



HAL
open science

Vitalités linguistique et religieuse chez les Néwar bouddhistes de la vallée de Kathmandu

Frédéric Moronval

► **To cite this version:**

Frédéric Moronval. Vitalités linguistique et religieuse chez les Néwar bouddhistes de la vallée de Kathmandu. Linguistique. Normandie Université, 2017. Français. NNT : 2017NORMR055 . tel-01697607

HAL Id: tel-01697607

<https://theses.hal.science/tel-01697607>

Submitted on 31 Jan 2018

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.



Normandie Université

THESE

Pour obtenir le diplôme de doctorat
Spécialité Sciences du Langage - Linguistique
Préparée au sein de l'Université de Rouen

Vitalités linguistique et religieuse
chez les Néwar bouddhistes de la vallée de Kathmandu

Présentée et soutenue par
Frédéric MORONVAL

Thèse soutenue publiquement le 15 décembre 2017
devant le jury composé de

Mr Salih AKIN	MCF HDR, Université de Rouen-Normandie	Codirecteur de thèse
Mr Philippe CORNU	PR, Université Catholique de Louvain	Rapporteur
Mr Foued LAROUSI	PR, Université de Rouen-Normandie	Examinateur
Mme Annie MONTAUT	PR, INALCO Paris	Rapporteur
Mr Gérard TOFFIN	Directeur de Recherches, CNRS CEH Paris	Codirecteur de thèse

Thèse dirigée par Salih AKIN (Dylis EA7474) et Gérard TOFFIN (UPR299)



Illustration de 4^e de couverture : monogramme (kutakshar) en alphabet néwar ranjana, représentant le mantra de Kalachakra, divinité du bouddhisme tantrique. Source : <http://www.sangye.it/altro/wp-content/uploads/2011/12/kalach1.jpg> (consulté le 07.08.2017)

SOMMAIRE

TABLE DES ILLUSTRATIONS	5
REMERCIEMENTS	9
NOTES SUR LA PRONONCIATION ET L'ORTHOGRAPHE.....	11
1. INTRODUCTION.....	15
1.1 PERTINENCE D'UNE ETUDE SUR LA LANGUE ET LA RELIGION	15
1.2 CAS DES NEWAR DU NEPAL	17
1.3 QUESTIONS DE RECHERCHE ET HYPOTHESES	19
1.4 POINT SUR LA RECHERCHE	20
2. CADRE THEORIQUE	25
2.1 VITALITE LINGUISTIQUE.....	25
2.2 VITALITE RELIGIEUSE.....	48
2.3 RELATION LANGUE-RELIGION	54
3. LE NEPAL	79
3.1 GEOGRAPHIE PHYSIQUE.....	80
3.2 GEOGRAPHIE HUMAINE	83
3.3 PÔLES D'IDENTITES CULTURELLES	85
3.4 POLITIQUE RELIGIEUSE DE L'ETAT.....	93
3.5 ECONOMIE.....	95
3.6 HISTOIRE POLITIQUE DE LA VALLEE DE KATHMANDU	98
3.7 RELIGIONS.....	106
3.8 LANGUES	119
4 LES NEWAR	121
4.1 SOCIETE, RELIGION BOUDDHISTE ET LANGUE NEWAR.....	121
4.2 HISTOIRE DU NEWARI ET DE SA DEFENSE	130
5. ENQUETE DE TERRAIN PAR QUESTIONNAIRE.....	181
5.1 RECUEIL DES DONNEES.....	182
5.2 ANALYSE DES DONNEES	207
5.3 BILAN DE L'ANALYSE DES DONNEES.....	289

6 OBSERVATIONS DE TERRAIN.....	297
6.1 INTRODUCTION.....	297
6.2 LANGUE ECRITE : LITTERATURE	303
6.3 LANGUE ORALE	331
6.4 ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE	340
6.5 BILAN DE LA SITUATION DE LA LANGUE.....	367
6.6 ACTIVISME BOUDDHISTE.....	377
6.7 ORGANISATIONS POLITIQUES NEWAR.....	412
6.8 BILAN DES OBSERVATIONS DE TERRAIN	420
7 SYNTHESE	431
7.1 ELEMENTS D'UNE CONSTRUCTION IDENTITAIRE NEWAR.....	431
7.2 VITALITE DU NEWARI.....	433
7.3 VITALITE DU BOUDDHISME	441
7.4 LANGUE ET RELIGION : CONCLUSIONS ET PERSPECTIVES	446
ANNEXES	457
ANNEXE 1 : DEUX QUESTIONNAIRES COMPLETES	457
ANNEXE 2 : VITALITE DU NEWARI ET AUTRES LANGUES TIBETO-BIRMANES	476
INDEX DES AUTEURS CITES	478
INDEX DES PRINCIPALES NOTIONS	480
BIBLIOGRAPHIE	481
TABLE DES MATIERES	523
RESUME.....	532

TABLE DES ILLUSTRATIONS

CARTES

Carte 1 Localisation du Népal sur le globe	79
Carte 2 Localisation du Népal en Asie du Sud.....	80
Carte 3 Népal physique	81
Carte 4 Népal, principales villes et rivières.....	82
Carte 5 Népal, densité démographique (2001).....	84
Carte 6 Népal, ethnies	86
Carte 7 Newa Dey Daboo, carte du projet de Népal fédéral (détail).....	416

PHOTOS

Photo 1 Alphabet bhujinmol	136
Photo 2 Alphabet golmol.....	137
Photo 3 Alphabet pachumol	138
Photo 4 Alphabet hinmol.....	139
Photo 5 Alphabet litumol	140
Photo 6 Alphabet kunmo.....	141
Photo 7 Alphabet kwenmol	142
Photo 8 Alphabet prachalit.....	143
Photo 9 Alphabet ranjana	144
Photo 10 Slogan pour la langue et l'autonomie néwar sur un mur de Bhaktapur	162
Photo 11 Asha Archives, manuscrit bouddhique enluminé	304
Photo 12 Roman <i>Yohma Shatru</i> (1973), 1 ^e de couverture.....	307
Photo 13 Roman <i>Yohma Shatru</i> (1973), p.40.....	307
Photo 14 Traité de culture néwar <i>Garbhadekhi marnoparânta sammako samskâr</i> (couverture)	312
Photo 15 Nepal Bhasa Parisad, conférence de Mathurâ Sâyamai (12.07.2014)	315
Photo 16 Journal Page Three, 30.06.2014, une	322
Photo 17 Layakoo Newa Jyajhwâ Puchâ : document promotionnel	336
Photo 18 Jagat Sundar Bwone Kuthi, cour de l'école (31.07.2014).....	350
Photo 19 Jagat Sundar Bwone Kuthi, façade de l'école (31.07.2014)	351
Photo 20 Modern Newa English School, le principal D. Tuladhar et des élèves (15.07.2014)	355
Photo 21 Modern Newa English School, cahier de l'élève niveau Nursery (couverture).....	357

Photo 22 Modern Newa English School, cahier de l'élève niveau Nursery (p.5).....	358
Photo 23 Modern Newa English School, cahier de l'élève niveau LKG (p.29)	359
Photo 24 Modern Newa English School. Cahier de l'élève niveau LKG, p.19	360
Photo 25 Modern Newa English School. Cahier de l'élève niveau 3, p.3	361
Photo 26 Réseau « quartier néwar, école néwar », écoles participantes	364
Photo 27 Y.M.B.A., <i>Chanting Book</i> (couverture).....	406
Photo 28 Newa Dey Daboo, le président Naresh Tamrakar, au centre (03.07.2014)	414

FIGURES

Figure 1 Politiques linguistiques (Calvet)	31
Figure 2 Population du Népal de 1961 à 2003 (en milliers)	83
Figure 3 Aires religieuses au Népal	107
Figure 4 Castes : proportions respectives des trois principaux groupes dans l'échantillon....	220
Figure 5 Langues de communication préférées.....	225
Figure 6 Langues de communication préférées : proportions au sein de chaque tranche d'âges	228
Figure 7 Langues préférées : proportions au sein de chaque niveau d'études atteint.....	228
Figure 8 Langues préférées : proportions au sein de chaque groupe de langues pratiquées ..	229
Figure 9 Langues de communication préférées : proportions au sein de chaque caste	230
Figure 10 Composantes d'une politique linguistique néwar.....	368
Figure 11 Facteurs possibles d'une revitalisation du néwari	421
Figure 12 Facteurs de déclin de la vitalité du vajrayana néwar	423
Figure 13 Pratiques linguistiques selon les formes de bouddhisme et les communautés culturelles	425

TABLEAUX

Tableau 1 Vitalité linguistique (UNESCO)	26
Tableau 2 Bilinguisme et diglossie (Fishman).....	28
Tableau 3 Typologie des langues minoritaires (Edwards)	46
Tableau 4 Bilinguisme et diglossie (Fishman).....	49
Tableau 5 Bicréance et didogma	49
Tableau 6 Typologie des religions minoritaires	52
Tableau 7 Contextes et buts religieux des langues.....	64
Tableau 8 Politiques linguistiques des communautés religieuses (Pandharipande)	73
Tableau 9 Système des castes tibétain et bhotya du Népal	90
Tableau 10 Castes hindoues	91
Tableau 11 Groupes de langues et types d'organisation sociale au Népal	119

Tableau 12 Castes hindoues et bouddhistes au Népal.....	123
Tableau 13 Système éducatif népalais.....	204
Tableau 14 Types d'activités des enquêtés.....	209
Tableau 15 Age et niveaux d'études.....	211
Tableau 16 Revenus et niveaux d'études.....	211
Tableau 17 CSP du chef de famille et revenus du foyer.....	212
Tableau 18 Religions et nombre de personnes au foyer.....	212
Tableau 19 Religions et niveaux d'études.....	213
Tableau 20 Religions et revenus du foyer.....	213
Tableau 21 Religions et CSP du chef de famille.....	214
Tableau 22 Castes, langues pratiquées et revenus.....	222
Tableau 23 Pratique du néwari dans l'histoire du groupe et de l'individu.....	227
Tableau 24 Tripartition des langues préférées.....	230
Tableau 25 Auto-évaluation des compétences linguistiques.....	233
Tableau 26 Répartition des compétences orales et écrites selon la langue.....	233
Tableau 27 Compétences orales et écrites selon la langue et la caste.....	234
Tableau 28 Compétences orales et écrites selon la langue et la religion.....	235
Tableau 29 Langues dans lesquelles l'enquêté s'adresse à sa famille.....	238
Tableau 30 Utilisation du néwari avec les enfants selon la caste.....	239
Tableau 31 Langues par lesquelles la famille s'adresse à l'enquêté.....	240
Tableau 32 Langues pratiquées par l'enquêté hors de la famille.....	241
Tableau 33 Langues pratiquées au foyer.....	243
Tableau 34 Pratique du néwari seul à la maison selon la caste.....	243
Tableau 35 Pratiques linguistiques selon les lieux.....	244
Tableau 36 Pratique du néwari seul au foyer selon la caste et la religion.....	245
Tableau 37 Pratiques linguistiques selon les situations.....	247
Tableau 38 Pratique du néwari seul lors d'événements religieux selon la caste et la religion.....	248
Tableau 39 Pratiques linguistiques selon les sujets de conversation.....	249
Tableau 40 Pratique du néwari seul pour parler de religion selon la caste et la religion.....	250
Tableau 41 Intérêt pour les médias en néwari selon la religion.....	253
Tableau 42 Motivation de la demande de médias en néwari.....	255
Tableau 43 Motivation de l'absence de demande de médias en néwari.....	256
Tableau 44 Rattachement communautaire.....	258
Tableau 45 Définition de l'identité néwar.....	259
Tableau 46 Perception de variétés du néwari.....	261
Tableau 47 Perception des groupes en contact.....	266
Tableau 48 Perception de la diffusion du néwari.....	268
Tableau 49 Souhais en termes de statut du néwari.....	271
Tableau 50 Effets positifs perçus de la démocratisation sur la langue et la culture.....	275
Tableau 51 Effets négatifs perçus de la démocratisation sur la langue et la culture.....	275
Tableau 52 Effets positifs perçus de la démocratisation (synthèse).....	277
Tableau 53 Effets négatifs perçus de la démocratisation (synthèse).....	277
Tableau 54 Objectifs perçus du projet de Newa Mandala.....	280
Tableau 55 Retombées attendues du projet de Newa Mandala.....	281

Tableau 56 Stratégies de promotion du néwari proposées par les enquêtés	284
Tableau 57 Perception du projet de Newa Mandala et de l'avenir du néwari selon la caste et la religion	287
Tableau 58 Vitalité du néwari selon les recensements.....	290
Tableau 59 Evolution du néwari comme langue maternelle	290
Tableau 60 Personnes et institutions observées sur le terrain	301
Tableau 61 Présentation de neuf romans néwar	309
Tableau 62 Présentation des magazines observés	329
Tableau 63 Nepal Mandala TV Channel : grille des programmes	333
Tableau 64 Analyse lexicale de deux films néwar	339
Tableau 65 Newa English School, comparaison des trois cahiers	362
Tableau 66 Y.M.B.A., langues pratiquées par activité.....	404
Tableau 67 Langues pratiquées selon la forme de bouddhisme	410
Tableau 68 Vitalité des langues (UNESCO).....	440

REMERCIEMENTS

J'adresse mes sincères remerciements aux personnes qui m'ont permis de mener à bien cette étude : mes professeurs, au premier chef Salih Akin et Gérard Toffin, pour leur disponibilité, leurs encouragements et leurs conseils avisés ; mon entourage, parents et amis, pour leur soutien indéfectible ; les relations qui ont rendu possible mon enquête de terrain, notamment, à l'Alliance Française de Kathmandu, Prabin Rana, directeur adjoint, Benoît Gillet, coordinateur pédagogique, Krishna Shrestha, mes amis Sushila Manandhar, Raju Shakya, Jitendra Shakya, Krishna Sainju, et surtout Kishor Manandhar, grâce auquel la collecte de données a pu être réalisée dans les délais impartis ; et bien sûr tous les Néwar qui ont participé à cette enquête avec patience et bienveillance – puisse leur culture continuer à vivre, évoluer, et contribuer à la diversité du monde.

NOTES SUR LA PRONONCIATION ET L'ORTHOGRAPHE

Système de transcription

Dans une recherche de compromis entre rendu de la prononciation et concision de l'écriture nous recourons généralement à la norme scientifique IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration) pour transcrire les noms de langues indo-européennes d'Asie du Sud.

Ainsi :

- e se prononce [e] ;
- u rend le son [u] —pas de risque de confusion avec le son [y] puisque celui-ci n'existe pas dans ces langues—, par exemple Kathmandu, sauf pour quelques noms dont l'orthographe francisée est entrée dans l'usage, comme Bouddha ;
- g est toujours [g] ;
- c, ch, cch se distinguent principalement par l'aspiration mais seront tous trois prononcés « tch » par un francophone d'aujourd'hui ;
- ś, ṣ seront pour nous « ch » ;
- ṛ est « ri ».

Deux cas particuliers : le titre religieux tibétain *rinpoché* se prononce « rinpotché » ; d'autre part, il semble y avoir consensus tacite sur la transcription ö du son [ø] utilisée par les orientalistes germanophones, par exemple dans le nom d'une religion tibéto-himalayenne, le bön.

Genre des noms et adjectifs

Certains noms ou adjectifs des langues du Népal relatifs aux populations et aux langues locales possèdent un s final prononcé ; afin de limiter les doutes quant à la valeur du s, nous avons choisi de ne pas marquer le pluriel —ni d'ailleurs le féminin— dans ces mots, nous bornant à indiquer les ethnonymes et gentils par une majuscule à l'initiale pour les distinguer des adjectifs. Par contre nous utilisons l'accent aigu pour clarifier la prononciation lorsque

l'habitude est généralisée, c'est-à-dire dans « Népal » bien sûr, et son dérivé « népali » (nom de la langue, ou adjectif), et dans le tibétain « rinpoché » (titre religieux).

Ainsi :

- les Khas, un(e) Khas, l'empire khas (le *s* fait partie de l'orthographe et de la prononciation originale) ;
- les Néwar, un(e) Néwar, la culture néwar ; le néwari, la langue néwari ;
- le népali, la langue népali.

Nous suivons par contre les accords du français lorsque leur usage s'est imposé : les Népalais(es), la culture népalaise.

« Si les destinées du genre humain ne sont pas un vain jeu du hasard, s'il est des lois conscientes ou aveugles qui les gouvernent, l'histoire d'une communauté humaine intéresse l'humanité entière puisqu'elle fait apparaître l'ordre et le plan dissimulés sous la masse confuse des événements. »

Sylvain Lévi 1985 (1905), *Le Népal*, Tome 1, Introduction, p.2

« Le lien du langage est peut-être le plus fort qui puisse unir les hommes. »

Alexis de Tocqueville, 1848, *De la démocratie en Amérique*, p.44.

« La communauté du Grand Véhicule s'est engagée dans la voie correcte, intelligemment, droitement et harmonieusement. Elle est digne qu'on joigne les mains devant elle, digne que devant elle on se prosterne. [...] Objet de la générosité, elle est toujours et partout le suprême récepteur des offrandes. »

Soutra de l'évocation des Trois Joyaux sublimes.

1. INTRODUCTION

1.1 PERTINENCE D'UNE ETUDE SUR LA LANGUE ET LA RELIGION

Nous nous proposons d'étudier les relations entre la langue et la religion en tant qu'éléments de l'identité d'une communauté ethno-culturelle donnée. Royce (1982 : 18) définit l'identité d'un groupe ethnique comme l'attachement des membres du groupe à un ensemble de valeurs, symboles et histoires qui distinguent ce groupe des autres. Or, parmi ces marqueurs de l'identité collective, que l'on désigne celle-ci comme « ethnique » ou comme « nationale », la langue et la religion ont longtemps été, et sont encore souvent, primordiales. Dans de nombreux cas à travers l'histoire, la religion a fortement contribué à forger la conscience collective et les souverainetés, à commencer par les trois religions monothéistes. Même aujourd'hui, il est difficile de séparer un certain nombre d'identités nationales de leurs matrices religieuses (par exemple, l'identité russe et le christianisme orthodoxe, même après soixante-dix ans de régime soviétique). Or, l'identité religieuse est basée sur, et perpétuée par, des récits exprimés dans une langue donnée. Pour ne prendre qu'un exemple représentatif de cette intrication du linguistique et du religieux dans l'identité ethno-nationale, on peut considérer la traduction allemande la Bible par Luther au XVI^e siècle, qui a joué un rôle essentiel dans la genèse de l'idée d'une nation allemande (Safran 2008 : 172).

Aujourd'hui, les dynamiques linguistiques et religieuses continuent d'interagir, selon des modalités variables. Avec l'actuelle mondialisation des échanges à tous les niveaux, la vitesse des communications et des déplacements semble s'accompagner d'une accélération de l'adoption et de l'abandon de pratiques culturelles. Il s'agit notamment des langues, avec par exemple l'hégémonie de l'anglais comme langue internationale (Hagège 2012), et à l'inverse la disparition de 25 langues chaque année (Hagège 2010). Cette mobilité concerne également les pratiques religieuses ; on constate ainsi le recul de la pratique du catholicisme en France (IFOP 2010), et par contre l'explosion du nombre de protestants en Corée du Sud dans les années 1960-- +333,7% entre 1962 et 1970 (Luca 2004). Cet état de faits se double d'une multiplication des revendications identitaires, qu'il s'agisse de demandes de reconnaissance

de langues à travers l'attribution d'un statut constitutionnellement garanti (revendication des Néwar du Népal), de réclamation de territoires (revendications des peuples autochtones du Canada – AADNC 2012) ou de la volonté d'affirmation de l'identité religieuse (port du voile chez les musulmans de France 66 Leduc 2012).

Parmi les multiples terrains où se constatent de telles interactions, le cas des Néwar bouddhistes de la vallée de Kathmandu, au Népal, n'est pas loin de pouvoir être considéré comme idéal. D'une part, il est représentatif d'une configuration assez courante pour permettre des comparaisons avec d'autres groupes dans le monde. D'autre part, il est suffisamment original pour stimuler la création de grilles d'analyse, et pour s'interroger sur les lignes de forces qui peuvent parcourir toutes les sociétés vivant une interaction du linguistique et du religieux. En effet, la situation linguistique des Néwar est partagée par de nombreuses autres communautés dans le monde : leur langue et leur religion bouddhiste sont minoritaire dans le pays, sans soutien de l'Etat, et nous supposons leur pratique en perte de vitesse. Mais aussi, ils ne sont ni migrants, ni groupe périphérique : sans avoir bougé de leur terroir ancestral, ils ont été envahis par un groupe voisin alors en expansion militaire, et leur langue comme leur religion se sont retrouvés pour ainsi dire du jour au lendemain minorés. Aujourd'hui, plus de deux siècles après, ils sont aussi démographiquement minoritaires sur leur ancien territoire même, tout en continuant à être au centre du pays, puisque leur ancienne capitale est devenue celle du nouveau pouvoir.

La présente monographie entend donc contribuer à la connaissance et à la compréhension des actuels phénomènes de changement des pratiques religieuses et linguistiques, à travers l'étude de la vitalité de la langue et de la religion des Néwar bouddhistes de la vallée de Kathmandu. Elle constitue en outre l'expérimentation d'un modèle d'étude de la corrélation entre vitalité linguistique et religieuse, corrélation qui, faute d'être confirmée ou infirmée, peut continuer à être utilisée pour justifier ou contester des revendications identitaires (ex. : l'enseignement de l'arabe en France – Legendre 2003) ou des oppressions (ex. : interdiction de l'enseignement du tibétain durant la révolution culturelle chinoise – Bougon 2012).

Enfin, le choix personnel qui a été fait d'étudier cette communauté plutôt qu'une autre, résulte de la conjonction de deux facteurs. Notre formation universitaire antérieure, qui a porté sur les littératures et les civilisations de l'Asie du Sud d'abord, sur la problématique des langues minoritaires ensuite, nous a naturellement porté à rechercher une illustration de cette problématique dans l'aire sudasiatique. Par ailleurs, une pratique professionnelle de plusieurs années au Népal en tant qu'enseignant nous a permis de découvrir les Néwar et la spécificité des défis auxquels leurs pratiques culturelles font face aujourd'hui.

1.2 CAS DES NEWAR DU NEPAL

Situé entre l'Union Indienne au Sud et la Région Autonome du Tibet au Nord, l'ancien royaume hindou du Népal, est depuis peu république fondée sur une forme de laïcité (voir Letizia 2016 : 35). Comme bien d'autres pays au développement économique hésitant, le Népal est confronté à des remises en cause diverses, notamment en ce qui concerne la représentation politique, avec des demandes de reconnaissances d'aires culturelles multiples au sein du territoire (Toffin 2016 : 54). La question de la langue n'est pas l'un des moindres arguments avancés en faveur de ces revendications. D'autre part, le paysage religieux, auquel l'hindouisme d'Etat et son système de castes avait donné une apparence de stabilité, s'est mis en mouvement, à la fois sous l'effet de la liberté retrouvée et de l'individualisme que la mondialisation introduit dans la société népalaise (Toffin, dans Gellner 2016 : 115). Les Néwar, habitant en grande majorité la vallée de la capitale, Kathmandu, sont au premier rang de cette recomposition. Leur langue, tibéto-birmane, a subi plus d'un siècle de répression au profit du népali, langue indo-européenne et officielle. Par ailleurs, la partie bouddhiste de la communauté néwar – l'autre étant hindoue – se voit mise présence de plusieurs traditions bouddhistes, la sienne propre, et le bouddhisme d'Asie du Sud-Est qui s'implante depuis le XXe siècle. Ces deux pratiques, linguistiques et religieuses, constituent des éléments très importants de la société néwar. Nous nous proposons donc de découvrir et de comprendre la situation respective de ces deux pratiques, ainsi que de leurs éventuelles influences réciproques

Or, l'atlas UNESCO des langues en danger dans le monde 2010 mentionne le néwari comme sérieusement en danger (Moseley 2010). Par ailleurs, David Gellner, le chercheur qui, avec Gérard Toffin, a le plus écrit sur la société néwar, affirme : « Depuis 1951 (...) un considérable relâchement du système des castes et un déclin de la déférence [à l'égard des prêtres] (...) ont affaibli le bouddhisme néwar. Il est devenu de moins en moins intéressant de s'engager dans la prêtrise bouddhiste, tant en termes financiers qu'en termes de statut¹. » (Gellner 1996b : 149), et de manière plus lapidaire : « L'ancienne tradition bouddhiste néwar touche à sa fin. »² Enfin, des Néwar eux-mêmes expriment le besoin d'affirmer l'existence de

¹ « Since 1951 (...) a considerable loosening of the caste structure and a decline of deference (...) has had several deleterious effects on traditional Néwar Buddhism. It has become less and less desirable to pursue a career as a Buddhist priest, both financially and in terms of status. »

² « the old Néwar Buddhist tradition is coming to an end » http://www.lumbini.org.uk/may_1998_5.html

leur communauté dans un Népal religieux et linguistique multiple en donnant à celle-ci un ancrage territorial (dans la vallée de Kathmandu), comme on peut le lire sur le blog *the newah.blogsome* : « Le 26 décembre 2009, le Comité de Lutte a fait la preuve de l'unité des Néwar en déclarant l'instauration de *l'Etat Autonome Néwar du Nepal Mandala* au sein de la République Fédérale du Népal³. »

En effet, les Néwar bouddhistes partagent avec d'autres⁴ le fait d'être minoritaires dans un Etat d'un triple point de vue : la population, la langue, la religion. En 1768, la vallée que les Néwars avaient partagée en trois royaumes à la fois fraternels et rivaux depuis plusieurs siècles s'est trouvée brutalement intégrée à un Etat plus de cent fois plus grand, ce qui a eu des conséquences à trois niveaux principaux. Au niveau démographique, les Néwar sont passés du statut de majorité à celui de minorité. Leur langue, ensuite, a perdu son statut de langue du pouvoir politique en même temps que ses locuteurs devenaient un peuple conquis. Et en même temps, le bouddhisme tantrique tel que les Néwar se le sont approprié au fil des siècles et qui se partageait les faveurs des fidèles avec l'hindouisme, est devenu négligeable à l'échelle du grand Népal.

De nos jours, le déclin de ces deux pratiques, linguistique et religieuse, s'est accentué, comme le résumant les rapports de l'UNESCO et de David Gellner donnés plus haut. Ce destin parallèle d'une langue et d'une religion pose la question de leur interdépendance. Pour ne prendre que des exemples népalais. Certes, une pratique linguistique peut s'affaiblir sans que ce soit le cas pour la religion professée par les locuteurs. Ainsi, la langue néwar décline aussi dans la partie hindoue de la population, alors que l'hindouisme pour sa part s'est développé, tant chez les Néwar que dans l'ensemble de la population népalaise, au moins depuis le XIXe siècle (Levine, 2001 : 219). Mais aussi, une pratique religieuse peut s'affaiblir sans que ce soit le cas pour la langue parlée par les fidèles : le bouddhisme tantrique de type tibétain a reculé chez les Tamang (présents dans tout le Népal et particulièrement au Nord de la vallée de Kathmandu) au profit de l'hindouisme sans qu'il n'ait été fait part à l'UNESCO d'une menace pesant sur le maintien de leur langue⁵.

³ "On December 26, 2009, the Struggle Committee demonstrated the strength of Newah unity by declaring the *Newah Autonomous State of Nepal Mandala* inside the Federal Republic of Nepal." <http://thenewah.blogsome.com/2010/01/> [consulté le 13/11/2011]

⁴ Par exemple les Kurdes, en Turquie, Syrie, Irak et Iran.

⁵ Le tamang ne figure pas dans l'atlas des langues en danger (UNESCO, 2001).

1.3 QUESTIONS DE RECHERCHE ET HYPOTHESES

Ces constats nous ont amenés à nous poser les questions suivantes. Dans quelle mesure et pourquoi les deux pratiques, linguistique et religieuse, diminuent-elles chez les Néwar bouddhistes ? Y a-t-il une relation de causalité, à sens unique ou réciproque, entre leurs évolutions respectives ? La réponse à ces questions apportera un éclairage tant sur la situation linguistique et religieuse du Népal que sur le rôle de la relation entre langue et religion dans la définition de l'identité d'une communauté. Pour ce faire, nous posons trois hypothèses. La première est que la vitalité de la langue néwar décroît dans la vallée de Kathmandu. Le népalî a été imposé comme langue officielle et langue d'enseignement exclusive durant un siècle, dont un demi-siècle de répression de l'expression écrite du néwari (première moitié du XXe s.), et le népalî est encore la langue des concours de la fonction publique. L'anglais, lui, est ici aussi perçu comme outil désirable de promotion économique. De quel but le néwari peut-il être aujourd'hui perçu comme l'instrument le plus efficace ? Est-il encore l'outil privilégié d'échanges au moins intra-communautaires, et dans quels domaines ? Cette dernière question nous amène à poser une seconde hypothèse : les Néwar bouddhistes, dont la religion a été, comme la langue, réprimée, sont par là plus sensibles que les Néwar hindous à la question de l'attrition et du sauvetage des pratiques culturelles, et ils sont plus impliqués dans les actions de remédiation. Il faudra observer s'ils expriment davantage cette préoccupation, s'ils sont plus présents dans les organisations d'activisme linguistique, et s'il existe des organisations affichant un but mixte, linguistique et religieux. Enfin, la confrontation de ces deux hypothèses à la réalité de terrain pourrait apporter des éléments de vérification d'une troisième hypothèse, plus générale mais essentielle car touchant au bien-fondé même de la recherche que nous entreprenons. Cette hypothèse est qu'il y a une corrélation nécessaire entre vitalité linguistique et vitalité d'une autre force de cohésion, en particulier la religion, corrélation existant en proportion de la situation de danger que connaissent ces vecteurs d'identité. Nous discuterons cette dernière hypothèse dans la conclusion de notre travail, en mettant le cas des Néwar en regard de l'expérience d'autres communautés dans le monde.

Pour vérifier ces hypothèses, après avoir fait le point sur la recherche concernant cette problématique, nous définirons le cadre théorique de notre recherche et les concepts et méthodes d'analyse envisagés, tant en ce qui concerne la vitalité de la langue que celle de la religion et les angles d'approche des interactions entre les deux. Ensuite, nous présenterons le Népal, sa géographie physique et humaine, ses populations, langues et religions, et son histoire avec un accent particulier mis sur les politiques linguistiques et religieuses. Ce cadre

humain et culturel ainsi posé, nous nous intéresserons aux Néwar, des origines de l'ethnonyme jusqu'à l'apparition d'une conscience identitaire et des actions qui en ont découlé à l'époque contemporaine. La cinquième grande partie rendra compte de l'enquête de terrain par questionnaire, qui a permis la collecte de données nombreuses sur les questions des pratiques linguistiques déclarées et de la perception de l'identité néwar et de son avenir. L'interprétation des réponses sera l'occasion de croiser les données relatives aux appartenances linguistiques et religieuses, entreprise déterminante dans la vérification de nos hypothèses. Enfin, la dernière partie consistera en l'analyse des informations rassemblées tout au long des observations de terrains, interviews et visites d'organisations impliquées soit dans la revitalisation de la langue néwar, soit dans celle du bouddhisme chez les Néwar, soit, de manière explicite ou non, dans les deux types d'activisme. Nous synthétiserons les résultats de ces divers modes d'appréhension de la réalité culturelle des Néwar d'aujourd'hui, et de ses lignes de force, et dresserons finalement le bilan de notre travail, proposant conclusions et perspectives.

1.4 POINT SUR LA RECHERCHE

Nous allons présenter les principaux chercheurs et leurs approches des champs d'étude impliqués par cette recherche, d'une part le terrain (la société Néwar, y compris sa dimension religieuse, et la langue Néwar), d'autre part l'étude des interactions entre langue et religion.

1.4.1 Relations entre langue et religion

En sciences sociales, l'étude des liens entre langue et religion est apparue depuis une soixantaine d'années, avec Haugen qui en 1953, remarque la coïncidence entre affiliation religieuse et pratique linguistique chez les Norvégiens des Etats-Unis ; en 1966, Fishman et al. relèvent le même phénomène, toujours en contexte de migration. A la même période, Ferguson note l'importance de prendre en compte la dimension religieuse dans l'étude de la diglossie (1959) et de la politique linguistique (1968), tandis que Stewart (1968 : 541) considère l'usage de la langue dans le rituel religieux comme l'une des dix fonctions de la

langue. Robert Choquette (1977, 1987) a fait le récit des tentatives de l'Eglise catholique d'imposer une équivalence entre pratique linguistique et rattachement religieux au Canada au cours de la première moitié du XXe siècle. Plus tard, Ferguson (1982) met en relation la répartition des systèmes d'écriture et celle des religions sur la planète et relève notamment la coïncidence entre diffusion de l'arabe et de l'islam, de l'espagnol et du catholicisme, de l'anglais et du protestantisme ; de leurs côtés, Kaplan et Baldauf (1997 : 230) dénoncent les effets délétères du développement de langues motivé par le prosélytisme religieux sur les langues locales et le bien-être de leurs locuteurs.

C'est de cette dernière décennie du XXe siècle que datent les premières tentatives de théorisation du lien entre langue et religion, notamment par le structuro-fonctionnalisme de Talcott Parsons, pour lequel, selon Williams (1992), la religion est le « premier universel » de l'évolution, et doit, pour passer dans l'action, impliquer le « second universel », le langage (cité dans Darquennes, Vandebussche 2011 : 5). C'est alors que se manifeste la volonté d'entreprendre une étude plus systématique des relations entre langue et religion, avec Swayer et Simpson, qui éditent *Concise encyclopedia of language and religion* (2001) ; Spolsky, qui s'intéresse aux interactions entre religion et politique linguistique (2004 : 48-52 ; 2009 chap.3) ; Fishman et Omoniyi, qui éditent *Explorations in the Sociology of Language and Religion* (2006), recueil de monographies sauf un chapitre qui constitue une innovation théorique du sujet – nous y reviendrons -- ; puis Omoniyi et son édition de *The Sociology of Language and Religion : Change, Conflict and Accomodation* (2010). Alors, le thème a trouvé un écho dans les périodiques et les rencontres, comme l'atelier sur le rôle de la langue dans la dissémination des religions, organisé par l'association autrichienne Verbal en octobre 2010⁶, et le volume 30, n°3-4 de *Multilingua. Journal of cross-cultural and interlanguage communication* (2011) consacré un dossier au sujet sous la forme d'articles portant sur diverses situations d'interaction au Bangladesh et en Malaisie.

Malgré ce récent succès, le domaine fait principalement l'objet d'études de cas, et la seule base théorique à ce jour a été posée par Fishman dans son chapitre 2 de Fishman et Omoniyi (2006). Nous nous proposons de l'exposer dans la partie suivante, le cadre théorique de notre recherche, ainsi que Joseph (2004) et Edwards (2009), qui apportent des éclairages complémentaires.

⁶ Progamme en ligne :

http://www.univie.ac.at/aauteweb/downloads/aaute_2010/ReligionSpracheAusschreibungstext.pdf (consulté le 23/03/2014).

1.4.2 Langue et religion dans la fabrication des identités

En Europe, avant la Réforme protestante, le premier marqueur d'identité collective était le christianisme catholique, et on n'opposait pas tant les Français aux Allemands ou aux Italiens, que les chrétiens aux infidèles et, au sein de la chrétienté, on distinguait les catholiques des hérétiques. Parallèlement, l'éducation était délivrée par les clercs, en une langue de variété haute, le latin, qui unissait linguistiquement la chrétienté catholique et était le vecteur de son idéologie (Kohn 1951 : 79). A partir de la Réforme, la scission idéologique de l'Eglise a facilité l'affirmation d'Etats dont la légitimité restait toutefois partiellement assise sur une allégeance religieuse (Etats protestants d'un côté, Etats catholiques de l'autre). Simultanément, la langue a été utilisée pour renforcer l'identité de ces Etats, le point d'articulation entre identité religieuse et identité linguistique étant particulièrement bien illustré par l'adoption de la version allemande de la Bible par les protestants allemands. Le passage d'une identité religieuse à une identité linguistique a été effectué par la Révolution française, ouvrant l'ère de l'essor des nationalismes du XIXe siècle, qui culminera dans les deux guerres mondiales du XXe siècle.

La religion ne cesse pas pour autant d'interagir avec la langue dans l'affirmation des identités. Certes, le rôle de la religion dans l'identité d'un groupe semble plus faible lorsque la langue parlée par le groupe est « trans-ethnique » (Safran 2008 : 179), comme le français et l'anglais. Mais à l'inverse, l'exclusivisme linguistique s'accompagne parfois d'une intensification de l'affirmation de l'identité religieuse. Ainsi, l'urdu est l'apanage des musulmans d'Asie du Sud (à l'exception des Kashmiri), et a joué un rôle essentiel dans la création d'un pays musulman à partir de l'Inde, le Pakistan. A son tour, l'usage du bengali, limité à la région du delta du Gange et du Brahmapoutre, a été affirmé par les Pakistanais de l'Est comme marqueur de leur identité de musulmans bengaliphones en soutien à leur mouvement d'indépendance qui a mené à la création du Bangladesh. Et en Europe même, la religion puis la langue ont été récemment de nouveau utilisées dans la réaffirmation d'identités ethno-nationales antagonistes en ex-Yougoslavie, par exemple. Dans certains cas, la religion joue un rôle plus important que la langue. Ainsi, le « roman national » polonais fait du pays un champion du catholicisme, entouré de pays protestants, orthodoxes, et jadis aux frontières de l'empire ottoman. Il n'y avait, dans ce cas, pas de coïncidence entre particularisme religieux et particularisme linguistique, car la langue de la religion était le latin et non le polonais (Davies 1980 : 45-147).

Au Népal, deux siècles d'efforts de la dynastie Shah pour bâtir un royaume népalophone et hindou ont pris fin avec la récente démocratisation et la libération des revendications identitaires locales, tant linguistiques que religieuses. Dans ce contexte, les allégeances se cherchent encore, et si dans le domaine linguistique le plurilinguisme fonctionnel habituel (Montaut 2001) n'a qu'à intégrer une langue utile de plus, l'anglais, les croyances religieuses voient arriver un nouveau concurrent, si l'on peut dire, sous la forme de l'athéisme favorisé par le consumérisme (Levine & Gellner 2005 : 284). Au sein de l'ethnie Néwar, l'ensemble des locuteurs du néwari sont fondés à s'inquiéter d'une éventuelle attrition de l'usage de cette langue. Pour autant, parmi eux, seuls les bouddhistes ont intégré, depuis les premières persécutions de la part du régime à la fin du XIXe siècle, la situation de minorité, voire d'indésirabilité, de leur appartenance religieuse. Sans chercher à mettre un accent particulier sur les éléments linguistiques et religieux de l'identité néwar, le fait est que ce sont ces deux aspects (uniquement le bouddhisme pour ce qui concerne la religion) qui ont été opprimés, et qui ont suscité en réaction un militantisme qui se poursuit à ce jour. Or, si la langue et la religion des Néwar bouddhistes ont été discriminées par l'Etat népalophone hindou, ce peut être parce qu'ils étaient prépondérants dans cette communauté, ou qu'ils constituaient des obstacles à l'entreprise d'homogénéisation linguistique et religieuse des autorités nationales, ou pour ces deux raisons. En tout cas, puisque les actions de revitalisation du néwari et du bouddhisme chez les Néwar sont plus que jamais d'actualité, alors même que le régime a changé et que des droits constitutionnels inédits sont accordés aux divers groupes composant la société népalaise, c'est peut-être que, chez les Néwar aussi, la langue et la religion continuent d'interagir dans la perpétuelle redéfinition des identités.

1.4.3 Société et langue Néwar

La société Néwar a été l'objet d'étude privilégié, durant toute leur carrière, de deux ethnologues, le Français Gérard Toffin et l'Anglais David Gellner. Gérard Toffin est chercheur au CNRS de Villejuif et le spécialiste français du Népal qui a la plus longue carrière derrière lui, depuis l'article « Etudes sur les Néwars de la vallée de Kathmandou ; guthi, funérailles et castes » en 1975b -- suivi par près de 200 autres à ce jour -- jusqu'à son récent livre *Imagination & Realities : Nepal Between Past & Present*, publié à New Delhi en

2016, qui fait le point sur l'état et les dynamiques de la société népalaise dans une approche anthropologique et politique.

David Gellner enseigne à l'institut d'anthropologie culturelle et sociale de l'université d'Oxford. Quasiment toutes ses publications des 20 dernières années consistent en la description de la société Néwar traditionnelle, principalement dans sa composante bouddhiste (*Monk, Householder, and Tantric Priest*, 1992), sur son système de castes et sa crise actuelle (*Contested Hierarchies : A Collaborative Ethnographie of Caste among the Néwars of the Kathmandu Valley, Nepal*, avec D. Quigley, 1995), et sur la mise en présence de sa tradition bouddhiste avec d'autres à l'époque moderne (*Rebuilding Buddhism : The Theravada Movement in Twentieth-Century Nepal*, avec Sarah Levine, 2005).

La production de ces auteurs est considérable et incontournable, et bien qu'elle ne traite pas en tant que telle de la relation entre langue et religion dans l'identité des Néwar bouddhistes d'aujourd'hui, elle nous sera indispensable pour présenter la structure de la société Néwar traditionnelle, y compris dans sa composante religieuse. Les ouvrages les plus récents de ces deux chercheurs peuvent également aider à placer les Néwars sur l'échiquier des revendications ethniques qui sont à la fois cause, conséquence et instrument du mouvement actuel de fédéralisation de l'Etat.

Langue maternelle des habitants de la vallée de Kathmandu attestée à l'écrit depuis le XI^e siècle, le néwari a fait l'objet de quelques études depuis une cinquantaine d'années, par des Népalais mais aussi par des occidentaux. Carol Genetti, a publié depuis les années 1980 plusieurs articles d'analyse du néwari, et notamment une comparaison des dialectes de Dolakha et de Kathmandu (1988) qui illustre la diversité de cette langue. Tej R. Kansakar, publie depuis les années 1970, principalement au Népal, des articles sur des points de linguistique tels que la morphologie verbale, la syntaxe, le lexique, mais aussi un article comparant le néwari avec la langue des Tamang. On trouve d'autres courtes publications, comme une introduction à la littérature néwari classique et un dictionnaire correspondant (Malla 1982 et 2000), et des dictionnaires bilingues ou trilingues (avec le népali, et l'anglais), des guides de conversation. A part quelques articles, dont Shrestha (1997) sur la diglossie népali-néwari, et Joshi (1987) sur l'évolution du néwari de Kathmandu, l'évolution moderne du néwari, et a fortiori son rôle dans le maintien de l'identité néwar, semblent avoir été peu étudiés. Hale et Shrestha (2006), Malla (1985) et Manandhar (2009) nous serviront à présenter la langue néwar.

2. CADRE THEORIQUE

Le point de départ de cette recherche étant le constat fait par certains du déclin à la fois de la langue et de la religion des Néwars bouddhistes et l'hypothèse d'un lien, soit d'entraide, soit de nuisance entre ces deux pratiques sociales, nous allons dans un premier temps présenter les outils théoriques que nous envisageons d'utiliser pour sonder la vitalité linguistique du Néwari dans cette population, puis les outils concernant la vitalité de leur religion propre, et enfin les éléments théoriques d'une étude combinée des pratiques linguistiques et religieuses.

2.1 VITALITE LINGUISTIQUE

Les critères que le rapport *Vitalité et disparition des langues* rendu par le groupe d'experts spécial sur les langues en danger réunis par la Section du patrimoine immatériel de l'UNESCO en 2003 a retenus comme pertinents pour l'évaluation de la vitalité d'une langue sont au nombre de neuf⁷ :

1. le nombre absolu de locuteurs ;
2. le taux de locuteurs sur l'ensemble de la population ;
3. la disponibilité de matériels d'apprentissage et d'enseignement des langues ;
4. les réactions face aux nouveaux domaines et médias ;
5. le type et la qualité de la documentation ;
6. les attitudes et politiques linguistiques au niveau du gouvernement et des institutions, les usages et statuts officiels ;
7. les usages de la langue dans les différents domaines publics et privés ;
8. les attitudes des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue ;
9. la transmission de la langue d'une génération à l'autre.

⁷ UNESCO [En ligne] <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00142> (consulté le 24 février 2010).

En fonction de ces critères, l’atlas des langues en danger (UNESCO 2010⁸) classe les langues qui lui sont signalées dans l’une des six catégories suivantes, par niveau croissant de menace :

	Niveau de vitalité	Symptômes
1	Sûre	La langue est parlée par toutes les générations ; la transmission intergénérationnelle est ininterrompue
2	Vulnérable	La plupart des enfants parlent la langue, mais elle peut être restreinte à certains domaines (par exemple : la maison)
3	En danger	Les enfants n’apprennent plus la langue comme langue maternelle à la maison
4	Sérieusement en danger	La langue est parlée par les grands-parents ; alors que la génération des parents peut la comprendre, ils ne la parlent pas entre eux ou avec les enfants
5	En situation critique	Les locuteurs les plus jeunes sont les grands-parents et leurs ascendants, et ils ne parlent la langue que partiellement et peu fréquemment
6	Eteinte	Il ne reste plus de locuteurs connus

Tableau 1 Vitalité linguistique (UNESCO)

Le néwari est ainsi classé par l’UNESCO parmi les langues en danger, bien que nous n’ayons pas reçu de réponse de la part des contributeurs de l’Atlas pour la région himalayenne, Stuart Blackburn et Jean Robert Ogenort, au sujet de leur méthode d’évaluation. Qu’en est-il exactement ? L’attrition d’une langue ne pouvant se produire qu’au bénéfice d’une autre -- sauf dans le cas théorique d’une population totalement isolée dont l’attrition de la langue serait uniquement le fait du recul démographique de cette population--, cette autre langue étant ici le népali, la présente étude diagnostique de la vitalité du néwari sera par définition l’étude d’une situation de plurilinguisme et éventuellement de diglossie.

⁸ Pour cette information proprement dite : <http://www.unesco.org/new/fr/communication-and-information/access-to-knowledge/linguistic-diversity-and-multilingualism-on-internet/atlas-of-languages-in-danger/> (consulté le 29/05/2016)

Il s'agit en effet de mettre en évidence les conséquences d'une situation de contact de langues : maintien, interférences, substitution de langues. Ces phénomènes sociolinguistiques sont le résultat de politiques linguistiques dans le sens le plus large d'action sur la langue, qu'il s'agisse d'actions de l'Etat, sens que l'on a tendance spontanément à attribuer à l'expression 'politique linguistique' en raison de la présence du mot 'politique', ou qu'il s'agisse à l'autre extrême des pratiques linguistiques au foyer, ou bien encore de toutes les situations intermédiaires de réponse des locuteurs aux situations, notamment les actions de groupes pour le maintien de leur langue (comme nous le verrons pour le néwari en 5.5)

Nous commencerons donc par définir ces concepts que nous serons amenés à utiliser, puis nous présenterons la typologie des langues en danger que nous allons utiliser dans le cadre de notre étude descriptive de la situation sociolinguistique du néwari.

2.1.1 Concepts de base : trois modalités de relations entre langues en présence

2.1.1.1 Bilinguisme et diglossie

En 1959, le linguiste américain Charles Ferguson (1959) a le premier employé le terme de *diglossie* lui donnant le sens d'une relation stable entre deux variétés d'une même langue ayant chacune sa distribution fonctionnelle propre : la variété 'haute' utilisée dans les sermons religieux, la correspondance, les discours politiques, les cours de l'enseignement supérieur, les informations dans les médias et la poésie, et une variété basse employée en s'adressant aux subalternes, les conversations privées, les feuilletons, les textes des dessins humoristiques et la littérature populaire.

En 1967, un autre américain, J. Fishman (1967), a repris cette conception en l'élargissant et en l'affinant : tout d'abord, il distingue le *bilinguisme* en tant que capacité d'un individu à parler plusieurs langues et qui relève de la psycholinguistique, et la *diglossie*, utilisation de plusieurs langues dans une société et qui relève de la sociolinguistique. D'autre part, il relève qu'il peut y avoir plusieurs codes intermédiaires entre variété haute et variété basse. Finalement, tandis que Ferguson ne se référait qu'à la distribution fonctionnelle de langues génétiquement apparentées (des variétés d'une même langue), Fishman considère qu'il y a diglossie dès lors qu'il y a différence fonctionnelle entre deux langues, sans considération de relation génétique

entre elles. Son apport théorique est synthétisé dans le tableau suivant qui fait apparaître les quatre combinaisons résultant de la concomitance ou non du bilinguisme et de la diglossie dans une société :

		Diglossie	
		+	-
Bilinguisme	+	Diglossie et bilinguisme	Bilinguisme <i>sans</i> diglossie
	-	Diglossie <i>sans</i> bilinguisme	<i>Ni</i> diglossie, <i>ni</i> bilinguisme

Tableau 2 Bilinguisme et diglossie (Fishman)

Lorsqu'il y a combinaison de diglossie et de bilinguisme, tous les locuteurs sont bilingues, l'une des langues est la variété haute, l'autre la variété basse. Lorsqu'il y a bilinguisme sans diglossie, la société est bilingue, sans que tous les locuteurs le soient forcément, mais les langues ne sont pas dans un rapport de variété haute à variété basse. A l'inverse, lorsque, toujours dans une société bilingue, les individus, eux, ne le sont pas, il y a identité stricte entre locuteurs et variétés, c'est-à-dire qu'un groupe ne parle que la variété haute et un autre ne parle que la variété basse (par exemple, dans la Russie tsariste, l'aristocratie parlait français et le peuple parlait russe). Quant à l'absence de diglossie comme de bilinguisme, il s'agirait d'un cas, rarement rencontré, de monolinguisme total. Nous essaierons de montrer à travers notre enquête quelles sont les relations diglossiques entre le néwari et le népali (langue officielle du Népal) pour les locuteurs de langue maternelle néwari.

Remarquons que le fait que les termes *bilinguisme* et *diglossie* se rapportent à l'étude de la relation des langues *deux à deux* n'est pas exclusif de l'enchâssement de diglossies entre plus de deux langues en présence, ce qui est le cas dans une société multilingue comme la société népalaise. Nous nous attachons dans cette étude, entre autres points, à la relation diglossique entre le néwari (langue en danger) et le népali (langue officielle) du point de vue des locuteurs Néwar. Il est bien évident que d'une part le népali, forme haute par rapport au néwari (hypothèse que l'enquête aura pour but de vérifier), peut être forme basse par rapport à l'anglais, et que d'autre part le néwari peut également connaître en son sein une variété haute et une variété basse.

2.1.1.2 Dialecte et variété

Saussure (1995 : 278) définissait une langue –par opposition à un dialecte— par l’existence d’une littérature en cette langue, ce qui, dans les sociétés valorisant l’écrit, semblait justifier d’emblée une hiérarchie de statuts entre des systèmes de communication linguistiques qui auraient droit au titre de ‘langue’ et d’autres qui ne seraient ‘que’ des dialectes. Dans le lexique donné par Christiane Loubier dans *Langues au pouvoir : politique et symbolique* (2008 : 208), une variété est « un système de communication linguistique qui partage, sur le plan structurel, un fonds commun de référence avec un autre système linguistique dont il est généralement issu, mais qui comporte, par rapport à cette langue de référence, certaines différenciations phonétiques, lexicales, morphosyntaxiques. » Le terme de *dialecte* est dans le langage courant nettement condescendant, sinon péjoratif, et il semble plus objectif, avec Calvet (2002 : 78), de le réserver à la désignation d’une langue issue de la différenciation historique d’une langue en plusieurs autres, donc selon un point de vue diachronique, par exemple pour parler du français, de l’italien et de l’espagnol comme de *dialectes du latin médiéval*, langue qui a disparu en se différenciant, et d’utiliser *variété* pour souligner la proximité génétique de langues contemporaines les unes des autres. En ce sens nous pouvons parler, par exemple, du garhwali, du kumaoni et du népali, parlés respectivement d’Ouest en Est sur le versant Sud de l’Himalaya (les deux premiers dans l’Etat indien d’Uttarakhand), diachroniquement comme probables dialectes d’une ancienne langue indo-européenne locale, attestée à l’écrit dès le XIIe siècle et unie jusqu’au XVIe s. (Joshi & Negi, 1990), et synchroniquement comme variétés de langues paharies (terme collectif pour désigner les langues indigènes du versant Sud-Ouest de l’Himalaya). Les diverses formes locales du néwari constitueraient donc, selon ces définitions, des variétés et non des dialectes, ce que notre questionnaire visera à confirmer (5.2.6.3). Si l’on veut parler de rapports de force à un moment donné entre deux communautés linguistiques, on peut utiliser les termes de langue *dominante* et de langue *dominée*, ce qui ne semble pas très différent des variétés haute et basse de la diglossie de Fishman (1967) – et non de Ferguson (1959).

2.1.1.3 Interférences

Il s'agit, dans un contexte de diglossie, d'une « situation d'interaction sociolinguistique où un locuteur utilise à l'intérieur d'un même discours ou d'un même énoncé, construit selon le modèle d'une langue, des emprunts lexicaux, phonétiques, syntaxiques, etc. d'autres langues. » (Loubier 2008 : 197). L'étude des interférences peut être révélatrice du type de rapports qu'entretiennent ou qu'ont entretenus deux communautés linguistiques : le nombre d'emprunts et les domaines sémantiques concernés peuvent révéler respectivement la direction du rapport de domination et les domaines dans lequel ce dernier s'exerce. Ainsi l'abondance de vocabulaire français se rapportant à la politique, à l'armée, à la mode et à la gastronomie en anglais renvoie à la domination d'une aristocratie francophone sur une population saxonne en Angleterre du XI^e au XIII^e siècle (Calvet 2002 : 125), tandis qu'aujourd'hui l'arrivée en français de termes anglo-américains se rapportant à des innovations en matières de technologies de l'information et de la communication découle de la domination américaine en ce domaine.

Nous chercherons les interférences du népali dans le néwari à travers l'analyse lexicale de romans et de films Néwar de différentes époques (6.3.3). Les relations entre langues sont également conditionnées par les politiques linguistiques, qui recouvrent plusieurs niveaux.

2.1.2 Politiques linguistiques : définitions et typologies

2.1.2.1 Politique et planification : Calvet

Il va de soi, dans un mémoire de politique linguistique, de définir avant tout ce qui est entendu par ce terme. Comme nous l'avons dit, toute action sur la langue, fut-ce le choix de parler dans telle langue à ses enfants, a des conséquences sur la situation linguistique de la société et peut donc être appelée un acte de politique linguistique, même si le locuteur ne le conçoit pas comme tel. Concernant l'action réfléchie d'un groupe sur une ou des langues, pour en modifier ou préserver la situation ou les relations, Louis-Jean Calvet (1999) synthétise les concepts qui se sont développés dans ce domaine --depuis que le linguiste américain Haugen (1959) a lancé l'expression 'language planning' -- et les rapports qu'ils entretiennent entre eux dans le schéma suivant :

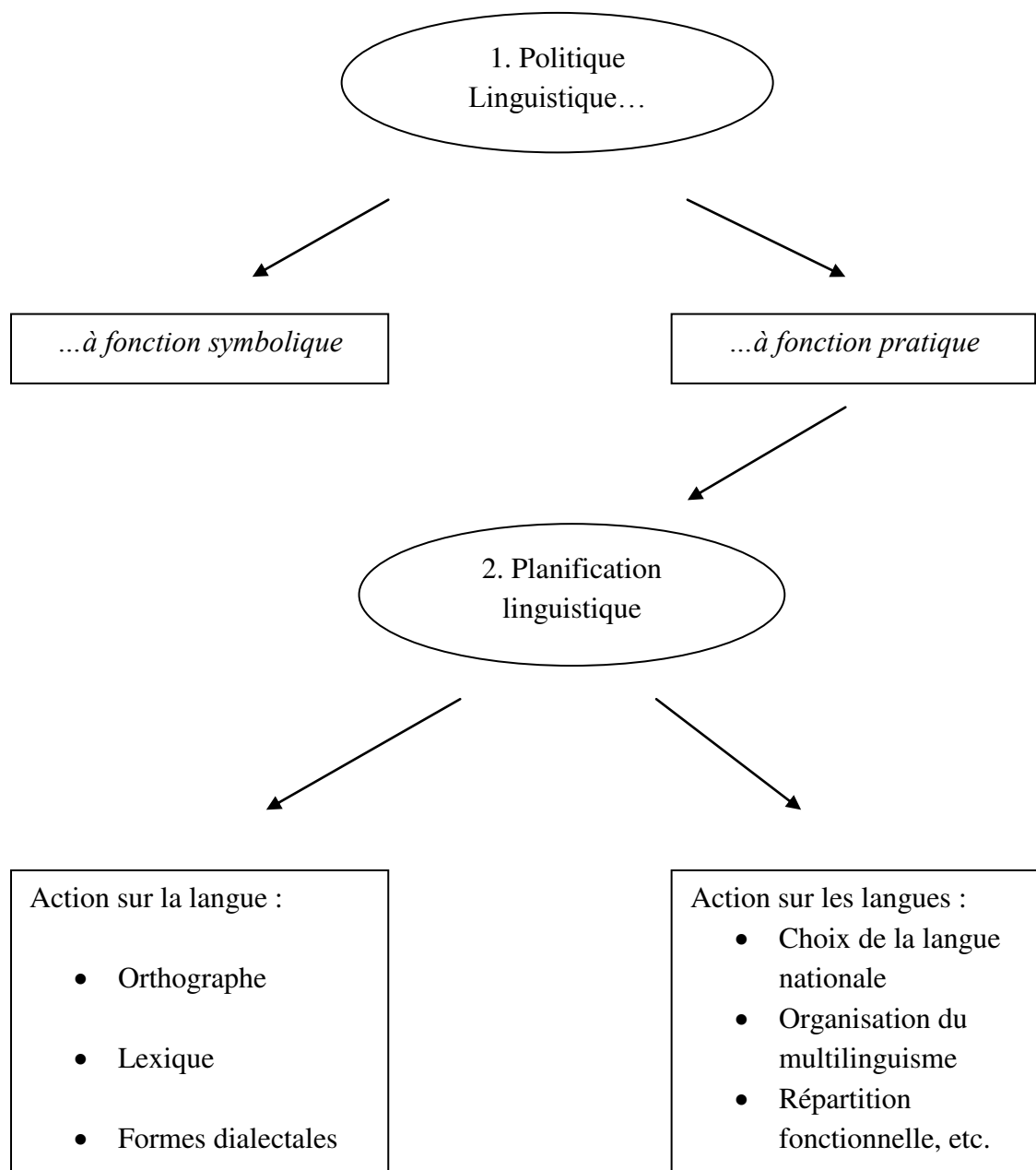


Figure 1 Politiques linguistiques (Calvet)

La *politique* désigne l'ensemble des choix faits concernant les relations entre langue et vie sociale, la *planification* désigne la recherche et la mise en œuvre des moyens requis par l'application de la politique à *fonction pratique*, et la *fonction symbolique* désigne le statut attribué à une langue en dehors de toute autre action. Notons que le choix d'une langue nationale peut être suivi d'actions sur cette langue aux niveaux de l'orthographe, du lexique,

de la graphie, de la sélection d'une variété parmi celles en usage ou de la création d'une langue à partir des variétés existantes. En outre, la fonction symbolique peut en elle-même avoir des conséquences : lorsque les dirigeants du Parti du Congrès indien débattaient de la future langue officielle à adopter lors de l'indépendance à venir, ils avaient à prendre une décision de politique linguistique à fonction symbolique porteuse d'un message fort et d'un impact certain sur les consciences : la nation existe potentiellement, son indépendance est proche et inéluctable, et sa langue ne sera pas celle de « l'opresseur ». Le renforcement de la mobilisation qu'un tel message peut entraîner est une action réelle, bien qu'en dehors de toute action institutionnelle à ce moment-là puisque la nation de cette future langue nationale n'existe pas encore en tant que telle. Enfin, l'absence de politique linguistique constitue en elle-même une politique, celle qui consiste à laisser les choses en l'état parce qu'on y trouve son intérêt.

2.1.2.2 Baldauf et la « non planification »

Dans “*Unplanned' language policy and planning*” (1993), Baldauf justifie l'étude de ce qu'il appelle entre guillemets la politique linguistique « non planifiée » en soulignant son existence et son importance de la manière suivante. Des éléments ‘non planifiés’ coexistent et interagissent souvent avec les éléments planifiés. Dans une situation de diglossie, les pratiques langagières sont souvent liées à des variables sociales et politiques ; ignorer la situation de la langue ‘non planifiée’ est exposer la planification de l'autre langue à des aléas : par exemple, l'échec de la planification de l'anglais en Papouasie Nouvelle-Guinée et dans les Iles Salomon est due à l'ignorance du rôle du pidgin (Jourdan 1990). Par ailleurs, la planification tend à refléter les impératifs politiques et économiques de certains groupes, et à avoir des conséquences inattendues voire nuisibles par rapport aux intérêts d'autres groupes. En particulier, un groupe peut déclarer un objectif de planification linguistique dans le but d'asseoir son pouvoir, et s'abstenir de mettre en œuvre les moyens nécessaires à son atteinte si cela risque de menacer son pouvoir --c'est la politique linguistique à fonction symbolique de Calvet—, par exemple dans le cas de l'arabisation au Maghreb (Souaiaia 1990). D'autre part, tout locuteur ayant quelque compétence linguistique, il se trouve souvent impliqué, à un niveau modeste, dans une action de politique linguistique sans forcément la considérer comme telle.

Baldauf (1993) distingue ensuite la *politique linguistique*, c'est-à-dire l'ensemble des décisions, explicites ou implicites, désignant quelles langues sont à enseigner, à qui et dans quel but ; la *planification linguistique*, mise en œuvre de la politique linguistique ; la *planification linguistique éducative*, part de la politique linguistique qui concerne spécifiquement l'éducation. Il souligne que ces éléments ne sont pas toujours liés, et que l'un d'entre eux peut apparaître avec peu ou pas d'intervention des autres.

Il donne ensuite des exemples de non planification. Tout d'abord, la politique linguistique « non planifiée » : en Malaisie, la loi sur l'éducation de 1971 a fait du malais le médium d'enseignement pour tous les étudiants. Cette décision promouvant le malais semblait devoir profiter aux locuteurs du malais maternel. Cependant, ne prenant pas en compte la situation des autres langues, cette politique a en fait nuit à la compétitivité économique de ces locuteurs en favorisant leur monolinguisme tandis que les autres groupes développaient leur plurilinguisme et notamment leur maîtrise de l'anglais, atout majeur sur le marché du travail (Ozog 1993 : 68). Puis la planification linguistique « non planifiée » : dans les îles Samoa (Baldauf 1982), la promotion de l'anglais a été effectuée à partir des années 1960 par le canal de la télévision. Faute de réflexion plus précise sur les objectifs et de consultation des intéressés, les effets ont été de deux sortes : maintien voire renforcement de l'organisation sociale existante dans les Samoa de l'Ouest, développement du dynamisme commercial dans les Samoa Américaines. Et la planification linguistique éducative « non planifiée » : en Arizona, le Bureau de l'Éducation a demandé à toutes les écoles élémentaires d'assurer un enseignement en langues étrangères, les laissant à elles-mêmes quant à l'application de cette directive.

Pour être « non planifiés », au sens de non pris en compte et/ou imprévus, ces faits n'en existent donc pas moins. Dans le cas du néwari, nous ferons le point sur la politique linguistique de l'État vis-à-vis du néwari, ainsi que sur celle de la communauté néwar dans ses différentes composantes (partis, associations, castes, familles). Cependant, Nahir (1984) a proposé une classification plus fine des objectifs de la planification.

2.1.2.3 Nahir et les objectifs de la planification

Dans *Language planning goals : A classification* (1984 : 294), Moshe Nahir définit la planification linguistique comme une entreprise institutionnelle délibérée d'action sur le statut ou le développement linguistique ou sociolinguistique de la langue. Nahir observe que les diverses entreprises de planification linguistique avaient été jusqu'alors classées en termes de modalités d'action, comme dans les quatre processus (*process*) de Haugen (1983). Celui-ci avait en effet distingué la « sélection », c'est-à-dire le développement de la politique ; la « codification », le développement d'un système linguistique formel et de normes littéraires ; l'« application » (*implementation*), la mise en œuvre des moyens requis par la politique ; l'« élaboration », le développement fonctionnel continu de la langue. Nahir commence par rappeler les quatre processus ou étapes des entreprises de politique linguistique observées par Haugen (1983) : la sélection, la codification, l'application et l'élaboration. Il propose ensuite de les considérer comme les étapes de processus visant différents effets sur la langue : purification, sauvetage, réforme, standardisation, diffusion, modernisation et autres actions sur le lexique. Ces buts correspondent à des politiques menées, dans le passé ou actuellement, par des institutions de planification linguistique telles que l'Académie française ou la commission académique irlandaise. A ces objectifs, Nahir en adjoint d'autres qui ont été récemment poursuivis, ou qui, selon lui, pourraient l'être à l'avenir en fonction des besoins. Il convient du fait que des actions entreprises au nom de différents buts peuvent se nuire l'une à l'autre, comme les efforts de purification de l'hébreu sont en contradiction avec la modernisation de celui-ci. Nous verrons que les actions en faveur du sauvetage du néwari peuvent également entrer en conflit, par exemple vouloir diffuser le néwari en l'utilisant sur internet, tout en purifiant son orthographe par l'adoption d'un alphabet qui serait spécifiquement néwar, mais que presque personne ne comprend plus. Nahir établit alors une liste non pas des méthodes mais des objectifs des planifications, objectifs qu'il répartit en 11 catégories :

- 1) la *purification*⁹ externe et interne ;
- 2) le *sauvetage* (« revival ») ;
- 3) la *réforme* ;
- 4) la standardisation ;
- 5) la diffusion ;
- 6) la modernisation lexicale ;
- 7) l'unification terminologique ;
- 8) la simplification stylistique ;
- 9) la communication interlingue mondiale (langues auxiliaires¹⁰, et l'anglais en tant que lingua franca) et régionale (les lingua franca régionales, et l'intelligibilité mutuelle entre langues apparentées¹¹) ;
- 10) le maintien de la langue dominante, et de langues ethniques ;
- 11) la standardisation de codes auxiliaires¹².

1) La purification externe consiste à remédier aux emprunts aux autres langues. C'est un des rôles des diverses académies linguistiques nationales fondées en Europe, à partir de la création de l'Académie italienne en 1582, et c'est de nos jours la justification des réactions à l'emprunt de termes scientifiques et techniques anglo-américains par de nombreuses langues. Les mêmes acteurs de politiques linguistiques peuvent également tendre à opérer une purification interne, c'est-à-dire à lutter contre les pratiques internes à un groupe de locuteurs, qui sont considérées comme déviant de l'état de la langue reconnu comme légitime. C'est le cas par exemple au Japon à travers un contrôle très strict des manuels scolaires et des rubriques, dans la presse, dédiées à la correction.

2) Le sauvetage linguistique a d'abord animé les acteurs des mouvements nationalistes ou indépendantistes du XIXe siècle, avant tout dans l'optique d'adopter et de standardiser une langue nationale. Il s'agit de restaurer une langue sur le point de s'éteindre, voire éteinte. Pour

⁹ C'est nous qui traduisons.

¹⁰ Il s'agit de systèmes linguistiques créés pour servir de *lingua franca*, telles l'esperanto.

¹¹ Par exemple, la standardisation de l'orthographe du bahasa malaysia et du bahasa indonesia, deux variétés du malay-indonésien, achevée en 1972 (Omar 1975)

¹² C'est-à-dire « la standardisation ou la modification d'aspects marginaux, auxiliaires de la langue tels que les signes pour les sourds, les noms de lieux, et les règles de translittération et de transcription, soit pour réduire l'ambiguïté et ainsi améliorer la communication, soit en réponse à des besoins ou aspirations variables, sociaux, politiques ou autres. » (p. 318)

un succès, celui de l'hébreu dans l'Etat d'Israël, nombreux ont été les échecs, ainsi pour le provençal, le frison, le breton par exemple.

3) La réforme vise à modifier certains aspects de la langue afin d'en faciliter (et donc d'en diffuser) l'usage. Ces modifications portent le plus souvent sur l'orthographe, le lexique ou la grammaire. La Turquie et la Chine ont chacune connu, au XXe siècle, une action de réforme portant en particulier sur l'alphabet, respectivement en termes de changement et de simplification.

4) La standardisation consiste à choisir un dialecte, ou une langue, voire une langue étrangère, et à en faire le standard linguistique, la langue d'usage principal dans une région, une communauté, ou un domaine (administration, éducation, commerce, etc.) Comme le sauvetage linguistique, la standardisation a particulièrement été visée par les mouvements indépendantistes et nationalistes aux XIXe et XXe siècles, d'abord en Europe puis en Afrique (notamment lors des décolonisations) et en Asie (par exemple en Chine).

5) La diffusion vise à étendre la pratique d'une langue, nécessairement aux dépens d'autres langues. Le but politique est souvent de faciliter l'administration d'un pays, ce qui rend la diffusion assez proche de la standardisation, puisque dans le premier cas il s'agit de favoriser l'adoption de la langue, dans l'autre d'en faire la langue la plus utilisée. La diffusion d'une langue a été menée de concert avec une visée de standardisation par exemple au Québec avec le français, ou en Tanzanie avec le Kiswahili. Le cas de l'indonésien est spectaculaire, dont le nombre de locuteurs est passé de 15 à 125 millions en quelques décennies au XXe siècle, en faisant la sixième langue la plus parlée au monde.

6) La modernisation lexicale est la création ou l'adaptation ou l'adoption de mots, dans une langue standardisée, pour intégrer des concepts nouveaux, venant éventuellement de langues étrangères. La modernisation lexicale était l'une des missions du Haut Comité de la langue française (1973-1984), qui avait fait suite au très explicitement nommé Haut Comité pour la défense et l'expansion de la langue française.

7) L'unification terminologique est la clarification des terminologies, principalement scientifiques et techniques, afin d'éviter des confusions qui peuvent avoir des conséquences par ailleurs dramatiques, notamment dans les domaines militaires et médicaux. Ainsi, en anglais, « flammable » a remplacé « inflammable », de même sens mais dont le préfixe pouvait être compris négativement.

8) La simplification stylistique consiste en une simplification de l'usage en termes de lexique, de grammaire et de style, en vue de lever les ambiguïtés dans le cadre de la communication entre le public, les professionnels et les bureaucrates, par exemple entre deux professionnels de spécialités différentes, ou entre un médecin et son patient, ou encore entre une compagnie d'assurances et un assuré dans l'interprétation du contrat qui les lie.

9) On cherche à faciliter la communication interlingue, soit en modifiant des traits d'une ou de plusieurs langues de manière à améliorer l'intercompréhension entre deux ou plusieurs communautés linguistiques (par exemple la standardisation de l'orthographe du malais et de l'indonésien), soit en recourant à une lingua franca, qui peut être une langue auxiliaire, c'est-à-dire artificielle, telle l'esperanto, ou une langue de grande diffusion, dont l'anglais, dans son expansion actuelle qui en fait une lingua franca mondiale, est le cas le plus frappant.

10) Le maintien ou la préservation d'une langue est entreprise lorsqu'un groupe considère que sa langue est menacée dans son usage, son statut ou sa fonction symbolique identitaire. Il peut s'agir d'une langue majoritaire, qui est perçue comme étant menacée par une minorité influente utilisant une langue qui est majoritaire à l'extérieur (ce qui en fait la force). C'est dans cette configuration que le Québec a œuvré à la réduction de l'anglais sur son territoire, notamment en amenant ses locuteurs de l'anglais seul au bilinguisme anglais-français. La préservation peut aussi porter sur une langue « ethnique », minoritaire au sein d'un Etat. Les actions en ce sens sont particulièrement nombreuses aux Etats-Unis, où, en conséquence, les écoles bilingues se multiplient. Le maintien d'une langue, c'est-à-dire une réaction à la perception d'une attrition réelle ou possible de son usage, se distingue du sauvetage, qui concerne les langues en danger d'extinction, voire éteintes (comme certaines langues nord-américaines).

11) La standardisation ou modification de codes auxiliaires de la langue peut porter sur, par exemple, la langue des signes, les toponymes, les règles de transcription, afin de faciliter la communication ou de s'adapter à des changements ou des aspirations divers. Un objectif des plus fréquents est de supprimer les doublons dans les noms de rues, ou de renommer celles-ci pour des raisons politiques.

Nous nous inspirerons de cette typologie pour montrer quels sont, le cas échéant, les objectifs poursuivis par la politique linguistique de l'Etat népalais, ainsi que ceux visés par les acteurs néwar eux-mêmes, associations, gens de médias, artistes, mais aussi religieux et familles.

Selon la perception de la situation, les intérêts et les moyens, il peut s'agir de programmes larges et dont les objectifs linguistiques sont mis ou non au premier plan, ou d'actions plus ciblées, concertées, organisées en réseau ou isolées, dans des domaines tels que l'écrit, l'audio-visuel et l'enseignement, mais aussi la reconnaissance par l'Etat.

2.1.2.4 Politiques linguistiques familiales

Parmi les actions sur la langue menées par les locuteurs eux-mêmes, Deprez (1996) a souligné l'importance des politiques linguistiques familiales. Spolsky (2012), en particulier, a observé la fréquence d'un modèle trigénérationnel, dans lequel la première génération utilise essentiellement l'« ancienne » langue, la deuxième génération pratique un bilinguisme, et la troisième génération observable adopte préférentiellement – voire exclusivement – l'usage de la « nouvelle » langue. Concernant cette évolution, Deprez (p.36) affirme qu'« il est clair, et toutes les études vont dans ce sens [...], que ce sont surtout les enfants d'âge scolaire qui introduisent l'usage d[e la nouvelle langue] dans la famille, et que ce sont les parents qui tiennent à l'usage de leur langue maternelle. » Deprez se réfère à l'observation de populations immigrées en France et de l'adoption de l'usage du français. Chez les Néwar de la vallée de Kathmandu, le néwari est certes minoritaire, mais la population de ses locuteurs est suffisamment importante et en interaction culturelle et économique encore assez riche pour que le néwar soit encore d'une utilité certaine. Nous verrons par ailleurs que la politique linguistique familiale a récemment évolué chez les Néwar, et que les parents n'ont pas été, d'abord, les tenants d'un maintien de la langue maternelle (mais plutôt, discrètement, certains grands-parents). Les parents ont au contraire joué le rôle que Deprez attribue aux enfants, à savoir l'introduction dans le foyer de la langue « nouvelle », avant de changer récemment de stratégie.

2.1.2.5 Revitalisation et activisme

Dans notre compte-rendu des visites et rencontres dans les domaines de la défense et du développement de la langue néwar d'une part et des formes de bouddhisme ayant cours chez les Néwars d'autre part, nous serons amené, à de nombreuses reprises, à désigner ces attitudes et initiatives, ainsi que leurs acteurs. Nous recourons, pour ce faire, aux termes suivants, que nous définissons :

- *Revitalisme* : nous reprenons ce terme de l'anthropologue Wallace (1956) et lui donnons la définition de projet, intention, et initiatives d'intensification de la vitalité d'une langue, d'une religion ou d'autres pratiques culturelles ;
- *Revitaliste* : partisan, acteur d'un revitalisme ;
- *Revitalisation* : processus d'intensification de la vitalité, et son aboutissement ;
- *Activisme* et *militantisme* ont des sens qui se recoupent selon les auteurs et les époques¹³ ; étant donné la flexibilité du mot *politique*, notamment en linguistique, nous avons choisi d'utiliser indifféremment ces deux termes ;
- *Activiste, militant* : acteur d'un activisme ou d'un militantisme.

Nous mentionnons quelques exemples caractéristiques de revitalisation linguistique et religieuse en 2.2.4.

¹³ Par exemple, pour *activisme* : « attitude politique qui préconise l'action directe », et pour *militantisme* : « lutte, combat pour une idée, une opinion, un parti » (Larousse, 2006),

2.1.3 Typologies des situations des langues minoritaires

2.1.3.1 Nécessité des typologies

Une population change de langue en réponse à un environnement dans lequel la langue qu'elle utilisait précédemment ne lui procure plus aucun bénéfice. A son tour, la perte d'utilité de cette langue résulte de diverses combinaisons de variables. C'est pourquoi il pourrait être utile d'établir les dénominateurs communs des situations d'attrition d'une langue, dénominateurs se ramenant généralement à des variables concernant la perception de l'identité de la communauté linguistique, la relation de la communauté avec les autres, son degré d'autonomie économique et politique. Mais établir une liste d'éléments de situations pouvant statistiquement mener à l'abandon d'une langue laisse sans explication les nombreux cas qui dérogent à la règle ainsi élaborée, affaiblissant sa valeur. Par contre, l'établissement d'une typologie des situations de vulnérabilité ou bien d'attrition avérée semble à même de rendre compte des cas rencontrés dans toute leur diversité. Cela permet non seulement de décrire la situation d'une langue minoritaire du point de vue de la communauté minoritaire elle-même comme de celui de la communauté majoritaire avec laquelle elle est en contact, mais aussi de fournir une base à une politique linguistique d'où qu'elle vienne, voire d'anticiper l'évolution de la situation d'autres langues minoritaires (Edwards 1992 : 38).

2.1.3.2 Modèles d'évaluation de la vitalité linguistique : Fishman, Krauss et Bauman

Dans son *Guide to issues in Indian language Retention* (1980), Bauman déroule un programme de remédiation au processus d'attrition de l'usage de langues nord-amérindiennes minorées, visant la prise en main de leur destinée linguistique par les locuteurs eux-mêmes, de l'évaluation des besoins à la formation de formateurs en passant par la documentation de la langue et la production de matériel pédagogique. Concernant l'évaluation de la vitalité de la langue, il identifie cinq situations, 'florissante', 'durable', 'en déclin', 'en phase terminale', 'éteinte', et cinq stratégies de maintien ou de remédiation correspondantes, 'prévention', 'expansion', 'renforcement', 'restauration', et 'revitalisation'. Cependant, les degrés de

vitalité linguistique qu'il prend en compte sont purement qualitatifs, et issus de la seule observation des langues indiennes des Etats-Unis, à la situation desquelles son ouvrage est consacré.

Fishman et Krauss ont élaboré des modes d'évaluation de la vitalité linguistique prenant notamment en compte la démographie, le statut et la transmission intergénérationnelle. Krauss (2007) propose d'évaluer la vitalité d'une langue sur une échelle allant de 'hors de danger' à 'éteinte' en passant par 'stable' et 'en déclin', principalement en fonction de la transmission intergénérationnelle. Dans son bref article, l'auteur propose une échelle d'évaluation similaire à celle de Bauman, même s'il mentionne le cas de plusieurs langues, ainsi que la variété des contextes d'usage. Il avance ainsi qu'une langue peut se perpétuer si elle reste au moins parlée à la maison, mais qu'en dessous de 10.000 locuteurs en nombre absolu, elle est nécessairement en danger. Les modèles de Krauss comme de Bauman négligent néanmoins le rôle des interactions avec les autres langues et les facteurs sociaux qui ne sont pas directement linguistiques, tels que la perception des autres communautés ou encore le rôle de la religion.

Le modèle de Fishman (1966) était avant tout conçu pour l'évaluation prédictive de la vitalité des langues des minorités immigrées aux Etats-Unis (Grenoble & Whaley 1998 : 27, note 6). Fishman et les autres auteurs de son recueil sur le maintien de langues européennes de migrants dans le contexte anglophone des Etats-Unis montrent le rôle que des facteurs environnementaux variés jouent dans le devenir des langues d'origine des migrants. Ils mentionnent ainsi, selon les langues et les régions concernées, l'état de l'économie et l'accessibilité de l'emploi, la variété des communautés linguistiques en interaction, l'accès à l'éducation, ainsi que le rôle des institutions religieuses. Ainsi, dans cet ouvrage pourtant bien antérieur aux travaux de Bauman et de Krauss mentionnés, ses auteurs annoncent l'approche davantage « holistique » de la langue dans son environnement qui sera celle de Haugen et Haarman.

2.1.3.3 Ecologie linguistique : Haugen et Haarmann

Principes

Porteur d'une approche plus large, Haugen (1972), suivi de Haarmann (1986) et d'autres, a proposé une étude 'écologique' des langues, c'est-à-dire « the study of interactions between any given language and its environment » (Haugen 1972 : 57). L'écologie de la langue est à la fois psychologique et sociologique : « Part of its ecology is therefore psychological : its interaction with other languages in the minds of bi- and multilingual speakers. Another part of its ecology is sociological : its interaction with the society in which it functions as a medium of communication. » (Haugen 1972). Son étude requiert donc légitimement l'appel à toutes les sciences humaines traitant de géographie, de politique, d'éducation, de psychologie, de sociologie, de biologie, d'économie, etc. Haugen a dressé une liste de dix questions à se poser lors de toute recherche sur une communauté linguistique¹⁴ :

1. Quelle est la classification de la langue en relation avec les autres langues ? (linguistique descriptive et historique)
2. Qui utilise cette langue ? (démographie linguistique)
3. Quels sont les domaines d'usage de la langue ? (sociolinguistique)
4. Quelles autres langues sont utilisées concurremment par les locuteurs ? (dialinguistique)
5. Quelles sont les variétés de la langue ? (dialectologie)
6. Quelles sont ses traditions écrites ? (philologie)
7. Quel est le degré de sa standardisation ? (linguistique prescriptive)
8. De quel support institutionnel bénéficie-t-elle ? (glottopolitique)
9. Quelles sont les attitudes des locuteurs vis-à-vis de la langue ? (ethnolinguistique)
10. Comment ces facteurs situent-ils la langue par rapport aux autres langues ? (classification écologique)

Une telle approche se distingue du structuralisme et du générativisme qui concevaient la langue comme un système pouvant être objet d'étude en soi, sans inclure l'environnement des actes de paroles au sens le plus large possible (Derni 2008).

¹⁴ Je traduis d'après Edwards 1992 : 43 ; entre parenthèses figure le nom de la discipline dont relève la question posée.

Limites

Deux objections ont été adressées à l'analyse de Haugen du point de vue de l'évaluation de la situation socio-linguistique d'une langue visant à évaluer le risque qu'elle encourt de se voir abandonnée par la communauté qui la parle. D'abord elle entend appréhender toutes les langues, pas spécifiquement les langues en danger, et elle est donc nettement insuffisante de ce point de vue là ; par sa généralité même elle ignore d'ailleurs nombre de variables plus subtiles et néanmoins agissantes. Ensuite elle révèle un recours aux variables objectives, certes plus facilement identifiables et quantifiables, et néglige les variables subjectives, c'est-à-dire les représentations qu'ont les locuteurs de leur langue comme de celles des autres groupes (Haarmann 1986). Haarmann (1986) a proposé une typologie écolinguistique de 7 variables, divisées en un total de 35 sous-variables permettant d'adapter la description à différents contextes :

1. Variables ethno-démographiques : taille et concentration du groupe, distinctions entre rural et urbain, etc.
2. Variables ethno-sociologiques : sexe, âge, stratification sociale, degré d'endogamie/exogamie, etc.
3. Variables ethno-politiques : relations entre le groupe et l'Etat, statut institutionnel de la langue, etc.
4. Variables ethno-culturelles : critères de succession, promotion organisationnelle des intérêts du groupe, caractéristique de la langue écrite, etc.
5. Variables ethno-psychologiques : attitudes envers les autres groupes ethniques, relation entre la langue et l'identité, etc.
6. Variables interactionnelles : mobilité communicationnelle, variété utilisée selon le sujet de conversation et la situation, etc.
7. Variables ethnolinguistiques : distance linguistique entre les langues en contact, etc.

Cependant, ce modèle reste assez général, et les aspects géographiques et historiques font défaut.

2.1.3.4 Typologie d'Edwards

Plus complète apparaît la typologie d'Edwards. Dans l'optique de fournir une typologie permettant de comparer les situations des langues minoritaires, d'informer les politiques linguistiques et de prédire l'évolution de la situation d'une langue minoritaire, Edwards a, dans un premier temps (1988), adapté une typologie en trois dimensions originellement proposée par le géographe White en 1987. Pour ce chercheur, une communauté linguistique peut exister en tant que minorité unique, c'est-à-dire présente dans un seul Etat (par exemple, les locuteurs du gallois, au Pays de Galles), ou être une minorité non unique, présente dans plusieurs Etats (comme le catalan, en Espagne et en France). La communauté peut aussi être présente dans plusieurs Etats mais n'être minoritaire que dans un seul (*minorité 'local-only'*, comme le français dans le Val d'Aoste). Vient ensuite la dialectique « jointe / non jointe » (en anglais : *adjoining/non-adjoining*) : les deux groupes d'une minorité présente dans deux Etats voisins se touchent-ils spatialement (comme les germanophones d'Allemagne et de Suisse) ? Troisièmement, au sein d'un même Etat, la minorité est-elle spatialement unie (*cohesive*, comme les Basques), ou éclatée sur le territoire (*non-cohesive*, comme les Saami en Finlande) ? D'autre part, Edwards intègre l'apport de Foster (1980a) et souligne l'importance qu'il y a à considérer l'histoire de la région étudiée, la situation économique de la communauté, ainsi que la *perception* qu'ont les locuteurs de leur pratique linguistique, indépendamment de leur pratique réelle. Histoire, économie, perception sont bien sûr en interrelation.

Bénéficiant des modèles élaborés par ses prédécesseurs, Edwards (1992) propose une typologie qui a l'avantage d'inclure nombre de variables pertinentes pour l'étude des langues minoritaires, qu'il répartit selon deux paramètres, la « catégorisation A » qui regroupe 11 facteurs de caractérisation des groupes humains –géographie, psychologie, religion, etc.--, et la « catégorisation B » qui comprend trois champs auxquels s'appliquent ces facteurs : la communauté linguistique (sous la dénomination de 'locuteur'¹⁵) et la langue, entrées sous lesquelles sont regroupées les micro-variables, et l'environnement (macro-variables).

¹⁵ Interprétation de Grenoble, Whaley 1998 : 25 note.

Catégorisation A	Catégorisation B		
	Locuteur	Langue	Environnement
Démographie	1	2	3
Sociologie	4	5	6
Linguistique	7	8	9
Psychologie	10	11	12
Histoire	13	14	15
Politique ¹⁶	16	17	18
Géographie	19	20	21
Education	22	23	24
Religion	25	26	27
Economie	28	29	30
Medias	31	32	33

Le croisement de ces 11 facteurs et de ces 3 champs donne 33 variables (ci-dessus), auxquelles Edwards associe un jeu de 33 questions dont les numéros correspondent à ceux des variables du tableau. La mise en concordance du modèle et des 33 questions correspondantes donne le tableau suivant :

¹⁶ « Political/law/government » dans Edwards 1992.

Catégorisation A	Catégorisation B		
	Micro-variables		Macro-variables
	Locuteur	Langue	Environnement
Démographie	1) Nombre et concentration des locuteurs ?	2) Extension de la langue (voir aussi géographie) ?	3) Nature rurale/urbaine de l'environnement ?
Sociologie	4) Statut socio-économique des locuteurs ?	5) Degré et type de transmission de la langue ?	6) Nature des efforts antérieurs ou présents de maintien et de revitalisation de la langue ?
Linguistique	7) Aptitudes linguistiques des locuteurs ?	8) Degré de standardisation de la langue ?	9) Nature des migrations interne et externe ?
Psychologie	10) Attitudes langagières des locuteurs ?	11) Aspects de la relation langue-identité ?	12) Attitudes du groupe majoritaire envers la minorité ?
Histoire	13) Histoire et origines du groupe ?	14) Histoire de la langue ?	15) Histoire du territoire où vit maintenant le groupe ?
Politique	16) Droits et reconnaissance des locuteurs ?	17) Degré et étendue du statut officiel de la langue ?	18) Degré d'autonomie ou « statut » spécial de la région ?
Géographie	19) Données géographiques de base ?	20) Données géographiques de base ?	21) Données géographiques de base ?
Education ¹⁷	22) Attitudes et participation des locuteurs par rapport à l'éducation ? ¹⁸	23) Type de soutien de l'école à la langue ?	24) Etat de l'éducation ¹⁹ dans la région ?
Religion	25) Religion des locuteurs ?	26) Type et force de l'association entre langue et religion ?	27) Importance de la religion dans la zone ?
Economie	28) Santé économique du groupe des locuteurs ?	29) Association entre langue(s) et succès/mobilité économique ?	30) Santé économique de la région ?
Médias	31) Représentation du groupe dans les médias ?	32) Représentation de la langue dans les médias ?	33) Conscience publique générale de la région ? ²⁰

Tableau 3 Typologie des langues minoritaires (Edwards)

¹⁷ 'Education' dans le sens d'enseignement *de et dans* la langue (Akin, S., communication personnelle).

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

²⁰ C'est nous qui traduisons.

Bien qu'Edwards lui-même ait écrit que ce modèle n'était qu'une ébauche destinée à être perfectionnée, il présente pour notre étude trois grands avantages. Il comporte un grand nombre de variables distinguées en micro- et macro-variables, permettant ainsi de prendre en compte l'environnement et non plus seulement les forces internes à l'œuvre dans la communauté et dans la langue. Il offre une perspective écolinguistique forte en mettant en relation ces deux catégories de variables, faisant correspondre pour chaque variable propre au groupe une variable environnementale pertinente. Parmi les micro-variables, il pose la question de la relation entre langue et identité (question 11) : en effet, l'identité d'un groupe ne correspond pas forcément à une identité linguistique. Ce dernier point est discuté dans la partie de notre étude consacrée à l'histoire du néwari et de sa défense (4.5) où l'on se pose la question de savoir dans quelle mesure les facteurs linguistiques ont compté parmi les éléments constitutifs d'une identité néwar et les revendications d'un Etat autonome ; d'autre part, ce sujet fait l'objet de questions posées aux enquêtés dont les réponses sont analysées en 5.2.6.

Le modèle d'Edwards, qui a déjà été utilisé avec succès par Opegin (2009) pour l'étude de la situation du kurde en Turquie, nous a paru, par son caractère complet, le mieux adapté pour rendre compte de la situation sociolinguistique d'une langue minoritaire telle que le néwari, situation qui est le résultat de multiples facteurs liés au groupe, à son histoire mais aussi à son environnement –naturel, économique, politique, linguistique, etc. La plupart des questions du tableau d'Edwards sont reprises dans la présente étude, soit dans le questionnaire, soit dans les différents chapitres (la politique linguistique népalaise les Néwars, le néwari), soit dans les deux (croisant ainsi les données collectées dans les publications avec les pratiques individuelles, perceptions et représentations exprimées dans les réponses au questionnaire).

2.2 VITALITE RELIGIEUSE

Le linguiste américain Kenneth Pike (1967) -- qui a dirigé le Summer Institute of Linguistics²¹ -- est connu pour s'être éloigné de la linguistique générative initiée par Chomsky en insistant sur l'étude de la langue en contexte, prenant davantage en compte la compréhension du locuteur lui-même. Par ailleurs, il pensait que les outils mis au point pour décrire les comportements linguistiques peuvent être adaptés à la description de tout type de comportement -- comme Levi-Strauss avait utilisé la linguistique structurale de Saussure pour fonder l'anthropologie structurale. Il a forgé, en anglais, les adjectifs *emic* et *etic*, avec les sens suivants : de même que la phonémique étudie le sens accordé aux sons par le locuteur et que la phonétique décrit les sons de l'extérieur et cherche à en déterminer les aspects reproductibles par expérimentation, l'approche « emic » dans les sciences sociales en général consiste en l'interprétation que la population étudiée fait de ses comportements conformément à sa culture. L'approche « etic », quant à elle, désigne par exemple les généralisations que le chercheur élabore quant aux comportements humains, en liant par exemple des pratiques culturelles à des facteurs qu'il valorise --tels que les conditions économiques ou écologiques--et que la population étudiée ne considère pas forcément comme pertinents, ou pas de la même manière, mais aussi le point de vue qu'un autre groupe porte sur le groupe étudié.

Nous allons nous inspirer de cette approche de deux manières. Nous allons adopter les outils utilisés pour l'étude des langues minoritaires et les appliquer à celle des religions minoritaires (dont fait partie le bouddhisme tantrique vécu par les Néwar), après avoir opéré les adaptations nécessaires. Nous adopterons à la fois une démarche « emic » par le relevé des pratiques linguistiques déclarées par les locuteurs (via les questionnaires et entretiens de terrain), et une démarche « etic » en nous attachant à discerner chez les Néwar bouddhistes un lien entre langue et religion que ceux-ci n'établissent pas forcément.

²¹ Organisation américaine dont le prosélytisme biblique est souvent mentionné ; voir par exemple Bonner (1999 :19).

2.2.1 Bicréance et didogma

On le remarque immédiatement, voici deux mots qui n’existent pas encore... Sur le modèle de la distinction par Fishman (1967b) du *bilinguisme* et de la *diglossie*, Omoniyi (2006 : 137) pose en anglais les concepts de *bifaithism* et de *difaithia*, le premier terme désignant la pratique de deux religions par un individu, le second la présence de variétés hautes et basses de religions dans une société. En français, autant nous pouvons user d’adjectifs tels « multi-religieux » et « pluri-religieux », autant les substantifs équivalents nous font défaut. Nous pourrions forger les équivalents français de *bifaithisme* et de *difaithia* en maintenant la valeur des préfixes (*bi-* pour ce qui concerne l’individu, *di-* pour la société), et en doublant cette distinction par le recours à *créance* pour renvoyer à la croyance individuelle, et à *dogma* pour évoquer davantage le statut social. Fishman croisait bilinguisme et diglossie et obtenait quatre combinaisons rendant compte de quatre situations types (la 4^e combinaison correspondant à une situation de monolinguisme absolu) :

		Diglossie	
		+	--
Bilinguisme	+	Diglossie & bilinguisme	Bilinguisme sans diglossie
	--	Diglossie sans bilinguisme	Ni diglossie ni bilinguisme

Tableau 4 Bilinguisme et diglossie (Fishman)

Omoniyi croise bicréance et didogma et obtient ceci (« ni didogma, ni bicréance » correspondant à l’existence d’une seule religion) :

		Didogma	
		+	--
Bicréance	+	Didogma & bicréance	Bicréance sans didogma
	--	Didogma sans bicréance	Ni didogma, ni bicréance

Tableau 5 Bicréance et didogma

Les deux combinaisons « moins-moins », c'est-à-dire ni diglossie ni bilinguisme, d'une part, et ni didogma ni bicréance de l'autre, sont représentées au sein de la société néwar : non seulement il existe des personnes monolingues en néwari (principalement âgées et rurales), mais surtout les Néwar bouddhistes ne reconnaissent aucune supériorité à l'hindouisme (et réciproquement bien sûr). Sans préjudice des résultats du questionnaire administré lors de l'enquête de terrain, qui seront analysés plus loin, nous posons l'hypothèse que la communauté néwar connaît, dans l'ensemble, un bilinguisme entre néwari maternel et népali officiel, subit une diglossie entre népali haut et néwari bas, connaît deux dogmes sans différence de statut, et de même les individus suivent une ou deux croyances sans hiérarchiser celles-ci. Pour reprendre les termes des deux derniers tableaux croisant diglossie et bilinguisme d'une part, et didogma et bicréance d'autre part, les combinaisons applicables à la communauté néwar seraient donc : diglossie et bilinguisme, bicréance (ou non) sans didogma. En effet, il faut garder à l'esprit que la distinction, commode pour les chercheurs occidentaux, entre hindouisme et bouddhisme, ne fait pas forcément sens pour tous les Néwar : autant les prêtres, se rattachant à un réseau de temples et de clients, s'attachent à se distinguer de leurs confrères – mais concurrents – de l'autre religion, autant les fidèles peuvent faire preuve de davantage de flexibilité en fonction des résultats attendus des actes rituels qu'ils commanditent.

L'analyse des réponses au questionnaire nous permettra de vérifier cette hypothèse, mais nous nous proposons d'aller plus loin, et de dégager les rapports entre pratiques linguistiques et religieuses, notamment si les Néwar ne professant qu'une seule foi sont davantage monolingues que les autres, et de même si les locuteurs tendant au monolinguisme se rattachent davantage à l'une ou l'autre religion.

2.2.2 Typologie des situations des religions minoritaires

Comme outil d'évaluation de la vitalité religieuse, nous proposons d'adapter la grille d'analyse d'Edwards à l'étude des religions minoritaires de la manière suivante. Il s'agit donc, dans la « catégorisation A » qui regroupe 11 facteurs de caractérisation des groupes humains – géographie, psychologie, etc. --, de remplacer « langue » par « religion » et réciproquement, et dans la « catégorisation B », de remplacer le « locuteur »²² par le « fidèle²³ » et la « langue » par la « religion » encore une fois. On obtient ainsi :

Catégorisation A	Catégorisation B		
	Fidèle	Religion	Environnement
Démographie	1	2	3
Sociologie	4	5	6
Religion	7	8	9
Psychologie	10	11	12
Histoire	13	14	15
Politique ²⁴	16	17	18
Géographie	19	20	21
Education	22	23	24
Linguistique	25	26	27
Economie	28	29	30
Medias	31	32	33

Le croisement de ces 11 facteurs et de ces 3 champs donne 33 variables (ci-dessus), auxquelles Edwards associe un jeu de 33 questions dont les numéros correspondent à ceux des variables du tableau. La mise en concordance du modèle et des 33 questions correspondantes donne le tableau suivant :

²² Désignant la communauté linguistique, selon l'interprétation de Grenoble, Whaley 1998 : 25 note.

²³ Ce mot nous a semblé le moins connoté, encore qu'il soit souvent utilisé pour désigner les membres de l'Eglise catholique ; de la même manière, « croyant » désigne le musulman dans les traductions françaises de textes de l'islam, « pratiquant » s'oppose à « non pratiquant » (mais croyant quand même), et « adepte » désigne parfois un initié de l'ésotérisme. En tout état de cause, dans cette étude il s'agira toujours de personnes *se déclarant* membres d'une communauté religieuse donnée, quel que soit le degré de leur foi ou leur participation aux activités religieuses collectives, domestiques ou individuelles.

²⁴ « Political/law/government » dans Edwards 1992.

Catégorisation A	Catégorisation B		
	Micro-variables		Macro-variables
	Fidèle	Religion	Environnement
Démographie	1) Nombre et concentration des fidèles ?	2) Extension de la religion (voir aussi géographie) ?	3) Nature rurale/urbaine de l'environnement ?
Sociologie	4) Statut socio-économique des fidèles ?	5) Degré et type de transmission de la religion ?	6) Nature des efforts antérieurs ou présents de maintien et de revitalisation de la religion ?
Religion	7) Degré de pratique de la religion ?	8) Degré de standardisation de la religion ?	9) Nature des migrations internes et externes ?
Psychologie	10) Attitudes religieuses des locuteurs ?	11) Aspects de la relation religion-identité ?	12) Attitudes du groupe majoritaire envers la minorité ?
Histoire	13) Histoire et origines du groupe ?	14) Histoire de la religion ?	15) Histoire du territoire où vit maintenant le groupe ?
Politique	16) Droits et reconnaissance des fidèles ?	17) Degré et étendue de la reconnaissance officielle de la religion ?	18) Degré d'autonomie ou « statut » spécial de la région ?
Géographie	19) Données géographiques de base ?	20) Données géographiques de base ?	21) Données géographiques de base ?
Education ²⁵	22) Attitudes et participation des fidèles par rapport à l'éducation ? ²⁶	23) Type de soutien de l'école à la religion ?	24) Etat de l'éducation ²⁷ dans la région ?
Linguistique	25) Religion des locuteurs ?	26) Type et force de l'association entre langue et religion ?	27) Importance de la religion dans la zone ?
Economie	28) Santé économique du groupe des fidèles ?	29) Association entre religion(s) et succès/mobilité économique ?	30) Santé économique de la région ?
Médias	31) Représentation du groupe dans les médias ?	32) Représentation de la religion dans les médias ?	33) Conscience publique générale de la région ? ²⁸

Tableau 6 Typologie des religions minoritaires

²⁵ 'Education' dans le sens d'enseignement de la religion (AKIN S., communication personnelle).

²⁶ Idem.

²⁷ Idem.

²⁸ C'est nous qui traduisons.

Bien qu'élaboré par Edwards pour l'étude des *langues* minoritaires, comme nous l'avons vu plus haut, ce modèle présente pour notre étude de la situation d'une *religion* minoritaire trois grands avantages. Il comporte un grand nombre de variables distinguées en micro- et macro-variables, permettant ainsi de prendre en compte l'environnement et non plus seulement les forces internes à l'œuvre dans la communauté et dans la religion. Il offre une perspective écolinguistique forte en mettant en relation ces deux catégories de variables, faisant correspondre pour chaque variable propre au groupe une variable environnementale pertinente. Parmi les micro-variables, il pose la question de la relation entre religion et identité (question 11) : en effet, l'identité d'un groupe ne correspond pas forcément à une identité religieuse. Ce dernier point est discuté dans la partie de notre étude consacrée à l'histoire du néwari et de sa défense (particulièrement 4.5.5.4 et 4.5.5.5), où l'on se pose la question de savoir dans quelle mesure les facteurs religieux ont compté parmi les éléments constitutifs d'une identité Néwar ; il est aussi abordé dans la présentation de l'actuel activisme politique néwar et les revendications actuelles d'un territoire autonome dans un Népal fédéral (6.7.3) ; d'autre part, ce sujet fait l'objet de questions posées aux enquêtés dont les réponses sont analysées plus bas (5.2.6).

De même que pour l'étude de la situation sociolinguistique de la langue minoritaire qu'est le néwari, le modèle d'Edwards nous semble tout à fait utilisable –après transposition– pour rendre compte de la situation socio-religieuse d'un groupe minoritaire tel que les Néwars, situation qui est le résultat de multiples facteurs liés au groupe, à son histoire mais aussi à son environnement –naturel, économique, politique, linguistique, etc. Ainsi les questions du tableau ci-dessus adapté de celui d'Edwards, comme celles tirées du 'décalogue' de Fishman, ont servi à nourrir le cheminement de la présente étude et sous-tendent celles de notre questionnaire ainsi que celles de différents chapitres (les politiques linguistique et religieuse du Népal, l'Etat népalais, le Néwari, et le bouddhisme).

2.3 RELATION LANGUE-RELIGION

2.3.1 Emergence de cadres théoriques

Comme nous l'avons vu dans le point sur la recherche, depuis les travaux pionniers de Haugen (1953) et Fishman (1966) intégrant le facteur religieux dans l'observation des pratiques linguistiques, plusieurs études se sont attachées à relever les concomitances entre pratiques linguistiques et religieuses. Le besoin s'est alors fait sentir de théoriser le champ, ce qui prit d'abord une forme taxinomique. Sawyer et Simpson, dans leur *Concise Encyclopedia of Language and Religion* (2001), recensent la présence et l'utilisation des langues dans les principales religions, en six parties :

1. les langues associées aux principales religions ;
2. les textes sacrés et leurs traductions ;
3. les cas de langues et d'alphabets religieux ;
4. les usages spéciaux de la langue, tels que mantras, glossolalie, blasphème, bénédiction, hymne, métaphore, prêche, silence ;
5. les discours sur la langue dans les textes chrétiens, hindous et bouddhistes, et les croyances aux pouvoirs de la langue, comme la gématrie, l'attribution du prénom, les tabous ;
6. les études religieuses des langues, comme les traditions linguistiques sanskrite (le grammairien Panini), chinoise, grecque (Platon et son *Cratyle*), perse, arabe, les travaux des missionnaires, à commencer par les Jésuites lors de la conquête de l'Amérique espagnole, jusqu'au Summer Institute of Linguistics (voir Lewis 2001) au XXe siècle.

Cependant cette classification ne se réfère à aucune théorie et se contente de regrouper en grandes catégories les faits à étudier. La première approche théorique date de 2006 avec *Explorations in the sociology of language and religion*, édité par Omoniyi et Fishman. En effet, bien que Spolsky, dans la seconde partie de l'introduction de cet ouvrage, s'interroge d'abord sur la possibilité d'élaborer une nouvelle discipline qui combinerait sociologie des

religions et sociolinguistique. Observant que ces deux disciplines-mères ne sont « ni l'une ni l'autre suffisamment bien établies pour avoir développé une théorie et une méthodologie généralement acceptées »²⁹ (p.7), il suggère de se contenter d'un enrichissement mutuel de ces deux sciences. Il conclut paradoxalement en appelant de ses vœux le développement d'une sociolinguistique de la religion. Il fait lui-même un premier pas en classant les approches des études de cas qui constituent le recueil en quatre catégories selon la direction de l'influence entre langue et religion : les effets de la religion sur le choix ou le maintien de langues et les emprunts lexicaux ; les influences réciproques, notamment les interactions en milieu urbain multilingue et multi-religieux ; les effets de la langue sur la religion, par exemple l'utilisation d'une langue de prière dans la construction d'une communauté religieuse ; les liens entre langue, religion et alphabétisme³⁰.

A la suite de ce classement, Spolsky entrevoit deux axes de recherche. Le premier est l'influence de la religion dans les politiques linguistiques, par exemple dans les effets du prosélytisme religieux exogène sur la politique linguistique de la population touchée. Et le second est l'étude de la politique linguistique interne des institutions religieuses, en particulier le fait d'autoriser ou décider, ou non, la traduction des textes.

Avant de dévoiler les éléments théoriques que Fishman présente dans le même livre après l'introduction de Spolsky comme en réponse aux vœux de celui-ci, nous présentons ci-dessous une autre liste de quatre axes d'approche, résultant elle aussi de la catégorisation du contenu d'un recueil de monographies, différente de celle de Spolsky et pouvant contribuer à construire un cadre théorique capable d'embrasser les divers cas de figure connus à ce jour. Il s'agit de la proposition de Darquennes & Vandebussche (2011). Premièrement, la langue est utilisée dans toutes les religions (chamaniques, monothéistes ou autres) –et de tout temps, selon l'archéo-mythologue Haarmann (2007)-- pour communiquer avec le divin et en retirer le nom et le sens des choses, elle fait le lien entre l'invisible et sa représentation iconique. Deuxièmement, une langue religieuse peut se définir comme étant réservée aux actes et études religieux, mais son usage en dehors de ce domaine, en synchronie et en diachronie, peut aussi être objet d'études (par exemple, les expressions de serment d'origine religieuse). Troisièmement, il arrive souvent que la mise par écrit de discours religieux, initiale ou par traduction, favorise ou influe sur la standardisation de la langue concernée, étende l'usage de celle-ci à un nouveau domaine voire à une nouvelle aire géographique, et accroisse même le

²⁹ C'est nous qui traduisons.

³⁰ L'OCDE utilise le français *littératie* (en ligne) <http://www.oecd.org/fr/education/innovation-education/39438013.pdf> [consulté le 17/08/2015].

statut du groupe de locuteurs (comme en ce moment dans le cas du romani en Europe) ; réciproquement, la religion pénétrant une nouvelle langue voit s'accroître son importance. Tous ces points sont illustrés par l'action des missionnaires chrétiens à l'époque coloniale et depuis, avec parfois un double mouvement : documentation de la langue cible pour répandre le discours religieux plus efficacement, puis enseignement de la langue de la métropole pour participation à la plus grande communauté de croyants (et ascension sociale) entraînant recul de la langue antérieure. Enfin, quatrième, la langue et la religion sont toutes les deux des marqueurs d'identité. Selon Haarmann (1996 : 222), le mécanisme d'identification consiste en la tentative de l'individu ou du groupe de catégoriser le monde selon une sélection binaire de ce qu'il est ou veut être d'une part, et n'est ou ne veut pas être d'autre part. Ce choix implique la mise en œuvre d'une double stratégie de démarcation et de quête de solidarité, et la langue comme la religion font partie des facteurs impliqués dans ces stratégies. Ce dernier point nous semble faire sens et nous conforte dans la pertinence de notre étude des interactions entre langue et religion comme marqueurs d'identité. Spolsky (toujours dans l'introduction de Omoniyi 2006) souligne aussi les similitudes de ces deux faits sociaux : la langue et la religion comprennent toutes deux des croyances et des idéologies qui influencent –ou non – leur pratique ; elles peuvent également disposer ou non d'institutions qui visent à réguler leurs pratiques et croyances ; chacune agit –ou non –sur l'autre.

C'est Fishman, dans le second chapitre du livre, qui apporte la première pierre à une théorisation de ces relations avec son « Décalogue de perspectives théoriques pour une sociologie de la langue et de la religion »³¹, dans lequel les classifications des auteurs précédents sont incluses.

³¹ « A decalogue of basic theoretical perspectives for a sociology of language and religion ».

2.3.2 Décalogue de Fishman

2.3.2.1 Justification d'une sociologie de la langue et de la religion

Pour Fishman (Omoniyi 2006 : 1-9), explorer scientifiquement les corrélations entre langue et religion implique d'extraire un nouveau paradigme d'analyse de l'interface entre les disciplines pré-existantes attachées à l'étude l'une de la langue, l'autre de la religion, respectivement la socio-linguistique et la sociologie des religions. Le dégagement du point de contact entre ces deux disciplines s'est observé par exemple chez Haynes 1996 qui, pour étudier les relations entre politique et religion a retenu l'aspect 'matériel' (c'est-à-dire institutionnel) de cette dernière par opposition à l'aspect 'spirituel' (les modèles que suit le fidèle dans l'organisation de sa vie quotidienne).

En qualifiant la religion d' 'opium du peuple', Karl Marx (1884) a donné une dimension idéologique et critique à sa réflexion sur la religion, en faisant à la fois une discipline universitaire et une pratique sociale. Il était dès lors légitime d'étudier la langue en tant qu'outil de fabrication et de distribution de cette 'drogue', et de se poser la question de l'existence d'un capital linguistique comme de celle d'un capital religieux commandant l'accès à et l'exclusion de communautés de pratique (Wenger 1999). Des travaux pionniers de Fishman, Cooper et Ma (1971) sur le bilinguisme dans le Barrio [Spanish Harlem], de Samarin (1972) et Goodman (1972) sur la glossolalie à la réflexion actuelle sur l'identité, la sociolinguistique s'intéresse non seulement à la langue mais à la religion et à la sociologie.

La sociologie des religions, qui est l'interface de la sociologie et de l'étude des religions, a deux objectifs : déterminer le rôle et la signification de la religion dans la société, et étudier les croyances et pratiques de groupes et sociétés particulières (Hamilton 1995), ce qui l'amène à s'intéresser à des problématiques variées telles que la laïcité, l'idéologie, la solidarité, l'identité, la diversité ainsi que l'impact de la mondialisation sur les pratiques religieuses.

Dans tous ces aspects, la langue est toujours présente en tant que vecteur des idées et des pratiques, par exemple dans les prêches d'évangélistes américains retransmis partout dans le monde sur internet, et rendus ainsi accessibles à tous -- à condition de comprendre l'anglais. Ferguson (1982) observe la coïncidence entre l'expansion de langues et l'expansion de religions dans la présence concomitante de l'anglais et du protestantisme d'un côté, et celle de l'espagnol et du catholicisme de l'autre, sur les continents américain, africain et asiatique. Au cours de l'histoire, les migrations ont transformé les cultures en entraînant de nouvelles

tensions identitaires, notamment une concurrence linguistique ou religieuse, et souvent les deux à la fois comme l'attestent les exemples antiques de l'Exode et du Hijra mais aussi les demandeurs d'asile contemporains. La problématique de l'identité religieuse est bien souvent inséparable de celle de l'identité linguistique. En tant que discipline, une sociologie de la langue et de la religion devrait donc viser à identifier les thèmes communs à la sociolinguistique et à la sociologie des religions, à en induire de nouvelles théories et méthodologies, et à déterminer de quelle manière l'interaction des pratiques linguistiques et religieuses influence les pratiques sociales. Mais le but ultime de la sociologie de la langue et de la religion est de démontrer la proximité des deux champs, de nous aider à mieux comprendre leurs relations et de façonner les outils qui permettront de créer un corpus de nouvelles connaissances pouvant contribuer à l'émergence d'une société meilleure. Deux exemples dramatiques montrent l'intime intrication de la langue, de la religion, de l'identité nationale, de l'idéologie et des représentations. Le premier est l'attaque armée sur la ville palestinienne de Ramala en novembre 2000, qui a été présentée par les autorités israéliennes comme une 'action limitée' en représailles à l'assassinat de deux soldats, tandis que les autorités palestiniennes l'ont qualifiée de 'déclaration de guerre' et ont justifié ainsi leur lancement de l'intifadah. Et par ailleurs, ce que les Etats-Unis dénoncent comme 'terrorisme international' est guerre sainte (jihad) pour ses tenants, et ce clivage idéologique est la source de conflits d'identité pour les musulmans britanniques qui ont rejoint les talibans après le 11 septembre 2001 et que la Grande-Bretagne poursuit pour trahison.

Fishman propose ensuite (Omoniyi 2006 : 13-25) une liste de points-clés pouvant contribuer à l'élaboration d'une grille d'analyse des relations entre langue et religion.

2.3.2.2 « Dix principes pour une théorie de la sociologie de la langue et de la religion » :

Dans le préambule à la présentation de ses dix propositions, Fishman s'abstient de définir la religion, car il considère que la variété des comportements, croyances et valeurs qualifiées de religieuses défient toute tentative de circonscription (p.14), et rappelle que, de toute manière, comme Emile Durkheim l'a écrit dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), toute norme sociale est religieuse par nature (p.12). Il se refuse de même à définir les termes de 'langue' et de 'sociologie' ; il précise cependant que *la tâche centrale de la sociologie est d'analyser* ([dans le sens de] *décrire, comprendre et prévoir*) *les variations socialement déterminées dans tous les comportements humains*. (p. 14) Par ailleurs, il évite la distinction

toujours controversée entre langue et dialecte, et utilise fréquemment le terme de ‘variété’ linguistique en lieu et place de l’un ou l’autre de ces termes, ou pour les deux à la fois. Il expose ensuite directement ses dix principes. Nous les traduisons littéralement en italiques, et à la suite de chacun d’eux nous résumons les commentaires que Fishman y apporte.

1. *La langue (ou ‘variété’ linguistique) d’une religion fonctionne toujours au sein d’un répertoire multilingue.* En effet, si les membres d’une communauté distinguent des contextes et des buts qui sont religieux d’autres qui le sont moins ou qui ne le sont pas, on peut s’attendre à la présence de variétés linguistiques correspondant à chacun de ces degrés de religiosité.
2. *Le multilinguisme que mentionne le principe 1 concerne autant le groupe considéré que l’ensemble des groupes avec lesquels il interagit, et évolue également dans le temps.* La langue de plus grande religiosité et la langue la plus ‘séculière’ peuvent être respectivement :
 - une langue classique et une vernaculaire (exemple : arabe classique et variétés d’arabe moderne) ;
 - deux vernaculaires ;
 - deux variétés d’une même vernaculaire (exemple : l’anglais américain et l’anglais utilisé par les Quakers américains).

En outre, des événements historiques peuvent modifier les pratiques, comme la tendance des églises allemandes d’Amérique à distinguer leur pratique linguistique de celle de leurs coreligionnaires en Allemagne nazie durant la seconde guerre mondiale.

3. *Les langues (ou ‘variétés’) religieuses sont plus stables que les langues séculières et influencent celles-ci davantage qu’elles ne sont influencées par elles.* Exemples : le latin dans l’Europe d’Ancien Régime et les vernaculaires comme l’anglais ou le français, l’allemand de la Bible de Luther et l’allemand moderne.
4. *Les caractéristiques des traductions en vernaculaires qui ont résisté à l’épreuve du temps (à savoir : sainteté du traducteur, caractéristiques linguistiques propres, ainsi que le simple poids de l’usage) des traductions en vernaculaires qui ont persisté donnent à ces traductions un degré de sainteté qui leur est propre.* Exemple :

l'annonce de la nouvelle lune en yiddish dans les synagogues là où les fidèles parlent quotidiennement l'hébreu moderne ou l'anglais.

5. *L'apparition et la diffusion de variétés récemment sanctifiées ou co-sanctifiées [c'est-à-dire existant parallèlement à d'autres langues sanctifiées] (ou aussi de variétés moins sanctifiées) au sein du répertoire socio-linguistique d'une communauté linguistique rend ce répertoire plus complexe et fonctionnellement différencié. Exemple : l'admission par l'Eglise catholique de vernaculaires pour dire la messe a co-sanctifié ces langues parallèlement au latin.*
6. *Toute source de changement socio-culturel est aussi source de changement dans le répertoire socio-linguistique religieux, voire dans la religion elle-même. Exemples : la diffusion du français, du portugais et de l'espagnol accompagnant celle du catholicisme, de même pour l'arabe et l'islam.*
7. *Plusieurs variétés [linguistiques] religieuses peuvent coexister au sein d'une même communauté religieuse. Cela tient en partie à ce que le changement social prend du temps et ne se répand pas partout à la même vitesse, les régions périphériques et/ou rurales servant souvent de frein au changement linguistique. L'émigration joue aussi un rôle important ; ainsi, la diaspora grecque a été pionnière dans le remplacement du katarevusa par le démiotique dans la liturgie orthodoxe grecque.*
8. *La force et l'ubiquité des langues sanctifiées et co-sanctifiées exercent un effet ralentisseur et conservateur sur les actions de planification linguistique, et font fréquemment office de contrepoids aux velléités de modernisation dans l'arène de la politique linguistique. Exemple : créer des équivalents de mots modernes à partir de racines sanskrites, hébraïques, etc, dans le but de se moderniser (en adoptant des concepts correspondant à de nouvelles réalités) tout en préservant --voire redynamisant-- les langues sanctifiées.*
9. *Les langues et variétés à fonction religieuse ne sont cependant pas aussi immuables que leurs partisans le laissent entendre. Elles peuvent perdre du terrain face à de nouvelles concurrentes --l'allemand de la Bible de Luther remplaçant le latin--, mais aussi être influencées par elles --sanskrit écrit influencé par le hindi par exemple--, ou*

provoquer leur propre recul --à trop moderniser l'anglais de la Bible, on fait perdre certaines dimensions au texte que certains veulent retrouver à travers un retour à l'usage de variétés religieuses antérieures.

10. L'importance de la religion varie dans le temps, et en conséquence les variétés religieuses également, ainsi que l'influence que les variétés religieuses et les variétés non-religieuses peuvent avoir les unes sur les autres. Exemples : le sanskrit n'a pas la même importance chez les hindous qui ne l'utilisent que pour des rituels qu'au sein des quelques familles pour lesquelles le sanskrit est langue quotidienne ; l'arabe des juifs de Bagdad, se distinguant des variétés d'arabe parlées par la majorité musulmane et la minorité chrétienne, a perdu sa raison d'être avec l'émigration en Israël ; le bengali des hindous et des musulmans a tendu à perdre ses caractéristiques communautaristes respectives avec la laïcisation de la société, pour les accentuer à nouveau avec le retour des tensions inter-religieuses ; les turcophones hostiles à la modernisation d'Ataturk expriment leurs convictions par l'usage d'une variété plus traditionnelle.

Ce sont ces influences mutuelles de modèles sociaux (y compris religieux) et de modèles linguistiques que la sociologie de la langue et de la religion doit étudier.

2.3.2.4 Application à la recherche

Nous pouvons formuler ces 10 points sous la forme d'autant de questions à se poser dans une étude telle que la nôtre, chacune suivie (en italiques) de la formulation ou de l'hypothèse adaptée à notre recherche spécifique le cas échéant :

1. Autres langues avec lesquelles la langue considérée est en relation dans le groupe, et leur religiosité relative ?
Il s'agit de déterminer le degré de religiosité des situations et activités (ou contextes et buts) dans lesquelles la communauté est impliquée, et les variétés linguistiques qui y sont mises en œuvre (voir proposition de tableau ci-après – 2.3.2.5).

2. Même question pour les groupes avec lesquels le groupe considéré est en relation, et influence éventuelle d'une situation sur l'autre, synchroniquement et diachroniquement.

Quelle est l'évolution du degré de religiosité des langues de la communauté dans l'histoire en relation avec les fonctions des langues des communautés voisines ? Nous verrons notamment le rôle et l'usage du sanskrit, langue écrite et rituelle commune à l'hindouisme et au bouddhisme tantrique (notamment 6.6.1.5).

3. Constate-t-on une plus grande stabilité de la langue religieuse et sa plus forte influence sur la langue séculière ?

Nous verrons les influences réciproques du sanskrit, langue des textes bouddhistes, et du néwari en 6.2.2 et 6.6.1.5.

4. Degré de sainteté particulier de traductions en vernaculaires qui ont résisté à l'épreuve du temps ?

Dans le cas des Néwar bouddhistes, le sanskrit reste la langue des textes saints.

5. Y a-t-il eu sanctification récente d'une langue, aboutissant éventuellement à la présence de plusieurs langues religieuses ?

Il s'agira de remarquer le rôle que jouent le tibétain, le néwari, le népali, mais aussi le pali, dans la vie religieuse des Néwar bouddhistes, dont la langue religieuse écrite a été pendant des siècles le sanskrit, jusqu'à l'arrivée du theravada et à une présence accrue du bouddhisme tibétain au XXe s. ?

6. Lien entre développement d'une religion et développement d'une langue.

Nous observerons à plusieurs reprises les conséquences sur la langue et le bouddhisme traditionnel des Néwars deux événements majeurs de l'époque moderne, en premier lieu l'occupation de la vallée de Kathmandu par une population hindoue et népalophone depuis 1768, et en second lieu le prosélytisme des religieux theravada de Birmanie et du Sri Lanka au Népal et particulièrement dans la vallée depuis le début du XXe siècle, ainsi que les interactions entre les deux phénomènes, notamment pour ce qui est du développement de l'activisme néwar (4.5.5).

7. Causes de la cohabitation temporaire de plusieurs langues religieuses dans un même groupe au cours d'un processus de remplacement d'une langue religieuse par une autre : plus grande résistance au changement dans le monde rural, arrivée de migrants. *Dans le cas des Néwar, cette question correspond aux processus en cours mentionnés dans le point 5 ci-dessus.*
8. En raison de leur stabilité, de leur prégnance et de leur force d'influence, les langues religieuses ralentissent le changement du corpus linguistique dans le groupe. *La question est de savoir quel rôle le sanskrit joue-t-il encore dans la vie religieuse des Néwar bouddhistes. D'un autre côté, des concepts de la même religion sont injectés dans la pratique linguistique de ceux des Néwar réceptifs au bouddhisme theravada d'implantation récente sous la forme de termes de la langue pali, et dans le cas de ce processus la langue religieuse peut jouer un rôle, non pas de ralentisseur, mais d'accélérateur de changement dans le corpus linguistique du groupe.*
9. Derrière le discours d'immuabilité de la langue religieuse tenu par ses partisans, quels changements cette langue connaît-elle (recul, modifications) ? *La question se pose en termes de vitalité linguistique, d'une part celle du sanskrit chez les prêtres du bouddhisme tantrique chez les Néwar, d'autre part celle du pali des textes bouddhiste theravada, dont la pratique est maintenue par une communauté monastique très vivante en Asie du Sud-Est auprès de laquelle les nouveaux religieux népalais (qui sont avant tout néwar) vont se former.*
10. Influences des variations de l'importance de la religion dans le temps sur les langues religieuses et sur l'influence réciproque des langues religieuses et séculaires. *Dans le cas des Néwars bouddhistes, ce point recouvre partiellement les points précédents (notamment 3, 6, 7 et 9) traitant des langues liées aux différentes formes de bouddhisme dans la vallée, mais il permet de poser la question plus synthétique qui est de savoir si historiquement le bouddhisme a favorisé le développement (ou la disparition) de langues ou tout au moins le développement (ou la perte) de leur fonction religieuse ; on touche là à l'un des points fondamentaux de notre problématique, à savoir la relation entre vitalité du bouddhisme et du néwari.*

2.3.2.5 Déterminer le rôle religieux d'une langue

L'étude de ces dix points nous semble pertinente pour la clarification de l'importance relative et des influences mutuelles des pratiques linguistiques et religieuses des Néwars. En particulier, le premier point détermine les suivants en ce qu'il invite à évaluer l'importance du rôle religieux des langues selon les contextes. Après avoir rappelé la question par laquelle nous avons formulé plus haut ce premier point, nous proposons un modèle de tableau utilisable pour la collecte des données nécessaires au traitement de cette question, et en commentons l'intérêt.

La question 1) était : « Quel est le degré de religiosité des situations et activités (ou contextes et buts) dans lesquelles la communauté est impliquée, et quelles variétés linguistiques y sont mises en œuvre ? » On peut élaborer un tableau dans lequel mettre contextes, buts et variétés linguistiques en correspondance. Nous donnons un exemple avec deux contextes (les réponses indiquées sont hypothétiques et ont simple valeur d'exemple) :

Contexte (du plus religieux au moins religieux)	Buts	Langue ou variété linguistique			
		Sanskrit	Néwari	Népal	Anglais
Rituel de nouvelle année au temple	Attirer la prospérité sur la famille	X			
	Resserer les liens avec les participants		X		
Etudes secondaires avec anglais langue d'enseignement	Succès dans les études				X
	S'intégrer au groupe dominant du pays (les népaliphones)			X	
	Renforcer la solidarité avec les pairs de langue maternelle néwari		X		

Tableau 7 Contextes et buts religieux des langues

Cette présentation rencontre des limites certaines. Tout d'abord, horizontalement, la double entrée 'contextes' et 'buts' empêche de classer les deux par ordre décroissant de 'religiosité' car, comme on le voit, dans un contexte religieux on peut poursuivre également des buts peu ou pas religieux, et réciproquement (ex. : en allant au travail, l'autobus passe devant un temple, je fais un geste de salutation et murmure une formule sacrée). Les choses se compliquent si on s'interroge sur l'adéquation ou non du but et de l'acte : dans le contexte non religieux du trajet maison-travail, j'effectue un acte religieux de prière, dans le but de ne pas avoir d'accident aujourd'hui (but non religieux) ou d'aller au paradis si je meurs (but religieux). Cela nous amène à définir ce qui est religieux de ce qui ne l'est pas. Posons qu'est religieux tout ce qui action, parole ou intention faisant intervenir l'invisible, quel que soit le moment où le résultat de l'acte est escompté. En effet, le résultat peut être attendu dans cette vie, par ex. le commerçant qui fait une offrande d'encens à la déesse de la fortune en ouvrant sa boutique le matin). Il peut aussi être espéré dans l'au-delà, par exemple se rendre dans un paradis. L'acte peut aussi viser une ubiquité du fruit, par exemple revenir sur terre dans une meilleure classe sociale, ou conduire correctement les funérailles d'un parent afin que l'âme du mort trouve son chemin dans l'au-delà, mais aussi pour l'empêcher de revenir nous hanter ici-bas.

En fin de compte, quel que soit le type de tableau choisi, ou en cumulant les résultats de plusieurs tableaux, on pourrait identifier la nature plus ou moins religieuse des principaux contextes (lieux ou situation, occasion, événement), des principaux buts, ainsi que des principaux actes de langue (émission ou réception, écrite ou orale/auditive). Evidemment, il y a des exceptions, car la réalité est fluide. Ainsi, dans un même contexte on peut poursuivre différents buts. Un but peut être poursuivi avec différents types d'actes (par exemple pour obtenir un travail, on peut négocier avec le recruteur, on peut aussi prier le divin). Et encore, une langue peut être utilisée dans des buts religieux ou non selon le contexte (comme le montre Pandharipande dans la section suivante). On ne pourrait donc que dégager un usage 'le plus souvent religieux' d'une langue, sans catégorisation absolue ; ainsi, même si le sanskrit est présenté comme une langue religieuse 'par nature' en ce qu'elle est considérée comme d'origine divine dans l'hindouisme, le fait qu'elle ait été également utilisée dans le théâtre, la poésie et autres littératures non religieuses, ainsi qu'oralement dans la vie quotidienne pour une minorité d'utilisateurs, en fait davantage une langue religieuse 'par destination'. L'important serait de parvenir à déterminer le degré relatif de 'religiosité' des variétés linguistiques en présence dans la communauté. Une telle approche serait bien sûr très fructueuse, tout en dépassant, par l'ampleur des moyens d'investigation qu'elle implique les

limites d'une étude telle que la nôtre. Toutefois ces dix questions vont guider notre recherche, en inspirant notamment les questions portant sur les contextes d'usage du néwari posées aux enquêtés mais aussi en guidant notre attention sur les points pertinents qui ressortiront de nos entretiens avec des acteurs des activistes linguistique et religieux. Nous compléterons cet outil par deux autres grilles d'analyse, à savoir celle adaptée d'Edwards présentée plus haut, et celle plus spécifique à l'Asie du Sud donnée par Pandharipande et explicitée ci-après.

2.3.3 Pandharipande : idéologie, autorité et transparence fonctionnelle de la langue

Afin d'être le plus exhaustif possible dans la recension des facteurs à prendre en compte dans l'étude du rôle de la langue et de la religion dans la culture des Néwars bouddhistes, en plus du décalogue de Fishman ainsi que de la typologie des langues minoritaires d'Edwards adaptée à l'évaluation de la vitalité religieuse (2.2.2), nous concluons la présentation de notre cadre théorique par la discussion des concepts et grilles d'analyse relatives à la situation de l'Asie du Sud avancés par Pandharipande dans son article « Ideology, authority and language choice – language and religion in South Asia » (Omoniyi 2006 chap.11), afin d'apporter un éclairage davantage ancré dans le milieu culturel qui nous concerne. Cet article de Pandharipande est relativement bref mais nous semble extrêmement dense et intéressant, en ce qu'il décline finalement des modalités de politique linguistique religieuse observables bien au-delà du contexte sudasiatique. Nous présentons ci-après ses principales assertions, puis nous les résumerons en indiquant les questions qu'elles suscitent par rapport à notre étude des relations entre langue et religion chez les Néwar.

Précisons que, malgré la mention de l'Asie du Sud dans le titre de l'article, Pandharipande décrit avant tout la réalité indienne. En effet, lorsqu'il affirme que le sanskrit marque l'identité hindoue d'un discours, il est probable qu'il ait en tête la question des identités hindoue et musulmane de l'Inde -- pays dont le bouddhisme avait disparu du XIVe au XXe s. --, tandis qu'au Népal, le sanskrit est tout autant la langue des textes bouddhistes des Néwar. De même, il ne mentionne pas la situation linguistique du Sri Lanka. Ceci n'empêche pas sa présentation de concepts et de processus socio-linguistiques d'être riche et de se prêter à des transpositions certainement fructueuses lors de l'analyse d'autres terrains, bien au-delà de l'Asie du Sud d'ailleurs.

2.3.3.1 Choix d'une langue religieuse : diglossie et critère d'efficacité

Pour ce qui est de la diglossie, une langue peut être choisie pour remplir une fonction religieuse selon trois conditions socio-linguistiques. La première est l'idéologie quant à la fonction religieuse que doit remplir une langue, par exemple : diffuser la religion dans d'autres groupes, ou la renforcer dans un même groupe. Il y a ensuite l'autorité, c'est-à-dire la personnalité ou l'institution religieuse qui fait le choix de cette langue). Troisièmement, il y a le critère de la transparence fonctionnelle de la langue, c'est-à-dire sa reconnaissance comme clairement liée au domaine religieux). Par ailleurs, ces conditions se modifient dans le temps ; dans le monde indien, il y a eu trois périodes. La période classique, où forme, contenu et fonction religieuse d'une langue étaient considérés comme invariables ; c'était l'époque du sanskrit, de l'arabe, etc. La période médiévale, où la forme pouvait varier (nouvelles langues sud-asiatiques, aux côtés des langues classiques), à condition que le contenu soit toujours reconnu comme identique à lui-même. Et la période contemporaine, où la langue est choisie en fonction de l'identité de la religion elle-même (par exemple, le sanskrit pour se rattacher à l'hindouisme de l'Inde dans son ensemble) ou de celle de la communauté (c'est-à-dire pour marquer son identité régionale, ou son identité sectaire au sein d'une même religion.) Pandharipande identifie alors un critère d'efficacité comme moteur des recompositions successives du paysage des langues religieuses en Asie du Sud. Ce critère d'efficacité se définit par la transparence fonctionnelle de la langue, qui lui donne la capacité de véhiculer différentes catégories d'identités, religieuses ou non. Nous allons présenter successivement ces différentes composantes relevées par Pandharipande.

Pour commencer, une langue peut être identifiée comme langue d'une religion lorsqu'on lui reconnaît trois composantes : sa forme ou structure, son contenu religieux, sa fonction ou but. Ces trois éléments varient selon les communautés, ainsi que dans le temps. Une langue est choisie par une autorité religieuse en fonction de l'estimation de sa capacité, à ce moment-là, à véhiculer cette religion, et plus précisément l'idéologie particulière, au sein de cette religion, que cette autorité veut promouvoir. Il y aurait donc perception de hiérarchies d' « efficacité » religieuse ponctuelle des langues en Asie du Sud. Les langues pouvant ainsi jouer conjonctuellement un rôle religieux, il n'y a pas, ou pas toujours, de lien nécessaire entre langue et religion : une même religion peut faire appel à plusieurs langues (par exemple le christianisme professé par des anglophones, des bengaliphones, etc.), et une même langue être utilisée par plusieurs religions (par exemple, le hindi et les religions hindoue, bouddhiste, chrétienne, etc.)

2.3.3.2 Hétéroglossie d'identité religieuse ou régionale

La distribution des langues dans une société multilingue ne peut donc pas toujours être rendue en termes de diglossie, ce concept impliquant le choix d'un code (langue ou lexique) en fonction du domaine d'usage. Le choix peut être déterminé par l'identité religieuse ou sociale (régionale par exemple) dont cette langue est porteuse. En effet, dans un sous-continent où la religion est le principal marqueur d'identité, le choix d'une langue moderne dans telle circonstance indiquera le désir de souligner l'identité régionale, distinguant les locuteurs-fidèles de leurs coreligionnaires d'autres régions de l'Inde (ou des autres Indiens en général), tandis que dans telle autre circonstance le choix de la langue religieuse classique pan-indienne (ou de la forme sanskritisée ou arabisée d'une langue moderne) rappellera le rattachement de ses utilisateurs à la communauté religieuse dans son ensemble et les distinguera des fidèles des autres religions. Plutôt qu'une diglossie par domaine d'usage de la langue on pourrait parler ici d'hétéroglossie des identités : la langue est utilisée pour affirmer des identités socio-religieuses variables selon les intérêts du moment.

2.3.3.3 Transparence fonctionnelle des langues & alphabets

L'auteur propose alors le concept de 'transparence fonctionnelle' : le sanskrit par exemple, langue des textes anciens, est clairement identifié à l'hindouisme, sa fonction de marqueur de l'identité hindoue d'un discours est transparente, tandis qu'il ne peut référer à une identité régionale ; le tamoul moderne, à l'inverse, a une claire fonction d'identification régionale, et non religieuse. Ces différences de transparence fonctionnelle expliquent l'échec de la tentative initiale des missionnaires baptistes britannique d'appuyer leur entreprise sur une traduction de la Bible en sanskrit : chaque mot sanskrit renvoie si fortement aux concepts de l'hindouisme, que les missionnaires se sont tournés vers l'usage des langues régionales.

Mais la fonctionnalité des langues se croise avec celle des alphabets. En Asie du Sud, certaines langues peuvent s'écrire avec différents alphabets, et un alphabet peut transcrire plusieurs langues, selon là aussi l'identité que l'on veut mettre en avant. Ainsi l'alphabet devanagari, répandu dans tout le Nord-Ouest de l'Inde, transcrit aussi bien des langues modernes (hindi, garhwali, népali³²...) que le sanskrit ; la langue sanskrite, à son tour, peut

³² Le népali fait partie des langues maternelles répertoriées par le recensement de la population de l'Union Indienne en 2011 [en ligne]

s'écrire dans tous les alphabets ; le hindi et le urdu populaires ne différant que par une partie du lexique, d'origine sanskrite pour l'un et arabo-persane pour le second, c'est le choix de l'alphabet qui marque clairement l'identité religieuse hindoue ou musulmane ; la langue moderne qu'est le konkani s'écrit en trois alphabets selon l'appartenance religieuse : latin pour les chrétiens, arabo-persan pour les musulmans et devanagari pour les hindous ; notons enfin le cas de la littérature religieuse multilingue du sikhisme –religion indienne la plus tardivement apparue, au XVIe siècle –, dont l'unité tient à l'usage d'un alphabet unique, le gurmukhi. Il y a donc quatre critères à croiser : oralité, écriture, identité religieuse, identité régionale.

Enfin, si aujourd'hui comme à l'époque médiévale (dans le bouddhisme tantrique puis la dévotion populaire hindoue) les saints charismatiques donnent aux langues modernes une fonction religieuse en les utilisant dans leur discours, ils peuvent également utiliser la fonction religieuse bien établie des langues anciennes pour appeler à un œcuménisme. Ainsi, pour prendre un cas contemporain, au XXe siècle le saint hindou Saï Baba de Shirdi incarnait sa vision de l'unité des religions en recourant à des concepts tant hindous que musulmans à travers l'utilisation des mots sanskrits et arabo-persans correspondants. Si cela influence les croyances des auditeurs, alors il s'agit d'un cas d'influence de la langue sur la religion, tout comme le choix d'une langue régionale pour la traduction de la Bible.

2.3.3.4 Sanctification de langues modernes

Cette hétéroglossie des identités et cette transparence fonctionnelle des langues et alphabets sont ainsi les facteurs d'évaluation de l'efficacité religieuse des langues sudasiatiques, laquelle a donc entraîné des réajustements du choix des langues religieuses au cours de l'histoire. A partir du XIIIe siècle, les langues classiques des religions sud-asiatiques qui étaient jusqu'alors utilisées pour la transmission des textes antérieurs comme pour la composition de nouveaux textes, est inaccessible à la masse des fidèles. Elles se voient alors préférer des langues modernes, tant pour le prêche et l'expression poétique et chantée de l'expérience mystique que pour leur mise par écrit et les nouvelles éditions des textes anciens.

http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_Data_Online/Language/Statement1.aspx (consulté le 19.02.2017).

Ainsi, le ‘sanskrit hybride’³³ du bouddhisme mahayana est traduit en tibétain. De leur côté, les mystiques hindous, musulmans, sikhs, par leurs compositions en langues vernaculaires, donnent à celles-ci un statut religieux qu’elles n’avaient pas jusque-là. Le Coran est traduit en persan en 1737 puis en urdu et en d’autres langues indiennes modernes. Et du côté du christianisme, qui est implanté en Inde depuis le début de l’ère chrétienne, la Bible en latin est également traduite en langues indiennes, notamment par des Jésuites dès 1622.

Même si la légitimité des langues classiques à véhiculer seules la religion est contestée, leur prestige est toujours vivace et va être soit nié et combattu sur fond d’affirmation d’identités linguistiques et politiques locales, généralement du Sud contre le Nord (par exemple les Marathes, sur la côte Ouest de l’Inde, et leur saint Jnaneshwar qui au XIIIe siècle demande : « Si le sanskrit vient des dieux, le marathi vient-il des voleurs ? »), soit utilisé pour légitimer les langues modernes en en créant des formes sanskritisées (pour ce qui est de l’hindouisme). (p. 149) S’installe alors la diglossie que la communauté hindoue de l’Inde connaît encore aujourd’hui, le sanskrit restant utilisé lors des rituels du cycle de la vie (naissance, mariage, funérailles) et des grandes fêtes sacrificielles pan-indiennes, les langues régionales étant désormais utilisées de façon ‘décomplexées’ pour les cultes personnels, familiaux et régionaux (p. 150).

Dans la communauté chrétienne, si les langues religieuses les plus prestigieuses demeurent le latin dans l’Eglise catholique romaine et le syriaque dans l’Eglise du même nom, l’ ‘élite’ – c’est-à-dire les héritiers des premières communautés -- utilisent également le portugais et l’anglais à des fins religieuses, tandis que les nouveaux convertis usent des langues indiennes modernes. Dans l’islam par contre, bien que des formes arabisées de langues indiennes modernes servent de marqueur de proximité avec l’islam originel, l’arabe reste la seule langue du culte de par sa qualité de langue de la révélation de la parole divine.

A l’époque médiévale est donc attestée une diglossie par domaine : la langue ancienne pour la transmission des écrits originels et les principaux cultes, les langues plus récentes dans les autres circonstances religieuses. A l’époque contemporaine, la sacralisation des langues indiennes modernes s’accroît, tout en croissant un phénomène inverse – et moins important – d’intrusion des langues religieuses classiques (sanskrit, arabe) dans les domaines profanes, notamment par l’utilisation de citations des Ecritures hindoues comme slogans publicitaires. Par ailleurs l’anglais, seul ou mélangé aux langues indiennes, est désormais utilisé dans les discussions et le prêche intra-communautaires ainsi que pour le prosélytisme en direction de

³³ C’est-à-dire portant la marque de vernaculaires, comparé au sanskrit ‘classique’ standardisé par le grammairien Panini (IVe s. av. J.-C.)

populations ne partageant pas de langue indienne moderne.

2.3.3.5 Influence de la langue sur la religion

De ces observations de Pandharipande, on peut déduire cinq modalités d'influence de la langue sur la religion. D'une part, le maintien de l'usage de langues anciennes (par exemple le latin, le sanskrit, l'arabe) entraîne la conservation du dogme et des pratiques transmis par ces langues, tout en leur faisant courir le risque d'une désuétude si la compréhension de ces langues diminue. D'autre part, l'adoption de langues modernes dans les discours religieux permet soit de revitaliser la tradition en la rendant intelligible, soit de la 'moderniser' et donc de la modifier. Ensuite, l'adoption de nouvelles langues (pour des raisons économiques ou politiques) peut entraîner celle de nouveaux concepts, religieux ou non, et provoquer un déclin de la religion préexistante chez certains ou au contraire un regain d'attachement à celle-ci (par crainte de la voir disparaître). A l'inverse, l'adoption de la langue fonctionnellement liée à la religion qu'on s'est nouvellement choisie va renforcer le rattachement à une nouvelle communauté de croyants. Enfin, en étant transmise par de nouvelles langues, une religion certes se diffuse mais aussi risque de se diversifier : la communauté linguistique qui l'adopte en aura une interprétation liée à ses propres concepts (cas des syncrétismes du catholicisme et des religions animiques en Amérique Latine, tels le vaudou).

Il s'agit de diverses modalités d'un même rapport entre la langue et la religion, celui de la contribution de l'un des deux éléments à la vitalité de l'autre. L'auteur dit avoir montré que lorsque une langue est utilisée par différentes religions, elle prend différentes formes (ex : hindi sanskritisé et hindi arabo-persianisé). De la même manière, quand une religion s'exprime à travers différentes langues, son contenu se diversifie également. Parallèlement, plusieurs langues utilisées par la même religion peuvent être rapprochées par leur adoption d'un lexique religieux issu de la même langue qui était le vecteur classique de cette religion, par exemple le sanskrit, l'arabo-persan, ou l'anglais (pour le christianisme mais aussi pour l'hindouisme moderne).

2.3.3.6 Résumé en quatre points reliés à notre recherche

L'apport de cet article concis mais très dense peut être condensé en quatre points particulièrement pertinent pour notre problématique : le concept de hiérarchie d'efficacité religieuse des langues ; la diglossie entre langues populaires et langues savantes ; l'hétéroglossie des identités religieuses & locales via langues & alphabets ; les effets des politiques linguistiques sur les religions.

Hiérarchies d'efficacité religieuse des langues

Une communauté religieuse choisit une langue pour sa capacité ponctuelle à véhiculer l'idéologie voulue. Le questionnaire administré lors de l'enquête de terrain montrera quelles langues sont utilisées par les Néwar en contexte religieux.

Diglossie langues populaires/langues savantes

En raison de cette exigence d'efficacité, l'usage religieux des langues populaires s'est accru au détriment de celui des langues classiques, entraînant une diglossie au sein du domaine religieux (prêches et créations poétique & philosophique v/s textes révélés & formules rituelles). Nous nous demanderons quel rôle joue aujourd'hui le sanskrit des textes bouddhistes de la tradition néwar.

Hétéroglossie des identités religieuses & locales via langues & alphabets

Parallèlement à un usage religieux, une langue populaire peut être utilisée pour affirmer une identité locale. De même, le choix de l'alphabet révèle aussi une identification, soit religieuse (arabo-persan ou devanagari pour l'urdu et le hindi respectivement), soit régionale (écriture du sanskrit dans tel ou tel alphabet local).

Ici aussi, nous demanderons aux enquêtés quel lien ils établissent entre l'utilisation du néwari et leur identité néwar. Quant au choix de l'alphabet, qui se pose notamment par rapport à l'entrée d'un alphabet spécifiquement néwar dans la table de caractères Unicode pour l'usage d'internet (6.2.8).

Influence de la langue sur la religion

Sont distingués trois types de politiques linguistiques et leurs effets possibles sur la religion :

Politique linguistique de la communauté religieuse	Conséquences sur la religion	
	Positives	Négatives
Maintien de la langue religieuse ancienne	Conservation du contenu religieux	Eloignement de la pratique religieuse si la langue devient moins accessible.
Utilisation de langues modernes par la religion ancienne	Revitalise la tradition en la rendant intelligible	Modification de la religion par introduction de nouveaux concepts via les langues modernes.
	Regain d'attachement à la religion par crainte de la voir disparaître avec la langue ancienne	
Utilisation de la langue liée à la religion que l'on adopte	Pour les convertis, enracinement dans la nouvelle communauté religieuse ; pour la nouvelle religion, accroissement de sa diffusion.	Contamination de la nouvelle religion par les concepts de la langue maternelle des convertis.

Tableau 8 Politiques linguistiques des communautés religieuses (Pandharipande)

Lors de notre enquête de terrain, nous chercherons à déterminer le rôle du néwari par rapport au sanskrit dans l'état actuel de la tradition bouddhiste tantrique des Néwar, en particulier si un usage oral du néwari permet d'adapter aux jeunes générations le message des textes sanskrits anciens ; parallèlement, pour ce qui est du bouddhisme theravada d'Asie du Sud-Est et de sa dissémination au Népal, nous verrons quelle est la relation entre le néwari parlé par la population réceptrice, et le pali, support écrit des textes de cette tradition. Les concepts et processus socio-linguistiques mis en lumière par Pandharipande pour l'Asie du Sud (dont fait partie le Népal) constituent donc des outils théoriques précieux qui nous aideront à prendre conscience des dynamismes à l'œuvre dans l'évolution des pratiques linguistiques et religieuses des Néwar.

2.3.4 Diaspora

Nous nous pencherons notamment, dans cette étude, sur les dynamiques à l'œuvre au sein de la diaspora néwar du Sikkim. Celle-ci présente un intérêt particulier, en ce qu'elle est constituée d'une population assez groupée territorialement, peu éloignée géographiquement de la région d'origine, et qui a donc peut-être les moyens d'affirmer son identité. Akin (2013 : 244) a relevé chez Sheffer (1993 : 263-285) trois critères d'identification d'une diaspora : une identité que le groupe revendique comme ethnique ou nationale, une organisation religieuse ou culturelle, et un contact réel ou imaginaire avec le territoire d'origine. Akin (p.246) cite d'autre part quatre grands types de diaspora proposés par Bruneau (2003 : 23-34) : entrepreneurial (les Chinois), religieux (Arméniens, Juifs), politique (Palestiniens, Tibétains), et racial/culturel (diaspora noire). Bien qu'il semble discutable de rattacher catégoriquement, comme le fait Bruneau, les groupes cités à un seul de ces quatre domaines, on peut croiser, en les adaptant légèrement, les trois critères de Sheffer et les quatre domaines de Bruneau afin de déterminer les facteurs de dynamisme de l'identité néwar en diaspora. On recherchera ainsi le degré de conscience et/ou revendication, d'organisation, et de contact réel ou imaginaire avec le « lieu » d'origine, pour chacun des quatre domaines politique, entrepreneurial, religieux et culturel.

2.3.5 Construction des identités

De par l'objet même de notre recherche, nous sommes amené à utiliser fréquemment le terme d' « identité » en parlant des Néwar. La perception qu'ont les Néwar de la place de la langue et de la religion dans l'état actuel et futur de leur identité est au cœur de notre problématique, et nous verrons que cette identité, sans doute à l'instar de celle de tous les peuples, est en devenir. Dans quelle mesure y a-t-il actuellement action consciente de formation, ou modification, de cette identité, par qui et dans quelle direction, et avec quel succès ? Thiesse (2001) a mis au jour la présence redondante de quatre ingrédients principaux dans toutes les créations d'identités nationales en Europe aux XVIIIe et XIXe siècles. Il s'agit d'abord de la désignation d'ancêtres fondateurs et de l'exaltation de leurs hauts faits, puis de l'écriture d'une histoire nationale faite de souffrances, de luttes de libération ou de conquêtes, et de

succès passés ou à venir. Le troisième élément est la désignation d'une langue nationale, sa mise en valeur par sa documentation, la preuve de son ancienneté et sa représentation par une littérature. Le dernier point concerne la constitution d'un folklore, qui incarne à la fois la variété des productions culturelles de la communauté et leur spécificité, et qui est représenté par des récits, des événements et productions culturelles, des reconstitutions, et une mémoire muséographique.

Les historiens de l'émergence des nationalismes en Europe au XIXe siècle discernent, à la source de ce phénomène, une convergence progressive de volontés et d'initiatives, ainsi qu'une émulation internationale. En particulier, pour Hroch (1985) cité par Thiesse (p.156), tout mouvement national présente trois phases qui se succèdent chronologiquement. La phase A correspond à la découverte de la culture nationale par des lettrés, particulièrement des professeurs, étudiants et religieux, suivis ensuite par des fonctionnaires et des membres de la bourgeoisie du commerce et des professions libérales. La phase B est nommée par Hroch période d' « agitation patriotique ». La phase C correspond à l'émergence d'un mouvement de masse. Les acteurs de ce phénomène sont multiples et pas forcément coordonnés ni conscients de leur apport au mouvement général : chaque association littéraire, historique, géographique, folklorique contribue à son niveau à la diffusion d'une conscience identitaire circonscrite dans le temps, l'espace et son contenu. Réciproquement, le public devient peu à peu amateur, consommateur de produits culturels symbolisant l'ensemble auquel il finit par s'identifier. Ce sont tous ces niveaux d'influence que vont viser à mettre au jour, le cas échéant, notre présentation de l'histoire moderne du néwari et du bouddhisme chez les Néwar, puis le compte-rendu de notre enquête de terrain. Nous verrons alors, dans notre synthèse, si et comment une identité néwar globale est en construction à l'heure actuelle, et quelles sont ses éventuelles bases linguistique et religieuse.

2.3.6 Revitalismes religieux et linguistique : Edwards

En conclusion de cette présentation des concepts utiles à l'analyse de notre objet d'études, et comme un résumé de notre problématique, voici comment Edwards (2009) relie revitalismes religieux et linguistique. Tout d'abord il affirme que « le principal rôle social de la langue

réside dans sa relation à l'identité » (p.13)³⁴. Il cite (p.100) Safran pour lequel (2008 : 178), à partir de la Renaissance, la religion a été remplacée (en Europe) par la langue comme principal marqueur de l'identité nationale. Edwards observe d'ailleurs que les mouvements de défense ou de revitalisme linguistiques sont invariablement animés de sentiments identitaires qui dépassent donc le simple cadre linguistique, quel que soit le contenu apparent des discours, et que d'autre part les affiliations ethniques ou nationales ont toujours des aspects quasi-religieux. Finalement, il relie les trois concepts -- langue, religion et affirmation ethnique ou nationaliste --, et il conclut que toute discussion portant sur la langue ou l'identité d'un groupe confine nécessairement à une certaine sacralité (p.101).

Il donne ensuite (p.110) un exemple historique, dans lequel l'aspect religieux n'est pas à déduire de cette dernière hypothèse mais est explicite de la part des acteurs eux-mêmes, à savoir la revitalisation de l'hébreu suite à la création de l'Etat moderne d'Israël – seul cas connu de revitalisation réussie selon Nahir (1977). Edwards pose que ce succès résulte de la combinaison de deux facteurs, à savoir, d'une part, la nécessité, d'ordre communicationnel, d'intégrer des groupes linguistiquement hétérogènes ; d'autre part, la disponibilité d'une langue d'usage religieux – et non éteinte -- à l'impact de laquelle ces groupes étaient réceptifs. Il ajoute que, d'une manière générale, deux autres éléments, tirés de l'exemple de l'hébreu, doivent à l'évidence être présents : un pouvoir décisionnaire, et des forces sociales disposées à appuyer ce mouvement.

Plus loin (p.112), Edwards mentionne deux autres mouvements de revitalisation, celui du gaélique écossais, présenté comme vecteur de hautes valeurs au contraire de l'anglais instrument de l' « absence d'âme » (*soullessness*), et celui du gaélique irlandais, présenté de façon similaire comme véhicule de la plus haute et vraie religion, la catholicisme, face à l'anglais qui apporte sécularisation et matérialisme. Si ces mouvements n'ont pas connu le même succès que l'entreprise de revitalisation de l'hébreu, ils illustrent eux aussi une stratégie de complémentarité des pratiques linguistiques et religieuses.

D'un côté, Edwards présente la langue, la religion et le sentiment d'appartenance ethnique ou nationale comme trois éléments en interaction dans la dynamique de l'identité d'un groupe. D'un autre côté, les exemples qu'il donne sont présentés comme illustrant uniquement l'utilisation de la religion comme outil de revitalisation linguistique : c'est parce que l'hébreu a une charge religieuse qu'il a pu efficacement devenir une langue unificatrice, et concernant le gaélique il écrit que, si la religion est influente, il est logique de vouloir se servir d'elle pour

³⁴ “ The single most important fact in the social life of language is its relationship to identity.”

sauver une langue en suggérant que cette langue est le seul vecteur fiable de cette religion (p.112).³⁵ A l'issue de notre étude de la situation et des interactions du néwari et du bouddhisme dans la vallée de Kathmandu, nous nous interrogerons notamment sur cette lecture qu'Edwards semble faire de la direction des influences mutuelles entre langues et religions.

Dans cette deuxième partie, nous avons présenté des concepts & grilles d'analyse utiles à la définition et à la compréhension des relations entre langue & religion. En particulier, les apports de ces auteurs et l'adaptation que nous en faisons contribuent à l'élaboration de questions pertinentes à utiliser lors des entretiens et administration de questionnaires auprès de la population étudiée, ainsi qu'à la direction donnée aux entretiens réalisés. Dans la partie suivante nous allons situer les Néwar dans leur milieu historique, social, religieux & linguistique.

³⁵ "If religion is a central pillar in the identity and culture of a group whose language is at risk, it makes sense to exploit its strength and to suggest that it is uniquely expressible through the threatened tongue."

3. LE NEPAL



Carte 1 Localisation du Népal sur le globe³⁶

³⁶ [en ligne] http://en.wikipedia.org/wiki/File:Nepal_%28orthographic_projection%29.svg (consulté le 17/04/2014)

3.1 GEOGRAPHIE PHYSIQUE

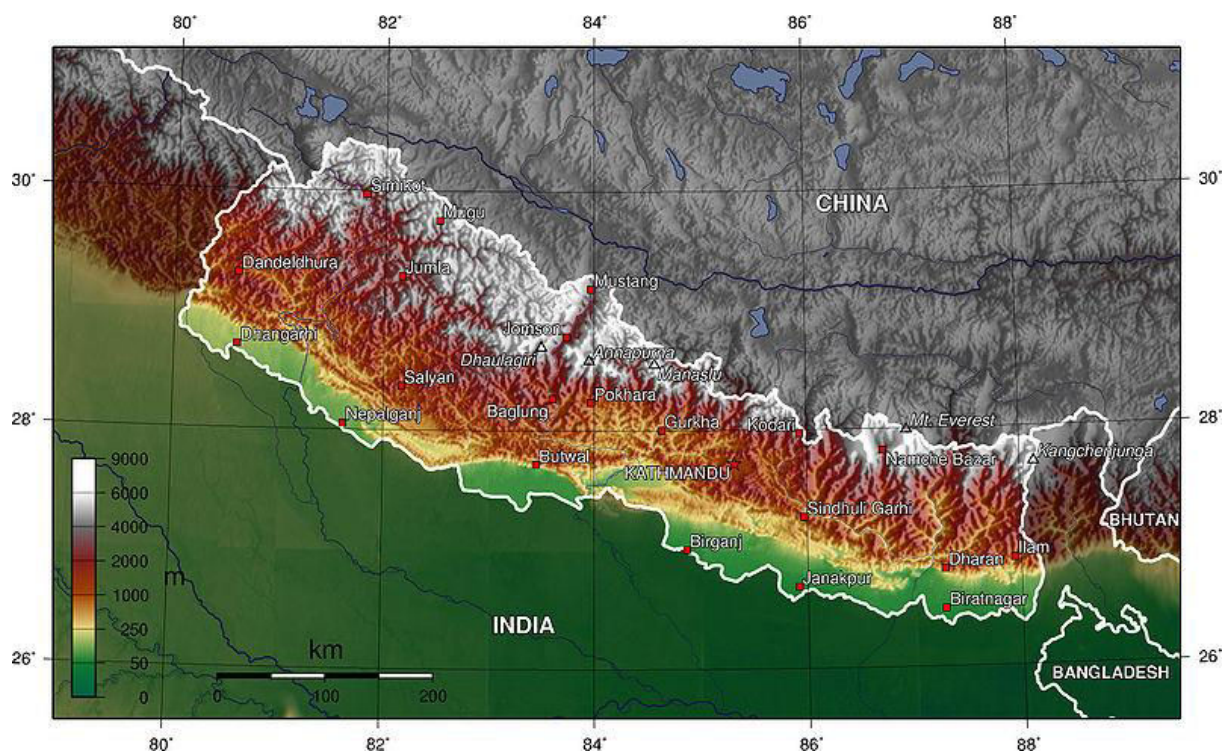
L'actuelle République Démocratique Fédérale du Népal résulte de l'unification de multiples petits royaumes du flanc Sud de l'Himalaya réalisée le roi Prithivi Narayan Shah au cours du troisième quart du XVIIIe siècle.



Carte 2 Localisation du Népal en Asie du Sud³⁷

Le territoire actuel, en forme de rectangle allongé et d'une superficie de 147.181 km² --soit un peu plus que la Grèce--, de dimensions approximatives de 800 km sur 200 et orienté selon un axe Ouest-Nord-Ouest – Est-Sud-Est, couvre le flan méridional de la partie centrale de l'Himalaya, entre la plaine du Gange en Inde et la Région Autonome du Tibet en Chine, et s'étage de 60 à 8.848m d'altitude, abritant la plupart des sommets de plus de 8000m de la planète --dont l'Everest--et des climats allant du subtropical à l'alpin et les écosystèmes correspondants. Les cours d'eau issus du Haut-Himalaya descendent d'abord du Nord au Sud puis s'orientent vers l'Est en traversant la frontière indienne en direction du bassin du Gange.

³⁷ Valérie 75, 26 November 2004, *English : Nepal's population (1960-2010)*, UN estimates, World Population Prospects : the 2012 Revision [en ligne] http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nepal_in_its_region.svg (consulté le 17/04/2014)



Carte 3 Népal physique³⁸

Comme on le voit sur la carte ci-dessus, le relief se caractérise par un fort dénivelé – plus de 8000 m. entre le Nord et le Sud, soit sur à peine 200 km à vol d’oiseau --, créé par le soulèvement du plateau tibétain par la plaque indienne qui s’enfonce sous lui en progressant vers le Nord. Cette configuration fait apparaître trois types d’écosystèmes s’étageant du Sud au Nord : *himal*, la haute montagne ; *pahad*, les « collines » (moyenne montagne) ; le *Terai*³⁹, les basses plaines fertiles du Sud.

³⁸ [En ligne] http://en.wikipedia.org/wiki/File:Nepal_topo_en.jpg (consulté le 18/04/2014).

³⁹ La majuscule à *Terai* peut se justifier dans le sens où le mot est plutôt entendu comme le nom d’une région particulière, tandis que *himal* et *pahad* désignent un type de relief.

La carte suivante situe les grandes agglomérations par rapport aux principaux cours d'eau.



Carte 4 Népal, principales villes et rivières⁴⁰

La capitale, Kathmandu, de coordonnées 27°42'N -- soit la latitude du Maroc et de la Floride -- et 85°19'E, sise à une altitude de 1350 m. et d'une superficie approximative de 600 km², est entourée de collines et baignée par la rivière Bagmati.

⁴⁰ Source : Wikipedia [en ligne] http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/48/Carte_Nepal.png (consulté le 17/04/2014).

3. 2 GEOGRAPHIE HUMAINE

La population du Népal dans sa variété va être présentée à l'aide de données quantitatives puis qualitatives.⁴¹

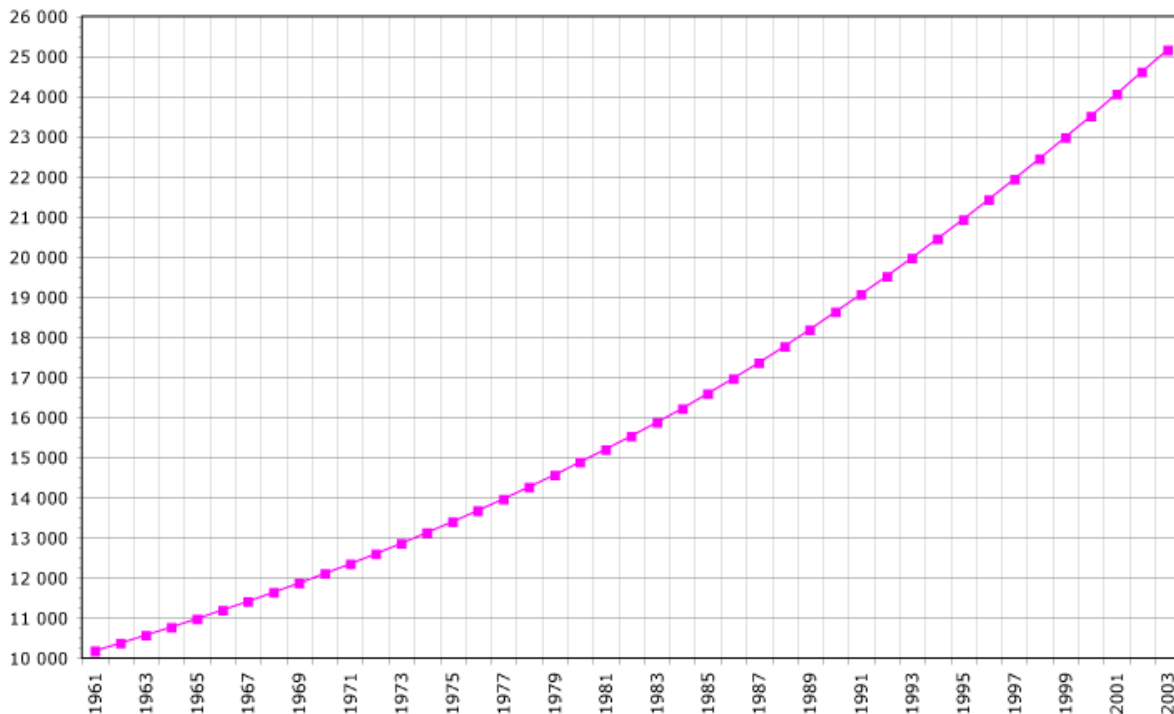


Figure 2 Population du Népal de 1961 à 2003 (en milliers)⁴²

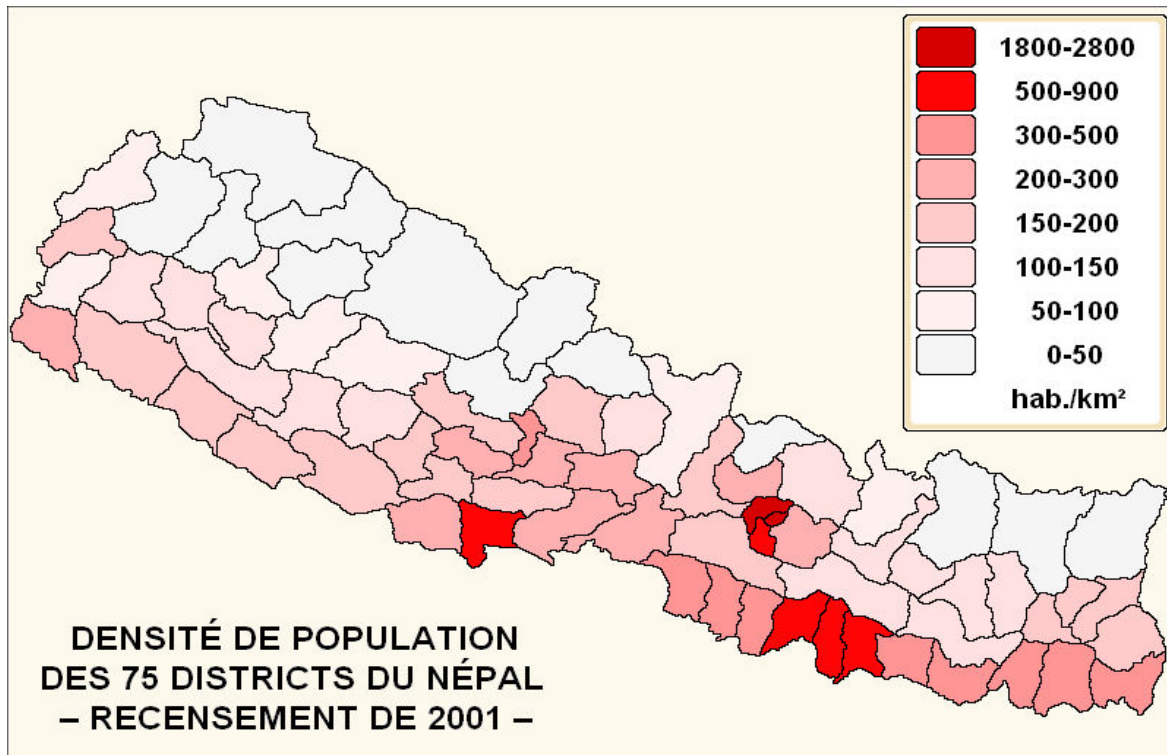
Selon le recensement de 2011 (CBS 2012), le Népal compte près de 26,5 millions d'habitants, avec un taux d'accroissement annuel moyen de 1,3 sur les dix dernières années, répartis dans 5,5 millions de foyers, soit une moyenne de 4,8 personne par feu (contre 5,4 en 2001).

La densité moyenne est de 180 hab./km², avec une amplitude importante, elle varie en effet de 3 hab./km² dans le district de Manang, à 4.400 hab./km² à Kathmandu. Le Terai accueille 50% de la population, les collines 43%, les montagnes 7%. Il y a 17% d'urbains, 57% d'actifs, 66% de personnes alphabétisées (davantage en ville et chez les hommes). Un quart des foyers ont déclaré au moins un membre hors du pays, principalement pour des raisons

⁴¹ Pour cette section, de même que pour l'histoire politique plus bas, nous nous inspirons notamment de Gaborieau, 1995, et des cours d'ethnologie de l'Himalaya donnés par cet auteur à l'INALCO en 2010-2011.

⁴² Valérie 75, 26 November 2004, *English : Nepal's population (1960-2010)*, UN estimates, World Population Prospects : the 2012 Revision [en ligne] http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9mographie_du_N%C3%A9pal#mediaviewer/Fichier:Nepal-demography.png (consulté le 25/05/2014).

professionnelles ; cette proportion monte à 45% chez les 15-24 ans. En nombre d'individus, cela représente une multiplication par 2,5 par rapport à 2001.



Carte 5 Népal, densité démographique (2001)⁴³

Tous ces chiffres étant en augmentation, on peut rapidement brosser un portrait de la population népalaise comme s'accroissant (hausse de l'espérance de vie), s'urbanisant et s'alphabétisant, et dont les foyers comprennent un moins grand nombre de membres, ce à quoi on peut attribuer plusieurs facteurs, qui peuvent se renforcer l'un l'autre, dont la baisse du taux de fécondité (passé de 6,1 à 2,6 en 50 ans⁴⁴), le départ de membres pour raisons professionnelles dans une agglomération plus importante ou à l'étranger, une plus grande exigüité des logements urbains, l'augmentation du pouvoir d'achat (+ 902 % en 32 ans⁴⁵ !) et un développement du modèle de famille nucléaire.

⁴³ Hégésippe Cormier aka Hégésippe, 16 avril 2007, Densité de population des 75 districts du Népal (wp-FR), [en ligne] http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9mographie_du_N%C3%A9pal#mediaviewer/Fichier:Densit%C3%A9_de_population_du_N%C3%A9pal.png (consulté le 25/05/2014).

⁴⁴ Source : Banque mondiale [en ligne] http://www.google.fr/publicdata/explore?ds=d5bncppjof8f9&met_y=sp_dyn_tfrt_in&hl=fr&dl=fr&idim=country:NPL:LKA:BTN (consulté le 19/04/2014).

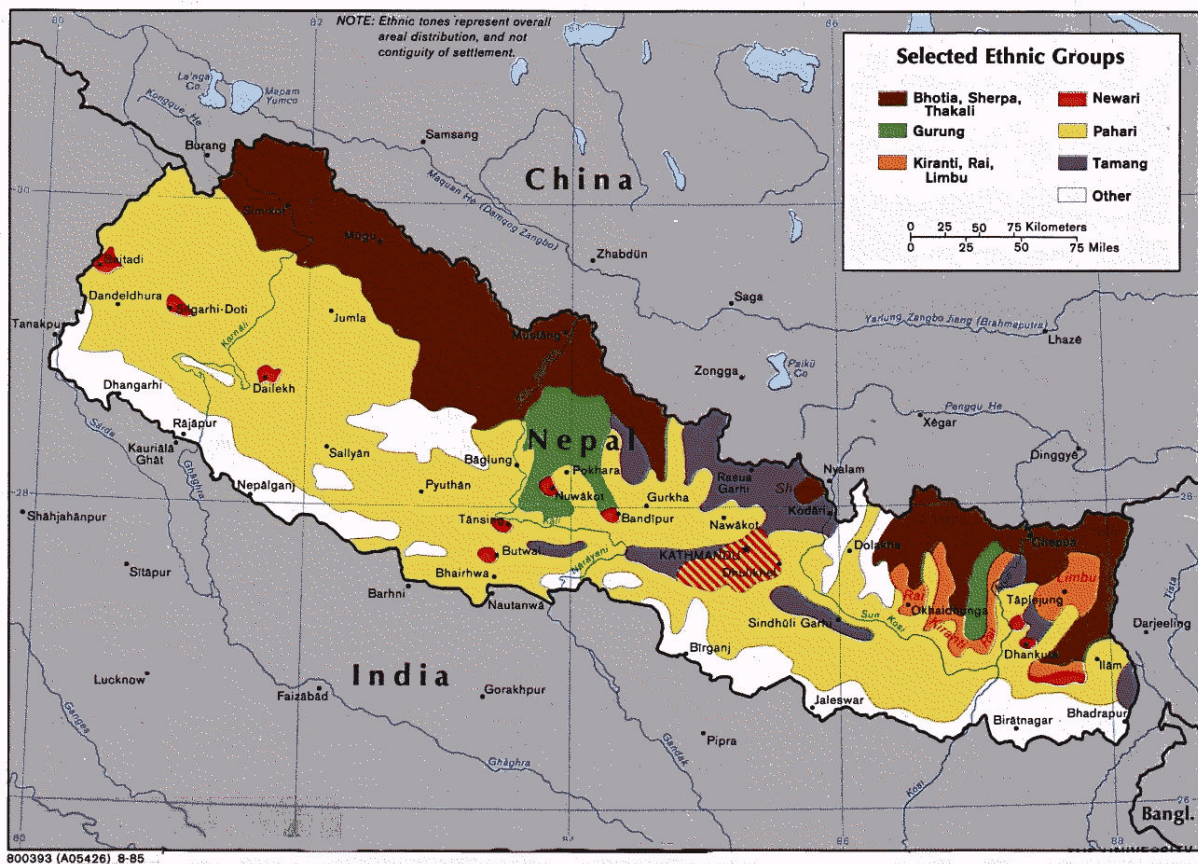
⁴⁵ [En ligne] <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/tend/NPL/fr/NY.GDP.MKTP.PP.CD.html> (consulté le 19/04/2014).

3. 3 PÔLES D'IDENTITES CULTURELLES

Après cette présentation purement socio-économique qui nous est familière, le recensement présente une classification des Népalais selon un critère qui touche plus directement notre étude, celui de l'identité culturelle représentée par l'appartenance à un groupe, caste ou ethnie. La version anglaise du questionnaire entre la liste de ces groupes sous un même intitulé de colonne « caste/ethnie » (CBS 2012 : 144-163). Quand on connaît la subtilité des distinctions de castes dans le système hindou, des distinctions de clans parmi les ethnies, et de distinctions de castes parmi les ethnies hindouisées et leur classification par le groupe hindou dominant, il n'est pas si étonnant de trouver 125 entrées de « caste/ethnie » dans le tableau du recensement. Ce sont non seulement des castes et sous-castes du système hindou ou des tribus dont le recensement comptabilise la population, mais également des ressortissants d'Etats indiens (Bengalis), des personnes dont la religion les fait associer, dans le langage courant, à l'Etat indien où ils sont majoritaires (« Punjabi/Sikh »), les fidèles d'une religions (les musulmans), et les « foreigner », terme anglais qui désigne souvent en Asie du Sud et de l'Est les Occidentaux, perçus comme plus « étrangers » que les autres asiatiques. Parmi les 125 « groupes » ainsi dénombrés, neuf dépassent le million chacun. Tout d'abord, les deux hautes castes des Indo-népalais, c'est-à-dire chettri et brahmanes (4,4 et 3,2 millions), leurs artisans du métal, les kami (1,3), et une caste d'agriculteurs, les yadav (1,1), soit 10 millions en tout. Ensuite, trois tribus : Magar (1,9), Tharu (1,7) et Tamang (1,5). Puis une ethnie divisée en castes, les Néwar (1,3). Enfin, les musulmans (1,2). Cela donne une moyenne de 212.000 membres pour chaque groupe, mais avec de fortes disparités : les brahmanes et chettri (les deux hautes castes des Indo-népalais) regroupent à elles deux 7.625.000 hab. (29% de la population népalaise), 34 fois plus que la moyenne, alors que les Kusunda (chasseurs-cueilleurs des forêts de l'Ouest) ne sont que 273. L'intitulé « Caste Ethnicity/Sex » du tableau 20 du recensement traduit un premier niveau de catégorisation des communautés népalaises, car en effet, au Népal, si l'on n'est pas dans un système de castes, on appartient à une organisation clanique, une tribu. Nous allons donc maintenant procéder à une identification des populations en présence sur le territoire népalais sur ce critère d'organisation (tribus vs castes), en lien avec le facteur d'enracinement régional de ces groupes.

3.3.1 Tribus et castes

On peut poser comme principe général qu'une caste se considère comme une strate dans un ensemble de population culturellement homogène, tandis qu'une tribu se voit comme un groupe distinct par la langue, l'organisation sociale et les pratiques religieuses. Dans l'énumération des principales tribus entrent nécessairement en jeu des éléments d'histoire car la « castisation » des tribus est un mouvement multimillénaire dans l'histoire socio-religieuse du sous-continent indien.



Carte 6 Népal, ethnies⁴⁶

La carte ci-dessus, pour lacunaire qu'elle soit (zones en blanc), a l'avantage de montrer le lien entre ethnie et territoire. On observe en effet que les trois bandes parallèles des groupes d'origine tibétaine (« Bhotia, Sherpa, Thakali ») en marron le long de la frontière chinoise au Nord, des Indo-européens (« Pahari », « gens des collines », c'est-à-dire les Khas) dans la

⁴⁶ [En ligne] http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/20/Nepal_ethnic_groups.png (consulté le 18/04/2014).

bande médiane couleur moutarde, et dans la fine bande méridionale des tribus qu'on retrouve en Inde de l'autre côté de la frontière (Tharu et autres mais laissées en blanc --« other »-- sur la carte) habitent respectivement le haut Himalaya, les zone médiane de moyenne montagne, et les jungles de la basse plaine du Terai.

On remarquera, en superposant la carte du relief (3.1) et la carte de répartition ethnique, que les Pahari ou Indo-népalais des collines débordent en plusieurs endroits sur le Terai occupé par des tribus. Cela est dû au fait qu'au XIXe siècle a été encouragé le défrichement et le peuplement des basses plaines du Terai pour désengorger les collines, surpeuplées par rapport à la fertilité de leurs sols. A cet étagement du Nord vers le Sud on peut, en une simplification extrême, superposer trois types physiques (mongoloïde, indo-iranien et type Asie du Sud-Est), trois types d'organisation sociale (système de castes simple du Tibet, système de caste complexe de type indien, système clanique tribal), et trois religions (bouddhisme, hindouisme, religions tribales -- culte des ancêtres, chamanisme, possession).

Nous précisons tout de suite qu'en raison des multiples combinaisons que les migrations et les acculturations ont générées, il s'agit tout autant d' « idéaux-types » --si l'on peut ici transposer l'expression de Max Weber-- que de réalités distinctes, comme nous le montrerons, y compris dans le cas des Néwar. A titre d'illustration visuelle de ces idéaux-types, nous donnons ci-dessous trois photos d'habitants de ces trois grandes zones géographiques et culturelles. Quelque stéréotypée que soit l'image de la population népalaise donnée par ces photos, elle n'en correspond pas moins à des réalités toujours bien actuelles au Népal et identifiées comme telles par les habitants eux-mêmes.

Ensuite, on remarque sur la carte, brisant cette tripartition sociale et spatiale, un certain nombre de tribus présentes dans, grossièrement, un grand quart Nord-Est : les Gurung (en vert sur la carte), les Kiranti, Rai, Limbu (en orangé), et les Tamang (en gris-bleu). Il s'agit de tribus diverses, de physionomie à dominante mongoloïde, connaissant toujours certains traits religieux tribaux communs sur le versant Sud de l'Himalaya, mais avec une dominante hindoue dans le centre de la zone en raison d'interactions plus fortes et plus anciennes avec les Khas qui se sont répandus d'Ouest en Est. La dominante bouddhiste, quant à elle, est présente au Nord et surtout à l'Est, chez les Rai, les Kiranti et les Limbu. Ces groupes ont été intégrés au royaume népalais tout en gardant leur organisation sociale et demeurent dans l'orbite du pôle culturel de l'extrême-Est et de l'Etat indien du Sikkim voisin, davantage que dans celle du pôle d'attraction de la vallée de Kathmandu.

Enfin les zones en rouge de la carte localisent les principales implantations des Néwar : dans un certain nombre de bourgs le long des anciennes routes commerciales à travers tout le pays,

et dans leur bassin ancestral, la vallée de Kathmandu –en hachures car mêlés aux Khas, désormais plus nombreux qu’eux⁴⁷. Comme d’autres, ils possèdent des traits mongoloïdes, une langue tibéto-birmane, des pratiques religieuses hindoues et bouddhistes –sans que le culte de divinités locales d’origine clanique soit totalement absent, comme nous le verrons--, simplement ils se distinguent en ce qu’ils ont bâti cette civilisation Néwar de la vallée de Kathmandu d’une richesse architecturale, artistique et rituelle reconnue, qui présente des structures socio-religieuses originales et l’usage de variétés linguistiques spécifiques, dont les interactions constituent bien sûr l’objet de notre recherche.

3.3.2 Organisation sociale

3.3.2.1 Tribus

Les *tribus*, composées de clans, sont souvent présentées comme des sociétés égalitaires, par opposition aux castes, qui représentent une essentialisation de la hiérarchie, et certes les différences de prestige entre clans sont liées à la réalisation par les ancêtres d’un acte fondateur tel que la fondation du village ou de la mise en culture de la région, et non à une différence de qualité de l’individu transmise à la fois génétiquement (la caste est déterminée par le père) et culturellement (les sacrements) et justifiée religieusement (chaque caste trouve son origine dans une partie du corps de l’être primordial (Frédéric 1987 : 255). Cependant la hiérarchie des clans se concrétise en privilèges rituels et économiques, y compris le droit d’octroyer des terres aux nouveaux arrivants, ce qui ne fait pas de la société tribale un régime tout à fait égalitaire (Ramirez 2010-2011).

3.3.2.2 Sociétés de castes

La société de *castes*, par définition, connaît une hiérarchisation précise des groupes selon des critères de « pureté » qui recourent partiellement ou totalement d’autres découpages en termes d’habitudes alimentaires, d’activités professionnelles ou de pratiques religieuses. Mis

⁴⁷ Selon les chiffres du recensement de 2011 cités dans [en ligne] http://en.wikipedia.org/wiki/Kathmandu#Ethnic_groups (consulté le 19/04/2014).

par écrit tardivement (code Muluki Aïn en 1864,) aboli légalement en 1963, le système des castes n'en a pas moins continué à régir les relations sociales et l'intégration dans la société hindoue dominante. Précisons tout d'abord ce que recouvre le terme européen de « caste ». En sanskrit, la langue des érudits hindous, il existe deux termes renvoyant chacun à une manière de distinguer les groupes sociaux. Le premier est *varṇa*, « couleur » : quatre grandes fonctions issues des différentes parties du corps de l'être cosmique primordial, à savoir les brahmanes (prêtres), *kṣatriya* (guerriers), *vaiśya* (commerçants) et *śūdra* (serviteurs) – les « intouchables », hors-caste, sont par définition hors du système. Le second terme est *jāti*, « naissance » : correspond en quelque sorte aux groupes professionnels, mais avec le très fort sentiment d'une hiérarchie liée à la notion de pureté sur le modèle des *varṇa*, et une insistance non moins forte sur l'endogamie. Le fait que le terme corresponde également à la notion d'espèce animale n'est pas anodin : le « croisement » de *jāti* différentes est en effet perçu par les puristes comme contre nature. Les premières sont l'expression, par les brahmanes – qui dominaient le monde intellectuel et religieux – de la hiérarchisation idéale de la société, idéaux transmis notamment par les grandes épopées que sont le *Mahābhārata* et le *Rāmāyāna*, dans lesquelles sont mis en scène des brahmanes et des *kṣatriya* archétypaux. On se rend bien compte du caractère archétypal de cette classification quand on observe que les *chettri*-*bahun* (*kṣatriya* et brahmanes) sont si nombreux dans les collines népalaises que cette appellation est utilisée par d'autres groupes pour désigner les Indo-népalais dans leur ensemble. Or, s'ils étaient tous prêtres et « guerriers », qui tiendrait les boutiques, qui cultiverait la terre ? Les *chettri* en particulier se subdivisent en une multitude de groupes et d'occupations qui les éloignent nettement, cela va sans dire, des guerriers de l'épopée, tandis que l'armée népalaise est pleine de valeureux soldats tribaux. Il faut ajouter que tous les *Khas* ne sont pas acceptés parmi les *chettri* (encore moins parmi les brahmanes) : les *matwali chettri*, « buveurs d'alcool ». Une des marques de leur statut est de ne pas recourir aux services des brahmanes : leurs cérémonies du cycle de vie sont assurées par leurs médiums, les *dhami*. Ce sont en fait les secondes catégories, les *jāti*, qui correspondent à la réalité de l'identification des individus aux groupes et leur assignent, limitent mais aussi garantissent une place dans la société en termes de statut, de profession, de commensalité et de mariage (Angot 2002). Au fil de l'enracinement de ce fonctionnement dans des substrats culturels divers, et de la création incessante de nouvelles *jāti* en fonction des déchéances, des intermariages ou de l'arrivée de nouveaux groupes, on en est arrivé à une situation d'une complexité qui met à rude épreuve la capacité de synthèse des ethnologues. Ainsi les Népalais, pour situer autrui dans la hiérarchie et déterminer les relations possibles avec lui (savoir s'ils peuvent « faire passer l'eau »),

s'informent de sa *jāt* (*jāti*), mais utilisent l'anglais *cast* pour répondre aux questions des occidentaux, lesquels pour la plupart attachent à ce terme le sens de *varṇa*, puisque les Britanniques avaient adopté (et ont transmis aux autres) la vision « idéaliste » de leurs informateurs brahmanes... Nous nous conformerons à cet usage.

Une « caste » se définit donc essentiellement par trois éléments. Tout d'abord, un statut, une place dans la hiérarchie, qui indique avec qui l'on peut manger (règles de commensalité⁴⁸), et de qui l'on peut accepter la nourriture (c'est-à-dire : qui a cuisiné ?). Ensuite l'endogamie, et parfois l'hypergamie (un homme épouse une femme de niveau inférieur). Enfin, l'association théorique à un métier.

Les Bhotya, habitants de l'aire culturelle tibétaine dans le Haut Himalaya népalais, connaissent pour leur part un système de castes semblable à celui des Tibétains, et qui par ailleurs inclut ces derniers le cas échéant mais en leur réservant une place inférieure. Nous comparons les deux systèmes dans le tableau suivant :

Système tibétain		Système bhotya du Népal	
1 ^e caste	Aristocrates	1 ^e caste	Les Bhotya des trois premières castes du système tibétain
2 ^e caste	Prêtres héréditaires	2 ^e caste	Autres Bhotya, et <i>Tibétains des trois castes supérieures</i>
3 ^e caste	Agriculteurs, éleveurs, commerçants	3 ^e caste (<i>impure</i>)	La 4 ^e caste du système tibétain (non-Bhotya, et ne peuvent siéger aux assemblées de village)
4 ^e caste (<i>impure</i>)	Artisans, bouchers, forgerons, potiers, vanniers, mendiants		

Tableau 9 Système des castes tibétain et bhotya du Népal

Les « gens de caste », c'est-à-dire les hindous des plaines, populations communes avec l'Inde, les Indo-népalais (anciennement Khas, localement Pahari), mais aussi tous les Néwar, hindous comme bouddhistes, se coulent également dans une hiérarchie de castes, de même, de manière surprenante au premier abord, que les musulmans du Népal. En effet, dans l'Asie du Sud à

⁴⁸ La question à poser en népalé pour connaître la possibilité de commensalité entre deux groupes est claire : « Pāni cālne kī na cālne ? », « On fait passer l'eau ou non ? »

dominante hindoue, les musulmans ne sont pas étanches au principe d'une répartition en castes, pour deux raisons. La première en est que la grande majorité des musulmans sont des convertis locaux, qui ont perpétué des éléments du système de hiérarchisation des pratiques alimentaires ou professionnelles qui structuraient leur société antérieurement à leur conversion à l'islam. Ainsi la majorité des musulmans du Teraï refusent l'eau et la nourriture des blanchisseurs convertis. La seconde raison est que la société musulmane d'Asie du Sud connaît une hiérarchie basée, par ordre décroissant de prestige, sur la filiation avec le Prophète, ses compagnons, d'autres clans arabes, puis les Moghols, les Afghans, et finalement les convertis locaux. Il est intéressant de noter que les gens de caste ne reconnaissent pas la stratification interne aux musulmans, qui restent à leurs yeux des impurs non-intouchables, au même titre que les chrétiens Sud-asiatiques et les occidentaux.

Voici ci-dessous un tableau classificatoire permettant de situer les jāti –qu'elles correspondent ou non à un varṇa--, de bas en haut par ordre décroissant de pureté, selon la conception des gens de castes. Il reste théorique puisque toutes ces castes n'existent pas forcément dans chaque ethnie -- les Vaiṣya par exemple ont disparu, en tant que caste, de l'Inde du Sud et quasiment du Népal.

Catégories	Sous-catégories	Fonctions correspondantes
Purs	Avec cordon ⁴⁹	Brahmanes (prêtres)
		Kṣatriya (« guerriers », donc militaires, rois)
		Vaiṣya (grands commerçants)
	Sans cordon	Śūdra (agriculteurs, petits commerçants, artisans, tribaux non impurs)
Impurs	Non intouchables	Presseurs d'huile, bouchers, blanchisseurs, « étrangers » ⁵⁰
	Intouchables	Balayeurs, musiciens & danseuses, tailleurs

Tableau 10 Castes hindoues

⁴⁹ Signe distinctif, cordelette sacrée portée en travers du torse, de l'épaule à la hanche opposée.

⁵⁰ En sanskrit *mleccha*, populations exogènes avec lesquelles le monde indien a été en contact à différentes périodes : Grecs, puis musulmans, et « chrétiens » -- c'est-à-dire occidentaux, mais aussi les Sud-asiatiques convertis au christianisme.

Les règles sont claires et le risque de déchéance est réel. D'un autre côté, on peut constater que ce système multi-millénaire, qui a intégré au fil du temps toutes sortes de groupes exogènes, n'a pu se perpétuer qu'au prix d'une certaine souplesse, qu'on observe aujourd'hui encore par l'intégration de tribaux ainsi que par la promotion interne de gens de castes. Les groupes nouveaux venus font la preuve de leur connaissance des règles et adaptent leur comportement (et éventuellement leur généalogie) en fonction de leur objectif. Ainsi, des Thakali de la vallée de la Kali Gandaki s'étaient avantageusement intégrés à la société bhotya lorsqu'il était intéressant de participer au commerce trans-himalayen que ceux-ci exerçaient. Ils s'en sont détachés ultérieurement pour se rapprocher des Indo-népalais lorsque ce commerce a décliné et que le centre de gravité du pouvoir s'est déplacé vers les collines et la dynastie Shah. De plus, déchéance ne signifie pas sortie du système, et puisqu'il faut bien que chacun ait sa place, le fautif se trouve souvent à l'origine d'une nouvelle sous-caste dont ses semblables et leurs descendants viendront.

Remarquons également dans le tableau ci-dessus l'habileté qui consiste à considérer les tribaux fraîchement insérés qui n'exercent pas de métiers impurs comme des « purs sans cordon ». En effet, si on veut intégrer tout un groupe à une stratification, il faut lui aussi le stratifier, et il doit comporter une classe aisée qui recourra avec largesse aux services rituels des officiants brahmane. On peut donc accepter leur eau et leur nourriture, ainsi que leurs femmes comme épouses secondaires. Les Néwar bouddhistes sont eux aussi, à époque ancienne, devenus des gens de caste en élaborant leur propre système, que nous présenterons dans la partie qui leur est consacrée.

On voit donc que lorsqu'on distingue « gens de caste » et « tribaux », on distingue avant tout des systèmes, que des groupes intègrent et dans lesquels ils évoluent, cependant toujours dans le sens d'une castisation, tout au moins jusqu'à récemment. En effet, depuis la fin de la monarchie, qui était une monarchie hindoue de droit divin qui interdisait l'apostasie d'hindous et le prosélytisme de non hindous, un mouvement de dés-hindouisation et de dé-castisation se manifeste chez plusieurs populations du Népal, à travers le refus de célébrer davantage les grandes fêtes hindoues, la reconstitution d'une histoire et plus généralement d'une culture enracinée dans la géographie et antérieure au développement de l'influence hindoue.

3.4 POLITIQUE RELIGIEUSE DE L'ETAT

La proportion de Népalais déclarant suivre l'hindouisme a décliné de 8% en 20 ans, passant de 89,5 en 1981 à 80,6% en 2001, pour deux raisons selon K.B. Thapa (2010). La première est que le pourcentage élevé de 1981 était en partie dû à la peur de la persécution religieuse, peur qui diminua avec la liberté apportée par la démocratie obtenue en 1990. Dès lors, un certain nombre de personnes des basses castes, mécontentes du système hindou, se sont converties à d'autres religions.

L'expression de « persécution religieuse » demande d'autant plus à être clarifiée que l'harmonie religieuse est une idée souvent entendue. Pendant des siècles et jusqu'à la première expérience démocratique de 1951, la société népalaise connaissait trois types de règles. Le premier, le dharma hindou, englobe non seulement ce qu'on entend généralement en occident par « religion » mais toute l'organisation sociale, professionnelle et familiale. Ensuite, les coutumes et usages locaux, et les édits royaux. Les coutumes étant partiellement en harmonie avec certains aspects du dharma, et les édits royaux visant soit à arbitrer dans le respect du dharma, soit à faire des donations aux institutions religieuses, on peut dire que la religion n'était pas un des domaines régis par la loi, mais que la loi était une branche de la religion –comme c'est le cas notamment dans la civilisation musulmane.

Après une visite en Angleterre et en France en 1850, le Premier ministre Jung Bahadur Rana s'inspira des systèmes administratifs et judiciaires de ces pays ainsi que du Code civil français hérité de Napoléon Ier et fit rassembler en 1854 toutes les lois et la jurisprudence du Népal dans un code de 1400 pages intitulé Muluki Aïn. La société de castes était ainsi couchée par écrit, assignant à chacun sa place, y compris aux Néwar. Ce code connut 13 amendements jusqu'à la rédaction d'un nouveau Muluki Aïn en 1963, deux ans après la fin d'une première période de multipartisme qui avait débuté en 1951. Ce nouveau code écartait toute discrimination basée sur la caste ou la religion, mais maintenait l'interdiction du prosélytisme et de la conversion.

Quant aux constitutions, plusieurs se sont succédé au XXe siècle : en 1948, *Government of Nepal Act* ; en 1951 : *Interim Government of Nepal Act* ; en 1959 : *Constitution of the Kingdom of Nepal* ; en 1962 : *Constitution of Nepal* ; en 1990 : *Constitution of the Kingdom of Nepal*. Les trois premières garantissaient la liberté d'expression, de regroupement et de culte, sans précision de religions. La constitution de 1962 présentait le roi comme de culture aryenne et de religion hindoue, garantissait à chacun le droit de suivre la religion de ses

ancêtres et interdisait la conversion (ce qui sera répété dans le Code l'année suivante). Enfin, la constitution de 1990, tout en introduisant le parlementarisme multipartite, présentait toujours le Népal comme un royaume hindou et maintenait l'interdiction du prosélytisme et du changement de religion.

Après le succès de la « guerre du peuple » en 2006, le roi abdiqua ses pouvoirs et l'année suivante une assemblée constituante se donna pour tâche d'élaborer la nouvelle constitution du pays, entreprise qui n'a été achevée qu'en 2015. Entre temps, l'*Interim Constitution of Nepal* de 2007 a introduit une notion de laïcité. Désormais, le peuple népalais est « multiethnique, multilingue, multireligieux et multiculturel » (art.3) ; « le Népal est un Etat laïque » (art.4) ; chacun a le droit de conserver la religion dont il a hérité, « respectant les pratiques sociales et culturelles traditionnelles » (art.23) ; nul ne peut convertir autrui à une autre religion, ni menacer de quelque manière la religion des autres (id.)⁵¹. Le Népal n'a donc plus de religion officielle, et reconnaît toutes les religions. Certes, le prosélytisme est interdit mais, contrairement à l'analyse de Thapa, cela ne signifie pas qu'un individu ne puisse pas se convertir à une autre religion de son propre chef, et d'ailleurs les conversions de membres de basses castes et de tribus au christianisme ou à l'islam existent.

Par ailleurs, il est intéressant d'observer la mise en conformité du droit népalais avec les Droits de l'Homme eu égard à l'égalité : sont interdites toutes discriminations sur la base de la religion ou de la caste –sauf la discrimination positive visant à la promotion sociale des minorités discriminées– (art.13), ainsi que toute manifestation de supériorité au détriment d'un individu ou d'un groupe ou expression d'idées de ce type (art.14.4). La constitution de 2015 confirme ces droits. Or, la distinction de castes et leur classification sur critères de pureté rituelle déterminant notamment l'accès aux lieux de cultes et l'exécution ou participation aux rituels sont constitutives de l'hindouisme, religion socialement structurante à un degré élevé, comme nous l'avons vu. Il y a là une forte limitation du droit à suivre la religion dont on a hérité, qui pénalise au premier chef l'hindouisme et, partant, le bouddhisme Néwar lui-même, puisque celui-ci a adopté un mode de fonctionnement dans lequel l'accès aux rituels et aux lieux de culte est déterminé par la caste. C'est un point dont il sera tenu compte lorsque nous analyserons les problématiques actuelles du bouddhisme Néwar.

⁵¹ Source : [en ligne] http://www.worldstatesmen.org/Nepal_Interim_Constitution2007.pdf (consulté le 01/06/2014) et annexe [?]

3.5 ECONOMIE

1950 est l'année zéro pour le Népal en ce qui concerne l'ouverture au monde ainsi que pour les statistiques, après un siècle de confinement du pays par la dynastie de premiers ministres Rana – mise à part la sortie du pays de robustes gaillards s'enrôlant dans les régiments Gorkha de l'armée britannique des Indes. Le pays est alors aussi pauvre que le Laos, et est plus proche du développement de l'Afrique sub-saharienne que de celui de ses deux grands voisins.⁵² Avec l'arrivée de la médecine occidentale dans les années 1950, le Népal amorce sa transition entre équilibre démographique haut (fortes natalité et mortalité) et bas. Le taux de natalité est passé de 6 à 4 en 50 ans ; l'information mais aussi les observations des membres de la famille qui ont voyagé à l'étranger commencent à convaincre les Népalais qu'il vaudrait mieux avoir moins d'enfants, mais l'accroissement naturel reste très fort. Les jeunes, très nombreux (50% des Népalais ont moins de 20 ans), pèsent sur les actifs.

En conséquence, le Népal reste l'un des pays les plus pauvres d'Asie. Certes il se développe (4,6% de croissance en 2012), mais plus lentement que la moyenne des pays d'Asie du Sud et du Sud-Est (7%)⁵³. Le pays souffre notamment d'une insuffisance des infrastructures, et d'un secteur public inefficace et peu rentable dont les infrastructures ont pâti de la guerre civile de 1996 à 2006. Son économie pâtit de plus de faiblesses structurelles majeures. Il s'agit, au premier chef, de l'enclavement et des difficultés d'accès, mais aussi de l'absence de ressources naturelles diversifiées - à l'exception d'un potentiel hydroélectrique encore sous-exploité et d'un environnement propice au développement du tourisme. En outre, l'agriculture est archaïque et dispersée dans des zones isolées qui emploie 80 % de la population active mais ne génère que 35 % du PIB. L'agriculture est certes peu mécanisée –il faut dire que le relief de la majorité du territoire s'y prête difficilement--, mais se modernise, notamment par l'utilisation d'engrais chimiques en réponse à des besoins accrus par la pression démographique. Cette évolution se fait cependant au détriment des tribus de l'Est et du Sud, dont les modes de vie les rendent peu aptes à tirer profit de ces nouvelles opportunités. En effet, avant la colonisation progressive de toute la zone médiane du Népal --les « collines »--

⁵² Les données de cette partie sont tirées notamment de : C.I.A. [en ligne] <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/np.html>, Ministère français des affaires étrangères [en ligne] http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/dossiers-pays/nepal/presentation-du-nepal/#sommaire_3 (consultés le 20/04/2014), et du cours de géographie de l'Himalaya de Mr Rémi BORDES à l'INALCO (2010-2011).

⁵³ Ministère français des affaires étrangères [en ligne] http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/dossiers-pays/nepal/presentation-du-nepal/#sommaire_3 (consulté le 20/04/2014).

par les Indo-népalais de Gorkha durant la seconde moitié du XVIIIe s., les Limbu, originaires du Tibet, étaient les seuls habitants de l'extrême-Est, où ils pratiquaient l'agriculture itinérante sur brûlis, ou *essartage*. Puis, chassés des fonds de vallée fertiles par les Indo-népalais qui ont racheté les terres des paysans endettés, et en raison du déboisement et de l'accroissement démographique, les Limbu ont dû abandonner l'agriculture sur brûlis et s'employer comme journaliers.

Conséquence de la pression démographique dans les collines, la colonisation et la mise en valeur du Terai par les populations des collines marginalise aussi les tribus du Sud, qui ne représentent plus que 12% des habitants des basses plaines népalaises (ils sont souvent présents aussi de l'autre côté de la frontière indienne), et connaissent généralement une situation économique désavantageuse. Les Rajbanshi constituent une exception notable ; hindous scrupuleux, ils avaient fondé aux XVII-XVIIIe s. le royaume de Kooch-Bihar, dont la capitale était dans l'actuel Etat indien du Bengale occidental. Ils représentent aujourd'hui la moitié des tribus du Terai oriental –ils sont 50.000--, et sont les plus riches, les seuls à être propriétaires de leur terre.

Le mode de survie plus archaïque de la chasse-cueillette est quant à lui quasiment éteint, bien que le pays ait abrité jusqu'à l'époque moderne plusieurs populations de chasseurs-cueilleurs nomades. Trois se sont sédentarisées au XIXe siècle : les Raji, dans l'Ouest ; les Chepang dans centre, à Gorkha dans les collines, et à Chitwan dans le Terai ; les Hayu à l'Est de Kathmandu. Deux autres sont aujourd'hui presque complètement sédentarisées : les Kusunda, dans le centre, entre Gorkha et Pokhara, qui vivaient du troc du gibier et de leur artisanat de bois ; les Raute, à l'extrême-Ouest.

Parallèlement à ces particularités régionales, on peut dire que la population népalaise est également un peuple en mouvement. D'une manière générale, les migrations internes actuelles pour raison économiques se font des collines, zone de haute pression démographique, vers le Terai (moins vers le Terai oriental, de peuplement ancien). Le pays connaît des mouvements de réfugiés environnementaux, par exemple suite aux inondations de 2008 dans le Terai, et des personnes déplacées en raison de la guerre civile (1996-2006) – activistes de partis autres que maoïstes, propriétaires terriens menacés ou expulsé --, surtout originaires de l'Ouest du pays, là où la guérilla s'est d'abord développée. Cela entraîne un double mouvement : vers les villes, et vers l'Inde. A Kathmandu, les bidonvilles posent des problèmes d'hygiène mais aussi d'occupation illégale de terrain. L'aide au retour est inefficace –les bénéficiaires reviennent quelques mois plus tard--, notamment parce que les personnes ont trouvé un emploi à Kathmandu. Les migrations saisonnières, elles, font partie

de la vie économique népalaise. Elles sont internes, entre montagne et plaine, ou bien externes, soit avec l'Inde –que les Népalais ne considèrent pas vraiment comme un pays étranger--, soit plus loin, en priorité le Golfe, la Malaisie, puis Corée du Sud, Japon. Les émigrations vers l'Europe, les Etat-Unis et l'Australie tendent à revêtir davantage un caractère définitif. Deux à trois millions de Népalais, à 90% des hommes, sont ainsi en permanence hors du territoire ; il y a jusqu'à 50% d'absents dans certains districts de l'extrême-Ouest. En conséquence, comme dans beaucoup de pays, les remises de fonds des Népalais expatriés jouent un rôle important dans l'économie nationale⁵⁴ ; ils atteignaient 3,5 milliards de USD en 2010, soit 25% du PIB népalais ; il faut y ajouter l'argent rapatrié de l'Inde hors flux bancaires (800 millions), et les retraites des anciens soldats Gorkha des armées britannique (26.000 hommes) et indienne (100.000). L'économie du pays dépend essentiellement de ces remises de fonds ainsi que de l'aide internationale pour les dépenses de développement. Enfin, l'économie népalaise demeure extrêmement dépendante des échanges avec l'Inde, qui est son principal client et fournisseur de biens et de services – à hauteur des 2/3 des échanges commerciaux du Népal--, mais l'importance de la Chine croît rapidement depuis quelques années en termes d'échanges commerciaux mais aussi d'investissement, notamment dans le réseau routier vers le Tibet. Dans ce paysage économique, les Néwar de la vallée de Kathmandu constituent un groupe plutôt prospère (Toffin 1975 : 39).

⁵⁴ On estime le volume mondial des remises de fonds de migrants à 200 milliards de USD en 2007, chiffre en constante augmentation [en ligne] <http://www.migration4development.org/fr/content/remises-fonds-migrants> (consulté le 21/04/2014).

3.6 HISTOIRE POLITIQUE DE LA VALLEE DE KATHMANDU

3.6.1 Remarques sur le mot « Népal /Néwar »

3.6.1.1 Un signifiant à la morphologie discutée

K.P. Malla (1983) débute son article étymologique en reconnaissant que « le mot Nepala est d'origine obscure. »⁵⁵ Le mot apparaît dans une inscription royale indienne du milieu du IV^e siècle et y désigne un des pays frontaliers soumis au versement d'un tribut, tandis que dans les inscriptions népalaises la première mention date du début du VI^e siècle. Les mentions du mot dans la littérature indienne sont peu éclairantes en raison des difficultés de datations. D'autre part, les étymologies du mot n'apparaissent que dans les chroniques – où la mythologie abonde – rédigées au Népal au XIV^e et surtout au XVIII^e s. pour exprimer les versions hindoues et bouddhistes de l'origine du peuplement de la vallée de Kathmandu. Il s'agit alors du gardien (pa ou pala) d'une vache nommée « Né », d'un sage dénommé « Né », ou d'un protégé (pa) d'un Bouddha nommé « Né ». Par ailleurs, aux XIX^e et XX^e s. les sanskritistes, indiens et occidentaux, ont tenté des analyses variées du mot « népala », et il y a eu également une hypothèse impliquant la langue tibétaine.

Dans la mesure où les occupants de la vallée les plus anciennement attestés étaient connus comme éleveurs de bovins, on peut imaginer que « népa » se compose de deux étymons tibéto-birmans, à savoir « né » signifiant *bovin*, et de « pa » signifiant *homme* (dans les noms désignant l'occupation, le clan ou le lieu d'origine). « Népal » en serait alors la sanskritisation, « pa » étant assimilé au sanskrit « pala », *gardien*. D'un autre côté, on peut supposer un nom de peuple tibéto-birman « néwar », et sa version sanskrite « népal », sans qu'il soit possible de dire si l'un est à l'origine de l'autre, ou s'il s'agit de prononciations en langue locale et en langue savante, par passage d'un pôle à l'autre (népal-nébal-néwal-néwar). Malla ne peut que conclure en rapportant qu'il s'agit probablement « du nom d'une tribu de langue tibéto-birmane, ancêtre des Néwar d'aujourd'hui, et constitué d'un préfixe Né-, de sens incertain – peut-être le nom d'un roi héros ou d'un prêtre de la tribu – et du nom de la tribu elle-même, pala ou bal, dont le sens en néwari est perdu. »

⁵⁵ « The word Nepala is obscure in origin. »

3.6.1.2 Un signifié ambivalent

Il va sans dire que, *stricto sensu*, parler de l'histoire du « Népal » antérieurement à l'unification du pays par la dynastie Gorkha au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle est non seulement un anachronisme mais aussi une erreur, dans la mesure où le mot était jusqu'alors appliqué à la vallée de Kathmandu seule. Cependant, pour des raisons pratiques évidentes, et parce que, quelle que soit sa taille au cours de l'histoire, le Népal a toujours été un pays centré sur la vallée de Kathmandu, nous pouvons difficilement faire autrement que de recourir au terme de Népal. C'est également pour les mêmes raisons qu'il est d'usage de parler de l' « Inde », bien que ce pays, dans ses frontières actuelles, ne date que de 1947. Ce faisant, on gardera toutefois à l'esprit que le subit agrandissement de la réalité géographique désignée par le mot *Népal* peut ne pas avoir été anodin, pour les Néwar, en termes d'identité. En effet, le nom *Népal*, toponyme désignant la vallée de Kathmandu, a ensuite été appliqué au pays dans ses frontières modernes suite à l'unification de 1768. Ensuite, la population alors encore majoritaire de la vallée s'est vue désignée dans le code civil de 1864 par un gentilé, *néwar*, autre prononciation du même mot (alors que souvent, y compris dans les modernes *Nepal* -- pays -- et *nepali* – habitants --, la distinction se fait par dérivation, comme illustré dans Akin 2007). Cette division de népal/néwar en *Népal* toponyme et *néwar* gentilé coïncide avec le lancement, à la fin du XIX^e siècle, d'une politique étatique de répression de la langue et de la partie bouddhiste des pratiques religieuses des Néwar (4.5.5.2). Sachant cela, il est intéressant d'observer que la revendication, par certains, d'un territoire néwar dans la vallée de Kathmandu (6.7.2) qui s'appellerait *Newa Mandala* vise, du point de vue linguistique, à rétablir la coïncidence du gentilé et du toponyme, mais avec une conscience identitaire qui faisait défaut avant la politique de répression.

3.6.2 Premier millénaire ap. J.-C.

Venant après les Kirat sur lesquels peu d'informations sont disponibles à ce jour, les premiers souverains attestés de la vallée de Kathmandu appartiennent à une dynastie Licchavi⁵⁶ qui gouverna du Ier au VIIIe siècles de l'ère chrétienne, et dont le pouvoir réel était à certaines périodes –notamment l'occasion des régences-- aux mains de l'équivalent des « maires du palais » de l'Europe mérovingienne ; parmi ceux-ci, Amshuvarman a battu monnaie au cours de la première moitié du VIe siècle et est connu des historiographies tibétaine et chinoise. Le roi Narendradeva (641-680) s'est débarrassé de ces encombrants régents, a reconnu la suzeraineté de l'empire tibétain alors au faite de sa puissance et a envoyé des ambassades en Chine. Après une dernière inscription datant de 756, les traces se raréfient jusqu'à l'an mille.

3.6.3 Genèse de la culture néwar (1000-1350)

De 1000 à 1200 apparaissent plusieurs clans Thakuris, certains se disant descendants d'Amshuvarman, notamment les Thakuri de Nuwakot --sur le bord Nord-Ouest de la vallée de Kathmandu--, puis ceux de Patan --plus ancienne capitale de la vallée proprement dite. Au XIIIe siècle apparaissent les deux premières dynasties Malla⁵⁷. C'est durant ces trois siècles que se constitue la culture qu'on appelle aujourd'hui « néwar », de deux manières. D'abord, c'est alors que se construisent les riches temples hindous, que l'influence des ascètes hindous Nath et Kanpatha Yogi se développe, et que l'art bouddhique de la dynastie indienne Pala du Bihar et du Bengale rayonne à travers les artistes néwar jusqu'au Tibet. Et par ailleurs, c'est la période la plus ancienne à laquelle les Néwar d'aujourd'hui font référence⁵⁸ comme étant l'époque proprement néwar de la vallée⁵⁹.

⁵⁶ « Une » dynastie car il en a existé au moins une autre du même nom, dans l'Inde antique, à l'époque du Bouddha (VIe siècle av. J.-C.) dont celle du Népal serait issue.

⁵⁷ Comme pour les Licchavi, il y a des homonymes, notamment dans l'Inde de l'époque du Bouddha, mais aussi dans les populations indo-européennes de l'Est du Népal (rois Khas-Malla).

⁵⁸ C'est notre observation dans nos échanges avec des Néwar.

⁵⁹ La vallée de Kathmandu, bien sûr – le raccourci est fréquent dans les conversations en anglais avec les habitants et nous y recourons par économie lorsqu'il n'y a pas ambiguïté.

3.6.4 bouleversements du XIVe siècle

Au XIVe siècle, des perturbations arrivent par l'Ouest et par le Sud. Une toute autre dynastie homonyme, les Malla d'ethnie Khas régnant sur l'Ouest du Népal et les régions indiennes et tibétaines voisines, pillent à plusieurs reprises la vallée au début du XIVe siècle. Ces Khas sont attestés dès le VIIe siècle au Kumaon, sur le côté indien de l'actuelle frontière occidentale du Népal. Par ailleurs, dans le Teraï au Sud de la vallée, la dynastie Karnat règne sur le royaume de Mithila à partir de 1097 et envahit la vallée en 1291. Chassé de Mithila en 1326 par l'avancée du sultan de Delhi, leur roi Hari Singha Deva se réfugie dans la vallée où ses descendants règneront après lui. Leur apport à la construction de la culture Néwar est importante, car ils apportent avec eux leurs dieux, dont leur déesse tutélaire Taleju qui reste centrale dans la religion aujourd'hui encore, leurs prêtres brahmanes *tihrut*, et la littérature en langue indo-européenne maithili. Le Teraï est donc passé sous l'autorité du sultan de Delhi, tandis que le sultan du Bengale pille la vallée de Kathmandu en 1349. Cependant celle-ci reste indépendante et, par son mariage avec la reine de Bhadgaon (Bhaktapur, dans l'Est de la vallée) en 1382, Jayasthiti, descendant du dernier Karnat de Maithili Hari Singha Deva, s'intègre aux Mallas dont il fonde ainsi la 3^e dynastie.

L'œuvre de Jayasthiti dans la vallée est importante : il réorganise la société détruite par les invasions et l'instabilité, et il redéfinit les castes, y intégrant les bouddhistes plus étroitement qu'avant. Son 4^e successeur divise en 1482 le royaume entre ses trois fils et donc en trois capitales, toutes dans la vallée : Bhaktapur, un peu à l'écart au Sud-Est, Patan, et Kathmandu qui dès lors croît en importance tandis que Patan s'en sépare en 1620.

3.6.5 XVe-XVIe siècles : expansion des Khas et royaume de Gorkha

Les Khas de l'Ouest, pillards lors de la grande tourmente, sont maintenant présents comme cultivateurs qui colonisent des terres nouvelles, s'engagent dans l'armée Néwar, voire deviennent ministres. Leur empire Malla de l'Ouest du pays s'effondre à la fin du XIVe siècle et se morcelle en une confédération de 22 royaumes. Bientôt trop peuplés, ces derniers s'étendent alors vers l'Est où se crée une autre confédération, de 24 royaumes. Le

bouddhisme, présent de longue date aux côtés de l'hindouisme tant dans la vallée que dans l'Ouest du pays, disparaît de l'Ouest après le XV^e siècle.

Les roitelets Khas se présentent comme descendants de Rajpoutes, habitants hindous du Rajasthan ayant fui les musulmans arabes puis moghols, et arborent des généalogies élaborées par des panégyristes brahmanes et colportées, avec leurs exploits, par les bardes intouchables. Il semble pourtant qu'ils soient d'extraction locale. Des cadets de la dynastie Sen de Palpa – Terai central – s'installent au XVI^e siècle au Sud et au Sud-Est de la vallée, d'où ils exercent un certain pouvoir sur les tribus montagnardes Rai et Limbu⁶⁰.

Lorsqu'au milieu du XVI^e siècle est fondé le royaume destiné à unifier le Népal, les Khas constituent déjà la population la plus nombreuse du futur pays. A l'Ouest, ils sont les seuls habitants ; au centre, ils dominent les Magar, qui s'hindouisent, et les Gurung et les Tamang, de religion tribale⁶¹ sous un vernis bouddhiste. Ils acceptent parmi eux deux castes venues des plaines entre le XVI^e et le XVIII^e siècle les ménestrels, appelés Gainé ou Gandharva, et les Churauté, fabricants musulmans de bijoux de verre. Dans les hautes montagnes du Nord du pays, les petits royaumes du Dolpo et du Mustang, de culture et de population tibétaine, sont sous double suzeraineté. Au XVIII^e siècle s'ajoutent les Sherpa, qui du Tibet viennent peupler la région de l'Everest. Enfin, bien que séparée du Népal par le vaste Tibet, la Chine fait sentir son influence : en 1720, elle stationne une garnison à Lhassa et, sous prétexte d'une ancienne vassalité contractée par un roi de Banepa (à l'Est de Kathmandu) au XV^e siècle, réclame tribut aux rois de la vallée. Les roitelets khas qui possèdent des terres dans le Terai – où qu'ils résident eux-même dans le pays—paient tribut, notamment d'éléphants, à l'empire moghol, suzerain du Terai. Pendant ce temps, un flot d'immigrants indiens, hindous mais aussi musulmans, continue d'entrer dans tout le Népal.

⁶⁰ Voir carte des ethnies dans « Géographie humaine » en 3.2.

⁶¹ Dans l'Asie du Sud hindoue, à côté du système des castes ont toujours été reconnues des populations auxquelles leur organisation clanique vaut d'être désignée sous le terme de « tribus », lesquelles sont d'ailleurs reconnues par la constitution de l'Inde et bénéficient dans ce pays d'un régime de quotas pour la formation et l'emploi. Leur religion est de type animiste intégrant plus ou moins d'éléments de la religion localement dominante, hindouisme ou bouddhisme principalement, pour ce qui est du Népal.

3.6.6 Unification du pays par les Shah et les Rana (1774-1950)

Gorkha est le dernier-né des 24 royaumes, l'un des plus petits, et des plus mal lotis : il ne possède pas de terre dans la fertile plaine médionale du Terai. Dans les années 1730, jeune adolescent, il se trouve être reçu comme hôte d'honneur à Bhaktapur, où la Kumari (incarnation locale de la déesse Taleju) lui promet un brillant avenir. Sa connaissance de première main de la vallée de Kathmandu et de ses habitants se révélera très utile à ses ambitions. Il devient roi de Gorkha en 1743. Sous couvert de pèlerinage il achète des armes à feu en Inde, où ses contacts avec des rois musulmans lui permettent d'obtenir des instructeurs militaires pour son armée. La vallée de Kathmandu tombe en 1768, après plusieurs tentatives. A l'Ouest, l'unification, par conquête ou ralliement, des confédérations des 22 et des 24 est réalisée entre 1782 et 1790. La douzaine de souverains locaux qui se sont ralliés à Prithivi Narayan Shah pourront conserver leur titre jusqu'en 1960. Ambitieux, le roi gorkha a voulu pousser ses conquêtes le plus loin possible, ce qui lui vaudra un conflit avec la Chine, tandis qu'aux extrémités occidentales et orientales les Britanniques, qui ont repris les prérogatives des Moghols, rognent les marches de son nouveau territoire. La paix avec eux ne sera définitive qu'en 1856. Le royaume du Népal, peu ou prou dans ses limites actuelles, était fondé et la nouvelle dynastie des Shah devait régner jusqu'en 2006. Les Néwar, qui avaient été dominants démographiquement et politiquement dans leur vallée-royaume durant des siècles, se sont trouvés, au bout des deux décennies d'isolement et d'encerclement qui avaient précédé leur chute, subitement en infériorité politique, démographique mais aussi linguistique dans un nouveau pays qui devait finir par prendre jusqu'au nom même du leur.

3.6.7 Les Rana (1846-1951) ; le retour du roi

Les successeurs de Prithivi Narayan Shah auront moins d'envergure, et durant la première moitié du XIXe siècle, les premiers ministres de familles Pandey et Thapa éclipsent les rois et exercent le pouvoir de facto, notamment à l'occasion des régence. Accédant à ce poste en 1846, Jang Bahadur Rana modifie la constitution au profit de sa famille sur deux principaux points. D'abord, son poste de premier ministre et commandant en chef de l'armée est héréditaire, et transmis de frère aîné à cadet avant de passer aux fils, afin d'éviter les régence.

Parallèlement, il fait signer au roi l'admission de sa petite caste chétri Rana⁶² au même niveau que la caste royale des Thakuri, permettant ainsi les mariages entre Rana et souverains. Il voyage en France et en Angleterre en 1850, et en 1854 rédige un code unique réglant les questions civiles, pénales et fiscales, et qui sera en vigueur jusqu'en 1964, le Muluki Ain. Basé sur les traités politiques hindous classiques --les *Dharma Shastra*--, il confirme le système des castes, tout en adoucissant les peines corporelles appliquées jusqu'alors. Les autres religions sont tolérées, mais le prosélytisme est interdit et les missionnaires chrétiens seront expulsés. Certaines écoles du bouddhisme seront par moment inquiétées, comme nous le verrons plus loin.

Des désaccords monétaires avec le Tibet à l'époque de Prithivi Narayan Shah avaient mené à une guerre perdue par le Népal et dont la Chine avait profité pour imposer sa suzeraineté aux deux belligérants, ce qui prit la forme de la présence d'un représentant chinois à Lhassa et de l'obligation faite au Népal de verser tribut. Les accusations, portées par le Népal, de maltraitance de ses négociants par les autorités tibétaines servent de prétexte à une expédition militaire népalaise sur le sol tibétain en 1855. Là encore, la Chine mena les négociations et le Népal obtint l'exemption des droits de douane pour ses ressortissants, le versement d'un tribut par le Tibet, et l'installation d'un consul népalais à Lhassa. Ces troubles ayant interrompu le commerce régulier entre l'Inde et le Tibet qui passait depuis des siècles par la vallée de Kathmandu, les Britanniques ouvrirent une voie passant à l'Est, entre le Népal et le Bhoutan, par Kalimpong (dans la région de Darjeeling) et le Sikkim. Les commerçants néwar, qui avaient de tout temps commercé avec le Tibet et avaient déjà profité de l'agrandissement du Népal pour s'installer le long des routes du royaume, saisirent cette nouvelle opportunité et une communauté d'artisan et de négociants néwar se développa très vite à Kalimpong et le long de cette nouvelle route vers les hauts plateaux.

Mais en 1951, le siècle des premiers ministres Rana s'achève et les rois, avec le soutien de l'Inde, reprennent le pouvoir. Après un essai de démocratie multipartite qui a vu le rapide développement des idées communistes, le régime redevient plus autoritaire en 1960 et restaure l'ancien système de représentation locale (*panchayat*), jusqu'en 1990.

⁶² *Chétri* (prononcé tchétri) est la version népalaise de la caste guerrière hindoue, en sanskrit *kshatriya*.

3.6.8 La « guerre du peuple » et l'abolition de la monarchie (1990-2006)

Plusieurs semaines de manifestations au printemps 1990 obligent le régime à autoriser les partis. Les différents courants communistes, notamment maoïstes, montent en puissance ; interdit, le parti maoïste prend le maquis. Ainsi débute la « Guerre du peuple », qui ravagera les campagnes et aboutira à l'abdication du dernier roi de la dynastie Shah en 2006, suite à un soulèvement massif. Une constitution intérimaire est promulguée, et en 2008 est élue une assemblée constituante qui abolit la monarchie, instaure une république fédérale et élit son premier président. De 2008 à 2011 quatre gouvernements de coalition se succédèrent, deux dirigés par le United Communist Party of Népal – Maoist (UCPN-M), les deux autres par le Communist Party of Nepal – United Marxist Leninist (CPN-UML). L'assemblée constituante ayant échoué à finaliser une constitution à la date limite de mai 2012 fixée par la Cour suprême, elle est dissoute par le premier ministre Bhattarai (UCPN-M). Au bout de 10 mois de négociations, les principaux partis s'entendirent sur la mise en place d'un gouvernement intérimaire ayant mandat d'organiser l'élection d'une nouvelle assemblée constituante. En novembre 2013 le Nepali Congress gagna cette élection et forma en février 2014 un gouvernement de coalition avec le CPN-UML.

Une constitution a finalement été adoptée en septembre 2015, en réaction au constat d'inertie et de délitement du pouvoir lors des séismes qui avaient durement touché le pays quelques mois auparavant. Le Népal est à présent fédération (The Constitution of Nepal 2015 : 8, I.4).

Si le caractère multiethnique, multiculturel et multilingue du pays est réaffirmé, cela est fait dans les mêmes termes que dans les constitutions précédentes, et n'instaure pas une fédération d'ethnies. Les cinq « zones de développement » antérieures sont juste partiellement subdivisées pour former sept Etats, comprenant chacun un nombre variable de districts. Toutes les langues maternelles du Népal sont langues nationales (I.6) ; un Etat peut adopter comme officielle une langue localement parlée par la majorité, parallèlement au népalî (I.7). Ce dernier point ne semble pas permettre l'accession du néwari à ce statut ; cependant le texte de la constitution ne mentionne pas le caractère absolu ou relatif de cette majorité nécessaire.

3.7 RELIGIONS

Si des religions ont déjà été mentionnées dans notre présentation de la géographie humaine du Népal, c'est parce que dans le monde indo-himalayen hindou et bouddhiste, comme dans bien d'autres cultures, beaucoup de données culturelles, des valeurs, des règles, des actions, sont en lien avec le transcendant, le surnaturel, l'invisible, selon des modalités variables. Elles peuvent en être issues, dans le cas des religions révélées, et elles peuvent permettre la communication avec le transcendant, notamment dans le chamanisme. Par ailleurs, le transcendant informe la vision du monde, à travers les mythes d'origine et les récits cosmogoniques et cosmologiques. Enfin, des pratiques culturelles visent à protéger de l'invisible via des talismans, rituels, etc. Dans cette situation, il n'était guère possible de présenter les populations népalaises sans faire référence au religieux, qui forme en grande partie leur vision du monde, leur place *dans* leur groupe et la place *de* leur groupe. C'est pourquoi nous avons mentionné les castes, y compris dans leur relation aux tribus.

Dans cette partie consacrée aux traditions religieuses présentes au Népal, nous allons mettre en avant d'autres aspects, peut-être plus religieux et moins « sociaux » --selon nos critères occidentaux-- par lesquels se manifeste l'appartenance à une religion, notamment les questions de mythes, de lieux saints, d'identité et de rôle des officiants. Parmi ces éléments, les mêmes lieux saints pouvant être fréquentés par les tenants de plusieurs religions, ce sont plutôt les mythes d'origine (de la religion, du monde, du groupe) et le rattachement des officiants auxquels on fait appel (brahmanes, lamas, shamans...) qui font la différence.

Sur la représentation stylisée du territoire népalais (ci-dessous), orientée horizontalement d'Ouest en Est et verticalement du Nord au Sud, sont situés les pôles religieux dont les recouvrements créent la diversité des pratiques au Népal. La bande centrale des collines est le domaine de l'hindouisme népalais, superposé et dans bien des cas mêlé à la « religion tribale » qui recouvre les pratiques de possession (l'esprit se manifeste en prenant le contrôle du médium) et de chamanisme (le chamane reste maître du processus).

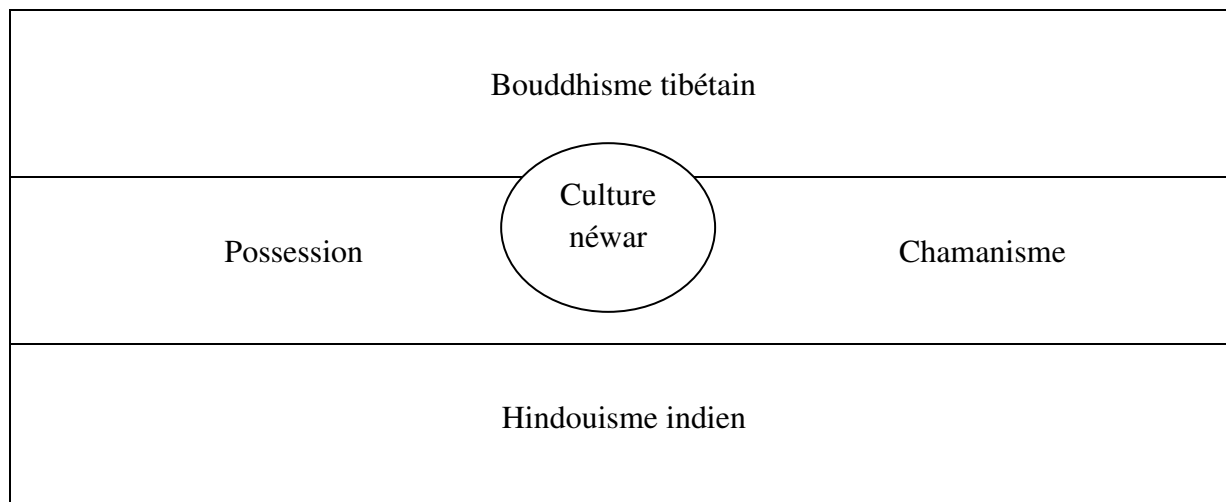


Figure 3 Aires religieuses au Népal

La vallée de Kathmandu, en réalité décalée vers l’Est par rapport à ce schéma, est le foyer de la culture néwar. Sans que celle-ci soit dépourvue d’éléments de chamanisme ou de possession, c’est de l’hindouisme de castes qu’elle tient les principes de son évolution des derniers siècles, tout en étant également la dépositaire du bouddhisme indien disparu, en une forme intégrant de manière originale ses trois composantes qu’étaient le hinayana, le mahayana et le vajrayana.

3.7.1 Religion tribale

Si nous commençons par cet ensemble de traditions locales variées –mais dont une typologie est possible--, c’est parce qu’elle semble plus ancienne dans l’Himalaya, et qu’elle perdure par plusieurs aspects dans nombres de groupes qui arborent par ailleurs des signes de rattachement à des religions exogènes. Elle correspond à une partie de ce qu’on a longtemps appelé « animisme » (Sagant 1973). Nous nous basons pour cette description sur Gaborieau 1995 et 2010-2011. Les adeptes de cette tradition désignée par l’expression de religion tribale partagent une vision cohérente de l’univers et de la place qu’y occupent la tribu et ses différents clans. Cette vision est transmise particulièrement par six moyens : des

mythes de création du monde, les légendes des ancêtres, une vision raisonnée de la géographie du territoire tribal, une vision raisonnée de la géographie des mondes célestes et infernaux et du pays des morts, les légendes des divinités protectrices du clan, de la maison et du territoire, et les légendes des esprits malfaisants. Ce corpus mythologique, qui fonde toute action rituelle en la justifiant et l'expliquant, est transmis oralement, par bribes, à différentes occasions, par les deux spécialistes de la religion tribale⁶³: le prêtre ou le shaman chargé des rituels cycliques ordinaires --les rites du cycle de la vie, de la naissance à la mort--, et le shaman chargé de la palliation aux circonstances extraordinaires --maladies, etc. Aucun de ces deux spécialistes ne connaissant la totalité du corpus --lequel n'est pas couché par écrit--, ils sont complémentaires.

Concernant la vitalité de ce culte, on considère que la religion tribale est intégrale lorsque les deux types d'officiants sont présents. Le remplacement du prêtre chargé des rituels cycliques par un brahmane --officiant hindou-- ou un lama --officiant bouddhiste-- est le signe de la mort de la religion tribale : le shaman restant ne possédant pas la totalité de connaissances, il est réduit au rang de magicien.

3.7.2 Hindouisme

Sur les aspects intellectuels, philosophiques et religieux de la civilisation indienne pré-islamique à partir des textes, la source la plus complète reste, malgré sa relative ancienneté, *L'Inde classique* de Renou et Filliozat, 1947 (tome I) et 1953 (tome 2). L'hindouisme est connu pour ses innombrables divinités, formes diverses que prend à leurs yeux le divin. Cependant, la valeur centrale de l'hindouisme est le dharma, c'est-à-dire la manière dont chacun doit se comporter pour le bénéfice d'autrui comme pour le sien propre. Ces règles sont présentées comme découlant de la connaissance qu'ont eue les sages de jadis du fonctionnement de l'univers, et couvrent tous les domaines envisagés dans cette culture : les relations familiales et sociales, le juridique, le politique, l'économique, le spirituel. Le respect du système des castes (et donc des prérogatives professionnelles, rituelles, de commensalité et de mariage) fait partie du dharma d'un hindou, de même que le respect envers les parents et les enseignants, les rituels du cycle de la vie (naissance, entrée dans la caste --pour les castes

⁶³ Ils peuvent aussi bien être homme que femme.

supérieures--, mariage, obsèques), les rituels, quotidiens ou non, à la maison ou au temple. Pour les rituels du cycle de vie, on fait appel à un brahmane ; les desservants des temples sont aussi des brahmanes, tandis que les rituels quotidiens domestiques sont assurés par le chef de famille. Parallèlement au ritualisme souvent intéressé --pour attirer un événement positif ou détourner l'indésirable-- ou simplement intégré comme nécessaire, la recherche spirituelle, mystique, est commune dans l'hindouisme, sous différentes formes --dévotion, yoga, philosophie plus dépouillée, dualiste ou non--, et a d'ailleurs sa place dans le modèle théorique des quatre âges de la vie d'un homme des trois premières castes : étudiant (auprès d'un instructeur brahmane), père de famille, ermite, renonçant intégral (errant).

Du fait de la fixité théorique du système des castes, on ne se convertit pas à l'hindouisme, on est hindou de naissance. Néanmoins on a vu⁶⁴ ce qu'il en était pour les tribus : la réalité est parfois plus accommodante. Ainsi le renonçant intégral, en sanskrit *sannyāsin*, qui est d'ailleurs rarement le vieillard au quatrième stade de la vie décrit par les textes classiques, se met, par son état, hors du système des castes --mais par le haut, au contraire de l'intouchable, bien sûr-- ; il représente un au-delà du système, lequel est donc bien conçu comme un moyen utile à la grande majorité, mais contingent. Cependant on voit, notamment au Népal, que des *sannyāsin* se sont d'abord regroupés pour une vie cénobitique puis, accueillant des femmes, en sont venus à mener une vie de famille et à transmettre leur statut à leurs enfants, rentrant ainsi dans le système en constituant de facto une caste, une caste de renonçants qui recevait néanmoins des donations de terres...

L'hindouisme, présenté comme un tout cohérent, suffisant et exclusif par les brahmanes, n'est pas perméable uniquement en termes d'inclusion progressive de groupes exogènes ; il l'est aussi dans une certaine mesure en termes philosophiques et ritualistes vis-à-vis des deux autres types de religions indigènes de l'Asie du Sud qui l'environnent : le bouddhisme et le jaïnisme d'un côté, la religion tribale de l'autre. En effet, sans qu'il soit possible de trancher la question de savoir quelle tradition a influencé l'autre, on observe historiquement que le végétarisme n'apparaît pas dans l'hindouisme avant l'apparition quasi-simultanée du jaïnisme et du bouddhisme, et sa valorisation n'y est jamais aussi forte. Ensuite, la notion du cycle des réincarnations, si développée et centrale dans le bouddhisme, cohabite cahin-caha dans l'hindouisme avec le culte des ancêtres, sans que la contradiction des deux systèmes soit résolue. Enfin, au Népal, des gens de caste sacrifient une fois l'an au dieu du sol via l'office

⁶⁴ Dans la section 3.2 Géographie humaine.

d'un prêtre tribal, recourent aux médiums (qui, certes, sont des gens de caste), mais aussi aux shamans pour récupérer des âmes égarées.

En définitive, si les rites du cycle de vie font bien des Indo-népalais des hindous comme ceux du Nord de l'Inde, ils ont des rites collectifs qui les distinguent de ces derniers, notamment la vénération de dieux de lignage et du territoire par des sacrifices sanglants, et le recours à la transe du médium (possession) et du shaman. On peut donc dire que religion tribale, hindouisme et, comme nous allons le voir, le bouddhisme, connaissent différents degrés d'intégrité et semblent souvent fonctionner comme trois pôles d'un continuum de croyances et de pratiques socio-religieuses.

3.7.3 Bouddhisme

3.7.3.1 Présence historique au Népal par région

Aujourd'hui professé par 9% de la population⁶⁵, le bouddhisme est présent au Népal depuis l'époque du Bouddha lui-même, celui-ci étant né en 623 av. J.-C. à Lumbini, dans les jardins de son clan maternel, qui se trouve dans l'actuel Teraï népalais et, bien que n'étant pas la capitale du royaume dont le Bouddha était le prince, se trouve dans le domaine géographique et humain où le Bouddha et ses disciples prêchèrent.

En Inde, les institutions bouddhistes ont disparu au XIIe s. (pour n'y revenir qu'au XXe s.) sous les effets combinés de la renaissance de l'hindouisme entraînant la baisse des patronages royaux, et des raids afghans au cours desquels les immenses centres monastiques et universitaires sont rasés (Cornu 2001 : 255). En revanche, le bouddhisme n'a pas connu de solution de continuité sur le territoire népalais depuis la vie même du Bouddha, bien que ses régions d'implantation aient varié. En effet, la naissance du Bouddha à Lumbini est attestée par l'inscription sur pilier laissée par l'empereur indien Ashoka au IIIe s. (Manandhar 2009 : 17)⁶⁶. La fille d'Ashoka aurait épousé un noble de la vallée de Kathmandu et aurait fondé un monastère bouddhiste sur l'actuel site de Chabahil, dans la banlieue de Kathmandu (id.). Une princesse bouddhiste de la vallée épouse le roi du Tibet au VIIe s. (Cornu 2001 : 613). Aux XIIe-XIIIe s. la vallée accueille de nombreux bouddhistes fuyant les raids afghans dans la

⁶⁵ Pour la part de bouddhistes parmi les Néwar, voir en 3.7.3.4.

⁶⁶ Et nombreuses autres sources pour ce fait bien connu de l'histoire du bouddhisme, confirmé par l'archéologie.

vallée du Gange. C'est à cette époque que débute la dynastie Malla qui durera jusqu'au XVIIIe s. et sous le règne de laquelle la continuité du bouddhisme dans la vallée de Kathmandu est bien attestée.

Dans l'état actuel des connaissances, il n'est pas possible d'affirmer avec certitude la pérennité de la pratique du bouddhisme dans le Terai népalais au cours des siècles ayant suivi la naissance de son fondateur. Toutefois, le lieu de naissance du Bouddha, à Lumbini, est resté connu durant plusieurs siècles, puisqu'en 249 av. J.-C. sa localisation a été confirmée par l'empereur Ashoka, qui y érigea l'une de ses nombreuses inscriptions sur pilier.⁶⁷ L'utilisation de monastères et de *stupa* (momuments commémoratifs) est attestée sur le site du IIIe siècle av. J.-C. au XVe siècle ap. J.-C. Par la suite, les bâtiments tombent en désuétude et le site tombe dans l'oubli jusqu'à la redécouverte du pilier d'Ashoka en 1896, suivie de la fouille du site et de sa réhabilitation comme lieu de pèlerinage. Dans l'Ouest du pays, le bouddhisme n'est plus attesté quelques décennies après l'effondrement de l'empire Khas Malla au XIVe siècle.

Dans la vallée de Kathmandu, Patan est la plus bouddhiste des trois anciennes capitales de néwar. La ville comporte encore à ses quatre points cardinaux des *caitya*⁶⁸ dont l'érection est attribuée à Charumati, fille d'Ashoka, au IIIe s. av.J.-C. (Manandhar 2009 : 18). Même si cette attribution peut être légendaire, comme les visites du Bouddha lui-même au Népal, la forme de ces édifices n'en est pas moins conforme au modèle des premiers *stupa* indiens antiques, ce qui peut constituer un indice de la présence ancienne du bouddhisme au Népal (Lévi 1905). Le stupa très vénéré de Swayambhunath à l'Ouest de Kathmandu est pour l'instant impossible à dater. Selon la légende de fondation de la vallée, un premier caitya fut bâti sur l'emplacement d'un lotus miraculeux, mais on ignore combien d'édifices lui succédèrent jusqu'au stupa actuel, lequel a d'ailleurs été plusieurs fois restauré, notamment par des dignitaires tibétains (en 1639, 1758, 1825 notamment). L'autre grand stupa de la vallée se trouve à l'Est de Kathmandu, à Bodnath ; il est particulièrement révééré par les Tibétains, qui ont leur propre récit de fondation de l'édifice. Cependant, ce sont les inscriptions des rois Néwar qui permettent de dater cette fondation du VIe s. Enfin, les inscriptions portant actes de donations ou de privilèges accordés à des vihara (monastères bouddhistes) par le roi licchavi Amsuvarman attestent qu'au VIIe siècle les communautés religieuses bouddhistes étaient florissantes dans la vallée, ce dont furent également témoins

⁶⁷ UNESCO, Liste du patrimoine mondial, [en ligne] <http://whc.unesco.org/fr/list/666> (consulté le 26/04/2014).

⁶⁸ Un caitya, s'il a la même forme qu'un stupa, ne contient par contre pas de reliques ; il s'agit d'un monument qui témoigne de « pieuses pensées » (Levi, 1905, vol.2 p.2).

des pèlerins chinois, dont I-tsing (Levi 1905 : 25). Une fille d'Amsuvarman fut d'ailleurs envoyée comme épouse au roi tibétain Trisong Detsen pourvue de cadeaux dont une fameuse statue de Bouddha. La pratique du bouddhisme est donc attestée sans discontinuité dans la vallée de Kathmandu depuis au moins le VIIe siècle.

Dans le Haut-Himalaya, parmi les tribus d'origine tibétaine présentes en altitude tout le long de la frontière septentrionale du pays, c'est le bouddhisme vajrayana, né en Inde mais ensuite préservé essentiellement dans l'aire culturelle tibétaine, qui prévaut depuis le développement du bouddhisme dans la zone (pour une monographie : Sainju 2010). On y trouve ainsi nombre de lieux mentionnés dans les biographies de mystiques de cette tradition tels que Padmasambhava (originaire du Cachemire, VIIIe s.) et Milarepa (Tibet, XIe-XIIe s.)⁶⁹.

3.7.3.2 Ecoles du bouddhisme

La vie du Bouddha, sa doctrine et l'histoire du développement de celle-ci sont assez bien connues pour qu'il suffise ici d'évoquer rapidement les énoncés doctrinaux de base et les particularités des grandes écoles du bouddhisme.⁷⁰ Le Bouddha était un prince qui se fit ermite pour trouver la cause de la souffrance des êtres vivants. Après des années d'ascèse il fut invité à enseigner sa compréhension de la cause de la souffrance, l'attachement, et du chemin qui mène à la délivrance. Il définit alors un chemin basé sur le contrôle de soi, une morale altruiste et des pratiques méditatives visant à libérer l'esprit de l'attachement aux apparences (Rahula 1961). Si tous les bouddhistes sont d'accord sur cet enseignement fondateur, en 2.500 ans bien des interprétations ont pu naître et des traités ont été écrits. Ceci a donné lieu au développement de nombreuses écoles de pensée et de pratique au cours du premier millénaire qui a suivi la mort du Bouddha. Par la suite, une simplification s'est progressivement opérée et le bouddhisme se décline aujourd'hui en trois principaux courants, même si des lignées et des écoles diverses existent en leur sein et selon les pays dans lesquels le bouddhisme s'est répandu.

⁶⁹ Parmi leurs biographies : Evans-Wentz, W., et Kazi Dawa Sambdup (trads.), 1955 ; Bacot, J., (trad.), 1971 ; Toussaint, G.-C. (trad.), 1995 ; Cornu, P., 1997.

⁷⁰ Toutes les écoles sont décrites dans Cornu, 2001.

Theravada

Littéralement « doctrine des anciens », le theravada est le bouddhisme du Sri Lanka, de Birmanie, de Thaïlande, du Laos et du Cambodge. Il se réclame de l'enseignement originel du Bouddha et met l'accent sur la discipline monastique et l'idéal de l'ascète libéré des passions, l'arhat, dont le niveau est cependant inférieur à celui d'un bouddha. Les textes canoniques du vinaya (règles monastiques), des sūtra (paroles du Bouddha) et de l'abhidharma (commentaires) sont rédigés en pāli, langue dérivée du sanskrit et qui s'est figée en langue liturgique.

Mahayana

Le mahayana, mot sanskrit se traduisant par « grand véhicule », est la tradition prédominante au Vietnam, en Chine, en Corée et au Japon. Son dogme de la vacuité du sujet comme de l'objet est attesté à partir du Ier siècle de l'ère chrétienne, dans un enseignement attribué au Bouddha et intitulé *Prājña-pāramitā*, « la perfection de la sagesse »⁷¹. Le mahāyāna propose à tous, laïcs et religieux, l'idéal de l'« être d'éveil », le bodhisattva, qui par sa méditation sur la vacuité et son aspiration altruiste avance à grands pas vers l'état de bouddha, potentiel de tout être vivant. En dehors du Bouddha historique de notre ère il existe d'innombrables Bouddha dans de tout aussi innombrables univers et états d'existence. Aux textes du theravāda le mahāyāna ajoute ses propres sūtra –dont le *Prājña-pāramitā sūtra*-- et leurs commentaires. Les textes originaux sont conservés en sanskrit, et leur traduction en langue locale est utilisée dans les différents pays ; les formules rituelles ou mantra sont cependant récitées dans leur forme sanskrite.

Vajrayana

Doctrinalement fondées sur le mahāyāna et son *Prājña-pāramitā sūtra*, le vajrayana ou « véhicule de diamant »⁷², est appelé également mantrayāna ou « véhicule des mantra », et encore « tantrayāna » ou « voie des tantra » (du nom des textes utilisés). Il s'agit d'un ensemble de « méthodes ou moyens habiles pour développer au plus vite la connaissance suprême et atteindre l'Eveil en peu de vies, voire en une seule » (Cornu 2001 : 654). Cette

⁷¹ Plusieurs versions traduites dans Carré, P., Cornu, P. (trads.), 2001.

⁷² *Vajra* fait tout autant référence à la dureté du *diamant*, qui coupe les liens de l'illusion, qu'à la fulgurance et à l'éclat de la foudre, image de la révélation finale et soudaine de la sagesse.

école insiste sur la nécessité de suivre les directives d'un maître spirituel ou *guru* pour éviter que le disciple ne se fourvoie. Une grande variété de techniques sont mises en œuvre pour dissiper les illusions de l'esprit et dévoiler l'état de bouddha immuablement présent en tout être. Loin d'être réservée à un seul bouddha par ère cosmique comme dans le theravāda, ou aux bodhisattvas qui doivent accumuler des actes altruistes durant un grand nombre d'existences avant d'atteindre à la délivrance, la bouddhité est accessible à tous dès cette vie grâce aux « moyens habiles » (sanskrit *upāya*) du vajrayāna⁷³. Le mot sanskrit *tantra* désigne les textes de pratique du vajrayāna, dont les versions originales sont en sanskrit, ou en langues qualifiées de non-humaines, les tantra ayant été transmis par des formes « supra-humaines » du Bouddha, et souvent par l'intermédiaire d'êtres surnaturels. Le vajrayāna est traditionnellement pratiqué dans l'Himalaya et dans l'aire culturelle tibéto-mongole et, pour une partie de ses doctrines, au Japon.

3.7.3.3 Dharma hindou et dharma bouddhiste

Ce n'est pas le fruit du hasard ni d'un parti pris que notre exposé de l'hindouisme ait majoritairement traité d'aspects sociologiques –les castes, l'intégration des tribus—tandis que nous avons présenté le bouddhisme comme une voie sotériologique. C'est un fait que le *dharma* hindou est explication de l'origine des choses, de l'ordre juste de la société et des actions qui doivent être faites ou évitées pour que cet ordre soit préservé (Frédéric, 1987, Herbert, 1947). Par contre, le *dharma* bouddhiste (*dhamma* en pāli), l'enseignement du Bouddha, est tout entier et uniquement un guide expliquant à chacun le caractère douloureux de l'existence mondaine, la cause de l'enchaînement à cette existence et les moyens de s'en affranchir.

Bien sûr, la préoccupation de cette libération est présente aussi dans l'hindouisme, notamment dans les *Upaniṣad* (Renou, Filliozat 1947 : 288-296) et bien des hindous mènent réflexion métaphysique et pratique spirituelle tout en menant une vie « dans le monde ». Par ailleurs les ordres ascétiques ne manquent pas --même s'ils se transforment parfois en une nouvelle caste, comme nous l'avons vu--, et le renonçant est respecté. Cependant, l'effort vers la libération individuelle vis-à-vis de l'illusion dualiste constitue une partie seulement du dharma hindou, tandis qu'il constitue le seul objet du dharma bouddhiste. En effet, ce dernier ne traite

⁷³ Une savoureuse hagiographie médiévale traduite du sanskrit au tibétain entend montrer la variété des ressources dont dispose le vajrāyana pour venir en aide à des individus de toutes conditions : Abhayadatta 2003.

nullement de questions telles que la gestion des relations inter-classes, la politique, les rites du cycle de la vie, et notamment pas du mariage. A cet égard, nous verrons en quoi la culture bouddhiste des Néwar est originale.

3.7.3.4 Evaluer la part des bouddhistes dans la population

Dans le contexte népalais, il est beaucoup moins aisé de déterminer le nombre de bouddhistes que le nombre de locuteurs du Néwari. Sous le régime des Rana puis sous celui du Panchayat jusqu'à 1990, beaucoup de Néwar recourant pourtant à des prêtres bouddhistes dans leur vie religieuse se déclaraient de bonne foi comme hindous. Une pression multiséculaire exercée par les autorités hindoues, au Népal comme en Inde d'ailleurs, avait répandu l'idée que le bouddhisme était une branche de l'hindouisme. Un certain conformisme social poussait également à se déclarer hindou, même lorsqu'à titre personnel on considérait le bouddhisme comme supérieur (Levine & Gellner, 2005 : 32). Cette manière de voir avait également favorisé un syncrétisme des pratiques par l'intégration de divinités bouddhistes dans le panthéon hindou, et très concrètement la reconversion de statues de divinités et de temples bouddhistes en icônes et en sanctuaires hindous. Ce processus est également attesté archéologiquement en Inde, par exemple dans l'Etat d'Orissa (Donaldson, 2001 : 429). Il se constate aussi aujourd'hui au Népal au niveau du rituel, par exemple dans la place croissante que les prêtres hindous ont prise dans la procession annuelle de la divinité emblématique de la vallée pour les Néwar bouddhistes, Matsyendranath-Karunamaya. Ce processus a été initié dès le XVIIIe siècle par les rois Malla eux-mêmes et poursuivi sous la dynastie Shah (Locke, 1980 : 339-340). Cet arrière-plan une fois connu, on comprend qu'il soit délicat d'évaluer la part des bouddhistes dans la population népalaise, en particulier dans des groupes tels que les Néwar, au sein desquels bouddhisme et hindouisme sont présents depuis des siècles. D'autant plus que les analystes des données de recensement se sont fait l'écho de personnes se plaignant d'avoir été enregistrées d'office comme hindoues par les enquêteurs (Dahal, 2003 : 104).

Peut-être en conséquence de la combinaison des facteurs que nous venons d'évoquer, la part de bouddhistes recensés dans la population népalaise a décliné durant la période du Panchayat. Elle représentait 9,3 % en 1961, 7,5 % en 1971, et 5,3% en 1981. Elle est remontée fortement suite à la démocratisation de 1990 : 7,8 % en 1991, puis 10,7 % en 2001. L'une des raisons de cet essor est la revendication, par plusieurs tribus, d'une identité bouddhiste dans le but de se

dégager d'une identité hindoue ressentie comme imposée. Bien que le recensement ne distingue pas entre les différentes traditions bouddhistes, on relève cette volonté de se démarquer de l'hindouisme chez les Néwar qui embrassent le bouddhisme theravada (Levine & Gellner, 2005 : 9). En 2011, par contre, la part de bouddhiste est redescendue à 9 %, probablement pour une raison similaire : afin de se particulariser davantage, certains groupes se sont identifiés au bön et à la religion tribale kirat, des cultes plus locaux qui étaient demeurés dans l'ombre des grandes religions institutionnelles. Comme nous le montrerons pour les langues, dont le népali (5.3.1.1), cette fragmentation de plus en plus poussée des identités disperse les affiliations et réduit les effectifs de certaines religions. Chez les Néwar, le recensement de 2011 donne 15,3 % de bouddhistes. En sus des éléments précédents, il faut prendre en compte, dans le cas des Néwar, le fait que les Jyapu, le plus important groupe de castes néwar, témoignent d'affiliations religieuses variables selon les circonstances, hindous pour montrer leur intégration à la société népalaise dans son ensemble, bouddhistes lorsqu'il s'agit de marquer leur différence (Toffin, 2000 : 51). On ne peut donc, pour l'instant, qu'attribuer à la communauté néwar une proportion de 15,3 % de bouddhistes déclarés, et d'un nombre inconnu de bouddhistes qui, pour une raison ou pour une autre, ne se sont pas déclarés comme tels en 2011.

3.7.4 Islam et christianisme

Pour la présentation de l'islam au Népal nous recourons à Gaborieau (1977). Représentant une petite minorité (4,4%), les musulmans du Népal sont quasiment tous sunnites venant soit de l'Inde, soit du Tibet suite à l'annexion par la Chine en 1959. La grande majorité des musulmans présents au Népal vivent depuis plusieurs siècles dans les basses plaines, de part et d'autre de la frontière qui s'est dessinée avec l'Inde britannique au début du XIXe s., et parlent les langues de ces régions (awadhi, bhojpuri, maithili). D'autres musulmans sont venus du Nord de l'Inde aux XVIe et XVIIe s. comme fabricants d'armes pour le compte des roitelets Khas des collines. Ils se sont installés comme fabricants d'outils agricoles et se sont aussi installés comme fermiers. Ceux d'entre eux qui faisaient profession de vendeurs ambulants de bracelets ont été en conséquence baptisés du nom de cette activité, Churaute, nom que les Népalais donnent par extension à toute cette communauté. D'autres encore sont

venus à Kathmandu depuis le Cachemire à deux périodes éloignées l'une de l'autre, ce qui a donné lieu à la formation de communautés distinctes : d'un côté, ceux arrivés à l'époque des rois Malla et exerçant divers métiers, de l'autre ceux venus à partir des années 1970 pour profiter de la manne touristique à Kathmandu, renforcés de ceux fuyant les tensions indo-pakistanaïses, et dont les liens culturels, y compris linguistiques, avec le Cachemire sont naturellement encore très forts.

Les chrétiens, quant à eux, encore très minoritaires au Népal (1,4%), sont en pleine croissance dans le pays depuis la fin de la théocratie hindoue en 2006, notamment chez les tribus de l'Est du Terai, en raison d'un prosélytisme très actif de diverses sectes protestantes.⁷⁴ Les conversions touchent surtout des groupes discriminés, qui se voient proposer une aide de la part d'O.N.G. confessionnelles dans les domaines de la scolarisation et des droits des femmes et des enfants (Dahal, 2014 : 23).

3.7.5 Politique religieuse et politique ethnique⁷⁵

Comme nous l'avons vu plus haut, durant la période Rana et sous le Panchayat, l'hindouisme était la religion d'Etat et le prosélytisme était interdit, mais étant donné les actions d'hindouisation des autorités, on comprend que cette interdiction concernait les religions autres que l'hindouisme. Au début du XIXe siècle, le gouvernement a interdit aux tribaux, Tamang ou Kirant, d'abattre des bovins⁷⁶, sous peine de mort, leur faisant ainsi intégrer un des principaux tabous de la société hindoue. Jusqu'à la fin de la monarchie, causer la mort d'une vache, d'un veau, d'un taureau (même par accident de la route, ces animaux errant librement) est d'ailleurs resté passible de 12 ans de prison. Un autre moyen d'hindouiser les tribus consistait à encourager officiellement rites hindous et recours aux brahmanes comme officiants. De plus, lors des recensements, les autorités enregistraient d'office les tribaux comme hindous. De leur côté, afin que leur statut corresponde à leur richesse, les tribaux enrichis adoptaient ostensiblement les pratiques religieuses des hautes castes afin de s'assimiler à elles. De par son action socialement structurante, et non uniquement religieuse

⁷⁴ En ligne : <http://eglisie.mepasie.org/asia-du-sud/nepal/2011-01-07-le-pays-aurait-franchi-le-cap-des-deux-millions-de-chretiens> (consulté le 10.01.2017).

⁷⁵ Les éléments historiques sur lesquels est basée notre réflexion dans cette partie sont issus des cours d'« Histoire et société au Népal » délivrés en 2010-2011 dans le cadre du certificat de népal de l'INALCO.

⁷⁶ Dans le sens de la sous-espèce *bos taurus*, distincte des buffles et des yacks.

au sens où les Français modernes entendent ce terme, l'hindouisme, en pénétrant une société tribale, tend nécessairement à faire de celle-ci une société de caste, par deux procédés. Soit il l'assimile dans son ensemble à une caste et lui attribue une place dans le système global des castes indo-népalaises. Soit il la structure intérieurement en sous-castes, ou encore il combine les deux procédés. Par ailleurs, lorsqu'il est recouru aux services de brahmanes, une acculturation linguistique partielle s'opère automatiquement du fait de l'usage de la langue indo-européenne religieuse qu'est le sanskrit. A usage externe, l'hindouisme a aussi été mis en avant pour s'attirer l'alliance des Sikhs et des Marathes face à l'expansionnisme anglais jusqu'au début du XIXe siècle ; il a justifié les efforts et les sacrifices des préparatifs de la guerre contre les Anglais, et ensuite il a servi de prétexte à la politique isolationniste des Rana. Puis, entre les deux guerres mondiales, Chandra Samsher Rana a promulgué de nouveaux articles du code pour enrayer l'extension des bouddhistes theravadin dont une partie se compromettait dans l'opposition au régime.

Politique religieuse et politique ethnique, les deux semblent liées dans le monde népalais. L'administration et l'armée sont, par ordre décroissant à la fois d'effectifs et de place dans la hiérarchie, aux mains des Indo-népalais, puis des Néwar, et enfin des tribus gurung et magar. Les autres castes-tribus, celles de l'Est, rebelles et tournées vers Darjeeling et le Sikkim, et les hindous de la plaine, sont sous-représentées. Bien qu'écartés des postes ministériels, les Néwar représentaient encore plus de 50% des hauts fonctionnaires en 1950. Ils n'en représentaient plus que 20% en 1965, ce qui restait important si on considère que c'était encore 5 fois plus que leur part dans la population totale (4%). Quoi qu'il en soit, les Néwar, en tant qu'occupant le centre culturel, politique et économique d'un pays à majorité hindoue, ont subi ces trois types d'influences interdépendantes, c'est-à-dire sociale, religieuse et linguistique. De cette manière, ils illustrent trois types d'influences par lesquelles se réalise l'acculturation au bénéfice de l'hindouisme. Tout d'abord, des influences sociale et religieuse, lorsqu'au XIVe siècle le roi Malla de Patan intégra les bouddhistes Néwar dans le système des castes néwar. Le même type d'influences encore lorsqu'en 1854 les Rana intégrèrent les Néwar dans leur ensemble au sein du système de castes indo-népalais. Puis une pression à la fois linguistique et religieuse lorsqu'au début du XXe s. les Rana réprimèrent d'une part la langue néwar, et d'autre part la pratique du bouddhisme (qui était le fait de Néwar principalement). On peut enfin distinguer une stratégie linguistique, ainsi que sociale ou ethnique lorsqu'au cours de la deuxième moitié du XXe s. fut assurée la promotion exclusive du népali, langue maternelle des Indo-népalais.

3.8 LANGUES

On trouve au Népal trois familles de langues. Les langues austro-asiatiques, parlées dans certaines tribus et apparentées au munda en Inde et au môn-khmer en Asie du Sud-Est. Des langues indo-européenne telles que le népali et le pahari, et apparentées à des langues d'Inde du Nord comme le hindi et le bengali. Et des langues tibéto-birmanes, telles que le néwari, le tamang, le gurung, le magar et le raï (la répartition géographique des langues suit celle des ethnies présentée en 3.3.2.) Bien que les locuteurs indo-européens soient majoritairement des gens de castes et les tribaux des locuteurs tibéto-birmans, il n'y a pas corrélation absolue entre langue et organisation sociale, ainsi que montré dans ce tableau, où les Néwar, de langue tibéto-birmane, connaissent une organisation en castes (mais seulement depuis le XIV pour les Néwar bouddhistes, contraints à s'y adapter par le roi Jayasthiti Malla), et où les Tharu, de langue indo-européenne, conservent une organisation tribale.

	Organisation de castes	Organisation tribale
Langues indo-européennes	Indo-népalais ; Madheśī (Teraī)	Tharu
Langues tibéto-birmanes	Néwar	Tamang ; Magar ; Raï ; Limbu

Tableau 11 Groupes de langues et types d'organisation sociale au Népal

Selon le recensement de 2011, tableau 21, p.164, cinq langues maternelles parlées au Népal dépassant chacune le million de locuteurs, parmi lesquelles deux sont parlées majoritairement sur l'actuel territoire indien : le maithili, avec 3,1 millions de locuteurs, et le bhojpuri, 1,6 million. Trois sont en majorité parlées au Népal : le tharu, 1,5 millions ; le tamang, 1,4 millions ; et surtout le népali bien sûr, avec ses 11,9 millions de locuteurs. Cet effectif correspond peu ou prou à celui des quatre castes indo-népalaises les plus nombreuses, à savoir

chetri, brahmanes, kami et yadav (au total 10 millions). On constate que le néwari n'a été déclaré langue maternelle au Népal que par 847.000 personnes, alors que la population néwar compte 1,3 millions de membres, ce qui constitue déjà une indication sur la situation du néwari.

4 LES NEWAR

4.1 SOCIÉTÉ, RELIGION BOUDDHISTE ET LANGUE NEWAR

4.1.1 Origines et organisation sociale

Les Néwar ont une physionomie souvent mongoloïde et leur langue appartient au groupe tibéto-birman. En outre, leur implantation dans la vallée de Kathmandu est ancienne, et ils ne possèdent pas de récit d'arrivée récente du Tibet, au contraire des Sherpa. Ces traits des Néwar incitent à les rattacher au vieux fond ethnique kirant dont sont issus les actuels Limbu, Raï et autres Sunwar de l'Est du pays. Cependant, cette branche des anciens Kirant qui se serait ainsi établie dans la vallée de Kathmandu et qu'on appelle aujourd'hui les Néwar, s'est de longue date différenciée par son urbanisation et sa plus profonde intégration de l'hindouisme, du bouddhisme et du système des castes. Cette identité distincte fait qu'aujourd'hui les Néwar se sentent peu concernés par les velléités de rassemblement autonomiste des tribus de l'Est, qui se réapproprient l'ancien ethnonyme de Kirant. Les Néwar ont des liens beaucoup plus étroits avec la vallée de Kathmandu, que désignait proprement le mot *Népal* jusqu'à ce que ce nom soit progressivement étendu à l'entité géopolitique moderne résultant de la conquête du pays par la dynastie indo-népalaise Shah à la fin du XIXe siècle. Ainsi les noms *Néwar* et *Népal* sont étroitement liés (voir l'étymologie de « Népal » en 3.1.5). Le terme de *Néwar* lui-même est attesté en 1654, dans une inscription du roi Pratap Malla (Toffin 1975 : 34).

Bien qu'ils se présentent depuis plusieurs siècles comme une société de castes, l'analyse patronymique menée par Malla (1996) décèle des traces du totémisme tribal originel et mène l'auteur à des hypothèses concernant certaines particularités de la société néwar actuelle. En effet, les « castes » Jyapu et Shrestha, qui représentent les deux tiers des Néwar de la vallée et

qui connaissent un certaines perméabilité – des Jyapu deviennent Shrestha --, sont pourvus de noms de lignées claniques, de moins en moins mentionnés dans l'Etat-civil mais toujours présents dans les horoscopes. Les noms de lignées claniques renvoient à un totem, par exemple un animal, une plante, un objet ou un trait physique, qui permettent de distinguer les lignées afin notamment d'éviter l'inceste en obligeant à contracter mariage hors de la lignée. Chez les Néwars, chaque lignée (*phuki*) vénère une divinité lignagère, *digu dya*, dont le culte regroupe tous les adultes de la lignée dans une confrérie, *digu puja guthi*, assurant les principaux rites du cycle de la vie. L'hypothèse de Malla est que Shrestha et Jyapu ont autrefois constitué des conglomerats de lignées totémiques exogames, non hiérarchisées entre elles comme c'est normalement le cas, même si ça n'empêche pas des différences de prestige. Dans le même temps, le système vertical des castes aurait surtout pénétré les extrémités haute et basse de la société néwar, c'est-à-dire les prêtres hindous Rajopadhyaya et bouddhistes Bajracharya/Shakya d'un côté, et les intouchables de l'autre. Cela expliquerait certaines caractéristiques de la majeure partie de la société néwar. Ainsi, concernant l'habitat, on constate un fort attachement à la localité et un habitat constitué d'unités résidentielles patrilocales fermées. Il y a non seulement appartenance à des guthis, mais, comme nous venons de le voir, le rattachement à des lignées subsiste, et dans les deux types de relations, les aînés jouissent d'une plus grande autorité. Comparativement à la société environnante indo-népalaise, la société néwar connaît une plus faible séparation interne et une relative fluidité, au moins au sein de ses deux groupes majoritaires, les Shrestha et les Jyapu. De même, les relations entre les sexes bénéficient d'une plus grande liberté. Enfin, la consommation d'alcool et de viande de buffle, ainsi que le goût pour la danse et la musique sont aussi des traits qui attesteraient d'un héritage tribal. Cet état de fait justifie la mention du patronyme dans les questionnaires et les entretiens, car il pourrait y avoir là une explication d'une éventuelle différence de certaines réponses selon la caste.

L'aspect social de l'hindouisme –le système des castes -- a été discuté, pour le Népal, en 3.3.2.2. Cependant, les bouddhistes néwar ayant également adopté un système de castes occupationnelles, et, pour certaines, confessionnelles, nous donnons ci-dessous une liste des principales castes néwar (d'après Toffin 2000 et nos informations de terrain), avec pour chacune les noms de famille les plus courants, classement que nous utiliserons lors de l'analyse du profil sociologique de nos enquêtés. En caractères gras sont indiquées les fonctions avec, entre parenthèses, les noms de castes génériques qui y correspondent, et en caractères courants les principaux patronymes des membres de ces castes.

<p><u>Hindous :</u> Prêtres védiques (Dhyobaju) : Rajopadhyaya. Prêtres tantriques, nota. culte de Taleju (Achaju) : Acharya, Gurubacharya. Karmacharya, Fonctionnaires, commerçants (Shrestha) Amatya, Banepali Bhaju, Dhaubanjari, Hada, Halwai, Joshi (astrologues & prêtres assistants) ; Kakchapati, Kayastha, Khyaju. Lakhey, Madhikami, Malla, Maskey, Mathema, Mulmi, Munankarmi, Munshi, Nagarkoti, Nyachhyon, Patrabansh, Pradhan, Pradhananga, Rajbhandari, Rajvaidya, Rajvanshi, Sainju, Shivacharya, Shrestha.</p>	<p><u>Bouddhistes :</u> Prêtres (Bajracharya/Gubhaju)⁷⁷ Bajracharya « Religieux » orfèvres (Bare) Shakya Commerçants, artisans « laïques » (Uday/Uray/Udas) Bania, Halwai, Kansakar, Rajkarnikar, Shilakar. Sikarmi/Sthapit, Sikhrakar, Sindurakar, Sthapit Tamrakar, Tuladhar. <u>Religion variable :</u> Agriculteurs & artisans (Jyapu⁷⁸) Awale, Chaguthi, Dangol, Deshar, Deshemaru, Dhunjju, Duwal, Kahmi Khaga, Kharbuja, Kumah, Kumhal, Maharjan, Nagarkoti. Prajapati, Rajbahak,</p>	<p>Shilpakar, Singh, Suwal. Artisans et professions de services : Balami, Bammala, Bha, Byanjankara, Chamkhalak, Chitrakar, Chyame, Dali, Darshandhari, Deola, Halahulu Kapali, Karanjit, Kau, Khadgi, Kulu, Kusle, Malakar, Mali, Manandhar, Nakahmi, Napit Naye, Nepali, Pode, Pujari, Pulu, Putwar, Ranjit, Ranjitkar, Sayami, Shahi, Tandukar, Tepe.</p>
---	--	--

Tableau 12 Castes hindoues et bouddhistes au Népal

⁷⁷ Buddhacharya=Gubhaju desservant Swayambhunath

⁷⁸ Se considèrent comme les Adivasi de la vallée, par ex. descendants des Licchavi, Ahir, Kirat et autres Gopala, & infériorisés durant l'époque Malla.

4.1.2 Des bouddhistes dans un environnement hindou

Nous traiterons ici principalement du bouddhisme, après avoir montré son lien avec l'hindouisme chez les Néwar⁷⁹. Tout d'abord, une des particularités de la vie religieuse des Néwar est le culte rendu à une divinité féminine qui leur est propre, Taleju. C'est un roi de Mithila (dans l'actuel Bihar), fuyant avec une partie des siens les musulmans, qui aurait apporté une première statue de Taleju dans la vallée en 1326. Taleju est incarnée, dans chaque ville et dans de nombreuses bourgades de la vallée, par une jeune fille pré-pubère appelée la Kumari, qui bénissait chaque année le roi, pour renouveler son pouvoir et maintenir la stabilité de la société. Outre Taleju ainsi que des divinités villageoises, les Néwars suivent les rites hindous, ainsi que le culte bouddhiste présent de manière ininterrompue dans la vallée tandis qu'il avait disparu de l'Inde entre le XVe et le XXe s. Il ne faut toutefois pas imaginer une nette distinction de nature entre divinités hindoues et bouddhistes dans l'esprit de la majorité de la population. Si la chose est bien entendue essentielles pour les castes supérieures de prêtres, pour les Néwar en général, c'est plutôt la nature tantrique de leur hindouisme et de leur bouddhisme traditionnel qui unit leur vie religieuse et la distingue d'autres traditions hindoues indo-népalaises et indiennes.

Comme l'explique Toffin (1999d), avec la conquête Gorkha, les Néwar ont perdu leur indépendance politique, mais ont conservé leurs coutumes et leurs rites. Cependant, chez les Néwar hindous, les brahmanes, appelés Rajopadhaya, ont subi deux avanies. Tout d'abord ils ont été dépossédés des revenus d'un certain nombre de villages au profit des prêtres gorkha. Ensuite, ils se sont vus assigner par le Muluki Ain de 1854 un statut inférieur, non seulement aux brahmanes des Indo-népalais, mais même à leurs kshatriya, pour la raison que les Rajopadhaya, dans le cadre de leur pratique du tantrisme hindou, consommaient de l'alcool et de la viande. Les Rajopadhaya ne partageaient bien entendu pas ce point de vue, et se considéraient eux comme supérieurs aux brahmanes indo-népalais, en vertu de leur connaissance des rituels secrets du tantrisme.

Par ailleurs, à la même époque, le pouvoir Rana persécutait le bouddhisme et cherchait à éliminer la langue Néwar. Au-delà donc de la domination politique et de la colonisation, ces atteintes à leur intégrité linguistique et religieuse ont sans aucun doute contribué à créer une conscience identitaire chez les Néwar qui n'était pas attestée avant. Elle s'est manifestée

⁷⁹ La question du nombre de bouddhistes parmi les Néwar est traitée en 3.7.3.4.

notamment par des actions de défense de la langue Néwar, et par un engagement dans le bouddhisme de différentes traditions, y compris le Theravada. En effet, cette tradition bouddhiste aujourd'hui implantée essentiellement en Asie du Sud-Est s'est, au début du XXe siècle, répandue chez les Néwar, associée dans une certaine mesure à des mouvements de contestation politique (4.2.5.4).

En conclusion, pour Toffin (1999d : 5), « bien que les Néwar bouddhistes aient une conscience plus aiguë de leur différence que les Néwar hindous, tous les Néwar considèrent leur actuelle religion tantrique comme une composante de leur identité [...]. Le tantrisme accentue le sentiment d'être Néwar, et est [...] aussi important que leur langue commune. » Et en effet, comme le montrera l'histoire moderne du néwari, c'est le bouddhisme qui est davantage lié au développement de la conscience identitaire néwar, et c'est sur la présence de cette religion chez les Néwar que nous allons à présent donner les principaux éléments.

4.1.3 Bouddhisme tantrique néwar traditionnel

Comme mentionné dans notre présentation des religions du Népal, la présence de monastères bouddhistes dans la vallée est attestée par l'épigraphie dès la première moitié du VIIe s. on voit par exemple le roi Amshuvarman accorder des donations à 24 institutions religieuses : 7 temples shivaïtes, 4 temples vishnouïtes, 6 vihara, 7 indéterminés (Lévi 1905 vol.III : 92). L'édification de monuments bouddhistes au IIIe s. av. J.-C. est suggérée par la forme des *caitya* (monuments commémoratifs) de Patan et les récits historiques locaux, tandis que selon la version bouddhiste du récit de fondation de la vie urbaine dans la vallée, un premier *caitya* a été édifié à l'emplacement de l'actuel stupa de Swayambhu à une époque antique. La présence de moines de l'école Mahasamghika, à l'origine du Mahayana d'aujourd'hui, est attestée par une inscription d'Amshuvarman (VIIe s.). Par ailleurs l'approche tantrique du bouddhisme (*vajrayana*), qui s'est développée en Inde au cours de la seconde moitié du Ier millénaire de notre ère, a prospéré dans la vallée, comme l'attestent à satiété l'architecture, l'iconographie et les rituels Néwar encore aujourd'hui. En un sens donc, la civilisation néwar est l'héritière –et la seule – du bouddhisme tel qu'il florissait en Inde jusqu'au XIIIe s. A ceci près que la vie monastique, telle qu'on la connaît aujourd'hui encore dans les traditions tibétaines et sud-est asiatiques, a disparu chez les Néwar au cours des XIVe et XVe s. : le

dernier moine célibataire résidant dans un monastère néwar est décédé en 1468 (Gellner 1996b : 138), et c'est la prêtrise tantrique, exercée en couple, qui a subsisté et a donné naissance à la caste des Bajracharya.

Un certain nombre de Bajracharya ne partagent cependant pas tout à fait ce point de vue⁸⁰, et considèrent que les *bare* (c'est-à-dire Bajracharya et Shakya) sont des moines mahayanistes en plus d'être des prêtres tantriques. Ils se basent sur le fait que les garçons des deux castes reçoivent une initiation monastique qui marque leur entrée dans la vie adulte et leur rattachement à la caste. En effet, durant cette initiation des deux castes supérieures, appelée *bare chuigu* (« fabrication du bare »), les garçons, habillés en moines, vont mendier pendant quatre jours, à l'issue desquels le maître, « arguant de la dureté des temps, leur permet de reprendre des habits laïcs. » Cette phrase rituelle pourrait être une trace de la probable disparition historique du mécénat d'Etat ou privé des institutions monastiques, dont il ne resterait plus que l'initiation. Ensuite, les garçons devant intégrer la caste gubhaju reçoivent une initiation supplémentaire, *acha luigu*, faute de quoi ils ne seraient que *bare*. On remarque par ailleurs que cette initiation est exactement parallèle à celle des deux castes supérieures des hindou indo-népalais, les bahun et les chettri : entre 7 et 11 ans, le garçon reçoit des préceptes religieux d'un guru. Puis, lors du rite d'initiation, il a le crâne rasé et est revêtu du vêtement safran des ascètes. On lui demande alors de choisir entre deux existences possibles, devenir maître de maison ou renoncer au monde et devenir sannyasin, et il choisit habituellement la première option. On lui remet alors le cordon sacré des « deux fois nés » (l'entrée rituelle dans la caste est une seconde naissance), et le prêtre lui susurre le mantra appelé *gāyatrī*, censé le protéger toute sa vie. De même, le rite marquant l'entrée dans la puberté des filles chez les gubhaju et les bare, *ihi*, est similaire à l'enfermement des fillettes hindoues bahun-chettri lors de leurs premières règles. A cette occasion la fillette est retenue dans une pièce obscure durant une période allant de 12 à 22 jours appelée *gupha basne* ; elle ne doit pas voir la lumière du jour, afin de ne pas polluer celle-ci par son état ; elle ne doit pas non plus croiser le regard des hommes de la maison (père, frères, etc.), et ne peut sortir que pour se laver avant le lever du soleil. A l'issue de cette période de réclusion, la fillette reçoit un bain purificateur et se voit offrir des bracelets par son père et ses frères.

Tout comme les brahmanes, les Bajracharya appellent *jajman* les pères de famille qui recourent à leurs services rituels, autrement dit leurs patrons. Les Bajracharya acceptent le

⁸⁰ Notamment, de nos jours, Naresh Man Bajracharya, prêtre et enseignant de Kathmandu et chef du projet de construction d'un « monastère » néwar à Lumbini, que nous avons rencontré (6.6.1.7).

patronnage de toutes les castes Néwar bouddhistes pures (autres gubhaju, bare, uday, Śreṣṭha, etc.) Jadis, en outre, de même que les hindous recouraient à un *dharmādhikar* comme expert et arbitre en dernier ressort, les bouddhistes avaient leur « grand gubhaju », nommé par les rois Néwar (aujourd'hui la fonction survit sans sanction officielle). Ces parallèles structurels expliquent peut-être pourquoi le groupe majoritaire des Néwar, les Jyapu, caste de fermiers à l'origine, ne se positionnent pas toujours clairement en termes d'identité religieuse, tandis que pour les brahmanes d'un côté, et pour les gubhaju et baré de l'autre, en rivalité en tant qu'officiants, marquer cette identité est cruciale.

Depuis plusieurs décennies la situation des Bajracharya en tant que prêtres se détériore, pour deux raisons (Gellner 1996b : 149). Tout d'abord, le déclin du respect pour les castes supérieures et l'insuffisance des revenus d'un prêtre bouddhiste ont provoqué le déclin des vocations de prêtres. Du coup, seuls ceux qui n'ont pas d'autre gagne-pain continuent cette activité, et la médiocrité de leur condition leur fait perdre encore davantage le respect et le financement des fidèles, en un cercle vicieux. Par ailleurs, depuis 1951, les revenus des monastères – et donc la capacité de ceux-ci à organiser de grands rituels et processions soutenant la foi des fidèles – baissent constamment. En effet, d'une part la réforme agraire a drastiquement limité la part à verser par le fermier au propriétaire. D'autre part, faute de titres de propriété beaucoup de monastères se sont fait voler leurs terres. (Il y a des exceptions, certains monastères s'en sont bien sortis, comme He Baha qui a investi dans des magasins et des banques). Les entretiens réalisés lors de notre enquête de terrain nous permettront de mieux jauger l'état actuel de cette tradition et les réactions qui se dessinent.

L'orfèvrerie et l'artisanat religieux, autres spécialités des Bajracharya et des Shakya, s'adaptent à l'évolution de la clientèle et restent florissants : après la main mise de la Chine sur le Tibet en 1959, le marché tibétain s'est fermé, mais à partir des années 1960, les monastères tibétains en exil ainsi que les touristes ont constitué une nouvelle clientèle, surpassée aujourd'hui par celles des bouddhistes taïwanais, chinois et japonais.

4.1.4 Autres bouddhismes

Depuis la fin de la vie monastique chez les Néwar, les personnes intéressées pouvaient prendre les vœux dans les monastères de tradition tibétaine, au Népal ou dans les pays voisins. Par ailleurs, notamment en raison de leurs longs séjours commerciaux au Tibet, un certain nombre de Néwar étaient disciples de lamas tibétains, et deux importants monastères de Patan, Kwa Baha et Oku Baha, ont des pièces réservées au culte de style tibétain (Gellner, 1998 : 9). Cependant, malgré une commune origine indienne, les traditions tantriques néwar et tibétaine se sont progressivement et depuis longtemps dissociées. Cette évolution est imputée en partie à l'hindouisation progressive de la société néwar, notamment par l'extension du système des castes aux bouddhistes par le roi Siddhi Narasimha Malla au XVIIe siècle. Le Tibet, à l'inverse, et dans le même temps, était devenu, aux yeux des Néwar, le nouveau grand centre du savoir bouddhiste tantrique (Levine & Gellner, 2005 : 243).

Quant au bouddhisme de Ceylan et d'Asie du Sud-Est, le theravada, il mène une action prosélyte efficace au Népal depuis la redécouverte du lieu de naissance à Lumbini dans le Sud du pays à la fin du XIXe siècle. Après avoir été persécuté dans ses débuts par les Rana, il a rencontré un succès certain, en premier lieu parmi les Néwar et notamment les Shakya, ce à quoi on peut proposer deux explications. D'un côté, les Shakya sont exclus des initiations tantriques les plus secrètes, privilège des Bajracharya. D'un autre côté, les Shakya déclarent volontiers être les descendants soit du Bouddha –dont le clan s'appelait Shakya --, soit de moines bouddhistes. Cette conception est reflétée par les deux manières dont ils se sont désignés historiquement, à savoir Shakya-bhikshu, « moines-Shakya » avant 1615, puis Shakya-vamsha, « descendants de Shakya » (Gellner, 1996b :146). Aujourd'hui les monastères d'hommes ou de femmes de tradition theravada se rencontrent dans la vallée ainsi qu'ailleurs au Népal. En plus d'offrir l'opportunité d'une carrière monastique ils tissent des liens étroits avec la population laïque en assurant des visites pour rituels à domicile – et meilleurs marchés que les Bajracharya --, des programmes d'enseignement et de méditation pour tous au monastère, et la traduction de textes en néwari. La génération montante trouve dans cette présentation du bouddhisme simplicité, transparence, égalitarisme, équilibre de l'étude et de la pratique, moins de rituels et davantage de morale et de méditations personnelles, ainsi qu'un haut niveau de formation des enseignants.

4.1.5 Religion et langue dans l'identité néwar

G. Toffin (1975) suggère que le système des castes néwar, tout en étant le résultat, dans sa forme, d'une homologation à l'organisation sociale du monde indien voisin, résulterait de l'agrégation progressive d'ethnies périphériques, processus désormais figé mais dont on peut observer un des stades intermédiaires à travers la situation linguistique des Putuwar et des Ballam, deux castes néwar plus récentes, dont le néwari est difficilement compréhensible par les locuteurs des trois grands groupes de néwariphones de la vallée. Un indice de cette origine multi-ethnique des castes néwar consisterait en l'absence de mythe d'origine commun à tous les Néwar, tandis que chaque caste possède le sien. Certes, comme nous l'avons mentionné plus haut (4.1), pour Malla (1996), la communauté néwar semble être originellement une société tribale, constituée de clans, reconfigurée pour s'intégrer à une société de castes⁸¹, selon un processus observé également en Inde, où plus la caste est basse dans la hiérarchie, plus les indices de culture tribale antérieure sont flagrants (p.64). Chez les Néwar aujourd'hui encore, mais uniquement chez les Jyapu et les Shrestha (soit les deux tiers des Néwar), qui sont éloignés des castes supérieures tant bouddhistes (Bajracharya et Shakya) qu'hindoues (brahmanes, notamment Rajopadhyaya), les patronymes de lignées claniques sont de plus en plus dissimulés dans l'Etat-civil mais figurent toujours dans les horoscopes. Ces lignées sont égales entre elles (principe tribal), leur nom renvoie à un totem, animal, végétal, objet ou trait physique, et vénèrent chacune une divinité lignagère. Le lien entre tous les membres d'une lignée est assimilé à un lien de sang, et oblige à se marier hors de la lignée (mais dans le clan / caste). Cela explique le grand enracinement des groupes Néwar dans leur terroir, en comparaison avec la mobilité des castes indo-népalaises, qui ont migré d'Ouest en Est à travers tout le pays. C'est sans doute la raison pour laquelle Toffin (1975) observe chez les Néwar un plus grand attachement à la caste qu'à la communauté néwar dans son ensemble. Par ailleurs, pour lui, ce n'est ni la langue, ni la religion qui unissent les Néwar, puisque le néwari connaît différents dialectes géographiques, et que par ailleurs les Néwar recourent à des degrés divers aux officiants hindous aussi bien que bouddhistes, officiants qui sont les seuls à affirmer un rattachement religieux exclusif à l'une ou l'autre foi.

On peut toutefois retourner l'argument : qu'une langue connaisse plusieurs dialectes, c'est-à-dire de variétés, en l'occurrence tout-à-fait intercompréhensibles, est plutôt le signe de la richesse d'une langue, d'autant plus que les locuteurs de ces dialectes se définissent tous

⁸¹ Malla (p.63) cite la formule de Redfield (1960, p.34) : "a tribal society rearranged to fit a civilization."

comme Néwar et affirment parler *le* néwari (nous verrons d'ailleurs lors de l'enquête de terrain comment les Néwar se positionnent aujourd'hui à ce sujet). A l'appui de ce point de vue, plusieurs auteurs posent le néwari comme le trait définissant la néwarité : Locke (1980), Malla K.P. (1978), et Sharma, D.R. (1982), cités par Manandhar 2009. Par ailleurs, se rattacher exclusivement à une seule religion n'est pas forcément un facteur d'identité plus fort que la pratique de plusieurs cultes, surtout si cette religion unique est en fait partagée par d'autres peuples. C'est au contraire cette multiplicité confessionnelle elle-même qui fonde l'originalité néwar en termes de croyances, de deux manières : la fluidité des pratiques et du recours aux officiants de telle ou telle religion (bouddhisme ou hindouisme), et les spécificités et l'enracinement dans le terroir de l'ethnie néwar (en termes de lieux de cultes, de divinités et de mythes) des pratiques religieuses. Cette situation distingue les Néwar des groupes voisins et fondent leur originalité sur les plans à la fois linguistique et religieux.

C'est en fait l'oppression de la communauté néwar, dans ses manifestations linguistique et religieuse (dans sa sensibilité bouddhiste), par les premiers ministres Rana à la fin du XIXe siècle, dans le prolongement de l'invasion de la vallée par les Gorkha népaliphones en 1768, qui va provoquer chez certains néwar une prise de conscience de leur altérité et la volonté de résister aux menaces qui pèsent sur leur identité. L'histoire du Népal au XXe s. a ainsi vu s'associer identité néwar, défense du néwari et promotion du bouddhisme. Dans la partie suivante nous allons voir comment la longue histoire de la langue néwar s'est trouvée plus fortement associée à l'identité et à la religion à l'époque contemporaine.

4.2 HISTOIRE DU NEWARI ET DE SA DEFENSE

Le regroupement, sous une même entrée, de la description d'une langue, de son histoire, de ses genres littéraires et de l'activisme dont elle fait l'objet, est justifié par le fait suivant. Depuis deux siècles, l'histoire du néwari, ses genres littéraires, jusqu'à l'usage même de ses divers alphabets, sont indissociables de l'activisme linguistique des Néwar. Celui-ci n'a fait que se développer depuis que la répression de l'usage du néwari par la dynastie de premiers ministres Rana a provoqué la prise de conscience d'une identité néwar – en particulier

linguistique -- d'autant plus nette qu'elle devenait discriminée. Après avoir défini la langue néwar, nous commencerons par brosser un tableau des grandes périodes du développement de cette langue, ce qui nous mènera inéluctablement à l'activisme de la période moderne et aux genres littéraires les plus récents.⁸²

4.2.1 Nommer la langue : nepal bhasa v/s néwari

Les choix qui président à l'usage de l'une ou l'autre dénomination de la langue des Néwar seront discutés après avoir précisé le sens des termes qui les composent. Comme nous l'avons exposé auparavant (3.6.1.1), le glottonyme *néwari* est un dérivé moderne de l'ethno/toponyme tibéto-birman *Néwar* sur le modèle de *népali* (glottonyme et ethnonyme) dérivé de *Népal*. Ce procédé est fréquent en milieu linguistique indo-aryen sud-asiatique, par exemple dans *Pakistani* dérivé de *Pakistan*, ou *Sindhi* de *Sindh*. Quant à *bhasha/bhasa* et *kura*, ces termes signifient « langue » dans les langues d'Inde du Nord dérivées du sanskrit. Les Néwar ne sont pas unanimes quant au nom précis à attribuer à leur langue. Cela signifierait-il que le néwari ne constitue pas l'un de leurs dénominateurs communs ? Il semble que nous soyons à cet égard dans une période de transition. En effet, d'une part, en l'absence de langue concurrente durant de nombreux siècles dans les Etats Néwar de la vallée de Kathmandu, les habitants, tout comme ils n'éprouvaient pas la nécessité de se définir comme ethnie, n'avaient pas à définir strictement leur langue par un ethnonyme. D'autre part, la concurrence du népali, langue de l'éducation, de l'administration et des médias, concourt à l'attrition du néwari chez les Néwar (comme l'enquête de terrain le montrera), divise ceux-ci entre utilisateurs de la désignation népalaise et occidentale de *néwari*, et partisans d'un nom néwar pour la langue néwar.

Le terme de *nepal bhasa* apparaît pour la première fois dans les manuscrits *Narad Samhita* (1380) et *Amarakosha* (1389) ; son usage se répand ensuite dans les inscriptions et manuscrits. A partir de la seconde moitié du XIVe s., la langue de la vallée est dénommée *nepâlabhâsâ*, bien qu'une occurrence de *newârabhâsâ* ait été relevée dans un document de 1652. C'est en 1828 que Brian Hodgson, en poste auprès du résident britannique à

⁸² Sources principales : Manandhar 2009, Shrestha, B.G, 1999, ainsi que les dossiers en ligne Wikipedia (anglais) *Nepal Bhasa Movement*, *Nepal Bhasa renaissance*, *Néwari literature*, *Classical Néwari* et *Néwar language* consultés en juillet 2015.

Kathmandu, a, à l'occasion de ses études des langues himalayennes, rangé le nepâlabhâsâ parmi les langues sino-tibétaines sous le nom de néwari, première occurrence de ce terme, que l'administration népalaise reprendra un siècle plus tard. En effet, durant tout le XIXe s., la langue tibéto-birmane des autochtones de la vallée était toujours dénommée *nepal bhasa*. Celle des Gorkha ou Khas, c'est-à-dire la langue indo-européenne de l'Ouest du Népal et de la dynastie Shah, était encore appelée *khas kura*, langue des Khas, *gorkhali*, ou encore *parbatiya*, langue des habitants des collines, et pas encore *népali*.

C'est en 1920 que le pouvoir remplace ces appellations par le mot *népali* (Lienhard 1992) et remplace *nepal bhasa* par *néwari*. Cette évolution va de pair avec celle des ethnonymes : « Shreeman gambhir », l'hymne composé à la gloire du roi (un autre était composé parallèlement à la gloire des ministres Rana) au début du XXe s., qualifiait le roi de *gorkhali* (« habitant -- ou originaire -- de Gorkha »), mais en 1951 le mot a été changé en *nepali* (népalais)⁸³. Cette officialisation du nom de *néwari* déplaît immédiatement aux activistes Néwar, à commencer par Dharmaditya, Néwar converti au bouddhisme théravada⁸⁴. Ces défenseurs de l'identité linguistique néwar demandent au gouvernement la reconnaissance du premier nom historiquement attribué à la langue néwar, c'est-à-dire *nepal bhasa*, avec l'argument selon lequel son étymologie rappelle que le berceau de cette langue est l'ancien Népal, ce qu'on appelle aujourd'hui la vallée de Kathmandu. On peut imaginer les réticences du gouvernement à reconnaître un nom qui évoque et pourrait aviver un sentiment identitaire territorial. A la demande réitérée des intéressés, le gouvernement annonça en 1995 que *Néwari* redeviendrait *nepal bhasa*⁸⁵, mais sans effet. Trois ans plus tard, le ministère de l'information et de la communication émit une directive dans le même sens⁸⁶, que cependant le Central Bureau of Statistics n'avait pas encore appliquée dans le recensement de 2012⁸⁷. Le terme *nepal bhasa* est toutefois appliqué à l'université (Manandhar 2009). Enfin, l'anthropologue néwar Manandhar (2009 : X) recommande, elle, de néwariser complètement le nom de la langue en *newâh bhây*, plutôt que *nepal bhasa* car *nepal* est la prononciation non Néwar et *bhasa* est issu du sanskrit.

⁸³ <http://old.himalmag.com/component/content/article/4214-the-kings-song.html> [en ligne] consulté le 29/07/2015. La constitution de 1962 fait de ce chant l'hymne national, sous le titre de « Rashtriya gan », jusqu'à son remplacement par un autre, « Syaun thunga phool ka », exaltant la diversité du pays, choisi en 2007 après la chute de la monarchie.

⁸⁴ Ce qui illustre les Néwar bouddhistes et l'activisme linguistique.

⁸⁵ « It's Nepal Bhasa », *The Rising Nepal*, 9 sept. 1995.

⁸⁶ « Mass media directed to use Nepal Bhasa », *The Rising Nepal*, 14 nov. 1998.

⁸⁷ Part I, 2.9 Mother tongue : *Néwar* (néwari) est utilisé, et non *Nepal bhasa*. <http://cbs.gov.np/wp-content/uploads/2012/11/Major-Finding.pdf> p.4 [en ligne] consulté le 30/07/2015.

4.2.2 Elements de description de la langue néwar

Shakya D.R. (1992) identifie cinq dialectes du néwari : Kathmandu-Patan, Bhaktapur, Pahari (à ne pas confondre avec l'homophone désignant le népali), Chitlang et Dolakha. Le néwari écrit classique a été décrit par Conrady (1981, 1983), Jorgensen (1921, 1936, 1941), Kölver et Kölver (1975, 1978) et Malla (2000). Le néwari moderne a fait l'objet d'études de la part de Sthapit (1978 : 253-513) et Malla (1985). L'un des premiers dictionnaires est le dictionnaire néwari-népal de Joshi P.P. (1955/56), puis parurent des dictionnaires néwari-anglais tels que Manandhar (1986) et Kölver et Shresthacarya (1995), néwari-népal-anglais tels que Shresthacarya (1997/98) et Sagar (1998), l'anglais-néwari Tuladhar K. (2003), et le néwari-néwari Joshi S.M. (1987)

Le néwari est une langue tibéto-birmane qui, au contact du monde indien, a été influencée lexicalement et grammaticalement par les langues indo-aryennes au fil des siècles (Hale et Shrestha 2006 : xv). De même, Bradley (1997 : 16-17) classe le néwari parmi les langues himalayennes centrales de la famille tibéto-birmane occidentale, avec le magar, le raute, le raji, le kham et le chepang. Le bien fondé de ce rattachement peut s'appuyer entre autres sur Glover (1970), qui a établi statistiquement une parenté lexicale partielle du néwari avec les autres langues tibéto-birmanes voisines de l'aire d'implantation du néwari, à savoir le chepang, le tibétain, le tamang, le thakali, le sherpa, le gurung, le kaike, le manang et le sunwar. Des auteurs antérieurs avaient proposé d'autres définitions. Ainsi le néwari serait une langue himalayenne non-pronominalisante pour Grierson (1909), une langue tibéto-birmane inclassable (Shafer 1955), une langue périphérique du groupe *kiranti*⁸⁸ (Benedict 1972), une langue non-pronominalisée du groupe gyarung-mishmi (Voegelin et Voegelin 1977). Pour écrire le néwari on utilise 12 signes vocaliques et 36 signes consonnantiques. Toutefois, comme parmi les 12 voyelles figurent 4 semi-voyelles (li, lî, ri et rî), certains auteurs identifient 8 voyelles. Voici les éléments de description du néwari que donne Malla (1985).

⁸⁸ Langues de l'Est du Népal.

Phonologie :

- 8 voyelles de base ;
- Structure syllabique CV, CVV, CCV, parfois VC et V ; CVC et CCV se rencontrent principalement dans des emprunts ;
- Consonnes voisées, non-voisées, aspirées et non-aspirées ;
- Pas de tons.

Morphologie :

- La plupart des mots sont monosyllabiques ; les polysyllabiques (dissyllabiques, parfois trissyllabiques) résultent souvent de l'adjonction d'un classificateur à un radical ;
- Préfixes et suffixes ;
- Un trait caractéristique de l'oral informel : le redoublement de racines, modifiant ou non la valeur sémantique de celle-ci.

Flexion :

- La flexion ne concerne pas toutes les racines ;
- Déclinaison : les noms connaissent six cas, et deux nombres (singulier et pluriel) ;
- Conjugaison : cinq classes de verbes, quatre aspects (statique/habituel, événementiel/non-habituel, accompli et inaccompli) ; la flexion temporelle est binaire (passé et non-passé).

Morphosyntaxe :

- Pour le groupe nominal : noms, pronoms, adjectifs et classificateurs ;
- Verbes ;
- Particules ;
- Ordre de la phrase : S.OV.

Au cours de son histoire, le néwari a intégré des apports du sanskrit, langue introduite par l'hindouisme et le bouddhisme ; du maïthili au XIV^e siècle, via le patronnage de la littérature en diverses langues par les rois Malla ; du persan sous l'influence de l'empire moghol aux XVII^e-XVIII^e s. ; du népali à partir du XVIII^e s. ; de l'anglais et du hindi depuis le XX^e s. Ainsi, aujourd'hui, si 8% du lexique Néwari est commun avec une autre langue tibéto-birmane de la région, le chévang, plus de 50% proviennent d'au moins 1600 ans de contact avec des langues indo-européennes, d'abord sanskrit, maithili, persan, ourdou, et aujourd'hui hindi, népali et anglais (Gellner 1986 :113). En conséquence, l'anthropologue néwar Sushila Manandhar écrit : « La langue que [la plupart des Newah] parlent est quasiment 'contaminée' par des mots étrangers. Il me semble que la plupart des Newah de Kathmandu oublie de plus en plus les mots du vocabulaire newah. » (2009 : 44) Par ailleurs, dans son manuel de néwari elle recourt à la forme simplifiée du devanagari, celle utilisée pour le népali, pour deux raisons : « premièrement, c'est le choix de l'éditeur dans le but d'atteindre un plus grand nombre de lecteurs ; deuxièmement, parce que, comme la plupart des Newah, je ne sais ni lire ni écrire l'écriture newah. » (2009 : 65) Les réponses à notre questionnaire confirmeront cette dernière analyse.

4.2.3 Variété et vitalité des alphabets (*lipi*) du néwari

Les alphabets néwar et devanagari (celui utilisé notamment par le népali) constituent des évolutions des caractères appelés kutila, eux-mêmes issus de la brahmi, appelée au Népal *gupta lipi*, du nom de l'empire Gupta du Nord de l'Inde (-III^e – VI^e s.) Les alphabets de l'Asie du Sud (hors ceux adaptés de l'arabe via le persan) ainsi que du Tibet sont généralement constitués de lettres qui sont liées les unes aux autres au sein de chaque mot par la jonction du petit trait horizontal qui constitue la partie supérieure –la tête– de la plupart des lettres, donnant ainsi l'impression qu'au sein d'un mot les lettres sont, non pas posées sur une ligne, mais suspendues à une ligne horizontale continue. Les mots sont ainsi en quelque sorte surlignés.

L'alphabet néwar comprend 48 consonnes et voyelles, et comme dans d'autres alphabets il existe des combinaisons syllabiques de signes consonnantiques et vocaliques (encastrement de consonnes, formes suscrites et souscrites des voyelles et de certaines consonnes), accroissant d'autant le nombre de signes graphiques. Les érudits Néwar identifient neuf

variantes de leur alphabet, chacune avec une esthétique propre. Elles sont présentées dans les planches ci-dessous, extraites de Shakyavansha 1993, sauf *Pracalita Lipi* (référence sous l'image). Les sept premières variantes sont nommées d'après la manière de surligner les lettres ; les deux dernières sont les seules à être encore pratiquées actuellement.

- Bhujim-mvah⁸⁹ lipi, « tête de mouche » ;

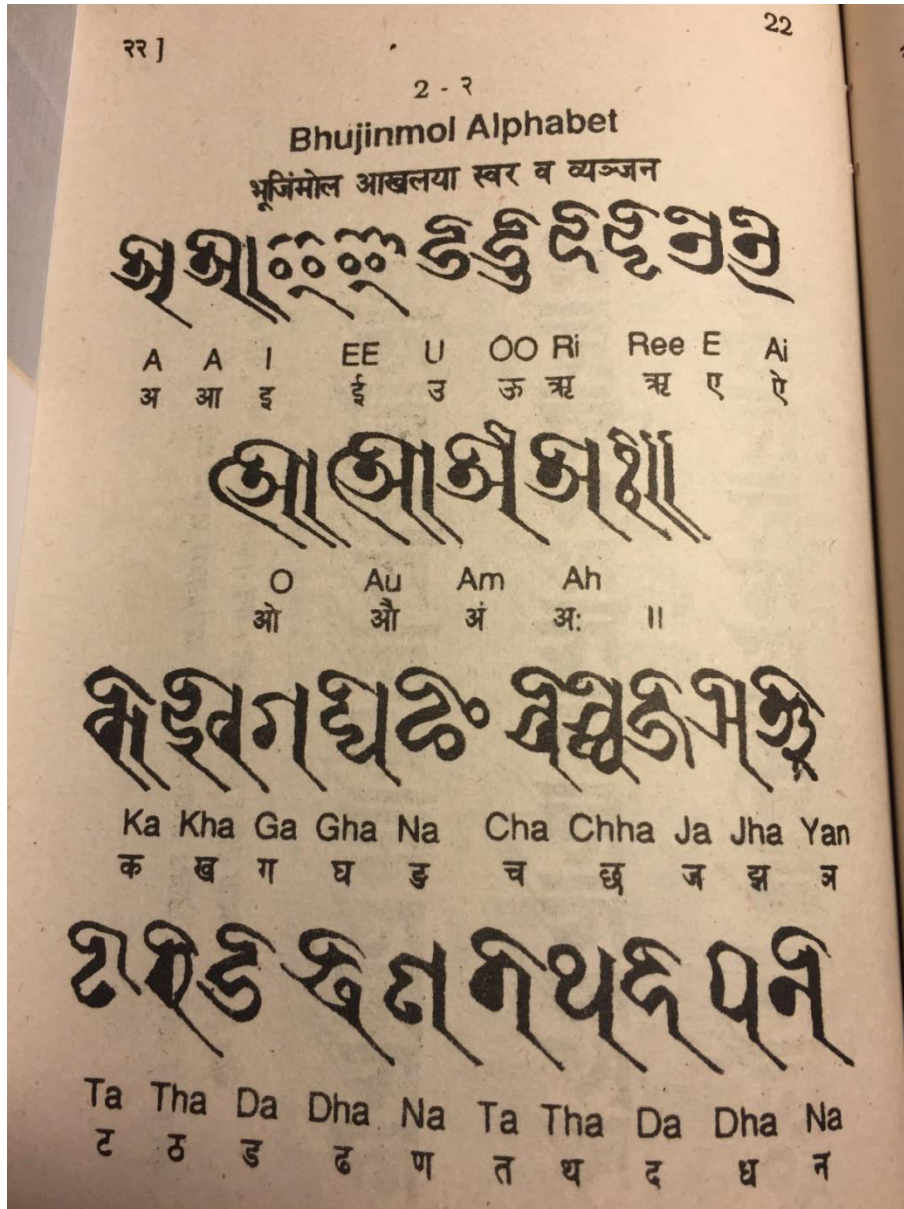


Photo 1 Alphabet bhujinmol

⁸⁹ Il y a plusieurs façons de transcrire le nom de ces écritures ; nous en donnons une version alternative à celle figurant sur les planches photographiées.

- Gola-mvah lipi, « arrondie » :

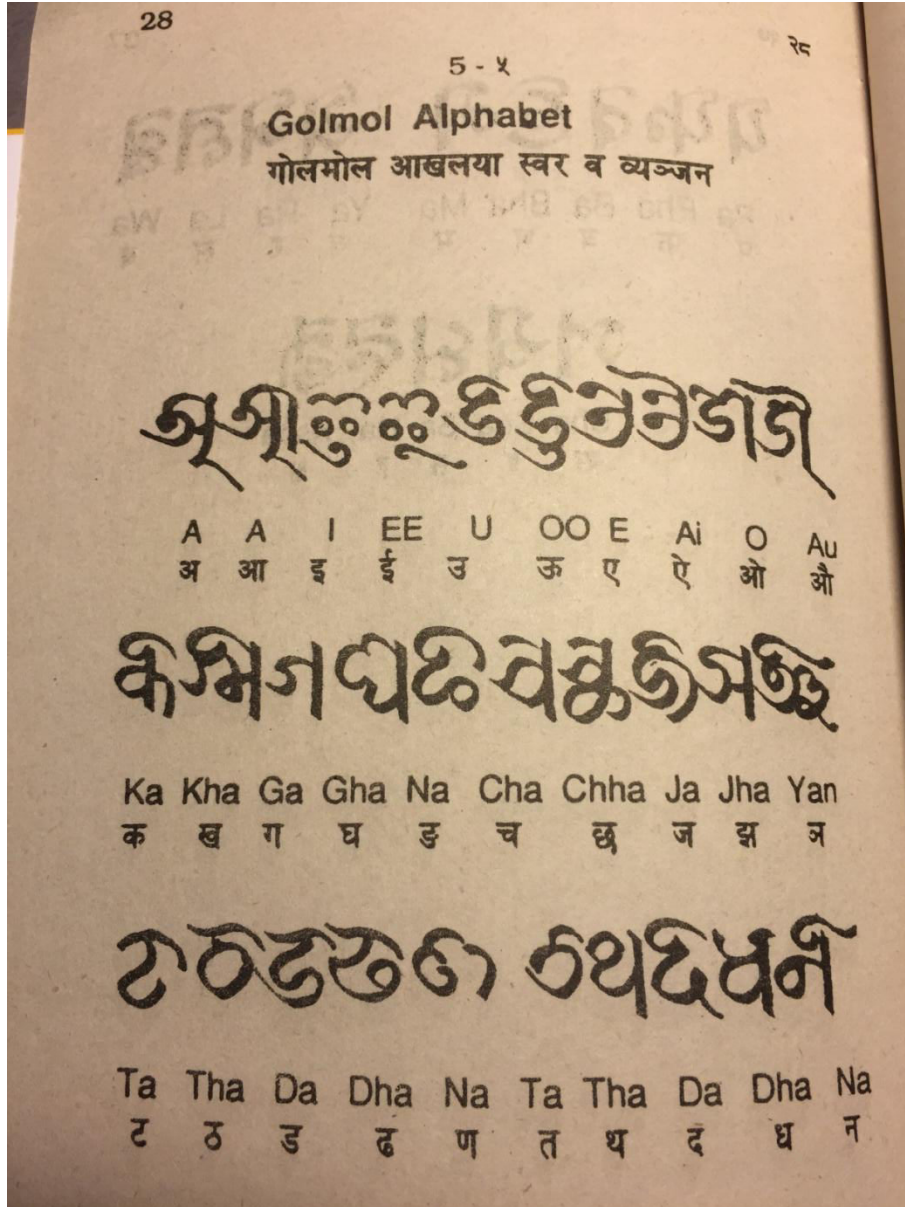


Photo 2 Alphabet golmol

- Pâcu-mvah lipi, « ligne droite » :

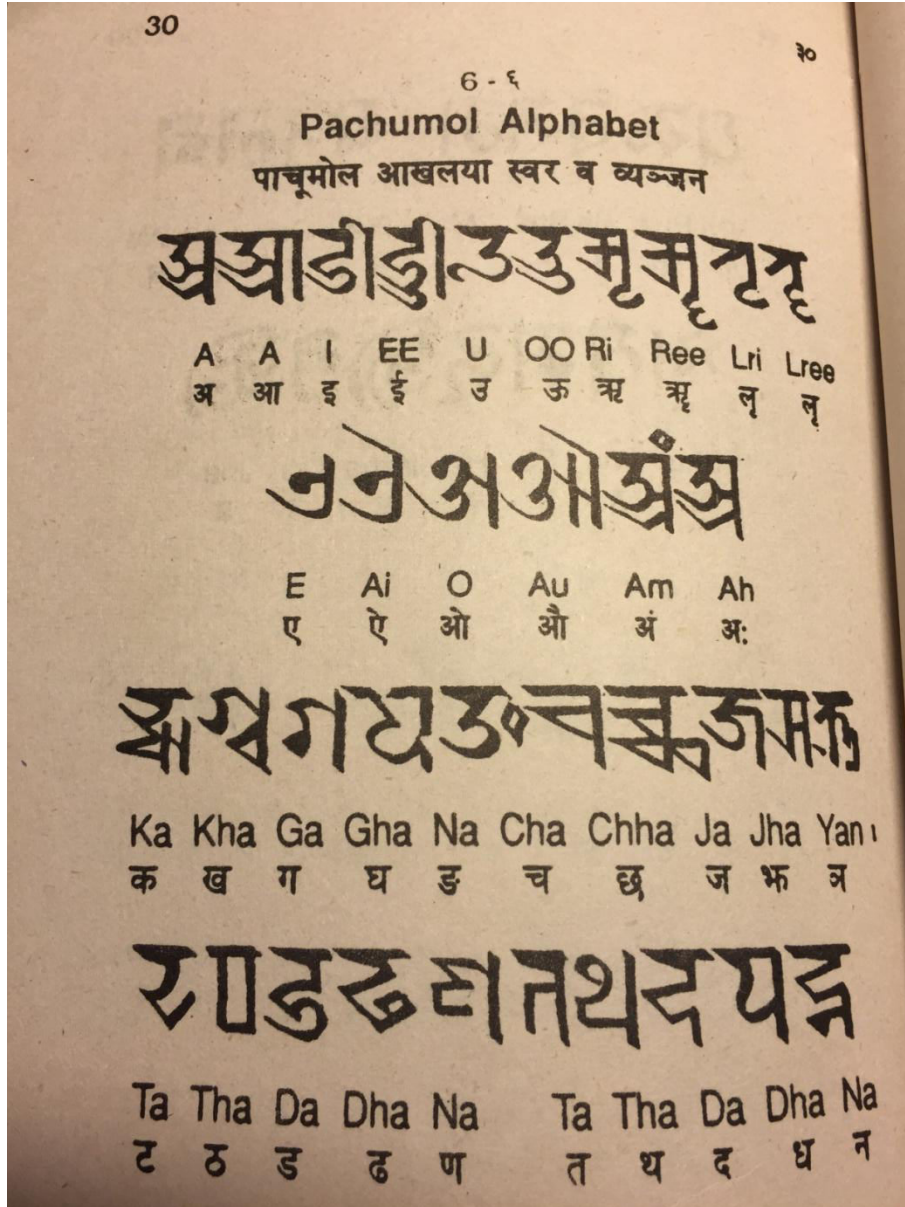


Photo 3 Alphabet pachumol

- Him-mvah lipi, « spirale » :

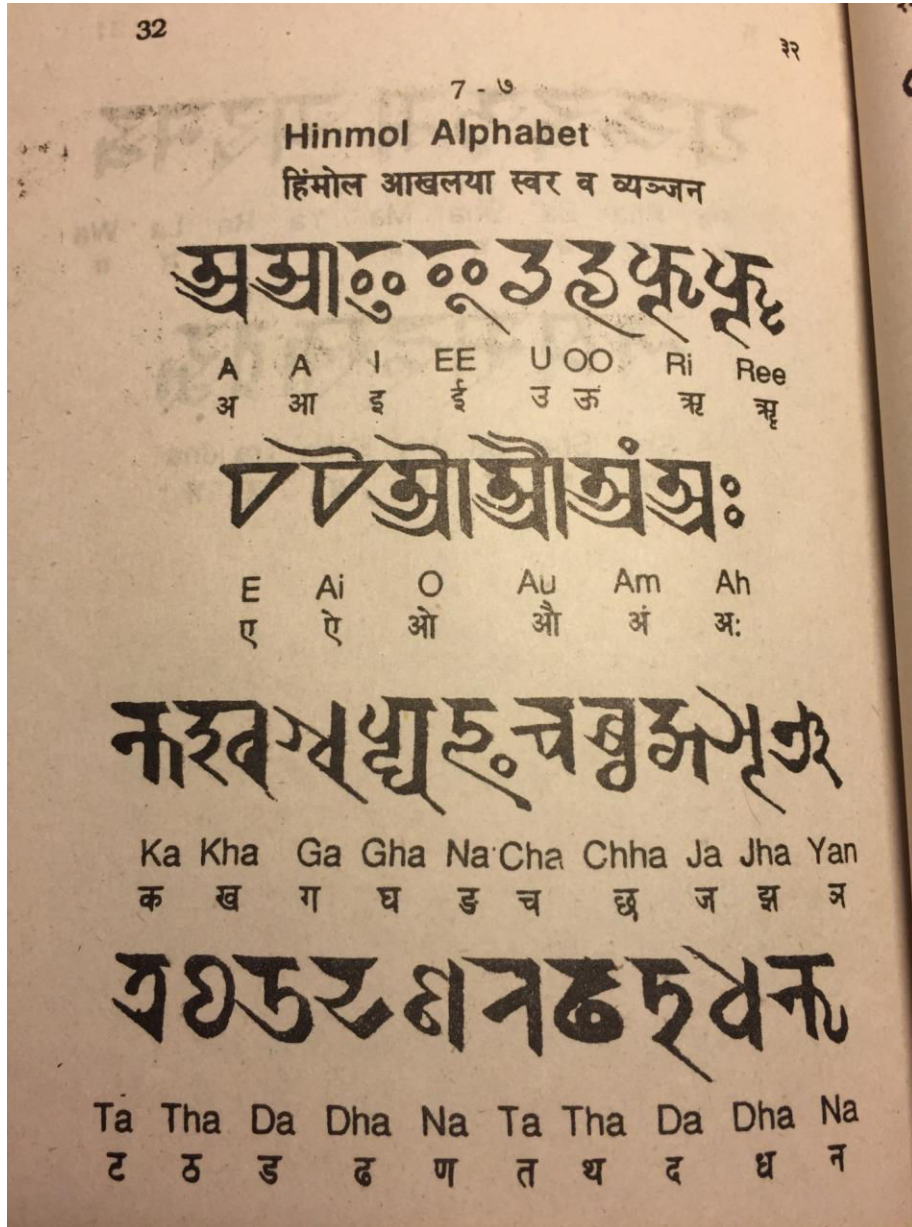


Photo 4 Alphabet hinmol

- Litu-mvah lipi, « retour en arrière » :

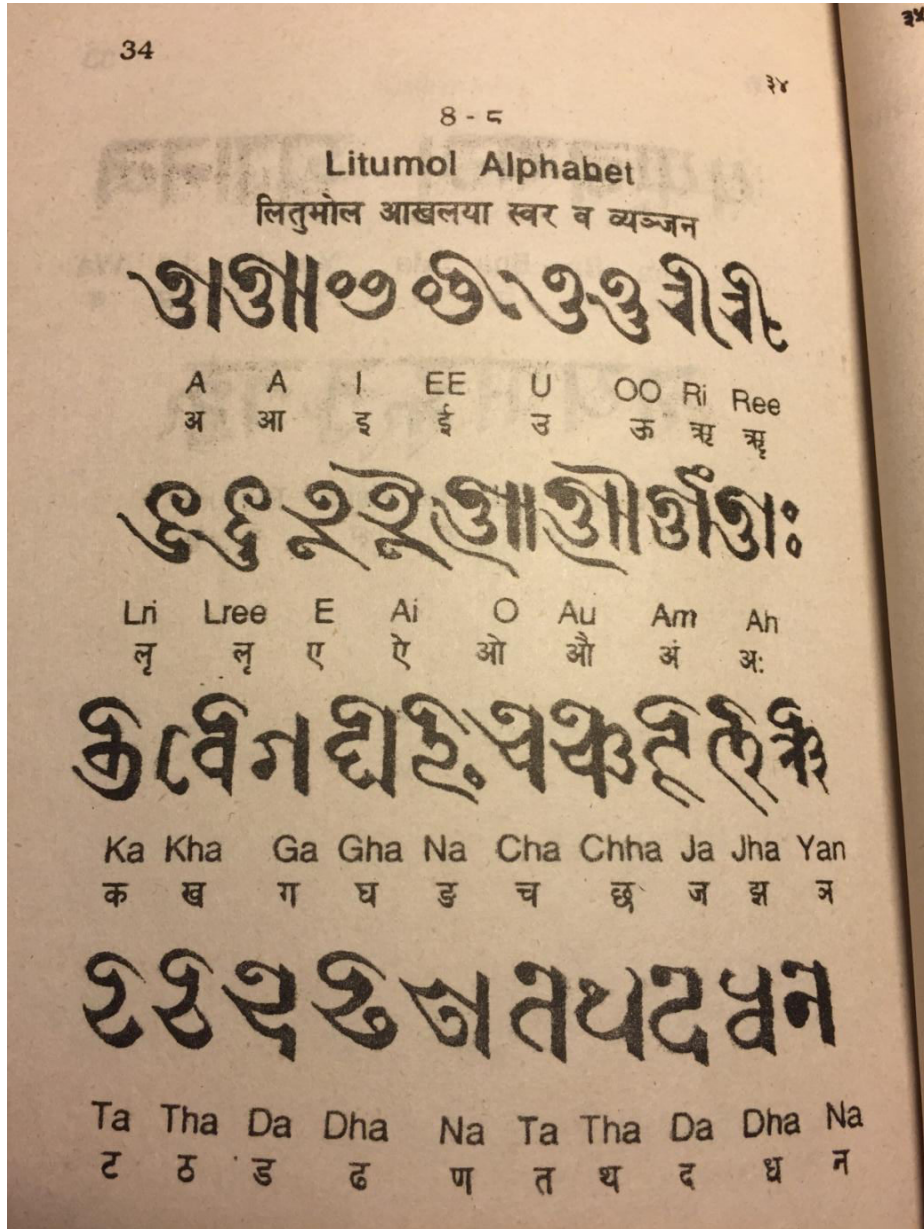


Photo 5 Alphabet litumol

- Kum-mvah lipi, « en forme d'angle » :

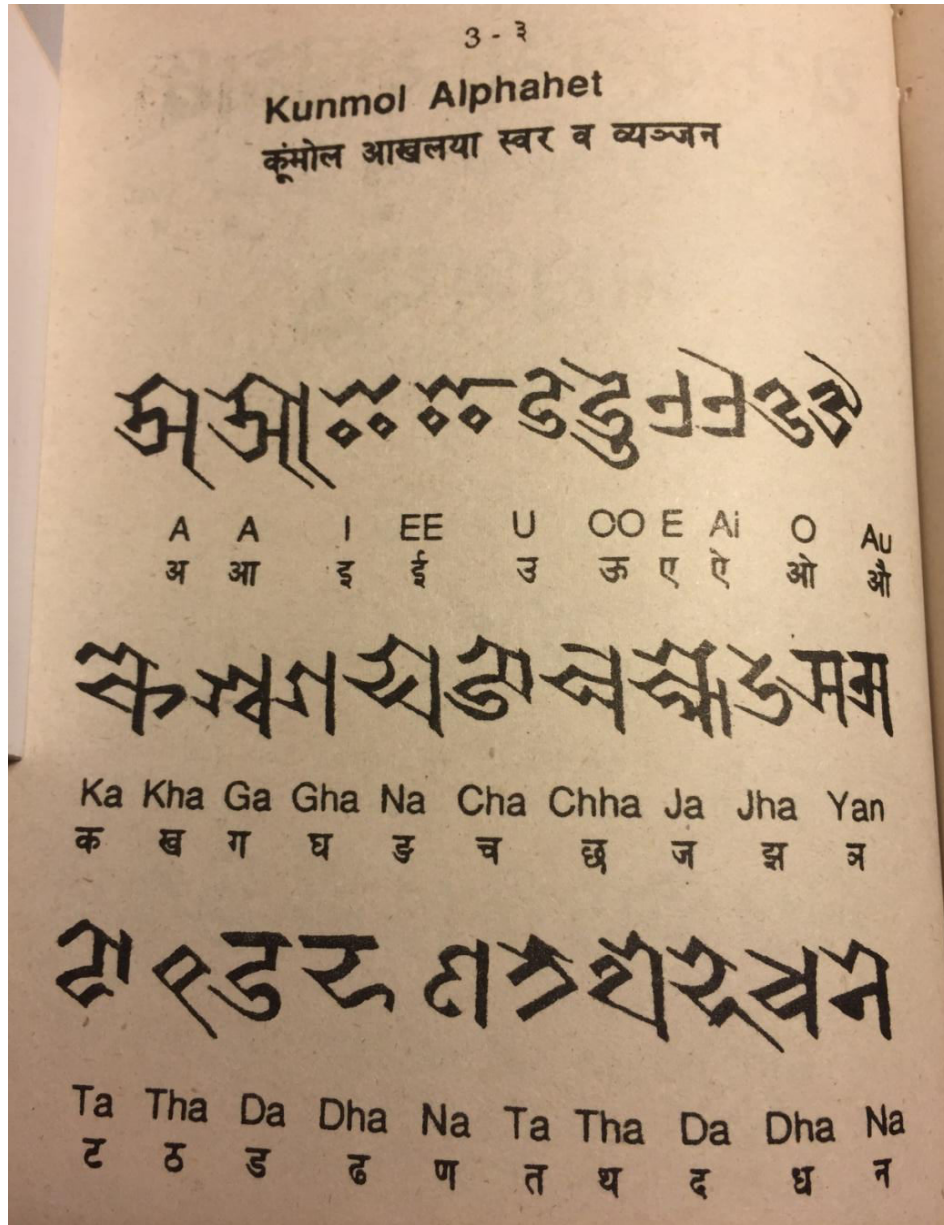


Photo 6 Alphabet kunmo

- Kvamy-mvah lipi, « spirale dans la tête et la queue » :

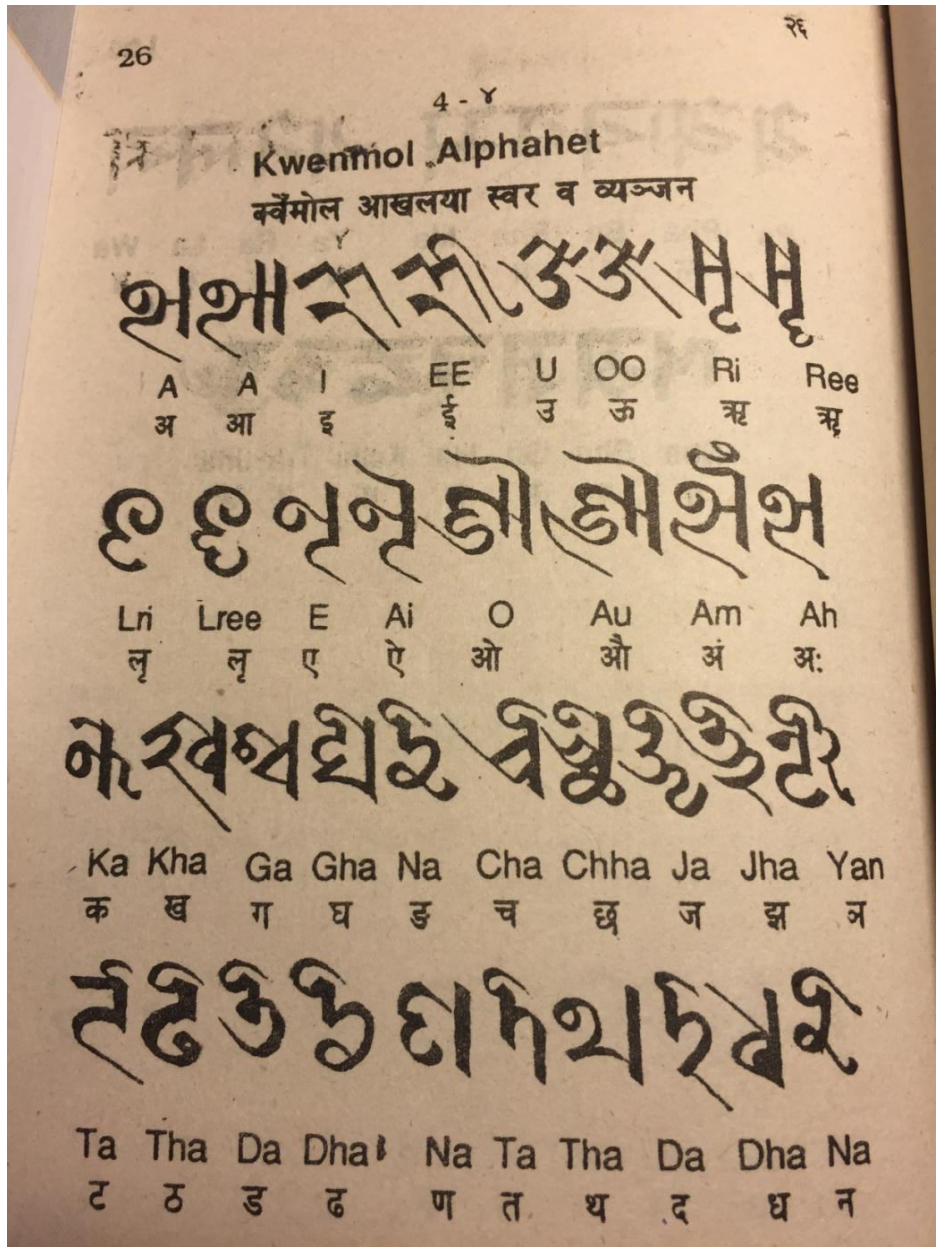


Photo 7 Alphabet kwenmol

- Pracalita⁹⁰ lipi, « courante »⁹¹ :

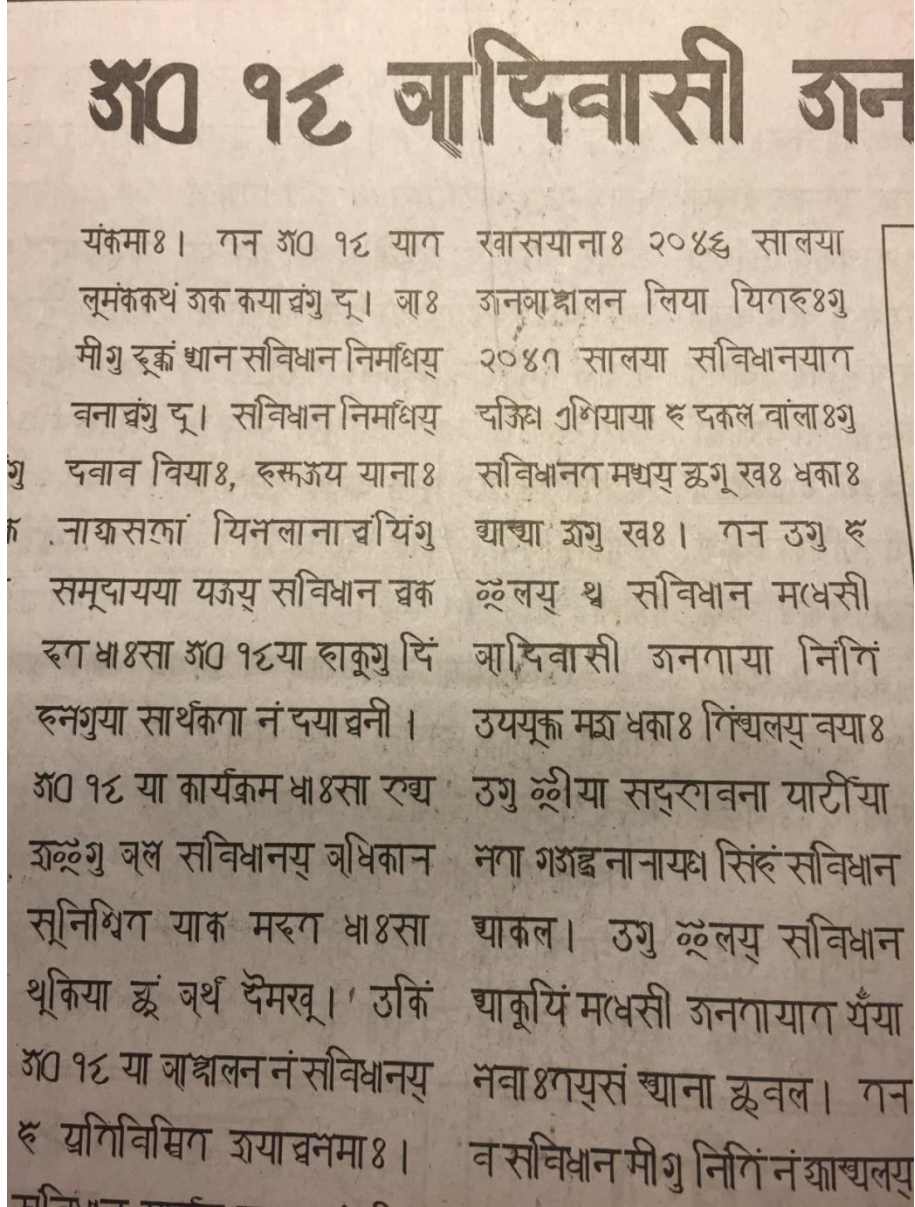


Photo 8 Alphabet prachalit

⁹⁰ La transcription savante du son « tch » pour les langues sud-asiatique est « c ».

⁹¹ Extrait de la une du mensuel *Lipi Pau* de juin 2014.

- Ranjana lipi, « décoratif » :

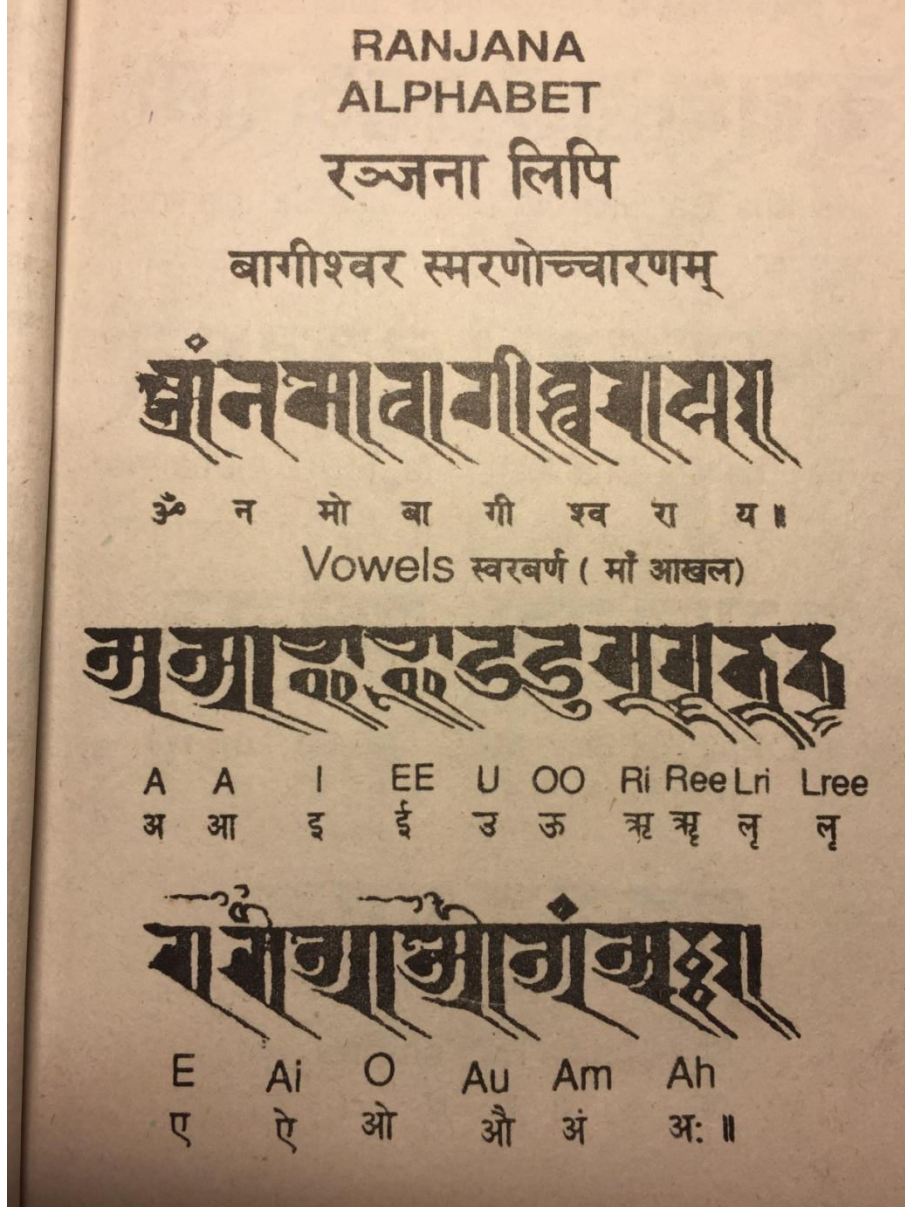


Photo 9 Alphabet ranjana

Les écritures bhujim-mvah et kum-mvah étaient en usage dès la fin du XI^e s. pour la copie à l'encre d'or ou d'argent des livres religieux. Progressivement, l'écriture courante se simplifia pour aboutir à l'actuelle pracalita lipi. La ranjana est une écriture ornementale, réalisée à l'encre sur manuscrit, à la peinture sur les murs des temples, ou en sculpture sur bois, pierre ou métal, pour orner textes et monuments bouddhistes, mais aussi les portes monumentales traditionnelles des villes, les moulins à prières, etc. Ce savoir-faire s'est répandu dans les pays bouddhistes voisins, Tibet, Bhoutan et Chine, mais aussi Mongolie, Corée et Japon. En 1224 l'empereur mongol de Chine, Kubilaï Khan, a invité un groupe d'artistes néwar pour la réalisation de monuments et de statues bouddhistes.

L'écriture manuscrite et la lecture des alphabets néwar ont régressé depuis le XIX^e s. pour quatre raisons : la répression de l'usage du néwari ; l'absence d'enseignement des alphabets néwar à l'école ; le remplacement de l'écriture manuscrite par les machines à écrire et à imprimer ; et le développement tardif des machines à écrire et à imprimer en alphabets néwar. Dans les années 1950 furent publiés trois ouvrages sur l'écriture néwar, par Panna Prashad Joshi (1951), Hemraj Shakya (1953), et Shankarman Rajbamshi (1954). Remarquons que le livre de Hemraj Shakya, qui présente les neuf écritures néwar, avec un accent particulier sur la ranjana, s'intitule « Nepalese Alphabet », et non « Néwar Alphabet ». Certes, à partir de 1952 certaines écoles publiques ont proposé le néwari parmi les langues orientales optionnelles, mais toujours avec l'alphabet devanagari. En 1974 Hemraj Shakya a commencé à enseigner le newah lipi (écriture néwar) à Patan. En 1980 a été créée à Kathmandu l'association Nepala Lipi Guthi, qui a permis à certains jeunes d'apprendre la pracalita lipi dans plusieurs villes du Népal. L'association donne aussi des conférences sur les différentes écritures néwar, et a publié en 1983 un journal en pracalita lipi. Il en existe quatre aujourd'hui : Paubhah, Saga, Kvati et Mhica-pau. L'écriture néwar n'est pas enseignée en école ; seule l'association Lipi Guthi organise des stages sporadiques. En 1992 a été créée à Kathmandu l'école Jagatsundar Bwané Kuthi où toutes les matières sont enseignées en néwari, mais là aussi avec l'alphabet devanagari (6.4.2). En 2002 Robinson Shakya a créé une police de caractères néwari (basée sur le pracalita lipi), qui a depuis été reproduite sur support informatique, ce qui facilite son impression. Malgré ces avancées, il y a encore très peu de Néwar qui peuvent comprendre et utiliser les écritures néwar. Aujourd'hui, beaucoup de jeunes ignorent jusqu'à l'existence même d'alphabets Néwar. La variété des alphabets néwar et l'absence jusqu'à maintenant d'un consensus concernant le choix d'un alphabet, de même que l'absence d'une autorité légitime pour opérer ce choix, constituent certainement un frein au développement de la pratique écrite du néwari en alphabet néwar.

4.2.4 Genres littéraires

Il est difficile d'évaluer la quantité de manuscrits écrits en néwari au cours de l'histoire, car les destructions ont été importantes. D'abord, au VIII^e siècle, un réformateur de l'hindouisme, l'Indien Shankaracharya, aurait fait brûler des milliers de manuscrits bouddhistes dans la vallée de Kathmandu. On ignore dans quelle langue ces textes étaient écrits, bien qu'on puisse supposer qu'il se fût agi du sanskrit. Quelques siècles plus tard, en 1349, le sultan du Bengale, Shamsuddin Ilyas Shah, pilla les villes de la vallée et un grand nombre de manuscrits auraient été détruits dans les incendies. Puis, au XVIII^e s., un missionnaire chrétien italien, le Père Joseph, aurait brûlé 3000 manuscrits au cours des douze années de son séjour au Népal. Et finalement, de 1846 à 1950, sous le régime des Rana un certain nombre de textes néwari ont été détruits.

Le néwari écrit couvre historiquement plusieurs genres. Les textes historiques en néwari les plus anciens consistent en inscriptions sur pierre de la période Malla commémorant d'importants événements, et souvent des éléments généalogiques du commanditaire de l'inscription. Moins historiques selon nos critères, les récits d'origine de la vallée de Kathmandu, de ses temples et autres monuments notables sont passés du répertoire oral au patrimoine littéraire, avec une profusion particulière au XIX^e s., lorsque bouddhistes et hindous ont concurremment produit leurs narration de l'origine du Népal.

Autre genre, également source d'informations historiques, les écrits juridiques renseignent sur l'histoire socio-politique du Népal, notamment la grande synthèse réalisées à l'occasion de la codification de la société néwar par Jayasthiti Malla (XIV^e s.) sur la base des textes normatifs et religieux hindous, et qui posa le cadre des normes sociales de la vallée jusqu'au Muluki Aïn rédigé sous les Rana dans la seconde moitié du XIX^e s.

Corpus de littérature le plus souvent orale, les pièces de théâtre traditionnel, épique ou religieux, étaient, et sont encore dans une certaine mesure, jouées sur des *dabu* (plateformes) érigées à certains carrefours et sur les esplanades des temples, à certaines dates du calendrier néwar (Nepal sambat). Ce sont la plupart du temps des *guthi* (associations socio-religieuses traditionnelles) qui sont en charge de ces représentations. Les personnages sont souvent masqués, et les scènes, accompagnées de musique, alternent avec des chants narratifs. Les pièces mettent en scène l'apparition de démons compromettant la bonne marche de la société et de l'univers, et la victoire finale des dieux rétablissant l'ordre des choses.

La composition poétique était fort prisée par l'aristocratie médiévale Malla, dont plusieurs rois étaient des poètes renommés. La poésie narrative est abondante, et certaines histoires mises en musique sont entrées dans le répertoire populaire et sont chantées à des moments particuliers de l'année⁹², telles *Sitala Maju*, qui narre le calvaire de familles dont les enfants furent expulsés de Kathmandu au début du XIXe s. par le roi Rana Bahadur Shah qui craignait que sa famille ne contractât la variole, *Ji Waya La Lachhi Maduni*, drame d'un couple dont le mari part commercer au Tibet, poème rédigé en néwari à la fin du XVIIIe s., et *Silu*, une autre histoire d'un couple séparé, cette fois par un pèlerinage au lac de Gosaikund. Pour la période moderne du néwari, on peut mentionner Siddhidas Mahaju et Chittadhar Hridaya comme deux des principaux poètes.

L'époque contemporaine est celle de la création philosophique, qui constitue une partie de la production de Siddhidas Mahaju au XXe s., notamment des réflexions sur les normes sociales. Les romans ont également vu leur audience s'accroître au XXe s. en proportion des progrès de l'alphabétisation. En plus de l'alphabétisation résultant de la scolarisation de masse, l'imprimerie moderne, la démocratisation et la mondialisation ont, au cours des dernières décennies, intensifié la diversification de la production littéraire néwari, comme nous le verrons ci-après en commentant la période post-démocratisation.

4.2.5 Développement du néwari jusqu'à 1950

Tous les éléments ci-dessous, mentionnés par divers autres auteurs, sont synthétisés par Manandhar (2009), auquel nous nous référons. Le néwari posséderait la quatrième littérature la plus anciennement attestée parmi les langues sino-tibétaines, après le chinois, le tibétain et le birman. Voici les premières étapes de l'émergence du néwari dans les écrits. En 477 apparaissent les inscriptions sanskrites des Licchavi, écrites en caractères indiens gupta, et qui comportent 80% de lexique tibéto-birman (essentiellement toponymes et hydronymes, mais aussi des termes administratifs). En 953, une écriture locale commence à remplacer la gupta dans les inscriptions. En 1053, des phrases en néwari apparaissent dans les inscriptions, phrases concernant donations, paiement de dettes, règlementation de la construction. Le

⁹² Certaines de ces chansons sont chantées au moment de l'année durant lequel le drame s'est produit ; ainsi *Sitala Maju* en hiver, et *Silu* en août, mois du principal pèlerinage à Gosaikund (le poème confirmant qu'il porte malheur que le mari et la femme se rendent ensemble au pèlerinage.)

manuscrit sur palme dit « d'Oku Bahal » (monastère de Patan) est daté de 1114. En 1233, première inscription royale intégralement en néwari. En 1361, première traduction d'un livre sanskrit en néwari (les contes Hitopadesha). En 1387, premier livre manuscrit partiellement rédigé en néwari (la chronique Gopâla-râja-vamshâvali) : première partie en sanskrit fautif, dernière partie en néwari. Commence alors l'histoire de la littérature néwar proprement dite.

Au Ier millénaire av. J.-C., la vallée était occupée par une population de langue tibéto-birmane, les Kirata, qui comprenaient deux dynasties pastorales, celle des éleveurs de vaches – les Gopala – et celle des éleveurs de buffles – les Mahisa-pala. A des dates indéterminées entre la période du Bouddha (Ve s. av. J.-C.) et les premières inscriptions datées (Ve s. ap. J.-C.), des immigrants de langues indo-européenne arrivèrent des basses plaines, issus de plusieurs clans connus à l'époque du Bouddha : Vrijji, Malla, Shakya, Koli, et Licchavi. Ces derniers sont présentés dans une chronique comme ayant évincé les Kirata, lesquels se replièrent dans l'Est du Népal⁹³. Les Licchavi dominèrent la vallée avec deux clans vassaux, les Thakuri Varmana et les Abhira Gupta, et ce sont de ces trois autorités que proviennent les 190 inscriptions de la vallée étudiées par Malla (1981) et datant de la période allant du Ve au IXe s. Pour Malla, ces inscriptions permettent d'apporter une certaine validation linguistique aux données historiques de la chronique. En effet, d'un côté le texte de ces inscriptions est en alphabet syllabique gupta du Nord de l'Inde, et la langue en est le sanskrit, mais 246 noms ne sont pas sanskrits. Plus précisément, près de 80% des noms de lieu ne sont pas sanskrits ; les rares toponymes et hydronymes sanskrits sont soit de sens très général, soit sont une simple sanskritisation du mot ; par contre, tous les noms de personne –sauf cinq ou six -- sont sanskrits et indiens. Par ailleurs, le contenu des textes montre une société déjà organisée en quatre grandes castes –brahmane, kshatriya, vaishya et shudra--, et dix-huit groupes tribaux. Malla conclut à l'antériorité de l'installation de populations tibéto-birmanes dans la vallée, puis à un intense apport culturel indien. On peut apporter d'autres hypothèses en faveur de la thèse de Malla. Premièrement, la région a connu une domination politico-sociale des Indiens de langue indo-européenne, car ils sont les autorités auteurs des inscriptions, ils sont suffisamment nombreux ou puissants pour imposer leur système de castes. En outre, les populations indigènes pastorales, les Kirata, composent les dix-huit tribus, et une partie a migré vers l'Est pour composer ou se joindre aux groupes qui sont les tribus Raï et Limbu actuelles. D'autre part, la plupart des toponymes non sanskrits apparaissant dans les

⁹³ Le Gopala-rajavamsavali, chronique historique de la vallée compilée à la fin du XIVe s.

inscriptions étant toujours connus aujourd'hui –avec des évolutions--, il peut y avoir eu au moins partielle continuité jusqu'à la population et à la langue Néwar actuelles.

L'englobement complet par le système des castes⁹⁴, et l'étroite intrication de Néwari et de sanskrit dans l'épigraphie attestée à partir du XIIIe s., suggèrent que la civilisation Néwar médiévale résulte de cette rencontre socio-linguistique. De fait, les inscriptions royales étant rédigées en sanskrit, le plus ancien document daté en Néwari, le manuscrit d'Oku Bahal, daté de 1114, est un texte écrit sur feuille de palme répartissant les revenus et l'usage des biens entre un monastère bouddhiste et les fermiers de ses terres. La langue du document utilise des mots sanskrits, des mots Néwar, et des mots sanskrits Néwarisés ; on trouve de longs composés sans verbe comme en sanskrit, et des phrases à verbe final proches de ce que deviendra le Néwari par la suite. Elle ne porte pas certaines des caractéristiques des langues tibéto-birmanes telles que structure lexicale monosyllabique, préfixes, et système de classification pour l'énumération des substantifs (Malla 1990).

Il faut mentionner que si les inscriptions en néwari ont certes été principalement découvertes dans le *Nepal mandala*, c'est-à-dire les territoires des royaumes de la vallée de Kathmandu et les entités politiques périphériques qu'ils contrôlaient, on a également relevé d'autres documents. Ainsi, on a trouvé une inscription dans un temple du royaume de Gorkha datée de 1584, et deux autres inscriptions commémorant la donation d'un tympan pour la porte d'un temple, l'une à Bandipur, dans l'Ouest du Népal, datée de 1830, l'autre à Bhojpur dans l'Est du Népal et datée de 1891. Des inscriptions similaires ont été découvertes au Tibet, notamment une inscription sur cuivre, dans un temple de Lhassa, datée de 1661. On dispose également de documents, essentiellement commerciaux, tenus par les Néwar au Tibet.

C'est au XIVe s. que les textes néwari se multiplient dans la vallée même, aussi bien gravés sur pierre que manuscrits. Parmi ceux-ci, les quatre premiers ouvrages complets datés sont *Haremakhala*, un manuel de médecine (1374), *Naradasmriti*, un ouvrage juridique (1380), *Amarakosha*, dictionnaire sanskrit-néwari (1381), et *Gopalaraja Vamshavali*, une histoire du Népal (1389). Le premier roman, *Tantrakhyan*, date de 1518, et la première pièce de théâtre en néwari fut rédigée par le roi Siddhi Narsingh Malla en 1633.

On peut dès lors parler de littérature néwar proprement dite, et en diviser l'histoire subséquente en quatre périodes, à savoir la période classique (1505-1847), la période sombre (1847-1909), la renaissance (1909-1941), et la période moderne (depuis 1941).

⁹⁴ Inclusion légale des communautés religieuses bouddhistes dans le système des castes par Jaya-sthiti-malla à la fin du XIVe s.

4.2.5.1 Période classique

Avec le début de la période Malla (XIIe s.), le néwari investit des domaines jusque là occupés par le sanskrit : poésie, théâtre, chants religieux (Manandhar 2009 : 22). C'est en épousant une princesse de Bhaktapur (alors capitale du royaume) qu'un noble indien, Jayasthiti Malla, entra dans la politique néwar, monta sur le trône en 1382 et réorganisa la société en 64 castes. Son petit-fils, Yaksha Malla (1428-1481) a favorisé le développement de la littérature néwar, notamment les pièces de théâtre. Le néwari, déjà langue courante, remplace la sanskrit comme langue de la cour. C'est sous ses successeurs que la vallée va se diviser en plusieurs royaumes, tandis que la civilisation néwar s'épanouit ; en particulier, le néwari remplace le sanskrit dans l'administration ; on peut dire qu'il devient ainsi langue officielle du royaume.

Pratap Malla (1641-1674), souverain de Kantipur (Kathmandu), achève la construction du temple de Taleju, offre le premier grand *vajra*⁹⁵ déposé devant le stupa de Swayambhunath. Il est réputé avoir connu quinze des langues du monde (représentées par différentes citations gravées dans la pierre), et il a patronné des représentations théâtrales jouées en néwari mais aussi en maithili et en bengali.

Jusqu'à leur chute en 1769, les souverains Malla n'ont eu de cesse de promouvoir la traduction et la création en néwari dans tous les domaines (sciences, arts, religion, littérature), sans négliger d'autres langues de culture en faveur à l'époque telles que le maïthili et le bengali. C'est la période quantitativement la plus féconde, dans des genres variés : chroniques, épopées, histoires, manuels scientifiques –principalement d'astrologie et de médecine--, poèmes didactiques et pièces de théâtre. Certaines pièces de théâtre chanté composées au XVIIe s. sont encore jouées aujourd'hui à l'occasion des fêtes annuelles. Plusieurs rois et reines de la dynastie Malla ont composé des chants et des pièces de théâtre ; en particulier, Mahendra Malla (roi 1560-1574) est considéré comme le premier poète néwar ; plusieurs de ses successeurs se sont illustrés dans l'art poétique : Siddhi Narsingh Malla (1619-1669), Pratap Malla, Ranjit Malla et Jaya Prakash Malla. Siddhi Narsingh Malla fut le premier dramaturge néwari ; en 1663, il écrivit une pièce en un acte, *Ekdashivrata*, basée sur une histoire hindoue ; son chef-d'œuvre *Katti Pyakhan* (1641) est toujours représenté chaque année sur la place royale (Durbar Square) de Patan. De même, la reine Riddhi Laxmi (1680-1687) est considérée comme la première poétesse en néwari, et les reines Jaya Laxmi et Bhuvan Laxmi composèrent elles aussi des poèmes chantés. Contemporaine de ces

⁹⁵ Sceptre symbole du bouddhisme tantrique.

souveraines, la poétesse de Banepa, Jagat Keshari, est passée à la postérité pour son hymne à la déesse Chandeshwari. Ensuite, écrivit Sylvain Lévi (1905), « la conquête gourkha, en renversant la dynastie néwar, a décrété la déchéance du néwari. De génération en génération, la langue néwar recule et perd du terrain au profit du parbatiya, le parler des vainqueurs. » Cependant, la prédominance du néwari n'a pas cessé brutalement : au début du règne de la dynastie Shah dans la vallée, le néwari était encore la langue officielle, et par exemple le traité conclu avec le Tibet en 1775 était rédigé en langue et écriture néwar. La production littéraire s'est poursuivie durant tout le XIXe s., notamment en dehors de l'aristocratie, et s'est diversifiée (histoire, politique, économie...); certains souverains Shah furent poètes et ont composé poèmes et pièces de théâtre en néwari. A la fin de la période classique, le roi non Néwar Rajendra Bikram Shah est célèbre pour sa pièce de théâtre en néwari *Mahasattva Pakhyan* (1831), basée sur un récit bouddhiste ; Pundit Sundarananda (1793-1833) a écrit des épopées, et Amritananda composa des poèmes mais aussi une grammaire du néwari (1831).

4.2.5.2 « L'âge sombre »

Après la conquête de la vallée en 1768 et l'avènement de la dynastie des Shah sur le trône des Malla, le népali, commença à évincer le néwari. Les Shah étaient rois de Gorkha, petit royaume de l'Ouest du Népal actuel. Leur langue était désignée de diverses manières : *khaskura*, ou *khay-bhay* en néwari, signifiant « la langue des Khas », et *gorkhali* ou *gorkhabhasa*, le parler du royaume de Gorkha. Ce n'est qu'en 1930, soit plus de 150 ans après que les Shah eurent conquis la vallée de Kathmandu, qui s'appelait Népal, que leur langue, devenue la langue officielle d'un nouveau grand royaume avec Kathmandu pour capitale, fut rebaptisée *népali*.⁹⁶

C'est à l'aube du XXe s. qu'a été lancée une politique de discrimination linguistique. En 1905, le gouvernement des Rana a décrété que les langues autres que le népali n'avaient plus de valeur légale et qu'elles ne seraient plus utilisables dans les documents administratifs. En 1913, le gouvernement a créé une instance de contrôle des publications nommée *Gorkha bhâsâ prakashani samiti* (« Comité de publication de la langue gorkha », c'est-à-dire népali), qui autorise rarement des publications en néwari. En 1906, les documents officiels ne

⁹⁶ Nous avons constaté nous-même qu'aujourd'hui encore nombre de Néwar parlent du *népali* au premier abord, mais dans leurs conversations entre Néwar ou lors de discussion sur le thème des relations entre Néwar et Indo-népalais, ces derniers sont le plus souvent appelés *Khas* et leur langue *khas-kura*. A noter cependant qu'un des enquêtés de mon questionnaire a déclaré ne pas connaître le mot *Khas*.

pouvaient plus être rédigés en néwari, non plus que les documents présentés à l'administration publique, y compris judiciaire ; l'utilisation du néwari dans les affaires fut prohibée, ainsi que dans le domaine littéraire : les livres publiés malgré l'interdiction étaient confisqués et leurs auteurs emprisonnés.

En conséquence, non seulement la création littéraire mais l'usage écrit du néwari en général cessa presque entièrement, et le fossé se creusa entre le néwari parlé et le néwari des écrits antérieurs. Un petit nombre d'hymnes et de récits religieux furent produits durant cette période, notamment par Hari Bhakta Mathema, Man Bahadur Joshi, Bir Bahadur Malla, mais aussi l'Indo-népalais Swami Abhayananda, religieux hindou qui, pour avoir été le frère cadet de Bhimsen Thapa, premier ministre des Shah de 1806 à 1837, n'en écrivit pas moins en langue néwar.

4.2.5.3 Renaissance

La répression ouverte débuta en 1906 avec l'irrecevabilité des documents en néwari par les tribunaux. Puis les écrivains utilisant le néwari furent punis (amendes, coups de fouet, prison, exil). Il fut interdit de chanter des hymnes ou même de parler au téléphone en néwari. En réaction, de 1909 à 1941, quelques auteurs bravèrent les interdits en écrivant, traduisant, éditant, enseignant et restructurant la langue, en particulier les « quatre piliers du Nepal bhasa » que furent Nisthananda Bajracharya, Siddhidas Mahaju, Jagat Sundar Malla et Yogbir Singh Kansakar, ainsi que Shukraraj Shastri et Dharmaditya Dharmacharya. Durant cette période, les publications se faisaient en Inde, en raison de la censure exercée par les autorités au Népal, et en alphabet devanagari –celui utilisé par le népali, ainsi que par le hindi notamment--, car il n'existait alors ni matériel d'impression, ni machine à écrire en caractères néwar ; ce n'est qu'en 1949 que fut créée la première machine à imprimer en alphabet néwar. Cette période marque le remplacement définitif de la manuscriture par l'impression.

En 1909, N. Bajracharya traduisit du sanskrit et publia un classique du bouddhisme Mahayana, *Ek Vimshati Pragyaparamita*, premier livre en néwari imprimé sur presse à caractères mobiles (il a amené d'Inde les caractères mobiles et a réalisé lui-même la composition et l'impression). Nisthananda Bajracharya traduisit le *Lalitavistara*, une biographie sanskrite classique du Bouddha ; un des grands mérites de Nisthananda – qui imprima et publia lui-même ses livres avec du matériel d'impression en devanagari qu'il apporta de Calcutta – fut d'écrire pour la première fois en néwari parlé, donnant ainsi ses

lettres de noblesse à la langue orale, tout en rendant ces écrits accessibles également par l'alphabet utilisé, le devanagari, les alphabets Néwar anciens tombant en désuétude – et le matériel d'impression en ces alphabets étant inexistant. Siddhidas Mahaju traduisit, également du sanskrit, l'épopée hindoue *Ramayana*.

A partir de 1920 des intellectuels Néwar se sont efforcés de sensibiliser les Néwar à la préservation de leur langue maternelle. L'un d'entre eux, Jagatsundar Malla, a réclamé le droit à l'enseignement en langue maternelle, et a fait de son domicile une école gratuite ; il aussi traduit en néwari les Fables d'Esopé, et rédigé un dictionnaire néwari-anglais-néwari ainsi que des manuels. S. Shastri rédigea une grammaire du néwari, *Nepal Bhasa Vyakarana*, qui fut publiée hors du Népal, à Calcutta, en Inde, et qui initia la standardisation du néwari.

Les écrivains exilés en Inde, certains fédérés par le Néwar bouddhiste Dharmaditya Dharmacharya, ont aussi œuvré à la valorisation du néwari à travers la publication de livres et de revues en cette langue. D. Dharmacharya publia le premier magazine en néwari, *Buddha Dharma wa Nepal Bhasa* (Bouddhisme et néwari) à Calcutta en 1925. Le mouvement pour les droits linguistiques des Néwars au Népal est né en réaction à l'accentuation des mesures répressives du gouvernement des Rana au début du XXe s. Ainsi naît à cette époque la revendication du terme de « nepal bhasa » en lieu et place du terme de « Néwari » utilisé dans les années 1820 par Hodgson, assistant du résident britannique au Népal et repris depuis lors par les autorités népalaises.

Nombre d'écrivains Néwar emprisonnés ont poursuivi en prison une œuvre qui, par la force des choses, prenait une tournure protestataire et subversive. En 1940, l'agitation démocratique s'intensifiant –inspirée par les mouvements indépendantistes indiens --, le gouvernement voulut la réprimer durement. S. Shastri, dont l'adhésion à l'Arya Samaj, un mouvement hindou réformateur indien, lui valut d'être exécuté par pendaison. Nombre d'auteurs furent emprisonnés : D. Dharmacharya pendant trois mois, Chittadhar Hridaya six mois, Siddhicharan Shrestha et Dharma Ratna Yami furent comdamnés à 18 ans et Phatte Bahadur Singh à la prison à vie.

Les années 1941-1945, qui virent l'ultime effort du régime pour étouffer la renaissance du néwari, se révélèrent ainsi paradoxalement être les plus fécondes, un certain nombre d'auteurs ayant mis à profit leur période d'incarcération pour rédiger certaines de leurs œuvres majeures. Ce fut le cas notamment de Chittadhar Hridaya, qui écrivit sa biographie du Bouddha, *Sugata Saurabha*, de Siddhicharan Shrestha qui composa un recueil de poèmes, Seeswan, publié en 1948, de Man Vyathit, et de Dharma Ratna Yami. Phatte Bahadur Singh fut incarcéré pour avoir fait imprimer en 1939, en Inde, un recueil de poètes néwar, *Nepali*

Bihar, et l'avoir fait entrer au Népal. Il lança en 1955 le premier quotidien en néwari à Kathmandu, *Nepal Bhasa Patrika*.

4.2.5.4 Rôle du Theravada

Les moines theravada jouèrent un rôle certain dans le développement de la littérature néwar. Tout d'abord, on observe que la renaissance du néwari coïncide avec l'irrésistible vogue du bouddhisme theravada au Népal. Ensuite, le régime des Rana persécuta autant et simultanément le néwari que le theravada. Enfin, le prosélytisme theravada utilisa le néwari pour répandre sa doctrine, bravant ainsi deux interdits simultanément.

A partir de 1930 les Néwar revêtus de la robe monastique safran des moines et moniales theravada se multiplièrent dans les rues de Kathmandu, ressuscitant une communauté monastique au sein de la société néwar qui avait disparu depuis le XIVE s. (les Néwar qui prenaient les vœux dans la tradition tibétaine rejoignant des monastères situés hors des agglomérations néwar). Ces nouveaux convertis avaient besoin de formation, et donc de livres d'étude. Ceux-ci furent importés d'Inde et traduits en néwari, tandis que d'autres livres didactiques étaient composés directement en néwari, au mépris de la loi. Parmi les principaux auteurs figurent Bauddha Rishi Mahapragya, Amritananda Mahasthvir, Dhammalok Mahasthvir, Pragyananda Mahasthvir et Aniruddha Mahathera.

En 1944, le gouvernement exila huit moines qui persistaient à enseigner le bouddhisme et à écrire en néwari. Ils se regroupèrent à Sarnath, en Inde, où ils fondèrent l'association Dharmodaya Sabha, et en 1947 l'association lança le magazine Dharmodaya depuis Kalimpong. Tout en constituant une tribune pour les nouveaux auteurs, cette publication contribua à standardiser la langue. En 1946, les moines furent autorisés à rentrer au Népal, et les écrits religieux en néwari furent autorisés (Levine & Gellner, 2005 : 41-49). La situation actuelle du theravada au Népal sera abordée lors du compte-rendu de l'enquête de terrain (6.6.3).

4.2.5.5 Rôle des Néwar de l'étranger

Les Néwar résidant dans les pays voisins –les marchands et artisans à Lhassa, Calcutta et Kalimpong--, ont constitué des soutiens solides du mouvement identitaire néwar, et ont aidé les Néwar qui s'exilaient pour fuir la répression. Ces derniers se sont organisés en associations pour aider les auteurs à être publiés. Parallèlement à sa publication de la revue *Buddha Dharma wa Nepal Bhasa*, premier périodique en néwari, D. Dharmacharya fonda en 1926 la Nepal Bhasa Literature Organization (Nepal Bhasa Sahitya Mandal). De même, comme mentionné plus haut, les moines bouddhistes expulsés en 1944 fondèrent à Sarnath une autre organisation, le Dharmodaya Sabha, qui en 1947 lança à Kalimpong le magazine *Dharmodaya* financé par le négociant Maniharsha Jyoti Kansakar, avec pour premier éditeur le moine Aniruddha Mahathera. Les commerçants Néwar de Lhassa soutinrent le lancement du magazine *Taunkanhe* à Kathmandu en 1951 ; c'était le premier périodique en néwari publié au Népal même, et son premier éditeur était un ancien marchand, Purna Kaji Tamrakar. Enfin, à Calcutta, un cercle littéraire, *Chwasa Pasa*, « Pen Friend », fut créée en 1950 par Prem Bahadur Kansakar et Madan Lochan Singh pour regrouper d'autres écrivains en exil. L'association s'installa au Népal à la faveur de la démocratisation de 1951.

Ainsi, durant cette première moitié du XXe s., malgré l'oppression qu'il subissait –ou peut-être à cause d'elle--, le néwari a connu une période de renaissance, en grande partie liée à la pénétration du bouddhisme theravada au Népal et en particulier dans la société néwar.

4.2.6 Développement du néwari depuis 1950

A partir des années 1950, la situation des langues minoritaires va varier au gré des avancées et des reculs de la démocratie, notamment dans les domaines de l'enseignement public et des médias. La liberté religieuse et une certaine liberté linguistique ne seront toutefois acquises qu'au début du XIXe siècle, avec l'abolition de la monarchie hindoue.

4.2.6.1 Première démocratie

En 1951, la chute du régime Rana, la reprise en main du pouvoir par le roi et l'instauration du multipartisme entraînèrent l'instauration de la liberté pour toutes les langues du pays de se développer. Le comité de censure alors mis en place pour le néwari autorisa la publication des 115 ouvrages qui lui furent soumis dès sa création. Avec la chute des Rana et une première expérience démocratique en 1951, le néwari bénéficia d'une plus grande liberté linguistique dans le pays, et diverses publications, dont le quotidien *Nepal Bhasa Patrika* lancé en 1955. Sur les ondes, la radio d'Etat Radio Nepal proposa un programme quotidien en néwari dès 1951. Dans l'administration locale, la municipalité de Kathmandu accepta de recevoir et d'émettre des communications en néwari, en plus du népali (notamment la publication des arrêtés municipaux.) A l'école, le néwari, non seulement entra dans les programmes en 1953 comme matière optionnelle (langue vivante et langue orientale), mais il fut admis comme medium d'enseignement dans les écoles et collèges publics. Il entra au lycée en 1954, au premier niveau de l'université en 1960 et en licence en 1962. Le néwari fut alors choisi comme option par des milliers d'élèves durant deux décennies dans tout le pays.

Cette première expérience démocratique qui a suivi la chute des Rana en 1951 a procuré un nouvel environnement de liberté dans lequel sont apparus de nouveaux auteurs, et de nouveaux genres. Baikuntha Prasad Lacoul appartient à la fin de la période de renaissance et au début de la vague littéraire moderne ; on lui attribue l'introduction du romantisme européen dans la poésie néwar. Moti Laxmi Upasika (1909-1997) fut la première poétesse et nouvelliste de la période moderne. Satya Man Joshi (né en 1920) est poète, historien et expert en culture néwar ; il a notamment publié en 1955 *Jaya Prakash*, biographie épique du dernier roi Malla de Kathmandu, et en 1984 *Arnikoya Swet Chaitya*, qui porte sur l'artiste Arniko qui fut invité par l'empereur de Chine au XIIIe s. Ramapati Raj Sharma (né en 1931) est un poète de la nature. Madan Mohan Mishra (1931-2013) a écrit des poèmes épiques et satiriques ; il publia en 1975 *Gajiguluya Mhagasay Pashupatinath*, « Pashupatinath⁹⁷ dans les rêves d'un fumeur de marijuana », qui reste l'une de ses œuvres préférées du public. R.R.N. « Syasya » (1932-2002) était le nom de plume de Rebati Ramanananda Shrestha Vaidya. Syasya appartient à la jeune génération qui a émergé dans les années 1950. Parmi ses premiers travaux figurent *Malakha*, « Dragons », recueil de poèmes (1955), *Kapan*, « Arcs-en-ciel », nouvelles (1956), et *Uphoswan*, « Lotus bleu », récit (1956). Narayan Devi (née en 1935) est

⁹⁷ Pashupatinath est une forme du dieu hindou Shiva particulièrement révéérée au Népal ; son temple à Kathmandu est un important lieu de pèlerinage et de crémation.

une poétesse de la condition et de la libération de la femme. Durga Lal Shrestha (né en 1937) est un célèbre poète et auteur de chansons prolifique et éclectique ; son œuvre comporte aussi bien un recueil de poèmes et de chansons pour enfants, *Chiniyamha Kisicha*, « Elephant de sucre », que des compositions romantiques et progressistes qui lui ont valu l'épithète de « poète du peuple ». Grija Prasad Joshi (1939-1987) a également produit des poèmes aussi bien romantiques que progressistes.

4.2.6.2 Ere du Panchayat

Pour les amoureux du néwari, la joie fut de courte durée. Dès 1960, devant l'instabilité gouvernementale de la jeune démocratie, le roi reprit les rênes du pays : le parlement fut dissout, les partis interdits et la représentation de la population organisée selon le système du Panchayat. Dès lors c'est à nouveau l'utilisation du népali seul qui fut encouragée ; le néwari fut exclu par étapes de l'enseignement et des médias, malgré de forts mouvements de protestation.

Avec la dissolution du parlement et l'instauration du système du Panchayat, tous les efforts furent faits pour imposer l'usage unique du népali, et la pratique du néwari en souffrit à nouveau : en 1965 le néwari disparut des ondes de Radio Nepal. Cette mesure entraîna un mouvement de protestation qui fut fécond sur le plan de la création littéraire en néwari : en effet, des rencontres littéraires se tinrent hebdomadairement sur des places publiques et dans des cours d'immeubles durant plus d'une année, et inspirèrent une nouvelle génération tels les poètes Buddha Sayami, nati Bajra Bajracharya, Shree Krishna Anu et Janak Newa, et le romancier Ratna Bahadur Sayami, qui lancèrent de nouveaux styles d'écriture, contribuant ainsi à l'enrichissement de la littérature néwar. En effet, la réduction de la visibilité officielle du néwari circonscrivit la défense de la langue au domaine de l'initiative privée et provoqua, en réaction, la formation de cercles littéraires permettant aux écrivains de présenter leurs œuvres au public. Ainsi l'un de ces cercles, le *Birat Nepal Bhasa Sahitya Sammelan Guthi*, fut fondé à Bhaktapur en 1962 et organise jusqu'à aujourd'hui des rencontres littéraires annuelles, ainsi que le *Nepal Bhasa Manka Khala*, fondée en 1979 à Kathmandu.

Dans un autre secteur de la société, en 1960, les étudiants en néwari du Tri Chandra College de Kathmandu lancèrent un magazine annuel baptisé *Jah* (« lumière » en néwari) suite au refus du magazine du collège, intitulé *Light* (« lumière » en anglais), de publier des articles en néwari. Puis, du magazine on passa à la création d'une organisation d'étudiants, qui institua

une rencontre littéraire néwar annuelle inter-collège, et qui produisit une émission hebdomadaire en néwari sur Radio Nepal intitulée Jeevan Dabu. Au cours des années suivantes, le magazine Jah fut une pépinière de nouveaux auteurs et activistes.

4.2.6.3 Mouvement de 1965

L'une des premières étapes du rejet officiel du néwari suite à la reprise en main du pays par le roi fut la fin de l'utilisation du néwari par la mairie de Kathmandu, en 1963. En 1965, la seule station du pays, Radio Nepal supprima ses programmes en néwari ; les manifestations étant interdites, la protestation prit la forme de rencontres littéraires hebdomadaires clandestines sur des places de marché ou dans des cours, à l'occasion desquelles les participants récitaient des poèmes et chantaient des chansons critiquant le pouvoir. Les autorités réagirent en emprisonnant un certain nombre de militants, écrivains mais aussi religieux tels le moine bouddhiste Sudarshan Mahasthvir ; les autres furent contraints au silence, tels le poète Durga Lal Shrestha, Hitkhar Bir Singh Kansakar et Mangal Man Shakya.

Privé de ses meneurs, le mouvement cessa au bout d'une année. Bien qu'ayant échoué à faire fléchir la loi, il avait contribué à sensibiliser l'opinion à la question des droits linguistiques et à aviver le mécontentement envers le régime du Panchayat. Il avait plus que tout fait naître une nouvelle génération d'écrivains et de militants qui prirent la relève de ceux qui avaient résisté au régime Rana et menèrent le combat au cours des décennies suivantes. Nepal Bhasa Manka Khala, fondé en 1979, est l'une des organisations qui apparurent durant ces années de résistance linguistique. Le nouveau Plan éducatif mis sur pied en 1971 enraya la popularité de l'apprentissage des langues vernaculaires, et particulièrement du néwari, dans l'enseignement public. Il fut imposé aux étudiants de choisir entre les matières techniques et l'apprentissage de la langue maternelle ; en conséquence, le nombre d'inscription en néwari diminua, ce qui amena de plus en plus d'écoles à supprimer l'option. A partir de 1977, s'il était possible d'étudier le néwari au niveau de la maîtrise, le diplôme ainsi obtenu n'étant pas pris en compte pour l'accès à la fonction public, les inscrits furent peu nombreux.

All India Radio, qui émettait à partir de Kurseong (district de Darjeeling) sur le Népal, fut contrainte de cesser la diffusion de chansons néwar. De même, Sri Lanka Broadcasting Corporation dut mettre fin à son émission hebdomadaire en néwari lancée en 1983. En effet, l'activisme linguistique néwar n'était pas limité à la vallée de Kathmandu. Les Néwar établis dans d'autres régions du Pays ont aussi produit des poètes, tels Ganesh Lal Shrestha, de

Hetauda, qui composa des chansons et donna des récitals à l'occasion de festivals dans les années 1940 et 1950. Par ailleurs, c'est à Pokhara qu'eut lieu, en 1975, la première conférence organisée par le Birat Nepal Bhasa Sahitya Sammelan Guthi. Hors du Népal, le néwari est parlé en Inde, particulièrement au Sikkim, qui borde le Népal à l'Est et dont le néwari est l'une des onze langues officielles.

4.2.6.4 La deuxième démocratie

L'arbitraire du pouvoir attisa le ressentiment envers le régime du Panchayat. En 1988, la police interpella des participants à une marche célébrant la naissance du poète néwar Siddhidas Mahaju. Le mouvement populaire lancé en février 1990 (*Jana Andolan I*) mit fin au Panchayat et le roi rétablit le multipartisme en avril de la même année. Après la chute du Panchayat et la restauration du multipartisme en 1990, la nouvelle constitution reconnut la multiplicité ethnique et linguistique du pays. Le népali, en écriture devanagari, était langue officielle, tandis que toutes les langues du Népal devenaient langues nationales. Le néwari, nepâl-bhâsâ (np.) ou newâh-bhây (nw.), est désormais une des langues nationales du Népal (Constitution de 1990, c'est-à-dire B.S. 2047). Selon la Constitution de 1991, art. 6.1.4, le népali est la langue officielle (*râstra bhâsâ*, langue de l'Etat), tandis que toutes les langues parlées sur le territoire sont langues nationales (*râstriya bhâsâ*, langues de la nation). En 1997, la municipalité de Kathmandu déclarait à nouveau la reconnaissance officielle du néwari, et les autres villes de la vallée lui emboîtèrent le pas, mais la pression du lobby d'opposants à un usage officiel du néwari obtint que la Cour suprême déclarât ces politiques locales comme anticonstitutionnelles.

Un second pas démocratique fut franchit, après une décennie de guerre civile, lorsqu'en 2006 le roi abdiqua son pouvoir absolu. En 2007 la constitution intérimaire autorise les Népalais à utiliser leur langue maternelle dans les administrations locales ; cependant les pouvoirs publics refusent d'enregistrer les entreprises ou associations portant un nom néwar au motif que ce nom ne peut être compris ; de même, les administrations refusent de considérer les documents rédigés en néwari.

La nouvelle constitution de 2015 (I.7.2.1), tout en autorisant les provinces à associer au népali une langue locale majoritaire pour l'usage administratif, maintient le népali écrit en devanagari comme langue des affaires publiques nationales (« the language of official business »). Dans le domaine privé, par contre, la nouvelle liberté linguistique a davantage

l'opportunité de se manifester, en particulier à travers le développement des médias et des établissements d'enseignement privés. Ainsi les défenseurs du néwari lancent des périodiques, des programmes radiodiffusés et télévisés, une remise de prix de chansons néwar (Nepal Bhasa Music Award) et des sites internet (dont Nepal Bhasa Wikipedia), mais également un cursus en néwari pour écoles primaires, et le nombre d'écoles enseignant le néwari augmente, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la vallée.

4.2.6.5 Dans l'enseignement public

Entre 1952 et 1991, la part de locuteurs du néwari dans la vallée de Kathmandu a chuté de 75 à 44% (Kamal, non daté). Les décennies suivantes ont vu une évolution similaire au niveau national : 5% des Népalais parlaient néwari en 1999, et plus que 3,5% en 2007 (Manandhar 2009). La – faible – place faite au néwari, comme aux autres langues locales du Népal, dans l'enseignement public, est sans doute l'une des principales raisons du déclin de la pratique du néwari. Voici les étapes des entrées et sorties du néwari dans l'enseignement public.

- 1951 : à la demande de la communauté néwar, le Nepal Rashtriya Vidhyapith (université) de Birganj intègre le néwari comme langue optionnelle dans ses programmes.
- 1952 : dans plusieurs écoles publiques de la vallée de Kathmandu le néwari devient enseigné comme langue orientale optionnelle.
- 1959 : l'Université approuve des cursus de néwari aux niveaux DEUG (IA) et Licence (BA) comme matière principale et matière optionnelle, en sa qualité de langue maternelle des Néwar.
- 1957 : l'Académie Royale est créée avec notamment comme objectif de promouvoir toutes les langues existantes au Népal, mais on lui a reproché par la suite d'avoir favorisé le Népal.
- 1959 : le roi Mahendra a proclamé une nouvelle constitution faisant du népal la langue nationale. Le gouvernement s'efforce alors de faire du népal la langue unique du pays. Les programmes scolaires imposent l'étude du népal durant 10 ans, du sanskrit pendant 8 ans, et de l'anglais pendant 7 ans.
- 1964-1965 : des étudiants ont obtenu une licence de néwari, mais en 1969 la proposition de cursus de maîtrise de néwari proposée lors de la réunion inter-facultés

est rejetée en raison de l'opposition du responsable du département de népali, et jusqu'en 1980 il ne sera pas possible d'étudier le néwari au-delà de la licence.

- 1971 : le gouvernement a appliqué le modèle américain de *practical education* dans l'enseignement secondaire ; en conséquence de cette approche, la plupart des établissements scolaires publics ont supprimé leurs cours de néwari à partir de 1975, ce qui, à son tour, a automatiquement réduit le flux d'étudiants de cette matière dans l'enseignement supérieur.
- 1976 : l'Université crée le diplôme de maîtrise de néwari, et le doctorat en 1980.
- 1981 : une réforme de l'enseignement supérieur liste 17 matières possibles, dont le néwari.
- A partir de 1984, par contre, les maîtrises de néwari, hindi, maïthili et *home sciences* ne sont plus prises en compte pour l'accès aux concours de la fonction publique ni pour la promotion interne. Désormais, pour des raisons de perspectives d'avenir, la plupart des étudiants choisissent comme langue soit l'anglais, soit le népali.

Le néwari, qui connaît plusieurs dialectes locaux se distinguant par certains aspects de la prononciation et une partie du lexique, survit cependant, et évolue : aujourd'hui, le néwari de Kathmandu devient la langue standard, utilisée dans les publications (par exemple dans les supports pédagogiques du réseau d'écoles néwar de Deepak Tuladhar – 6.4.3) et pour la communication orale entre Néwar parlant des dialectes différents du néwari.

Les efforts pour la survie et le renouvellement du néwari ont porté certains fruits, notamment une production écrite contemporaine comprenant poésie, nouvelles, romans, essais, récits de voyages, biographies, discours religieux, qui connaissent des traductions en népali et en anglais. Il y a également plusieurs périodiques littéraires en néwari, et des cercles littéraires poursuivent l'organisation de rencontres périodiques (nous montrerons l'état actuel de ses activités en rapportant nos observations de terrain.)

4.2.6.6 Radio et télévision

En 1950, création de Prajatantra Nepal Radio, à Biratnagar (Sud du Népal) ; d'abord en hindi, puis dès le second mois les informations sont diffusées en quatre langues, népali, néwari, hindi et anglais. Le mois suivant la radio déménage à Kathmandu et prend le nom de Radio Nepal. En 1964, deux ans après l'abrogation du multipartisme et l'instauration du système du

Panchayat, Radio Nepal commence à diffuser un programme culturel en néwari intitulé « Jīvanadabū », mais le supprime l'année suivante, ainsi que les informations en néwari et en hindi, arguant d'un manque de temps et d'espace sur les ondes. En 1991, suite au rétablissement du multipartisme, Radio Nepal diffuse à nouveau des informations en différentes langues, puis des programmes en néwari apparaissent progressivement sur la bande FM (6.3.2).

La télévision d'Etat, Nepal Television, ne diffuse pas de programme en néwari, par contre elle diffuse chaque semaine un film indien, en langue hindi, laquelle, même si elle sert de lingua franca dans le Teraï, est la langue maternelle de moins de 1% des Népalais, et elle diffuse aussi des séries pakistanaises en ourdou. Cet état de fait alimente un sentiment d'injustice chez une partie des néwariphones du Népal, ce qui ne manque pas d'être utilisé par des partis politiques à des fins électoralistes. On peut ainsi lire sur la photo ci-dessous⁹⁸, un slogan du *Front de libération de la nation néwar* (maoïste) peint en néwari avec l'alphabet devanagari, à Bhaktapur (cliché mis en ligne en 2008) : « Instaurons la république autonome néwar ! Utilisons notre langue maternelle à l'école ! »



Photo 10 Slogan pour la langue et l'autonomie néwar sur un mur de Bhaktapur

⁹⁸ https://en.wikipedia.org/wiki/Newar_language#/media/File:Newapolitics.jpg [en ligne] consulté le 31/07/2015.

Une chaîne de diffusion limitée à la vallée, *Nepal Mandala*, d'expression exclusivement néwari, a été récemment créée, et constitue une initiative particulièrement intéressante à décrire, ce qui sera fait dans le compte-rendu de notre enquête de terrain (6.3.1).

Ainsi que nous l'avons vu en parcourant l'histoire mouvementée du néwari, le devenir de cette langue à l'époque moderne s'est trouvé étroitement déterminé par la politique linguistique et religieuse de l'Etat, et s'est caractérisé par un lien étroit avec un renouveau du bouddhisme dans la société néwar. Nous allons à présent observer en quoi cela a pu contribuer à la naissance d'un activisme identitaire néwar.

4.2.7 Activisme linguistique et ethnique

Pour exposer les étapes du développement de la conscience ethnique néwar, et de sa politisation, nous utilisons Shrestha, B.G., 1999 et 2007. Le cas échéant, nous renvoyons au compte-rendu de nos visites d'organisations militantes et d'établissement d'enseignement et de nos rencontres avec leurs acteurs et leur public.

4.2.7.1 De la défense de la langue aux revendications ethniques

C'est le Muluki Ain, code civil et pénal, de 1854, qui circonscrit officiellement l'identité néwar⁹⁹ : ils sont considérés comme un groupe ethno-linguistique auquel est attribuée une place distincte – et subordonnée -- dans la société de castes désormais dirigée par les Indo-népalais. Cependant, la perception des Néwars comme tels par eux-mêmes prit du temps : l'aspiration à la défense des Néwar comme groupe ethnique n'apparut qu'à la fin des années 1970, lorsque l'hégémonie des Indo-népalais sur toutes les autres ethnies du Népal était de moins en moins supportée, et se concrétisa en 1995 par la création du Forum National des Néwar, *Newah De Dabu*, qui vise à la défense des droits ethniques des Néwar. Avant cela, les efforts n'avaient porté que sur la défense de la langue.

Un des grands mérites de l'écrivain Nisthananda Bajracharya présenté plus haut – qui imprima et publia lui-même ses livres avec du matériel d'impression en devanagari qu'il

⁹⁹ Pour l'origine du mot, voir en 3.6.1.1.

apporta de Calcutta – fut d’écrire pour la première fois en néwari parlé, donnant ainsi ses lettres de noblesse à la langue orale, tout en rendant ces écrits accessibles également par l’alphabet utilisé, le devanagari, les alphabets Néwar anciens tombant en désuétude – et le matériel d’impression en ces alphabets étant inexistant. Faire du néwari parlé contemporain une langue d’écriture constituait un premier pas dans la valorisation par les Néwar de leur identité linguistique. En 1951, juste après la chute des Rana, de nombreuses écoles publiques furent ouvertes pour instruire les masses. Le medium d’enseignement était le népali et le néwari était une matière optionnelle. Une organisation non gouvernementale, *Nepal Rastriya Vidyapith*, qui contribuait à l’érection du système éducatif public, introduisit la possibilité d’enseigner en néwari, ce qui créa un besoin en matériel pédagogique. C’est pour répondre à cette demande que des intellectuels Néwar mirent sur pied le « Conseil du Nepal bhasa », *Nepal bhasa parishad* ; d’autres organisations contribuèrent aussi à la production de matériel pédagogique, et les périodiques se multiplièrent, dont le premier quotidien en néwari. Mais dès 1956, un gouvernement intérimaire déclara que le népali était la seule langue d’instruction ; en 1959, la constitution faisait du népali la langue nationale ; en 1959 le système sans partis du Panchayat entreprenait sa politique « une nation, une langue et une religion » (c’est-à-dire l’hindouisme).

Durant les années 1970 et 1980, malgré la répression, les intellectuels Néwar s’efforçaient de développer l’intérêt pour la protection du néwari à travers des réunions, la célébration du nouvel an néwar (en novembre) et des anniversaires des grands auteurs, mais le soutien populaire leur faisait défaut. L’une des raisons principales en était l’extrême division sociale des Néwar, essentiellement basée sur le système des castes, même au sein d’un village ou d’un quartier (Sankhu compte 21 castes, et est de plus divisée en Nord et Sud, de prestige différent).

En 1979, suite à un fort mouvement d’opposition étudiantin, le roi Birendra annonça un référendum pour l’année suivante, pour décider du maintien du Panchayat ou du retour au multipartisme. En avril 1979, les réunions publiques furent autorisées, et en août fut fondée l’Association des locuteurs du néwari, *Nepal bhasa mamkah khalah*, qui appelait tous les Néwar à réclamer de l’Etat le respect de leurs droits linguistiques, culturels et ethniques. Les fondateurs rejetaient la politique « une nation, une langue » du gouvernement et exigeaient l’égalité des droits pour toutes les langues, cultures et ethnies du Népal, et notamment le droit à l’instruction en langue maternelle pour les enfants, l’autorisation d’utiliser toutes les langues dans les cours de justice, les administrations et les médias publics. En novembre de cette même année 1979, le nouvel an néwar fut marqué par une grande manifestation festive

accompagnée d'un cortège de motocyclettes qui fit le tour des agglomérations néwar de la vallée. L'événement se répéta au cours des années suivantes et la plupart des communautés néwar se pourvurent de leur association ethnique.

En mai 1980, le référendum permit le maintien du Panchayat, à une faible majorité. Dès lors, et jusqu'à la révolution de 1990, la situation fut ambiguë : les partis étaient autorisés à exister à condition d'accoler l'épithète « interdit » à leur nom ; les Néwar s'efforcèrent de ne rien perdre de la liberté de parole qu'ils avaient assumée au cours des mois précédant le référendum, et lancèrent l'hebdomadaire *Inap* qui sensibilisa les Néwar de tout le pays à la situation de leur langue. Bien que gagnant en importance, le *Nepal bhasa mamkah khala* ne parvenait pas à fédérer les multiples associations Néwar du pays. En 1986, son président, Padmaratna Tuladhar (présenté en 6.6.3.5), politiquement à gauche, devint très populaire par son action auprès de l'assemblée nationale du Panchayat en faveur du multipartisme et des droits ethniques, et inspira les autres ethnies du Népal pour créer leurs propres organisations de défense de leurs droits. C'est dans cette dynamique que naquit la même année le Forum pour les droits de toutes les ethnies, *Sarvajatiya adhikara mamca*, grâce aux efforts conjoints de militants des différentes ethnies, langues et religions du pays. Le forum contribua à sensibiliser la population à ces problématiques, même s'il ne parvint pas à fédérer les nombreuses organisations locales et disparut rapidement de la scène.

4.2.7.2 Aspiration à une fédéralisation ethno-linguistique

La libéralisation de la vie politique amenée par la restauration du multipartisme en 1990 a permis la concrétisation des revendications identitaires qui s'étaient développées au cours des trente années du Panchayat sans avoir pu s'exprimer. Les défenseurs de plusieurs minorités joignirent leurs efforts pour créer la Fédération des peuples du Népal, *Nepal janajati mahasamgha*, qui représenta dans un premier temps dix-huit groupes ethniques. La nouvelle constitution de novembre 1990 reconnaissait la diversité ethnique et linguistique de la population népalaise. Tout en maintenant le népali comme langue nationale, *rastra bhasa*, à usage officiel, la constitution accordait aux autres langues le statut de « langues de la nation », *rastriya bhasa* (art. 6.1 et 6.2) ; elle octroyait le droit à toutes les communautés du royaume de préserver et promouvoir leurs langues, écritures et cultures (18.1) ; et elle garantissait aux enfants d'être instruits dans leur langue maternelle (18.2). Comme geste de bonne volonté, la station publique Radio Nepal accordait cinq minutes quotidiennes d'informations en chacune

de douze des langues du pays. En 1993 le gouvernement mit en place une Commission nationale de recommandation pour la politique linguistique, *Rastriya bhasa niti sujhava ayog* ; celle-ci souligna dans un de ses rapports l'urgence qu'il y avait à assurer l'utilisation des diverses langues de la nation dans l'enseignement et dans l'administration locale, mais le gouvernement ne s'engagea pas dans cette voie.

Le Népal compte plusieurs dizaines de groupes ethniques ; la comptabilisation n'est pas aisée en raison du recouvrement sémantique partiel des termes d'ethnie et de caste dans la sociologie du Népal. Ainsi le recensement de 1991 listait 60 « ethnies et castes ». Les demandes des représentants des diverses minorités, y compris des Néwar, se ramènent pour l'essentiel à l'application des droits garantis par la constitution, bien que les demandes de certains aillent plus loin. Par exemple, en 1995 le Comité de coordination du mouvement national néwar, *Newah rastriya andolan samanvay samiti*, demandait le remplacement du parlement par une Chambre des peuples, dans laquelle chaque ethnie serait représentée proportionnellement à son importance démographique, l'abolition du statut privilégié du népali et l'égal usage de toutes les langues dans les administrations locales et nationales, et l'accès à l'enseignement en langue maternelle tout au long du cursus. Il se trouve bien sûr des groupes pour formuler des revendications extrêmes, telles que le droit à la sécession.

Le parti du Congrès est généralement hostile à la représentation des ethnies, a fortiori à une fédéralisation, tandis que les divers partis communistes y sont plutôt favorables, et le parti maoïste (CPN-maoist) très favorable. Toutefois les organisations représentatives des minorités sont peu séduites par les promesses des partis, car les responsables politiques appartiennent quasiment tous aux deux hautes castes indo-népalaises, les brahmanes et les chetris, qui sont hindoues et népaliphones. Victorieux aux élections municipales de Kathmandu en 1997, le parti marxiste-léniniste (CPN-UML) adopta le néwari comme langue officielle aux côtés du népali, ce qui incita deux districts du Terai à faire de même pour la langue maïthili, mais l'année suivante le lobby pro-népali obtint l'annulation de ces mesures par la Cour suprême, ce qui provoqua une grande déception.

4.2.7.3 Nécessité – et difficulté – de pérenniser une instance néwar nationale

En 1991, le Comité pour le nepal bhasa, *Nepalbhasa parisad* (6.2.5), conclut, lors d'une de ses conférences, à la nécessité d'une organisation représentative nationale. De son côté, *Cwasapasa* fonctionnait comme une académie de littérature, et avec l'aide de la Toyota

Foundation, traduit nombre de livres japonais et sud-asiatiques en néwari, mais aussi en népali et en maïthili. Sa plus grande réalisation est la création des *Asha Archives* (6.2.1), qui met à disposition des chercheurs plus de six mille manuscrits népalais portant sur l'histoire, l'art, la culture, les religions, rituels et traditions du pays. Par ailleurs, des intellectuels Néwar fondèrent la *Nepalbhasa Academy* en 1992 (voir notre interview de son co-fondateur en 6.2.5.3). Mais le besoin identifié par le Nepalbhasa parisad n'était pas tant celui d'associations savantes et citadines que d'une organisation nationale de masse qui puisse inspirer la jeune génération néwar. En 1992, la seconde convention du Nepalbhasa Mamkah Khalah suscita une vive controverse en raison de la prépondérance du parti marxist-léniniste en son sein, alors que la plupart des Néwar étaient attachés à une représentation de leurs intérêts indépendante des partis politiques. En conséquence, les aspirations à une représentation des intérêts Néwar nationale et indépendante furent portées par le *Newah Guthi*, créé à cette fin en 1993. Malheureusement des divergences politiques provoquèrent rapidement l'éclatement de la structure et nuirent à son efficacité. En 1995, à l'initiative du Nepalbhasa Mamkah Khalah fut fondé le Forum national des Néwar, Newa Dey Daboo, et Bhaktidas Shrestha, un homme âgé et pieux, fut choisi comme président en raison de sa neutralité politique ; cinq autres personnes représentaient les cinq régions du Népal.

Ces mouvements de fond qui travaillent la communauté néwar sont nourris par deux phénomènes : le recul démographique – et donc culturel et linguistique – relatif des Néwar dans la population de la vallée, et la fissuration de l'édifice que constitue le système des castes. En effet, à l'époque des Rana, il était interdit aux Népalais d'autres régions de s'installer dans la vallée de Kathmandu. En 1951, l'interdiction fut levée, et commença un afflux – accru par l'immigration économique d'Indiens du Bihar et par la guerre civile menée par les maoïstes dans les campagnes népalaises dans les années 1990 et 2000 – qui a mené à la minoration démographique des Néwar dans leur ancien territoire. Par ailleurs, les basses castes sont de moins en moins enclines à poursuivre leurs anciens devoirs vis-à-vis des hautes castes ; enfin, le remplacement des champs par des immeubles et l'attrait du mode de consommation occidental compromettent chaque jour davantage la survie de la société néwar ancienne. D'un autre côté, après plusieurs décennies d'enseignement du népali non seulement à l'école, mais aussi dans les foyers Néwar – par pression socio-économique --, en 1991 ouvrit la première école d'enseignement en néwari, et un intérêt pour l'apprentissage de et dans leur langue maternelle se dessine chez les Néwar du Népal. Un tel intérêt s'observe également parmi les Néwar résidant dans l'Etat indien voisin qu'est le Sikkim, et le Nepalbhasa Mamkah Khala envoie maintenant des enseignants du néwari et du matériel

pédagogique dans toutes ces régions (voir en 6.4.1.3 le compte-rendu de notre rencontre avec une Néwar du Sikkim en formation dans la vallée de Kathmandu). Une rencontre des Néwar de l'Inde se tint à Kalimpong en 1995. Par ailleurs, les Néwar vivant aux Etats-Unis ont fondé en 1991 la Nepal Friends Association puis le International Nepalbhasa Service Committee, ainsi que des périodiques tels que *Dabu*, *Newah Vijnana* et *Swonigaa*. Bien sûr, il y a aussi des sites web qui alimentent le réseau international néwar, tels celui de la World Newah Organization¹⁰⁰. La vie au Népal est cependant bien différente de celle de la diaspora néwar aux Etats-Unis par exemple, notamment en termes de maîtrise de l'anglais et de l'accès à internet, les deux points étant partiellement liés (mais l'accès à internet présente également des difficultés techniques et financières au Népal.) L'organisation sociale diffère également : au Népal, les relations de castes continuent de structurer – et de diviser – la société néwar, elle-même environnée et en interaction avec d'autres ethnies utilisant un système similaire. Autant les Néwar (et les Népalais en général) installés dans des démocraties occidentales peuvent se sentir unis par une langue commune – quelle que soit leur maîtrise de celle-ci --, autant les Néwar vivant au Népal se sentent encore souvent unis au sein d'une caste se distinguant des autres castes néwar. En effet, la communauté de langue a encore du mal à permettre de surmonter les divisions sociales. Ainsi, bien que le Nepalbhasa Mamkah Khalah ignore toute distinction de castes, d'autres organisations sont d'authentiques outils de défense de privilèges de caste, des Bajracharya de Kathmandu jusqu'aux balayeurs. Parmi les plus connues, citons *Jyapu Maha Guthi*, la « grande association Jyapu », et *Jyapu Samaj*, « Jyapu Academy », qui représentent le groupe, très largement majoritaire dans la société néwar, des agriculteurs (6.7.1).

Une première organisation politique néwar globale, à principe ethnique, le Comité de coordination du mouvement national néwar, *Newah ratriya andolan samanvaya samiti*, se constitua pourtant peu avant les élections locales de 1997, mais ne trouva pas de candidat à présenter dans la vallée de Kathmandu. On peut dire que les politiciens Néwar ont jusqu'alors été plus fidèles à leurs affiliations politiques classiques qu'à leur identité ethnique.

L'un des plus sérieux obstacles à l'union des Néwar dans leurs revendications identitaires est bien le risque constant de récupération politique et donc de fragmentation. Ainsi, alors que le Newah De Dabu était en gestation, des Néwar proches du Nepali Congress accusaient les créateurs du mouvement d'avoir des affinités communistes, et fondèrent l'Association démocratique du nepal bhasa, *Prajatantrik Nepalbhasa Khalah*. D'autres organisations du

¹⁰⁰ <http://www.worldnewah.org/>

même type surgirent, toutes suspectes de manipulation par tel ou tel parti : *Newah Guthi*, *Nepal Néwar Samaj*, *Newah Maha Guthi*... Il est donc possible que l'implication de Néwar dans le jeu du multipartisme dévie vers la politique nationale des énergies qui pourraient, sinon, être canalisées vers un combat politique communautaire.

Un autre frein à l'union des Néwar résulte de ce que la culture que les activistes – des hautes castes – voudraient préserver par cette union de tous est fondée sur l'inégalité du système des castes lui-même. En effet, dans toutes les actions quotidiennes de la vie sociale, professionnelle et religieuse des Néwar, y compris dans les grands événements de la vie individuelle (mariage, funérailles), chaque acte est la prérogative d'une caste. Or le nouveau code juridique de 1964 a aboli les distinctions de castes, et le respect de ces coutumes commence à s'éroder, à commencer bien sûr chez les castes qui étaient les plus méprisées. Pour citer un exemple, dans le village de Sankhu les membres de la caste des bouchers ont cessé de remplir leur rôle de musiciens lors des funérailles des autres castes ; dès lors, aucune musique n'est plus jouée à ces occasions ; c'est donc un élément de la culture qui disparaît.

L'ambition de rendre tous les Néwar solidaires d'une entreprise de sauvetage de cette société telle qu'elle a fonctionné jusqu'à récemment souffre d'une contradiction fondamentale : comment les basses castes discriminées d'un côté, et de l'autre les femmes, fortement subordonnées aux hommes, pourraient accepter de s'associer à ce projet ?

Jadis maîtres du foncier, de l'agriculture, du commerce, de l'artisanat et de la politique dans leur vallée, les Néwar sont aujourd'hui un groupe minoritaire dans le Népal moderne et dans la vallée même, leur langue et leur mode de vie soumis, comme ceux de bien d'autres groupes, à des forces centrifuges – importance du népalais et de l'anglais, concurrence des commerçants indiens, attrait du mode de consommation moderne, des études et de la carrière à l'étranger, recul du religieux et des traditions. Dans ce contexte, les activistes Néwar n'ont pas encore su proposer un programme cohérent, réaliste et attractif pouvant mobiliser les Néwar sur une base culturelle. Pour l'instant, l'élément identitaire qui a, depuis le début du XXe s., réussi à mobiliser un nombre tant soit peu important de Néwar – principalement des intellectuels --, est la langue néwar.

Plusieurs organisations ont été fondées à la même époque, portant la revendication d'une autonomie des Néwar partout où ils sont massivement présents. C'est le cas du Mouvement national néwar, *Newah Rastirya Andolan*. De même pour l'Organisation nationale néwar, *Newah De Gu*, fondée en 2003, et renommée en 2005 Organisation nationale néwar du Népal mandala, *Newah De Guthi Nepal Mandal* (Népal mandala étant l'ancienne désignation du territoire des Néwar). Mentionnons également deux créations maoïstes, l'Organisation néwar,

Newah Khalah, et le Front de libération néwar, *Newah Mukti Morcha*. Les maoïstes ont mis sur pied de tels « fronts » pour les principales ethnies du pays. Le Newah Dey Daboo s’aligne désormais lui aussi sur la même demande d’autonomie.

A défaut d’une représentation de tous les Néwar sur une base ethno-culturelle ou linguistique commune, la rencontre de ces grandes organisations politiques nationales et des associations de castes ou de localités pourrait constituer une étape vers l’union. En effet, aujourd’hui, comme nous l’avons vu, chacune des principales castes Néwar a aussi sa propre organisation, celle des Shrestha étant l’une des plus récemment formées (2004), celle des Jyapu datant, elle, de 1993. En 2005, 18 castes – sur les 24 traditionnellement décomptées – participèrent à la quatrième convention du Newah De Dabu. Ces associations basées sur la caste peuvent donc constituer un maillage intermédiaire utile entre la masse et les organisations Néwar globales, et représentent peut-être une solution à l’apparemment impossible unification politique d’une société socialement inégalitaire.

4.2.7.4 Muter ou disparaître ?

Il est probable que la survie de l’entité ethno-culturelle néwar passe par son évolution, qui implique l’abandon de certains traits désormais peu viables – notamment l’oppression des basses castes et des femmes --, et par contre la mise en exergue d’autres éléments identitaires qui feraient l’unanimité. Un modèle pourrait venir de Néwar de l’étranger. Ainsi, depuis le milieu des années 2000, la *Newah Organization of America*¹⁰¹ propose des cours de néwari pour les enfants de la diaspora aux Etats-Unis, et en Grande-Bretagne *Pasa Puchah Guthi UK*¹⁰² mène des actions similaires, qui pourraient communiquer aux Néwar restés au pays le goût de maintenir la culture via la transmission de la langue. Au Népal, l’évolution des revendications ethniques se caractérise depuis la deuxième moitié des années 2000 par une certaine unanimité des minorités, communiquant entre elles via la Nepal Federation of Indigenous Nationalities, autour du ressentiment contre ce qui est perçu comme le chauvinisme linguistique et culturel des « Khas », c’est-à-dire des Indo-népalais et parmi eux, principalement des deux castes dominantes, brahmanes et chetri, et de la confiscation des pouvoirs qu’ils ont opérée méthodiquement – et qu’ils poursuivent -- depuis la conquête du pays par les Shah.

¹⁰¹ Fondée à Washington en 1991 ; <http://newah.org/>

¹⁰² Fondé à Londres en 2000 ; <http://www.ppguk.org/>

La proposition d'une fédéralisation ethnique du Népal est donc âprement discutée depuis plusieurs années. Tandis que les uns la redoutent et y voient un risque de désintégration du pays, d'autres la considèrent comme le meilleur moyen d'éviter les conflits ethniques, sans qu'aucun compromis n'ait encore été trouvé. Une clé explicative du relatif blocage de la situation est sans doute le fait que tous les partis politiques, même les plus à gauche, et quelles que soient leurs déclarations d'intention, sont dirigés par des brahmanes et des chettri. C'est en effet l'espoir d'une promotion des minorités, entretenu par le mouvement maoïste, qui, aux yeux de certains, a jusqu'à présent évité au Népal de sombrer dans des violences interethniques. Mais les gouvernements successifs, même maoïstes, ont démontré leur inaction dans ce domaine, et la déception est grande. C'est ce qui attise les craintes de certaines des personnes ayant répondu à notre questionnaire (5.2.11.10) quant au risque d'explosion de conflits inter-communautaires.

Cet aperçu des initiatives dans lesquelles des Néwar sont impliqués, qu'elles visent à promouvoir les intérêts de certains Néwar, de tous les Néwar, ou de partis politiques non communautaires, montre que les Néwar sont loin d'être passifs, mais que leurs énergies sont utilisées dans des directions diverses et variées. Conformément à notre axe d'analyse, nous rechercherons, lors de notre enquête de terrain, nous seulement à actualiser les constats précédents et à les rendre concrets à travers visites et rencontres en milieu militant, mais aussi à mettre au jour les éventuels pôles linguistiques et religieux qui seraient actifs et structurant dans les activismes culturels néwar aujourd'hui.

4.2.8 Activisme en diaspora

Dans cette section vont être brossés les parcours des deux diasporas néwar dont les problématiques proches en raison de la proximité géographique de leurs implantations à l'étranger ainsi que de la continuité de leurs interactions avec le territoire historique de leur communauté. Nous verrons qu'ils conservent un sens communautaire qui, sans englober les autres Néwar, révèle une capacité d'évolution et un dynamisme importants.

4.2.8.1 Les Néwar au Tibet

Comme le rappelle Corneille Jest (1998 et 2011), les liens entre Tibet & vallée du Népal sont anciens : mariage du roi tibétain Songtsen Gampo avec une princesse népalaise dans la première moitié du VIIe s., pèlerins bouddhistes et émissaires chinois se rendant au Népal et au-delà en Inde dès cette même époque. Les déplacements à motif religieux se sont rapidement doublés d'échanges commerciaux, et une communauté marchande Néwar s'est constituée à Lhassa, la capitale tibétaine, après qu'une expédition militaire des Malla eût extorqué aux Tibétains des privilèges, notamment fiscaux.

Les Néwars installés au Tibet étaient membres de castes bouddhistes, prêtres Bajracharya et Sakya, en particulier de Patan, Udays, c'est-à-dire laïques, marchands & artisans (Tuladhar, Kansakar, Tamrakar, Manandhar, etc.) de Kathmandu, et habitants du petit village de Sankhu (au Nord-Est de Kathmandu dans la vallée, sur la route du Tibet). Comme le maintien des règles de commensalité était difficile à maintenir hors de la vallée (conditions de voyage, et, au Tibet, faiblesse numérique de chaque caste et environnement social structuré différemment), en quittant la vallée on perdait sa caste, qu'on retrouvait au retour par un rituel de purification et l'acquittement d'une taxe.

En se rendant voire en s'installant au Tibet, les Néwar n'en conservaient pas moins leur identité linguistique (langue écrite & orale, et écriture Néwar) et religieuse, et s'étaient organisés en *pala*, fraternités rappelant leurs *guthi* de la vallée de Kathmandu¹⁰³. Chaque *pala* était une association, dirigée par le membre le plus anciennement installé à Lhassa, assisté d'un secrétaire et d'un trésorier, et placée sous la protection d'une divinité-ancêtre. Le *pala* accueillait les nouveaux venus, assurait le service de son sanctuaire et l'organisation des fêtes religieuses annuelles. Par ailleurs, comme les marchands Néwar se rendant au Tibet étaient exclusivement des hommes, il arrivait souvent qu'ils aient des enfants de femmes locales. Ces enfants, appelés *khatsara* (« métis ») avaient un statut inférieur et tenaient de petits commerces ou représentaient les grands patrons (*sahu*) et dirigeaient leurs caravanes. Lors des cérémonies ils se distinguaient des Néwar de souche par le port du vêtement tibétain.

Jusqu'à 1959, en l'absence d'accord permettant le commerce direct entre Tibétains et Népalais, ce sont ces Néwar au statut particulier qui faisaient office d'intermédiaires de part et d'autre de la frontière. En 1959, cette forme de commerce combinant troc et prêt d'argent fut arrêtée brutalement par l'annexion du Tibet par la Chine, et la plupart des Néwars du Tibet se

¹⁰³ Au Népal, *pala* désigne le groupe de membres d'un *guthi* chargé de certaines tâches pour une durée d'un an, et qui est remplacé par un autre *pala* pour l'année suivante.

sont réinstallés dans la vallée de Kathmandu. Plusieurs familles sont ainsi aujourd'hui installées dans le quartier kathmanduïte de Chetrapati, où les négociants avaient coutume d'effectuer leurs transactions lors de leurs passages saisonniers dans la vallée. Ils y ont construit des maisons modernes, qu'ils louent principalement à des Tibétains, leurs anciens clients. De même, si le troc du sel et de la laine tibétains contre les céréales népalaises n'existe plus, on observe une certaine continuité : les réfugiés tibétains arrivés au Népal depuis 1961 ayant développé, pour subsister, l'industrie du tapis, les Néwar ont investi dans ce domaine et contrôlent le commerce de la laine utilisée dans cette industrie, important notamment de la laine d'Australie & de Nouvelle-Zélande.

Maintenant leur identité et se souvenant de leurs anciens privilèges, des membres de la communauté des marchands Néwar des principales villes tibétaines se sont regroupés, à Kathmandu, en un comité d'entraide, le Kalyankari Sewa Samiti, qui fournit notamment une aide sociale et une assistance à l'obtention de licences d'importations.

4.2.8.2 Les Néwar au Sikkim

Les seules communautés Néwar hors vallée de Kathmandu à avoir été étudiées sont principalement celles des autres régions du Népal, et celle qui était jadis active au Tibet. Cependant, les Néwar sont nombreux au Sikkim voisin depuis le XIXe siècle, et leur attitude vis-à-vis de la préservation de l'identité néwar présente un intérêt particulier.

Origines

Les Néwars se sont installés à Darjeeling, Kalimpong et au Sikkim actuel à partir du milieu du XIXe s., lorsque les Britanniques ont ouvert leur propre route commerciale du port de Calcutta vers le Tibet via ces régions afin de ne plus être dépendants du Népal. Leur nombre s'est grandement accru au cours du XXe s. : 727 (sur 30.558 habitants du Sikkim) en 1891, 20.000 en 1994, entre 30.000 et 35.000 au moment de la rédaction de l'article de B.G. Shrestha (2005).

Comme les Néwars installés à Lhasa, leur sentiment de participer à une histoire commune s'est développé autour de la mythisation du rôle d'un des premiers commerçants néwar dans la région, Lakshmidas Pradhan, jouant désormais le rôle d'ancêtre fondateur dans la mémoire collective. Du dernier tiers du XIXe s. à aujourd'hui, les Néwar du Sikkim n'ont pas été

seulement marchands (la majorité) ou agriculteurs, mais aussi fonctionnaires, magistrats, ministres, enseignants et réformateurs.

Structure sociale : castes et guthis

La hiérarchisation en castes a disparu chez les Néwar du Sikkim ; la quasi-totalité porte le même nom de famille de *Pradhan*, qui désignait une caste Néwar au Népal ; il y a deux théories pour expliquer cette désignation unique : une volonté de Lakshmidas Pradhan, une grande figure des Néwar du Sikkim de la fin du XIXe s., de gommer les divisions de castes en encourageant tous ses compatriotes à adopter ce patronyme valorisant, ou bien la recommandation, par ce même Lakshmidas, de procéder ainsi afin de masquer leur identité suite au massacre de Kot en 1846 qui porta les Rana au pouvoir. Les Pradhan sont associés aux Bahun et aux Chetri dans la politique sikkimaise, et les trois sont collectivement désignés comme N.B.C. : Néwar-Bahun-Chetri.

Au Népal, les guthi sont attestés sous le nom sanskrit de *gosthî* dès les inscriptions Licchavi datant du IIIe au VIIIe siècles. Ces associations regroupent leurs membres sur la base de la caste et du temple où sont effectués les rituels du cycle de la vie, par-dessus tout les funérailles, principale préoccupation des membres puisqu'elles déterminent le destin post-mortem. Mais parallèlement à ses fonctions religieuses (fondation et entretien de temples et de rituels), le guthi est le lieu de discussion et de prise de décisions concernant l'approvisionnement en eau, l'agriculture, la santé et les fêtes, ainsi que la gestion des terres dont les revenus financent toutes ces activités.

Les Néwar installés au Sikkim et dans les collines situées immédiatement au Sud de celui-ci (régions de Darjeeling et de Kalimpong) ont soit maintenu le lien avec leur guthi d'origine dans la vallée de Kathmandu, et donc continué de réaliser leurs rituels ancestraux (au prix de voyages annuels, d'eux-mêmes vers le Népal ou de brahmanes -- indo-népalais -- du Népal vers le Sikkim), soit, ce qui est le cas de la majorité, ont fondé des guthi locaux, non plus sur une base de castes (cette hiérarchie ne s'étant pas maintenue chez les Néwar du Sikkim) mais ethno-culturelle, regroupant les Néwar d'une localité donnée, quelle que soit la caste d'origine de leurs ancêtres au Népal ou leur préférence religieuse actuelle (plutôt hindoue ou plutôt bouddhiste, et même chrétienne). Une autre de leurs particularités est l'ouverture aux autres ethnies en recevant les voisins quels qu'ils soient –et leur aide financière – en cas de décès, suivant en cela la coutume des autres ethnies sikkimaises.

Le militantisme ethnique

Le Sikkim Newah Guthi milite pour les droits politiques de l'ethnie Néwar, et via ses branches locales encourage l'entraide (participation financière obligatoire de tous aux frais de funérailles, par exemple) et le revitalisme de la langue et de la culture. A Darjeeling existe depuis 1921 le Newah Samaj (Néwar Society), qui réalise un travail social et le maintien des traditions religieuses (réunions régulières de chants dévotionnels), et qui depuis les années 1990 œuvre pour un redéveloppement des fêtes Néwar dans la diaspora de Darjeeling.

En 1993, à Darjeeling également, les Néwar créèrent, dans l'optique de promouvoir la langue et la culture Néwar, le Darjeeling Néwar Sangathan, qui en cinq ans ouvrit vingt branches dans l'Etat du West Bengal, puis qui fut rebaptisée All India Néwar Organisation et ouvrit des branches dans tout le pays, avec un bulletin d'information paru pour la première fois à Kalimpong en 1997 sous le titre de Sukunda.

Bien que les Néwar, au Sikkim comme au Népal, suivent des coutumes religieuses mélangeant en proportions variables ce que nous sommes habitués à considérer des traits hindous ou bouddhistes, depuis la publication du code civil et pénal Muluki Ain au Népal en 1856 donnant une place prééminente à l'hindouisme, les Néwar comme d'autres communautés népalaises avaient tendance à se déclarer hindous. C'est le cas au Sikkim ; cependant, malgré l'adoption du patronyme générique d'origine hindoue Pradhan, un certain nombre de Néwar appartenant originellement aux castes bouddhistes Vajracharya et Sakya se déclarent comme adeptes du bouddhisme.

A part les deux grandes fêtes de Dasaïn et de Tihar, les Néwar du Sikkim ne suivent plus les nombreuses fêtes religieuses de moindre envergure que leurs semblables maintiennent au Népal, d'où les initiatives de revitalisme menées par le Sikkim Newah Guthi telles que les célébrations de Mha Puja depuis 1995 et d'Indrajatra depuis 2000.

Développement d'une identité néwar spécifique

On observe un désir de reconstruction d'une identité Néwar locale. Outre la restauration de fêtes Néwar du Népal, on note une initiative originale : la construction d'un temple Néwar à la fois hindou et bouddhiste, le Swayambhu Bhimakali à Gangtok, qui intègre aussi des divinités indiennes (Saï Baba) ou plus locales (y compris le culte bouddhiste tibétain) afin d'accueillir les dévôts locaux d'autres communautés (Shrestha 2015).

Dans le but de réintroduire les rituels du cycle de la vie dans leur intégrité, le Sikkim Newah Guthi souhaiterait faire venir des officiants Néwar, hindous (brahmanes) et bouddhistes (Vajracharya). D'autres initiatives ont vu le jour dans les communautés Néwar de l'Inde, telles que la traduction, par le All India Néwar Organization, de manuels de rituels du Néwari vers le nepali, la lingua franca des Néwar en Inde. En effet, les rituels du cycle de la vie encore réalisés chez les Néwar de l'Inde se sont éloignés des rituels du Népal en raison du recours aux services de brahmanes indo-népalais (faute de prêtres Néwar en nombre suffisant dans la diaspora.)

Reconnaissance comme caste dans l'Etat du Sikkim

En 1982 Rajiv Shankar Shrestha fonda, avec un groupe de jeunes, le Sikkim Newah Guthi, organisme militant pour les droits de la communauté Néwar. L'initiative rencontra des obstacles et fit long feu. En 1993, le nom fut repris par une nouvelle organisation qui mena campagne pour la reconnaissance des Néwar comme OBC (ce qui fut obtenu en 2003). En 2000, le guthi fut rebaptisé All India Néwar Organisation, Sikkim, pour la rapprocher des organisations homonymes d'autres Etats de l'Inde agissant sous l'égide de la All India Néwar Organisation nationale.

La quasi-totalité des Néwar du Sikkim qui ont perdu le contact avec leurs proches de la vallée de Kathmandu ont désormais le népali pour langue maternelle. Néanmoins, la création du Sikkim Newah Guthi a inspiré des initiatives visant à réactiver la pratique du Néwari par l'invitation d'enseignants depuis le Népal et l'envoi de Sikkimais en séjour linguistique au Népal. En 2000 fut fondé le Namthang Kothi dans le Sud du Sikkim, association de promotion de la langue & de la culture Néwar. Des rencontres d'activistes et d'artistes (danseurs & musiciens Néwar) ont également lieu des deux côtés de la frontière.

Mieux reconnus en Inde qu'au Népal

De son côté, le gouvernement sikkimais a introduit le Néwari dans le programme de certaines écoles et a fourni quelques enseignants, et a publié des manuels. Puis, dans les années 1990, le Sikkim Democratic Front, majoritaire à l'assemblée, a formé un gouvernement et a favorisé les divers groupes ethniques de l'Etat via des lois établissant notamment l'égalité des langues locales, parmi lesquelles le Néwari. Il est donc désormais possible de s'exprimer en Néwari à

l'assemblée législative, et le Sikkim Herald, un hebdomaire, est publié par le gouvernement dans les diverses langues de l'Etat.

Le Sikkim a été en avance sur le Népal en ce qui concerne les droits culturels et linguistiques des minorités : des lois et des budgets assurent la présence du Néwari comme langue enseignée à l'école, l'interprétation des discours délivrés en Néwari vers les autres langues locales dans les juridictions de l'Etat et, depuis 2003 les Néwar sont reconnus comme un groupe défavorisé¹⁰⁴, bénéficiant de quotas dans l'enseignement supérieur et l'emploi publics. En 2000 a été inauguré, par les autorités du Sikkim, le premier Institut de Langue et de Culture Néwar à Namthang.

Depuis 2003 les Néwar, de même que d'autres groupes existant aussi au Népal tels que les Bahun, Chetri, Sannyasi et Jogi sont inclus dans la liste des OBC au Sikkim (mais pas encore en Inde), et se voient de ce fait réserver 14% des places dans l'enseignement supérieur et la fonction publique (c'est moins que ce qu'obtiennent les Bhutia et Lepcha, considérés comme les plus indigènes et listés au niveau fédéral parmi les Scheduled Castes).

Les Néwar du Sikkim ont su utiliser les possibilités de reconnaissance et de discrimination positive offertes par les lois de l'Etat du Sikkim et de la fédération indienne. On peut imaginer que leurs homologues du Népal sauraient faire de même si la constitution du Népal évoluait vers une reconnaissance de droits plus étendus pour chaque communauté. Cependant, les Néwar du Sikkim ne constituaient pas une réplique de la société néwar originelle : ils n'en constituaient que des bribes, qui ont dû le sauvetage de leur identité ethno-linguistique à une redéfinition de leurs critères d'appartenance, de la caste à la localité. Si ce processus est transposable, pour qu'un même désir d'unité anime les Néwar de la vallée de Kathmandu, il faudrait que le système des castes devienne suffisamment inutile pour cesser d'être la référence, et que ce qui unit – la langue – suscite un sentiment d'adhésion plus fort que ce qui divisait – la caste.

¹⁰⁴ O.B.C., « Other Backward Class », une des trois catégories bénéficiant de discrimination positive, avec certaines castes (S.C., « Scheduled Castes ») et tribus autochtones (S.T., « Scheduled Tribes »).

4.2.9 Synthèse : contemporanéité des revitalismes linguistique et religieux

Une présentation de la société népalaise, de ses composantes et de son histoire a permis d'esquisser le milieu dans lequel la communauté néwar s'est développée et cherche à présent son avenir. Les forces de dispersion que représentent d'autres langues et leur pouvoir économique – le népali, le hindi, l'anglais notamment – ainsi que l'attrait du mode de vie moderne, d'une part, et les forces de dissolution à l'œuvre depuis plusieurs décennies au sein de la société néwar – diminution des revenus agricoles des guthis, baisse du respect pour la hiérarchie des castes et pour la religion traditionnelle – d'autre part, ont entamé la dislocation de la structure sociale traditionnelle. Par ailleurs, nous avons vu que les efforts de maintien culturel opérés par des Néwar depuis un siècle ont essentiellement porté sur la langue ; toutefois, sans être la religion de tous les Néwar, le bouddhisme, et singulièrement sa forme d'importation récente, le theravada, a à la fois attiré et mobilisé un grand nombre de Néwar – et continue de le faire -- et a contribué à redynamiser la langue néwar en tant que vecteur du bouddhisme, processus ayant même abouti à la publication, au XXe s., d'un périodique (*Buddha Dharma wa Nepal Bhasa*) alliant la défense des deux éléments culturels. Troisièmement, si d'un côté l'union de tous les Néwar du Népal dans un mouvement revendicatif commun peine à se réaliser malgré la création d'institutions dédiées (*Newa Dey Daboo notamment*), les forces se divisant en militantismes reflétant les aspirations de groupes et d'individus divers mais qui n'en constituent pas moins la réalité de la société néwar actuelle, le point saillant de cette évolution est la prise de conscience d'intérêts communs à tel ou tel groupe de Néwar, à défaut d'être commun à tous. En comparaison du militantisme néwar de la première moitié du XXe s., qui n'animait qu'une élite intellectuelle, littéraire ou religieuse, la mobilisation des Néwar, comme nos visites et interviews le confirmeront (partie 6) est aujourd'hui bien plus intense, quels que soient les intérêts qu'elle vise à défendre – castes, partis, région autonome néwar, langue, bouddhisme tantrique ou theravada, etc. En particulier, l'aspiration à une reconnaissance politique de l'ethnie, pouvant aller jusqu'à la revendication d'un territoire propre, originellement attisée sur tout le territoire par le parti maoïste pour accélérer l'effondrement du système politico-social précédent, a trouvé un écho chez un certain nombre de Néwar, encouragés par des demandes semblables chez d'autres groupes de la société népalaise, et il est permis de déceler un fil conducteur menant des premières réactions à l'oppression dont la langue néwar a fait l'objet au tout début du XXe s., jusqu'aux actuelles exigences les plus audacieuses d'une minorité, en passant par les patients

efforts réalisés pour pourvoir la langue néwar de dictionnaires et de matériel pédagogique, maintenir la réunion d'intellectuels et de poètes malgré l'hostilité des autorités, et la réclamation de l'application de la constitution en termes d'enseignement dans la langue maternelle.

Le Népal connaît actuellement une période de transition entre une monarchie qui voulait imposer le népali, l'hindouisme et les castes à des peuples composites, souvent tribaux et animistes, bouddhistes ou de langue tibéto-birmane, et un projet de fédération de peuples autonomes qui peine à se réaliser, période également de désagrégation de la société néwar jadis maître de la Vallée et d'émergence possible d'une nouvelle identité néwar qui naîtrait de l'entente de ses composantes, existentes ou en formation, animés d'intérêts divers mais aux points communs réels, produits d'une histoire commune. C'est dans ce contexte que nous avons réalisé une enquête de terrain auprès de Néwar, en particulier bouddhistes, impliqués ou non dans le militantisme, afin de relever des indications de l'état de la langue néwar, de l'attachement ou non des locuteurs à son maintien, de ses liens avec le bouddhisme, afin aussi de percevoir l'idée que se font les Néwar de leur identité, de saisir les actions militantes sur le vif, et leur perception par la population interrogée. Il s'agissait enfin d'intégrer le cas des Néwar en tant qu'une modalité de ce que peut être l'identité d'un groupe, dans le jeu d'interrelation de ses composantes les plus flagrantes aux yeux de l'observateur et les plus affirmées par les acteurs eux-mêmes : la langue et la religion.

5. ENQUETE DE TERRAIN PAR QUESTIONNAIRE

L'objectif de l'enquête de terrain est de dresser autant que faire se peut un état des lieux à un moment donné, à ces trois niveaux : la vitalité du néwari, la vitalité du bouddhisme chez les Néwar, et le rôle du lien entre néwari et bouddhisme dans la dynamique actuelle de l'identité néwar. Le recueil de données de terrain a constitué en trois types d'actions, menées principalement en juillet-août 2014 dans la vallée de Kathmandu. Tout d'abord, un sondage de la littérature néwar, et une étude plus exhaustive de la presse écrite et audio-visuelle néwar. Ensuite, l'administration de questionnaires portant sur les pratiques linguistiques, la perception de la vitalité linguistique du néwari et l'identité néwar. Parallèlement, nous avons procédé à la visite de structures ainsi qu'à des entretiens avec des acteurs de la préservation et de la promotion de la langue et de la culture néwar, et de la religion bouddhiste en milieu néwar. La vallée de Kathmandu est le berceau de la civilisation néwar et demeure le foyer de cette culture. C'est donc le lieu tout désigné pour observer l'état actuel de la culture néwar et des mouvements qui la traversent. Parmi ces mouvements, nous nous sommes notamment intéressé à l'éventuelle transition entre un monolinguisme néwari ancien et un bi- ou trilinguisme néwari-népalais ou néwari-népalais-anglais, processus au cours duquel la part du néwari irait en s'amenuisant. En tant que principale zone urbaine du pays, la vallée de Kathmandu connaît une concentration de population, de moyens financiers et d'activités intellectuelles et culturelles, ainsi que des lieux saints du bouddhisme et de l'hindouisme. Par ailleurs, la zone accueille également des formes de bouddhisme allogènes plus ou moins proches – et plus ou moins concurrentes -- du bouddhisme tantrique ancien des Néwar, par le biais des réfugiés tibétains d'une part, et des religieux missionnaires du bouddhisme théravada d'Asie du Sud-Est d'autre part. Enfin, c'est aussi dans la capitale et sa région que les tendances politiques diverses trouvent à s'exprimer, à travers les modes de représentations politiques institutionnels comme sous la forme des partis, médias, associations et de leurs modes d'expression, dont le défilé de masse n'est pas le moins utilisé.

L'accès à l'information nous a été facilité par trois facteurs. D'une part, un niveau correct de l'anglais écrit et oral, et une certaine connaissance du népalais. Puis une familiarité avec la région acquise au cours de près de quatre années de résidence dans la vallée de Kathmandu

ainsi que de nombreux séjours plus brefs. Et, outil essentiel, un réseau amical et professionnel développé, notamment en milieu néwar, lors de nos activités d'enseignant de français langue étrangère à Kathmandu, réseau qui nous a procuré non seulement des informateurs ainsi que des enquêtés pour notre questionnaire, mais aussi d'anciens étudiants – devenus des amis – qui nous ont aimablement rendu d'indispensables services d'intermédiation et, souvent, d'interprétariat.

Parmi les obstacles à notre enquête de terrain figurent principalement notre manque de compétences en langue néwar, la durée limitée de notre séjour sur le terrain du fait de notre activité professionnelle en France, ainsi que l'absence de tout financement en dehors de nos ressources propres. Cependant, la disponibilité, la bonne volonté et souvent la bienveillance des personnes-ressources ainsi que les encouragements et l'aide de nos directeurs de recherche ont grandement contribué à la collecte de données. Ces données, malgré leurs insuffisances, semblent qualitativement et quantitativement satisfaisantes eu égard aux contraintes de temps et de ressources qui étaient les nôtres.

La restitution des informations collectées prendra successivement la forme d'une analyse des réponses aux questionnaires portant sur la langue et l'identité, de la littérature et de la presse écrite et audio-visuelle en néwari, et de l'action des activistes culturels Néwar et de leurs organisations.

5.1 RECUEIL DES DONNEES

Afin de relever auprès des personnes interrogées d'éventuels conflits diglossiques et identitaires, et de pouvoir en analyser par la suite les causes et les conséquences, les items du questionnaire ont été répartis selon trois axes principaux. Le premier axe porte sur les compétences et pratiques langagières déclarées, afin de mettre en lumière l'usage pluriel des langues dans la société néwar. En effet nous savons, compte-tenu des politiques linguistiques passées et récentes de l'Etat, que les Népalais utilisent généralement et à des degrés divers, deux ou trois langues au moins, à savoir une langue maternelle, le népali officiel enseigné à l'école, et éventuellement l'anglais (ceci ne s'applique pas aux Indo-népalais, dont la langue maternelle est le népali). Le deuxième axe concerne la perception de la situation de la langue maternelle, les causes attribuées à cette situation, et les souhaits des enquêtés quant à l'avenir

de leur langue maternelle. Cela permettra également de mettre en regard l'auto-évaluation des compétences linguistiques d'une part, et les propositions de remédiation à l'éventuelle attrition de l'usage de la langue maternelle d'autre part, et de voir quelles responsabilités les locuteurs attribuent à leurs propres comportements, tant au niveau des causes qu'à celui des solutions. Le troisième axe concerne la production d'auto-représentations identitaires, c'est-à-dire les représentations qu'un individu donne de lui-même et à travers lesquelles il se catégorise socialement, culturellement et ethniquement. Ce type d'informations est collecté également en demandant à l'enquêté d'indiquer les différences qu'il conçoit entre son groupe et des groupes avec lesquels il est en contact.

Quant à l'exploration des liens entre langue et religion à travers l'administration de ce questionnaire, elle suit un cheminement indirect, car elle consiste à filtrer les réponses aux questions portant sur les pratiques linguistiques par l'appartenance religieuse des enquêtés. C'est la raison pour laquelle, dans la partie du questionnaire concernant le profil sociologique de l'enquêté, la question sur l'affiliation religieuse est essentielle.

5.1.1 Population cible

L'enquête a porté sur la perception subjective des comportements langagiers de citoyens népalais ayant le néwari comme langue maternelle et résidant dans l'une des trois principales villes de la vallée de Kathmandu, à savoir Patan, Bhaktapur et Kathmandu. Cette aire urbaine est à la fois l'aire culturelle néwar historique et le siège d'institutions politiques étatiques ayant le népali comme langue officielle. Elle concentre en outre la plupart des institutions d'enseignement secondaire et supérieur du pays, qui utilisent le népali et l'anglais comme media d'enseignement. Elle représente également la destination de migrants ruraux non néwariphones. Enfin, elle constitue le cadre d'un marché du travail dans lequel des non népalais prennent une part croissante (Indiens et Chinois).

La vallée de Kathmandu nous semble ainsi être un terrain privilégié pour observer une éventuelle transition, au sein de la population néwar, de l'ancien monolinguisme en néwari vers un trilinguisme néwari-népali-anglais, voire un bilinguisme népali-anglais, en passant par un bilinguisme néwari-népali (soit : néwari -> néwari-népali -> (néwari)-népali-anglais). La

confirmation de cette hypothèse équivaldrait au constat d'un recul relatif du néwari. Nous recueillerons d'ailleurs le sentiment des enquêtés sur ce phénomène.

5.1.2 Composition de la population enquêtée

La population enquêtée représente 192 individus se reconnaissant comme Néwar, 90 femmes et 100 hommes (2 non réponses), âgés de 15 à 72 ans, étudiants, actifs, au foyer ou retraités, nés pour 90% d'entre eux dans la vallée. Tous parlent néwari, sauf trois personnes, d'ailleurs nées en dehors de la vallée, qui ne parlent que népali ou népali + anglais. Certes, le nombre d'enquêtés (192) peut sembler faible eu égard à l'importance de cette communauté (1,3 millions). Toutefois, le foyer d'un enquêté abritant en moyenne 6 personnes, les réponses aux questions sur les pratiques linguistiques au foyer nous renseignent directement ou indirectement sur les pratiques linguistiques de 1159 personnes (192 x6). Ce type de questions s'étendant aux voisins Néwar et autres interlocuteurs, c'est la vitalité du néwari chez quelques milliers de personnes qui est ainsi approchée. Concernant l'identité religieuse, 100 personnes se sont déclarées hindoues, 81 bouddhistes, et 6 les deux à la fois. L'intérêt de la représentation des deux confessions dans l'échantillon est, pour notre problématique, de pouvoir déceler l'éventuelle corrélation entre la religion et la pratique de ou l'attachement à la langue néwar. Un échantillon qui serait totalement représentatif de l'ensemble des Néwar de la vallée en termes d'âge, de catégories socio-professionnelles, de lieu de naissance et de résidence, etc., demanderait, pour être construit, des ressources en temps, en finances et en interprétariat importantes. Nous n'en disposons pas, et avons dû recourir à nos fonds propres ainsi qu'aux congés limités que nous octroie le salariat du secteur privé.

Ainsi, le profil de la population enquêtée porte la marque des canaux par lesquels nous avons eu accès à elle, en particulier concernant le niveau d'études. En effet, une partie des questionnaires a été remplie par des étudiants de l'Alliance Française de Kathmandu, ainsi que par des enseignants et étudiants du cursus de néwari de l'université de Patan, qui ont généralement un niveau d'études supérieur ; même chose pour les activistes de la langue néwar que nous avons rencontrés, qui sont aussi, pour ainsi dire par définition, des lettrés. Il faut en tenir compte dans l'interprétation des résultats, et en tirer profit pour comprendre l'évolution de la situation du néwari dans cette partie de la population qui croît avec l'accès de plus en plus important à l'enseignement supérieur.

Une autre conséquence de l'importance relative de ce profil parmi les enquêtés consiste en la forte représentation (37%) des castes qu'on peut regrouper sous le terme générique de Shrestha, normalement hindoues, bien placées dans l'administration et le commerce, et qui présentent la particularité d'avoir manifesté, au cours des deux siècles de domination hindoue et népaliphone, deux attitudes opposées mais parfois rencontrées chez les mêmes individus : d'une part un rapprochement religieux (hindouisme) et linguistique (népali) avec le nouveau groupe dominant (les Indo-népalais), d'autre part un rôle pionnier dans la défense de la langue néwar sous le régime des Rana dès la fin du XIXe siècle (c'est-à-dire lors de l'accentuation de la répression). La position sociale généralement favorisée des Shrestha explique leur fréquent accès à l'enseignement supérieur et donc l'importance de leur présence parmi la population enquêtée.

Comme on le voit avec cet exemple, la caste, indiquée par le nom de famille, reste, malgré la loi ainsi que l'influence des idéologies égalitaires d'extrême-gauche (n'oublions pas que le Népal vient de connaître dix années de guerre civile menée par des mouvements maoïstes et marxistes-léninistes), un marqueur d'identité essentiel incontournable à des moments-clés de la vie sociale népalaise tels que les alliances matrimoniales, l'exercice des cultes et des professions, et il était essentiel de l'intégrer à l'enquête. De ce point de vue, ce qui pourrait être considéré comme un handicap pour le chercheur, à savoir son extériorité aux divers cercles d'identité népalais (la nation, le parti politique, la communauté linguistique, le groupe ethnique, la caste, la religion, mais aussi, chez les Néwar, la ville et même le quartier), a tourné à son avantage dans une société aussi cloisonnée en groupes antagonistes. En effet, solidaire d'aucun groupe, il ne pouvait être suspecté de partialité envers les autres. Au contraire, animé d'une bienveillante curiosité envers la communauté linguistique néwar, qui par définition regroupe toutes les castes, il était sans doute dans la meilleure position possible pour recueillir la libre expression du sentiment des locuteurs sur l'état et l'avenir de leur langue.

5.1.3 Instrument de recueil : le questionnaire

Ces données collectées l'aide d'un questionnaire écrit, administré, au choix de l'interlocuteur, soit en népali, soit en anglais, langues dans lesquelles les personnes interrogées et nous-même pouvions nous comprendre (dans la limite de nos compétences) pour une éventuelle explicitation des questions. L'utilisation d'un questionnaire a été motivée par la comparabilité des réponses et la relative facilité du dépouillement qu'il permet. Le questionnaire a été administré à l'écrit, sauf pour deux personnes âgées analphabètes et non népaliphones, pour lesquelles on a eu recours à un interprète. Nous reproduisons ci-dessous le questionnaire dans sa version français. Un exemplaire du questionnaire dans sa version anglaise et un dans sa version népali, complétés par des enquêtés, sont reproduits en annexe (9.1).

5.1.3.1 Typologie des questions

Les questions sont au nombre de 73, mais chaque ligne d'un tableau étant une répétition de la même question avec des variantes (par exemple la langue parlée selon l'interlocuteur), on peut compter selon cette optique 123 questions. Les questions peuvent toutes être mises en relation avec le tableau des 33 questions proposées par Edwards dans sa typologie des situations de langues minoritaires, qui constitue le cadre théorique de cette enquête.

Il s'agit de questions de contenu qui se répartissent en questions de fait (ex. III.1. : *En quelle langue vous adressez-vous à votre mère ?*) et questions d'opinion (ex. IV.4. : *Aimeriez-vous que soient diffusés davantage de programmes télévisés en néwari ?*) ; les premières sont plus souvent des questions fermées, les secondes des questions ouvertes ou une combinaison des deux, la première partie de la question, fermée, faisant alors office de filtre, par exemple VI.7. :

Y a-t-il des différences entre les Néwar de la vallée et ceux vivant en Inde et au Tibet ? oui
non

Si oui, la/lesquelle(s) ?

Les questions ouvertes ont un effet motivant sur l'interviewé qui y trouve un espace de liberté ; de plus, elles ponctuent une succession de questions fermées qui autrement pourraient être perçues comme monotones.

5.1.3.2 Structure du questionnaire

Le questionnaire comprend 6 parties :

- I. Profil sociologique
- II. Compétences langagières
- III. Langues et contextes : interlocuteurs, lieux, situations et sujets de conversation
- IV. Langues et médias
- V. Langues et identité
- VI. Le projet de « Newa Mandala » dans la vallée

Les parties 2, 3 et 4 concernent les pratiques langagières déclarées par les locuteurs –et non des pratiques observées par le chercheur. Dans la partie 2 en particulier il est demandé au locuteur d'évaluer ses compétences respectives dans les trois langues en présence (et en compétition) : le néwari¹⁰⁵, le népali et l'anglais ; les réponses à ces questions seront à mettre en relation avec le désir ou non de voir le néwari plus présent dans les médias, l'enseignement et les institutions (à travers la question de son statut légal). La troisième partie a pour objet la détermination des domaines sociaux et contextes d'utilisation du néwari –toujours par rapport à l'utilisation du népali et de l'anglais -- afin de tenter d'éclairer le questionnement de base de cette étude : le néwari est-il en recul, voire en danger ? La 5^e partie vise à cerner la part de la langue dans l'identité néwar, laquelle justifierait, pour certains, la création d'un territoire néwar, projet soumis à l'appréciation des enquêtés dans la 6^e partie. En effet, les Néwar se trouvent dans la situation paradoxale d'être toujours au centre géographique du pouvoir mais d'être désormais minorés linguistiquement et démographiquement ; quels seraient dès lors le sens, et la possibilité, d'une délimitation spatiale et institutionnelle d'un territoire néwar, dans un pays certes travaillé par des mouvements autonomistes locaux et un projet fédéraliste ?

¹⁰⁵ *Néwari* désigne la langue néwar chez les non Néwar, tandis qu'une majorité de Néwar (et surtout les activistes linguistiques) l'appellent *nepal bhasa*, la « langue du Népal », c'est-à-dire de la vallée de Kathmandu. Pour cette raison, nous avons utilisé *nepal bhasa* dans le questionnaire.

Voici la version française du questionnaire, qui a été administré en quasi-totalité en népali, et quelques exemplaires en anglais.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Voir ces deux versions en annexe.

QUESTIONNAIRE ECRIT

Administré sur place

Lieu :

I. PROFIL SOCIOLOGIQUE

1. Nom de famille : 2. Sexe : M

F

3. Age :

4. Lieu de naissance :

.....

5. Lieu de résidence :

6. Religion : Bouddhisme Hindouisme Autre

Aucune

7. Niveau d'études : néant primaire collège

lycée supérieur

8. Nombre de personnes au foyer :

9. Profession du chef de famille :

.....

10. Votre profession (si vous n'êtes pas le chef de famille) :

.....

11. Revenus mensuels du foyer (en roupies) :

.....

II COMPETENCES LANGAGIERES

1. Quel est votre langue maternelle ?

Nepal bhasa (Néwari) Nepali Anglais

Autre

2. Que signifie pour vous « langue maternelle » ?

.....
.....

3. Combien de langues utilisez-vous ?.....

4. Quelles langues utilisez-vous?

Nepal bhasa Nepali Anglais Hindi

Autre

5. Dans quelle langue vous exprimez-vous le plus aisément ?

Nepal bhasa Nepali Anglais Hindi Autre

langue

6. Évaluez votre niveau en Nepal bhasa, népali et anglais :

1 nul, 2 faible, 3 moyen, 4 bon, 5 très bon

	Nepal bhasa					Nepali					Anglais				
<i>Echelle</i>	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
Compréhension															
Expression															
Lecture															
Écriture															

7. Comparez vos niveaux en Nepal bhasa, népali et anglais :

1 : beaucoup plus faible ; 2 : plus faible ; 3 : équivalent ; 4 : meilleur ; 5 bien meilleur

- a. Comparé au népali, mon niveau en Nepal bhasa est : 1 2 3 4 5
- b. Comparé à l'anglais, mon niveau en Nepal bhasa est : 1 2 3 4 5
- c. Comparé à l'anglais, mon niveau en népali est : 1 2 3 4 5

III LANGUES ET CONTEXTES DE COMMUNICATION

Interlocuteurs, lieux, situations et sujets de conversation

1. En quelle(s) langue(s) vous adressez-vous aux personnes ci-dessous ?

	Nepal bhasa	Népalî	Anglais	Autre langue (spécifiez)
1. Votre mère				
2. Votre père				
3. Vos frères et soeurs				
4. Votre époux/se				
5. Vos enfants				
6. Votre grand-mère				
7. Votre grand-père				
8. Les autres membres de la famille				

2. En quelle(s) langue(s) les personnes ci-dessous s'adressent-elles à vous ?

	Nepal bhasa	Népalî	Anglais	Autre langue (spécifiez)
1. Votre mère				
2. Votre père				
3. Vos frères et soeurs				
4. Votre époux/se				
5. Vos enfants				
6. Votre grand-mère				
7. Votre grand-père				
8. Les autres membres de la famille				

3. En quelle(s) langue(s) communiquez-vous avec les personnes ci-dessous ?

	Nepal bhasa	Népalî	Anglais	Autre langue (spécifiez)
1. Vos amis Néwar				
2. Vos autres amis				
3. Vos voisins Néwar				
4. Vos autres voisins				
5. Les Néwars des deux autres villes de la vallée				
6. Les chauffeurs des transports en commun et de taxi				
7. Les commerçants				
8. Les employés des Postes				
9. Les fonctionnaires de la commune, du district ou de l'Etat				
10. Les policiers				
11. Les médecins				
12. Vos supérieurs hiérarchiques ou professeurs				
13. Vos collègues				
14. Vos subordonnés ou étudiants				
15. Un prêtre				
16. Un inconnu				

4. Quelle(s) langue(s) est/sont parlée(s) à la maison ?

Népal bhasa Népalî Anglais

Autre

5. Quelle(s) langue(s) utilisez-vous dans les lieux ci-dessous ?

	Népal bhasa	Népal Népal	Anglais	Autre langue (spécifiez)
1. A la maison				
2. Dans le quartier				
3. Au marché				
4. Au travail				
5. A l'école				
6. Chez des membres de la famille				
7. Chez vos amis				
8. Dans les lieux publics tels qu'hôpitaux, Poste, administration locale ou de l'Etat				

6. Quelle(s) langue(s) utilisez-vous dans les situations ci-dessous ?

	Népal bhasa	Népal Népal	Anglais	Autre langue (spécifiez)
1. Jeux, loisirs				
2. Mariages				
3. Cérémonies religieuses				
4. Lors des réunions de guthi				
4. Funérailles				
5. En déplacement dans la Vallée				
6. En déplacement hors de la Vallée				

7. Quelle(s) langue(s) utilisez-vous pour parler des sujets ci-dessous ?

	Nepal bhasa	Népalî	Anglais	Autre langue (spécifiez)
1. Sujets quotidiens (famille, travail...)				
2. Sujets sociaux ou politiques				
3. Sujets culturels				
4. Sujets religieux				

IV LANGUES & MEDIA

1. Regardez-vous la télévision ? oui non

2. Y a-t-il des programmes télévisés en Népal bhasa dans la Vallée ? oui

non

3. Vous regardez des programmes télévisés en quelle(s) langue(s) ?

Nepal Bhasa Népalî Hindi Anglais

Autre(s).....

4. Aimeriez-vous qu'il y ait davantage de programmes télévisés en Népal bhasa ?

oui non Pourquoi ?.....

5. Allez-vous au cinéma ?

oui

non

6. Y a-t-il des films en Nepal bhasa au cinéma ?

oui

non

7. Vous allez voir des films au cinéma en quelle(s) langue(s) ?

Nepal Bhasa

Népal

Hindi

Anglais

Autre(s).....

8. Ecoutez-vous la radio ?

oui

non

9. Y a-t-il des stations de radio utilisant le Népal bhasa dans la Vallée ? oui

non

10. Si non, y a-t-il des programmes radio diffusés en Népal bhasa par d'autres stations ?

oui

non

11. Vous écoutez la radio en quelle(s) langue(s) ?

Népal bhasa

Népal

Anglais

Autre(s)

langue(s)

12. Aimeriez-vous qu'il y ait davantage de programmes radiodiffusés en Népal bhasa?

oui non Pourquoi ?.....

13. Ecoutez-vous de la musique ? oui non

14. Vous écoutez de la musique en quelle(s) langue(s) ?

Népal bhasa Néпали Anglais Autre(s)

langue(s)

15. Aimeriez-vous qu'il y ait davantage de chansons en Népal bhasa ?

oui non Pourquoi ?.....

16. Lisez-vous les journaux ? oui non

17. Y a-t-il des journaux en Népal bhasa dans votre ville ? oui non

18. En quelle(s) langue(s) lisez-vous les journaux ?

Népal bhasa Néपालि Anglais Autre(s)

langue(s)

19. Aimeriez-vous qu'il y ait davantage de journaux en Népal bhasa ?

oui non Pourquoi ?.....

20. Lisez-vous des livres ? oui non

21. Si oui, vous lisez des livres en quelle(s) langue(s) ?

Népal bhasa Hindi Anglais Autre(s)

langue(s)

22. Aimeriez-vous qu'il y ait davantage de livres en Népal bhasa ?

oui non Pourquoi ?.....

V LANGUE ET IDENTITE

1. Vous sentez-vous davantage :

Néwar Népalais Autre

2. Pour vous, être Néwar signifie :

Parler le Népal bhasa Appartenir à un guthi Etre de parents Néwar

Avoir un des deux parents néwar

Autre

3. Selon vous, le Nepal bhasa est-il le même à Kathmandu, Patan et Bhaktapur ?

oui non commentaire :

4. Pouvez-vous comprendre le Népal bhasa parlé dans les deux autres villes de la Vallée ?

oui non

5. Selon vous, quelles sont les deux principales différences entre les Néwar et les Khas ?

a)

b).....

7. Selon vous, y a-t-il des différences entre les Néwar de la Vallée et les Néwar des autres régions du Népal ? oui non

Si oui, la/lesquelle(s) ?

.....

8. Selon vous, y a-t-il des différences entre les Néwar de la Vallée et les Néwar vivant en

Inde et au Tibet ? oui non

Si oui, la/lesquelle(s) ?.....

9. Selon vous, y a-t-il des différences entre Les Néwar de la Vallée et les Néwar vivant

dans d'autres pays (Europe, Etats-Unis, Corée, Etats arabes, etc) ? oui non

Si oui, la/lesquelle(s) ?

10. Y a-t-il des Néwar qui ne parlent pas le Népal bhasa ?

Oui, beaucoup oui, quelques-uns Non, aucun Je ne
sais pas

11. Y a-t-il des Néwar qui ne parlent pas népali ?

Oui, beaucoup oui, quelques-uns Non, aucun Je ne
sais pas

12. Y a-t-il des Khas qui parlent le Népal bhasa ?

Oui, beaucoup oui, quelques-uns Non, aucun Je ne
sais pas

13. Trouvez-vous que les gens parlent de moins en moins le Népal bhasa ? oui

non

Si oui, à votre avis pourquoi ?.....

14. Aimeriez-vous que le Népal bhasa soit enseigné à l'école ? oui non

Pourquoi ?.....

15. Aimeriez-vous que le Népal bhasa soit langue d'enseignement à l'école ? oui

non

Pourquoi ?.....

16. Pensez-vous que le Népal bhasa doive être la langue officielle de la Vallée de Kathmandu ?

oui non Pourquoi ?.....

17. Pensez-vous que le Népal bhasa doive être langue co-officielle du Népal (avec le népali) ?

oui non Pourquoi ?.....

18. L'instauration de la démocratie en 2006 a-t-elle changé quelque chose pour la langue et la culture néwar ? oui non

19. Si oui, qu'est-ce qui a changé ?

.....

20. Selon vous, ces changements sont-ils positifs ? oui non

Commentaire :

5.1.3.3 Administration du questionnaire

L'administration des questionnaires s'est déroulée dans la vallée de Kathmandu, au cours du mois de juillet 2014, principalement dans les villes de Kathmandu et de Patan. Les questionnaires ont été soit remplis, soit transmis par les personnes rencontrées, y compris des responsables d'institutions telles que YMBA, Patan Campus, ou l'Alliance Française. A noter que personnes interviewées (notamment activistes et responsables d'institutions culturelles, culturelles ou éducatives) et enquêtés du questionnaire sont deux catégories qui ne se recoupent pas forcément.

5.1.3.4 Outils et codage

Afin d'être saisies pour être traitées par le logiciel *Microsoft Office Excel 2007*, les variables ont été codées de la manière suivante. Les variables indépendantes sont le nom de famille, le sexe, l'âge, le lieu de naissance, le lieu de résidence, la religion, le niveau d'études, le nombre de personnes au foyer, la profession du chef de famille s'il n'est pas l'enquêté, les revenus mensuels du foyer, et constituent la partie I du questionnaire, « Profil sociologique ». La codification des patronymes en noms de castes est réalisée en référence à notre tableau donné en section 4.3. La codification du nombre de personnes au foyer est élaborée en référence au nombre moyen de personnes par foyer au Népal en 2011 qui était de 4,88.¹⁰⁷ La codification des tranches de revenus suit la catégorisation en trois tranches retenues pour le calcul de l'impôt sur le revenu au Népal.¹⁰⁸ Le codage du niveau d'études est une simplification des catégories du système éducatif népalais détaillé dans le tableau ci-après.

¹⁰⁷ (CBS, 2012, I.1.13).

¹⁰⁸ <http://www.aaptaxlaw.com/World-Taxes/Nepal-Income-Tax-Rates-FY-2014-2015-Corporation-Tax-Rate-Personal-Income-Tax-in-Nepal.html> (consulté le 08/11/2015).

Age	Numéro / intitulé de classe	Nom de l'école
	12	Higher Secondary ¹⁰⁹ (et Proficiency Certif. Level, PCL, pour aller à l'université)
	11	
15-16	10	Secondary
	9	
	8	
	7	Lower Secondary School
	6	
10-11	5	Primary School
	4	
	3	
	2	
	1	
	UKG	Upper Kinder Garden
	LKG	Lower Kinder Garden
2,5 ou 3		Nursery

Tableau 13 Système éducatif népalais

Dans notre codage, « élémentaire » correspond à « primary school », « collège » regroupe « lower secondary » et « secondary », « lycée » transcrit « higher secondary », et « supérieur » désigne les études menées au-delà, en université ou en école supérieure. Afin de pouvoir situer notre échantillon lors de l'analyse des réponses à la question portant sur l'auto-évaluation des compétences en langues à l'écrit et à l'oral, nous donnons les indications statistiques suivantes pour la période 2008-2012, 4% des adultes (à partir de 15 ans) étaient

¹⁰⁹ Certaines écoles utilisent l'intitulé britannique *O Level* (par ex. Ordinary Level) pour la classe 11, et *A level* (par ex. Advanced Level) pour la classe 12.

alphabétisés en 2002-2012, mais 83,4% des jeunes (15-24 ans, moyenne filles-garçons), ce qui révèle un fort accroissement récent de l'alphabétisation ; et pour situer le niveau d'études des enquêtés, pour la même période 2008-2012 notons qu'il y a eu 93,8% de scolarisation en primaire, et 70,1% dans le secondaire.¹¹⁰ Nos variables indépendantes ont été codées comme suit :

- Nom de famille : regroupés sous le nom générique de la caste à laquelle ils se rattachent : PRE (prêtres hindous, qu'ils soient brahmaniques ou tantriques), SHR (Shrestha¹¹¹), UDA (uday, laïques bouddhistes clients des Bajracharya et des Shakya), BAJ (Bajracharya, prêtres bouddhistes), SHA (Shakya, prêtres et orfèvres bouddhistes), JYA (jyapu, agriculteurs), SER (diverses castes de services).
- sexe : F/M (féminin/masculin) ;
- âge : JEU (jeunes, 15-29 ans), ADU (adultes, 30-59 ans), SEN (seniors, 60+) ;
- religion : BUD (bouddhiste), HIN (hindou), BUD HIN (bouddhiste & hindou), CHR (chrétien), NIL (sans religion) ;
- niveau d'études : NIL (sans niveau d'études), ELE (élémentaire), COL (collège), LYC (lycée), SUP (supérieur) ;
- nombre de personnes au foyer : INF (1 à 5), MOY (6 à 10), SUP (>10);
- la profession (du chef de famille, ou du Enquêté si différent) a été catégorisée en : SER (services, hors commerce), COM (commerce), GOU (gouvernement, hors enseignants), ENS (enseignants), AGRI, professions agricoles ; ART (artisanat et beaux-arts), MED (médias, cinéma et arts du spectacle), REL (religieux), FOY (au foyer), ETU (étudiant), RET (retraité) ;
- revenus du foyer, demandés sur une base mensuelle puis multipliés par 12 mois, codés : INF (≤ 250.000 NPR¹¹²), MOY ($250.000 < x \leq 350.000$ NPR), SUP (> 350.000 NPR)

Les variables dépendantes concernent la langue et l'identité. Les langues sont codées ainsi : NEW (néwari), NEP (népali) , ANG (anglais), HIN (hindi), ALL (allemand), FRA (français). L'identification à la communauté néwar est codée NEW, népalaise NEP ; les critères d'appartenance à la communauté néwar sont codés ainsi : LANG (langue), GUT

¹¹⁰ https://www.unicef.org/french/infobycountry/nepal_nepal_statistics.html (consulté le 23.01.2017).

¹¹¹ Nous mettons une majuscule aux noms de castes qui sont aussi des noms de familles.

¹¹² Roupies népalaises. 250.000 NPR équivalaient, le 08/11/2015, à 2.211,88 € (revenus annuels) <http://www.xe.com/fr/currencyconverter/convert/?Amount=250000&From=NPR&To=EUR>

(appartenance à un guthi), 2 PAR (les deux parents sont Néwar), 1 PAR (un parent est néwar). Les critères de différenciation des diverses communautés sont codées LANG (langue), CULT (culture), MODE (mode de vie). Quant aux appréciations quantitatives demandées : OUI BCP (oui, beaucoup), OUI QQN (oui, quelques-uns), NSP (ne sait pas). Les questions portant sur ces variables dépendantes se répartissent en :

- l'auto-évaluation des compétences langagières [partie II] ;
- l'utilisation des langues en fonction des contextes (interlocuteurs, lieux, situations et sujets de conversation) [partie III] ;
- la consommation des médias dans la langue, le souhait d'une plus grande représentation de la langue dans les médias [partie IV];
- le lien qu'établit l'enquête entre langue et identité, le souhait de l'utilisation de la langue dans l'enseignement et son accession à un statut officiel, les changements apportés par la démocratie dans ce domaine [partie V] ;
- la connaissance ou non du projet de Newa Mandala, et la vision de l'avenir du néwari [partie VI].

Le niveau en langues auto-évalué par les locuteurs a été codé sous la forme de la langue dans laquelle le locuteur se considère comme le plus compétent. Les réponses concernant les médias étaient déjà codées en OUI/NON, de même pour celles portant sur l'assimilation ou non de la langue et de l'identité. Enfin, l'évaluation des bienfaits de la démocratisation a été codée pour la saisie en OUI/NON selon qu'elle était positive ou négative, de même pour la connaissance ou non du projet de Newa Mandala.

Quant aux réponses à la question II.2. « Que signifie pour vous 'langue maternelle' ? », elles ont fait apparaître trois catégories numériquement dominantes, et deux autres moins fréquentes, dans lesquelles elles peuvent toutes être réparties. Une première catégorie, codée PREM, correspond à la qualité de première langue avec laquelle la personne se déclare avoir été en contact à partir de sa naissance. Une deuxième catégorie de réponses, codée IDEN, désigne la langue maternelle comme marqueur de l'identité collective. Lorsque la langue maternelle est désignée comme la langue parlée dans la famille, les réponses sont codées FAMI, et lorsque c'est l'ancienneté de la langue qui est mise en avant, les réponses sont codées ANCI. Les réponses présentant la langue maternelle comme la langue dans laquelle le locuteur se sent à l'aise ont été codées AISE. Nous verrons plus en détail ce que recouvrent ces catégories et les illustrerons par des citations caractéristiques.

5.2 ANALYSE DES DONNEES

Dans cette partie nous allons analyser les données en relation avec les axes d'analyse de notre recherche et nos hypothèses de départ à l'aide de graphiques et tableaux croisés, et lorsque la corrélation entre deux variables est significative ($p \leq 0.005$) nous présenterons le test de khi 2. Les six parties de l'analyse ci-dessous correspondent aux six parties du questionnaire (numérotées en chiffres romains dans celui-ci).

La restitution des réponses aux questions est volontairement détaillée ; en particulier, pour certaines questions, une liste intégrale des réponses est proposée (dans le corps du texte ou en annexe) avant que celles-ci soient regroupées en catégories pour pouvoir en extraire des tendances et les commenter. Ce choix résulte d'un souci de transparence quant au raisonnement qui a mené aux conclusions avancées et au traitement des données sur lesquelles ce raisonnement s'appuie ; il s'agit aussi de permettre l'émergence ultérieure d'analyses différentes.

Dans la première partie, « Profil sociologique », les questions étant croisées de multiples fois afin de tenter de déterminer des profils-types parmi les enquêtés, l'intitulé des questions est inséré dans la légende des histogrammes par souci de clarté. Dans les cinq autres parties, chaque question est simplement rappelée en tête de l'analyse qui la concerne. Nous allons commencer par la présentation et l'analyse des variables sociologiques. Dans cette analyse des questionnaires administrés, les non réponses ne sont pas prises en compte pour le calcul des pourcentages, sauf dans les cas où leur importance a motivé un commentaire.

5.2.1 Profil sociologique de l'échantillon

Nous commencerons par donner, par effectif, la répartition de la population étudiée en fonction des critères de caste, de sexe, d'âge, de lieu de naissance et de lieu de résidence, de religion, de niveau d'études, du nombre de personnes au foyer, de la profession du chef de famille, ou de l'enquêté si celui-ci n'est pas le chef de famille, et des revenus du foyer.

5.2.1.1 Caste, sexe, âge, lieux de naissance et de résidence, religion

Les noms de famille renvoient à des castes, et bien qu'il y ait plusieurs noms de famille par caste, les noms de familles népalais sont moins variés que les noms de familles européens, par exemple. Parmi les 192 questionnaires ont été relevés 53 noms de famille (2 non réponses¹¹³), lesquels se répartissent en 7 castes ou groupes de castes¹¹⁴. 71 personnes appartiennent à la haute caste hindoue des Shrestha ; il y a également 46 Jyapu (agriculteurs), 35 Shakya (orfèvres et prêtres bouddhistes), 10 Bajracharya (prêtres bouddhistes) ; 9 Uday (laïcs bouddhistes), et 2 prêtres hindous. Par ailleurs, l'échantillon est composé de 90 femmes et 100 hommes (2 nr). L'âge moyen est de 35,7 ans (25 nr), soit 8 seniors (60 ans et plus), 89 adultes (30-59 ans), et 70 jeunes (15-29 ans). Les villes de naissance sont, par ordre décroissant d'effectifs (1 nr), Kathmandu (77), Patan (62), Bhaktapur (32), autre localité (20). Les villes de résidence sont (1 nr) Kathmandu (87), Patan (70), Bhaktapur (31), autre localité (3). Quant aux religions, sont déclarés (1 nr) l'hindouisme (100), le bouddhisme (81), les deux ensemble (6), aucune (3), le christianisme (1).

Comme nous le voyons, l'échantillon semble assez bien équilibré entre femmes et hommes, jeunes et adultes, bouddhistes et hindous. Comme dans l'ensemble de la population de la vallée, dans notre échantillon les habitants de Kathmandu sont les plus nombreux, suivis par ceux de Patan puis ceux de Bhaktapur. Cependant, dans l'échantillon les habitants de Patan sont surreprésentés (37%) par rapport à leur part dans l'ensemble de la population des trois villes (16%). Patan abritant davantage de bouddhistes, cette relativement forte présence d'habitants de Patan assure l'obtention d'une proportion de bouddhistes (presque la moitié de l'échantillon) qui autorise numériquement la comparaison de leurs réponses avec celles des hindous.

¹¹³ Désormais « nr ».

¹¹⁴ Selon la classification donnée en 4.3.

5.2.1.2 Niveau d'études, effectif par foyer, profession

Quatre niveaux d'études sont représentés (10 nr) : supérieur (108), lycée (44), collège (18), élémentaire (11), et une personne qui n'a indiqué n'avoir aucun niveau d'études. Le nombre moyen de personnes au foyer est de 6,1 (3 nr). 120 foyers sont de petite taille, c'est-à-dire qu'ils comptent entre 1 et 5 personnes ; dans cette catégorie, la très grande majorité (102) se situent dans la tranche haute de la catégorie, avec 4 ou 5 personnes au foyer. 51 foyers sont de taille moyenne, soit 6 à 10 personnes ; la moitié (25) est dans la tranche basse de la catégorie, avec 6 personnes. 18 foyers comptent 11 personnes ou davantage. Le type d'activités du chef de famille (8 nr), et de l'enquêté si celui-ci n'est pas le chef de famille (5 nr) se lit dans le tableau suivant :

Types d'activités	Chef de famille	Enquêté non chef de famille
Agriculture	23	3
Art et artisanat	8	2
Commerce	83	24
Commerce et agriculture	1	0
Enseignement	10	27
Au foyer	1	3
Fonction publique (hors enseignement)	4	3
Retraite	2	0
Médecine	0	1
Services	51	40

Tableau 14 Types d'activités des enquêtés

Pour évaluer les revenus annuels du foyer, nous avons multiplié par 12 les revenus mensuels déclarés (74 nr). 35 foyers sont dans la catégorie inférieure (revenus annuels inférieurs à 250.000 NPR), 8 sont dans la catégorie moyenne (revenus situés entre 250.000 et 350.000 NPR), et 72 foyers ont des revenus de catégorie supérieure, c'est-à-dire supérieurs à 350.000 NPR annuels.

Il ressort de ces chiffres que le niveau d'études supérieur est le plus représenté (59%), suivi par le niveau lycée (24%). Concernant le nombre moyen de personnes au foyer (6,1), il est supérieur à la moyenne nationale en 2011 (4,88) et même proche du maximum enregistré par district (6,44), ce qui pose la question de la manière dont les enquêtés ont compris la question. Il n'en reste pas moins que 63% des foyers des enquêtés se situent dans la catégorie basse (1 à 5 personnes) de l'échantillon. Professionnellement, les types d'activités les plus représentées chez les enquêtés sont d'abord le commerce, puis les autres services. 63% des foyers ont des revenus supérieurs, 30% des revenus faibles, et seulement 7% des revenus moyens (selon les critères du ministère népalais des finances définis plus haut).

Nous avons ainsi à faire à une population enquêtée de jeunes et d'adultes, presque autant de femmes que d'hommes, et de bouddhistes que d'hindous, et qui, aux deux tiers environ, ont fait des études supérieures et vivent dans des foyers relativement peu peuplés et à revenus élevés.

5.2.2 Croisement des variables sociologiques

Nous allons d'abord affiner notre connaissance du profil sociologique général de l'échantillon en croisant les données d'âge, de niveau d'études, de catégorie socioprofessionnelle du chef de famille et de revenus du foyer, puis nous affinerons davantage dans le sens de notre recherche en observant dans quelle mesure ces données varient en fonction de la religion (seuls les bouddhistes et les hindous, les deux groupes de loin les plus importants de notre échantillon sont pris en compte.) Dans ces tableaux, par souci de lisibilité les pourcentages sont arrondis au point le plus proche ; à chaque fois, la proportion la plus importante de la catégorie considérée est en caractères gras.

5.2.2.1 Niveau d'études en fonction de l'âge

Age	Niveau d'études				Total
	ELE	COL	LYC	SUP	
SEN	43%	14%	0%	43%	100%
ADU	9%	7%	28%	56%	100%
JEU	0%	11%	25%	65%	100%

Tableau 15 Age et niveaux d'études

Plus l'individu est jeune, plus son niveau d'études est élevé, ce qui illustre le développement de la scolarisation au Népal au cours des dernières années

5.2.2.2 Revenus du foyer en fonction du niveau d'études

Revenus du foyer	Niveau d'études			
	ELE	COL	LYC	SUP
SUP	45%	40%	55%	70%
MOY	0%	20%	0%	8%
INF	55%	40%	45%	22%
Total	100%	100%	100%	100%

Tableau 16 Revenus et niveaux d'études

Plus les revenus du foyer sont importants, plus le niveau d'études de l'enquêté est élevé.

5.2.2.3 Revenus du foyer en fonction de la C.S.P. du chef de famille

Revenus du foyer	CSP du chef de famille						
	AGR	ART	COM	ENS	GOU	RET	SER
SUP	50%	40%	69%	71%	50%	100%	62%
MOY	6%	20%	2%	0%	50%	0%	8%
INF	44%	40%	29%	29%	0%	0%	30%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Tableau 17 CSP du chef de famille et revenus du foyer

Dans notre échantillon, les revenus de catégorie supérieure sont majoritaires quelle que soit la C.S.P. du chef de famille, sauf chez les artisans où la proportion de revenus supérieurs et inférieurs est égale, et chez les fonctionnaires, où la proportion de revenus moyens égale celle des revenus supérieurs. A l'exception de cette dernière catégorie, on note la très faible part de revenus moyens.

5.2.2.4 Nombre de personnes au foyer en fonction de la religion

Religion	Nombre de personnes au foyer			
	INF	MOY	SUP	Total
BUD	61%	30%	9%	100%
HIN	67%	23%	10%	100%

Tableau 18 Religions et nombre de personnes au foyer

Le nombre de personnes dans le foyer des enquêtés varie peu en fonction de la religion.

5.2.2.5 Niveau d'études en fonction de la religion

Religion	Niveau d'études				Total
	ELE	COL	LYC	SUP	
BUD	1%	13%	27%	59%	100%
HIN	7%	7%	24%	61%	100%

Tableau 19 Religions et niveaux d'études

Le niveau d'études est quasiment identique chez les bouddhistes et chez les hindous.

5.2.2.6 Revenus du foyer en fonction de la religion

Religion	Revenus du foyer			Total
	INF	MOY	SUP	
BUD	38%	10%	52%	100%
HIN	27%	4%	69%	100%

Tableau 20 Religions et revenus du foyer

La proportion de revenus supérieurs dans les foyers hindous est un peu plus importante (+9%) que dans les foyers bouddhistes ; on note également que les revenus des foyers hindous sont plus contrastés : 69% de revenus supérieurs mais seulement 27% de bas revenus, contre 52% et 38% respectivement chez les bouddhistes.

5.2.2.7 C.S.P. du chef de famille en fonction de la religion

	CSP du chef de famille								
Religion	AGR	ART	COM	ENS	FOY	GOU	RET	SER	Total
BUD	9%	9%	54%	4%	1%	1%	0%	20%	100%
HIN	14%	1%	44%	5%	0%	3%	1%	32%	100%

Tableau 21 Religions et CSP du chef de famille

Dans les deux groupes religieux, l'activité commerciale est la plus représentée.

Notre échantillon, qui nous semble assez bien équilibré en termes de sexes et de religions, est majoritairement de haut niveau d'études et de revenus, et actif dans le secteur tertiaire, sans que la religion n'influe sur ces variables. Ceci permettra de considérer comme d'autant plus fiables les variations liées à la religion dans les réponses aux parties suivantes du questionnaire. Cela permettra également de donner toute son importance au facteur religieux lorsqu'il semblera intervenir nettement dans la variation des réponses.

5.2.3 Significations attachées à l'expression « langue maternelle »

153 personnes (soit 79,7% du total) ont répondu à cette question « Que signifie pour vous 'langue maternelle' ? » Ces réponses, qui sont souvent proches (l'intégralité des réponses est donnée en annexe 9.2.1), font émerger cinq catégories. La langue maternelle est d'abord, pour 43,9% des personnes, la première langue avec laquelle celles-ci sont entrées en contact. Elle est aussi, pour 27,7% des gens, un marqueur de l'identité. Le caractère de langue familiale recueille un pourcentage de réponses moins important que le précédent, avec 19,7%. Enfin, 9,2% des enquêtés considèrent que c'est l'ancienneté de son usage dans la communauté qui

caractérise la langue maternelle, et 4,6% d'entre eux déclarent que la langue maternelle est la langue dans l'usage de laquelle ils se sentent à l'aise.

Le total des pourcentages que nous venons d'indiquer dépasse légèrement les 100% (105,1%), car ces catégories ne sont pas exclusives l'une de l'autre, et quelques définitions incluaient des éléments correspondant à deux catégories. En effet, rien n'empêche un individu de considérer que sa langue maternelle, à la fois, corresponde à sa première expérience linguistique, soit objectivement identifiée comme utilisée depuis longtemps dans sa communauté, et constitue un marqueur de l'identité d'une entité plus ou moins large (l'individu par rapport à ses collègues, la famille par rapport aux voisins, les habitants d'une ville, par exemple). Toutefois, bien que, rappelons-le, la question fût ouverte, la quasi-totalité des définitions données sont univoques, ce qui permet de penser que les enquêtés se font une idée précise de la signification de la langue maternelle. D'autre part, ces définitions sont assez souvent semblables, ce qui nous permet de penser que les catégories qui se dégagent de la lecture de ces réponses sont pertinentes.

5.2.3.1 La première langue avec laquelle on est entré en contact

Pour les personnes interrogées, la langue maternelle est avant tout la première langue parlée, la langue transmise par la mère, entendue, parlée dans l'enfance, autrement dit une langue caractérisée par sa période de transmission (la prime enfance) et son canal (la mère), ceci sans référence à son emploi réel au moment de l'enquête. C'est « la langue apprise des parents après la naissance » (enquêté n°1), « la langue apprise de ma mère » (n°48), « la toute première langue, que j'ai apprise avec ma mère et ma famille » (n°101). Par ailleurs, il n'est pas rare que la langue soit vue comme héritée non seulement des parents, mais de la communauté et de son histoire, « la langue parlée depuis des temps anciens et enseignée par maman » (n°121), « la première langue de mes ancêtres, de mes parents et de moi-même » (n°177). Cette extension diachronique de la langue se double parfois d'une extension synchronique, lorsque c'est « la langue parlée depuis la naissance, et la langue de la caste » (n°139). On voit là qu'à partir d'un certain point, la caractéristique de primauté dans la vie de l'enquêté n'est pas dissociée de l'ancienneté et du caractère collectif – et unitaire – de l'usage de la langue. Alors, si la plupart des personnes ont mis en avant la primauté de leur langue maternelle dans leur histoire langagière individuelle (première langue entendue ou apprise), cela pourrait signifier qu'elles en ont, depuis, appris au moins une autre. Celle-là a-t-elle

supplanté celle-ci dans leur pratique linguistique ? C'est ce sur quoi nous renseigneront les réponses aux questions concernant les compétences langagières déclarées. Pour l'instant, on peut observer que certaines définitions de la langue maternelle suggèrent que celle-ci remplit bien une fonction au moment de l'administration du questionnaire, comme lorsque l'enquête n°84 dit qu'il s'agit de « la langue apprise de ma mère et utilisée pour la vie quotidienne. »

5.2.3.2 La langue utilisée dans la famille

Les enquêtés ont fréquemment défini la langue maternelle comme « la langue parlée à la maison, dans la famille » (n°180), « apprise de la famille et utilisée dans la famille » (n°39), « parlée à la maison par les parents » (n°103). C'est donc la langue parlée dans le lieu de naissance, par les parents ou la famille. Certaines des réponses de la catégorie précédente en font aussi la langue en usage dans la communauté. C'est donc une langue parlée avec des interlocuteurs ou dans un lieu physique ou un contexte humain particuliers, notamment « dans le lieu où on est né » (n°92), mais sans précision temporelle, donc une pratique qu'on peut supposer toujours actuelle, sans toutefois connaître le degré d'implication du locuteur dans ces situations et donc dans son emploi réel et actuel de la langue maternelle. On comprend néanmoins que la vie familiale, à la maison, constitue un contexte d'usage privilégié de la langue maternelle selon ces définitions, car c'est « la langue d'usage quotidien » (n°8). La famille est ici encore mise en relation avec la continuité historique de la communauté linguistique, car la langue maternelle est « la langue apprise des parents, et une langue traditionnelle » (n°67).

5.2.3.3 Un marqueur de l'identité individuelle et collective

En effet, après le caractère de première langue avec laquelle l'individu est entré en contact dans son histoire personnelle, c'est la valeur de rattachement à la communauté qui est la plus fréquemment attribuée à la langue maternelle. Elle est « la langue qui représente les Néwar » (n°13), « la langue de l'ethnie [jât] » (n°49), « l'identité de la caste [jâti] » (n°138). C'est « la langue associée à notre culture » (n°26), car « plus que notre culture, c'est notre langue qui fait notre identité » (n°115). Cette identification est aussi individuelle, lorsque la langue maternelle est « mon identité » (n°58), « ma fierté » (n°33), et même « la langue indispensable à l'expansion de notre culture » (n°179). On voit là un aspect d'attachement

marqué, auquel fera écho la demande quasi unanime de produits médiatiques en néwari que nous constaterons plus loin.

Il nous semble important de souligner ici que le taux de 27,7% de réponses « identité » tombe de moitié (à 14,3%) chez les personnes qui n'ont pas désigné le néwari exclusif comme leur langue maternelle. Or, ces personnes sont quasiment toutes hindoues, tandis que les personnes qui ont le néwari comme langue maternelle sont pour moitié des bouddhistes. Il peut y avoir là une première indication d'un lien éventuel entre religion et attachement au néwari, lien que nous ne manquerons pas de souligner le cas échéant dans les sections suivantes.

5.2.3.4 « La langue de nos ancêtres »

Une proportion moins importante de personnes a choisi de présenter la langue maternelle comme un élément ancien, non dans le sens d'être périmé mais dans celui de faire partie depuis longtemps du patrimoine transmis de génération en génération au sein de la communauté. C'est « la langue héritée de nos ancêtres » (n°7), « parlée depuis des temps anciens » (n°104) Il est bien vrai que, de nos jours, le néwari est circonscrit au cercle communautaire néwar, lequel constitue une minorité dans la population actuelle du Népal. Cela signifie-t-il également que la seule importance du néwari est d'être là depuis longtemps, avec la force statique d'une coutume ou d'un monument, mais qu'il est exclu du champ plus vaste de la recherche d'avenir professionnel individuel ? Qu'il ne peut pas constituer l'instrument de nouvelles dynamiques, faire jouer de nouveaux rôles aux composantes de la communauté néwar, dans un Népal multilingue lui-même partie intégrante d'un monde en interaction et en évolutions de plus en plus rapides ? On ne peut l'affirmer car, aussi ancien qu'il soit, le néwari est bien considéré comme toujours vivant, étant « la langue parlée traditionnellement et utilisée dans la culture et la vie quotidienne » (n°186), c'est « la langue parlée par nos ancêtres, et notre propre langue » (n°187). On peut cependant se demander si cette intimité, familiale et historique, avec la langue maternelle, en fait pour autant une langue d'usage aisé pour les enquêtés.

5.2.3.5 Une langue de communication aisée

Peu nombreux (3%) sont en effet les enquêtés qui mettent en avant la faculté de la langue maternelle à s'exprimer facilement. Certes, elle est parfois « La langue que je parle avec ma famille, et la seule que je parle sans accent » (n°14), « La langue qu'on peut parler très couramment et sans aucune difficulté. » (n°147). Si on se sent en confiance avec cette langue, c'est aussi qu'on s'y sent une certaine compétence, car c'est « la langue de ma famille, [langue] que je connais et que je comprends » (n°17). On a dans ces réponses des indications d'une pratique réelle de la langue déclarée comme maternelle

On remarque toutefois que la langue maternelle n'est présentée comme permettant de communiquer facilement que par 3% des enquêtés. Autrement dit, dans cet échantillon, pour 15 personnes qui ont été familiarisées avec le néwari avant toute autre langue, une seule personne, une fois adulte, la considère comme son medium de communication le plus efficace. C'est que l'efficacité de la langue maternelle pour le locuteur est peut-être ici confondue avec son utilité dans les contextes d'usage auxquels le locuteur est le plus fréquemment confronté. Si c'est « la langue apprise avec notre mère et la société, et grâce à laquelle on peut se faire comprendre d'autrui » (n°99), la société dont il s'agit ne peut que désigner la communauté néwar, la maîtrise du néwari par des non Néwar étant extrêmement rare. C'est pourquoi c'est avant tout « la langue pour communiquer entre les gens du pays » (143)

Il est clair que pour les personnes interrogées, la langue maternelle constitue un patrimoine individuel, familial, communautaire, hérité du passé et permettant une communication intime avec l'entourage familial et communautaire. Cela n'est pas étonnant de la part d'un groupe minoritaire, dont la langue maternelle est également minoritaire, et soumis depuis plus d'un siècle à la pression linguistique du népali officiel. Au cours de cette analyse des définitions de la langue maternelle, nous nous sommes aussi interrogé sur l'éventuel contraste entre précocité de la familiarisation avec le néwari et son usage à l'âge adulte d'une part, et entre son statut ou son prestige de langue ancienne et identitaire et la réalité de sa vitalité d'autre part. Ces questions vont nous servir de lignes directrices dans l'interprétation des réponses aux questions de compétences langagières puis des contextes d'usage.

5.2.4 Langues pratiquées

Après la définition de la langue maternelle, il a été demandé aux enquêtés quelle était leur langue maternelle, combien de langues ils utilisaient, et lesquelles. Nous allons utiliser ces données pour nous approcher de la question centrale de notre problématique, la relation entre pratiques et loyautés linguistiques et religieuses. Pour ce faire, nous mettrons en rapport la langue maternelle et les langues utilisées avec la religion et la caste des enquêtés, en commençant par les trois castes ou groupes de castes les plus représentés dans l'échantillon.

Sur les 192 enquêtés, 71 (36,9%) sont Shrestha (en incluant les sous-castes rattachées au groupe Shrestha), 46 (24%) sont Jyapu (traditionnellement fermiers¹¹⁵), et 43 (22,4%) sont Bajracharya et Shakya (prêtres et artisans bouddhistes).

Le diagramme en secteurs ci-dessous permet de visualiser l'importance relative de ces groupes dans l'échantillon. On voit que les Shrestha et sous-castes assimilées constituent le groupe le plus important parmi les trois groupes de castes les plus représentés dans l'échantillon. Il est également celui des trois qui comporte la plus grande proportion d'hindous, et pour cette raison nous le prendrons pour ainsi dire comme groupe témoin de l'attitude des hindous de l'échantillon dans leurs relations avec les langues. Les deux castes de prêtres bouddhistes, les Bajracharya et les Shakya, par définition donc tous bouddhistes, nous éclairerons de la même manière, pour ce qui est de la relation des Néwar bouddhistes avec les langues.

¹¹⁵ L'organisation de la société change rapidement, et les occupations attribuées jadis aux castes ne sont plus systématiques (et désormais dépourvues de tout fondement légal) ; ainsi, parmi les 46 Jyapu interrogés, 15 chefs de famille travaillent dans l'agriculture, 16 dans le commerce, et 10 dans les services, les nombres devenant respectivement 2, 4 et 12 pour ce qui est des enquêtés non chefs de famille.

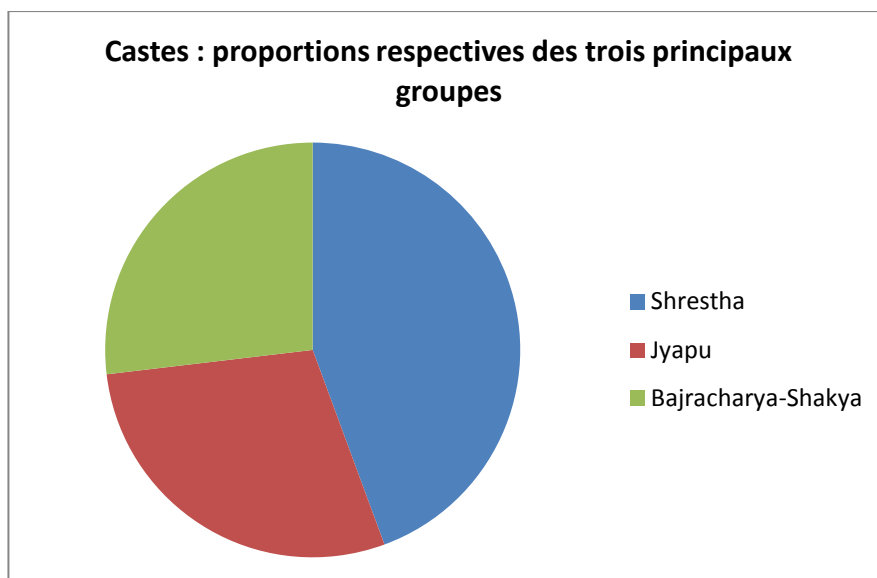


Figure 4 Castes : proportions respectives des trois principaux groupes dans l'échantillon

Nous mentionnons ci-après les résultats chiffrés de la plupart des recoupements possibles entre les variables concernées, c'est-à-dire la caste, le néwari langue maternelle, et le néwari langue utilisée (seul ou en combinaison avec d'autres langues. Des recoupements supplémentaires ont confirmé les résultats, mais ne sont pas reproduits ici pour ne pas alourdir la quantité de chiffres.

5.2.4.1 Coïncidence de la caste et du rapport au néwari

85% des personnes interrogées ont déclaré avoir le néwari comme langue maternelle, 13% le népali, 2% les deux. Les 28 personnes ayant déclaré le népali seul comme langue maternelle sont à 88% des Shrestha, réputés s'être le plus tôt intégrés à la société dominée par les Indo-népalais au XIXe siècle, notamment par la langue et par l'entrée dans l'administration. Voici les combinaisons de relations entre le néwari comme langue maternelle et le néwari comme langue utilisée (souvent associée à d'autres), en nombre d'enquêtés, en nous intéressant particulièrement ici aux pratiques des Shrestha, qui sont en très grande majorité hindous.

- Langue maternelle et pratiquée, 151 (dont 39 Shrestha, soit 25,8%)
- Langue maternelle mais non pratiquée, 16 (dont 10 Shrestha, soit 38,5%)
- Langue non maternelle mais pratiquée, 12 (dont 11 Shrestha, soit 91,7%)
- Langue non maternelle et non pratiquée, 13 (dont 12 Shrestha, soit 92,3%)
- Langue pratiquée, 163 (dont Shrestha 49, soit 12,5%, hindous à 87,8%)
- Langue non pratiquée, 29 (dont 22 Shrestha, soit 75,7%, hindous à 100%)

En proportions et comparés aux deux autres principaux groupes, les Shrestha ont le moins souvent le néwari comme langue maternelle, sont les moins nombreux à utiliser le néwari, et sont les plus nombreux à n'avoir aucun lien avec le néwari (ni maternel, ni pratiqué). Ce groupe est donc le plus éloigné de l'usage du néwari. Il est réputé s'être le plus tôt efforcé de s'intégrer à l'administration des Rana par l'usage du népali et le rattachement à l'hindouisme. Cependant ce groupe a également produit certains des principaux activistes de la langue néwar sous le même régime, et par ailleurs dans notre échantillon les Shrestha qui n'ont pas le néwari maternel sont cependant les plus nombreux (en proportion) à l'utiliser.

Qu'en est-il chez les autres castes ? Sur les 192 enquêtés, 58 (30,2%) n'utilisent que le néwari, dont 24 Jyapu (soit 52,2% de cette caste), 17 Bajracharya-Shakya (soit 39,5% de cette caste), et 5 Shrestha (soit 7% de cette caste). On pourrait imaginer que les Jyapu sont proportionnellement beaucoup plus nombreux à n'utiliser que le néwari parce que ce sont des fermiers accédant peu aux études et à l'éducation. Il s'agit pourtant d'une représentation qui n'est plus d'actualité. En effet, d'une part ils ne sont plus majoritairement fermiers. D'autre part, leur proportion de haut revenus par foyer est bien supérieure à celle des autres groupes considérés, comme on le voit dans ce tableau qui présente les revenus du foyer dans les trois groupes de castes, en nombre de foyers (la plus haute valeur de chaque est en gras) :

Castes	Revenus inférieurs	Revenus moyens	Revenus supérieurs
Jyapu	6	4	21
Jyapu n'utilisant que le néwari	5	4	9
Bajracharya-Shakya	10	2	7
Bajracharya-Shakya n'utilisant que le néwari	6	1	1
Shrestha	17	1	29
Shrestha n'utilisant que le néwari	2	0	3

Tableau 22 Castes, langues pratiquées et revenus

Ainsi, pour le dire de manière lapidaire, le néwari n'est pas la langue des pauvres ni le népali celle des riches. Par ailleurs, sur les 192 enquêtés, 162 ont le néwari maternel, dont 44 Jyapu (soit 95,7% de cette caste), 43 Bajracharya-Shakya (soit 100% de cette caste), et 48 Shrestha (soit 67,7% de cette caste). Ainsi, si les Jyapu sont plus nombreux à utiliser exclusivement le néwari, seuls les Bajracharya-Shakya sont unanimes à déclarer le néwari comme langue maternelle et utilisée. Le lien entre néwari et caste est donc plus étroit chez les Bajracharya-Shakya, étroit mais pas exclusif chez les Jyapu, et plus lâche chez les Shrestha. Voilà pour le lien qui apparaît entre caste et langue néwar (maternelle et utilisée) dans l'échantillon. Voyons à présent si l'on peut déceler un lien entre religion et langue, en particulier entre bouddhisme et néwari d'une part, et népali et hindouisme d'autre part.

5.2.4.2 Coïncidence de la langue et de la religion

Nous croisons ci-dessous les critères d'appartenance à la caste Shrestha, à l'hindouisme, et à la communauté réellement néwariphone.

- Sur les 192 enquêtés, 71 (36,9%) sont Shrestha ;
- sur les 192 enquêtés, 100 (52%) sont hindous seulement (c'est-à-dire hindouisme non associé au bouddhisme) ;
- sur les 100 exclusivement hindous, 65 (65%) sont Shrestha ;
- sur les 71 Shrestha, 65 (91,5%) sont exclusivement hindous, 2 bouddhistes-hindous, 4 bouddhistes ;
- sur les 71 Shrestha, 22 (31%) n'utilisent pas le néwari, tous hindous ;
- sur les 65 Shrestha hindous, 22 (33,8%) n'utilisent pas le néwari ;
- sur les 29 personnes n'utilisant pas le néwari, 22 (75,9%) sont des Shrestha hindous.

A l'opposé des Bajracharya-Shakya qui sont 100% à être bouddhistes et à avoir le néwari comme maternelle et pratiquée, les Shrestha sont les plus hindous et les moins liés au néwari. De la même manière, les hindous de l'échantillon sont plus souvent des Shrestha et sont moins liés au néwari. Et enfin, les personnes les moins liées au néwari sont le plus souvent shrestha et hindoues.

Pour terminer, analysons de la même manière les Jyapu, deuxième catégorie la plus représentée dans l'échantillon. Sur les 46 Jyapu, 15 (32,6%) sont exclusivement bouddhistes, 27 (58,7%) exclusivement hindous. Sur les 27 Jyapu hindous, 26 (96,3%) ont le néwari maternel, 15 (55,6%) utilisent uniquement le néwari, 3 (11,1%) utilisent uniquement le népali. Sur les 15 Jyapu bouddhistes, 15 (100%) ont le néwari maternel, 8 (53,3%) utilisent uniquement le néwari, aucun (0%) n'utilise uniquement le népali. Chez les Jyapu, il y a presque deux fois plus d'hindous que de bouddhistes. La relation au néwari est très proche dans les deux confessions : très grande fréquence du néwari maternel, et majorité d'individus utilisant uniquement le néwari. Cependant, on note un rattachement plus exclusif à la néwariphonie chez les Jyapu bouddhistes : tous ont le néwari pour langue maternelle, tous utilisent le néwari (associé ou non à d'autres langues.)

5.2.4.3 Chez les autres castes

Sur les 9 Uday (typiquement commerçants bouddhistes de Kathmandu), 9 (100%) sont bouddhistes, 9 (100%) ont le néwari maternel, 8 (88,9%) utilisent le néwari (dont 3 exclusivement.). Sur les 19 membres de castes de service, 11 (57,9 %) sont bouddhistes, 4 hindous (21,1%) ; 18 (94,7 %) ont le néwari maternel (dont 1 associé au népali), 18 (94,8%) utilisent le néwari, dont 8 exclusivement (l'individu qui n'utilise pas le néwari est sans religion.)

5.2.4.4 Langues maternelles et langues pratiquées diffèrent selon les castes

Nous avons observé, d'une part, la coïncidence systématique du bouddhisme et du néwari (langue maternelle et pratiquée) chez les Bajracharya-Shakya, et d'autre part que les Shrestha hindous sont les enquêtés dont le lien avec le néwari est le plus lâche, les Jyapu occupant quant à eux une position intermédiaire (lien fort avec le néwari, particulièrement chez les bouddhistes.) Quant aux deux castes ou groupes de castes les moins représentés dans notre enquête, la coïncidence du néwari et du bouddhisme est presque totale chez les Uday, tandis que les castes de service sont plus liés au néwari qu'au bouddhisme (religion quand même 2,5 fois plus représentée que l'hindouisme.) Ceci nous conforte dans l'idée que s'il y a un lien entre langue et religion chez les Néwar, c'est chez les Néwar bouddhistes (Bajracharya et Shakya au premier chef) que ce lien pourrait être mis en évidence.

5.2.5 Langues de communication préférées

L'histogramme suivant restitue les proportions des différentes langues et combinaisons de langues indiquées par les enquêtés lorsqu'il leur a été demandé dans quelle(s) langue(s) ils se sentaient le plus à l'aise pour communiquer.

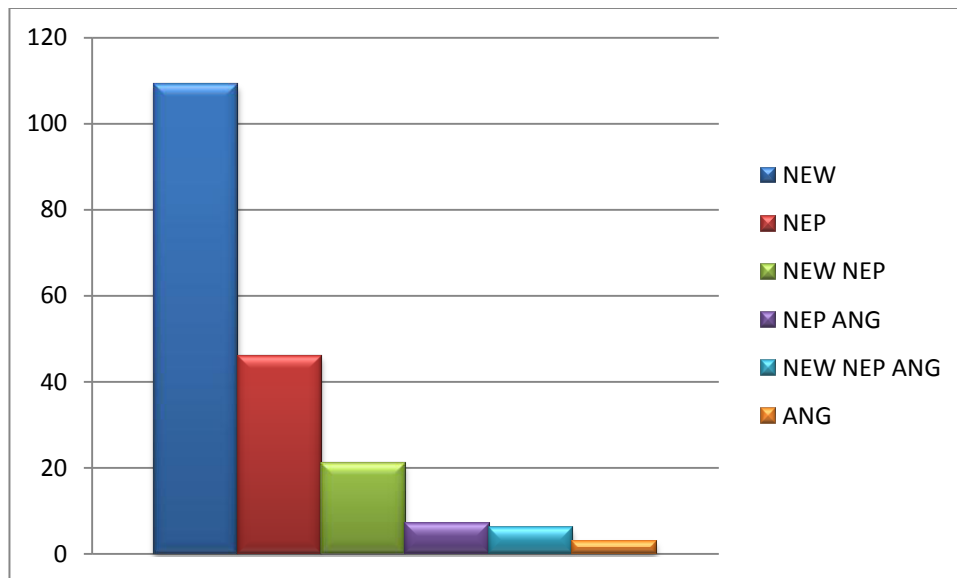


Figure 5 Langues de communication préférées

Sur les 192 enquêtés à cette question, le néwari totalise 109 réponses (56,7%), loin devant le népali, 46 (24%), l'association néwari-népal, 21 (10,9%), l'association népal-anglais, 7 (3,6%) et la combinaison néwari-népal-anglais, 6 (3,1%), et l'anglais seul, 3 (1,6%). Rapportons à présent ces réponses à la langue maternelle, puis aux langues utilisées, et enfin à la caste.

5.2.5.1 Aisance et langue maternelle

Toutes les personnes se disant plus à l'aise en néwari ont déclaré le néwari comme langue maternelle (sauf une, qui a déclaré le népal), ce qui indique, pour cette catégorie, une transformation de la langue maternelle en langue de plus grande expertise. Toutefois, la « déperdition » des compétences en néwari est importante : sur les 164 personnes de langue néwari maternelle, seuls 106 (64,6%) se trouvent aujourd'hui à l'aise en néwari. Parmi

l'ensemble des personnes à l'aise en népali, seuls 30,4% sont de langue maternelle népali : 67,4% sont de langue maternelle néwari. Si tant est que la déclaration du néwari comme langue maternelle ait correspondu à quelque compétence -- et non à un sentiment de rattachement identitaire ou autres réponses analysées précédemment --, la déperdition de compétences en néwari s'est presque en totalité faite au profit du népali. Dans le groupe des personnes ayant déclaré être à l'aise à la fois en néwari et en népali, toutes (sauf une) ont le néwari comme langue maternelle. Elles forment une classe intermédiaire de déperdition moindre de la langue maternelle, ou d'acquisition de compétences égales en népali. Quant aux trois dernières catégories (népali-anglais, néwari-népali-anglais, et anglais seul), qui représentent à elles trois 8,3% des réponses, elles illustrent bien la direction du transfert de compétences d'une langue à l'autre tel qu'exprimé par les enquêtés (sauf trois, qui se sentent à l'aise notamment en néwari, tout en étant de langue maternelle népali). Ce transfert de compétences se fait de(s) langue(s) maternelle(s) vers la ou les langue(s) aisée(s), selon trois parcours (les langues, néwari, népali et anglais, sont représentées par leurs trois premières lettres en majuscules pour que l'évolution des combinaisons se perçoivent aisément d'un coup d'œil) :

- NEW → NEW + NEP ou NEP ou NEP + ANG
- NEW + NEP → NEW + NEP ou NEP ou NEP + ANG
- NEP → NEP ou NEP + ANG ou ANG

Le passage d'une langue à l'autre, lorsqu'il se fait, suit donc toujours cet ordre :

- NEW → NEP → ANG

On peut supposer, pour les Néwar, que cet enchaînement est à la fois diachronique, et synchronique (c'est-à-dire en fonction des interlocuteurs), pour le groupe comme pour l'individu, selon les modalités mises en regard les unes des autres dans le tableau suivant :

Enchaînement	Pour le groupe	Pour l'individu
Diachronique	<ul style="list-style-type: none"> ▪ XVIIIe s. : Népal = Vallée = Néwar = néwari ▪ XIXe s. : Népal élargi = Néwar minoritaires = népali dominant ▪ XXe s. : globalisation à dominante anglophone 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Néwari dans la prime enfance ▪ Népali à l'école ▪ Anglais dans le secondaire
Synchronique	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Néwari dans le groupe ▪ Népali hors du groupe ▪ Anglais pour accéder directement à un cercle plus large 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Néwari à la maison ▪ Népali hors de la maison ▪ Anglais pour la vie professionnelle et les médias internationaux

Tableau 23 Pratique du néwari dans l'histoire du groupe et de l'individu

Nous verrons, lors de l'analyse des questions suivantes, dans quelle mesure les pratiques linguistiques, en fonction de l'interlocuteur, du lieu et du sujet de conversation, peuvent éclairer cette évolution en confirmant une partie de ces hypothèses. Nous pouvons cependant d'ores et déjà noter la relation entre l'âge et le niveau d'études, d'une part, et la ou langues d'aise d'autre part.

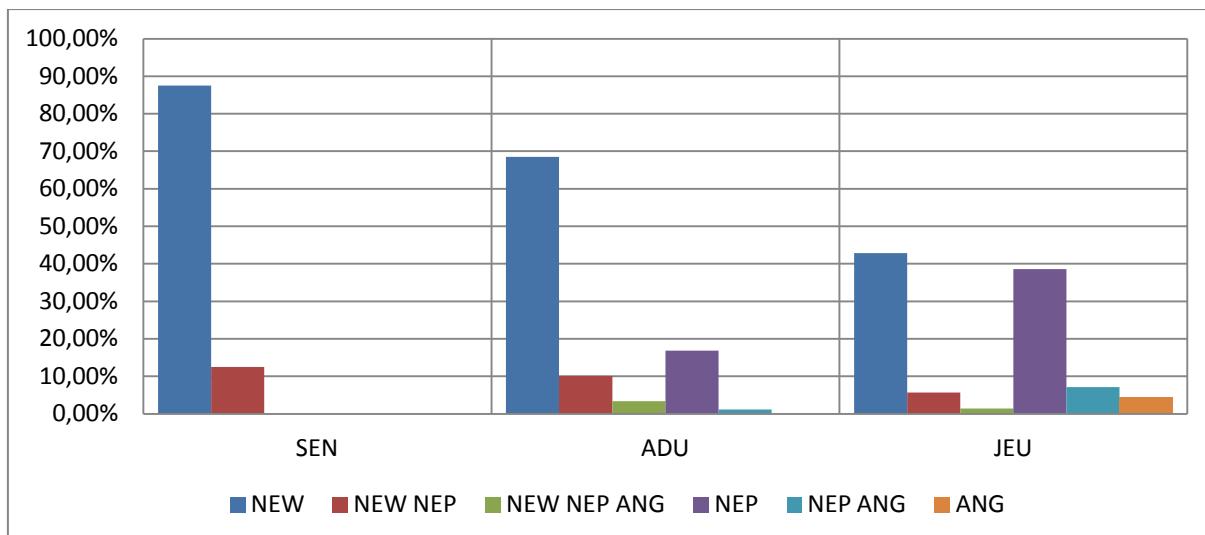


Figure 6 Langues de communication préférées : proportions au sein de chaque tranche d'âges

L'histogramme ci-dessus montre la décroissance du néwari au profit du népali et, dans une moindre mesure, de l'anglais, comme langue d'expression aisée, proportionnellement à l'âge des locuteurs : chez les seniors, le néwari est très majoritaire, parfois associé au népali ; chez les adultes, l'association au népali se trouve surpassée par le népali seul, et chez les jeunes, le népali égale quasiment le néwari, et commence à s'associer à l'anglais, lequel fait son apparition comme principale langue d'expression aisée.

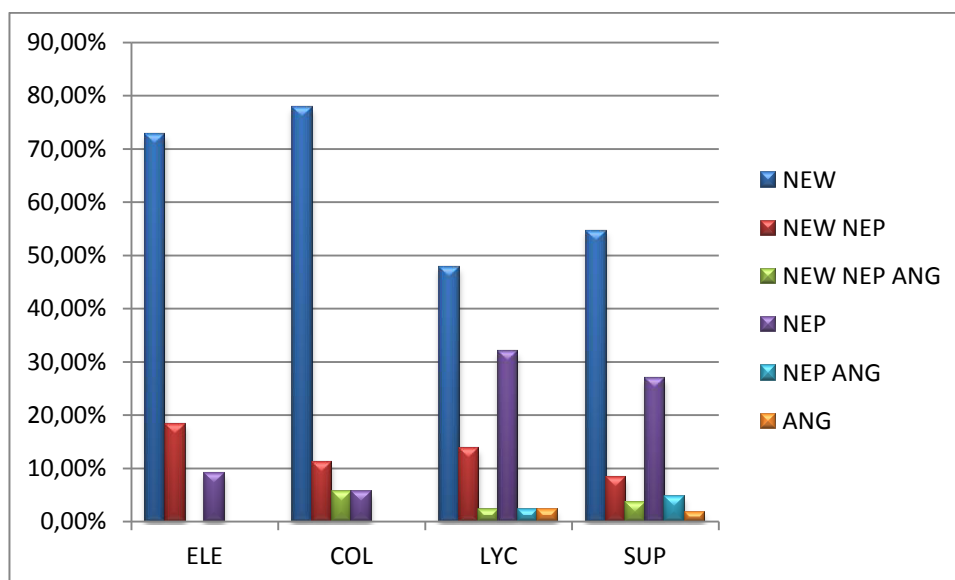


Figure 7 Langues préférées : proportions au sein de chaque niveau d'études atteint

L’histogramme ci-dessus correspond partiellement au précédent : les Népalais faisant aujourd’hui davantage d’études que jadis, plus l’enquêté est âgé, plus son niveau d’études a de chances d’être bas (comme nous l’avons montré à l’occasion de l’analyse des données sociologiques), et plus il est à l’aise en néwari comparativement aux autres langues. De fait, on note l’absence de l’anglais, ainsi que la faible position du népali seul, chez les personnes de niveau élémentaire ou collège, tandis que le népali se développe aux niveaux lycée et supérieur. Le fait que le népali soit plus faible, et le néwari plus fort, au niveau supérieur qu’au niveau lycée, peut s’expliquer par le fait que les diplômés du supérieur ont par définition terminé leurs études et sont donc plus âgés, tandis qu’une personne de niveau lycée peut être actuellement dans l’enseignement supérieur et donc plus jeune, avec une plus grande familiarité avec le népali et une moins grande familiarité avec le néwari qu’un adulte. La différence n’est toutefois pas très grande, des adultes pouvant bien sûr avoir eux-même un niveau final de lycée.

5.2.5.2 Aisance et langues pratiquées

L’histogramme ci-dessus montre que lorsque le néwari est utilisé en association avec d’autres langues, c’est toujours lui qui permet au locuteur de s’exprimer le plus aisément.

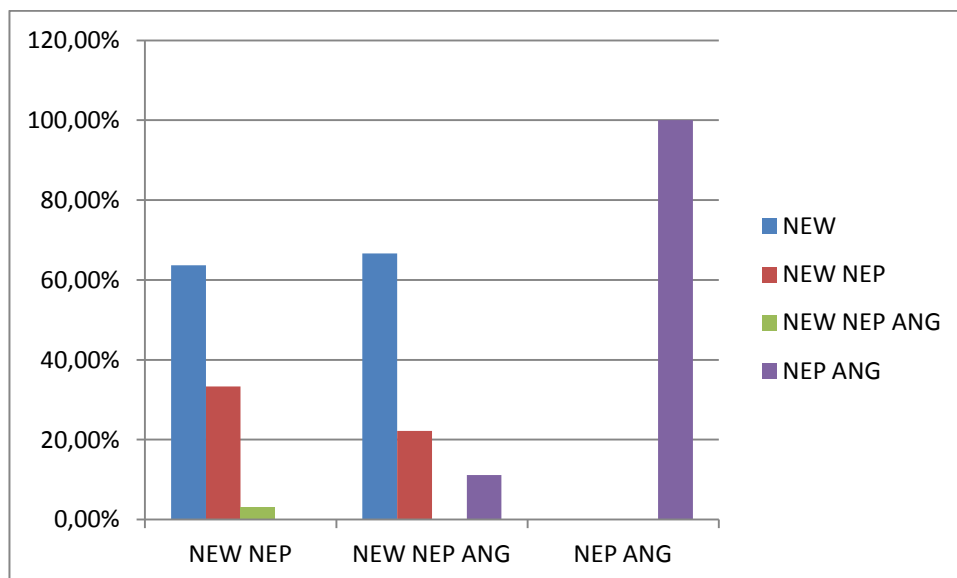


Figure 8 Langues préférées : proportions au sein de chaque groupe de langues pratiquées

5.2.5.3 Aisance et caste

Comme on le voit dans l’histogramme ci-dessus, partout le néwari dépasse le népali en langue aisée de choix unique, sauf chez les Shrestha, plus à l’aise en népali, ce qui confirme nos observations sur la répartition des langues maternelles et des langues utilisées chez les différentes castes.

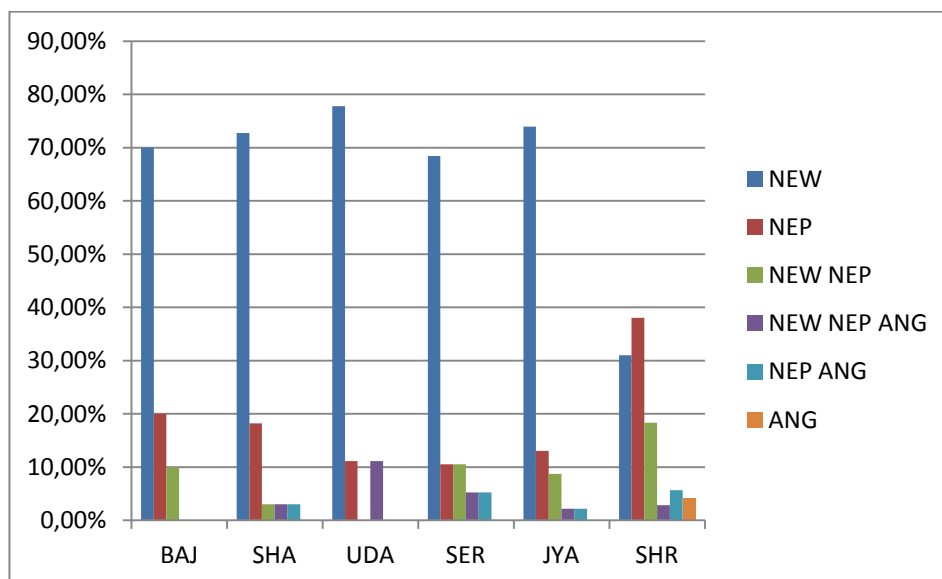


Figure 9 Langues de communication préférées : proportions au sein de chaque caste

5.2.5.4 Une tripartition synchronique et diachronique des langues préférées

En conclusion, on peut avancer que, le cas échéant, le remplacement du néwari par le népali, voire l’anglais, comme langue d’expression la plus aisée, se fait, selon les modalités suivantes :

Remplacement	Pour le groupe	Pour l’individu
Diachronique	Génération anciennes → génération récentes	Enfance → âge adulte
Synchronique	Castes bouddhistes (Bajracharya-Shakya) → castes hindoues (Shrestha)	Niveau d’études inférieur → niveau d’études supérieur

Tableau 24 Tripartition des langues préférées

Il y aurait donc un plus grand maintien du néwari dans un pôle constitué par les personnes âgées et les bouddhistes, et un plus grand déplacement des pratiques vers un pôle correspondant aux jeunes et hindous. Dans la partie suivante, nous allons observer plus en détail les compétences déclarées des enquêtés dans la ou les langue(s) qu'ils utilisent, afin d'affiner l'analyse du sentiment d'aisance dans l'expression exprimée par les enquêtés au sujet de telle ou telle langue.

5.2.6 Auto-évaluation des compétences

Dans cette partie va être présentée l'évaluation comparative que chaque enquêté a été invité à faire de ses compétences dans les trois principales langues parlées par l'échantillon, à savoir le néwari, le népali et l'anglais. Il s'agissait d'indiquer un niveau dans chacune des quatre compétences linguistiques que sont la compréhension orale (CO), l'expression orale (EO), la compréhension écrite (CE) et l'expression écrite (EE). Un choix de cinq niveaux proposé : 1 nul (absence de compétences), 2 faible, 3 moyen, 4 bon, 5 très bon.

5.2.6.1 Du néwari parlé à l'anglais écrit

Pour les 192 enquêtés, la combinaison des quatre compétences et des cinq niveaux permet d'obtenir 192 enquêtés x 3 langues x 4 compétences = 2304 informations. Etant donné qu'il y a eu en tout 274 (11,9%) non réponses – c'est-à-dire de cases non cochées--, nous disposons de 2030 données. On peut s'interroger sur le sens à donner à ces absences de réponses. Bien que quelques personnes aient ignoré cette partie du questionnaire, d'autres ont indiqué leur niveau pour certaines langues et/ou certaines compétences seulement. Ces enquêtés pourraient ne pas avoir tenu compte des consignes de la question, et au lieu de cocher le niveau 1 pour indiquer un niveau nul, auraient estimé l'absence de réponse correspondait à l'absence de compétence, le chiffre 1 leur suggérant un niveau faible. Cette hypothèse semble appuyée par le comportement de ces absences de réponse (codées Nr, pour « non réponse ») au regard des langues concernées (en gras le plus grand nombre de non réponses) :

Langues	Néwari				Népalî				Anglais			
Compétences	CO	EO	CE	EE	CO	EO	CE	EE	CO	EO	CE	EE
Nr	11	17	20	21	16	22	23	22	24	32	33	33

Comme on le voit dans le tableau ci-dessus, le nombre de non réponses croît au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la langue maternelle et qu'on se dirige vers une langue plus « éloignée » – dans le sens d'apprise plus tard dans la vie et utilisée dans un cercle relationnel moins proche. Cette évolution correspond à l'utilisation préférentielle du néwari, le népalî venant en seconde position et l'anglais en troisième, comme mis en lumière lors de l'analyse des langues maternelles et utilisées et des langues d'expression aisée. On peut alors supposer que pour une partie des enquêtés ayant auto-évalué leurs compétences, la non réponse ait parfois été choisie en lieu et place du niveau 1 pour indiquer l'absence de compétences. Certes, comme cette hypothèse n'est pas vérifiable, les non réponses ne peuvent pas être interprétées autrement que comme une non évaluation ; il importera néanmoins de garder cette ambiguïté à l'esprit lors de l'élaboration de futurs questionnaires.

Voici un tableau synthétisant les réponses à cette question 6 d'auto-évaluation des compétences dans les trois principales langues. Le tableau se lit ainsi (première colonne, première ligne) : « En compréhension orale du néwari, 10 enquêtés se sont attribué le niveau 1, 5 le niveau 2, (etc.) » Les nombres en gras représentent chacun le plus fort nombre d'enquêtés par langue et pour chacune des quatre compétences linguistiques, ainsi que pour les sous-totaux.

Niveaux	Néwari					Népalî					Anglais				
	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
CO	10	5	14	58	94	4	0	17	58	97	5	14	55	51	43
EO	12	9	18	52	84	3	2	25	59	81	7	20	68	34	31
CE	41	19	30	31	51	5	4	23	51	86	7	18	39	46	49
EE	53	25	26	27	40	8	5	27	56	74	8	21	43	41	46
<i>S/s tot.</i>	<i>116</i>	<i>58</i>	<i>88</i>	<i>168</i>	<i>269</i>	<i>20</i>	<i>11</i>	<i>92</i>	<i>224</i>	<i>338</i>	<i>27</i>	<i>73</i>	<i>205</i>	<i>172</i>	<i>169</i>
Totaux	699					685					646				
<i>Gd tot.</i>	2030														

Tableau 25 Auto-évaluation des compétences linguistiques

Si l'on considère le niveau 5, indiquant une compétence maximale, on observe que :

- Ce niveau est toujours plus fréquemment indiqué en compréhension qu'en expression ;
- il est plus fréquent en néwari et en népalî (langues maternelles ou secondes) qu'en anglais (langue étrangère) ;
- en néwari et en népalî, il est plus fréquent à l'oral qu'à l'écrit -- c'est-à-dire plus fréquent en expression orale qu'en expression écrite, et en compréhension orale qu'en compréhension écrite ;
- en anglais, il est plus fréquent à l'écrit qu'à l'oral.

On remarque en outre que le niveau 1 (absence de compétences) à l'écrit est incomparablement plus fréquent en néwari que dans les autres langues. En bref, en se basant sur la fréquence des niveaux 5, les enquêtés sont forts à l'oral en néwari, à l'oral et à l'écrit en népalî, à l'écrit en anglais, ou, sous forme de tableau pour une meilleure vue d'ensemble :

Oral :	Néwari	Népalî	
Écrit :		Népalî	Anglais

Tableau 26 Répartition des compétences orales et écrites selon la langue

Concernant le néwari écrit, en compréhension comme expression, les deux grands groupes de réponses se situent aux extrêmes : niveau 1 et niveau 5. Le néwari souffrant d'un manque de représentation à l'écrit (notamment en raison de sa faible standardisation), un certain nombre de locuteurs y sont experts, particulièrement représentés dans notre échantillon à travers les enseignants et étudiants du néwari ainsi que les activistes culturels et écrivains néwariphones. Par contre, l'autre grande partie de la population manque de formation à l'écriture en néwari. Concernant l'anglais, langue apprise à l'école, à l'aide de manuels, mais peu parlée dans le quotidien, les compétences sont naturellement plus grandes à l'écrit.

Pour conclure la présentation générale de ces résultats, remarquons le nombre décroissant de réponses indiqué par les sous-totaux, du néwari vers l'anglais en passant par le népalî, qui rappelle ce que nous supposions au sujet de la confusion de la non réponse et de l'expression d'absence de compétences ; la disparité des compétences pourrait donc être plus grande que ne l'indique le seul choix d'un niveau 1.

5.2.6.2 Mise en regard des compétences avec la caste et la religion¹¹⁶

Nous allons ici donner le taux de réponses indiquant des compétences de niveau 5, en compréhension et expression orales et écrites (respectivement CO, EO, CE, EE), en fonction de l'appartenance aux trois principales castes ou groupes de castes puis, puis en fonction du rattachement exclusif au bouddhisme ou à l'hindouisme. Voici les proportions de niveaux 5 par caste (en % de la caste) :

Compétences	Néwari		Népalî		Anglais	
	CO	EO	CO	EO	CO	EO
Bajra-Shak.	46,5	46,5	39,5	23,3	18,6 ¹¹⁷	11,6 ¹¹⁸
Jyapu	47,8	41,3	47,8	39,1	19,6	10,9
Shrestha	42,3	36,7	59,2	56,3	23,9	16,9

Tableau 27 Compétences orales et écrites selon la langue et la caste

¹¹⁶ Pour rappel, sur nos 192 enquêtés, les effectifs sont les suivants : 10 Bajracharya, 35 Shakya (somme : 45), 46 Jyapu, 71 Shrestha ; 81 bouddhistes exclusifs, 100 hindous exclusifs.

¹¹⁷ Notons que sur les 8 personnes que représente ce pourcentage ne figure qu'un Bajracharya, les autres étant des Shakya.

¹¹⁸ Il s'agit de 5 Shakya, aucun Bajracharya n'ayant déclaré de niveau 5 en expression orale anglaise.

Les valeurs maximales de chaque ligne sont indiquées en gras. Si les trois castes ont en commun de plus grandes compétences en compréhension qu'en expression orales quelle que soit la langue considérée, la position du centre de gravité des compétences varie. Chez les Bajracharya-Shakya, les compétences sont maximales en néwari puis décroissent rapidement en se déplaçant vers le népali puis l'anglais. Chez les Jyapu, les compétences de compréhension orale sont égales en néwari et en népali, pour décroître ensuite fortement en anglais. Chez les Shrestha, le maximum de compétences se porte sur le népali, et plus fortement encore qu'elles ne se portent sur le néwari chez les autres castes ; la seconde langue la mieux maîtrisée (selon les critères considérés dans le présent tableau) est le néwari ; les compétences en anglais, pour être moindres qu'en néwari, n'en sont pas moins supérieures à ce qu'elles sont dans les autres castes. Ces constats rejoignent ceux faits lors de l'analyse des déclarations de langue maternelle et de langue d'expression la plus aisée.

Voici maintenant les proportions de niveaux 5 par religion (en % du groupe confessionnel) :

Compétences	Néwari		Népali		Anglais	
	CO	EO	CO	EO	CO	EO
Bouddhistes	51,9	48,1	40,7	28,4	21	14,8
Hindous	46	39	56	52	23	16

Tableau 28 Compétences orales et écrites selon la langue et la religion

Les valeurs maximales de chaque ligne sont indiquées en gras. Chez les bouddhistes, la décroissance des compétences est continue entre les deux pôles que constituent la compréhension orale en néwari et l'expression orale en anglais, tandis que chez les hindous le népali est mieux maîtrisé que le néwari, et l'anglais est quand même mieux maîtrisé par les hindous que par les bouddhistes. Ici aussi, les comportements sont similaires à ceux observés lors de l'analyse des déclarations de langue maternelle et de langue d'expression la plus aisée.

5.2.7 Bilan : bouddhistes néwariphones et hindous népaliphones

Les réponses à ces quatre étapes du questionnaire portant sur les compétences langagières déclarées, à savoir la langue maternelle (identification et définition), les langues utilisées, les langues d'expression la plus aisée et l'auto-évaluation fine des compétences linguistiques, ont fait apparaître trois pôles de comportements linguistiques liés aux appartenances à des castes et à des religions. Le pôle Bajracharya-Shakya est entièrement néwariphone et bouddhiste. Le pôle des Jyapu, lesquels sont majoritairement néwariphones et hindous, mais sont davantage néwariphones lorsqu'ils sont bouddhistes. Le pôle Shretsha, quasi entièrement hindou, et majoritairement népaliphone avec également une maîtrise de l'anglais supérieure à celle des autres castes. Y a-t-il un enseignement à en tirer quant à la contribution de l'usage du néwari et de la religion à la définition et au dynamisme d'une identité néwar ? Si l'identité se définit par défaut, c'est-à-dire, dans le cas qui nous occupe, par les traits qui ne sont pas partagés par les autres Népalais, alors, si on considère la langue et la religion, le néwari et le bouddhisme tantrique néwar (celui dont Bajracharya et Shakya constituent les officiants) semblent bien être au cœur de cette identité.

Les parties suivantes du questionnaire, à savoir les contextes d'usage de la langue, et plus encore la question de la langue et de l'identité, vont permettre d'affiner ce premier constat. Parallèlement à cette analyse basée sur une enquête essentiellement quantitative, la présentation des personnalités et institutions de l'activisme culturel, linguistique et religieux néwar apportera sa contribution à l'étude du dynamisme et de la définition de l'identité de cette communauté. Nous allons à présent nous pencher sur les contextes de communication dans lesquels les compétences dans ces différentes langues sont mises en œuvre, afin de déterminer d'éventuelles di- ou triglossies par domaine d'usage.

5.2.8 Langues et contextes d'usage

Les réponses aux questions portant sur les pratiques linguistiques selon les interlocuteurs, les lieux, les situations et les sujets de conversation sont restituées de la manière suivante. Pour chaque ligne, seules les langues ayant obtenu plus de 1% des réponses (c'est-à-dire représentant plus d'un Enquêté sur le total de 192) sont prises en compte, afin de ne pas allonger excessivement les lignes, et parce qu'il s'agit avant tout de comparer l'usage du néwari avec celui du népali et, le cas échéant, de l'anglais. Ainsi, pour chaque ligne, les proportions sont exprimées en pourcentage de l'effectif total des catégories de réponses prises en compte pour la ligne, exclusivement. Les valeurs sont arrondies à la décimale la plus proche. Les titres de colonnes répartissent les langues et leurs combinaisons, de gauche à droite, du néwari seul à l'anglais seul (puis « autre » le cas échéant), en passant par leurs combinaisons respectives avec le népali ainsi qu'entre elles-mêmes. La valeur la plus élevée de chaque ligne est mise en relief par des caractères gras. Le codage des langues est le suivant : Néwari : NEW ; népali : NEP ; anglais : ANG ; autres : AUT (et leurs combinaisons.) « Autres » désigne des langues rarement mentionnées, liées à des situations familiales exceptionnelles, telles que le hindi, le japonais, et des langues européennes (français et allemand).

5.2.8.1 Usage des langues dans la sphère familiale

Langues dans lesquelles l'enquête s'adresse aux membres de sa famille

	NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
Mère	74,5	5,9		17,6			2,1	
Père	72,3	5,4	1,1	19,6			1,6	
Conjoint	63,8	9,2	1,4	23,4				2,1
Fratric	62,9	9,1	1,6	22,6	2,1		1,6	
Enfants	48,4	14,8	4,7	28,1	3,9			
G.-mère	81,9	3,6		14,5				
G.-père	82,1	3,2		14,7				
Autres	48,4	20,7	3,8	26,1	1,1			

Tableau 29 Langues dans lesquelles l'enquête s'adresse à sa famille

En s'adressant à la famille proche, au moins 2/3 des enquêtés recourent au néwari seul ; la proportion atteint 82% avec les grands-parents. Ceci qui fait écho à la plus grande fréquence de l'usage du néwari seul chez les personnes âgées détectées lors de l'étude des langues maternelles et d'usage. Les plus jeunes, davantage bilingues néwari-népal, utilisent alors cette compétence pour s'adresser aux anciens dans la langue que ceux-ci maîtrisent. Comparé à son usage envers les grands-parents, l'usage du néwari avec les parents est moindre (autour de 73%), avec le conjoint moindre encore (64%), et devient minoritaire (tout en conservant une majorité relative de 48,4%) avec les enfants. Ces contrastes illustrent la décroissance de l'usage du néwari avec l'abaissement de l'âge de l'interlocuteur (on parle deux fois moins néwari avec les enfants qu'avec les grands-parents). L'utilisation du népal, elle, croît en proportion inverse (on parle deux fois plus népal avec les enfants qu'avec les grands-parents.) Enfin, seuls des jeunes utilisent uniquement l'anglais, en l'occurrence à l'intention des parents et entre eux (les enquêtés à l'aise en anglais sont très majoritairement des jeunes.) Si besoin était de confirmer le parallèle entre l'usage de l'anglais et l'âge, mentionnons seulement que lorsque les adultes ont des compétences en anglais, ce n'est qu'avec leurs enfants qu'ils l'utilisent.

Concernant le rapport entre les langues utilisées en famille d'une part, et la caste et la religion d'autre part, on est confronté à une nouvelle coïncidence de l'usage du néwari et du bouddhisme d'une part, et du népali et de l'hindouisme d'autre part. En effet, sur les 36 individus (parmi les 130 enquêtés à cette question) recourant au népali seul pour s'adresser à leurs enfants, 75% sont hindous (alors que les hindous ne représentent que 52% de l'échantillon total), et 50% sont des Shrestha hindous. Réciproquement, sur les 62 personnes s'adressant uniquement en néwari à leurs enfants, les bouddhistes exclusifs sont surreprésentés (66%) par rapport à leur taux dans l'échantillon total (42%). On peut aussi considérer la part, au sein de chacun de ces quatre groupes, des individus s'adressant uniquement en néwari à leurs enfants. On obtient alors les chiffres suivants :

S'adressent en néwari seul à leurs enfants	Bajracharya-Shakya	Shrestha	Bouddhistes	Hindous
% au sein de chaque groupe	40	18,3	50,6	19

Tableau 30 Utilisation du néwari avec les enfants selon la caste

La part des enquêtés s'adressant exclusivement en néwari à leurs enfants est, chez les Néwar bouddhistes, plus du double de ce qu'elle est chez les hindous.

Langue par lesquelles les membres de la famille s'adressent à l'enquêté

	NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
Mère	78,6	5,9		15,5				
Père	76,6	5,4	1,1	16,9				
Fratrerie	66,3	7,6	1,1	23,4			1,6	
Conjoint	69,5	7,1		22				1,4
Enfants	54,6	11,4	3	26,5	4,6			
G.-mère	83,6	3		13,3				
G.-père	83,4	2,6		14				
Autres	51,1	20,1	4,9	22,8	1,1			

Tableau 31 Langues par lesquelles la famille s'adresse à l'enquêté

Le point notable de ce second tableau tient, lorsqu'on le compare au précédent, à ce qu'autrui s'adresse systématiquement à l'enquêté plus souvent en néwari et moins souvent en népali. On peut proposer l'explication suivante : lorsque l'enquêté est âgé, les proches jeunes s'adressent davantage à lui en néwari car il tend à maîtriser davantage cette langue ; lorsqu'il est jeune, ses proches âgés s'adressent à lui en néwari car c'est la langue qu'eux-mêmes maîtrisent le mieux.

5.2.8.2 Usage des langues dans la sphère des relations sociales

Il s'agit ici des langues que les enquêtés déclarent pratiquer avec des interlocuteurs n'appartenant pas à leur famille.

	NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
Amis Néwar	66,5	17,3	1,1	13,6	1,8			
Autres amis	15,1	13,5	2,2	60	9,2			
Voisins Néwar	60	15,9	1,1	22,2	1,1			
Autres voisins	42,9	23,8	1,1	32,3				
Conducteurs	3,7	16,9	1,6	77,8				
Commerçants	46	36	1,1	46,1				
Employés de la Poste	3,3	9,3		87,4				
Employés de l'administration	5,9	20,9		71,1	2,1			
Policiers	2,6	6,5		91,4				
Médecins	5,2	22,4		71,3			1,2	
Supérieurs ou professeurs	9,6	23	4,3	48	11,8		3,7	
Collègues	26,4	19,7	5,6	43,8	4,5			
Subordonnés ou étudiants	13	13,7	8,9	54,8	5,5	4,1		
Prêtres	41,2	19,8		39				
Inconnus	4,4	11	2,8	75,8	6			

Tableau 32 Langues pratiquées par l'enquêté hors de la famille

Environ les 2/3 des enquêtés utilisent le néwari seul avec ceux de leurs amis et voisins qui sont Néwar, ce qui correspond à la part des personnes se déclarant à l'aise avec le néwari. On peut par contre s'étonner du fait qu'une majorité relative (42,9%) recoure au néwari avec les « autres voisins » (donc supposés être non Néwar), davantage qu'au népali (32,3%). Ceci impliquerait une compétence en néwari importante chez certains non Néwar, ce que nous ignorons. Le même constat apparaît dans les échanges avec les amis non Néwar : 15,1% des personnes interrogées utilisent le néwari avec eux. Dans tous les cas, l'usage du néwari est un point commun avec la majorité absolue des Néwar de l'entourage (famille, amis et voisins Néwar) ainsi qu'avec une majorité relative d'amis et de voisins non Néwar. Cela signifie d'une part que l'on se fréquente davantage entre néwariphones, et d'autre part qu'on habite plutôt un environnement physique (quartier) néwariphone.

La communication avec les prêtres trace la ligne de partage entre l'usage majoritaire du néwari et celui du népali. En effet, 41,1% des personnes utilisent exclusivement le néwari avec les prêtres, contre 39% pour le népali. L'écart est mince, mais le croisement avec la religion et la caste révèle un clivage plus important. En effet, 58,7% des personnes utilisant exclusivement le néwari avec les prêtres sont bouddhistes (dont la totalité des Bajracharya-Shakya), et 37,3% sont hindous (dont une moitié est Shrestha). Par ailleurs, 71,8% des personnes recourant exclusivement au népali avec les officiants religieux sont hindous, dont plus de la moitié sont Shrestha. Dans les deux cas, les bouddhistes autant que les hindous sont surreprésentés dans l'usage du néwari et du népali respectivement, par rapport à leur part dans la population de l'échantillon. On a donc ici aussi une coïncidence du bouddhisme et du néwari d'une part, de l'hindouisme et du népali d'autre part.

Hors entourage familial, amical et de voisinage, les relations se font majoritairement en népali, avec deux points saillants : la fonction publique d'une part, c'est-à-dire la Poste (87,4%), l'administration (71,1%) et la police (91,4%), les inconnus d'autre part (75,8%). On peut ajouter à cette catégorie les médecins (71,3%). Cela s'explique par l'importante présence des Indo-népalais dans la fonction publique depuis la conquête de la vallée par les Gorkha et surtout le régime des Rana, présence que, depuis, la solidarité de caste a pu contribuer à maintenir. Pour ce qui est de l'importance de l'usage du népali avec les médecins, faute de données sociologiques sur cette profession, on peut suggérer l'usage du népali dans l'enseignement supérieur (et donc dans les études de médecine) comme facteur contributif. En lien avec ce dernier point, on observe que, pour être moins largement majoritaire, le recours exclusif au népali tourne cependant autour des 50% dans le domaine des études et du travail, dominant toujours largement le néwari seul.

5.2.8.3 Usage des langues au foyer

NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
65,4	14,9	3,7	16				

Tableau 33 Langues pratiquées au foyer

Le taux d'utilisation du néwari au foyer (65,4%) correspond presque exactement à la moyenne des taux d'utilisation de cette langue par l'enquêté lorsqu'il s'adresse aux divers membres de la famille (66,8%), ce qui peut laisser penser que les échanges de l'enquêté avec les membres de sa famille suivent les mêmes modalités linguistiques que ceux qui se déroulent entre les membres de la famille hors Enquêté.

Si l'on filtre à présent ces réponses par castes par religions, on voit que le néwari est parlé seul dans le foyer de 36 Bajracharya-Shakya, contre 24 Shrestha, et de 70 bouddhistes contre 48 hindous. Or, Shrestha et hindous étant plus nombreux que, respectivement, les Bajracharya-Shakya et les bouddhistes, on obtient les proportions respectives suivantes au sein de chacun de ces groupes :

Néwari seul parlé à la maison	Bajracharya-Shakya	Shrestha	Bouddhistes	Hindous
% au sein de chaque groupe	80	33,8	86,4	48

Tableau 34 Pratique du néwari seul à la maison selon la caste

Les Néwar bouddhistes de l'échantillon sont nettement plus exclusivement néwariphones que les hindous, sans que ce soit une question d'inégal accès à la scolarisation (qui est généralement en népali), puisque l'échantillon est homogène en termes de niveaux d'études.

5.2.8.4 Langues utilisées selon les lieux

	NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
Maison	70,2	12,8	2,7	14,4				
Quartier	54,3	18,1		27,7				
Marché	20,9	23	2,7	53,5				
Travail	9,9	15,5	7,7	55,8	9,9		1,1	
Ecole	7,7	15,5	2,7	54,1	9,4		5,5	
Chez les proches	57,7	18	2,7	20,1	1,6			
Chez les amis	31,5	26,1	4,4	32,6	5,4			
Baha ou temple	52,4	15,9	1,2	28,9	1,8			
Vihara (théravada)	48,8	14		37,2				
Lieux publics	1,1	20,2	4,4	67,8	6,6			

Tableau 35 Pratiques linguistiques selon les lieux

En écho aux tableaux précédents, nous voyons ici que l'usage exclusif du néwari se cantonne au cercle familial, souvent aussi au quartier. La bascule vers l'usage exclusif du népali s'effectue chez les amis, et est complètement réalisée au travail, à l'école, au marché et dans les lieux publics en général. Ainsi, la famille (au niveau relationnel) et le quartier néwar (au niveau spatial) constituent les deux îlots d'une néwariphonie exclusive, qu'on peut selon toute vraisemblance supposer avoir été majoritaire dans les royaumes Néwar de la vallée, avant la prise de pouvoir par les Indo-népalais népaliphones il y a plus de deux siècles. Cette néwariphonie exclusive reflue à présent dans deux dimensions. Elle reflue dans l'espace de la vallée, devant la présence croissante de populations non Néwar. D'autre part, elle régresse dans la pratique linguistique des Néwar eux-mêmes, devant le rôle du népali, exclusif dans

l'administration, largement dominant dans l'enseignement (où il partage avec l'anglais), et très présent dans le commerce et la vie professionnelle (lorsque ces deux secteurs impliquent des échanges avec des non néwariphones.)

Par ailleurs, qu'en est-il de cette néwariphonie exclusive selon les castes et les religions ? Ses proportions au sein des castes les plus bouddhistes et de la caste la plus hindoue sont très semblables à celles observées lors de la question 4 plus haut :

Utilisation du néwari seul par l'enquêté au foyer	Bajracharya-Shakya	Shrestha	Bouddhistes	Hindous
% au sein de chaque groupe	86,7	40,8	91,4	52

Tableau 36 Pratique du néwari seul au foyer selon la caste et la religion

Le recours au néwari seul au foyer est deux fois plus fréquent chez les castes bouddhistes. Dans ce tableau rendant compte de pratiques linguistiques déclarées, deux points nous renseignent indirectement sur des pratiques religieuses. Il s'agit d'une part des données sur les langues utilisées dans les baha, lieux de réunion religieuse des Néwar pratiquant le bouddhisme tantrique ancien (dont les officiants sont les Bajracharya et les Shakya). L'autre point est celui des langues utilisées dans les monastères (vihara) du bouddhisme théravada récemment venu d'Asie du Sud-Est et du Sri Lanka (depuis la toute fin du XIXe s.) ainsi que dans les temples (désignant généralement les temples hindous).

Sous l'angle des pratiques linguistiques, on observe un faible écart dans l'usage exclusif du néwari : légèrement au-dessus de la moitié dans les baha (52,4%), légèrement en dessous dans les vihara et les temples (48,8%). Cette différence pourrait en partie s'expliquer par l'ouverture de vihara à tout le monde, et donc potentiellement aux non néwariphones, tandis que les baha sont des institutions Néwar auxquelles l'appartenance est héréditaire, et dont les officiants exercent eux-mêmes une fonction héréditaire. Mais, si l'on considère la réponse à ces questions (quelles langues sont utilisées au baha ou au temple, et lesquelles on parle au vihara) comme l'indication que les enquêtés fréquentent ces lieux de pratiques religieuses, on obtient, en identifiant la caste des enquêtés, d'intéressants renseignements sur les pratiques religieuses également.

Certes, l'exercice a ses limites. Ainsi, ces questions ne portant pas directement sur les pratiques religieuses, il n'est pas fait de distinction entre baha (bouddhiste) et temple (généralement hindou, mais aussi, par exemple, protestant, ou même sikh ou jaïn, bien que ces deux derniers cultes ne soient pas représentés dans l'échantillon.) Il existe également nombre de temples à la fois hindous et bouddhistes (la divinité se voyant attribuer un nom et une mythologie différents selon les cultes), assez emblématiques de la religiosité de la vallée de Kathmandu. Cependant, nos enquêtés ayant par ailleurs déclaré la ou les religion(s) qu'ils suivent, nous pouvons affiner nos observations.

Il n'en reste pas moins qu'en croisant l'indication de fréquentation de lieux de culte et l'indication de la caste, on peut faire les constats suivants. Premièrement, le nombre total de gens se rendant au vihara (131) et au baha ou au temple (172) atteignant 303, il dépasse de 111 l'effectif des personnes interrogées ; un nombre conséquent de personnes se rendent dans les deux types de lieux. Deuxièmement, mis à part les hindous qui se rendent dans les temples hindous, les bouddhistes qui se rendent dans les baha (notamment leurs desservants, Bajracharya et Shakya), et les bouddhistes-hindous qui se rendent à la fois dans les temples bouddhistes et/ou hindous et dans les vihara, tout cela n'ayant rien que de très naturel, il est plus inattendu de voir que plus de la moitié des hindous de l'échantillon visitent les vihara. Troisièmement, si tous les Shakya vont au baha (dont ils dépendent pour les cérémonies du cycle de la vie ainsi que pour l'initiation tantrique), 85% d'entre eux se rendent également dans les vihara. Pour terminer, on constate que ce sont également 85% de tous les bouddhistes de l'échantillon qui se rendent aux vihara (et 100% aux baha et éventuellement temples bouddhistes).

On voit ici se dessiner deux caractéristiques successives du développement des vihara théravada dans la vallée de Kathmandu. D'abord le lien historique de leur développement avec la caste des Shakya, dont l'intérêt pour le bouddhisme « en libre accès » proposé par les vihara peut être dû, notamment, à l'exclusion des Shakya de l'accès aux plus hautes initiations tantriques, privilège des Bajracharya, et à l'intérêt toujours très fort des Shakya pour le bouddhisme (les Shakya se désignent parfois comme « Shakya-vamsa », descendants du Bouddha). Ensuite, leur ouverture (croissante¹¹⁹) à toutes les composantes de la société népalaise, et donc au népali, d'où l'usage plus important de cette langue par nos enquêtés dans les vihara que dans les baha ou temples -- dont l'implantation se confond avec les origines lointaines de la société néwar.

¹¹⁹ Voir le compte-rendu de nos visites de monastères theravada en 6.6.3.

5.2.8.5 Langues utilisées selon les situations

Bien qu'un certain nombre de situations de communications prennent place de manière privilégiée dans des lieux particuliers, ou avec des interlocuteurs particuliers, il a paru utile d'enquêter sur les pratiques linguistiques dans des contextes pour lesquels les lieux et/ou les interlocuteurs ne sont pas systématiquement déterminés. Il s'agit de situations incluant des déplacements ou prenant place dans des lieux qui peuvent varier, y compris les mariages, événements religieux et funérailles, qui impliquent des processions et donc des déplacements et stations temporaires dans différents lieux.

	NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
Loisirs	39,4	20,7	1,6	31,9	4,3	1,1	1,1	
Mariages	51,1	22,6	2,7	23,7				
Événements religieux	53,8	22		24,2				
Funérailles	62	16,2		21,8				
Déplacements au Népal	7,1	16,5	5,5	63,2	7,7			
Déplacements à l'étranger ¹²⁰	3,3	3,3	4,6	7,8	11,7		67,5	

Tableau 37 Pratiques linguistiques selon les situations

Parmi les situations offertes au choix des enquêtés, ce sont les funérailles, cérémonies -- regroupant les générations et les proches --, qui voient le plus fort taux d'utilisation du néwari. En effet, ce dernier est la lingua franca intergénérationnelle, les personnes âgées n'ayant pas toujours de compétences en népali. Par contre, l'usage du néwari baisse au profit

¹²⁰ Dans la restitution des réponses à la dernière question de ce tableau (les déplacements à l'étranger), afin de limiter le nombre de colonnes nous n'avons conservé que les résultats impliquant le néwari, le népali et l'anglais, seuls ou en association entre eux, sans reporter les effectifs -- la plupart compris entre 0 et 3% -- correspondant à des combinaisons de ces langues avec diverses autres en fonction de la destination des déplacements.

du népali, d'abord lors des événements religieux (dont les principaux brassent des populations et des confessions diverses –notamment bouddhistes et hindous). De même lors des mariages, car les mariés, habituellement jeunes, convient amis et collègues qui peuvent venir de tous secteurs de la société népalaise. L'usage du néwari baisse encore davantage – toujours au profit du népali --, lors des activités de loisirs ; celles-ci peuvent être davantage le fait des jeunes, et peuvent mettre au contact de personnes non néwariphones, a fortiori bien sûr si elles se déroulent hors de la vallée. Sans surprise, le népali est utilisé près des 2/3 des personnes lors de leurs déplacements dans le pays. Le néwari n'était toutefois pas absent de ce type de situations, les voyageurs pouvant l'utiliser le cas échéant avec les proches qui les accompagnent ou dans le cas de visites auprès de membres de la famille résidant dans une autre région. Et finalement, la barre des 2/3 est franchie en faveur de l'anglais lors des déplacements à l'étranger, avec toutefois une subsistance du néwari (et du népali, qui reste une langue beaucoup plus familière que l'anglais) pour les mêmes raisons que l'usage du néwari subsiste lors des voyages à l'intérieur du Népal.

En filtrant par castes et religions l'utilisation du néwari seul lors des événements religieux, on obtient les proportions internes à chaque groupe suivantes :

Néwari seul parlé lors d'événements religieux	Castes bouddhistes Bajracharya et Shakya	Caste hihndoue Shrestha	Tous les bouddhistes	Tous les hindous
% au sein de chaque groupe	68,9	33,8	63	45

Tableau 38 Pratique du néwari seul lors d'événements religieux selon la caste et la religion

Le recours au néwari seul est, ici aussi, plus fréquent chez les bouddhistes.

5.2.8.6 Langues utilisées selon les sujets de conversation

Quant aux langues dont l'usage est préféré pour converser sur tel ou tel sujet, comme on le voit dans le tableau ci-dessous, c'est sans conteste le néwari qui permet les échanges sur les sujets quotidiens tels que les affaires familiales ou le travail (67%), ces échanges ayant normalement lieu entre proches.

	NEW	NEW NEP	NEW NEP ANG	NEP	NEP ANG	NEP ANG AUT	ANG	AUT
Quotidien (famille, travail...)	67	12,4		20,5				
Société, politique	26,2	17,5	1,1	53,6	1,6			
Culture	45,7	19,2		35,7				
Religion	46,2	19		34,8				

Tableau 39 Pratiques linguistiques selon les sujets de conversation

Le néwari reste plus utilisé que le népali – mais sans majorité absolue – lorsque les conversations portent sur les sujets religieux (46,2%) ou culturels (45,7%). Il faut préciser que la « culture » (*samskriti* en népali) telle que l’entendent les Népalais n’a pas encore, pour la plupart d’entre eux, ce caractère de production industrielle, de consommation de masse et d’innovation permanente. Il s’agit principalement des fêtes, lesquelles sont toujours liées au calendrier religieux, de la musique, qui fait partie intrinsèque des fêtes et des rituels. Chez les lettrés, le terme de culture implique aussi, de toute évidence, la littérature. Depuis la naissance de la création littéraire moderne chez les Néwar à l’occasion des luttes de survie identitaire sous le régime d’oppression des Rana, la littérature est un pilier du maintien de la néwariphonie. Cette conception népalaise de la culture explique pourquoi le néwari reste majoritaire dans les échanges à caractère « culturel ». Quant au népali, il est davantage l’instrument des discussions sur les films et les chansons, produits dont la diffusion nationale justifie qu’ils soient en népali.

Il reste que l’on peut être surpris par le score important du népali lorsqu’il s’agit de s’entretenir de la société et de la politique : 53,6%, le double du néwari (26,2%). Ce score peut être mis sur le compte de la prédominance sans conteste de la langue népali dans les médias d’information, à savoir les journaux, la télévision et la radio, qui restent les moyens d’information privilégiés des Népalais. L’accès à internet – qui favorise d’ailleurs les

anglophones -- reste un luxe dans un pays extrêmement pauvre¹²¹, et où, de plus, la fourniture d'électricité est quotidiennement rationnée.

En filtrant par castes et religions l'utilisation du néwari dans les conversations à sujet religieux, on obtient les proportions internes à chaque groupe suivantes :

Néwari seul utilisé pour parler de religion	Bajracharya-Shakya	Shrestha	Bouddhistes	Hindous
% au sein de chaque groupe	68,9	33,8	63	45

Tableau 40 Pratique du néwari seul pour parler de religion selon la caste et la religion

Le recours au néwari seul est, ici aussi, plus fréquent chez les bouddhistes.

5.2.9 Bilan : néwari à la maison, népali à l'extérieur

Pour conclure sur cette partie traitant de la langue en relation avec les interlocuteurs, les lieux, les situations et les sujets de conversation, deux points ressortent des résultats de l'enquête présentés dans les tableaux commentés précédemment. D'une part, le néwari domine à la maison, le népali à l'extérieur. D'autre part, pour ce qui est en particulier des interlocuteurs, le choix de langue navigue entre quatre pôles, à savoir la vieillesse et la jeunesse, la proximité (affective, linguistique) et l'éloignement. La vieillesse car, au sein de la famille, c'est avec les grands-parents d'abord, puis avec les parents que l'on parle le plus néwari. La jeunesse, parce qu'au sein de la famille encore, c'est avec les enfants que l'on parle le moins néwari au profit du népali, mais aussi que l'anglais croît en importance (on retrouve là le modèle trigénérationnel de politique familiale de Spolsky 2012). La proximité affective est à la fois culturelle et spatiale : avec la famille, les amis et les voisins Néwar, le néwari connaît toujours un usage absolument majoritaire ; il reste relativement majoritaire lors des échanges avec les

¹²¹ Selon le recensement de 2011, seuls 3,3% des foyers népalais disposaient d'une connexion à internet (CBS, 2011, I.1.10).

officiants religieux. L'éloignement, lui, est relationnel et culturel : avec les voisins et amis non Néwar, ainsi qu'avec les collègues, enseignants, étudiants, fonctionnaires, commerçants, chauffeurs, etc., on a davantage recours au népali.

Concernant les lieux, les pratiques linguistiques qui y ont cours reflètent celles que l'on vient de décrire en relation avec les interlocuteurs : usage du néwari à la maison, dans le quartier et chez les proches, ainsi que dans les lieux de cultes ; usage du népali partout ailleurs. Cette répartition spatiale et culturelle se retrouve dans les choix linguistiques opérés dans les situations : dans les cérémonies religieuses et familiales on parle de préférence néwari, en déplacement au Népal on utilise le népali, et à l'étranger on recourt à l'anglais. Cette répartition dépend également des sujets de conversation : lorsque l'on parle de la vie familiale, des activités culturelles et religieuses, on favorise le néwari. Par contre, le népali est préféré dans les échanges portant sur la société et la politique népalaises. Sur ce dernier point, on peut raisonnablement penser que l'usage du népali est déterminé non seulement par la largeur du champ couvert par ces sujets, mais par les langues vecteurs d'informations, les médias utilisant le néwari étant très minoritaires dans le pays (sans parler des médias internationaux bien sur.) La formule par laquelle nous avons ouvert le bilan de cette partie, « néwari à la maison, népali à l'extérieur », est donc à prendre dans un sens large recouvrant toutes ces dimensions de la répartition des usages de ces langues chez les Néwar interrogés.

Dans un Etat multiculturel, qui met en contact étroit des langues, des cultures et des religions variées, le fait de réserver l'usage d'une langue aux usages que l'on vient de décrire fait de cette langue un marqueur de l'identité pour ses locuteurs. Par ailleurs, nous avons montré à plusieurs reprises la coïncidence de pratiques linguistiques et de pratiques religieuses, dans le sens d'un lien plus étroit du néwari avec le bouddhisme qu'avec l'hindouisme.

Après avoir, dans la partie suivante, passé en revue les usages linguistiques des Néwar dans leur consommation de médias, nous aborderons la partie du questionnaire portant explicitement sur la problématique de l'identité.

5.2.10 Langues et médias

Le « marché des médias » en langue néwari – presse, édition, audio-visuel, cinéma et chanson -- est abordé dans les compte-rendus des entretiens que nous ont accordés des informateurs Néwar bien insérés dans ces milieux. Nous analysons ci-dessous les réponses aux questions portant sur les habitudes et souhaits de l'échantillon en termes de consommation de médias en langue néwari. Les faits ainsi dégagés seront ensuite confrontés aux données obtenues lors des entretiens. Afin de donner un cadre objectif à l'appréciation des enquêtés sur l'offre médiatique en langue néwar, il est utile de garder à l'esprit quelques chiffres. Selon le recensement de 2011, sur les 1,3 millions Néwar vivant au Népal, environ 850.000 ont le néwari pour langue maternelle¹²². D'autre part, des neuf principaux périodiques en néwari publiés dans la vallée, le quotidien Sandhya Times est le plus vendu (350.000 par jour). Il existe par ailleurs une télévision (locale) diffusant exclusivement en néwari, Nepal Mandal TV Channel.

Les questions fermées IV.4, 12, 15, 19 et 22 du questionnaire portent sur le souhait de l'enquêté d'avoir accès à davantage de produits en langue néwar dans les médias mentionnés (télévision, radio, chanson, journaux et livres). Il est également demandé, de façon ouverte, de justifier la réponse. Ces justifications peuvent se regrouper en quelques catégories principales en raison de leur fréquence respective :

- des critères culturels : les médias en néwari permettent de préserver mais aussi de promouvoir la langue, et de développer les compétences des locuteurs.
- Des critères culturels : la langue permet de préserver, mieux faire connaître la culture au sein de la communauté, et la promouvoir à l'extérieur.
- L'attachement au néwari en tant que langue maternelle.
- Un critère de compétence : soit on veut davantage de médias en néwari pour progresser en compréhension, soit on n'en veut pas car on estime ne pas avoir de compétences linguistiques suffisantes pour en profiter.
- Un critère de goût : on aime ou non.
- Un critère identitaire : on est attaché à la langue comme vecteur d'identité.

¹²² 846.557 exactement, soit 3,2% de la population du pays (CBS, 2011, I.2.9). « Langue maternelle » est exprimé par « mother tongue » dans la version anglaise en ligne du recensement.

5.2.10.1 Les bouddhistes davantage demandeurs de produits médiatiques en néwari

Concernant la consommation et les souhaits de consommation médiatique en néwari, l'affinement des réponses par religion exclusive déclarée se lit ainsi, par exemple pour la première case : « 94,9% des bouddhistes ayant répondu à cette question ont déclaré vouloir davantage de produits en néwari dans ce média. » (La plus forte valeur de chaque colonne en gras.)

En % ¹²³	Consomment ce média	Connaissent l'existence de produits en néwari	Consomment en néwari et autre (et en néwari seul)	Veulent davantage de produits en néwari		
				Tous	Boud.	Hind.
Télévision	97,9	96,8	50,8 (8)	91,3	94,9	87,2
Cinéma	78,5	76,6	40,7 (9,6)	-	-	-
Radio	89,5	90,2	58,6 (9,8)	91,6	96,1	87,1
Chanson	98,9	-	60,9 (13)	95,7	97,4	93,8
Journaux	95,7	76,6	43,2 (5,5)	91,7	100	86,2
Livres	93,5	-	45,9 (4,7)	92	97,3	86,5
Sites inter.	-	57,2	(26,4)	-	-	-

Tableau 41 Intérêt pour les médias en néwari selon la religion

Les médias les plus consommés sont, par ordre décroissant, la chanson, la télévision, le journal, le livre, la radio, et en dernière position le cinéma (en salle). La chanson est le produit médiatique le plus consommé par l'échantillon (98,9%), y compris en néwari (qui est utilisé par 73,9% des enquêtés pour cette activité.) Le chant est une pratique encore très vivante, et même omniprésente dans la société népalaise. D'une part, traditionnellement, il fait partie intégrante des rituels et émaille les travaux des champs et les réjouissances collectives. D'autre part, les chansons dansées ponctuent les films tout en étant parallèlement diffusées par radio et par disques, pour être ensuite reprises par tout un chacun dans son travail (conducteurs, ouvriers), dans ses loisirs, par les garçons au passage d'un groupe de filles,

¹²³ Dans ce tableau, les pourcentages correspondent à certaines catégories des réponses exprimées à chaque question ; ainsi, pour la question « Regardez-vous la télévision ? », nous restituons le taux de « OUI » parmi les réponses exprimées ; chaque colonne et ligne correspondant à des questions différentes, les données du tableau ne s'additionnent pas.

entre autres scènes de la vie sociale que l'on peut observer quotidiennement. L'importance de la consommation de chansons en néwari révèle donc la vitalité d'une certaine pratique orale de la langue, au moins en termes de compréhension d'énoncés rimés traduisant les diverses gammes d'émotion. Cependant, on observe que la présence du néwari parmi les langues utilisées devient minoritaire quand il s'agit de l'écrit (alors même que la lecture des journaux et des livres est très pratiquée). On peut au premier abord s'en étonner puisque, la grande majorité des écrits en langue néwari étant imprimés en devanagari, l'alphabet du népali, langue de scolarisation, le déchiffrement est possible. On doit alors supposer que c'est le niveau de la langue écrite qui fait obstacle à la compréhension, ce qui amène à se poser la question des compétences de la population en néwari en termes de niveaux de langue. C'est là que la problématique de la scolarisation dans la langue maternelle se présente dans toute son acuité : sa faiblesse – a fortiori son défaut – entrave la consommation et la production même des écrits.

Si l'on affine à présent les comportements de consommation de médias en fonction de l'appartenance religieuse, on constate que, dans tous les médias, les bouddhistes (castes Bajracharya, Shakya et Uday principalement) sont toujours davantage demandeurs de produits en néwari que les hindous (Shrestha principalement). Si, d'un côté, le désir de chansons tend à les rapprocher (97,4 contre 93,8 respectivement), à l'écrit l'écart est à son maximum : 97,3 contre 86,5 pour les livres, et surtout 100 contre 86,2 pour les journaux. C'est donc une nouvelle coïncidence entre confession et attachement à la langue que nous observons.

5.2.10.2 L'intérêt de la langue comme justification première

Les enquêtés sont deux fois plus nombreux à désirer davantage de produits en néwari pour l'avenir, qu'à en consommer actuellement. Observons les motivations de cette soif de néwari. (La plus forte valeur de chaque colonne est en gras.)

Pourquoi ils en veulent davantage^{124, 125}	Télé- vision	Radio	Chan- son	Jour- naux	Livres
Pour le bien de la langue néwar	51,2	65,4	37,9	67,6	50,8
Pour le bien de la culture néwar	11,6	6,2	6,9	4,2	18,5
Parce que c'est leur langue maternelle	8,1	4,9	1,2	-	6,2
Parce qu'ils comprennent mieux	4,7	1,2	5,7	8,5	12,3
Parce qu'ils aiment ça	8,1	6,2	32,2	1,4	1,5
Parce que c'est leur identité	8,1	4,9	1,2	1,4	-

Tableau 42 Motivation de la demande de médias en néwari

Le souhait de développement de la langue est, de loin, le motif le plus important, qu'il s'agisse « d'attirer les gens vers le néwari » (n°11) ou d'accroître les compétences dans cette langue, « comprendre et faire comprendre la langue » (n°18), « dans tout le pays », n°51, et même « dans le monde entier » (n°90). Seul le fait d' « aimer » le produit égale presque cette motivation linguistique, et ce dans un domaine où l'émotion domine par nature, à savoir la chanson. La proportion de personnes souhaitant que de nouveaux programmes télévisés contribuent au développement du néwari pourrait même s'accroître de plusieurs dizaines de points si l'on considérait le lien probable qu'il peut souvent y avoir entre cette motivation et le fait d'aimer les programmes en néwari, de s'y sentir à l'aise (parce qu'on les comprend), d'y retrouver sa langue maternelle, et même d'y voir une confirmation de la vitalité identitaire.

Il va sans dire que, en tout cas chez ces enquêtés, le lien est consciemment fait entre vitalité de la pratique linguistique par les individus, et représentation de la langue dans les médias, en tout cas dans le sens d'une influence des médias vers les individus. Il faut néanmoins considérer le fait que les médias, de par leurs besoins de rentabilité (ou simplement de survie), dépendent à leur tour de la perception, par les financeurs, d'une pratique linguistique chez les consommateurs garantissant une demande suffisante de produits médiatiques dans la langue. Or, les entreprises qui ont les plus grands moyens étant, au moins, nationales, il n'est pas

¹²⁴ En pourcentages des réponses exprimées. Les réponses de catégories « autres », variées et isolées ou très minoritaires, ne sont pas restituées ; en conséquence, le total des colonnes n'est pas nécessairement égal à 100.

¹²⁵ De rares enquêtés ont indiqué deux motifs ; dans ce cas, c'est le premier motif mentionné qui a été retenu, afin de ne pas alourdir le tableau.

évident qu'elles souhaitent investir dans des médias communautaires locaux, comme l'a mentionné le responsable de la chaîne néwar Nepal Mandala TV Channel lors de notre entretien (6.3.1).

Les justifications du refus de voir se développer l'offre de médias en néwari se regroupent en trois catégories, selon que l'enquêté considère ne pas avoir de compétences suffisantes en néwari pour apprécier ces supports, qu'il n'aime tout simplement pas ces produits, ou bien qu'il considère précisément leur qualité comme insuffisante. (La plus forte valeur du tableau est en gras.)

Pourquoi ils n'en veulent pas davantage¹²⁶	Télévision	Radio	Chanson	Journaux	Livres
Manque de compétences	40	50	50	80	71,3
N'aiment pas	40	50	50	-	28,7
Qualité médiocre	20	-	-	10	-

Tableau 43 Motivation de l'absence de demande de médias en néwari

Aussi peu nombreux que soient les enquêtés à ne pas souhaiter davantage de produits en néwari, la catégorisation de leurs justifications est intéressante en ce qu'elle confirme la faiblesse en compétences écrites déjà exprimées lors de l'auto-évaluation des compétences (partie II.6 du questionnaire). Cette faiblesse est apparue à nouveau à travers l'analyse de la consommation des médias écrits. Ici, c'est le manque d'aisance dans la lecture des journaux et des livres qui donne la majorité absolue au manque de compétences comme motivation du non désir de davantage de produits, devant le fait de « ne pas aimer » (il est d'ailleurs possible que l'on « n'aime » pas parce qu'on a du mal à comprendre.)

5.2.10.3 Une faible fréquentation des sites internet

Les trois quarts des personnes ayant répondu à la question « visitez-vous des sites internet en néwari » ont répondu par la négative. La principale raison (un quart des réponses) pour visiter ces sites est le désir de s'informer sur les Néwar, leur culture et leur actualité, (notamment via www.nepalmandal.com, site en langue néwari et écriture devanagari.) Par contre, c'est plutôt le manque d'information qui tient les locuteurs éloignés des sites internet en néwari. En effet,

¹²⁶ En pourcentages des réponses exprimées. Les réponses de catégories « autres », variées et isolées ou très minoritaires, ne sont pas restituées ; en conséquence, le total des colonnes n'est pas nécessairement égal à 100.

les trois quarts des personnes ne les visitent pas faute de connaître l'existence de ces sites. Pour d'autres, il s'agit d'un défaut de compétences en néwari ou dans l'utilisation d'internet. Enfin c'est parfois l'intérêt ou le besoin qui fait défaut. Cette importance secondaire d'internet s'explique par la situation économique du pays, le faible accès de la population, non seulement à des connexions internet (seuls 3,3% des foyers en disposaient en 2011 – CBS 2012 : 2), mais plus simplement à des ordinateurs, aux compétences techniques et linguistiques écrites nécessaires à leur usage. Un empêchement encore plus fondamental réside dans la disponibilité de l'énergie électrique, dont la fourniture est toujours très irrégulière, y compris dans la capitale.

5.2.10.4 Un fort intérêt, qui diffère selon la religion

En conclusion de cette analyse des réponses aux questions sur les pratiques et les souhaits de consommation de médias en néwari, on peut dire que :

- près de 100% des enquêtés consomment des médias ;
- le néwari figure parmi les langues impliquées dans cette consommation pour environ 50% d'entre eux ;
- près de 100% souhaitent qu'il y ait davantage de produits médiatiques disponibles en néwari ;
- la motivation principale de cette demande est le développement, urbi et orbi, de l'usage du néwari ;
- cette demande est plus forte chez les bouddhistes que chez les hindous ;
- le manque de motivation, quant à lui, tient plutôt au manque de compétences à l'écrit ;
- la motivation pour consulter les sites internet en néwari – malgré les obstacles -- est essentiellement communautaire : mieux connaître la culture et les gens, se tenir au courant de ce qui se passe.

La demande est bien plus forte que l'offre actuelle, ce qui révèle une conscience de la situation du néwari ainsi que -- en partie-- des moyens de l'améliorer. Cela révèle aussi un désir de renforcement de l'identité via la langue, désir encore plus marqué chez les bouddhistes que chez les hindous. Alors, quel lien les Néwar font-ils entre langue et identité ? Les réponses aux questions de la partie suivante du questionnaire vont contribuer à éclairer cette problématique.

5.2.11 Langue et identité

5.2.11.1 Plutôt néwar que népalais

Se sentent :	Néwar	Néwar et Népalais	Népalais
En % des réponses ¹²⁷	72,6	6,3	20

Tableau 44 Rattachement communautaire

Parmi les enquêtés se considérant comme Néwar (138 personnes), en termes de religion, bouddhisme et hindouisme sont représentés en proportions égales (47,1% et 47,8%). En termes de castes, les Shrestha constituent ici près du tiers (32,6%), ce qui s'approche de leur place dans l'échantillon total (37%), tout en y restant inférieur. Parmi les enquêtés se considérant à la fois Néwar et Népalais (12 personnes), bouddhisme et hindouisme s'équivalent encore ici (41,7% chacun) ; d'autre part, les Shrestha représentent exactement un tiers (33,3%). Enfin, parmi les enquêtés se considérant comme Népalais (38 personnes), les hindous sont trois fois plus nombreux (71,1%) que les bouddhistes (23,7%) ; les Shrestha (ici tous hindous sauf un) représentent 52,6%, soit bien davantage que leur place dans l'échantillon total (37%).

Si près des trois quarts des enquêtés se définissent comme Néwar, sans que n'apparaisse de particularisme de religion ni de caste, l'importante minorité (20%) qui se déclare népalaise est en majorité Shrestha (52,6%) et en très grande majorité hindoue (71,1%). Ceci, à la suite d'analyses précédentes, semble confirmer le moindre attachement de ces deux groupes à la néwarité. Le nombre de personnes se sentant Néwar (72,6%) étant inférieur au nombre d'enquêtés ayant déclaré le néwari comme langue maternelle (85,4%), être de langue maternelle néwari ne peut donc pas constituer pour tous un marqueur de leur identité néwar. Voyons à présent comment les personnes interrogées ont défini la « néwarité ».

¹²⁷ Total inférieur à 100%, car un individu s'est déclaré « citoyen du monde ».

5.2.11.2 Qu'est-ce qu'un Néwar ?

La question portant sur la définition de ce qu'on pourrait appeler la néwarité était semi-fermée : l'enquêté pouvait cocher l'un ou plusieurs des facteurs proposés, et/ou en ajouter. Seules les réponses données par plus d'une personne sont dénombrées ci-après. Voici le codage utilisé dans le tableau ci-dessous, pour réduire la longueur des têtes de colonnes :

- 2 PAR : avoir les deux parents Néwar
- 1 PAR : avoir un parent néwar
- LANG : parler néwari
- GUT : être membre d'une guthi, association assurant notamment l'entrée dans la caste et les funérailles, mais aussi les grands rituels, et jadis la gestion des terres agricoles.

En pourcentages des réponses :

2PAR	1PAR	LANG	LANG +2PAR	LANG +1PAR	LANG +GUT+ 2PAR	LANG +GUT+ 1PAR	GUT	GUT+ 2PAR	GUT+ 1PAR
62,5	13,6	5,4	4,9	2,2	2,2	2,7	2,2	1,6	1,1

Tableau 45 Définition de l'identité néwar

L'observation de ces données fait d'abord apparaître que le fait de naître dans la communauté (c'est-à-dire d'un ou deux parents eux-mêmes reconnus comme Néwar) intervient, seul ou associé, dans 92,4% des réponses. En particulier, naître de deux parents Néwar est nécessaire et suffisant, comme marqueur identitaire, pour près de deux tiers des enquêtés (62,5%). Par contre, le fait de parler néwari, seul ou associé à d'autres facteurs, intervient dans seulement 17,4% des réponses. Finalement, l'appartenance à une guthi (institution en voie de caducité) ne joue un rôle que dans 9,8% des réponses. Si l'on s'étonne de la mention relativement rare de la langue comme élément de définition de l'appartenance à la communauté néwar, il faut se souvenir que seuls 22,2% avaient défini la langue maternelle comme marqueur de l'identité (5.2.3). Il n'est pas exclu, d'autre part, qu'un certain nombre d'individus considèrent la présence du néwari comme évidente dans l'environnement linguistique d'un Néwar et n'aient, en conséquence, pas jugé utile de mentionner la langue dans la définition de la néwarité.

Ces interprétations sont à mettre en contraste avec la forte demande de médias en langue néwar, relevée plus haut (5.2.10). Si, pour quasiment les deux tiers des Néwar, la qualité de Néwar s'obtient automatiquement par la naissance, et non par le fait de parler la langue, la demande de langue, en revanche, est forte. En effet, quasiment 100% des personnes interrogées étaient demandeuses de davantage de productions médiatiques (de toutes sortes) en néwari. Qui plus est, les motivations de cette demande sont éclairantes car, comme nous l'avions vu, il s'agit de développer le néwari à trois niveaux. D'une part au niveau des compétences de l'enquêté lui-même en tant que locuteur du néwari (ou désireux de l'être). D'autre part au niveau des compétences de la communauté (y compris motiver les jeunes à utiliser la langue). Et puis, à un niveau, plus ambitieux de rayonnement du néwari hors de la communauté, hors de la vallée, et même hors du Népal. Cette aspiration, voire cet engouement, qui peut être simultanément l'expression d'une inquiétude, ouvre une autre perspective à l'interprétation des chiffres du tableau précédent. Le fait que la langue ne soit pas mise en avant comme trait définissant la néwarité aujourd'hui peut très bien s'accommoder du constat, par les Néwar eux-mêmes, de la menace qui peut peser sur la vitalité de leur langue maternelle, et du désir de voir cette dernière prendre une importance beaucoup plus grande à l'avenir.

En attendant de découvrir comment les Néwar envisagent l'avenir de leur langue, voyons comment ils évaluent l'intercompréhension des variétés locales du néwari que connaît la vallée. Les réponses aux questions 3 et 4 sont traitées ensemble.

5.2.11.3 Les variétés du néwari dans la Vallée

Il s'agit ici de cerner la perception que les Néwar ont de leur langue comme unique ou multiple. Il leur a été demandé s'ils considéraient que la langue néwar était la même à Kathmandu, Patan et Bhaktapur, et s'ils comprenaient les Néwar des autres villes de la vallée. Nous synthétisons les réponses dans le tableau ci-dessous. (La plus forte valeur de chaque ligne est en gras.)

<i>En % des réponses</i>	OUI	NON
La langue est la même dans les trois villes ?	12	88
Comprenez-vous les Néwar des autres villes ?	81,8	18,2

Tableau 46 Perception de variétés du néwari

Pour la très grande majorité, les néwaris des trois villes constituent trois variétés d'une même langue. Certes, ils constatent des différences de prononciation, essentiellement entre Kathmandu et Patan d'une part (villes voisines), et Bhaktapur d'autre part (ville plus distante). Ils soulignent également des différences de lexique, d'ailleurs toujours illustrées par deux mêmes exemples, que rapportent notamment l'enquête n°92 : « à Bhaktapur, *nâ* signifie *eau* ; à Patan, le même mot signifie *égout*, et on dit *la* pour *eau*. » Mais ils reconnaissent presque tous l'intercompréhension entre les trois principales variétés du néwari de la vallée. Même les personnes ayant répondu qu'il ne s'agit pas de la même langue disent en grande majorité (77,2%) comprendre les Néwar des autres villes.

Il ne nous a pas été possible de catégoriser les réponses, en raison du grand nombre de réponses imprécises ou inadéquates. Comme on le voit, les réponses précises relèvent toujours des différences de lexique, de grammaire ou de prononciation. On constate en outre qu'aucun jugement qualitatif n'est porté sur les pratiques linguistiques des autres Néwar de la vallée. Il en ira autrement lors de l'expression des différences entre Néwar de la vallée et Néwar hors vallée.

5.2.11.4 Différences déclarées entre les Néwar et les Khas/Indo-népalais

On note le taux élevé d'absence de réponse à cette question : 42,7%. Les différences rapportées portent principalement sur la langue, mentionnée dans 74,5% des réponses et, juste après, le facteur culture/coutumes/traditions/mode de vie (dans 54,5% des réponses) – les deux souvent associés. Dans l'expression de ce second facteur, on relève un certain nombre de jugements de valeur (12,7% des réponses), qui ne sont pas à l'avantage des Indo-népalais. D'abord, « les Néwar pratiquent beaucoup leurs traditions » (n°153), et « leur culture est plus

riche » (n°19), notamment en termes de fêtes [qui sont toujours des événements religieux et des occasions de réjouissances à la fois] (n°53, 92, 113), tandis que les Khas, qui « ne sont pas aussi fêtards » que les Néwar (n°153), « n'effectuent que des rituels » (n°53) – tout en manquant de piété, par-dessus le marché (n°45) ! D'autre part, les Néwar aiment leur communauté, mais sont aussi ouverts aux rencontres, tandis que « les Khas sont fiers, égoïstes, inamicaux et aiment dominer les autres » (n°113). Ensuite, « les Néwar parlent néwari et népali, les Khas ne parlent que népali » (n°169, 170, 171) [est-ce mentionné ici comme étant à l'avantage des Néwar ? Ce n'est pas certain, dans le sens où ce bilinguisme est imposé aux Néwar, tandis que les Khas ont la langue dominante pour langue maternelle]. Et puis, « les Néwar possèdent en propre leur culture » (n°166, 174), leur langue (n°174, 175), et leur écriture (n°97, 161), tandis que « la culture des Khas est un mélange » (n°174), de même que leur langue, laquelle, en outre, ne leur appartient pas en propre mais « appartient à tous les Népalais » (n°175).

Ainsi, utant le nombre de non réponses est élevé (42,7%), autant les réponses données sont souvent riches et mettent en lumière la conscience, chez ces Néwar, d'une nette altérité culturelle (au sens le plus large) vis-à-vis des Indo-népalais, ainsi que l'affirmation d'une identité propre que certains (12,7%) considèrent comme supérieure, à plusieurs égards, à celle des Indo-népalais.

Comment les Néwar de la vallée perçoivent-ils ceux de l'extérieur, dans et hors du Népal ?

5.2.11.5 Néwar de la vallée et autres Néwar du Népal

Parmi les personnes ayant exprimé leur opinion, 154 (soit 83,2 %) ont affirmé l'existence de différences entre les Néwar habitant la vallée de Kathmandu, et les Néwar installés dans d'autres régions du Népal. Ces différences portent essentiellement sur deux domaines déjà remarqués comme déterminant de manière très importante l'identité néwar. Avant tout, la langue néwar, pour 82,7% des réponses. Dans 10,2% de celles-ci, les compétences en néwari des Néwar extérieurs à la vallée sont dévalorisées : « ils ne parlent pas bien notre langue » (n°163), « ils parlent beaucoup moins le néwari » (n°181), « ils mélangent avec d'autres langues » (n°101, 63) ; ou elles sont niées : « Ils ne comprennent pas le néwari » (n°69,103), ne le parlent pas (n°126, 127, 130, 145), ne le parlent ni ne le comprennent (n°104), et « bien que le néwari soit leur langue maternelle, ils ne veulent pas l'apprendre ni la parler » (n°20), et « parlent plutôt népali » (n°96). L'autre domaine concerné par ces différences est celui de

la culture néwar (mode de vie, coutumes, en fait tous les comportements sauf la langue), pour 58,3%, souvent en association avec la langue. 3,2% dénoncent une moindre vitalité de la culture néwar à l'extérieur de la vallée : « ils ne célèbrent pas les fêtes comme les Néwar, et s'ils veulent le faire ils manquent du nécessaire » (n°26), « ils suivent moins les traditions » (n°181), « leur culture subit une certaine influence de la part d'autres ethnies » (n°177), et même « ils ignorent tout de la culture néwar et se comportent comme les brahmanes et autres. » (n°107) Une personne trouve que « la culture néwar est mieux préservée à l'extérieur de Kathmandu », mais le fait qu'elle avait en vue l'extérieur de la vallée est incertain.

Encore davantage que lors de la comparaison avec les Indo-népalais, c'est ici la langue qui est le premier facteur de différenciation (parfois qualitativement), puis vient la culture. A nouveau, l'importance de la langue contraste avec sa relative discrétion lors de la définition de l'identité néwar.

5.2.11.6 Néwar de la vallée, Néwar de l'Inde et du Tibet

Ici aussi, sur 175 réponses, une grande majorité (82,9%) des personnes ont reconnu des différences entre les Néwar de l'Inde ou du Tibet et elles-mêmes. Dans 76,5% des réponses, il s'agit de différences linguistiques. 24,4% de ces différences sont au désavantage des Néwar de l'extérieur, qui « ont des problèmes de langue » (n°163), car « leur langue ne ressemble pas à celle des Néwar » (n°26), ils « ne parlent pas tellement néwari » (n°6, 50), ou « parlent et comprennent moins le néwari » (n°181) ; ils « n'utilisent pas la langue » (n°17, 22, 55), et « ne savent pas parler néwari » (n°66, 116, 117, 130, 150, 153), dont « ils ne gardent que quelques mots » (n°101) ; « ils ne parlent ni ne comprennent le néwari » (n°142), « ils ont été influencés par les autres langues de ces pays » (n°144), avec pour résultat que « le néwari est surtout parlé au Népal » (n°184), et que seuls « les Néwar de la vallée parlent néwari » (n°91). 66,7% des mentions de différences incluent les autres éléments culturels sous diverses dénominations telles que « mode de vie », « culture », « comportements », « fêtes », « traditions », « rites/rituels », « traditions », « alimentation », « vêtements ». Pour 10,3%, ces différences sont au désavantage des Néwar de l'extérieur, qui « ne connaissent pas la culture néwar » (n°16), « ne suivent pas la culture néwar » (n°63), « ne célèbrent pas les fêtes comme ici » (n°92), « ont moins de fêtes » (n°166), et « leur manière de célébrer les fêtes, leur alimentation, etc., leur culture, subissent une certaine influence de la part d'autres ethnies » (n°177) et « ne ressemblent pas à celles des Néwar » (n°26) ; bref, « ils ont des problèmes de

culture » (n°163). Par ailleurs, 3,9% des réponses mentionnent des différences de mentalité (n°85, 93, 123, 124). Pour certains, hors de la vallée, les Néwar n'en sont tout simplement plus : « leurs noms de famille sont Néwar, mais leur langue, leur culture et leurs activités de ressemblent pas à celles des Néwar » (n°17) et, de fait, « ces Néwar-là ne ressemblent pas aux Néwar » (n°109), même leur « couleur » est différente, ils sont d'une autre « ethnie » (n°81). Cette perte d'identité résulterait du fait « qu'ils sont loin de leurs parents » (n°53) et d' « une certaine influence de la part d'autres ethnies » (177).

Comparées aux différences relevées à la question précédente, à savoir celles portant sur les Néwar du Népal hors de la vallée, on observe une baisse de quelques points de la part des facteurs linguistiques et culturels, au profit des facteurs de mentalité et d'identité. Dans le même temps, l'expression d'une vision dépréciative des compétences linguistique et culturelle augmente très nettement : de 12,2 à 24,4% pour la langue, de 3,2 à 10,3% pour la culture. Nous reviendrons sur ces évolutions après avoir étudié les différences exprimées d'avec les Néwar de l'étranger hors pays voisins. Un autre intérêt des réponses à cette question est de voir certains enquêtés se faire les porte-parole de l'identité déclarée des Néwar hors vallée ; tandis que l'un, associant langue et identité, avance qu' « ils ne parlent pas néwari et ne se considèrent pas comme Néwar » (n°17), pour un autre, c'est l'inverse : « aujourd'hui, les Néwar qui habitent les pays voisins sont plus attachés à la langue et à la culture néwar que ceux du Népal. » (n°115). Il est vrai qu'il existe un intérêt, chez certains Néwar de l'extérieur pour la langue et la culture néwar du Népal, comme en a témoigné une Sikkimaise rencontrée au département de néwari de l'université de Patan (6.4.1.3). Ceci amène une personne à justifier, selon elle, l'absence de différences entre Néwar dans et hors vallée (réponse ne figurant donc pas dans la liste de justification des différences reproduite ci-dessus) par le fait que « les Néwars qui habitent en Inde, particulièrement au Sikkim, sont fiers d'être Néwars, même s'ils ne parlent ni n'écrivent la langue » (n°113). Malgré cette observation, la langue reste, comme nous venons de le voir, un marqueur d'identification très fort pour les Néwar de la vallée, ce qui motive probablement ceux de l'extérieur qui viennent au Népal pour (ré)apprendre le néwari.

5.2.11.7 Les Néwar des autres pays étrangers

73,6% des personnes s'étant exprimées sur le sujet des différences entre les Néwar résidant dans la vallée et ceux installés dans d'autres pays étrangers que les pays limitrophes, Inde et Chine (Tibet), ont confirmé ces différences. Dans 60,5% des cas, ces différences impliquent la langue, pour 26,9% négativement, en mettant en question la préservation des compétences linguistiques en néwari des émigrés : « leur vocabulaire et leur accent sont influencés par les langues occidentales » (n°144), « certains connaissent le néwari mais ne le parlent pas » (n°101) ; ou en leur déniaient purement et simplement ces compétences : « ils ne parlent pas néwari » (n°96, 103, 116, 117), « ils ne parlent ni ne comprennent le néwari » (n°142), « ils ont oublié la langue » (n°55, 85, 91), « la langue est perdue » (n°97). Les deux tiers (65,1%) de ces différences mettent en jeu les autres facteurs culturels désignés par les termes de « traditions », « mode de vie », « coutume », ainsi que « gastronomie », dont 17 (30,4%) négativement, ici aussi en dénonçant soit les carences, soit l'oubli des traditions. Par exemple : « ils ignorent la culture et les fêtes parce qu'ils sont loin de leurs parents » (n°53), « ils ont oublié (...) la culture et les fêtes » (n°55, 85), « ils n'arrivent pas à utiliser la culture, les coutumes et les traditions, malgré leur importance » (n°90), « ils ne peuvent pas célébrer les fêtes » (n°96) car, notamment, « ils ne peuvent absolument pas cuisiner et manger comme à Kathmandu » à ces occasions (n°107). Quelques personnes indiquent des différences de « mentalité », de « manière de penser » (n°8, 93, 124, 151), de « comportement » (n°65, 187), de « manière de traiter autrui » (104) ; pour un enquêté (n°26), « leurs noms de famille sont Néwar, mais leur langue, leur culture et leurs activités ne ressemblent pas à celles des Néwar ». Peut-être parce qu'à l'étranger, il y a « assimilation à l'identité népalaise » (n°136) et qu'alors « l'identité népalaise éclipse l'identité néwar » (n°31). Enfin, pour une personne, l'adoption du mode de vie étranger équivaut à une perte d'identité : « ils se croient très modernes, mais la vérité est qu'ils ont perdu leur originalité » (n°17).

Pour cette dernière catégorie, c'est-à-dire les Néwar résidant dans des pays étrangers non voisins du Népal, non seulement les jugements négatifs sont plus fréquents, mais ils sont également plus catégoriques. Les compétences linguistiques et culturelles ne sont plus seulement considérées comme insuffisantes comparées à celles qui ont cours dans la vallée, mais, la plupart du temps, on imagine qu'elles ont tout simplement disparu. Par ailleurs, à présent les différences culturelles rattrapent, et dépassent même légèrement, les différences linguistiques. De plus, elles s'expriment plusieurs fois en termes d'identité et d'acculturation. Nous allons développer ces points après avoir mis en regard, dans le tableau ci-dessous, les

différences relevées par rapport aux trois groupes périphériques soumis à l'analyse des enquêtés.

Différences	Groupes comparés aux Néwar de la vallée			
	Les Khas	Néwar du Népal hors vallée	Néwar des pays voisins	Néwar des autres pays
Il y a des différences		83,2	82,9	73,6
Linguistiques	74,5	82,7	76,5	60,5
<i>Jugements négatifs</i>		10,2	24,4	26,9
Culturelles	54,5	58,3	66,7	65,1
<i>Jugements négatifs</i>	12,7	3,2	10,3	30,4

Tableau 47 Perception des groupes en contact

Le tableau se lit ainsi, par exemple pour la dernière colonne, première ligne : parmi les personnes ayant répondu à la question « y a-t-il des différences entre les Néwar de la vallée et ceux des autres pays (hors Inde et Tibet) ? », 73,6% ont répondu « oui ». Deuxième ligne : parmi les personnes ayant répondu à la question « quelles sont ces différences ? », 60,5% ont mentionné le facteur linguistique. Et troisième ligne : parmi celles qui ont mentionné le facteur linguistique, 26,9% ont jugé défavorablement les pratiques linguistiques du groupe concerné. Les valeurs des lignes et des colonnes ne s'additionnent donc pas.

Tout d'abord, si l'on est surpris que pour les enquêtés, il y ait légèrement moins de différences avec les Néwar de l'étranger qu'avec les Néwar du Népal ou des deux pays frontaliers (mais l'analyse des réponses a montré que ces différences sont plus qualitativement marquées), on peut considérer le fait historique suivant. La présence de Néwar au Tibet est multiséculaire, leur essaimage dans tout le Népal s'est accru à la fin du XVIIIe siècle, avec l'inclusion de la vallée des Néwar dans un grand Népal. En outre, leur présence dans le commerce et l'artisanat en Inde s'est accrue avec l'ouverture, au XIXe s., par les Britanniques, d'une nouvelle route des Indes vers le Tibet passant par le Sikkim voisin, à l'Est, du Népal, pour éviter l'intermédiaire des autorités népalaises. L'acquisition, par ces groupes, de traits culturels différents de ceux des Néwar restés dans la vallée (ou la perte de

leur identité originelle, si l'on reprend la vision, moins neutre, de certains des enquêtés), peut ainsi être perçue comme plus marquée, parce que plus ancienne. Par contre, l'émigration, temporaire ou définitive, de Néwar au-delà des pays voisins, vers la Malaisie et les pays du golfe persique (pour l'émigration économique temporaire), et vers l'Australie, l'Amérique du Nord et l'Europe (pour une émigration de plus longue durée), ne date que de la dernière partie du XXe siècle. Dans ce dernier cas, l'acculturation peut être, du fait de son caractère récent, moins marquée, ou alors, les contacts pouvant être plus rares, moins perçue.

Ceci étant dit, considérons à présent les trois dernières colonnes du tableau, qui portent sur la comparaison avec les Néwar résidant hors de la vallée de Kathmandu, selon une distance géographique croissante –d'abord ceux du Népal hors vallée, puis ceux des pays voisins, et enfin ceux demeurant dans les autres pays étrangers. On constate trois évolutions en fonction de l'éloignement progressif de la vallée. Premièrement, le caractère *linguistique* des différences, tout d'abord extrêmement majoritaire, décroît. Deuxièmement, le caractère *culturel* de ces différences croît, pour finir par légèrement dépasser l'aspect linguistique. Troisièmement, les jugements *négatifs* croissent de manière spectaculaire : ils sont multipliés par 2,5 pour la langue, par 10 pour la culture. Tout d'abord, il faut dissiper une apparente contradiction. D'un côté, dans les réponses à la question « Que signifie pour vous être Néwar ? », analysées plus haut (5.2.11.2), le facteur linguistique est faiblement représenté : 5,4 % seul, 17,4% associé à d'autres facteurs. D'un autre côté, dans la comparaison avec les Néwar résidant hors de la vallée, l'aspect linguistique des différences est prépondérant. On pourrait en déduire que la langue n'est pas un élément important de l'identité néwar, et que si les enquêtés de la vallée mettent en avant les différences (voire les lacunes) linguistiques qui marquent les autres Néwar, cela ne remet pas en question l'appartenance de ces derniers à la communauté néwar. Or, ces points peuvent être réfutés de la manière suivante. Tout d'abord, les ethnies du Népal, qu'elles aient connu, au cours de l'histoire, une organisation de type tribal, ou un système de caste, ou encore qu'il se fût agi de tribus cherchant à intégrer le système de caste, sont toutes par principe endogames. Il est donc normal que les deux tiers des enquêtés aient nommé le fait d'être issu de deux parents Néwar comme condition nécessaire et suffisante pour faire partie de la communauté ; désigner la langue seule comme preuve d'appartenance serait revenu à considérer comme Néwar tout individu exogène ayant appris à parler néwari. Par ailleurs, comme nous l'avions proposé à l'occasion de l'analyse des réponses à la question de la définition de l'identité néwar, il est probable que, pour les enquêtés, qui avaient défini la langue maternelle avant tout comme la langue transmise dans

l'enfance, le fait de naître de parents néwar inclut naturellement la transmission de la langue de la communauté.

Concernant les Néwar extérieurs à la vallée, la perte de la langue apparaît comme le premier signe d'affaiblissement de l'identité néwar (car le plus urgent lorsqu'on s'installe à l'étranger en tant que minorité linguistique est d'adapter sa pratique linguistique). Puis, lorsque l'éloignement s'accroît, ce sont les autres éléments culturels, plus tenaces, qui déclinent et disparaissent à leur tour. On voit, à travers ces réponses, se dessiner le rôle essentiel de la langue en tant que garant de la transmission de la culture : lorsqu'elle disparaît, les autres éléments constitutifs de l'identité s'affaiblissent.

En conclusion, si l'acquisition de la langue néwar seule ne fait pas le Néwar, sa perte contribue à faire le non-Néwar ; elle est donc un vecteur essentiel de l'identité néwar. C'est pourquoi les questions suivantes portent sur la vitalité perçue du néwari.

5.2.11.8 Qui parle néwari ?

Nous avons demandé aux enquêtés si, selon eux, il existait des Néwar ne parlant pas néwari, ou ne parlant pas népali, et si des Khas/Indo-népalais parlaient néwari. Voici leurs réponses.

<i>En % des réponses</i>	Y a-t-il...		
	...des Néwar ne parlant pas néwari ? (186 réponses)	...des Néwar ne parlant pas népali ? (185 réponses)	...des Khas qui parlent néwari ? (143 réponses)
Beaucoup	46,8	28,1	29,4
Quelques-uns	49,4	65,4	67,8
Aucun	3,8	6,5	2,8
<i>Total %</i>	<i>100</i>	<i>100</i>	<i>100</i>

Tableau 48 Perception de la diffusion du néwari

Selon nos enquêtés, il est plus fréquent de rencontrer des Néwar ne parlant pas néwari que des Néwar ne parlant pas népali. Comme il était apparu plus haut lors de l'analyse des

compétences langagières, l'usage exclusif du néwari est le plus fort chez les personnes âgées, tandis que la baisse de l'usage du néwari au profit du népali s'accroît avec la jeunesse des enquêtés, ce qui révèle une diminution de l'usage du néwari dans la population. Est-ce la perception de l'échantillon ?

5.2.11.9 Perception d'une attrition de l'usage du néwari

C'est exactement un enquêté sur deux qui déclare avoir constaté une diminution de l'utilisation du néwari. Il leur a été demandé de proposer une explication à ce phénomène. Neuf catégories d'explications se dégagent de l'observation des réponses à cette question ouverte. Afin d'assurer une certaine représentativité des catégories construites, seules celles comportant plus d'une occurrence sont prises en compte. La liste de l'intégralité des réponses est donnée en annexe (9.2.2). Nous présentons ces catégories par ordre décroissant du nombre d'occurrences.

Dans 31.1% des réponses, le néwari est victime de « la politique gouvernementale » (enquêté n°28), « le gouvernement n'a pas donné de statut au néwari, le néwari n'est pas medium d'enseignement, et les régimes successifs depuis Prithivi Narayan Shah – c'est-à-dire les Shah, les Rana puis le Panchayat – ont écrasé le néwari » (n°55). Le népali, lui, est considéré comme omniprésent et incontournable (16,2%), « le népali est utilisé dans les écoles, les bureaux et autres institutions, tandis que le néwari n'est utilisé qu'avec la famille et le voisinage » (n°73), « tout le monde parle népali autour de nous et au travail » (n°104), « le népali domine la société et son influence croît dans tous les domaines » (n°169). Le népali est donc toujours *perçu dans son rôle utilitaire en tant que langue de l'environnement* (Billiez 1985 : 102). La modernisation est aussi incriminée (12,2%), parfois exprimée en termes d'« influence de la culture occidentale » (n°76) ou de la langue anglaise. Ainsi l'usage du néwari diminuerait à cause du « développement des médias et [de] l'adoption de la culture étrangère » (n°1), de « la modernisation et l'époque » (n°10) ; « à cause de la modernisation, les parents ne transmettent pas leur langue maternelle à leurs enfants et pensent que d'autres langues, telles l'anglais, sont plus importantes » (n°53). La même proportion, les réponses portent sur le manque d'utilisation du néwari dans l'enseignement : « seuls le népali et l'anglais sont enseignés à l'école » (n°93), « le néwari n'est pas enseigné à l'école » (n°96), « en raison de la politique éducative » (n°162). Pour 9,5% des personnes, le défaut de pratique du néwari par les Néwar eux-mêmes est une cause de déclin de la langue : « les Néwar

n'utilisent pas le néwari dans les lieux ou lors des fêtes où ils devraient le faire » (n°68), « les Néwar parlent népali même entre eux » (n°76), « ils parlent népali au lieu de parler néwari » (n°130) et « n'accordent pas beaucoup d'importance à leur langue » (n°179). De plus, pour 6,7% des enquêtés, « de nos jours, les parents n'incitent pas leurs enfants à parler leur langue maternelle » (n°45), et donc « le néwari n'est pas appris dans les familles » (n°174). En cause, la faiblesse des débouchés économiques de l'usage du néwari, dans 5,4% des réponses : « pas d'usage officiel dans l'administration, pas de débouchés » (n°82), « le néwari a peu de poids dans les domaines social, économique et politique » (91), ce qui fait qu' « il y a très peu de possibilités de trouver un travail grâce au néwari » (n°97). Par ailleurs, la stigmatisation – notamment à l'école¹²⁸ -- de l'accent néwar dans la prononciation du népali dissuade de pratiquer et de transmettre le néwari (3%). Ainsi, « les parents ont peur que leurs enfants aient un accent néwar lorsqu'ils parleront d'autres langues » (n°131). Résultat de cette *culpabilisation linguistique* (Billiez 195 : 100), cette dévalorisation est intégrée par les locuteurs, qui déclarent que « quand on parle néwari, on ne parle pas bien les autres langues » (n°18), et que « s'ils apprennent le néwari, après ils ne parlent pas bien le népali » (n°127). Enfin, 2% des réponses soulignent la question des compétences à l'écrit, « le manque d'instruction, l'analphabétisme » (n°122) : « peu de gens peuvent lire l'écriture néwar » (n°64).

On voit ainsi que près du tiers des réponses incriminent la politique linguistique dans la perte de vitalité perçue du néwari. L'omniprésence du népali dans la vallée et les médias, qui vient en seconde position peut s'expliquer de deux manières : la politique linguistique étatique, faisant du népali la langue de l'administration, et la migration de populations népaliphones vers la vallée, la part respective des deux facteurs étant difficile à évaluer. Par contre, la plupart des autres catégories de réponses découlent directement de la politique linguistique des autorités. D'abord l'absence du néwari dans l'enseignement, mais aussi la réticence des parents à transmettre le néwari à leurs enfants. Cette réticence est attribuée à deux causes : la faible valeur économique du néwari, notamment pour les carrières administratives, et la stigmatisation de l'accent néwar, stigmatisation dont le lieu est l'école et, en conséquence, la maison, par intégration du préjugé. Si l'on additionne les réponses de toutes les catégories liées directement à la politique linguistique des autorités, celle-ci apparaît donc de manière écrasante comme le facteur principal du recul du néwari : politique linguistique de l'Etat, enseignement, politique linguistique familiale, débouchés économiques et stigmatisation

¹²⁸ Discrimination systématiquement mentionnée par les Néwar interviewés.

correspondent au total à 59,4% des réponses. Le pourcentage réel est probablement bien supérieur – mais impossible à déterminer sur la base de notre enquête --, étant donné que les autres explications du recul du néwari découlent partiellement de cette politique linguistique ou de ses conséquences : l’omniprésence du népali, la négligence de certains Néwar à pratiquer le néwari, et la non maîtrise des alphabets Néwar.

Les causes du déclin de la pratique du néwari ainsi posées, quels recours les personnes interrogées cautionneraient-elles pour enrayer cette tendance ?

5.2.11.10 Souhaits de statut du néwari

Il a ensuite été posé quatre questions concernant la place du néwari dans l’enseignement et son statut officiel, local et national : le néwari doit-il être enseigné à l’école ? Doit-il être médium d’enseignement ? Faut-il lui accorder le statut de langue officielle de la vallée de Kathmandu ? Le statut de langue co-officielle du Népal (aux côtés du népali) ? Voici les réponses en pourcentages des opinions exprimées :

Souhaits :	Néwari enseigné	Néwari médium	Officielle vallée	Co-off. Népal
% de « oui »	89,3	74,1	69,5	64

Tableau 49 Souhaits en termes de statut du néwari

Les réponses peuvent être assez légitimement comparées, étant donné le nombre similaire de réponses exprimées pour chaque question (première et troisième questions : 187 ; deuxième : 189 ; quatrième : 175). Dans un premier temps, on constate que plus le projet proposé semble ambitieux, moins il est validé. Ainsi, 89,3% se prononcent pour l’enseignement du néwari, mais seulement 74,1% pour un enseignement en néwari. Pour expliquer cela, on peut faire notamment deux hypothèses. Soit l’enquêté doute de ses capacités ou de celles d’autrui à suivre un enseignement en néwari. Soit il craint que cela puisse faire baisser les compétences en népali et nuire à l’insertion professionnelle (crainte d’isolement linguistique). Plus globalement, d’une part la perspective de l’officialisation du néwari convainc moins que celle de son insertion dans l’éducation, et d’autre part un statut officiel national est légèrement moins souhaité qu’un statut officiel dans la seule vallée de Kathmandu. Ce decrescendo peut

être dû à une confusion entre le souhait et la faisabilité : plus le projet semble ambitieux, plus il peut sembler lointain, difficile d'accès, aléatoire, voire hors de portée.

Mais dans un second temps, malgré leur disparité, ces quatre chiffres restent élevés, et rappellent les souhaits d'une plus grande présence du néwari dans les médias, relevés lors de l'analyse de la quatrième partie du questionnaire, et des justifications données à cette occasion. Il s'agissait essentiellement du désir d'un développement ambitieux du néwari, venant comme en réaction au constat d'une baisse des compétences en néwari dans la communauté néwar. Il y a donc à la fois reconnaissance d'un affaiblissement de la vitalité du néwari, attribution de la responsabilité de ce phénomène à la politique linguistique d'un pouvoir non néwar, et proposition de revitalisation du néwari par sa médiatisation et son enseignement au premier chef, mais aussi par son officialisation.

Les réponses à la proposition d'une co-officialisation du néwari au niveau national aux côtés du néwari étant les plus contrastées (64% de « oui », 37% de « non »), il est également intéressant de se pencher sur ce qui a motivé ces réponses¹²⁹. Les justifications aux réponses « oui » ou « non » sont variées, et pas toujours cohérentes avec le choix du « oui » ou du « non ». Les arguments en faveur d'une co-officialité du néwari sont de quatre ordres. Il y a une invocation du passé, la revendication d'un statut perdu : « Jadis, 'Népal' désignait la vallée de Kathmandu, où le néwari était la langue officielle » (n°82) ; « le néwari était utilisé au Moyen-âge sous le régime des Malla, et je voudrais qu'il en soit encore ainsi » (n°93) ; « la toute première langue du Népal est le néwari, ce n'est que plus tard, sous la dynastie Shah, que le népalî a dominé le néwari » (n°91). Certains avancent un argument démographique (qui n'est plus valable aujourd'hui), selon lequel « ici, il y a plus de locuteurs du néwari » (n°1), « les Néwar sont les plus nombreux » (n°49). D'une manière plus pragmatique, « on peut sans problème exprimer notre opinion dans notre langue maternelle » (n°112), « ce serait plus facile pour tout le monde, pour parler » (n°53), et « les tâches administratives seraient facilitées » (n°4). Cela permettrait aussi de « promouvoir le néwari » (n°73), « pour notre identité et pour protéger notre langue » (n°139), « comme ça, la langue ne disparaîtra pas » (n°181). On retrouve des profils de réponses qui évoquent les définitions de la langue maternelle données au début du questionnaire : la langue tire son prestige de son ancienneté, elle porte notre identité, et on s'exprime mieux à travers elle. Ainsi, une officialisation de la langue, tout comme sa présence accrue dans les médias, sont perçues par beaucoup comme des outils potentiels de préservation et de développement de son usage. De

¹²⁹ L'intégralité des justifications aux réponses positives et négatives est donnée en annexe 9.2.3.

telles évolutions seraient une source de satisfaction, et faciliteraient la vie quotidienne des locuteurs du néwari.

Cependant, un tiers (36%) des enquêtés ne souhaitent pas que le néwari devienne langue co-officielle. Il n'est pas sûr que ce chiffre soit absolument fiable, car plusieurs justifications du « non » correspondent plutôt à des justifications du « oui ». En tous cas, les justifications du refus de voir le néwari co-officialisé sont basées sur la situation démographique et politique actuelle du Népal. Ce type d'arguments contraste avec les justifications du « oui », lesquelles expriment davantage un attachement au passé et au présent de la communauté. Ainsi, plusieurs personnes déclarent que si le néwari était co-officiel, « ce ne serait pas juste pour les autres langues » (n°39), car « toutes les langues du Népal doivent être traitées sur un pied d'égalité » (n°178), faute de quoi « il y aurait des conflits ethniques » (n°116), et « je ne veux pas de conflit ethnique », déclare l'enquêté n°8. Inégalitaire, dangereux pour certains, un tel statut paraît à d'autres démographiquement injustifié ou irréaliste, car « seuls 5% des Népalais sont néwar » (n°122), « il y a beaucoup de langues, tout le monde ne peut pas parler néwari » (n°145), et « il y a beaucoup moins de gens qui comprennent le néwari » (n°117). On pourrait presque dire que le positionnement pour ou contre un tel statut pour le néwari ressemble à une opposition de la passion et de la raison.

Après cette projection vers une co-officialisation toute hypothétique, il a été demandé aux enquêtés quels changements la démocratisation de la vie politique népalaise depuis 1990 avait pu apporter à leur langue et à leur culture.

5.2.11.11 Conséquences de la démocratie sur la vitalité du néwari

Pour une faible majorité (54%) des enquêtés, le processus de démocratisation de la vie politique népalaise enclenché en 1990 a eu des conséquences sur la situation du néwari et de la culture néwar. On a ensuite demandé quels étaient ces changements, puis s'ils étaient positifs ou négatifs, et pourquoi. La logique qui nous paraissait être celle de cet enchaînement de questions n'a pas toujours été perçue par les enquêtés comme nous l'attendions. En particulier, la relation de causalité entre les questions « quels changements ? » et « sont-ils positifs ou non ? Pourquoi ? » est parfois apparue, au contraire, comme une redondance. En effet, dès lors que l'enquêté a présenté d'emblée une conséquence de la démocratisation comme positive, il n'a pas vu de nécessité à justifier par la suite le caractère positif de ce changement. Par exemple, le n°15 a indiqué comme changement « On se sent libre de parler

notre langue » (question 18 « quels changements ? »), et n'a donc pas expliqué par la suite pourquoi il considérait ce changement comme positif. Cette compréhension différente de ce que nous attendions a deux conséquences. La première, que la plupart des réponses à la question « quels changements ? » peuvent d'ores et déjà être classées en conséquences positives et conséquences négatives. La deuxième, qu'une partie des justifications des réponses à la question « les trouvez-vous positives ou négatives » se trouvant déjà dans les réponses à la question précédente, il sera intéressant, en un second temps, d'interpréter synthétiquement les réponses à ces deux questions.

Nous proposons ci-dessous une catégorisation des changements apportés par la démocratisation, en ne restituant que les catégories comportant plus d'une réponse. Nous indiquons successivement les changements présentés positivement et ceux présentés négativement, en classant à chaque fois les catégories de réponses par ordre décroissant d'occurrence. Par ailleurs, un même enquêté ayant pu mentionner plusieurs changements dans sa réponse, les pourcentages correspondent aux occurrences des changements d'une même catégorie et non à une proportion d'enquêtés.

Deux tiers (63,9%) des changements sont décrits en des termes indiquant que, selon toute vraisemblance, les enquêtés considèrent ces changements comme positifs. C'est la liberté linguistique qui est le plus souvent citée, « liberté d'écrire et de lire » (n°1), « on se sent libre de parler notre langue » (n°15), « on peut parler, écrire, et étudier librement le néwari » (n°100), on a la « liberté de parler le néwari, de publier journaux et livres, et d'organiser des conférences en néwari » (n°39). En deuxième position vient la liberté culturelle, la « liberté de célébrer » (n°2), « liberté de suivre nos traditions et notre culture » (n°77), « des fêtes et conférences sont organisées » (n°68). On apprécie de voir qu' « il y a beaucoup plus d'écoles où le néwari est enseigné » (n°153), et a fortiori que « le néwari peut désormais être médium d'enseignement » (n°19), et que « beaucoup d'écoles de médium néwari ont ouvert » (n°130). « On commence à prendre conscience de l'importance du développement de la langue » (n°55) et « de la nécessité de sauver la langue et la culture » (n°94), avec parfois un déséquilibre, car « l'accent est mis sur les fêtes néwar traditionnelles » (n°31), « il y a une adoration de la culture mais une diminution de l'intérêt pour la langue » (n°26). En tous cas, on souligne la « présence du néwari dans les médias et divers programmes de promotion » (n°78), tout cela expliquant peut-être « un accroissement de l'usage du néwari » (n°4), en tout cas « l'impression que la langue néwar progresse » (n°150).

Quant aux changements qui semblent présentés négativement, ils représentent un bon tiers des réponses (36,1%). Avant tout, et en contradiction avec les opinions qui viennent d'être citées,

on déplore que « les gens ne sont pas motivés par la langue néwar » (n°137), ils « parlent beaucoup moins néwari » (n°116), et on trouve que « le néwari est dominé » (n°155). « La langue et la culture commencent à décliner » (n°101), « les traditions commencent à diminuer » (n°189), par exemple « les gens ne portent plus le costume néwar » (n°93), et « les gens connaissent moins bien les fêtes traditionnelles » (n°181). Cause ou conséquence, on constate « l'influence hindoue dans les fêtes, les coutumes et la culture » (n°86), « à l'oral, la langue se mêle avec le népali et l'anglais » (n°20), « la pureté de la langue diminue en raison du mélange avec l'anglais » (n°113), « l'influence de la culture étrangère est forte » (n°17), il y a « l'invasion de la culture moderne et étrangère » (n°83) ou, en termes plus neutres, « la culture néwar est affectée par la globalisation » (n°80). Il n'est pas certain toutefois que ces changements soient attribués directement à la démocratisation, car « le déclin de la culture a commencé il y a longtemps » (n°61).

Pour une meilleure lisibilité, ces catégorisations et leurs effectifs sont présentées maintenant sous forme de tableaux, en pourcentages des changements présentés positivement, puis négativement (en gras, la plus grande valeur de chaque colonne) :

<i>Positivement</i>	Langue	Culture	Identité
Liberté	35,9	15,4	
Développement	10,3		
Médium d'enseigne.	12,8		
Enseigné	5,1		
Médiatisé	7,7		
Objet d'intérêt	5,1	7,7	

Tableau 50 Effets positifs perçus de la démocratisation sur la langue et la culture

<i>Négativement</i>	Langue	Culture	Identité
Perte de vitalité	36,4	22,7	
Influence extérieure	9,1	31,8 ¹³⁰	

Tableau 51 Effets négatifs perçus de la démocratisation sur la langue et la culture

¹³⁰ A noter que sur ces 7 enquêtés, 3 mentionnent explicitement un accroissement de l'influence de l'hindouisme (n°86, 89, 90).

On peut tirer de l'observation de ces tableaux deux informations principales. Pour la langue comme pour la culture, c'est l'obtention de la liberté des pratiques qui est mise en avant. Et pour la langue, c'est la perte de vitalité qui est déplorée, tandis que pour les autres pratiques culturelles, l'influence des autres cultures est incriminée.

La question suivante invitait les enquêtés à caractériser explicitement ces changements comme étant positifs ou négatifs. 56,3% les ont déclarés comme positifs. Notons que 94 personnes seulement avaient affirmé l'existence de changements, mais que davantage (119) commentent ces changements. Il apparaît donc qu'une question puisse déclencher une réflexion chez l'enquêté, qui se traduit par un positionnement différent lors des questions suivantes.

Nous allons à présent catégoriser ces réponses puis les mettre en regard des réponses aux questions précédentes. Seules les catégories comptant plus d'une réponse sont prises en compte. Pour les deux tiers des personnes, ce sont les changements portant sur le développement du néwari qui sont déclarés comme positifs, ainsi qu'un renforcement de l'identité néwar : « ça va favoriser la diffusion de la langue, renforcer l'identité et améliorer le niveau de langue chez les locuteurs » (n°39) ; de même, on apprécie « les programmes en néwari à la radio et à la télé, un début d'enseignement du néwari à l'école primaire, et la création d'un parti politique néwar » (n°55)

A l'inverse, un tiers « ne trouve pas que l'évolution actuelle soit positive » (n°94), car « l'attachement profond à la langue maternelle diminue » (n°99), « à force de décliner, la langue et la culture vont finir par disparaître » (n°101), « ces changements font disparaître le néwari et l'identité néwar » (n°73), « on perd nos racines » (n°181). Ici non plus, le système démocratique n'est pas forcément en cause, l'année 1990 sert peut-être de repère chronologique marquant le début d'une période de bouleversements. Quoi qu'il en soit, le constat prend souvent un ton grave, par exemple : « les touristes viennent regarder notre culture et nos traditions, mais nous, nous avons commencé à abandonner notre richesse culturelle ; peut-on encore dire que c'est un pays de culture ? » (n°183).

Les effectifs de ces catégorisations positives et négatives des changements constatés depuis 1990 sont présentés maintenant sous forme de tableaux, en pourcentages des changements considérés comme positifs, puis ceux considérés comme négatifs (en gras, la plus grande valeur du tableau) :

<i>Positifs</i>	Langue	Culture	Identité
Développement	64,3		21,4
Enseignement	14,3		

Tableau 52 Effets positifs perçus de la démocratisation (synthèse)

<i>Négatifs</i>	Langue	Culture	Identité
Perte	42,9	35,7	21,4

Tableau 53 Effets négatifs perçus de la démocratisation (synthèse)

Il apparaît que c'est toujours la langue qui est considérée comme le plus fortement impactée par les changements induits par la démocratisation, et cet impact trouve souvent une résonance affective particulière, comme l'a écrit l'enquêté n°188 : « je me sens spolié du droit à ma langue maternelle ». Et pour certains, la langue est vue comme la clé de voûte de l'identité néwar : « si on ne parle pas la langue, il ne nous reste que la culture, ou même juste le nom de famille » (n°26).

5.2.11.12 Conscience d'une identité linguistique et culturelle en danger

Voici les points qui ressortent de l'analyse de la réponse à ces questions portant sur les relations entre langue et identité néwar. Tout d'abord, les enquêtés se définissent très majoritairement comme Néwar (72,6%), et sont dans ce cas autant hindous que bouddhistes ; par contre, ceux qui se définissent comme népalais sont au trois quarts des hindous. Comme on pouvait s'y attendre dans une société de castes héréditaires, pour la majorité des enquêtés, l'appartenance à la communauté néwar découle de la naissance dans une famille elle-même néwar. Ensuite, les langues néwar des trois anciennes capitales de la vallée sont perçues par les locuteurs interrogés comme des variétés d'une même langue. Le sentiment d'appartenir à une communauté spécifique ayant une culture propre et toujours vivante se lit à travers les critiques prononcées à l'encontre des Indo-népalais. Ceux-ci ont une langue qui « est parlée par tout le monde », « leurs traditions sont un mélange » et sont, qui plus est, considérées comme moins riches et moins suivies que ne le sont les traditions Néwar. Par ailleurs, les enquêtés considèrent que la langue et la culture Néwar sont beaucoup plus vivantes et intègres

chez les Néwar de la vallée que chez les autres. Enfin, la perception de l'enracinement géographique immémorial de la culture néwar dans la vallée est intense.

Pour ce qui est des changements constatés depuis la démocratisation, deux types de changements sont décrits : d'un côté, une plus grande liberté linguistique et culturelle ; d'un autre côté, une perte de vitalité du néwari, et une influence délétère des autres cultures sur la culture néwar. En résumé, les réponses à cette cinquième partie du questionnaire dessinent, chez les personnes interrogées, la reconnaissance d'un affaiblissement de la vitalité du néwari. Ensuite, la responsabilité de ce phénomène est attribuée à la politique linguistique d'un pouvoir non néwar. Enfin, les enquêtés formulent des propositions de revitalisation du néwari par sa médiatisation et son enseignement au premier chef, mais aussi par son officialisation.

La sixième et dernière partie du questionnaire va montrer si le projet du Newa Mandala est perçu comme pouvant contribuer à cette revitalisation.

5.2.12 Le projet de Newa Mandala

La revendication d'un Etat néwar correspondant peu ou prou au territoire des anciens royaumes Néwar de la vallée de Kathmandu, au sein d'un Népal fédéral encore à créer, est portée depuis plusieurs années par Newa Dey Daboo, organisation qui s'efforce de fédérer diverses associations Néwar du Népal (6.7.2). Ce projet rappelle curieusement celui d'autres communautés du monde contemporain, qui s'engagent dans cette voie « lorsque le territoire d'origine est dominé par une puissance étrangère et lorsque la principale aspiration des populations diasporées est la création d'un Etat » (Akin 2013 : 244-246). C'est notamment le cas des Palestiniens, des Tibétains, ou des Kurdes. La situation actuelle des Néwar, dans le foyer même de leur civilisation, est-elle comparable à une diaspora, terme qui renvoie pourtant à un éloignement de ce même foyer ? Le troisième critère de définition d'une diaspora selon Sheffer (1993) cité par Akin, à savoir le contact, réel ou imaginaire, avec le territoire d'origine, se trouve en effet représenté par un acte rituel annuel observé par Toffin (2016c : 222-233). Aujourd'hui encore, certaines processions des Néwar de Kathmandu suivent scrupuleusement le tracé des anciennes murailles de la ville, pourtant totalement rasées il y a plus de deux siècles par le conquérant indo-népalais Prithivi Narayan Shah. Les rituels qui ponctuent les processions même des descendants des anciens rois néwar et réactivent l'interdépendance des castes et sous-castes dans toute sa complexité. Cela

témoignerait d'une volonté farouche de maintenir vivante la société néwar d'avant la conquête, comme si celle-ci n'avait jamais eu lieu. Le lien avec le territoire d'origine qu'une diaspora maintient à travers l'espace, est périodiquement revêtu ici à travers le temps. Or, le rapport entre cet acte de résistance culturelle décelé par l'observateur et l'actuel projet de Newa Mandala ne semble pas forcément être établi dans l'esprit des intéressés. Il est fréquemment arrivé, lors de diverses rencontres, que nos interlocuteurs ne fussent pas au courant de l'existence d'une telle revendication. Nous avons donc inséré des questions sur ce sujet dans notre questionnaire, afin de sonder l'intérêt des enquêtés pour un tel projet, qu'ils en eussent eu connaissance auparavant ou non. Après le dépouillement des réponses proprement dites, nous les filtrerons par castes et par religions, afin de vérifier si, sur ce sujet de la défense de la culture néwar si pertinente pour notre recherche, se confirme la tendance à un plus fort attachement identitaire chez les castes à prédominance bouddhiste et chez les bouddhistes en général, déjà apparue à plusieurs reprises au cours de l'analyse de ce questionnaire.

5.2.12.1 Connaissance du projet

Moins de la moitié (42%) des enquêtés avaient déjà eu vent du projet de Nepal Mandala porté par la fédération Newa Dey Daboo. On peut regrouper les réponses en six thèmes (,en ne tenant compte que de ceux qui sont représentés par plus d'une réponse) : la promotion de la culture, de la langue, la création d'un Etat, la défense des droits, de l'unité des Néwar, et l'appropriation de leur territoire originel. Nous les illustrons par des citations, en les combinant en trois grands objectifs : culture et langue, Etat-territoire, droits et unité. Le nombre d'éléments de réponses est légèrement supérieur au nombre d'enquêtés ayant répondu à cette question, une réponse pouvant comporter plusieurs éléments.

Le premier objectif attribué au projet de Nepal Mandala est la promotion de la langue et de la culture néwar. Les deux éléments, à parts égales, représentent ensemble plus de 60% des réponses. Il s'agirait ainsi de « préserver la langue et la culture » (n°20), assurer « la promotion et le développement du néwari et la préservation de la culture néwar » (n°58), avec parfois citations d'éléments culturels plus précis, tels que « arts, culture, originalité, religion, histoire et symboles » (n°113), « religion, santé, tradition, mode de vie » (n°139).

Le second objectif en termes d'occurrence (21,7%) est la création d'un Etat néwar, dans la vallée car « on appelle Nepal Mandala les agglomérations créées et habitées par l'ethnie originelle » (n°17). Cet objectif politique et territorial est certes trois fois moins cité que celui

de sauvegarde combinée de la culture et de la langue, alors qu'il constitue le sens même du terme de Newa Mandala, mais il n'y a pas forcément de malentendu. L'obtention d'un territoire administré par les Newar constituant en effet la condition de la préservation de leur identité culturelle. Il s'agit de « construire un Etat indépendant, avec des fonctionnaires néwar » (n°97), afin de « donner un lieu d'identité à la société qui parle néwari et qui suit la culture néwar » (n°101)

La promotion des droits des Néwar est le troisième aspect du projet pour les enquêtés : « faire respecter les droits que la loi garantit aux Néwar » (n°47) dans la vallée, mais aussi « assurer les droits des Néwar des différents endroits du Népal » (n°188), car « les Néwar doivent être unis » (n°126).

Voici les proportions de mention des six thèmes dans les réponses (plus forte valeur en gras) :

Promouvoir :	La langue	La culture	Un Etat néwar	Les droits	L'unité	Le territoire originel	Total
En %	30	31,7	21,7	8,3	3,3	5	100

Tableau 54 Objectifs perçus du projet de Newa Mandala

Mis à part deux personnes qui ont confondu le projet politique « Newa Mandala » (appelé aussi « Nepal Mandala ») avec la chaîne de télévision « Nepal Mandala TV Channel, la minorité (42%) d'enquêtés ayant eu vent du projet en ont une connaissance assez cohérente. Ils lui donnent toutefois comme priorité la promotion de la culture et de la langue néwar, puis de l'autonomie, alors que la fédération Newa Dey Daboo, promotrice du projet, vise tout autant le développement économique de la communauté, non cité par les enquêtés (voir notre visite de l'organisation en 6.7.2).

On retiendra cependant que la majorité des enquêtés n'a jamais entendu parler de ce projet, pourtant proposé par l'assemblée constituante de 2006 dans le cadre du projet d'un Népal fédérant 14 régions ethno-linguistiques et soutenu par les grands partis de gauche. Cela révèle-t-il une insuffisance au niveau de la communication des promoteurs du projet, ou la faiblesse de la conscience identitaire et de la cohésion politiques des Néwar de la vallée ? Pourtant, si seuls 32,2% des enquêtés avaient quelque idée de ce en quoi consistait ce projet,

92,5%¹³¹ l'ont, en réponse à la question suivante, considéré comme positif, pour les raisons que nous allons voir.

5.2.12.2 Appréciation du projet

Il a été demandé aux enquêtés d'indiquer si le projet leur semblait « positif », « plutôt positif », « neutre », « plutôt négatif », ou « négatif ». Plus des trois quarts des personnes l'ont déclaré positif, et la moitié d'entre elles ont justifié leur choix. Les réponses portent sur quatre thèmes, la langue, la culture, l'ethnie ou société néwar, l'identité. La préservation de la langue et celle de la culture sont plus souvent citées séparément que dans les réponses à la question précédente. Ainsi, la réalisation de ce projet serait « une avancée pour le néwari » (n°68), permettant de « protéger la langue » (n°118) ; ça pourrait « aider les gens de toutes les classes à améliorer leur niveau de langue » (n°137) et « faire connaître le néwari auprès de tous les Népalais » (n°69), car « les dialectes sont un droit culturel » (n°106). De même, on pourrait « sauver la culture de l'ethnie » (n°63), « préserver les arts, la culture et l'histoire néwar » (n°76) et « enrayer la lente disparition des arts et de la culture » (n°77), « enrichir notre langue et notre culture en les faisant protéger par l'administration publique » (n°99), « pour préserver, à l'intention de la jeune génération, la culture, la langue, la tradition et l'originalité néwar » (n°113). Ce serait positif « pour la connaissance des Néwar » (n°17) et « pour le développement de l'ethnie néwar » (n°19) ; « c'est bon pour les communautés néwar » (n°167), « ça va diriger la société néwar vers le développement » (n°133), « pour devenir plus forts » (n°166). Ce sera « bon pour l'identité » (n°98), « ça permettra de sauver l'identité néwar » (n°86).

Voici les pourcentages d'occurrence des quatre thèmes dans les réponses (plus forte valeur en gras) :

Bénéfique pour :	Langue	Culture	Ethnie	Identité	Total
En %	41	33,3	15,4	10,3	100

Tableau 55 Retombées attendues du projet de Newa Mandala

¹³¹ « Positif » 76,7% + « plutôt positif » 15,8%.

Plus des trois quarts des enquêtés considèrent donc d'un œil très favorable la création d'une région autonome néwar, y voyant un outil de préservation et de promotion, avant tout de la langue néwar, puis de la culture. On note que l'aspect de sauvegarde culturelle était légèrement plus fréquent dans la définition des objectifs du projet, tandis que dans ces attentes la préservation de la langue arrive plus nettement en tête. On a vu, dans plusieurs réponses citées lors de l'analyse des questions précédentes, que la vitalité de la langue semblait bien constituer une préoccupation dominante des Néwar interrogés.

Les appréciations moins favorables sont trop peu nombreuses pour pouvoir être catégorisées : 7 justifications de « plutôt positif », 2 pour « neutre » et 2 pour « négatif », aucune pour « plutôt négatif ». Les réserves portent sur l'impréparation actuelle, « il n'y a pas assez de communication » (n°104), « le projet d'un Népal fédéral doit être de nouveau étudié en profondeur » (n°48), « il faut considérer la situation des groupes ethniques au Népal, et les consulter » (n°115), car « il peut y avoir des problèmes à l'avenir si on donne un territoire à toutes les ethnies (n°100), « il y aura aussi un Tamsaling [i.e. un Etat de l'ethnie Tamang] et beaucoup d'autres Etats, et il y aura des conflits entre eux » (n°97). On retrouve ici la crainte de conflits inter-ethniques exprimée lors de la question sur le statut co-officiel national à donner ou non au néwari.

Malgré quelques réserves, on peut dire que l'idée de créer une région dans laquelle la langue et la culture Néwar seraient favorisées est plébiscitée par les enquêtés. En effet, ils sont inquiets du devenir de leur langue, comme nous allons le voir.

5.2.12.3 Pessimisme quant à l'avenir du néwari, profusion de propositions remédiatrices

Une légère majorité des Néwar (56,9%) sont pessimistes quant à l'avenir de leur langue, ce qui ne les rend que plus prolixes en propositions de mesures visant la préservation du néwari. 133 enquêtés ont proposé des mesures de remédiation à l'attrition perçue du néwari. Ces propositions consistent en 176 éléments de réponse dans lesquelles nous avons discerné 5 catégories subdivisées en 15 sous-catégories (comprenant plus d'un élément chacune). Cette question finale du questionnaire est ainsi celle qui a suscité la plus grande variété et la plus grande quantité d'éléments de réponse. La quasi-totalité (90%) de ces propositions font appel à l'action des Néwar eux-mêmes, en termes d'usage de la langue, de son enseignement, de sa promotion, et d'action sur d'autres aspects de la culture. Les autres sollicitent l'action de

l'Etat. Tous les pourcentages sont calculés sur le nombre total d'éléments de réponse au sein de chaque niveau de catégories ou de sous-catégories.

Les enquêtés recommandent d'abord aux Néwar d' « utiliser la langue davantage » (n°3), car on sauve la langue d'abord « en parlant » (n°12) ; il faut notamment « utiliser le néwari dans la famille » (n°4), « encourager les enfants à parler et à écrire le néwari par fidélité à leur langue » (n°1), « il faut que les parents enseignent le néwari à leurs enfants dès la naissance » (n°19), car « il faut commencer par soi-même et sa famille » (n°77) : « nous, les Néwar ou néwariphones, devons parler néwari à la maison avec tous les membres de la famille ; ensuite, autant que possible, parlons néwari au bureau, dans nos associations, avec les voisins et dans les lieux publics » (n°101). Mais ça ne suffit pas, « les écoles et les universités pourraient proposer le néwari comme matière optionnelle ou principale » (n°192), et même plus que cela, il faut « publier des livres en néwari, produire davantage de journaux et de films en néwari » (n°189), il faudrait aussi « des bibliothèques locales » (n°177). Le néwari doit aussi être langue d'enseignement, il faut « utiliser le néwari dans les institutions éducatives » (n°73) « en enseignant en néwari » (n°83).

Parallèlement, les enquêtés recommandent de « sensibiliser les gens à l'importance de la langue » (n°39), « donner envie à tous les Néwar de préserver leur langue, et arrêter de diffuser les chansons de films hindi » (n°97), et plutôt « produire des chansons et des films en néwari » (n°141). Il importe de « bien expliquer l'importance de la langue néwar et motiver les Néwar » (n°133), « mener des campagnes de sensibilisation » (n°122). « Nous, les Néwar, devons considérer positivement notre langue » (n°161). En bref, les Néwar doivent « enseigner aux enfants à la maison, protéger la culture mais pas les superstitions, accéder aux plus hauts niveaux de l'Etat au lieu de passer son temps à faire la fête, et devenir capable de diriger le pays pour pouvoir développer le néwari à haut niveau » (n°151).

L'Etat, justement, devrait contribuer à l'avenir de la langue « en donnant un statut officiel au néwari » (n°33 & 55), en faire la « seconde langue officielle » (n°80), « prendre ses responsabilités et appliquer la loi, notamment fournir du matériel audio-visuel » (n°115), faire au néwari « une place dans l'administration publique » (n°90), « utiliser le néwari dans l'éducation et l'administration » (n°188), « créer des Etats en fonction des groupes indigènes qui vivent et assurer la pérennité de leurs langues et de leurs cultures » (n°9).

Il nous paraît utile de reproduire ci-dessous les pourcentages pour chaque niveau de liste, de manière à faciliter les comparaisons, mais aussi parce que l'ensemble esquisse une feuille de route assez riche pour une revitalisation du néwari. (La valeur la plus forte de chaque niveau de liste est indiquée en gras.)

<i>Niveau 1</i>	<i>%</i>	<i>Niveau 2</i>	<i>%</i>	<i>Niveau 3</i>	<i>%</i>
Rôle des Néwar	89,8	Usage de la langue	31,3¹³²	Par tous les Néwar	26,1
				A la maison	10,8
		Enseignement	29	Aux enfants à la maison	9,7
				A l'école	14,2
				Medium d'enseignement	5,1
		Promotion	20,5	Sensibiliser individuellement	9,1
				Programmes dans les médias	6,8
				Développer l'offre de produits	4,5
		Autres	9,1	Promouvoir la culture néwar	7,4
				Développer la conscience identitaire	1,7
Rôle de l'Etat	10,2	Donner un statut officiel à la langue	5,1		
		Contribuer au développement du néwari	1,7		
		L'accepter dans l'administration	2,3		
		Accorder la création d'un Etat néwar	1,1		
<i>Totaux</i>	<i>100</i>		<i>100</i>		<i>N/A¹³³</i>

Tableau 56 Stratégies de promotion du néwari proposées par les enquêtés

¹³² La somme des effectifs de « par tous les Néwar » et « à la maison » est supérieure à l'effectif de « usage de la langue » car, un même enquêté ayant pu mentionner les deux contextes d'usage, sa réponse apparaît deux fois au troisième niveau de liste.

¹³³ « Non applicable » ; une partie des éléments du deuxième niveau de liste n'étant pas subdivisés au troisième niveau, les éléments de troisième niveau ne représentent pas 100% du total.

Avant de faire parler les chiffres, prévenons une objection à cette classification des éléments de réponse : l'enseignement du néwari en milieu scolaire n'est-il pas davantage la prérogative de l'Etat que celle de la communauté néwar ? Pas directement. La constitution de 2015 (art. 31.5)¹³⁴ garantit la liberté d'enseigner les langues du pays, et oblige l'Etat à y apporter une aide, non pas à assumer l'initiative et le fonctionnement de cet enseignement (il aurait d'ailleurs bien du mal à évaluer les besoins en ce domaine, et à y répondre). Par contre, libre à chaque communauté d'ouvrir des écoles privées d'une part, et d'autre part de tenter d'obtenir la création de postes d'enseignement de langues dans le public, en démontrant les besoins de sa population et en faisant valoir juridiquement ses droits. Les enquêtés définissent donc leurs priorités de la manière suivante : le sauvetage du néwari dépend avant tout des Néwar eux-mêmes (89,8%) ; on sauvera le néwari en le parlant (31,3%), mais aussi en l'enseignant (29%), et enfin en le rendant plus visible et désirable (20,5%). Ils mettent donc le doigt sur la prise de conscience et la motivation de la communauté.

Il serait aventureux de vouloir en faire dire davantage à ces chiffres, qui résultent de notre propre catégorisation des réponses variées à une question ouverte. En effet, pour quelles raisons les personnes s'en remettent-elles d'abord à la politique linguistique intrinsèque de la communauté ? Il peut s'agir de raisons stratégiques : si les néwariphones sont suffisamment nombreux et déterminés, le statut et autres reconnaissances de la part de l'Etat viendront automatiquement. Ou les personnes n'espèrent-elles rien d'une administration majoritairement aux mains d'une élite népaliphone peu soucieuse des intérêts de la communauté néwar. Ou encore, elles doutent que la loi puisse avoir un effet sur la pratique des gens. Cette dernière hypothèse nous semble la moins probable, puisque la plupart des enquêtés font de la politique linguistique pro-népal de l'Etat la principale responsable du recul du néwari (5.2.11.9). A tout le moins, les enquêtés ont clairement défini les axes prioritaires qu'ils envisagent pour la revitalisation de leur langue.

De ce dépouillement des réponses à la sixième partie du questionnaire, portant sur la langue et l'identité, on peut tirer quatre informations essentielles. Premièrement, moins de la moitié (42%) des personnes interrogées ont entendu parler du projet de Newa Mandala. Deuxièmement, ceux qui en ont entendu parler le voient comme un projet de promotion de la culture, de la langue et de l'autonomie des Néwar. Ensuite, quasiment tous les enquêtés (92,5%), qu'ils en eussent une connaissance préalable ou non, considèrent que la réalisation

¹³⁴ [En ligne] http://www.nepalembassy-germany.com/pdfs/Constitution_full_english.pdf (consulté le 11.02.2017).

de ce projet serait bénéfique, d'abord pour la défense de la langue (41%), puis pour celle de la culture (33,3%). Pour une bonne moitié (56,9%), le néwari risque de décliner. Et finalement, le moyen de sauvetage primordial (pour 89,8%), est que tous les Néwar se mettent à utiliser le néwari.

5.2.12.4 Position spécifique des Néwar bouddhistes

Après avoir ainsi dégagé cette attitude générale chez les Néwar interrogés, il importe, comme souligné en introduction à l'analyse de cette sixième et dernière partie du questionnaire, de faire ressortir, le cas échéant, la spécificité de l'attitude des Néwar bouddhistes quant au Nepal Mandala et à l'avenir du néwari. Pour ce faire, nous allons indiquer, d'une part, la proportion des membres des principales castes, certaines étant exclusivement bouddhistes (les Bajracharya, Shakya et Uday), une autre principalement hindoue (Shreshtha), une autre enfin en partie hindoue et en partie bouddhiste (Jyapu). D'autre part, nous donnerons la proportion des enquêtés s'étant déclarés soit exclusivement bouddhistes, soit exclusivement hindous. Pour cette analyse, les pourcentages seront calculés, non sur l'effectif des personnes ayant répondu à la question, ou ayant donné telle catégorie de réponses, comme précédemment, mais sur l'effectif total de chaque groupe dans l'échantillon. Ceci afin de dessiner une tendance globale, et aussi parce que, pour certaines questions, les non-réponses elles-mêmes, nombreuses, feront également sens. Enfin, les colonnes du tableau suivant étant étroites, nous avons choisi d'en écrire les titres abrégés et en majuscules, afin de permettre de les identifier d'un coup d'œil. Nous rappelons le codage des castes et des religions que nous avons utilisé pour le questionnaire :

- BAJ-SHA : Bajracharya et Shakya
- UDA : Uday
- SER : castes de services
- JYA : Jyapu
- SHR : Shrestha
- BOU : bouddhistes
- HIN : hindous

Les valeurs sont arrondies à l'unité la plus proche, pour améliorer la visibilité du tableau. Lire ainsi (première case) : « 44% des 45 membres du groupe de castes Bajracharya-Shakya de l'échantillon ont déjà entendu parler du Néwa Mandala ». La plus forte valeur de chaque ligne (pour les castes d'une part, pour les religions d'autre part) est en gras.

Opinions ou non réponses	Castes (+effectifs)					Religions (+effectifs)	
	BAJ-SHA (45)	UDA (9)	SER (19)	JYA (46)	SHR (71)	BOU (81)	HIN (100)
Ont déjà entendu parler du Newa Mandala	44	67	31	33	31	51	31
N'ont jamais entendu parler du Néwa Mandala	40	11	32	59	59	40	61
Non réponses	11	22	0	9	10	10	8
Ont défini le Newa Mandala	29	33	37	33	25	36	28
La création d'un Newa Mandala serait « positive »	58	67	47	54	35	64	37
(...) « plutôt positive »	9	11	5	7	14	7	13
Total « positive » + « plutôt positive »	67	78	53	61	49	72	50
(...) « neutre »	0	0	16	2	4	3	4
(...) « négative »	0	0	6	0	1	0	2
Non réponses	29	22	26	37	45	26	44
Non réponses à la demande d'explications	71	44	68	61	79	65	73
Le néwari va se maintenir	44	33	26	39	31	49	28
Le néwari va décliner	36	44	58	26	53	40	54
Non réponses	16	22	16	20	16	11	18
Comment maintenir le néwari : non réponses	29	22	21	20	27	25	24

Tableau 57 Perception du projet de Newa Mandala et de l'avenir du néwari selon la caste la religion

Les filtres par caste et par religion se recoupent en grande partie, puisque certaines castes professent une seule religion (les Bajracharya et Shakya, castes d'officiants bouddhistes). Cela offre toutefois l'avantage de pouvoir affiner la perception du comportement de certains groupes, par exemple des Jyapu, seulement en partie hindous, et des Shrestha, presque uniquement hindous. Les différences que l'on peut mettre en relief entre bouddhistes et hindous sont les suivantes :

- les bouddhistes ont davantage connaissance du Newa Mandala,
- ils savent davantage le définir,
- ils le considèrent positivement presque deux fois plus souvent que les hindous,
- de même, ils pensent presque deux fois plus souvent que le néwari va se maintenir ;
- seuls des hindous considèrent négativement le projet de Néwa Mandala, et ils sont aussi les plus nombreux à s'abstenir de donner leur avis ;
- de même, ils sont plus pessimistes quant à l'avenir du néwari, et se sont plus souvent abstenus de répondre à cette question.

Ici encore, dans cette sixième partie du questionnaire, on observe une coïncidence entre préoccupation pour le maintien de la culture néwar d'une part, et castes bouddhistes d'autre part. Nous allons à présent procéder au bilan de l'administration de ce questionnaire.

5.3 BILAN DE L'ANALYSE DES DONNEES

Que peut-on déduire des réponses au questionnaire quant aux interrogations de départ, à savoir : d'un côté, la vitalité du néwari, d'un autre côté les différences d'attitude entre bouddhistes et hindous face à la situation du néwari ?

5.3.1 Attrition de la pratique du néwari

Déclaré « en danger » dans l'atlas de l'UNESCO, le néwari est en recul selon les derniers recensements décennaux, ainsi que selon la perception des personnes ayant répondu à notre questionnaire.

5.3.1.1 Vitalité du néwari d'après les recensements

Déterminer la pratique du néwari au sein de la population néwar à partir des recensements se heurte à un obstacle important. Les données de castes et ethnies ont été collectées dès le premier recensement annuel de la population du Népal en 1911, mais n'avaient pas été publiées en raison de la volonté de masquer la diversité de la population et de présenter le Népal comme le pays d'une seule langue et d'une seule religion. Par la suite, la question de la caste ou ethnie a été simplement supprimée du questionnaire, du recensement de 1961 à celui de 1981. A la raison précédente s'ajoutait l'idée que le développement du Népal requérait d'avoir une vision unitaire de la population. Ce n'est qu'à partir de la démocratisation de 1990 que la diversité ne fut plus masquée, et la question de la caste ou ethnie fait partie du questionnaire de recensement depuis la campagne de 1991 (Dahal, 2003 : 87-88). Seuls les deux derniers recensements de la population népalaise, effectués en 2001 et en 2011, permettent de croiser les informations de caste ou ethnie et de langue maternelle. Dans les deux tableaux suivants sont rendues l'évolution démographique des Néwar et celle des Népalais de langue maternelle néwari (a priori tous des Néwar), suivies de celles de la population népalaise et des Népalais ayant le népali pour langue maternelle.

	2001	2011
Population néwar	1.245.232	1.321.933 (+6,2%)
<i>En part de la pop. népalaise</i>	5,5%	5%
Pop. de lang. mater. néwari	825.458	846.557 (+2,6%)
<i>En part de la pop. néwar</i>	66,3%	64%

Tableau 58 Vitalité du néwari selon les recensements

La population néwar ayant augmenté moins vite que la population népalaise dans son ensemble, la part des Néwar dans la population népalaise a baissé. A son tour, la population de langue maternelle néwari ayant augmenté moins vite que la population néwar, la part des Néwar déclarant le néwari comme langue maternel a baissé. Or, les locuteurs du néwari ayant le néwari maternel sont bien plus nombreux que les locuteurs du néwari qui n'auraient pas le néwari comme langue maternelle, étant donné les faibles opportunités d'acquérir des compétences en néwari à l'école. On peut donc dire que toute variation dans le nombre d'individus de langue maternelle néwari correspond à une variation, dans le même sens, du nombre de locuteurs du néwari. Si donc la part des Néwar ayant déclaré le néwari comme langue maternelle a baissé, on peut dire que le néwari recule dans la communauté néwar, et qu'ainsi cette langue perd de sa vitalité. Ce recul du néwari s'est-il fait au profit du népal ? Pas nécessairement, puisque, comme nous le voyons dans les chiffres ci-dessous, la population de langue maternelle népalaise est en recul relatif.

	2001	2011
Population du Népal	22.736.934	26.494.504 (+16,5%)
Pop. de lang. mater. népalaise	11.053.255	11.826.953 (+7%)
<i>En part de la pop. du Népal</i>	48,6%	44,6%

Tableau 59 Evolution du néwari comme langue maternelle

La raison de ce recul du népalaise peut être la plus grande prise en compte de la variété ethnique et linguistique du pays lors des recensements, cause et effet de l'essor des revendications identitaires culturelles, linguistiques et/ou territoriales depuis la démocratisation. Dans ce cas, la diminution des effectifs dans un groupe découle de l'affinement de la distinction des

groupes opérée par les rédacteurs du questionnaire de recensement, et la redistribution d'individus sous des intitulés de groupes devenus plus précis, et plus nombreux (Dahal, 2003 : 93-95). De fait, douze des nouvelles langues recensées en 2011 par rapport à 2001 sont des variétés du népali, auparavant enregistrées sous l'entrée unique du népali, d'où la baisse de locuteurs de la langue dénommée « népali » (Yadava, 2014 : 61). Un autre élément d'explication peut être l'acquisition d'une plus grande liberté dans la déclaration d'une identité distincte de l'hindouisme et du népali -- auparavant fortement promu par le pouvoir (notamment sous le régime du Panchayat) --, grâce à la reconnaissance, par la constitution intérimaire de 2007, de la diversité de la population¹³⁵. Ainsi, entre 2001 et 2011, le nombre de castes ou ethnies répertoriées dans les recensements est passé de 102 à 125, et le nombre de langues maternelles de 92 à 123. Cette diversification des langues répertoriées peut constituer une des explications du recul d'autres tibéto-birmanes que le néwari, qui sont toutes en recul sous le rapport de la proportion de leurs membres déclarant parler la langue maternelle éponyme de l'ethnie (annexe 2). Elles ont perdu chacune jusqu'à près de 6 points entre 2001 et 2011, avec des situations diverses : 88,7 % chez les Limbu, 87,9 % chez les Tamang, 62,3 chez les Gurung (proportion similaire à celle du néwari chez les Néwar), et seulement 41,8 % chez les Magar. Mais dans le cas du néwari, il n'y a pas de report des locuteurs sur une autre variété de cette langue puisque le recensement ne distingue aucun sous-groupe du néwari. Il s'agit donc de ce qu'on pourrait appeler une « perte sèche » de locuteurs, au profit probable du népali selon les pratiques linguistiques déclarées par l'échantillon de personnes que nous avons étudié.

La moyenne de 64 % de Néwar ayant le néwari pour langue maternelle masque des disparités régionales : 74 % dans la région de la vallée de Kathmandu, mais moins de 50 % partout ailleurs (sauf dans le Terai de l'Ouest – 57,6 %), chiffre en baisse au fur et à mesure que l'on s'éloigne concentriquement du berceau de l'ethnie néwar, pour tomber en dessous de 30 % dans l'Ouest du pays. On remarque aussi que, globalement, plus la communauté néwar locale est numériquement forte, plus la langue se maintient. C'est ce qu'on observe dans la vallée de Kathmandu. Il est intéressant de noter que ces chiffres confirment la perception qu'ont exprimée nos enquêtés, lorsqu'ils affirmaient que la langue néwar se perdait au sein des communautés néwar installées hors de la vallée.

¹³⁵ Voir 3.4 Politique religieuse de l'Etat.

5.3.1.2 Vitalité du néwari d'après le questionnaire

Faisant écho à cette diminution de la part des Néwar déclarant avoir le néwari comme langue maternelle, 50% des enquêtés à notre questionnaire déclarent avoir constaté une diminution de l'usage du néwari (5.2.11.9). Ils en rendent responsables la politique linguistique du pays, mais aussi celle des Néwar eux-mêmes, qui négligeraient la pratique de leur langue maternelle -- ce qui peut bien sûr être en partie le résultat de la politique linguistique nationale elle-même. Les réponses aux questions de compétences langagières (5.2.6) confirment l'impression d'attrition de l'usage du néwari exprimée par les enquêtés. En effet, concernant la relation entre langue maternelle et langue d'expression la plus aisée, un tiers des personnes ayant le néwari pour langue maternelle sont, par la suite, à l'aise en népali (et non en néwari). De plus, les deux tiers des personnes à l'aise en népali ont eu le néwari comme langue maternelle. Autrement dit, la déperdition du néwari s'opère principalement au profit du népali (et en second lieu au profit de l'anglais). Concernant la relation entre âge et langue d'expression la plus aisée, la tendance est au néwari chez les plus âgés (qui sont par ailleurs les moins diplômés), au népali chez les adultes, à l'anglais chez les jeunes. Enfin, concernant l'auto-évaluation des compétences en compréhension et expression orales et écrites, l'absence de compétences à l'écrit est incomparablement plus fréquente en néwari que dans les autres langues, ce qui est un handicap pour le développement de la langue dans un monde où l'écrit tient une place de plus en plus grande.

De même, les pratiques linguistiques déclarées en fonction de l'interlocuteur, des lieux et des sujets de conversation (5.2.8) révèlent d'une part que le néwari est principalement en usage dans l'environnement relationnel et géographique le plus proche, ce qui en fait décroître l'usage en valeur relative, dans une vallée où la proportion de Néwar diminue. D'autre part, le néwari est davantage utilisé par et avec les personnes âgées, ce qui augure de sa perte de vitesse. Et par ailleurs, on recourt au néwari pour les discussions domestiques, ou culturelles et religieuses internes à la communauté, tandis que c'est le népali qui domine dans les études, le travail et les sujets de conversation plus étendus, circonscription de l'utilité du néwari qui réduit son attractivité.

Bien que seuls 50% des personnes interrogées ont l'impression que l'usage du néwari diminue, c'est quasiment 100% d'entre elles qui réclament davantage de produits médiatiques-culturels en néwari, pour que cela concoure au développement de l'usage de la

langue. Ce désir d'intensification de l'usage du néwari semble intimement lié à la volonté de perpétuation de l'identité néwar. En effet, interrogés sur les différences entre les Néwar de la vallée et les autres communautés népalaises, Néwar ou non, résidant au Népal ou non, les enquêtés ont laissé entendre qu'éloignement par rapport au néwari signifie éloignement de la néwarité. Comme la responsabilité de l'affaiblissement de l'usage du néwari est majoritairement attribuée à la politique linguistique de l'Etat, en toute logique les demandes relatives au néwari sont, mis à part le désir de produits médiatiques, des revendications de statut. Il est en effet demandé que le néwari soit avant tout langue enseignée à l'école, et langue d'enseignement, mais aussi langue officielle de la vallée et même langue co-officielle du népal.

Ainsi les Néwar, en tant que communauté linguistique, sont d'abord conscients d'une perte de vitalité de leur langue – ils déclarent que le néwari est de moins en moins parlé. Ensuite, ils sont inquiets quant à l'avenir de leur langue. Ils attribuent des causes à cette situation : la politique linguistique de la communauté indo-népalaise dominante. Ils sont très désireux de remédier à cette situation. Enfin, ils sont conscients de moyens à mettre en œuvre, à savoir revitaliser leur propre pratique, demander davantage de produits en néwari, et obtenir une valorisation du statut du néwari.

Jusqu'à présent, dans cette conclusion, nous avons considéré les Néwar comme un tout. Or, le filtrage des réponses fait apparaître trois pôles de comportements linguistiques liés aux appartenances à des castes et à des religions. Premièrement, le pôle Bajracharya-Shakya, entièrement néwariphone et bouddhiste. Deuxièmement, le pôle des Jyapu, majoritairement néwariphones et hindous, mais davantage néwariphones lorsqu'ils sont bouddhistes. Et finalement, le pôle Shretsha, quasi entièrement hindous, et majoritairement népaliphones avec également une maîtrise de l'anglais supérieure à celle des autres castes. Nous allons à présent voir comment ces particularités jouent sur la perception de la situation du néwari et les éventuelles stratégies de remédiation à cette situation.

5.3.3 Les Néwar bouddhistes et le néwari

Des liens particuliers entre les Néwar bouddhistes et l'évolution de la vitalité du néwari se dessinent dès les premières étapes de l'affirmation d'une identité néwar au début du XX^e siècle (4.5.5), ainsi qu'à travers les réponses à notre questionnaire.

5.3.3.1 Une histoire militante commune

Les Néwar bouddhistes furent très présents dès les premiers temps de la lutte pour la défense du néwari sous l'oppression du régime des Rana : Nisthananda Bajracharya, un des « quatre piliers du nepal bhasa » traduisit du sanskrit en néwari contemporain des textes bouddhistes et les imprima lui-même avec des caractères mobiles qu'il avait rapportés d'Inde ; le Néwar bouddhiste Dharmaditya Dharmacharya fédéra plusieurs écrivains Néwar exilés en Inde, et édita en 1925 le premier magazine en néwari, intitulé « Bouddhisme et néwari » (Dharma wa Nepal Bhasa), puis il fonda l'année suivante la Nepal Bhasa Literature Organization (Nepal Bhasa Sahitya Mandal) ; emprisonné dans les années 1940, Chittadhar Hridaya composa une biographie du Bouddha, Sugat Saurabha. Mais c'est le bouddhisme theravada, alors en plein essor au Népal, qui, persécuté en même temps que la langue néwar, s'en trouva solidaire notamment en raison de son succès au sein de la communauté néwar : les livres d'enseignement du bouddhisme theravada furent importés d'Inde et traduits en néwari, ou composés directement en néwari, ce qui revenait à braver deux interdits : promouvoir le bouddhisme, et s'exprimer en néwari. Huit moines furent ainsi exilés en Inde en 1944 sur ces chefs d'accusation ; ils lancèrent alors un magazine bouddhiste en néwari, Dharmodaya, qui contribua à standardiser la langue. Enfin, comme nous le verrons lors du compte-rendu des interviews et visites effectués lors de notre enquête de terrain en 2014, les Néwar et le néwari sont encore très présents dans le développement du bouddhisme theravada au Népal, ainsi naturellement que dans un certain revivalisme du bouddhisme tantrique néwar traditionnel.

5.3.3.2 Les bouddhistes plus sensibles à la situation du néwari

Les indications d'un lien plus fort avec la langue néwar chez les Néwar bouddhistes que chez les Néwar hindous se lisent abondamment au travers des réponses à notre questionnaire. En effet, ce lien est mis en évidence quasi systématiquement lorsque l'on filtre les réponses à ces questions (qui portent essentiellement sur la langue, ainsi que sur l'identité néwar) par le rattachement au bouddhisme. Nous résumons ci-dessous le bilan des questions 1 à 4 de la partie II (5.2.3 & 5.2.4). Pour commencer, le lien des Bajracharya-Shakya est exclusif avec le néwari unique langue maternelle et le bouddhisme unique religion. Ensuite, chez les Uday, commerçants bouddhistes de Kathmandu, le lien est également fort entre néwariphonie et bouddhisme. Le même lien est présent, bien que plus lâche, dans les castes de service. Et à l'inverse, les Shrestha sont, par rapport aux deux autres principaux groupes de l'échantillon (Bajracharya-Shakya et Jyapu), les plus hindous, les plus népaliphones, les moins grands utilisateurs du néwari, les moins nombreux à voir un lien entre langue et identité.

Y a-t-il un enseignement à en tirer quant à la contribution de l'usage du néwari et de la religion à la définition et au dynamisme d'une identité néwar ? Si l'identité se définit par défaut, c'est-à-dire, dans le cas qui nous occupe, par les traits qui ne sont pas partagés par les autres Népalais, alors, concernant la langue et la religion, deux conclusions se dessinent. D'abord, le néwari et le bouddhisme tantrique néwar (celui dont Bajracharya et Shakya constituent les officiants) sont au cœur de cette identité. Et d'autre part, les tenants du bouddhisme sont aussi les plus attachés à la langue néwar et à sa préservation. Par là semble être mis au jour un lien entre langue et religion dans la définition actuelle de l'identité néwar ainsi que dans la problématique de sa vitalité.

Nous allons à présent confronter ces perceptions et déclarations des enquêtés au questionnaire à la réalité des actions de politique linguistique et religieuse ou culturelle actuellement menées dans la communauté néwar. Pour ce faire, nous allons, dans la partie suivante, à travers le compte-rendu d'interviews et de visites, ainsi que de l'analyse des documents collectés à ces occasions, chercher à découvrir comment et par qui la langue néwar est défendue, comment et par qui le bouddhisme est défendu, et s'il y a, ici aussi, coïncidence entre langue et religion.

6 OBSERVATIONS DE TERRAIN

6.1 INTRODUCTION

6.1.1 Modes de collecte et de restitution des données

La presse, la littérature, les activités religieuses, politiques, associatives d'une communauté méritent chacune une étude exhaustive. Dans le cadre nécessairement limité de notre enquête de terrain, c'est par l'observation des documents et des sites, des visites d'organisations et la rencontre de personnes impliquées à divers degrés dans ces activités que nous pouvons donner un aperçu de ce qui se passe aujourd'hui chez les Néwar dans ces différents domaines, tous concernant directement notre sujet. Le choix des institutions et des interlocuteurs s'est basé sur les indications de nos informateurs de terrain ainsi que sur celles que nous ont aimablement fournies des experts du domaine néwar tels que le professeur Toffin. Des données de ce compte-rendu seront, le cas échéant, mises en regard des observations ou analyses de chercheurs du domaine pour les actualiser, les compléter ou les illustrer.

L'analyse des unes de journaux est volontairement détaillée ; comme pour l'analyse des réponses au questionnaire dans la partie précédente, cela découle d'une intention de transparence quant au raisonnement qui a mené aux conclusions avancées et au traitement des données sur lesquelles ce raisonnement s'appuie ; il s'agit aussi de permettre l'émergence ultérieure d'analyses différentes.

Sauf mention d'une autre source, les photos, datées, ont été prises par nous-même lors de notre enquête de terrain. Elles ont fonction d'illustration permettant de mieux se représenter les situations dont il est question, leur environnement et leurs acteurs, mais aussi de preuves et souvent de sources d'informations et de supports d'analyse, particulièrement dans le cas de l'étude des supports écrits de langue néwar (périodiques, littérature mais aussi affiches et tracts).

Il importe d'indiquer ici la méthode adoptée pour la collecte de ces données. Il s'est agi de procéder à des entretiens semi-directifs, visant à approfondir les données du questionnaire. A l'exception de l'entretien avec Samyak Man Singh (6.5.2), qui s'est déroulé dans un milieu amical et familial dans lequel nous sommes introduits de longue date, les conversations n'ont pas été enregistrées, pour deux raisons. Le Népal sort d'une décennie de guerre civile, dans laquelle les revendications ethno-linguistiques ont joué un rôle, et la situation politique est toujours très incertaine au Népal. Or, les discussions portaient notamment sur la politique linguistique, religieuse, ethnique, ainsi que sur les relations entre les castes. En outre, plusieurs des personnes rencontrées avaient été incarcérées au cours de leur carrière militante. Nous étions, par ailleurs, complètement inconnu de nos interlocuteurs. Les premiers rencontrés ayant marqué une réticence à la perspective d'être enregistré, nous avons renoncé à cette méthode pour adopter la prise de notes. D'autre part, il n'était pas possible de solliciter notre interprète pour nous aider à comprendre des heures d'enregistrement, en plus du temps qu'il voulait bien nous accorder pour participer aux entretiens eux-mêmes. Voilà pourquoi nous n'employerons le terme d' « entretien » dans ce travail que comme variante de « conversation », « discussion », « échange » et « rencontre », et non dans le sens habituellement impliqué en sciences du langage.

6.1.2 Interlocuteurs rencontrés

Le tableau ci-après présente, par ordre chronologique, les lieux visités et les personnes rencontrées lors de notre principale enquête de terrain de l'été 2014 dans la vallée de Kathmandu. Les noms de villes sont abrégés de la manière suivante : KTM pour Kathmandu, PTN pour Patan, BKP pour Bhaktapur. Les noms de deux institutions de la recherche et de l'enseignement supérieur népalais sont également abrégés : TU pour Tribhuvan University, et CNAS pour Centre for Nepal & Asian Studies.

	Dates	Noms	Fonctions	Institutions	Villes
1	02 juil.	Mr...	Libraire	Manka-saphu-pasa (librairie communautaire Néwar)	KTM
2	03 juil.	Mr Bhadraratna BAJRACHARYA	Doyen	Lumbini Buddhist University (est aussi président de Lotus Research Centre)	KTM
3	03 juil.	Mr Shulindra SHAKYA	Chanteur	Layakoo Newah Jyajhwa Pucha (association culturelle)	PTN
4	03 juil.	Mr Naresh TAMRAKAR	Président	Newa De Daboo (fédération d'associations communautaires)	KTM
5	04 juil.	Mr Burkhard SCHERER	Professeur	Canterbury Christ Church University (est intervenu lors d'une conférence sur le bouddhisme néwar)	KTM
6	06 juil.	Mr...	Prêtre	Temple Adinath Lokeshwar	KTM
7	06 juil.	Mr Bhaikaji MAHARJAN	Managing director	Nepal Mandala TV Channel	PTN
8	07 juil.	Mr Surendra TULADHAR	Acteur, réalisateur et producteur	Nepal Bhasa Film Society ; Image Channel	KTM
9	08 juil.	Mr Suresh MANANDHAR	Editeur	Sandhya Times	KTM
10	08&1 5 juil.	Mr Deepak TULADHAR	Directeur	Newa English Modern School	KTM
11	08 juil.	Mr Sarad KASA	Bibliothécaire	Asha Archives	KTM
13	09 juil.	Mr Surendra Raj SHAKYA	Président	YMBA	PTN
14	11 juil.	Mme Guruma DHAMMAVATI	Abbesse	Dharmakiriti Vihara	KTM
15	11 juil.	Mr Nabin CHITRAKAR	Secrétaire	Nepal Bhasa Parishad	KTM
16	12 juil.	Mlle Srijana SHAKYA	Professeur d'anglais	YMBA	PTN
17	12 juil.	Mr Mathura Sayami	Ecrivain	Nepal Bhasa Parishad	KTM
18	12 juil.	Mr Rupendra SHAKYA	Hôtelier	Mahabuddha Guesthouse	PTN
19	13 juil.	Mr Naresh Man BAJRACHARYA	Guru	Vajrayana Mahavihara Project (Lumbini)	KTM

	Dates	Noms	Fonctions	Institutions	Villes
20	(Multi ples)	Mr Kishor MANANDHAR	Guide indépendant		KTM
21	14 juil.	Mr Sudeep LAMSAL	Artisan, conférencier		PTN
22	14 juil.	Mr Milan SHAKYA	Directeur	Nagarjuna Institute of Exact Methods	PTN
23	14 juil.	Mr Jitendra SHAKYA	Commerçant		PTN
24	15 juil.	Mr Durga Lal SHRESTHA	Ecrivain		KTM
25	17	Mr Tulsi Lal SINGH	Directeur	Central Department of Néwari, TU	PTN
26	17 juil.	Mlle Bhikkuni TIMILA	Nonne ; professeur	Central Department of Néwari, TU	PTN
27	17 juil.	Mr Bhikshu Bodhijnana	Moine	Bishvashanti Vihara	KTM
28	17 juil.	Mr Bajramuni BAJRACHARYA	Prêtre ; professeur	Central Department of Néwari, TU	Kirtipur
29	18 juil.		Etudiants	Central Department of Néwari, TU	PTN
30	18 juil.	Mr Jal Krishna SHRESTHA	Retraité fonction publique	Nepal Bhasa Parishad	KTM
31	18 juil.	Mr Padam Sundhar SHAKYA	Président Dharmodaya Sabha (branche BKP)	Muni Bihar	BKP
32	18 juil.	Mr Krishna Kamal SAINJU	Guide		BKP
33	18 juil.	Mr ... BAJRACHARYA	Prêtre	Prasanna Shila Mahabihar	BKP
34	19 juil.	Mr Padmaratna TULADHAR	Activiste politique et culturel	Anandakuti Vidyapith	KTM
35	19 juil.	Mr Keshab Man SHAKYA	Politicien, ancien ministre	Nepa Rashtriya Party	KTM
36	20 juil.	Mme Sushila MANDANDHAR-	Chercheur (anciennement au CNRS)	CNAS, TU	KTM

	Dates	Noms	Fonctions	Institutions	Villes
37	20 juil.	Mr Pancha N. MAHARJAN	Chercheur	CNAS, TU	KTM
38	21 juil.	Mlle Tara PRADHAN (Néwar du Sikkim, Inde)	Etudiante	Central Department of Néwari, TU	PTN
39	21 juil.	Mr Samyak Man SINGH	Etudiant diplômé		KTM
40	21&2 9 juil.	Mlle Shrithi SHRESTHA	Psychologue; étudiante	Central Department of Néwari, TU	PTN
41	23 juil.	Mr Rabin MAHARJAN	Gérant	Jyapu Academy	PTN
42	24 juil.	Mr Mrigendra Bahadur KARKI	Chercheur	CNAS, TU	KTM
43	26 juil.	Mlle Sarita AWALI	Hôtelière	Sumangal Vihara	PTN
44	17 juil.	Mr Amir	Novice	Sakyasimha Vihara	PTN
45	26 juil.	Mr Raju SHAKYA	Danseur		PTN
46	27 juil.		Etudiants et employés	Alliance Française	KTM
47	29 juil.	Mr Srijan Amatya (et ses proches)	Etudiant de l'Alliance		KTM
48	30 juil.	Mr Sangyé PUNTSOK	Moine	Shechen Gompa	KTM
49	30 juil.	Mr Lungri WANGCHUK	Moine	Seto Gompa	KTM
50	31 juil.	Mme Maya MANANDHAR	Principale	Jagat Sundar Bwone Kuthi	
51	31 juil.	Mr Phanindra Ratna BAJRACHARYA	Président	Nepal Bhasa Parishad	KTM

Tableau 60 Personnes et institutions observées sur le terrain

Lors de nos rencontres avec ces 51 interlocuteurs, individuels ou collectifs (par exemple : les étudiants de l'Alliance présents à la cafétéria de l'Alliance ce jour-là), les domaines d'action culturelle qui ont suscité nos échanges, ou qui se sont révélés au cours de nos échanges, se sont trouvés être assez équitablement répartis entre les deux grands thèmes de notre recherche, c'est-à-dire la langue néwar et la religion bouddhiste. Ainsi :

- 18 entretiens ont porté sur le domaine de la langue (les n° 1, 3, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 17, 21, 24, 25, 30, 38, 40, 46, 50, 51) ;
- 15 sur le bouddhisme (n° 2, 5, 6, 14, 18, 19, 22, 26, 27, 33, 43, 44, 45, 48, 49) ;
- 8 à la fois sur la langue et sur le bouddhisme (13, 16, 22, 23, 28, 29, 31, 32) ;
- 4 sur l'action politique, institutionnelle ou associative, en faveur des droits des Néwar (4, 34, 35, 41) ;
- 3 sur la recherche en sciences sociales (36, 37, 42).

41 personnes sont Néwar, 1 est brahmane néwariphone vivant en milieu néwar, 2 sont d'origine tibétaine, 1 est britannique. Quant aux étudiants de l'Alliance Française, ils n'ont pas été individuellement identifiés dans ces rencontres de groupes, mais la plupart se sont avérés être néwar et tous étaient intéressés par la situation de la langue néwar.

Les informations recueillies sont regroupées en quatre domaines, divisés en huit sections. Pour la langue : la littérature, la presse écrite et audio-visuelle, le cinéma et l'enseignement. Pour le bouddhisme : le vajrayana néwar, le vajrayana tibétain, le theravada. Et finalement, les organisations politiques.

6.2 LANGUE ECRITE : LITTERATURE

6.2.1 Asha Archives

L'historique de la bibliothèque est basé sur les informations données sur le site de l'institution : <http://www.asaarchives.org/> (consulté le 23.10.2016), et sur cet autre site, qui semble être plus ancien : <http://www.aioiyama.net/ask/index.html>. Nous avons effectué notre première visite à la bibliothèque le 8 juillet 2014. Asha Saphu Kuthi (A.S.K.), Asha Archives en anglais, est une bibliothèque publique située dans le quartier de Raktakali à Kathmandu. Elle tient son nom de celui de Mr Asha Man Singh Kansakar, dont le fils Prem Bahadur Kansakar (1916-1990)¹³⁶ était un militant, travailleur social, enseignant et écrivain néwar. La plupart des manuscrits constituant aujourd'hui le fonds de l'A.S.K. sont des dons originellement faits par P.B.Kansakar à l'association littéraire Cwasa Pasa en 1983. Les dons ultérieurs de manuscrits proviennent de Néwar résidant au Népal ou à l'étranger, mais aussi de Népalais non Néwar mais convertis au bouddhisme (tel le brahmane Punya Prasad Parajuli) et des chercheurs occidentaux (l'archéologue Ian Alsop). La bibliothèque a été inaugurée en décembre 1987 par le professeur Yujiro Hayashi, directeur de la Toyota Foundation. Cette fondation japonaise a généreusement doté la bibliothèque afin de permettre l'acquisition et l'aménagement des locaux, ainsi que la mise en route des activités.

La création de cette bibliothèque est venue en réaction à la fuite de nombreux manuscrits népalais hors du pays au cours des décennies précédentes. Son objectif est de collecter les manuscrits constituant un héritage culturel du Népal, de les documenter sous forme de catalogues, et de rendre leur consultation accessible aux chercheurs et au public, sur place et à distance à travers la numérisation du fonds. La bibliothèque est gérée par un conseil d'administration de 16 membres, présidé par l'ancien parlementaire Padma Ratna Tuladhar (voir sa présentation plus bas : il a une longue carrière d'opposant à la monarchie et de militantisme pour les droits des minorités et des opprimés). Les activités sont supervisées par un comité permanent composé du président, du trésorier, du bibliothécaire, d'un représentant de Cwasa Pasa et de certains membres du conseil d'administration. Les ressources financières

¹³⁶ On remarque que le site <http://www.asaarchives.org/> indique ces dates selon le calendrier néwar, que les Néwar appellent *Nepal sambhat*, c'est-à-dire « ère du Népal », commençant le 20 octobre 879 de l'ère chrétienne.

consistent en les intérêts générés par les fonds de dotation déposés dans différentes banques, ainsi que par les dons, cotisations et autres règlements (par exemple l'envoi de manuscrits sur DVD). Les collections comprennent plus de 7000 manuscrits, notamment sur feuille de palme, représentant diverses écoles de pensée et couvrant des sujets variés tels que les rituels et la philosophie du shivaïsme et du bouddhisme mahayana et vajrayana, les textes hindous antiques (veda, purana), la médecine, la magie et la nécromancie, l'astrologie et l'astronomie, l'architecture. Les manuscrits comprennent des schémas et des croquis, des illustrations et des couvertures peintes ; les calligraphies sont en encre noire mais aussi argent et or.



Photo 11 Asha Archives, manuscrit bouddhique enluminé¹³⁷

Les textes littéraires sont abondamment représentés sous la forme d'hymnes, chants, pièces de théâtre, histoires populaires, et en particulier des récits didactiques bouddhistes en néwari.

¹³⁷ Source : <http://www.asaarchives.org/gallery.php?do=details&id=7> (consulté le 23.10.2016)

Les langues sanskrite, maïthili et népali sont également utilisées. Par ailleurs, les archives abritent 1100 donations de terres écrites sur feuille de palme. Enfin, la bibliothèque abrite la plupart des imprimés – livres et périodiques – en néwari. Quelques ouvrages récents en népali, anglais et autres langues sur la culture de la vallée de Kathmandu complètent les collections. Le fonds a été documenté plusieurs fois depuis 1986. Une grande entreprise de numérisation des fonds manuscrits a été menée en collaboration avec l'équipe de Naoko Takagi, conservatrice formée en Angleterre et membre de Paper Conservation Asia Unlimited, et avec l'aide de la Buddhist Library of Japan, à Nagoya. La totalité des 7025 manuscrits sur feuille de palme ont ainsi pu être numérisés, avec leurs peintures et enluminures, et leur version numérisée est désormais consultable sur les ordinateurs de la bibliothèque et acquérable sur support CD ou DVD.

Nous avons rencontré l'assistant bibliothécaire de Asha Saphu Kuthi (Asha Archives), Sarad Kasa, dans trois autres contextes lors de notre enquête de terrain : au département de langue néwar de l'université Patan Campus¹³⁸, où il enseigne ; à l'occasion d'une remise de prix de littérature au Nepal Bhasa Parisad¹³⁹ ; et dans le public lors d'une autre remise de prix à l'école Ananda Kuti¹⁴⁰, à Kathmandu également. Mr Kasa fait partie de ces militants qui participent de toutes les manières possibles à la préservation et au développement de la culture néwar, en particulier sous ses aspects linguistique et littéraire. Aimable bien que peu disert, outre son assistance lors de la visite des archives il nous a présenté à quelques personnes d'intérêt pour notre recherche.

6.2.2 Littérature néwar contemporaine

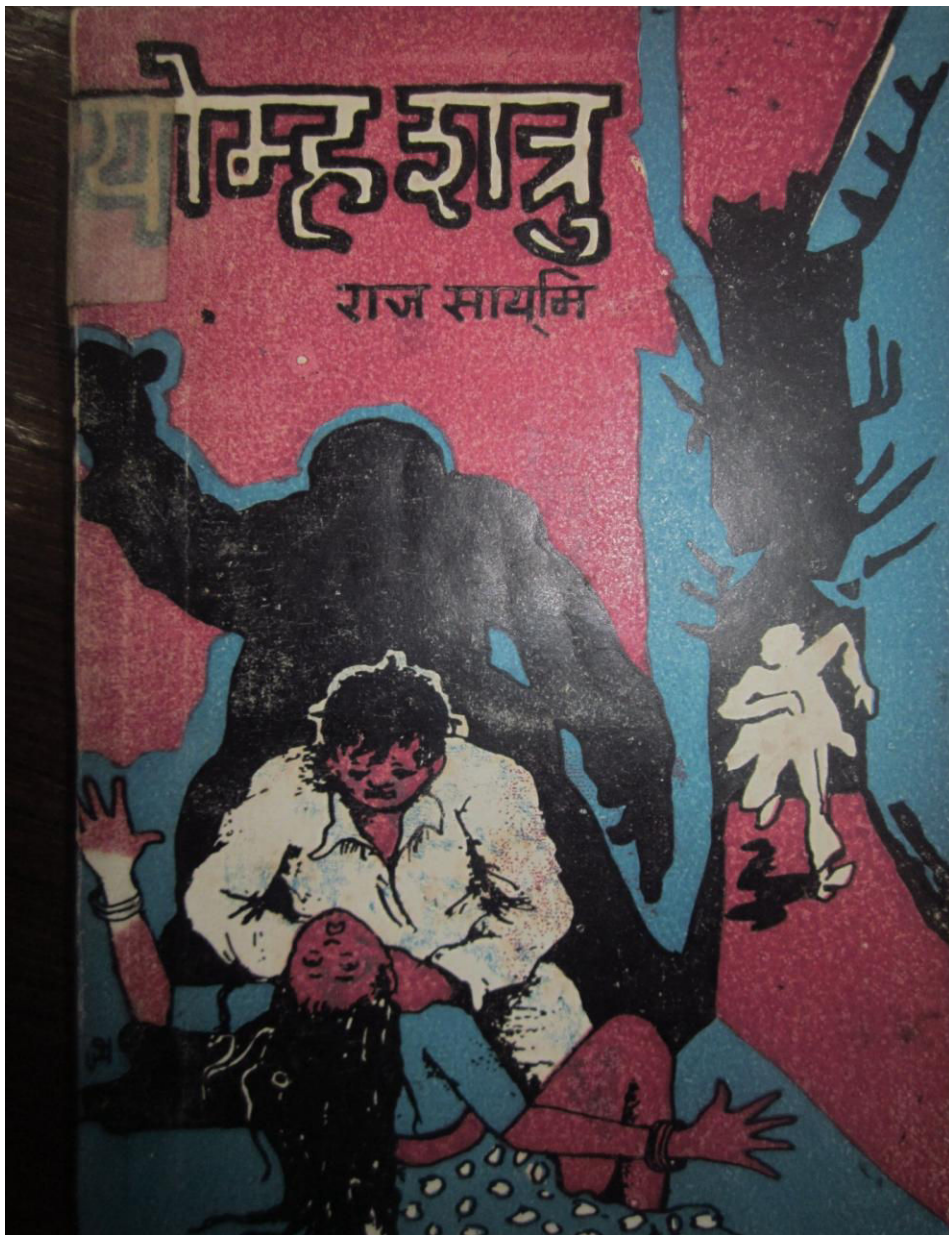
L'accès au fonds de littérature néwar contemporaine de Asha Archives nous a permis de mesurer l'éventuelle pénétration du népali (ou d'autres langues) dans le néwari écrit. Nous avons sélectionné 9 romans en néwari dont la publication s'étend sur les 60 dernières années. L'assistant bibliothécaire Mr Kasa, un autre Néwar présent ce jour-là, et notre ami et ancien étudiant Kishor Manandhar nous ont renseigné sur ces œuvres et leurs auteurs. Nous avons pu

¹³⁸ 6.4.1.

¹³⁹ 6.2.5.

¹⁴⁰ 6.6.3.5.

photocopier la couverture & deux doubles-pages de 9 romans en Néwari des 60 dernières années. Mr Kasa, un autre monsieur présent à la bibliothèque & Kishor nous ont donné des informations sur ces œuvres & leurs auteurs. Pour les livres numéros 1, 2, 3, 4, 7 & 8, Kishor a souligné les mots non Néwars et indiqué leur origine dans la marge : Sanskrit (SK), Anglais (EN), Népalî (NEP), Hindi (HIN). Nous illustrons cette revue de littérature ci-dessous avec un premier roman, puis nous comparerons les neuf ouvrages dans un tableau synthétique. Ainsi, *Yohma Shatru*, « Mon meilleur ennemi », roman policier de 1973, comporte des mots anglais qui ont pénétré les variantes urbaines et médiatisées de nombreuses langues. Voici sa première de couverture :



	Auteur	Année, pagination	Titre	Commentaire
1	Govinda Manandhar	1954 (1 ^e édition), 94 p.	Dhuyâswân Sâyami	Premier auteur de romans en Nêwari, et le plus prolifique. A étudié en Inde, donc beaucoup de mots hindi dans ses premiers livres.
2	Mahasthavira Ra Ve Thvam Bhanteyâ	1970, 195 p.	Yah Mhamyây (traduit du birman)	Biographie de Guruma Dhammavati, nonne nêwar thêravada. Le traducteur utilise le Nêwari et des mots pali, sanskrit et nêpali.
3	Râja Sâyami ¹⁴¹	1973 (1 ^e édition), 161 p.	Yomha Shatru (« Mon meilleur ennemi »)	Premier roman policier en Nêwari, genre qui ne compte encore que 4 ou 5 titres. En langue courante d'aujourd'hui, donc avec des mots anglais, nêpali & hindi.
4	Masurâ Sâyami ¹⁴²	1978 (1 ^e édition), 110 p.	Jvâlâ	Langue simple, phrases brèves, avec un souci d'utiliser au maximum le Nêwari.
5	Sawako Ariyoshi (japonais ¹⁴³), traduit de l'anglais par Suvarna Man Tuladhar & Amrit Ratna Tuladhar.	1990 (pour la traduction de l'anglais), 148 p.	Dâktaryâ Kalâ (<i>The Doctor's Wife</i>)	S.M.Tuladhar traduit par ailleurs souvent du Nêwari vers l'anglais. A.R.Tuladhar est un poète Nêwar prof. d'anglais, aime le voca. poétique. L'éditeur & correcteur, Râjâ Shâkya, aime les adjectifs ornés.
6	U.R.Anantam urti, traduit du kannada par Rameshkâjî Sthâpit.	1998	Samskâr (« les manières »)	Met en scène les coutumes des brahmanes.

¹⁴¹ Voir aussi n°9.

¹⁴² Sâyami est l'ancien nom de la caste des vendeurs d'huile de colza, aujourd'hui Manandhar. Nous avons rencontré cet auteur (6.2.5.2)

¹⁴³ Le Japon est présent au Népal par des investissements dans le domaine éducatif mais aussi dans celui du bouddhisme (ainsi que par ses touristes), et un certain nombre de Népalais apprennent le japonais.

	Auteur	Année, pagination	Titre	Commentaire
7	Jagadish Chitrakar	2004, 119p.	Nacuyâvampim Manut ¹⁴⁴ (<i>The Lost Ones</i>)	Roman social décrivant la situation des Néwars des Rana à aujourd'hui, et prédisant le remplacement des champs de la vallée par des immeubles. L'auteur, poète, romancier et critique littéraire écrit de façon claire et descriptive, dans le plus haut registre de Néwari actuellement pratiqué, avec un vocabulaire essentiellement Néwari.
8	Mohan Krishna Dangol	2013, 163 p.	Vidhiyâ Lagha (« la jarre à eau »)	Roman social, dont l'auteur est également dramaturge. Style oral avec argot, accessible à toutes les classes sociales.
9	Râja Sâyami ¹⁴⁵	Avril 2014, 120 p.	Kane Majyûgu Bâkham (« L'histoire qu'on ne peut pas raconter »).	Basé sur la disparition mystérieuse d'une femme survenue en 2012.

Tableau 61 Présentation de neuf romans néwar

Les mots non Néwar sont dans l'ensemble peu nombreux, et sont fonction du choix de l'auteur : restituer la langue des élites urbaines polyglottes (roman n°3), ou s'attacher à un néwar exclusif (n° 7 et 3).

Il y a ainsi aujourd'hui des auteurs et un public en mesure de maîtriser et d'apprécier une littérature néwar en différents genres, mais celle-ci ne serait pas accessible, par exemple, à la majorité des personnes ayant rempli notre questionnaire, car elles reconnaissent leurs très faibles compétences en néwari écrit. La littérature néwar est cependant diffusée, de même que les périodiques, dans plusieurs librairies, et nourrit même l'activité d'une librairie entièrement dédiée à la communauté néwariphone.

¹⁴⁴ Littéralement « Les gens réduits en poudre (ou écrasés) ».

¹⁴⁵ Voir aussi n°3.

6.2.3 Manka Saphu Pasa, librairie communautaire

Située dans la même rue que la bibliothèque Asha Archives, donc dans la partie Ouest de Kathmandu, et dans le même bâtiment que les bureaux du périodique néwar Sandhay Times, la librairie Manka Saphu Pasa (littéralement « communauté-livres-boutique ») diffuse l'ensemble des écrits commerciaux en néwari. Selon le vendeur, la librairie a ouvert six mois avant notre visite (du 12 juillet 2014), dans le but de « développer le nepal bhasa ». On peut se procurer auprès de cette librairie tous les livres en néwari disponibles au Népal aujourd'hui, au nombre de 1500 à 1800. Les livres, quasiment tous en néwari, présentent, mais aussi représentent la culture néwar, y compris le bouddhisme. Il y a quelques livres en népali sur la culture Néwar, mais ils ne sont pas mis en avant (rangés dans des placards, ils sont sortis sur demande). Les principaux rayons concernent la culture (néwar), le Dharma (bouddhisme et hindouisme), et les romans, écrits en majorité par des Néwar. On trouve des manuels de néwari pour primaire et collège -- nous en présenterons plus bas (6.4.3), dans le compte-rendu de notre visite de la Newa English Modern School --, des CD de musique néwar et des DVD de films Néwar – voir également plus bas notre entretien avec le cinéaste Surendra Tuladhar.

On trouve aussi dans la librairie des traductions en néwari de livres étrangers, telles que des nouvelles contemporaines japonaises, un livre écrit par un Thaïlandais sur la culture thaïe, et des livres indiens. Comme nous l'avons mentionné plus haut en note lors de la présentation d'un roman japonais traduit en néwari et disponible dans la bibliothèque Asha Archives, les liens avec le Japon sont réels aujourd'hui au Népal. Cela tient aux investissements japonais dans l'éducation, mais aussi à la contribution japonaise à la valorisation de l'héritage bouddhiste du Népal (notamment à Lumbini, lieu de naissance du Bouddha). Quant à l'intérêt de certains Népalais pour la Thaïlande, il est certainement avivé par l'activité missionnaire que les bouddhistes théravada de Thaïlande, et du Sri Lanka déploient dans le pays depuis plus d'un siècle.

La boutique elle-même est de superficie modeste –une vingtaine de mètres carrés--, mais les clients se sont succédés durant les quelques heures que nous avons passées (sur plusieurs jours) dans la librairie, et semblaient venir davantage retirer des ouvrages commandés ou s'entretenir avec le libraire que parcourir les rayons. Nous avons ainsi observé une dame qui venait proposer ses ouvrages à la commercialisation. Cette conversation et toutes les autres entendues lors de nos passages à la librairie se déroulaient en Néwari. La majorité des clients

sont des Néwar cultivés âgés de 40 à 60 ans, des intellectuels indo-népalais, des étudiants en langue Néwar (y compris deux Japonaises vivant à KTM depuis deux ou trois ans). Entre 50 et 100 ouvrages sont vendus mensuellement. Le vendeur a indiqué que les dictionnaires trilingues Néwari-népalais-anglais rencontraient actuellement un succès particulier, puis il a attiré notre attention sur un grand dictionnaire Néwari-Néwari ainsi que sur un livre bilingue Néwari-népalais sur la culture Néwar.

6.2.4 Livres

Nous avons remarqué quatre ouvrages bien vendus et qui correspondent aux besoins exprimés par les Néwar ayant répondu à notre questionnaire. En effet, ceux-ci sont demandeurs d'une offre culturelle plus importante en néwari afin d'accroître les compétences linguistiques des locuteurs mais aussi leur connaissance de la culture néwar. Le premier, *Garbhadekhi marnoparânta sammako samskâr*, « Sacrements de la matrice à la mort », de Vinodman Rajbhandari, présente un double intérêt, linguistique et culturel. D'une part il est intégralement bilingue néwari-népalais, sur la première de couverture comme dans le corps de l'ouvrage (photos ci-dessous ; le néwari est sur la partie gauche de la couverture, et sur les pages de gauche). D'autre part il rappelle, sous une forme synthétique, les principaux sacrements socio-religieux qui ponctuent la vie du Néwar et le font membre de la communauté tout en le préparant à l'au-delà. L'illustration de couverture représente ces huit sacrements, disposés sur les pétales d'un lotus. On reconnaît par exemple, en sens horaire, en haut à droite la première bouchée de riz, puis les initiations religieuses, le mariage, le bûcher funéraire.



Photo 14 Traité de culture néwar *Garbhadekhi marnoparânta sammako samskâr* (couverture)

Un ouvrage de ce genre, par le fait qu'il est rédigé en néwari et en népali, peut intéresser deux types de personnes. Des Néwar souhaitant avoir une vision globale de la culture néwar, en particulier dans ce qui pourrait définir un Néwar, c'est-à-dire être passé par les sacrements obligatoires, et ayant éventuellement une maîtrise incomplète (voire nulle) du néwari, en tout cas écrit. Mais aussi des népaliphones (également ou non néwariphones), particulièrement

non Néwar désirant appréhender selon une approche structurée la culture de cette communauté.

L'ouvrage pourrait également, en théorie, être utile à des néwariphones désireux d'être en mesure d'expliquer leurs sacrements à des népaliphones non Néwar, et recourant pour ce faire à la version népali offerte sur les pages impaires. Une telle démarche semble toutefois devoir être peu courante ; en effet, rares sont certainement les personnes capables de lire le néwari et ayant besoin d'une traduction en népali, puisque l'alphabétisation scolaire se fait en népali, et que donc on sait normalement lire le népali avant de pouvoir lire le néwari.

Le second ouvrage qui a retenu notre attention est un livret de phrases utiles, *Nepalbhasa*, édité en 2010 à Bhaktapur par Naresh Bir Shakya. En plus d'être intégralement trilingue néwari-népali-anglais, tant en couverture (qui décline le titre dans les trois alphabets ranjana, devanagari et latin) que dans le texte lui-même, cet ouvrage de dimensions modestes (un petit A5, cent pages), se révèle être pour ainsi dire, à son échelle, un précis (incomplet bien sûr) de néwari. En effet, outre un lexique thématique et des phrases usuelles qui constituent bien sûr la majeure partie du volume (partie II), on trouve aussi des règles de tracé des lettres et des règles de prononciation (partie III), des éléments grammaticaux tels que le genre et le nombre, les conjonctions, les pronoms personnels, les interrogatifs, les comparatifs et des exemples d'adverbes et d'adjectifs (partie I). Nous avons aussi remarqué un dictionnaire monolingue du néwari, dont le titre, rédigé en néwari dans l'écriture ornementale ranjana, est sous-titré en anglais *Practical Nepal Bhasa Dictionary*.

Ces ouvrages représentatifs de l'offre de cette librairie communautaire néwar attestent d'une volonté de s'adresser aux Néwar, en néwari, mais aussi en bilingue néwari-népali pour contribuer à un redéveloppement de la pratique du néwari dans une population qu'une scolarisation en népali a éloigné de sa langue maternelle. Il s'agit également de faire mieux connaître la culture néwar aux Néwar eux-mêmes. Enfin, la librairie, équipée d'un divan, est aussi un lieu de rencontre et de dialogue entre le libraire et les auteurs ou les lecteurs néwariphones.

6.2.5 Nepal Bhasa Parisad

Nous présentons cette organisation ainsi que plusieurs de ses acteurs et intervenants. Nous avons visité les locaux pour la première fois le 11 juillet 2014.

6.2.5.1 Le comité

Le *Nepal Bhasa Parisad*, « Comité de la langue néwar », a été créé en 1951 par le poète et activiste linguistique Chittadhar Hridaya¹⁴⁶, auteur notamment d'une biographie du Bouddha en style épique, *Sugata Sauraba*. Une statue à son effigie a été érigée au carrefour de Kalimati à Kathmandu en 2008. Les activités du comité se déroulent à Kathmandu, dans la maison même de Chittadhar ; au 1^{er} étage sont exposées, sur présentoir, les publications du comité, au second se trouve le musée, et au 3^e se déroulent les réunions. Il y a 125 adhérents, dont 11 membres actifs bénévoles ; la cotisation annuelle est de 150 Rs par an, et l'adhésion de membre à vie coûte 2050 Rs (16,34€ en 2014). Les publications et l'entretien du petit musée Chittadhar ne constituent pas la seule activité de l'association, celle-ci organise conférences et rencontres littéraires, également ouvertes aux littératures étrangères. Ainsi, la semaine précédant notre visite avait eu lieu une conférence d'une professeure de l'Université de l'Arizona sur la littérature slave.

6.2.5.2 Mathurâ Sâyami

Le 12 juillet 2014 nous avons assisté, dans les locaux du comité, à une conférence d'un écrivain néwar, Mathurâ Sâyami¹⁴⁷, sur le thème du roman néwar. Puis, à la demande du public, il a lu un de ses poèmes. Mr Sâyami nous a accordé un entretien de quelques minutes en anglais, au cours duquel il a déclaré qu' « il faut développer toutes les cultures du Népal, ce que le gouvernement ne fait pas pour l'instant. C'est le développement de toutes les cultures locales qui fera la force du pays. » Comme nous lui demandions son opinion sur les activités de l'organisation Newa De Daboo (6.7.2), il a regretté que « toutes ces organisations

¹⁴⁶ Il a été emprisonné dans les années 1940 en raison de son obstination à écrire en néwari (voir en 4.5.5.3)

¹⁴⁷ Auteur de *Jvâlâ*, 1978, présenté en 6.2.2.

limitent leur œuvre à la seule communauté néwar. » On le voit, assis de face à gauche, sur la photo ci-dessous.



Photo 15 Nepal Bhasa Parisad, conférence de Mathurâ Sâyamai (12.07.2014)

6.2.5.3 Phanindra Ratna Bajracharya

Mr Bajracharya, âgé de 86 ans en 2014, est le président du Nepal Bhasa Parisad. Il a été interviewé dans les locaux de l'association le 31 juillet 2014, et a donné son sentiment sur la situation du néwari. Il a d'abord rappelé de grandes étapes de l'activisme linguistique des Néwar, avant de commenter la situation actuelle et de donner son idée sur un avenir possible. Sous les Rana, nous a-t-il ainsi confié, il n'y avait pas de publications en néwari. Sous la première démocratie (1951-1962), le livre de Chittadhar Hridaya (*Sugata Sauraba*) a pu être publié, et des poètes dont Siddha Charana Shrestha ont fondé le Nepal Bhasa Parisad pour le

développement de la langue, de la littérature et de la culture néwar par la diffusion de livres, journaux et magazines, dont *Dharmodaya*, publié à Calcutta. Ce magazine traitait pour moitié du bouddhisme et pour moitié de la littérature néwar, y compris la poésie et le théâtre, et a beaucoup contribué à ces deux aspects de la culture néwar. Ces écrivains militants ont donné des cours de néwari, en élaborant leur propre cursus, et ont publié livres, poèmes et histoires. Ils ont aussi édité un temps le bi-mensuel *Nepal*. L'école Nepal Rastriya Vidyapeeth, à Birganj (sur la frontière indienne), proposait des cours de néwari aux niveaux S.L.C. (examen de fin de lycée) et licence. Mais le succès était mitigé car le néwari semblait peu utile pour l'accès à l'emploi. Puis la politique de promotion du népali a progressivement mis fin à ces initiatives. En l'an 1113 de l'ère Nepal Sambhat (1992 de notre ère, soit deux ans après la démocratisation de 1990), a été fondée à Kirtipur, agglomération de la banlieue Sud de Kathmandu, la Nepal Bhasa Academy, avec deux objectifs principaux : la recherche en néwari, et la publication de bibliographies. Elle compte 11 membres dirigeants, dont Satya Mohan Joshi, président, Malla Kesundar, secrétaire, et Phanindra Ratna Bajracharya lui-même, ainsi que 80 membres actifs, pour la plupart des érudits et des artistes. L'Academy a sa propre radio locale, Newa FM (6.6 FM), qui émet à Kirtipur de 6 à 9h et de 14 à 18h, et diffuse des programmes de chanson, de littérature et d'information. Historiquement, le néwari a été l'instrument de diffusion du bouddhisme chez les Néwar, à partir du support constitué par les textes sanskrits. Aujourd'hui, peu de jeunes sont intéressés par les activités de l'Academy ou par le néwari d'une manière générale, car ils ne voient pas d'utilité économique à l'usage du néwari. La langue peut toutefois se maintenir si les écoles telles que la Modern Newa English School se multiplient.

A la fin de l'entretien, Mr Bajracharya appartenant, comme son patronyme l'indique, à la caste des prêtres du bouddhisme tantrique néwari, nous lui avons demandé s'il était encore possible de gagner sa vie comme prêtre bouddhiste aujourd'hui. Il a répondu que ça dépendait de l'importance des temples que l'on dessert : « Au temple de Seto Machendranath, au guthi duquel j'appartiens, les dévots viennent en nombre aux jours de fête, donc on n'a pas à se plaindre. » C'est loin d'être le cas de tous les prêtres bouddhistes – mais aussi des prêtres de l'hindouisme, c'est-à-dire à chaque fois qu'une profession est simplement héréditaire au lieu d'être suscitée par le « marché ». Ainsi, à Bhaktapur, ville où les bouddhistes sont très minoritaires, nous avons visité un *baha*, ancien monastère bouddhiste devenu résidence d'une famille Bajracharya, donc de prêtres du bouddhisme vajrayana néwar. Le mari a dû trouver une autre profession, la famille a quitté le bâtiment, et l'épouse contribue aux revenus du

ménage en cuisinant dans une gargote pour le moins exigüe proposant un choix de plats des plus réduits.

6.2.5.4 Nabin Chitrakar

Mr Chitrakar est secrétaire du Nepal Bhasa Parisad. Il nous a reçu à plusieurs reprises dans les locaux de l'association. En 2003, Nabin a passé 12 jours en prison en raison de son activisme linguistique. Avec de nombreux autres activistes, il avait demandé par voie juridique qu'il soit possible de déposer plainte en Néwari. La cour suprême ayant rejeté leur demande, ils ont manifesté, été arrêtés, et détenus à environ 25 personnes dans une sorte de salle de bain pendant 12 jours. Nous avons d'abord posé trois questions à Mr Chitrakar, puis il a de lui-même développé sa réponse à la troisième question, développant sa vision de la situation du néwari et du bouddhisme.

Question : Voyez-vous un lien entre Nepal Bhasa [c'est-à-dire le néwari] & bouddhisme ?

Réponse : Oui, les deux avancent parallèlement, notamment à travers des initiatives telles que le magazine Dharmodaya [fondé en 1947 à Kalimpong après l'exil des moines theravada Néwar]. Vous devriez rencontrer notre président, qui a jadis contribué à la publication de ce magazine.

Question : La plupart des élèves de doctorat à l'université bouddhiste de Lumbini sont des brahmanes¹⁴⁸. Comment expliquez-vous cela ?

Réponse : Dès l'époque du Bouddha, beaucoup de brahmanes sont devenus moines. Le Bouddha avait étudié en détail l'hindouisme de son époque, et avait donc beaucoup d'amis brahmanes.

Question : Quelle est la situation du Néwari chez les jeunes ?

Réponse : Très décourageante, et cela est dû entièrement à la politique gouvernementale. La seule avancée de la démocratie est l'autorisation d'ouvrir des écoles en langues indigènes. Le Néwari est l'une des principales langues du Népal, qui sont au nombre de 125, et il possède plusieurs écritures. Le népali, par contre, n'a aucune originalité : il est simplement copié de l'hindoustani¹⁴⁹.

¹⁴⁸ 6.6.4.

¹⁴⁹ Nom du hindi-urdu jusqu'à la création du Pakistan, lequel adopta, sous le nom d'urdu, l'hindoustani avec la version arabo-persane de son écriture.

Imposer aux collégiens de choisir entre informatique et langue indigène condamne à terme ces dernières¹⁵⁰. Les programmes scolaires sont faits par et pour les Chetri-bahun¹⁵¹.

Même chose pour les concours administratifs. Ainsi, mon épouse a été recalée quatre fois à l'oral d'un concours. Leur méthode, pour écarter les candidats non indo-népalais, consiste à les interroger sur un sujet autre que celui qu'ils ont préparé. La cinquième fois, elle a prévenu le jury qu'elle ne voulait pas être piégée encore une fois ; ils l'ont alors interrogée sur le sujet qu'elle avait préparé, et elle a été reçue.

La situation des Néwar est difficile. Ils ne représentent plus que 36% de la population de la vallée, à cause de l'immigration de Chetri-bahun provenant de tout le reste du pays.

Mr Chitrakar respecte toutes les traditions bouddhistes, et reconnaît que Naresh Man Bajracharya (6.6.1.7) fait beaucoup pour sauver le vajrayana néwar qui est, comme la langue Néwar, en danger. Le « mahayana » (c'est-à-dire en fait le vajrayana tibétain¹⁵²) est en bonne santé grâce au Dalai-Lama et aux Occidentaux. Mais sa préférence va à l'abbesse néwar théravada Guruma Dhammavati (6.6.3.1), dont il est disciple et qu'il aide en coordonnant ses fréquents séjours médicaux en Inde. Le lien entre néwari et bouddhisme est ici on ne peut plus manifeste : le Nepal Bhasa Parisad a décerné sa plus haute distinction à Guruma Dhammavati pour sa contribution au développement du Néwari, car, très célèbre dans la communauté bouddhiste néwar et au-delà, et néwariphone elle-même, elle enseigne en néwari et a suscité des traductions de textes bouddhistes.

6.2.5.5 Jal Krishna Shrestha

Mr Shrestha est retraité de la fonction publique, et membre du Nepal Bhasa Parisad. Il s'est formé à la muséologie en Inde, puis a exercé trois fonctions dans ce domaine dans la vallée de Kathmandu. Il a d'abord fondé le musée de Patan et l'a dirigé pendant 7 ans en tant que fonctionnaire. Ensuite, il a créé le musée Hirdaya Chittadhar dans la maison du défunt poète,

¹⁵⁰ Littéralement : « is a slow poison ».

¹⁵¹ Par ex. les Indo-népalais.

¹⁵² Voir la discussion de ce point lexical en 6.6.1.7.

où se déroulent les activités du Nepal Bhasa Parisad. Actuellement, il s'occupe du musée de Pashupatinath, fameux temple hindou de Kathmandu. Mr Shrestha, comme les autres membres du Parisad interrogés, a commencé par rappeler l'époque « héroïque » du militantisme linguistique néwar sous le régime des Rana. Ces propos attestent que toute une lignée d'intellectuels Néwar se reconnaît dans cette histoire de résistance culturelle, et en célèbre la mémoire par divers moyens : musée, statues, hommages périodiques, prix, rééditions. Mais ils n'en ont pas l'exclusivité, et de plus jeunes célèbrent aussi les activistes anciens et nouveaux, tels les membres de la petite association de Patan *Layakoo - Newa Jyajhwâ Puchâ*, que nous présentons plus bas (6.3.2). Nous rendons compte ci-dessous de l'analyse que Mr Shrestha fait de la situation actuelle du néwari et des perspectives d'avenir. Aujourd'hui, a-t-il observé, la constitution autorise les langues maternelles, mais les gens n'étudient pas leur langue, car ils pensent que ça ne leur donnera pas de travail. Même à la maison, l'usage de la langue maternelle disparaît. Cependant, les gens commencent à réaliser que parler la langue maternelle à la maison n'empêche pas d'apprendre d'autres langues. C'est qu'en fait, tout est une question de mentalité. Par exemple, en réalité, aujourd'hui, les concours publics dans la vallée peuvent être passés en népali, en Néwari ou en anglais. Le problème est que les Néwars n'essaient même pas de passer les concours. C'est une question de volonté. Pourquoi ne veulent-ils pas se présenter aux concours ? Parce que, certes, les salaires de la fonction publique ne sont pas très attractifs, mais surtout par habitude : les Magars ont coutume de s'enrôler dans l'armée, les brahmanes constituent 99% des effectifs de l'administration publique, et les Néwars pratiquent le plus souvent les métiers du commerce, de l'ingénierie et des technologies de l'information. Quant à la demande de faire du néwari la langue obligatoire des concours dans la vallée, c'est irréaliste car à Kathmandu par exemple, les Néwar ne représentent aujourd'hui plus que le tiers des habitants. D'un autre côté, depuis 2006 il y a une prise de conscience au niveau des langues maternelles. Les municipalités contribuent à l'enseignement & à la recherche sur les langues & cultures locales, et des NGO y participent également. S'il y avait, pour commencer, ne serait-ce qu'un journal quotidien en Néwari, d'une qualité telle que les Néwars & les autres voudraient le lire justement pour cette qualité même, cela pourrait créer une dynamique. Sinon, pour l'instant, je pense que les choses vont rester en l'état. Il y a certes l'organisation Newa De Daboo (6.7.2) qui prétend défendre les droits des Néwar avec sa revendication d'un *Nepal Mandala* (une région autonome néwar dans la vallée), mais leur projet demande à être plus précisément défini. Les Néwars du Sikkim, eux, sont très actifs, ils viennent se former en langue & culture dans la vallée, parce que, minoritaire au Sikkim, ils veulent affirmer leur identité face aux

autres, attitude qui n’anime pas, par contre les Néwars de la vallée, lesquels ne se sentent apparemment pas assez menacés pour réagir. Ici, les Néwars sont trop passifs & conciliants, ce qui fait qu’ils risquent de perdre sur tous les tableaux.

Contrairement à l’interlocuteur précédent, Nabin Chitrakar (ci-dessus 6.2.5.4), qui incrimine la politique pro-népalaise des Indo-népalais, Jal Krishna Shrestha rend les Néwar eux-mêmes responsables de leur destin. Cette analyse n’est pas rare, tant dans les réponses à notre questionnaire que de la part des personnes interviewées dans la présente partie.

6.2.6 Durga Lal Shrestha, poète

Mr Shrestha, âgé de 79 ans en 2014, a été rencontré à son domicile de Kathmandu le 15 juillet 2014. Voici ses vues sur les deux sujets de la langue et de la religion :

« Il faut préserver le multilinguisme pour maintenir le pays vivant. Selon la constitution intérimaire [de 2007, entérinée en 2015], toutes les langues du pays sont ‘langues de la nation’, mais ce principe n’est pas appliqué. Je veux une révolution à ce niveau-là.

« Une seule caste domine [c’est-à-dire les Indo-népalais], et je ne me sens pas libre d’écrire en néwari. Je me sens sous pression, je n’ai pas le sentiment d’être pour ainsi dire un écrivain en liberté. Mon acte d’écriture constitue donc une résistance, au nom d’une langue qui est minorée et menacée.

« Attaché à la diversité des langues du Népal, j’écris aussi en népalais, notamment des poèmes, ce qui m’a valu d’obtenir quelques prix. Une de mes œuvres a été traduite en anglais et en japonais. Mes chansons pour enfants sont étudiées à la Modern Newa English School¹⁵³.

« Je suis hindou [par naissance, de caste Shrestha], mais je ne comprends pas l’hindouisme. Je suis par contre attiré par l’aspect pour ainsi dire scientifique du bouddhisme, notamment la tradition vipassana propagée par Goenka.¹⁵⁴ »

¹⁵³ Présenté en 6.4.3.

¹⁵⁴ 1924-2013, célèbre promoteur, en Inde et dans le monde, de la méditation vipassana inspirée du theravada birman.

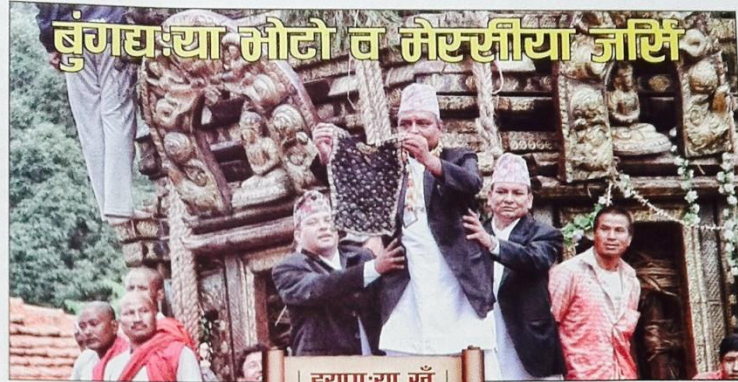
Notre ami Kishor Manandhar, qui assistait à l'entretien, a ajouté que Mr Shrestha avait écrit des aphorismes exprimant sa compréhension du bouddhisme, ainsi qu'une chanson bouddhiste en népali, qui a d'ailleurs permis à la chanteuse tibétaine Ani Choying Dölma de lancer sa propre carrière. La position de Mr Shrestha est représentative de celle de nombre de Néwar dont nous avons pu recueillir les opinions, tant au niveau de la langue qu'au niveau de la religion : l'activisme linguistique des Néwar n'est pas hostile au népali mais réclame l'équité et l'application de la constitution, et l'accès égal pour tous aux techniques de méditation bouddhiste explique en grande partie le succès du bouddhisme theravada auprès des Néwar, face au bouddhisme tantrique traditionnel néwar (mais aussi à l'hindouisme dans le cas de Mr Shrestha), dont les techniques sont devenues l'apanage d'une élite de castes héréditaires. On voit donc, reprise par un contemporain, l'association désormais plus que séculaire d'une volonté de se réappropriier à la fois la langue néwar et la religion bouddhiste.

6.2.7 Périodiques : journaux

Pour chacun des huit périodiques de format journal en vente à la librairie communautaire Manka Saphu Pasa, nous avons acquis un exemplaire. Le neuvième que nous mentionnons ci-dessous nous a été décrit mais nous n'avons pu l'observer. A titre d'illustration, nous reproduisons ci-dessous la une du premier journal, intitulé *Page Three*. Nous comparons ensuite les caractéristiques des différents journaux.



सकलें हे
सकारात्मक जु



बुंगछाया भोटो व मेस्सीया जर्मि

हयूपाःया खं
दर्शनतीर शावय जे

भोसं छु पिल व हे जक सया वड । म्वाय प्युसा भ्वाय सड । सन्नासि प्युसा सन्नासि सड । हुं हे मप्युसा अन घोय सड । ध्व सन्दर्भयात धौया पुस्ता व नेवाः संस्कारयात दाना स्वये । धौकन्हे विश्वकपया हू वयाच्यगु उं । धत यगु देशयात समर्थन यायेगु ज्यास्लं

विश्वकपया शुरुवात निसं धौतक्क न विश्वन्वक हे नथानाच्यगु दु । तर समर्थन यायेगु इलय नेपाःया नेवाः फुटबल समर्थकतयसं गुलि तक

धगु अरिन्व त्वमकाच्यगु दु धका न विचायाय वड नू । धगुमिया बुंगछाया भोटोजाया विश्वकप नथानाच्यगु हे इलय जुगुलि फुटबल कासामिया समर्थक धका व्ययत कमप्युटर पान्ने फोटो मिलेयाना बुंगछाया भोटोया धासय अर्जेन्टिनाया कासामि लायनल मेस्सीया जर्मिं व्ययाच्यगु किपा फेसबुकयु अपलोड याना तेगु स्नेन दत ।

धगु किपा छयु हे भाइरल जुया यक्व हे अर्जेन्टिनाया समर्थकतयसं प्रचार यात । याये जिक्व सर यात । तर धुकोया विरोध यापि म्हो जक स्नेन दत । आ धगु घटना छु निश्कर्ष पिहावड । विचा याये मागु ई ध्व स्न ।

अवश्यनं मेस्सी छम्ह अटभूतम्ह कासामि स्न । व थं बालाक्क गोल याये सम्ह कासामि धौया इलय विश्वकपयु मडु । तर अर्थे धायव बुंगछा गुम्हमित बर्षाकालयाम्ह छः धका भोसं लो लो तक रक्यु तथा चाहिडका श्रद्धा खका व छः लिसे दाना स्वयेगु संस्कार गन पिञ्जत ?

फुटबलय अर्जेन्टिना नथाम्हेस्या य । अर्जेन्टिनाया समर्थक न्हापा न दु आ न दु । न्हापा म्याराडोनाया जर्मियात बुंगछाया प्वाकालं लिसे दाना मक्क तर ध्व पुस्तायाकं जक गन धज्योगु मानसिकता ब्वलन ? धगु न्दयसया लिसे सकसिकं दु अयनं लिसे धासा बिड मास्ती मव छयुकी भोसं स्यु भोसं धः मस्तयत धगु संस्कृति बारे स्यनाच्यनागु मडु । भोसं छुं स्यनाबिडगु कुत मयाना उंकि भोसं धगु भायु व संस्कार धः मस्तयत मस्तयनागुया लिच्छः वयेगु शुरु जुड धुकल । छम्ह कासामियात धायु धायु बिड धुकल । उंकि छना स्वयं भो धुकक जुडयां ज्यु की ध्व अरिन्व कुत धासा जुड मस्तु । भोगु संस्कृति संस्कारयात भोगु हे न्हुगु पुस्तां अवहेलना यायेगु ज्यास्लं निरन्तर जुया हे च्वनि ।

नेवाःतयगु छगु पुस्ता धौ धगु जातिय पहिचानया निंत आन्दोलन यानाच्यगु दु । तर धगु आन्दोलन कथ जातिय पहिचान लिसे संधियता वसा गज्योगु पुस्ताया निंत भोसं आन्दोलन यानाच्यना धेगु न न्यसः ब्वलनि । उंकि भोगु घ्यान आन्दोलनया निंत जक हे मजुसे धः मस्तयत न सुसंस्कारित यायेगु आन्दोलन धः धगु छेयु निसं शुरु याये मागु अवस्था वये धुकुगु दु ।

Dev Corner Pvt. Ltd.
Bhagawatibahal, Naxal, Kathmandu, Tel. No: 9841002507

Dev Corner Sewa Samiti
Bhagawatibahal, Naxal, Kathmandu, Tel. No: 9841002507

Regular Blood Donation Program
Vehicle Parking Available

Nepatop
सब ठिक ठाक !!

मात्र १० वा २० भवनको कुरा हुँदै होईन.....
नेपालका १,००,००० भन्दा धेरै घरहरूमा वर्षदिसी प्रयोग गरि विश्वसनीयता प्रमाणित...

Nepatop®
PPR Pipes & Fittings

५० वर्ष दुक्क

- सिखा गलाग्ने ।
- सरल तथा भरपदो जडान ।
- जडान गर्दा कुनैपनि हाजिकारक रसायन प्रयोग गर्नु नपर्ने ।
- सर्व सुलभ तथा सुपथ मूल्य ।
- १००% Food grade raw material प्रयोग गरी उत्पादन गरिएको ।

Customer Service : 4-363548, 4-354117, 4-389206

Photo 16 Journal Page Three, 30.06.2014, une

La périodicité est variée et équilibrée : 2 quotidiens, 3 hebdomadaires, 2 bi-mensuels, 2 mensuels. Ils sont en majorité en noir et blanc exclusivement (7), un est en couleurs et un autre combine les deux. Le nombre de pages va de 4 à 16, avec une moyenne de 9,75. Le prix, proportionnel au nombre de pages, va de 3 à 15 roupies, avec une moyenne de 8,25. Sept journaux ont un nom néwari, un a un nom combinant néwari et anglais (*Sandhya Times*, le « Times du soir »), un autre a un nom intégralement anglais (*Page Three*). Ce nom est quasiment toujours écrit en alphabet ranjana, à l'exception de *Dese Modu Jyal*, écrit en bhujimol). Quant au texte des journaux, il est toujours en langue néwari, sauf dans le bilingue néwari-népalais *Laheku*, et il est écrit en alphabet devanagari, à deux exceptions près : *Lipi Pau*, en Prajalit, et *Lun Akha*, en ranjana. Le journal néwar type est donc hebdomadaire, en noir et blanc, il comporte dix pages et coûte huit roupies, son nom est néwari écrit en alphabet ranjana, son texte est en néwari en alphabet devanagari. Nous nous proposons à présent d'expliquer tant les constantes que les dérogations à ce portrait-robot dans ses aspects linguistiques et identitaires.

Une chose frappe au premier abord : la plupart du temps, seul le nom du journal est imprimé en caractères typiquement Néwar (ranjana), le texte étant, lui, écrit avec les caractères devanagari, connu de toutes les personnes alphabétisées car enseigné à l'école avec le népalais. C'est certainement une démarche réaliste : l'identité néwar est affirmée au premier regard par les caractères ranjana si élaborés et caractéristiques, mais dont le déchiffrement requiert un apprentissage. Les articles eux-mêmes sont par contre mis à la portée de tous les néwariphones scolarisés en népalais avec l'alphabet devanagari. Cela ne peut que contribuer au développement de la communication en néwari, les nouvelles, support des conversations, étant ainsi directement accessibles dans la langue maternelle sans requérir l'apprentissage d'un alphabet spécifique. Les dérogations à cette stratégie sont au nombre de trois. Trois journaux recourent totalement ou partiellement à l'anglais dans leur nom seul, à savoir *Page Three*, *Lahana Weekly*, et *Sandhya Times*, ce dernier titre le rattachant, d'un point de vue de marketing, à de fameux titres anglo-américains ainsi qu'à des journaux indiens à leur suite. Le bi-mensuel *Laheku*, bilingue Néwari (page de gauche) népalais (page de droite – sauf la une), s'adresse aux Néwar dont la faiblesse (voire l'absence totale) des compétences en compréhension du néwari de style écrit requiert le support d'une traduction en népalais en regard, plutôt qu'à d'hypothétiques lecteurs qui connaîtraient la situation inverse, peu crédible : qui pourrait lire le néwari en caractères devanagari sans connaître le népalais, langue par laquelle s'acquiert normalement la maîtrise de cet alphabet ? Enfin, les mensuels *Lipi Pau* et *Lun Akha*, rédigés intégralement en caractères prajalit pour le premier, ranjana pour le

second, ce qui fait sens lorsque l'on considère qu'il s'agit de publications à caractère respectivement culturel et littéraire, consacrées exclusivement au patrimoine néwar.

Nous venons de voir que le journal bilingue *Laheku*, cible les Néwar (ou non néwar, après tout) peu ou pas néwariphones. Trois autres titres, également produits de la maison d'éditions Ilohun, s'adressent chacune à un public spécifique. *Lun Akha*, le seul écrit intégralement en alphabet ranjana, et entièrement consacré à la littérature en néwari. *Lipi Pau*, rédigé, celui-ci, en alphabet pracalit, s'adresse aux aînés de la communauté à travers des articles portant sur la langue, les prix littéraires et les films Néwar, la culture traditionnelle dans ses aspects quotidiens (par exemple le maquillage). Il transmet aussi des historiettes et devinettes pour les enfants, alimentant le répertoire des personnes âgées à destination des plus jeunes, mais aussi, dans le numéro consulté, l'histoire du rituel du Bouddha Vairochana. La une de ce numéro de juillet 2014 titrait par ailleurs « Jour noir pour les Adivasi Janajati » (« peuples autochtones » du Népal, dont font partie les Néwar.) *Page Three*, qui s'adresse aux adolescents, se distingue par deux traits : le nom du journal est entièrement anglais, et toutes les pages sont en couleurs – c'est sans doute ce qui en fait aussi le titre le plus coûteux. Il tente de faire le lien entre les générations, en satisfaisant la curiosité du lectorat jeune par des articles sur des événements insolites du monde entier, sur l'art, le cinéma et autres événements culturels internationaux, nationaux et communautaires. La une du numéro consulté illustre bien cette démarche : en accompagnement d'une photo d'un prêtre néwar montrant à la foule le plastron d'une divinité typiquement néwar¹⁵⁵ lors d'une procession annuelle figure le titre « Le plastron de Bungadiya et le maillot de Messi¹⁵⁶ ».

Les logos, auxquels recourent quasiment tous les journaux collectés, viennent compléter l'identification néwar de cette presse communautaire, tout en faisant bien sûr référence au public ciblé le cas échéant. Ainsi du stylo-plume anthropomorphe et virevoltant de *Lahana Weekly*, publication de style journalistique dynamique visant les jeunes adultes actifs et cultivés à travers des articles traitant d'économie, de politique, de sport et de culture tout en publiant également des opinions. La statue de lion, reproduisant la silhouette des effigies de bronze encadrant l'entrée de maints temples et palais Néwar, constitue le logo du bi-mensuel bilingue néwari-népal *Laheku*. Le livre traditionnel, c'est-à-dire oblong, avec le texte rédigé de droite à gauche dans le sens de la longueur et la reliure sur le grand côté, qui jouxte le nom du mensuel culturel *Lipi Pau*.

¹⁵⁵ Par ex. Bungadiya, également nommée Matsyendranath, Karunamaya et Avalokiteshvara (Locke 1980).

¹⁵⁶ Célèbre joueur de football argentin.

Le quotidien *Jheegu Swanigah*, « notre vallée », représente trois monuments dont la silhouette est emblématique des trois principales villes de la vallée, à savoir Nyatapola (hindou, Bhaktapur), Krishna Mandir (hindou, Patan) et Swayambhunath (bouddhiste, sur la colline qui domine Kathmandu). Il est à noter que ce quotidien est réputé être de tendance maoïste, courant politique dont le succès au Népal est en partie dû à son soutien aux revendications ethno-régionalistes. Le moulin à prières bouddhiste, orné de lettres ranjana, pour le mensuel littéraire *Lun Akha*. La grosse cloche qu'on trouve toujours devant les temples Néwar, à hauteur d'homme pour être actionnée par tout un chacun, est le logo de l'hebdomadaire *Apsara Wapo*. Enfin, le nom du quotidien *Sandhya Times* est illustré par la représentation d'une lampe « dallu », lampe traditionnellement suspendue à l'extérieur de la porte d'entrée au premier anniversaire du décès d'un proche, aujourd'hui symbole identitaire dans les communautés Néwars minoritaires en dehors de la vallée ou dans les pays voisins. Le titre numéro 9, Dese Modu Jyal, porte, quant à lui, le nom d'une célèbre fenêtre de bois ajouré et ouvragé, l'un des fleurons de l'artisanat néwar, et vient s'ajouter à l'évocation du patrimoine communautaire représenté par les logos que nous avons présentés.

Si l'on en vient au contenu religieux de ces journaux, force est de constater que les seules informations relatives à la religion dans les exemplaires consultés concernent le bouddhisme sous ses trois formes présentes dans la vallée et dans la vie religieuse des Néwar : le bouddhisme tantrique néwar, le bouddhisme tantrique tibétain, et le bouddhisme theravada de Thaïlande et du Sri Lanka. *Page Three* consacre sa une à la procession de la divinité bouddhiste néwar Bungadiya¹⁵⁷. Un article de *Lipi Pau* retrace l'histoire du rituel du Buddha Vairochana, très pratiqué chez les Néwar. *Apsara Wapo* publie un article sur Dhammavati, la plus célèbre abbesse theravada néwar encore en vie. Le 28 juillet 2014, le *Sandhya Times* a sorti un hors-série de quatre pages intégralement en couleur à l'occasion des obsèques du Shamarpa, un dignitaire du bouddhisme tibétain très populaire auprès des Néwar de la vallée. Afin d'approfondir notre connaissance de la situation de la presse en langue néwar, nous avons rencontré l'éditeur du journal au plus gros tirage, le *Sandhya Times*.

¹⁵⁷ Dont le caractère bouddhiste est démontré par Locke 1980.

6.2.8 Suresh Manandhar, éditeur du Sandhya Times¹⁵⁸

Mr Manandhar a été rencontré au siège du quotidien Sandhya Times, le 8 juillet 2014. Le même ensemble de bâtiments abrite aussi la bibliothèque Asa Saphu Kuti (présentée en 6.2.3), et l'association littéraire Chuasa Pasa (que nous n'avons pas pu visiter). Sandhya Times appartient au même groupe de presse que la moitié des périodiques (journaux et magazines) que nous avons observés, Ilohun Publications, qui vise ainsi des publics variés : personnes âgées (Lipi Pau), adolescents (Page Three), Néwar non néwariphones (Laheku), enfants (Ilohun), amateurs de littérature (Nali). Selon le dernier recensement, sur 1,3 millions de Néwar au Népal, 850.000 déclarent parler néwari, donc 450.000 ne le parlent pas. Ceux qui ne parlent pas néwari sont principalement des Néwar résidant hors de la vallée. Comment maintiennent-ils alors leur identité de Néwar ? Voici les éléments de réponse avancés par Suresh Manandhar :

« Concernant les rituels, ils les perpétuent mais souvent sans en connaître l'origine ; de plus, ils manquent de prêtre. »

« Si le lien avec le guthi d'origine dans la vallée est rompu, ils ont organisé leur propre guthi mais à fonctions réduites, c'est-à-dire généralement qu'il ne s'occupe que des funérailles.

« A Biratnagar [ville industrielle du Sud, proche de la frontière indienne], les différents groupes ethniques ont coutume d'identifier leurs maisons : les Marwali [commerçants d'origine indienne] ornent leurs maisons d'un drapeau, tandis que les Néwar accrochent une lampe rituelle devant la porte d'entrée, appelée *dallu* et qui est normalement utilisée lors du premier anniversaire d'un décès. C'est cette lampe qui est représentée par le logo du journal Sandhya Times. »

En reconnaissant que la perte de la langue néwar chez les jeunes est inquiétante pour l'avenir de l'édition en néwari, Mr Manandhar a attiré notre attention sur l'enjeu que représente à ce sujet la création d'une police de caractères Unicode, tant pour le développement de l'édition que pour la communication électronique en néwari. Ce projet est actuellement discuté dans la communauté littéraire, éditoriale et éducative néwar, et achoppe sur une question

¹⁵⁸ Mise à jour au 21.02.2017 : le quotidien a depuis été rebaptisé « Nepal Bhasa Times » -- évolution qui ne manque pas d'intérêt -- ; nous conservons néanmoins dans ce compte-rendu le titre qui était le sien au moment de notre enquête.

philologique : le néwari a-t-il une écriture propre ? Certains Néwar affirment que le prachalit est l'écriture propre au néwari¹⁵⁹, mais ils y a deux objections à cela. L'une est que certains phonèmes du néwari n'ont pas de graphème correspondant en prachalit. Les deux systèmes ne se sont donc pas développés conjointement. L'autre objection est que le prachalit a été également utilisé pour la transcription d'autres langues, à savoir le népali et le maïthili ; il n'est donc pas absolument propre au néwari. Suresh Manandhar entrevoit trois possibilités pour créer une police Unicode du néwari permettant sa transcription électronique (et permettant d'atteindre la jeunesse par la même occasion). Les trois possibilités sont soit adapter au néwari l'alphabet devanagari (celui utilisé par le népali et le hindi), soit adapter l'alphabet prachalit qui est aujourd'hui principalement néwar, soit encore créer un nouvel alphabet. L'éditeur du Sandhya Times a ensuite mentionné successivement les problèmes que soulève chacune de ces options. L'alphabet devanagari présente trois difficultés. Tout d'abord, il ne contient pas tous les signes qui seraient nécessaires à la transcription des sons du néwari. Ensuite, il contient des signes inadaptés à la transcription du néwari, par exemple des paires de dentales et de palatales dont la distinction n'est pas pertinente en néwari, ce qui pose le problème du choix du graphème. Enfin, le devanagari est l'alphabet officiel du népali, langue des « occupants » indo-népalais de la vallée de Kathmandu, et du hindi, langue officielle de l'Inde, puissance supra-dominante (c'est-à-dire dominant le Népal qui lui-même domine les Néwar), tous traits qui ne permettraient pas à cet alphabet d'afficher le spécificité néwar. Le prachalit, lui, non seulement serait à adapter, mais n'est pas, historiquement, absolument propre au néwari (mais quand même bien davantage que le devanagari). Et troisièmement, créer un nouvel alphabet demanderait des compétences et un pouvoir décisionnaire qui semblent actuellement faire défaut à la communauté néwar aujourd'hui.

L'éditeur du quotidien Sandhya Times a bien restitué les défis qu'affronte l'édition en langue néwari dans le monde d'aujourd'hui, et les solutions sont activement recherchées par la communauté intellectuelle et médiatique néwar. Le dynamisme de cette attitude est à souligner, dans un contexte de faibles moyens financiers et d'indifférence intéressée de la part d'un Etat quasi exclusivement népalophone. Les magazines sont bien sûr confrontés aux mêmes enjeux.

Pour conclure cette revue de presse, nous allons énumérer les cinq magazines observés sur un présentoir à l'entrée de cette même librairie Manka Saphu Pasa, à Kathmandu, puis nous ferons le bilan de cette étude de documents.

¹⁵⁹ Argumentaire historique en faveur de cette thèse dans Vajracharya, 2010.

6.2.9 Périodiques : magazines

Sur un présentoir à l'entrée de la librairie sont disposés cinq périodiques de type magazine, reliés par agrafes. Nous mettons en regard leurs caractéristiques dans le tableau synthétique suivant.

Numéro et nom (et traduction)	1 Shakya (nom du clan du Bouddha, et d'une caste bouddhiste néwar)	2 Newa Haïku (« haiku Néwars »)	3 Thaunya Kavita (« poèmes d'aujourd'hui »)	4 Naali (« Nouveau »)	5 Elohan (« Pierre de fondation »)
Sous-titre	Magazine saisonnier ¹⁶⁰	Premier bi-mensuel associatif népalais	Principal magazine de poésie	Mensuel littéraire en nepal bhasa	
Editeur	Rashtriya Shakya Samaj Nepal			Ilohan	Ilohan
Périodicité	Bi-mensuel	Bi-mensuel	Bi-mensuel	Mensuel	Mensuel
Année de lancement	2007	2011	2014	2005	2000
Type de contenu	Bouddhisme	Poésie haïku en néwari, népali, hindi et anglais	Poésie	Littérature	Culture et nouvelles communautaires néwar à destination des enfants.
Prix		50 NRP	50 NRP	25 NRP	25 NRP
Langue du nom	(nom propre, clan du Bouddha)	Néwari / japonais	Néwari / sanskrit	Néwari	Néwari
Alphabet du nom	Devanagari		Devanagari	Ranjana	Ranjana
Langue du texte	Néwari	Néwari, népali, hindi, anglais	Néwari	Néwari	Néwari
Alphabet du texte	Devanagari	Devanagari	Devanagari	Devanagari	Devanagari
Illustration de couverture	Peinture représentant un moine bouddhiste	Peinture d'un village néwar	Photo de sommets himalayens		Deux jeunes lauréats

Tableau 62 Présentation des magazines observés

¹⁶⁰ Ritu-pau, « magazine saisonnier », ce qui revient à dire « bi-mensuel », les Népalais connaissant six saisons par an.

La plupart des journaux et magazines Néwar observés dans la librairie communautaire Manka Saphu Pasa sont apparus à partir de 2006, année de la chute de la monarchie et de la libéralisation des revendications communautaires que les maoïstes avaient encouragées. Ils témoignent de la pérennité de la volonté manifestée par les Néwar de promouvoir leur langue, depuis le début de l'oppression qu'elle subit de la part des Rana à la fin du XIXe s. Or, cette oppression visait également le bouddhisme, et il se trouve que le bouddhisme (néwar mais aussi tibétain implanté dans la vallée) forme le seul sujet religieux des journaux, comme nous l'avons vu, mais aussi des magazines (avec la revue « Shakya »). La concomitance de l'activisme linguistique (néwar) et religieux (bouddhiste) se confirme ainsi également dans la presse écrite.

Après les publications – livres ou presse --, nous allons présenter d'une part les autres formes de défense, maintien ou promotion de la langue néwar, d'autre part les actuelles contributions Néwar à la vitalité des diverses formes du bouddhisme dans la vallée et le pays, en étant attentifs aux éventuelles interactions entre les deux types d'actions.

6.3 LANGUE ORALE

Il s'agit ici de rendre compte des principaux médias de langue orale néwari : télévision, radio et chanson, et cinéma.

6.3.1 Télévision : Nepal Mandala TV Channel

« Nepal Mandala » est le nom néwar de la vallée de Kathmandu : *mandala* signifie territoire en sanskrit, *nepal* était le nom de la vallée et de ses environs, c'est-à-dire les terres sous l'administration des anciens royaumes Néwar¹⁶¹. Nous avons visité les locaux – bureaux et studios – de la chaîne à Patan le 6 juillet 2014 et nous sommes entretenus avec le directeur, Bhaïkaji 'Nayan' Maharjan. Fondée par 25 amis, qui ont apporté le capital de départ, la chaîne a reçu l'autorisation d'émettre le 27 décembre 2011. Elle a été créée parce qu'il n'y avait encore (et il n'y a toujours) aucune autre chaîne diffusant exclusivement des programmes intégralement en néwari. On ne trouvait sur d'autres chaînes que des programmes en néwari d'une durée variant de 30 mn à deux heures. Aujourd'hui, 75 personnes (23 salariés et 52 bénévoles) assurent son fonctionnement.

Bhaïkaji 'Nayan' Maharjan, 43 (en 2014) aujourd'hui directeur, est l'un des fondateurs. Il avait d'abord été caméraman, ce qui lui avait valu ce surnom de *nayan*, signifiant « l'œil ». Depuis toujours désireux de promouvoir la culture néwar, il a ensuite été à l'initiative du lancement de la chaîne, malgré le scepticisme de son entourage : « Au début, mes amis ne croyaient pas à ce projet d'une télé néwar », nous a-t-il confié. Il n'a pas totalement délaissé la caméra, et a ainsi travaillé sur des tournages de films, documentaires et vidéos dont certains ont été primés, notamment au festival international du film indigène du Nepal¹⁶². Il lui arrive encore de tenir la caméra pour Nepal Mandal TV Channel, car les moyens de la chaîne sont limités. Dans le tableau suivant nous avons fait figurer les 16 différents types de programmes, avec leur nom, sa traduction, et des explications sur le contenu le cas échéant. La durée de chaque programme est indiquée indépendamment de ses éventuelles rediffusions.

¹⁶¹ Pour la discussion de l'origine du mot « Népal », voir en. 3.6.1.

¹⁶² Nepal International Indigenous Film Festival. Voir <http://www.ifanepal.org.np/index.php> (consulté le 27/11/2016).

	Nom du programme	Traduction	Durée (en mn)	Fréquence	Contenus
1	Nepal Mandal Samachar	Le journal de Nepal Mandal	30	4 fois par jour	Informations
2	Dharma Jagaran	Sensibilisation au bouddhisme	30	5 fois par semaine	Commentaire ligne à ligne du Manjushri-namasangiti, texte tantrique à l'honneur chez les Néwars, par Naresh Man Bajracharya
3	Nali Kyaba	Jardin de bourgeons	30	4 fois (le week-end)	Emission pour enfants animée par D.Tuladhar : série, mini-quizz, concours de danse, interviews d'enfants dans les écoles où le néwari est enseigné
4	Bâkhâncâ	Petite histoire	30	5 fois par semaine	Série
5	Nepal Mandal Dabu	Le forum de la Vallée	30	5 fois par semaine	Interviews sur sujets récents
6	Newa Falcha	(falcha = lieu public, abri pour voyageurs)	30	4 fois par semaine	Interviews de non Néwar parlant néwari ; projet d'interviews de non locuteurs du néwari, avec traduction orale ou sous-titrée
7	Hasana	Messages	30	6 fois par semaine	Messages des téléspectateurs sur la chaîne ou tout autre sujet, interviews en direct
8	Mye (<i>songs</i> sur la grille)	Chansons	30	32 fois par semaine ¹⁶³	Chansons
9	Jita Yogu Mye	Ma chanson préférée	60	5 fois par semaine	Vidéos musicales à la demande (par sms, tél. ou email), la dédicace et annoncée vocalement
10	Twa Twale Nhyasa Lisa	Quartier par quartier, questions & réponses	30	5 fois par semaine	Questions aux passants sur la langue ou le patrimoine culturel et architectural des Néwar ; cadeaux à gagner

¹⁶³ 16 heures sur les 70 heures hebdomadaires de diffusion de la chaîne, soit 22,9%.

	Nom du programme	Traduction	Durée (en mn)	Fréquence	Contenus
11	Sahitya Jhigu Gaurab	Littérature, notre fierté	30	4 fois par semaine	Les nouvelles publications en néwari, interviews d'écrivains
12	Jhigu Yala	Notre Patan	30	2 fois (le week-end)	Emission de la mairie de Patan : actions, projets, interviews...
13	Halime Jhi	Le monde et nous	30	2 fois par semaine	Podcasts de programmes faits par des Néwar de l'étranger (mensuel)
14	Jivan Darshan	Points de vue sur la vie	60	5 fois par semaine	Philosophie ; actuellement par Yogi Vikasananda ¹⁶⁴
15	Bhajan	Chants de louanges	30	Tous les matins à 6h	Chants dévotionnels hindous
16	Bible Sandesh	Le message de la Bible	30	1 fois par semaine	Temps d'antenne acheté par des Néwar chrétiens

Tableau 63 Nepal Mandala TV Channel : grille des programmes

Nous apportons à présent des commentaires sur certains contenus ou intervenants éclairant particulièrement notre problématique. Ainsi, la diffusion de chansons représente 16 heures sur les 70 heures hebdomadaires de diffusion de la chaîne, soit 22,9%, cela sans doute en raison du goût du public pour les chansons, mais c'est aussi un programme peu coûteux pour la chaîne car nécessitant moins de main-d'œuvre. Deepak Tuladhar (programme n°3, Nali Kyaba) dirige par ailleurs l'école néwari medium Newa English Modern School que nous présentons plus bas (6.4.3). C'est un acteur incontournable du revitalisme du néwari. Yogi Vikashananda, qui est pour l'instant le seul intervenant du programme de philosophie (n° 14, Jivan Darshan), est un Népalais instructeur de méthodes méditatives et thérapeutiques formé principalement en Inde, adopté bébé sous le nom de Vikashman Shrestha¹⁶⁵. On rappelle que les Shrestha sont une caste néwar hindoue, et que l'hindouisme, s'il est bien sûr très présent, et depuis toujours, chez les Néwar, a son centre de gravité dans le monde indien non néwar. Pour terminer, Naresh Man Bajracharya (programme n°2, Dharma Jagaran) est un prêtre et

¹⁶⁴ Adopté bébé sous le nom de Vikashman Shrestha ; professeur de méthodes méditatives et thérapeutique formé principalement en Inde. Voir <http://www.vikashananda.com/about-dr-yogi-vikashananda> (consulté le 27/11/2016).

¹⁶⁵ Voir <http://www.vikashananda.com/about-dr-yogi-vikashananda> (consulté le 27/11/2016).

instructeur du bouddhisme tantrique néwar traditionnel. Nous le présenterons plus bas (6.6.1.7), mais pouvons d'ores et déjà le citer comme un acteur de premier plan dans le redéveloppement d'un bouddhisme spécifiquement néwar, géographiquement et politiquement encerclé par l'hindouisme sud-asiatique. Son enseignement télévisé est annoncé sur une grande affiche dont un exemplaire se trouvait sur un mur des locaux de la chaîne.

Malgré les limitations de budget, le directeur de Nepal Mandal TV Channel est satisfait du retour des téléspectateurs, qui ont toutes les raisons de se reconnaître dans les programmes de cette chaîne, qui parle la langue de leur enfance. Cela tient entre autre au fait qu'ils sont régulièrement interviewés dans la rue sur la connaissance de leur culture, les séries ou téléfilms diffusés sont adaptés de romans ou nouvelles néwari connus et plébiscités par le public, et le financement est également local et communautaire. La chaîne est également à l'initiative d'un festival de films Néwar, qui a débuté quatre jours après notre visite. 18 films ont été sélectionnés (sur 25 proposés), et seront diffusés au rythme d'un par semaine durant quatre mois, le vendredi à 21h sur Nepal Mandal TV Channel. Le lauréat se verra remettre la somme de 5000 Rs ainsi qu'un certificat. On peut lire, sur la première ligne en haut de l'affiche, l'objectif du festival, « Pour encourager la langue, l'art et la culture Néwar ».

On remarque que, comme pour les programmes télévisés de cette chaîne communautaire, le sponsor de cette affiche est une entreprise locale, la superette Gwarko Mini Market, à Patan.

Correspondant au besoin d'un plus grand usage médiatique du néwari exprimé par les personnes ayant répondu à notre questionnaire (5.2.10), cette chaîne récente et encore unique sera-t-elle l'instrument d'un renforcement de l'identité linguistique de la communauté néwar ? Elle est en tout cas l'une des expressions d'un activisme néwar en développement, dans lequel on retrouve parfois les mêmes acteurs, dessinant un réseau informel. Par exemple Sarad Kasa, bibliothécaire de Asha Archives, mais aussi enseignant au département de néwari à Patan Campus et présent à plusieurs événements liés à l'identité linguistique et bouddhistes néwar (6.2.1), et ici Deepak Tuladhar, présent à la télévision et dirigeant une école néwar.

Enfin, notons que sur le devant du pupitre du journaliste qui présente le journal télévisé, l'intitulé du journal est écrit en alphabet ornemental ranjana. Egalement utilisé pour les titres de la presse papier, cet alphabet ornemental ancien, bien qu'indéchiffrable pour la plupart des Néwar, est marqueur linguistique redondant de l'identité néwar.

6.3.2 Radio et chanson : Sulindra Shakya et le Layakoo Newa Jyajhwâ Puchâ

Sulindra Shakya illustre les efforts, moins visibles mais tout aussi constitutifs de la vitalité du néwari, d'insertion de la langue néwar dans le paysage audio-visuel népalais. Tout en tenant l'épicerie familiale à Patan, il vient de sortir son troisième disque en tant que chanteur de langue néwar. Sulindra est également membre actif de l'association *Layakoo - Newa Jyajhwâ Puchâ*, dont le nom signifie « Le Palais, groupe de programmes en néwari ». Fondée le 14 avril 2014, donc quelques mois seulement avant notre enquête, l'association compte 12 membres et est active à Patan dans la promotion de la langue et de la culture Néwar, de quatre manières : elle participe à la distribution des billets d'entrée aux projections de films en néwari, elle organise des événements caritatifs construits autour de la projection de films en néwari, elle met également en place des événements rendant hommage aux personnalités qui ont contribué à la défense et à la vitalité de la langue et de la culture néwar. Enfin, les membres de l'association animent une émission quotidienne d'une heure en néwari sur les ondes de la radio népalophone Capital FM 92.4. Cette dernière activité assure une des rares présences du néwari sur les ondes radio ; on peut citer la radio de la Nepal Bhasa Academy, *Newa FM* (6.6 FM), qui émet 7 heures par jour sur Kirtipur (dans la banlieue de Kathmandu), et on peut également écouter quelques programmes en néwari sur Metro FM, une radio de la municipalité de Kathmandu.



Photo 17 Layakoo Newa Jyajhwâ Puchâ : document promotionnel

Le document promotionnel ci-dessus présente l'équipe de Layakoo Newa Jyajhwâ Puchâ qui intervient sur les ondes de Capital FM 92.4. Sulindra Shakya est au centre ; on reconnaît le cinéaste Sulendra Tuladhar (présenté ci-après, 6.3.3) en bas à droite. En dessous du nom de l'association figure le slogan suivant en néwari : *samchârayâ khalay nhugû sawâ, lâykû néwâh jyâjhwahyâ palâ*, « un nouveau style dans les médias, c'est Laayakoo Newa Jyajhwa ! » La création de cette association et ses activités témoignent du fait que des jeunes s'engagent aussi dans le maintien de la vitalité du néwari, en en assurant la présence dans les médias, avec la volonté de donner une image moderne et jeune de l'usage de la langue.

6.3.3 Cinéma : Sulendra Tuladhar et la Nepal Bhasa Film Society

Sulendra Tuladhar est jeune acteur, réalisateur et producteur de cinéma. Nous l'avons rencontré à deux reprises en juillet 2014, en situation informelle puis à l'occasion de la projection d'un de ses films. Nous rapportons les informations qu'il nous a communiquées sur ses activités et sur le cinéma néwar. Lorsqu'il était étudiant, Sulendra était membre de l'association Néwar de son université (il y a une association Néwar dans dix universités publiques.) Toutes ses activités sont mues par un désir de préserver et de promouvoir le Néwari. Il a commencé dans la mise en scène théâtrale auprès de Prachanda Malla, puis s'est mis à la réalisation cinématographique ; il a réalisé 10 films à ce jour. Il est aussi le réalisateur de la première série en Néwari de grande envergure (500 épisodes), née il y a 10 ans, diffusée sur Image Channel, chaîne de télévision majoritairement népalophone, le dimanche à 21h45, intitulée « Khota Baji » (expression désignant une pichenette donnée sur la tête pour réprimander.)

Les scénarios de ses films tournent autour de questions sociétales et des relations familiales. Son dernier film, *Pan Bati*, voit se résoudre les divergences entre des parents et leur fille quant aux modes vestimentaires, aux activités professionnelles et aux modes de vie traditionnel et urbain moderne. A noter, le traitement particulier de ce film, qui n'est pas encore commercialisé mais a été projeté 32 fois lors de festivals ou d'événements caritatifs, ce qui est tout à fait exceptionnel dans l'histoire du cinéma Néwar. *Pan Bati* a reçu des récompenses dans sept catégories, dont celles de meilleur film, meilleur réalisateur, et meilleur(e) acteur/actrice. Nous avons assisté à une de ces projections de *Pan Bati* puis nous avons déjeuné avec l'équipe et des proches de Sulendra (sa mère et sa sœur). Pour Sulendra, le but du film est de prôner l'harmonie entre tradition & modernité : « Il faut préserver notre identité tout en adoptant des habitudes modernes, et il faut réaliser cela maintenant, après il sera trop tard. » La projection a eu lieu au Gun Cinema, le plus grand cinéma de Patan, le 7 juillet 2014. La plus grande salle avait été louée pour la projection ; d'une capacité de plusieurs centaines de places, elle était pleine. La séance s'est déroulée de 9h à 11h30, soit avant la première séance commerciale quotidienne. Le public était composé en majorité de femmes d'une quarantaine d'années d'âge moyen, les hommes étant peut-être davantage pris par leur travail et les jeunes par l'école. *Pan Bati* va faire l'objet d'une projection de charité en Australie dans le cadre d'un festival de films Néwars. Par ailleurs, le gouvernement australien finance le tournage d'un film Néwar dans lequel Sulendra tient le premier rôle (le

lieu du tournage, Népal ou Australie, n'est pas ressorti clairement de la conversation). Les fonds récoltés lors des projections à visée caritative sont utilisés pour des actions telles que le financement d'une transplantation de reins pour un jeune homme de 22 ans, ou le don de 50.000 roupies à une radio FM émettant en Nêwari. La recette de la projection à laquelle nous avons assisté sera versée à un hospice de vieillards. Sulendra projette de réaliser un 11^e film, qui sera à thème socio-historique et en version trilingue Nêwari-népalien-anglais pour diffusion internationale. Il bénéficiera d'un budget important, 6 à 7 millions de Rs (environ 50.000 € en 2014), comparativement aux films précédents (1.400.000 Rs, 11.400 €). Les principaux thèmes abordés dans ce film seront les préjugés de caste et la condition de la femme.

Sulendra est par ailleurs le responsable de la Nepal Bhasa Film Society, qui regroupe les 12 maisons de production de films Nêwars. La dynamique d'entraide comprend l'échange de services suivant : lors de la projection d'un nouveau film, chacune des autres maisons de production doit acheter 10 places, en échange de quoi les bandes-annonces de ses nouveaux films sont diffusées lors de cette projection. Les producteurs de films Nêwar voudraient que leurs productions bénéficient d'une subvention publique afin de leur permettre de réduire le prix des places, étant donné qu'il ne s'agit pas de films à grandes retombées commerciales. Jusqu'à maintenant, il faut faire du porte à porte ou au moins du bouche à oreille auprès des Nêwars pour vendre les tickets. Sulendra espère qu'un jour les spectateurs viendront d'eux-mêmes.

6.3.4 Sondage lexical dans deux films Nêwar

Nous avons relevé, avec l'assistance de Kishor Manandhar, les mots non Nêwar prononcés lors des quinze premières minutes de deux films récents, *Pathîk*, drame familial, et *Chandramân*, comédie. Voici les mots non nêwar relevés lors de ce sondage :

Titre, réalisateur, sujet	<i>Pathik</i> , de Suresh Sthapit ; drame familial basé sur un roman	<i>Chandramân</i> (nom du personnage principal), Rajeshman Singh ; comédie familiale (un villageois benêt et son épouse acariâtre)
Mots népali	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Paradesh (étranger) ▪ Umer (âge) ▪ Nirmayâ (décision) ▪ Janma (naissance) 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Bag (tricheur) ▪ Dhârâ (robinet) ▪ Dungur (tas) ▪ Akâsh (ciel – aussi sanskrit) ▪ Isârâ (geste de la main)
Mots sanskrit	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dharma (religion, devoir) ▪ Antim samskara (funérailles) 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Karma (destin) ▪ Namaskâr (salutations) ▪ Prasâd (offrandes)
Mots hindi		<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sahib (monsieur)
Mots anglais	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Doctor (docteur) 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ TV (télévision) ▪ College (lycée) ▪ Drum (tambour) ▪ Minibus (minibus) ▪ Plane (avion) ▪ Dollar (dollar) ▪ Rocket (fusée, roquette)

Tableau 64 Analyse lexicale de deux films néwar

On remarque que les mots anglais sont plus nombreux que les mots népali ; les mots sanskrits font partie du lexique culturel des Néwar autant que des népaliphones ; les mots hindi sont quasi inexistant. On pourrait y voir un indice de la dynamique de certains activistes néwar qui veulent faire du néwari une langue locale en relation directe avec la langue internationale qu'est l'anglais, en jouant donc un rôle équivalent à celui du népali (pour les Indo-népalais) et sans avoir à passer par l'intermédiaire de celui-ci, vision qu'illustre le projet pédagogique de l'école Modern Newa English School (6.4.3). Selon Kishor Manandhar, les mots népali ne représentent généralement pas plus de 1 à 2 % du vocabulaire des films Néwar en général.

On ne peut qu'admettre que des artistes tels que Sulendra Tuladhar fassent feu de tout bois pour faire de la langue néwar un outil de transmission de la culture en contexte moderne à travers la création de films dans lesquels les Néwar peuvent reconnaître leur société et ses problématiques actuelles. Il recourt aux récompenses internationales ainsi qu'à la participation à des actions de charité pour développer la notoriété du cinéma en langue néwar et attirer ainsi les investisseurs nécessaires au développement d'un cinéma de qualité. Il faut encore que le public entre en scène afin que cette dynamique prenne la forme d'un cercle vertueux pour la langue néwar et son vecteur qu'est le cinéma. Cela répond en tout cas au désir de produits culturels en néwari exprimé par la majorité des personnes ayant répondu à notre questionnaire.

6.4 ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE

Qu'il s'agisse de cinéma, de presse ou de littérature, la transmission ou le redéveloppement de la langue à travers la jeune génération passe par l'enseignement et l'utilisation de la langue à l'école. Nous allons présenter les établissements d'enseignements, publics et privés, dans lesquels le néwari est langue enseignée mais aussi langue d'enseignement, et illustrerons ces présentations par les comptes-rendus de nos échanges avec des acteurs représentatifs de ces structures.

6.4.1 Patan Multiple Campus

L'université de la ville de Patan, Patan Multiple Campus, appartenant au réseau universitaire public du Népal, Tribhuvan University, abrite le Central Department of Néwari. Nous allons présenter le département, ainsi que certains de ses membres – étudiants, enseignants ou cadres.

6.4.1.1 Département de néwari : motivations des étudiants

Le département de néwari délivre des cours en néwari portant sur les sujets suivants : linguistique, littérature européenne, littérature asiatique (en fait littérature sanskrite), culture, folklore, journalisme, management, droit, et sciences. Selon Bhikkuni Timila, une enseignante, il y avait, en 2014, 24 étudiants en 1^e année de master, 36 étudiants en 2^e année. Nous avons rencontré une vingtaine d'étudiants, hommes et femmes en nombre sensiblement égal, en présence de quelques-uns de leurs professeurs et du directeur du département. Nous avons fait un tour de table en leur posant la question : « Pourquoi étudiez-vous dans le département de nepalbhasha ? » Il était bien sûr requis d'utiliser le terme *nepalbhasha* au lieu de *néwari*, lorsque nous prenions l'initiative de la conversation avec des Néwar (voir la discussion du nom de la langue en 4.5.1). Plusieurs langues ont été utilisées pour cette discussion. Nous avons recouru autant que possible au népalî, compromis imparfait – car langue souvent vue comme « oppresseur » du néwari – entre le néwari, en lequel nous ne sommes pas compétent, et l'anglais, langue dans laquelle nos interlocuteurs n'étaient généralement pas ou peu compétents. Le français est entré aussi en jeu, car Shristhi Shrestha – qui a donné la réponse n°4 ci-dessous – s'est avérée être une étudiante émérite de l'Alliance Française, et s'est proposé d'explicitier en français les réponses données en néwari. Cette initiative nous a été utile, tout en créant un nouveau déséquilibre, le reste des participants ne comprenant pas le français. Voici donc comment les 21 étudiants ont motivé leur participation à un cursus du département de nepalbhasha :

1. J'étudie le nepalbhasha parce que c'est ma langue maternelle.
2. Je suis activiste néwar. Je veux me perfectionner, acquérir des qualifications académiques qui ne sont pas offertes dans l'enseignement secondaire. Les journaux ne permettent pas de s'informer suffisamment sur la culture néwar. J'ai pris conscience de la situation de la langue et je veux encourager les autres à s'intéresser à elle et à l'utiliser.
3. Je veux acquérir des qualifications.
4. Je veux mieux connaître la culture, la littérature et l'histoire Néwar. Par exemple, on fait des rituels [étudiante hindoue], mais on ne sait pas pourquoi. On parle notre langue, mais on ne sait pas l'écrire, et cette université est le seul endroit où on peut apprendre à l'écrire. Les cours permettent de connaître cette langue presque disparue. Passionnée par les langues, je me suis dit que j'avais bien appris le français, alors pourquoi ne pas étudier aussi ma langue maternelle ?

5. Le nepalbhasha est ma langue maternelle, je l'aime, et je ne peux pas l'apprendre là où j'habite, au Sikkim¹⁶⁶.
6. Je suis avocate. J'ai étudié le nepalbhasha à l'école. C'est agréable de parler nepalbhasha.
7. J'entends des phrases en nepalbhasha à la radio, dans les films, et je me demande toujours ce qu'elles signifient. Et j'aime apprendre les langues, d'une manière générale.
8. Je suis [de caste] Maharjan. Je m'intéresse à la langue et à la culture.
9. Le nepalbhasha est notre langue.
10. Je suis de Bhaktapur. J'étudie ici parce que le nepalbhasha est difficile à écrire.
11. Je viens de Panauti [agglomération de la vallée]. Je veux pouvoir lire la poésie en nepalbhasha. La variété des prononciations et des écritures du nepalbhasha est intéressante, et il me semble important de préserver cette langue. J'ai parfois du mal à comprendre les différentes variétés de nepalbhasha.
12. Notre langue disparaît peu à peu. Il faut que nous puissions la transmettre à nos enfants.
13. Je suis intéressée.
14. On parle le nepalbhasha à la maison, mais on ne l'écrit pas.
15. C'est ma langue maternelle. Je veux pouvoir lire des livres en nepalbhasha.
16. Je viens de Bhaktapur. Je veux pouvoir bien parler et écrire notre langue.
17. Je suis infirmière à Bir Hospital à Kathmandu. Je veux me perfectionner dans notre langue, parce que je l'aime.
18. Je veux apprendre le nepalbhasha parce que nos enfants ne parlent que le népali à l'école.
19. J'étudie ici et je suis par ailleurs enseignant et sculpteur. J'étudie ici parce que c'est notre culture.
20. Je suis employée au Jyapu Samaj [voir 6.7.1]. J'étudie ici pour contribuer au développement de notre culture. Parce que le népali, lui, est appris à l'école.
21. J'avais d'abord étudié le management. Je trouve plus facile d'étudier en langue maternelle. Je voudrais connaître l'histoire de ma langue, et pouvoir comprendre les textes anciens. La nouvelle génération oublie notre langue. Je voudrais pouvoir participer à la recherche sur notre langue dans ses états anciens.

Les justifications contenues dans les réponses de ces 21 étudiants du département de néwari peuvent être regroupées en cinq types. Seule la réponse n°13, « parce que ça m'intéresse », qui n'apparaît qu'une fois et est moins précise, n'est pas prise en compte. Les numéros des

¹⁶⁶ Etat indien himalayen voisin du Népal ayant une forte proportion de népaliphones

réponses sont indiqués entre parenthèses (un même numéro peut apparaître plusieurs fois car la réponse donnée par une personne peut comporter des arguments de différents types) :

1. C'est notre langue maternelle, nous l'aimons, c'est agréable de la parler (1, 4, 5, 6, 9, 17) ;
2. Pour préserver et transmettre la langue à nos enfants, qui ne peuvent l'acquérir à l'école, pour acquérir des qualifications en nepalbhasa (2, 3, 5, 11, 12, 18, 20, 21) ;
3. Pour apprendre à lire et écrire notre langue (4, 10, 11, 14, 15, 16, 21), pour la comprendre à la radio et au cinéma (7) ;
4. Parce qu'il est plus facile d'étudier en langue maternelle (21) ;
5. Pour connaître notre culture et contribuer à son développement (2, 4, 8, 19, 20).

L'attachement à la langue maternelle pour elle-même et pour le plaisir de la parler est explicite dans six cas, et, en toute logique, implicite dans la volonté de préserver, maîtriser davantage, et transmettre la langue aux jeunes générations, justifications qui composent l'essentiel des réponses. La plus grande facilité d'apprendre dans la langue maternelle est mentionnée une fois, mais c'est surtout le grief contre l'enseignement exclusivement du et en népali (mis à part l'anglais) dans le primaire et le secondaire qui est récurrent. Le désir de mieux connaître et de promouvoir la culture néwar est également mentionné plusieurs fois, quoique bien moins fréquemment que la langue elle-même. Ces motivations à apprendre la langue et la culture Néwar à l'université (soit en formation initiale, soit en formation pour adultes), font écho aux analyses et souhaits exprimés dans les réponses au questionnaire. Ce qui ressort de ces propos, c'est avant tout la volonté de devenir des vecteurs de la langue néwar pour les jeunes générations, et de pallier ainsi par un engagement individuel et familial à ce qui est vu comme une lacune du système scolaire quant à la transmission de la langue de la communauté.

6.4.1.2 Quatre témoignages

Shristhi Shrestha, étudiante

Il est intéressant à ce point de rapporter le témoignage de Mlle Shristhi Shrestha, 27 ans, étudiante du département de néwari de Patan Multiple Campus et qui a donné la réponse n°4 ci-dessus, car son parcours est assez emblématique de cette génération de jeunes adultes Néwar qui vivent actuellement le revirement d'attitude de leurs parents quant à la transmission de la langue néwar. Shristhi a été scolarisée en népali puis en anglais, et a parallèlement acquis une excellente maîtrise du français à l'Alliance Française de Kathmandu. Elle a exercé comme conseillère psycho-sociale, et travaille à présent pour une ONG s'occupant des enfants traumatisés par la récente guerre civile (comme victimes civiles ou comme « combattants » enrôlés de force dans les troupes maoïstes). Ses parents, comme tant d'autres Néwar de leur génération avaient souffert de moqueries de la part de certains professeurs et camarades d'école en raison de l'accent néwar avec lequel ils parlaient le népali, langue qui n'était pas leur langue maternelle mais qui était seule en usage à l'école. Pour épargner semblable expérience à leurs enfants, et pour favoriser leur réussite scolaire, ils se sont appliqués à ne s'adresser à eux qu'en népali, tout en parlant néwari entre eux et avec leurs propres parents – génération de toute manière quasi-exclusivement néwariphone. Cette stratégie éducative explique en grande partie les résultats de notre questionnaire montrant la perte de transmission du néwari sur les trois générations actuelles (5.2.9.) Puis, avec la chute de la monarchie en 2006 et l'encouragement des revendications identitaires locales que les maoïstes avaient utilisées pour se rallier une partie de la population, les parents sont devenus sensibles à la perte culturelle qu'était en train de provoquer cette discrimination du néwari à la maison, reflet de celle dont cette langue était l'objet à l'école. Ils ont alors adopté l'attitude inverse, et se sont mis à parler en néwari à leurs enfants. Certains étaient en outre sensibles à l'argument selon lequel on étudie mieux dans la langue maternelle. Dans le cas du père de Shristhi, Raju Shrestha, ce revirement s'est accompagné d'une initiative militante intéressant la communauté linguistique néwar dans son ensemble, puisqu'il est devenu le réalisateur de l'émission Bakhancha, « Petite histoire », diffusée par Nepal Mandala TV Channel (6.3.1). La génération de Shristhi, soit celle des jeunes actifs, est donc la première à ne pas ou peu maîtriser le néwari et à désirer remédier à cette situation, dans le cas de Shristhi en suivant un cursus à Patan Multiple Campus.

Tara Pradhan, étudiante Néwar du Sikkim

Tara vient du village de Dentam, dans l'Ouest de l'Etat indien du Sikkim, à quelques kilomètres de la frontière orientale du Népal, où les commerçants et artisans Néwar sont implantés depuis l'ouverture de la route commerciale de Calcutta à Lhassa au XIXe siècle par les Britanniques (4.2.8.2). De fait, la famille de Tara vit au Sikkim depuis plusieurs générations. De même que pour la plupart des jeunes adultes qui ont répondu à notre questionnaire, les grands-parents parlent néwari, mais la rupture s'est faite à la génération des parents (âgés aujourd'hui d'une cinquantaine d'années.) Cela est l'effet conjugué de l'environnement majoritairement népalophone de la région, et de l'éloignement désormais consommé avec les guthis (associations rituelles) de la vallée de Kathmandu dont ces Néwar faisaient partie à l'origine. Les 25.000 Néwar du Sikkim ne parlent donc, pour la plupart, que népali et anglais. Quelques journaux publient en néwari, mais la langue est absente des radios et des télévisions. Cependant, aujourd'hui, suivant en cela la libération des revendications identitaires au Népal suite à l'abolition de la monarchie, les Néwar du Sikkim se sentent concernés – peut-être davantage que les Néwar de la vallée de Kathmandu – par le maintien de leur culture. Ils ont un parti politique qui défend leurs intérêts, un député néwar les représente au parlement (le *rajya sabha*), et 13 écoles primaires qui enseignent le néwari, de la classe 1 à la classe 8. Comme illustrant cette tendance, une des trois sœurs de Tara Pradhan et un de ses cinq frères ont appris le néwari, et Tara elle-même fait partie des trois Sikkimais qui (en 2014) sont en train d'apprendre le néwari dans la vallée de Kathmandu, région d'origine de la langue.

Tulsi Das Singh, directeur du département de néwari

Mr Tulsi Das Singh est âgé d'une cinquantaine d'année. Son patronyme est fréquemment porté dans la caste des Jyapu (traditionnellement agriculteurs), mais existe aussi parmi une certaine catégorie de Shrestha, caste néwar hindoue. Interrogé sur la vitalité de la culture néwar, il a répondu ce qui suit. « Au début, Prithivi Narayan Shah [le conquérant népalophone de la vallée en 1768] a respecté notre culture, c'est-à-dire principalement les grandes institutions religieuses telles la procession de Machendranath Jatra et le culte de la déesse Kumari sous forme humaine. Les Khas, en ce qui les concerne, n'avaient pas de culture propre, mais étaient imprégnés d'éléments de culture indienne tels les épopées du Mahabharata et du Ramayana, le théâtre, les fêtes de Teej et de Rishi Panchami, etc. Dans les

agglomérations néwar en dehors de la vallée, la culture néwar a disparu. Dans la vallée aussi, progressivement, notre culture disparaît, en raison de changements économiques et culturels, notamment la diminution de la part de l'agriculture dans l'activité des gens. De plus, chez les jeunes, c'est-à-dire les moins de 40 ans, la mondialisation entraîne le développement d'un esprit de compétition et d'individualisme, et ils montrent peu d'intérêt pour le maintien de la culture. »

Plusieurs informations utiles peuvent être extraites de la réponse de Mr Singh. Il mentionne comme les plus représentatives de la culture néwar deux institutions religieuses. L'une, bouddhiste, malgré son adoption aussi par certains hindous (Locke 1980), est la fête de Machendranath, célébrée à Patan. L'autre est le culte de Taleju, la divinité tutélaire des anciens rois Néwar, dont l'incarnation sous la forme d'une fillette est toujours choisie dans la caste bouddhiste des Shakya. Son culte est assuré par les officiants de ce culte tantrique spécifique, les Karmacharya. Par ailleurs, Mr Singh utilise le terme péjoratif de *Khas* pour désigner les Indo-népalais. Il reproche d'ailleurs à ceux-ci de ne pas avoir de culture propre, mais d'avoir tout emprunté à l'Inde hindoue. Ce trait, faiblesse aux yeux des Néwar, est exprimé avec netteté dans les réponses à notre questionnaire lorsque les personnes ont été interrogées sur ce qui différencie les Indo-népalais des Néwar (5.2.11.4). Par contre, lorsque Mr Singh déplore la diminution de la part de l'agriculture dans l'activité des Néwar comme facteur contribuant au déclin de la culture néwar, on ne sait pas s'il parle d'une perte de vie communautaire due à l'urbanisation et à la modernisation, ou s'il vise plus précisément la réforme agraire qui, au cours de la deuxième moitié du XXe siècle, a appauvri les guthis propriétaires terriens en redistribuant les terres aux paysans. Néanmoins, s'il est de caste *gyapu*, c'est-à-dire fermier, comme son patronyme peut l'indiquer, il est peu probable qu'il déplore cette transformation qui a bénéficié à sa caste. Ces propos confirment la distinction déjà observée entre la perception d'un monde hindou international englobant les Népalais, et une culture spécifiquement néwar dans laquelle le bouddhisme est prépondérant et perçu comme unique et isolé. A la fin de l'entretien, Mr Singh a déclaré avoir lu « le livre de Toffin », (peut-être *From Monarchy to Republic. Essays on Changing Nepal*, publié en 2013 à Kathmandu en langue anglaise), et l'avoir prêté à Shritsthi Shrestha, l'étudiante du campus qui parle bien français et dont nous avons rapporté l'interview ci-dessus (6.4.1.2). Il est intéressant de constater que les Néwar recourent également aux travaux universitaires occidentaux pour appréhender leur propre culture, comme on le verra notamment au sujet de la Lumbini Buddhist University (6.6.4).

Bhikkuni Timila, professeure

Bhikkuni Timila, c'est-à-dire « nonne Timila », est une Néwar d'une quarantaine d'année et ordonnée nonne dans le bouddhisme théravada d'Asie du Sud-Est et du Sri Lanka. Interrogée sur le lien entre le néwari et le bouddhisme, voici ce qu'elle a répondu : « J'enseigne le néwari avant tout pour répondre à la demande des étudiants de se former dans cette langue, mais il est vrai que le bouddhisme est très lié à l'histoire des Néwar et de leur langue. De plus, le bouddhisme et le néwari ont tous été conjointement persécutés par les brahmanes. Bien que le roi Gyanendra [dernier roi du Népal, de 2001 à 2008] ait appelé le Népal *Shanti kshetra*, 'Terre de paix', le gouvernement n'aide pas du tout le bouddhisme ; au contraire, il détourne l'argent destiné à soutenir le bouddhisme. » Quant au succès du bouddhisme théravada, elle reconnaît que « beaucoup de Néwar se tournent vers le théravada, notamment des Maharjan [c'est-à-dire Jyapu] et des Shakya, mais aussi des Bajracharya et des Shrestha. De plus, en un mouvement plus récent, des membres des ethnies Raï, Limbu et Magar prennent les vœux monastiques dans cette tradition et partent se former en Thaïlande. » On note que d'après son témoignage, le théravada attire même des membres de castes traditionnellement hindoues, comme les Shrestha, ainsi que des Bajracharya, la caste de prêtres bouddhistes tantriques néwar par excellence. Ce sont des décisions individuelles qui rendent compte de l'intérêt de Néwar – mais aussi d'autres Népalais – pour un bouddhisme ouvert à tous. Comme exemple de ce lien entre bouddhisme et langue néwar, Bhikkuni Timila cite l'exemple de Maya, une de ses étudiantes en néwari qui travaille à temps partiel dans un centre de méditation de Kathmandu.

Au sein du département de néwari de Patan Multiple Campus on rencontre ainsi des acteurs de la culture néwar qui interviennent à l'intersection de différentes institutions, comme Mr Kasa, bibliothécaire à Asha Archives et enseignant au campus, et de différentes facettes de la culture néwar, comme Bhikkuni Timila, à la fois enseignante de néwari et engagée dans la pratique et l'enseignement du bouddhisme sous sa forme théravada. Dans la partie suivante (6.6.1.1), c'est aussi un enseignant du département de néwari, Bajramuni Bajracharya, qui témoignera des problématiques actuelles du bouddhisme vajrayana néwar, notamment linguistiques. Comme le soulignent ces témoignages, l'engouement des étudiants du département de néwari de Patan Multiple Campus découle directement de la réticence de l'Etat et de son système éducatif à intégrer les langues autres que le népali et l'anglais ; la présence du néwari dans l'enseignement primaire et secondaire est rare et récente, et toujours

d'initiative privée. D'autre part, nous constatons une fois de plus la contribution des Néwar bouddhistes à la vitalité du néwari, qu'ils soient impliqués davantage dans le vajrayana traditionnel néwar ou dans le theravada, plus récemment implanté. On entend parfois, de la part d'écoles ou de collèges privés, la déclaration d'une intention d'intégrer une option néwari dans leurs programmes, mais sans passage à l'acte, ou sans pérennité. Il faut dire que, selon de nombreux Népalais, les ouvertures – et fermetures – d'établissements d'enseignement privés au Népal sont très fréquentes et peuvent résulter d'un opportunisme parfois mal calculé. Nous présentons ci-dessous, au contraire, trois établissements primaires et secondaires, qui ont chacun une identité bien distincte, dans lesquels cette présence du néwari est effective et revendiquée comme centrale dans leur projet pédagogique et social.

6.4.2 Ecole Jagat Sundar Bwone Kuthi

La *Jagat Sundar Bwone Kuthi Secondary School* est située dans le quartier de Shobha Bhagwati, dans l'Ouest de Kathmandu. *Jagat Sundar* Malla était un écrivain néwar opposant aux Rana ; *Bwone Kuthi* (« lire » + « lieu ») signifie « école ». Il est significatif que le nom de l'établissement soit intégralement en langue néwar. Ecole maternelle à l'origine, Jagat Sundar Bwone Kuthi comprend également aujourd'hui une *secondary school* qui accueille les élèves jusqu'à la classe 10 du système népalais (ils ont alors 15-16 ans) et à l'examen qui sanctionne la fin de ce cycle d'études, le School Leaving Certificate (SLC).¹⁶⁷ Nous avons rencontré la principale, Mme Maya Manandhar, le 31 juillet 2014, dans ses locaux. Voici les informations qu'elle nous a délivrées.

Origine

La motivation à l'origine de la création de l'école est résumée par cette parole de Mme Manandhar : « Ca me fait de la peine quand des Néwars ne parlent pas leur langue maternelle. » La démocratisation de 1990 ayant accordé le droit d'enseigner les langues autres que le népalais, des gens motivés se sont cotisés pour ouvrir cette école. D'abord, le fondateur a consacré quatre pièces de sa propre maison aux premières activités d'enseignement de l'école,

¹⁶⁷ Un tableau présentant le système scolaire népalais est donné dans la section expliquant le codage des réponses au questionnaire (5.1.3.4.

et la principale actuelle, Maya Manandhar, ainsi que trois autres personnes, ont donné des cours gratuitement. Les débuts ont donc été laborieux. Puis un Japonais, Uske Masoka, marié à une Néwar, Sobhana Shrestha, a apporté à l'école l'aide d'une association. Alors, Takasi Kajita, la secrétaire de cette association, a commencé à venir trois fois par an au Népal. Cette aide initiale japonaise ne s'est pas démentie par la suite, comme en témoigne le don accordé par le ministère japonais des télécommunications pour la construction de la grande salle de l'école.

Sur le mur aveugle de la cour de l'école, derrière les jeux pour les plus jeunes, des peintures décoratives nous renseignent sur certains donateurs de l'école. Sur la partie droite, à gauche de la représentation du drapeau népalais et du faisan *danfe*, oiseau national du Népal, le bâtiment de l'école est peint, surmonté des initiales de l'école, J.S.B., pour Jagat Sundar Bwone-kuthi. Sous les initiales est inscrit le mot HIKIVA, acronyme d'une O.N.G. japonaise basée à Osaka et menant des actions bénévoles au Népal, la HIRAKATA-KATANO International Volunteer Association¹⁶⁸. Sous l'image du bâtiment, à côté de « Clean Nepal » on lit le nom d'une O.N.G. internationale protestante, World Vision, qui est notamment active au Népal dans l'aide à la scolarisation¹⁶⁹.

¹⁶⁸ En ligne : https://sites.google.com/site/nepalngonet/directory/nepal-ngo-network-directory/hikiva_e (consulté le 20/12/2016.)

¹⁶⁹ En ligne : <http://www.wvi.org/nepal/our-work> (consulté le 20/12/2016.)



Photo 18 Jagat Sundar Bwone Kuthi, cour de l'école (31.07.2014)

Jagat Sundar Bwone Kuthi est ainsi le plus ancien établissement d'enseignement délivrant des enseignements de et en néwari. D'abord école primaire, l'institution s'est dotée d'un collège avec passation du SLC (School Leaving Certificate).

L'école aujourd'hui

Le complexe, bâti selon un plan en L, encadre, avec les murs qui lui font face, la cour de récréation. La photo ci-dessous montre la façade principale, avec au rez-de-chaussée la porte d'entrée de la grande salle, qui sert aussi de salle de spectacle, et la plaque commémorant le don effectué par le ministère japonais des télécommunications. Sur les deux panneaux bleus accrochés au niveau du premier étage est inscrit le nom de l'école, en ranjana lipi et en alphabet latin, tandis que la ligne du bas indique en néwari mais en alphabet devanagari qu'il s'agit d'une école enseignant en *nepal bhasa*. Au dernier étage, « Jagat Sundar Bwone

Kuthi » est repris en ranjana lipi. Un buste de Jagat Sundar Malla, l'activiste linguistique néwar dont l'école a adopté le nom, est à l'honneur dans la cour.



Photo 19 Jagat Sundar Bwone Kuthi, façade de l'école (31.07.2014)

Bien que le néwari ait fait son apparition dans quelques autres écoles, au premier chef à la Newa English Modern School, que nous présenterons ensuite, Jagat Sundar Bwone Kuthi reste le seul établissement dans lequel le néwari est enseigné jusqu'à la classe 10. L'équipe pédagogique, intégralement Néwar, comprend 15 enseignants permanents à temps complet, et 10 enseignants en CDD à temps partiel. Le cursus comprend des cours obligatoires de danse & de musique Néwar et d'écriture *ranjana lipi*, des cours obligatoires de langue & de culture Néwar délivrés en Néwari, et des cours de mathématiques, de sciences et de sciences sociales assurés en anglais, avec explications en Néwari si besoin. Aujourd'hui, l'école compte environ 300 enfants, de toutes ethnies bien qu'il y ait très peu d'Indo-népalais. Même les

élèves non Néwars doivent parler Néwari. Des parents non Néwar envoient leurs enfants à Bwone Kuthi pour deux raisons : le Néwari est utile pour l'insertion sociale & professionnelle dans la vallée ; pour une école proposant une offre si variée (y compris danse & musique), Bwone Kuti est meilleur marché que d'autres. Cependant la grande majorité des élèves sont Néwar. Mme Manandhar est persuadée qu' « on apprend plus vite en langue maternelle », et les résultats semblent lui donner raison : à l'issue de la première session des examens du SLC, 80% de ses élèves ont été admis, 50% d'entre eux ont reçu des distinctions.

Religion

Sur la photo de la façade du bâtiment principal l'on aperçoit, sur la terrasse du premier étage, apparaissant au-dessus de la pancarte indiquant le nom de l'école, une image du Bouddha accrochée au mur. Bien que l'école ne soit pas présentée comme bouddhiste, elle propose un enseignement du bouddhisme facultatif le samedi matin, d'une durée d'une à deux heures, avec examen final de validation. Le nom donné à cet enseignement est *pariety*, mot de la langue pali utilisé dans le bouddhisme théravada, et qui désigne également, dans divers centres bouddhistes de tradition théravada dans la vallée, l'enseignement du samedi matin ouvert à tous. Ici, l'organisation de cet enseignement est assurée par la YMBA (6.6.3.7). Il est intéressant de noter que Maya Manandhar, la principale, et mon ami Kishor Manandhar qui nous accompagnait, ont, dans leur conversation en néwari, utilisé le mot anglais Buddhism, plutôt que le sanskrit Buddha-dharma utilisé par tous les Népalais, ce qui est un indice supplémentaire qu'il s'agit du bouddhisme comme techniques de méditation popularisé internationalement par le théravada, et non de la tradition bouddhiste tantrique propre aux Néwar. Mme Mandandhar a justifié la place de cet enseignement optionnel du bouddhisme dans son établissement ainsi : « parce que le bouddhisme, plutôt que d'être une religion, donne une éthique. »

L'avenir

Si Mme Manandhar déplore que « les medias en Néwari sont insuffisants, bien qu'il y en ait plus qu'avant », elle est optimiste pour l'avenir. Certes, actuellement, l'usage du Néwari est en baisse, mais grâce à des écoles telles que Bwone Kuti et Newa English Modern School de Deepak Tuladhar, et à la chaîne Nepal Mandala TV Channel, l'usage du Néwar s'accroîtra de nouveau par les enfants eux-mêmes.

6.4.3 Modern Newa English School

Située dans le centre de Kathmandu, à deux pas du palais royal, la Newa English Modern School a été fondée par Mr Deepak Tuladhar, qui en est également le principal. Mr Tuladhar a travaillé durant une vingtaine d'années dans le domaine du tourisme, d'abord comme guide, puis comme agent de voyage de 1998 à 2005 avec des activités s'étendant au Japon et aux Etats-Unis. Il a ensuite quitté le tourisme et, grâce à l'argent mis de côté, a pu commencer à se consacrer au développement de la langue Néwar via son école et d'autres activités ; en particulier, il écrit le script des programmes pour enfants de la chaîne Nepal Mandala TV Channel diffusés le vendredi à 18h30 et le samedi à 8h30 & 18h30 (6.3.1). La Modern Newa English School accueille les jeunes enfants aux trois premiers niveaux de la scolarisation : Nursery, Lower Kinder Garden (LKG) et Upper Kinder Garden (UKG). Notons d'emblée que le nom de l'école comprend trois mots anglais, que l'adjectif *modern* figure en première position, et que *newa* précède à son tour *english*. L'impression qui s'en dégage peut être qu'apprendre en néwari n'est pas « ringard », et que l'identité néwar ou la langue néwar est le point de départ de l'apprentissage.

Nous avons rencontré Mr Tuladhar à plusieurs reprises en juillet 2014. Il nous a aimablement communiqué divers documents pédagogiques et de présentation d'écoles enseignant le néwari dans la vallée de Kathmandu. La motivation de Mr Tuladhar repose sur trois piliers : l'amour de la langue maternelle, la volonté de contribuer à la préserver et à la développer, et la conviction qu'on progresse plus vite lorsqu'on étudie en langue maternelle (selon notamment le principe de l'interdépendance des langues argumenté par Cummins 2007 : 17). Il analyse comme suit la situation des langues minoritaires au Népal. Pour lui, les revendications pour les langues minoritaires sont provoquées par -- et se heurtent à -- la politique socio-linguistique des dirigeants, qui sont quasiment tous Indo-népalais. Ceux-ci privilégient le népali, leur propre langue maternelle, qu'ils maîtrisent donc mieux que les autres Népalais, et en font un instrument d'accès au pouvoir, notamment de deux manières. D'une part, à travers les programmes scolaires, qui obligent à choisir entre étudier la langue locale (c'est-à-dire la langue maternelle de la majorité régionale) et étudier les maths ou l'informatique ; l'étude de ces deux dernières matières étant bien entendue encouragée, l'apprentissage des langues locales est rarement l'option choisie. D'autre part, à travers les concours d'accès à la fonction publique, qui se déroulent en népali et qui sanctionnent une parfaite maîtrise de cette langue –

on a vu à ce sujet le témoignage de Nabin Chitrakar (6.2.5.4). En fait, a précisé Mr Tuladhar, l'adjectif *népal* devrait qualifier chacune des langues du Népal. Dans ce sens, au lieu de *népal* (c'est-à-dire « népalais ») on pourrait dire *gorkha kura* ou *khas kura* pour désigner l'actuelle langue officielle, langue maternelle des populations originaires de Gorkha dans l'Ouest du Népal. Au lieu de *néwari*, on devrait dire *nepal bhasa*, et ainsi de suite pour toutes les langues parlées par les ethnies du pays, qui seraient alors désignées collectivement sous le nom de « langues népalaises ». Par ailleurs, le calendrier du gouvernement ne mentionne que les fêtes religieuses des Indo-Népalais. Ce n'est pas qu'il faille imposer comme jours fériés nationaux les fêtes d'une partie seulement de la population du pays, mais les définir par groupe ou région concerné.

A la Modern Newa English School, le néwari, langue maternelle de la quasi-totalité des élèves, est médium d'enseignement, le népal et l'anglais sont langues enseignées. Les bénéfices pédagogiques observés par notre interlocuteur sont les suivants : cela élimine les difficultés et les risques d'échec qu'entraîne habituellement une scolarité en langue seconde, le développement intellectuel est plus rapide, les enfants prennent confiance en eux-mêmes, et enfin les autres langues sont d'autant plus facilement apprises. Les frais de scolarité sont maintenus à un niveau modéré, et tous les enseignants sont salariés : ni aide d'O.N.G., ni bénévoles, contrairement à ce qui se passe par exemple à l'école Jagat Sundar Bwone Kuthi. Deepak Tuladhar tient à ce que l'enseignement du néwari constitue un élément viable de la vie économique, au prix de certains sacrifices, notamment l'impossibilité d'attribuer des bourses d'études – tous les parents paient, tous les enseignants sont payés. L'équipe pédagogique est composée en quasi-totalité de femmes néwar ; il y a une assistante indo-népalaise de caste brahmane, et régulièrement des anglophones natifs à temps partiel pour les cours d'anglais.



Photo 20 Modern Newa English School, le principal D. Tuladhar et des élèves (15.07.2014)

Dans la lettre d'information de l'école d'octobre-décembre 2012 on relève, à la fois dans les résultats d'examens (les trois meilleurs de chacun des trois niveaux) et dans la liste des anniversaires tombant durant ce trimestre, les noms de 41 élèves, dont les patronymes nous renseignent sur les castes représentées. On obtient peu ou prou les mêmes proportions de castes bouddhistes (Shakya et Bajracharya), bouddhistes laïques (Uday), castes de services, agriculteurs (Jyapu, c'est-à-dire Maharjan, etc.), et hindous (Shrestha) que parmi l'échantillon de population auquel nous avons soumis notre questionnaire. Aucun message religieux bouddhiste ou hindou n'apparaît dans la documentation de l'école, ni dans les locaux ou les propos du principal, bien que celui-ci participe, à titre personnel, aux événements bouddhistes, notamment en sa qualité de membre d'une association de chants dévotionnels. On devine par contre le souci de préserver des coutumes communes à tous les Néwar, telles que le rituel de puberté des filles, *ihī* en néwari, *bel vivah*¹⁷⁰ en népali : une photo de la lettre d'information de l'école montre un groupe de jeunes élèves de l'école à l'issue du rituel. Le néwari est la langue d'enseignement privilégiée à l'oral. A l'écrit, pour l'enseignement du néwari, l'école utilise les supports conçus par le réseau « quartier néwar, langue néwar », que Deepak Tuladhar a initié. Il s'agit de trois cahiers, un pour chacun des trois niveaux : Nursery,

¹⁷⁰ Littéralement « mariage à la noix de bétel » ; la fillette est rituellement mariée à une divinité et la noix de bétel fait partie des représentations symboliques utilisées.

Lower Kinder Garden (L.K.G.) et Upper Kinder Garden (U.K.G.). Des supports pour l'enseignement du néwari aux niveaux supérieurs font encore défaut. Quant aux autres cours, ils utilisent de préférence des livres en anglais. En effet, à la Modern Newa English School comme dans les autres écoles enseignant en néwari, le rôle du népali est volontairement réduit ; il s'agit de favoriser le passage directement du néwari à l'anglais, comme le montre le contenu de ces trois cahiers. Le cahier du premier niveau en est à sa première édition (2008), celui du niveau L.K.G. également (2009), et celui du U.K.G. en est à sa deuxième édition, révisée, de 2014 (la première date de 2010). Ces supports sont édités par l'école, en collaboration avec les autres établissements du réseau « quartier néwar, école néwar », dont nous allons parler plus bas dans cette section. On remarque que la date de publication est indiquée selon l'ère néwar (nepal sambhat) et l'ère chrétienne, sans mention de la date de l'ère népalaise officielle apportée par les Indo-népalais (bikram sambhat). Un tableau comparatif des trois documents sera établi après le commentaire des photos de pages témoins. Voici la couverture du cahier de niveau *nursery*, identique pour les trois niveaux quant à sa mise en page. On observe l'emblème de lion, reproduisant la silhouette des statues typiques de l'entrée de nombreux monuments néwar, et qu'on retrouve aussi dans le logo du périodique *Laheku* (6.2.7). Sur le piédestal de la statue de lion, on lit *nepal bhasa saphu*, « livre de nepal bhasa », en alphabet ornemental *ranjana*.

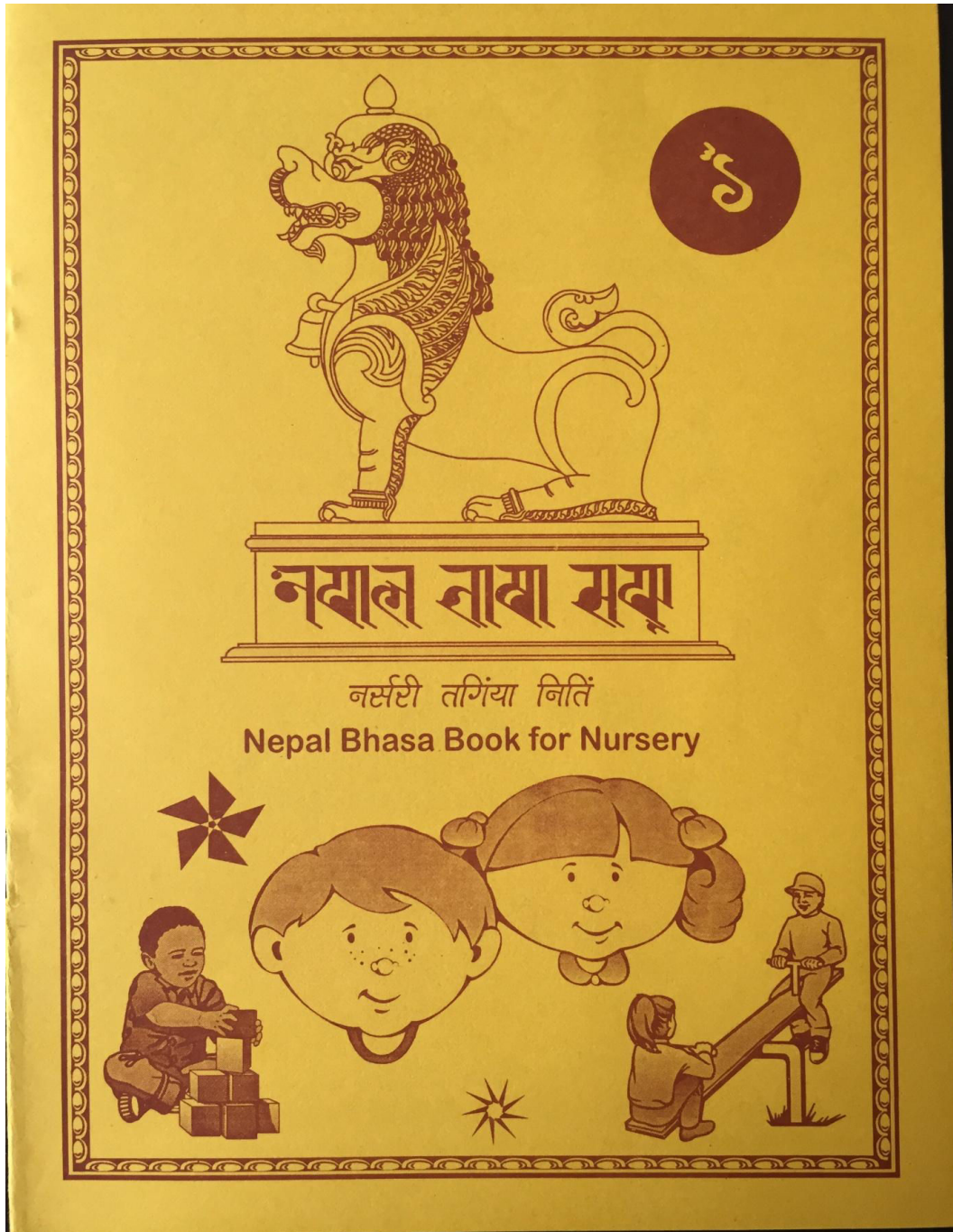


Photo 21 Modern Newa English School, cahier de l'élève niveau Nursery (couverture)

A l'intérieur, le vocabulaire est trilingue néwari-népal-anglais, comme on le voit sur cette page :

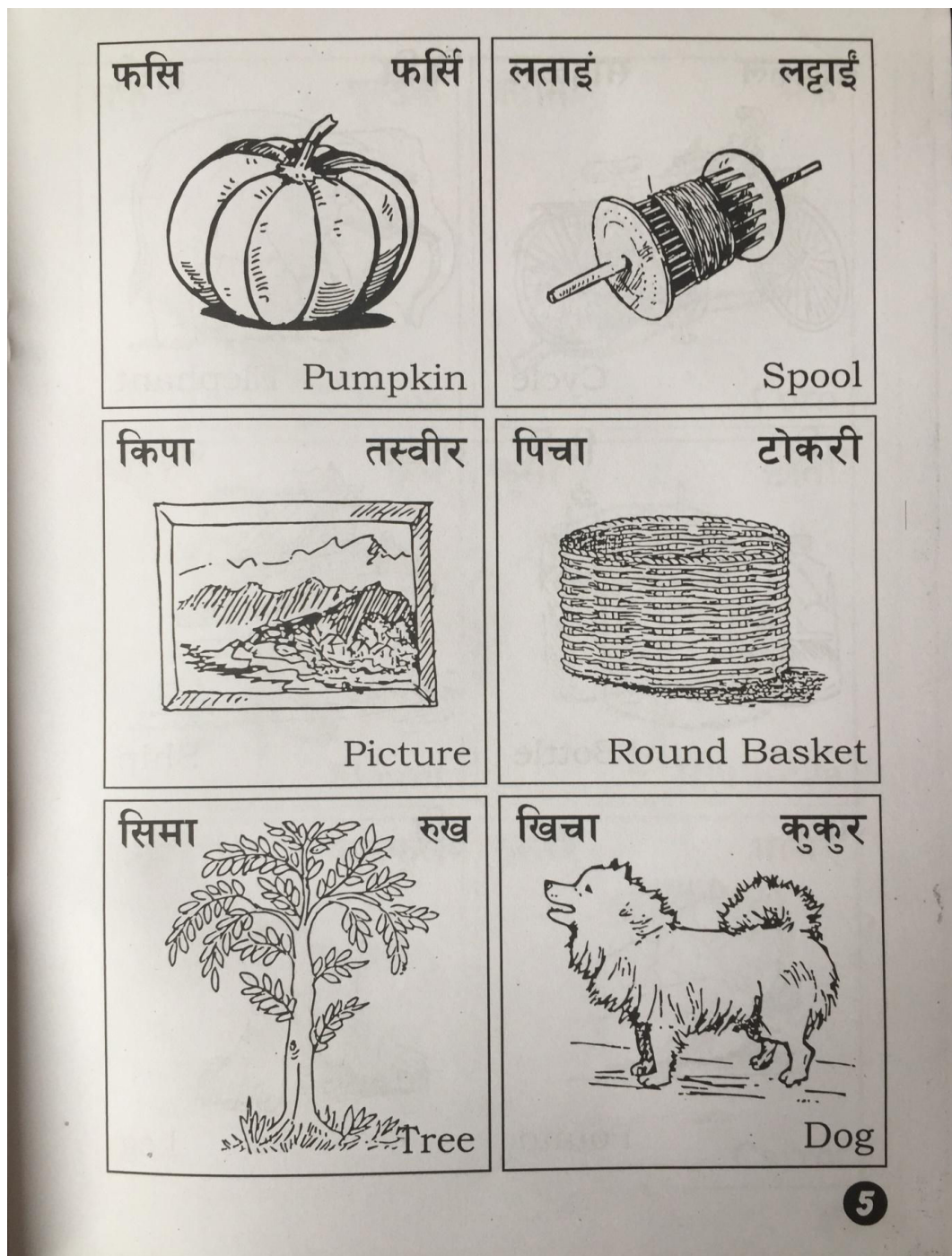


Photo 22 Modern Newa English School, cahier de l'élève niveau Nursery (p.5)

Mais dès le second niveau, le népali disparaît, et c'est l'équivalent anglais du mot néwari qui est seul donné. L'alphabet utilisé pour le néwari reste le devanagari, mais les titres de chapitres (qui n'existaient pas au premier niveau) sont écrits en alphabet néwari *prachalit*. Cet alphabet est présenté à la fin du cahier, sous le nom d' « alphabet nepal bhasa » (photo ci-dessous), indiquant une propension à considérer le *prachalit* comme pouvant devenir l'alphabet néwari standard. On a vu qu'il était envisagé comme modèle d'une police Unicode du néwari (6.2.8).

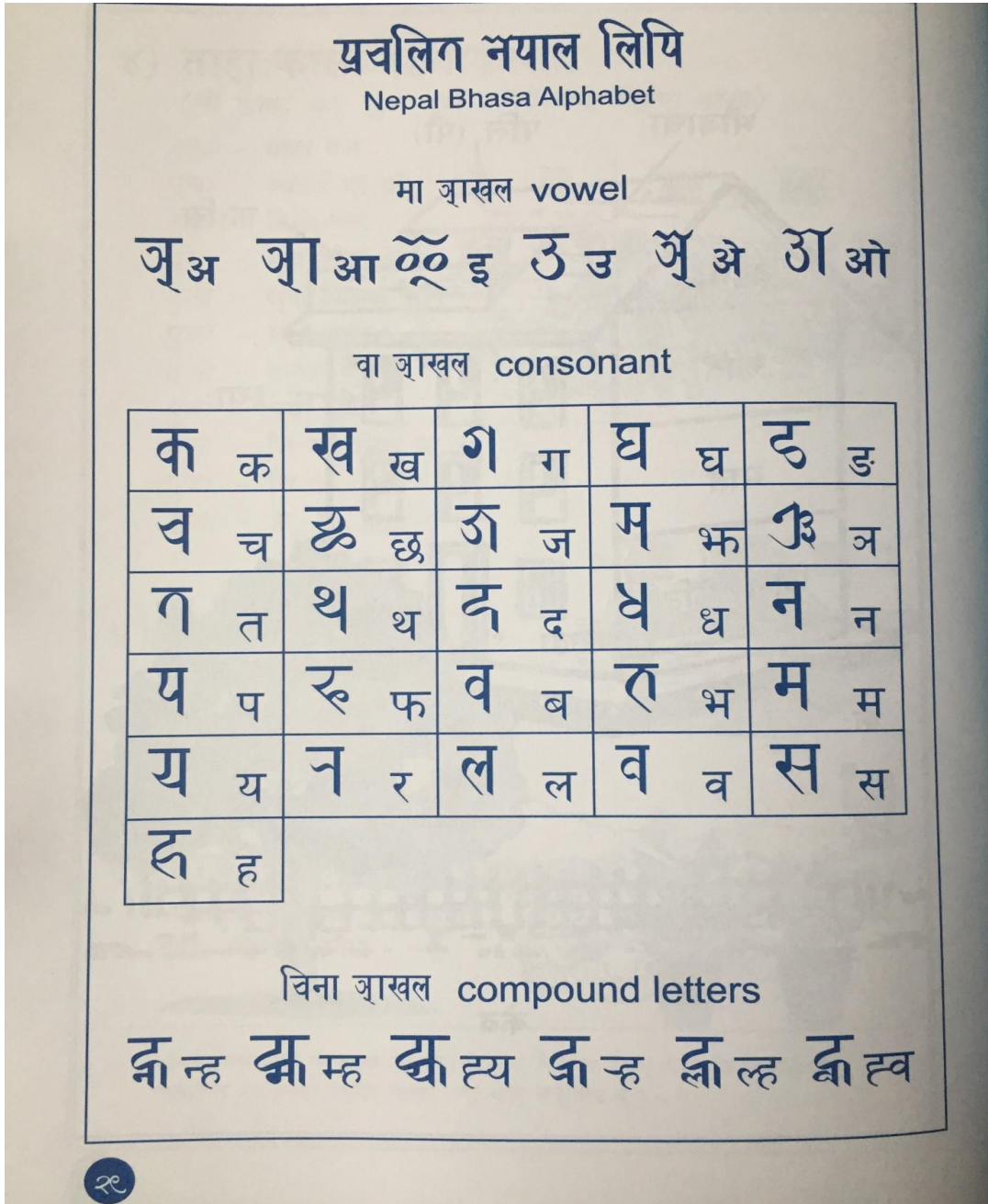


Photo 23 Modern Newa English School, cahier de l'élève niveau LKG (p.29)

Parallèlement, c'est aussi dans ce cahier de deuxième niveau que les élèves sont sensibilisés à l'existence de plusieurs dialectes du néwari, à travers un tableau mettant en regard les différentes versions Néwar de quelques mots de la vie quotidienne. On remarque que la première colonne comprend les mots utilisés dans le dialecte de Kathmandu, appelé *khangwo*.

थीथी थासय् छचलिङ्गु नेवाःखँवः (Newa Dialects)						
खँवः	English	ख्वप	किपू	चौतारा	तिस्तुंग	द्वाल्खा
अबु	Father	अन्वा	अबु	अबु	बाः	बाः
मां	Mother	अमाः	मां	मां	मां	मा
धवः	Ladle	धवः	धवः	धचा	धवः	धवः
माय्बिलि	Lizard	हयाँलिचा	च्वकम्हुलुचा	माय्बिलि	माय्बिलि	मरिङ्गा
इम्	Ant	याँइचा	इम्	इम्	इम्	चिकु
पति	Mosquito	पाँति	पति	पाँति	प्वातिं	पाँति
ताहा	Snake	बिइ	ताहा	ताहा	बिइ	बिफर
मुस्या	Soybean	मुस्या	मुस्या	मुस्या	मास्या	म्वार
छयं	Head	कपः	छयं	कपः	छयं	छेर
लः	Water	नाः	लः	नाः	ल्वाहा	लोखु
दम्बि	Earthworm	दोबि	दलँकी	दोबि	दम्बि	दुल्बि
भासँ	Please come	भासँ	भासँ	भासँ	थुना यः	भासिन

१९ स्यनामियानितिं : थाय् अनुसार गनगनं खँवः भचा पायेफु, अथे खःसां न्हचागु थासय् याम्ह नेवाः जुसां थवंथवय् नेवाःभासं हे खँल्हायेत प्रेरित याना दिसँ ।

Photo 24 Modern Newa English School. Cahier de l'élève niveau LKG, p.19

Le troisième cahier, quant à lui, offre un contenu plus étoffé, comme en témoigne la table des matières (photo suivante) : grammaire, mais aussi nombre d'éléments culturels tels que l'alimentation, le calendrier des fêtes, les professions traditionnelles, les vêtements, et des poèmes, chants et contes. Si le texte (et le sommaire lui-même) sont écrits en alphabet devanagari, c'est cette fois le ranjana qui est utilisé pour les titres de chapitre en haut de chaque page, alphabet qui est présenté à la fin du cahier.

ध्वनि (Contents)

लिसा कया: ब्वने (Revision)	४,५
थीथी थासय् छ्यलिइगु खँवः (Dialects)	६,७
तिसा ज्वलंया नां (Ornaments)	८,९
बसुजा ज्वलंया नां (Utensils)	१०
नसा ज्वलंया नां (Food items)	११
माजा: व बाजा: (Feminine & Masculine)	१२
अःखः न्ह्यःखः (Opposite Words)	१३
ल्याः खँवः (Numbers)	१४
थीथी ल्याःखायेगु (Counting different objects)	१५, १६
नखःचखः व भिनिनाया नां (Months & Festivals)	१७
भिनिनाया मे (Calendar Song)	१८
नखः चखःया मे (Festival Songs)	१९
मचा चिनाखँ (Children Poem)	२०
संस्कार (Traditions)	२१
उँ (Color)	२२
बाँलू (Shapes)	२३
तिसा व लं (वसः) पुनेगु (Wearing Dress & Ornaments)	२४
मे (Song)	२५-२७
मचाकासा (Children Games)	२८, २९
बांलागु बानि (Good Habits)	३०, ३१
बाखं - खराचा (Story)	३२, ३३
ज्याकःमि व बनेज्या (Profession)	३४-३६
ज्याभः व ल्वाभः (Tools & Arms)	३७
बाखं - सुयात नं हेला याये मजिउ (Story)	३८, ३९
खँल्हाबल्हा (Conversation)	४०, ४१
बाखं - सिन्हःपता मय्जु (Story)	४२, ४३
थाय्बाय्या नां (Places)	४४, ४५
म्हव्वया नां (Body Parts)	४६
छँ (House)	४७
बाखं - गुरुमापा (Story)	४८-५१
आखःगवःया मे (Alphabet song)	५२-५४
याज्या (Exercise)	५५-५८
रञ्जना लिपि (Ranjana alphabet)	५९
स्यनामिपिसं नेपालभाषा भाय्लचनय् ध्यान तयेमावगु खँ	६०

Pour faciliter la comparaison de ces trois documents nous mettons leurs caractéristiques en regard dans le tableau synthétique suivant :

Titre générique des cahiers	<i>Nepal bhasa saphu</i> (« livre de nepal bhasa »)		
Alphabet	Ranjana lipi		
Titre du cahier en anglais et alphabet latin	<i>Nepal bhasa book for nursery</i>	<i>Nepal bhasa book for L.K.G.</i>	<i>Nepal bhasa book - 3</i>
Alphabet de l'ntitulé des chapitres	Devanagari	Prachalit lipi	Ranjana lipi
Langues du vocabulaire	Néwari + népali + anglais	Néwari + anglais	
Alphabet du texte	Devanagari		
Couleur	Noir et blanc		
Nombre de pages	18	29	60
Chiffres des numéros de page	Occidentaux	Népalais	
Prix	55 Rs	65 Rs	105 Rs
Edition	2008	2009	2014 (2010)
Editeur	Newah basti newah school abhiyan (“campagne quartier néwar, école néwar”)		

Tableau 65 Newa English School, comparaison des trois cahiers

L'évolution du contenu a été soulignée lors de l'analyse de chacun des cahiers. Ce que ce tableau met particulièrement en relief, c'est l'élimination du népali dans le vocabulaire dès le deuxième cahier, et l'introduction de deux alphabets néwar, à savoir le prachalit dans le deuxième cahier, et le ranjana dans le troisième. C'est une mise en application du principe de renforcement du néwari et de l'ouverture directe à l'anglais. Les Népalais de langue maternelle népali font également un saut vers l'anglais, pour des raisons d'opportunité éducative et professionnelle (les écoles *English medium* fleurissent depuis de nombreuses années). Les autres ethnies, dont les Néwar, en réduisant le détour par le népali, auparavant

intermédiaire entre la langue maternelle et la scolarisation en anglais, tendent donc à mettre leurs enfants sur un pied d'égalité avec les locuteurs maternels de la langue officielle. Un autre constat fait en observant ces cahiers est le choix fait sur deux éléments et pouvant constituer la base d'une standardisation de la langue. Premièrement, l'alphabet prachalit est introduit dès la fin du premier cahier (sans être pour autant utilisé dans le corps du texte des deux cahiers suivants), en néwari sous le nom de *prachalit nepal lipi*, « écriture népalaise prachalit »¹⁷¹, mais en anglais comme *nepal bhasa alphabet*, « alphabet néwar ». Deuxièmement, le dialecte de Kathmandu est en première colonne du tableau des dialectes donné dans le deuxième cahier, suivi de la traduction anglaise puis des autres dialectes du néwari. L'introduction progressive d'alphabets plus proprement néwar rappelle l'utilisation de l'alphabet ornemental ranjana dans les titres de périodiques : il est à la fois le moins compris, mais aussi considéré comme le plus esthétique et le plus « néwar », et sert ainsi de marqueur écrit de l'identité linguistique néwar.

6.4.4 Réseau « quartier néwar, école néwar »

L'action de la Modern Newa English School ne reste pas isolée. Pour son fondateur, plus il y aura d'écoles proposant des cours de néwari, et a fortiori des cours en néwari, plus il y aura besoin d'enseignants et de matériel pédagogique, et plus le néwari deviendra un moteur économique, favorisant ainsi son développement. C'est dans cette optique que Mr Tuladhar a lancé le projet « Quartier néwar, école néwar » (*Newa basti newa school abhiyân* en néwari, *Newa Schools in Newa Settlements Campaign* en anglais), qui vise à implanter l'enseignement formel du néwari dans tous les quartiers de la vallée où résident des Néwar. Il se constitue ainsi un réseau d'écoles qui sont aujourd'hui au nombre d'une centaine dans la vallée, dont, en 2014, 11 ont le néwari comme médium d'enseignement, les autres offrant des cours de néwari selon diverses modalités. Il est difficile de connaître les effectifs d'élèves exacts car ils sont en évolution constante. Le document suivant, communiqué par Mr Tuladhar, présente des écoles représentatives de différentes manières d'intégrer le néwari dans l'enseignement, en cours obligatoires ou optionnels, en tant que langue enseignée ou langue d'enseignement.

¹⁷¹ On sait que « Népal » peut désigner aussi bien l'entité politique actuelle que l'ancien territoire néwar centré sur la vallée de Kathmandu. On a présenté la discussion du rapport entre les mots « néwar » et « népal » plus haut (3.6.1).

July 2014

नवाः दसी नवाः सुल

Newa Schools in Newa Settlements Campaign

नेवाः अस्ती नेवाः स्कूल अभियान

Some MODEL examples of Nepal Bhasa classes at different schools:

(1) Modern Newa English School, Durbar Marg

- Compulsory to all students from Nursery class
- Nepal Bhasa Teachers = Lasata Singh & Chandra Tara Tuladhar
- Principal = Mrs. Reema Tuladhar

(2) Alok Vidyashram, Gaushala

- Optional between Nepal Bhasa & Chinese
- Nepal Bhasa Teacher = Bindiya Shakya
- Principal = Mrs. Banita Agrawal

(3) Malpi International School, Panauti

- Nepal Bhasa compulsory to all students of class 4, 5 & 6
- Nepal Bhasa Teacher = Dhan Laxmi Shakya
- Principal = Mr. Jyoti Man Sherchan

(4) Juddoday High School, Chhetrapati

- Nepal Bhasa compulsory to all students of class 1, 2, 3, 4 & 5
- Nepal Bhasa Teacher = Ramita Bajracharya
- Acting Principal = Mr. Laxman Poudel

(5) St. Xavier's High School, Jawalakhel

- Included as club. They have Nepal Bhasa club where members will have Nepal Bhasa from class from 6
- Nepal Bhasa Teacher = Priya Shakya
- Principal = Fr. Amrit Rai

(6) Don Bosco High School, Siddhipur

- Optional among Nepal Bhasa OR Chinese OR French from class 1?
- Principal = Fr. Suman

Note: Want to teach Ranjana LIPI as well.

(7) John Dewey School, Baluwatar

- Optional among Nepal Bhasa OR Nepalese Dance etc
- Nepal Bhasa Teacher = Sony Shrestha
- Acting Principal = Shery Thapa

(8) YMBA Buddhist School, Lagan Khel

- Compulsory to all from class 1
- Vice Principal = Mr. A. R. Shakya

Note: They have a "Nepal Bhasa day" once a week, on this day the whole students & teachers have to speak in Nepal Bhasa only.

(9) Rato Bangala School, LP

- Compulsory to all students for class 4
- Nepal Bhasa Teacher = Bindiya Shakya
- Director = Mrs. Shanta Dixit

(10) Triyog High School, Dhapasi

- As a part of ECA
- Principal = Mrs. Indu Gandhi

(11) Mt Olive School, Thasi

- Compulsory to all from class 1
- Nepal Bhasa Teacher = Nagina Maharjan
- Principal = Bishal Yamphu

(12) SHANKARI
NEWA & FRENCH

Dipak Tuladhar can be contacted for teacher training, Nepal Bhasa Text books, question papers etc at 98510 75915 OR newaschool@gmail.com

Photo 26 Réseau « quartier néwar, école néwar », écoles participantes

Les écoles 1, 3, 4, 8, 9 et 11 rendent l'enseignement du néwari obligatoire, tandis que celui-ci est optionnel dans les écoles 2, 6 et 7. Dans l'école n° 5, Saint Xavier's High School, les élèves peuvent suivre des cours de néwari dans le cadre du *Nepal Bhasa Club*. Deepak Tuladhar encourage la fondation d'autres écoles telles que la Modern Newa English School, et soutient leurs débuts avec pour seule condition qu'elles utilisent le néwari comme médium d'enseignement à un ou plusieurs niveaux du cursus scolaire. Elles ont leur propre principal(e) tout en étant supervisées par Mr Tuladhar. On voit sur leurs plaquettes de présentation que l'efficacité de l'enseignement en langue maternelle est un argument valorisé. Les trois premiers arguments que l'on trouve sur le dépliant de la Kipoo Newa English School sont stratégiques. Tout d'abord, le néwari, mais aussi népali et l'anglais sont médium d'enseignement dans les deux premières classes, ce qui justifie l'appellation d'école néwar tout en évitant d'exclure les éventuels enfants qui ne sont pas néwari maternels. Ensuite, l'anglais est médium d'enseignement et le néwari est enseigné, ce qui prépare les élèves à intégrer des collèges (de plus en plus nombreux) dans lesquels l'enseignement se fait en anglais, sans pour autant perdre contact avec le néwari. Et finalement, tous les cours ont les mêmes contenus que dans toutes les écoles du Népal : ce point rassure les parents quand à la « normalité » du cursus et à la capacité des élèves de poursuivre leurs études par la suite. Le double objectif de préserver la langue maternelle non népali tout en assurant la réussite scolaire des enfants, qui paraissait contradictoire aux parents de la génération précédente, est clairement affirmé dans le document de la Halin Newa English School, en un petit texte en anglais que nous traduisons : « La scolarisation en langue maternelle est efficace car les enfants comprennent mieux ce qui est enseigné en classe, et l'efficacité est essentielle dans un pays comme le Népal où le taux d'alphabétisation est bas. Par ailleurs, l'enseignement en langue maternelle est l'un des meilleurs moyens de préserver les langues maternelles. Halin Newa English School a été créée pour assurer à la fois une scolarisation efficace et la préservation de la langue maternelle. Nous enseignons toutes les matières comme dans les autres écoles du Népal tout en utilisant la langue néwar. »

Deepak Tuladhar est optimiste pour l'avenir, car, parallèlement à la réussite des élèves bénéficiant de cette scolarisation initiale en langue maternelle, il observe un autre effet inattendu. Impressionnés par les progrès et l'épanouissement de leurs enfants, des parents qui n'avaient jamais parlé Néwari à leurs enfants à la maison se mettent à le faire, sans plus avoir de complexe ni de culpabilité (les parents habituellement parlent népali voire anglais à leurs enfants pour favoriser leur réussite scolaire et professionnelle). L'école peut donc changer le

comportement linguistique à la maison dans le sens inverse, c'est-à-dire des enfants vers les parents.

Les deux écoles que nous venons de présenter, Jagat Sundar Bwone Kuthi et Modern Newa English School, promeuvent toutes deux l'usage du néwari dans l'enseignement élémentaire, mais se distinguent sur deux points. Le premier est le financement, qui dépend en partie de l'aide internationale pour la première, entièrement des frais de scolarité et de transport pour la seconde. Le second est la vision : référence à l'héritage, au passé avec le choix de donner à l'école le nom d'un activiste néwar du siècle dernier (Jagat Sundar Malla) et le fait que le nom de l'école soit intégralement en néwari (« bwone kuthi » au lieu de « school ») d'un côté, nom anglais et commençant par « modern » dans l'autre cas, marquant l'ambition d'allier néwarité et avenir dans l'autre cas. Une troisième différence se remarque : Jagat Sundar Bwone Kuthi est pourvue d'un cadre moral bouddhiste bien que l'enseignement religieux soit optionnel, tandis que la Modern Newa English School, tout en tenant compte de l'importance de certaines fêtes néwar, s'en tient exclusivement à son objectif d'efficacité pédagogique linguistique et scolaire. La troisième école qui sera présentée constitue encore une autre modalité d'enseignement de la langue néwar, à l'intersection de la transmission de la langue et de la transmission de la religion, puisqu'il s'agit de l'école intégrée dans les activités de l'association des jeunes bouddhistes, la Y.M.B.A. Etant donné la prépondérance des activités confessionnelles sur l'enseignement du néwari dans cette organisation néanmoins essentiellement néwar, nous la présenterons dans une autre section (6.6.3.7), qui traite de l'activisme bouddhiste chez les Néwar aujourd'hui.

6.5 BILAN DE LA SITUATION DE LA LANGUE

6.5.1 Une politique linguistique des Néwar ?

Une analyse complète des résultats obtenus par notre enquête, quantitative (via le questionnaire administré à l'écrit), et qualitative (par les visites et entretiens que nous venons de restituer), quant à la vitalité de la langue néwar et à ses liens avec le bouddhisme dans cette communauté sera proposée en conclusion de notre étude. Ici, nous rendons compte des principaux points qui ressortent de ces interviews et de ces visites dans le domaine de l'activisme néwar, et nous poserons la question de leurs relations avec les Néwar en général, à travers l'esquisse du portrait de trois Néwar modernes mais d'âges différents.

Avant tout, il importe de souligner que le questionnaire dont les résultats ont été interprétés plus haut (partie 5) révèle les pratiques et opinions de Néwar interrogés en tant que simples locuteurs du néwari, tandis que les visites et interviews ont concerné essentiellement des institutions ou organisations et leurs acteurs. Concernant les actions menées par ces organisations, elles sont de trois ordres. D'une part, la préservation et la mise à disposition des écrits du passé et du présent par la bibliothèque Asha Archives, la production d'écrits contemporains -- littéraires par les écrivains et journalistiques par la presse écrite --, leur promotion via les cercles littéraires (par ex. Nepal Bhasa Parisad, Nepal Bhasa Academy), et leur diffusion en librairie (par ex. Manka Saphu Pasa). D'autre part, la production et diffusion d'énoncés oraux par la télévision, la radio, le cinéma et la chanson. Par ailleurs, le développement de compétences linguistiques (écrites et orales) et para-linguistiques (histoire et description de la langue notamment) par l'enseignement scolaire (par ex. Jagat Sundar Bwone Kuthi, Modern Newa English School) et universitaire (Département de Néwari de Patan Multiple Campus). Il va sans dire que les passerelles entre ces actions et, partant, ces organisations, ne manquent pas, du simple contact à la circulation d'individus impliqués dans plusieurs de ces groupes (nous en avons vu plusieurs cas). Un grand acteur de la transmission de compétences -- et le premier dans la vie du locuteur --, c'est-à-dire l'entourage, au premier chef familial, n'est pas intégré à cette liste qui concerne uniquement les actions de politique linguistique des organisations, c'est pourquoi il est encadré de pointillés dans le schéma

suivant. Nous l'incluons dans la conclusion finale qui tendra à donner une vue globale de l'état de la vitalité du néwari. Le schéma suivant illustre la convergence de ces sources d'énoncés et de compétences vers les locuteurs du néwari. Ces sources sont regroupées en quatre pôles, numérotés dans l'ordre chronologique d'apparition dans la vie du locuteur.

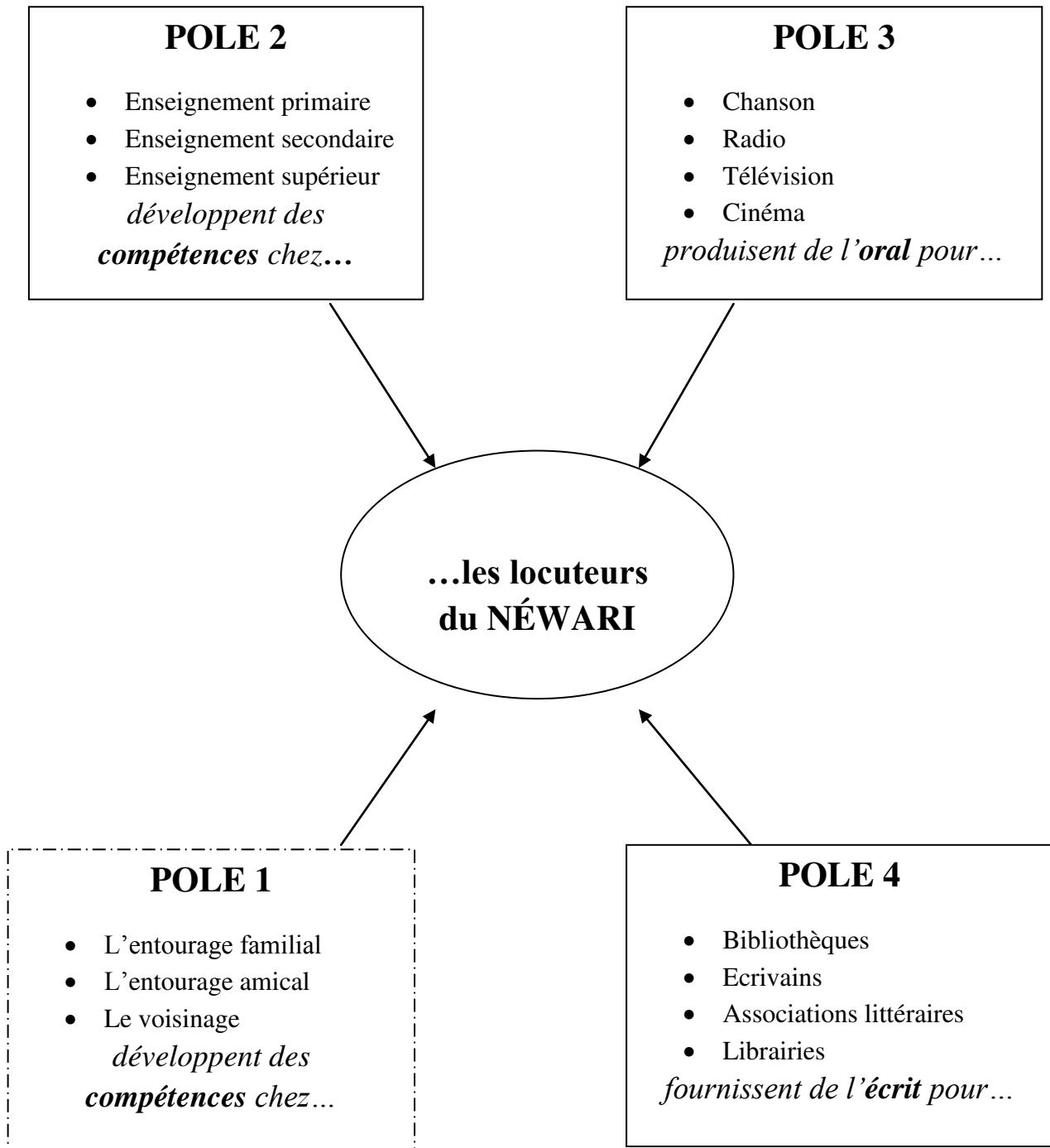


Figure 10 Composantes d'une politique linguistique néwar

A l'exception du département de néwari, hébergé par le Patan Multiple Campus (6.4.1.1) appartenant lui-même au réseau universitaire public du Népal, Tribhuvan University, tous les acteurs de ces pôles de production d'énoncés et de compétences en néwari à destination de la communauté néwar de la vallée de Kathmandu sont des acteurs privés. Tous se plaignent de la non assistance de l'Etat dans le maintien et le développement du néwari et des autres langues locales, et incriminent même la persistance d'une politique favorisant le népali et réprimant les revendications en faveur des autres langues, comme Nabin Chitrakar, du Nepal Bhasa Parisad (6.2.5.4). Plusieurs déplorent explicitement la faiblesse de leurs moyens, notamment Nepal Mandala TV Channel (6.3.1), et Nepal Film Society par la voix de Sulendra Tuladhar (6.3.3). Autrement dit, malgré le droit à l'éducation en langue maternelle garanti par la nouvelle constitution, cette politique linguistique n'est pas mise en œuvre par l'autorité publique et entre donc dans la catégorie de la « non planification » définie par Baldauf (2.1.2.2). Un autre obstacle à une plus large diffusion et accessibilité de ces supports de la langue néwar est constitué par la faible standardisation de la langue ; certes, il y a des descriptions grammaticales et lexicales (4.2.2), mais sans inclure toutes les variétés du néwari existant ne serait-ce que dans la vallée, ni définir un néwari standard. Enfin, si les Néwar sont tels que définis par Toffin (1975) et par Gellner (2015), à savoir une communauté financièrement prospère de la vallée de Kathmandu, l'explication qui peut être avancée quant au manque de moyens financiers pour le développement du néwari par les Néwar serait l'absence de coordination, et peut-être même d'abord de connaissance mutuelle, entre ces divers acteurs. On ne peut donc parler, en l'état actuel des choses, d'une politique linguistique générale à la communauté néwariphone. Cependant, l'actuel revirement d'attitude d'un certain nombre de parents, qui se mettent à encourager l'apprentissage du néwari chez leurs enfants, et les initiatives éducatives et médiatiques qui l'accompagnent, pourraient en constituer les prémices.

En conclusion, et en manière d'illustration de cette observation, nous proposons à présent un bref portrait de deux jeunes Néwar rencontrés lors de notre enquête de terrain, après quoi la mention d'un autre Néwar, plus âgé, fera la transition avec la partie suivante, portant sur l'activisme bouddhiste chez les Néwar.

6.5.2 Samyak Man Singh

Samyak Man Singh est un jeune homme d'environ 25 ans, néwar, ami de Kishor Manandhar, chez l'oncle duquel s'est déroulé l'entretien, essentiellement en anglais, langue dans laquelle Samyak, Kishor et moi-même avons des compétences de même niveau. Une séquence d'une quinzaine de minutes a été enregistrée, la conversation s'est déroulée en anglais et la transcription des passages répondant à la question « Quelles langues avez-vous utilisées durant vos études, quelles langues utilisez-vous à la maison ? », est donnée en annexe.

Samyak a effectué une scolarité intégralement en anglais, tant au Népal pour l'enseignement primaire et secondaire, qu'en Inde pour l'enseignement supérieur. Hors enregistrement, Samyak nous a confié que ses parents, tout en utilisant le néwari entre eux ainsi qu'avec les grands-parents, s'adressaient en népali à leurs enfants afin de réduire leur accent néwar, cause de remarques désobligeantes à l'école. Mais il se souvient que, simultanément, durant toute sa jeunesse il a entendu ses grands-parents reprocher – sous forme de taquineries – à ses parents de ne pas s'adresser en néwari à leurs enfants, avec des phrases comme celle-ci : « Comment ! Vos enfants sont Néwar et ils ne parlent pas néwari ? » Malgré l'obligation d'utiliser l'anglais à l'école, Samyak était plus à l'aise en népali dans ses conversations avec ses camarades (transcription, ligne 4). Mais en entrant au collège, il a trouvé son niveau d'anglais inférieur à celui de ses nouveaux camarades. Il a alors, avec l'aide de sa sœur aînée qui finissait son collège dans le même établissement, recouru à une stratégie de développement de ses compétences en anglais : sa sœur et lui se sont mis à n'utiliser que l'anglais durant le dîner (ligne 16). Samyak a également lu avec assiduité toutes les bandes dessinées et les livres en anglais auxquels il avait accès.

Quand Samyak avança vers la fin de son cursus d'études secondaires – il avait alors une quinzaine d'années –, ses parents exprimèrent des regrets de ne pas avoir davantage parlé en néwari à leurs enfants. Ils se mirent alors à s'adresser à eux dans cette langue, et à les encourager à se perfectionner en néwari, « parce que c'est notre culture » (ligne 22, et hors enregistrement). Samyak explique qu'auparavant, il comprenait le néwari mais ne pouvait le parler. Il a développé ses capacités d'expression en s'efforçant de converser avec les membres de la famille les plus néwariphones, en particulier ses grands-parents.

Lorsqu'il eut 17 ans, ses parents l'envoyèrent en Inde pour ses études supérieures (ligne 36), dans la ville de Dehradun, dans l'Etat d'Uttarakhand bordant l'Ouest du Népal. La population autochtone de cet état parle principalement deux langues, le garhwali et le kumaoni, langues

qui, avec le népali, constituent les trois variétés actuelles du pahari (Joshi, Negi 1990), mais Dehradun, capitale de l'Etat, très cosmopolite, a le hindi comme lingua franca, se trouvant dans la zone hindiphone de l'Inde. Bien que l'enseignement soit en anglais, comme dans les établissements que Samyak avait fréquentés auparavant au Népal, la majorité des élèves parlaient hindi. Samyak comprenait le hindi car, comme beaucoup de Népalais, il avait vu de nombreux films et séries indiens à la télévision durant toute sa jeunesse (ligne 54), mais au début, il était réticent à utiliser le hindi avec ses camarades indiens de peur de prendre un accent indien qui influencerait sa prononciation de l'anglais (ligne 52). Cependant, nommé responsable d'un groupe d'élèves plus jeunes, il comprit qu'il devait s'adresser à eux en hindi s'il voulait se faire respecter. Or, il constata que son accent népalais, lorsqu'il essayait parler hindi, faisait sourire les plus jeunes et nuisait à son autorité (ligne 58). Il s'efforça alors d'améliorer son expression orale en hindi. Durant cette période, il ne perdit pas ses compétences en népali car il y avait de nombreux autres élèves népalais népaliphones dans cet établissement indien. Par contre, il constatait que, lorsqu'il rentrait dans sa famille durant les congés scolaires, son néwari était truffé de mots hindi, car ses efforts d'expression en néwari dataient alors de peu d'années et ses acquis étaient faiblement enracinés. Au moment de notre rencontre, Samyak avait terminé ses études en Inde et habitait à nouveau avec sa famille à Kathmandu depuis plusieurs mois. Nous avons observé que, lorsqu'il s'adressait à Kishor, ou lorsqu'il a téléphoné à sa mère à un certain point de notre réunion, la conversation commençait en néwari, mais se poursuivait en népali au bout de quelques secondes.

Le parcours linguistique de Samyak Man Singh relativement au néwari illustre le revirement d'attitude d'un certain nombre de parents Néwar lorsque la démocratisation de 2006 permit l'expression de revendications identitaires linguistiques et religieuses. Ces revendications avaient été suscitées par la politique centenaire d'hindouisation et de népalisation que le pays avait connue, puis attisées quelques années auparavant par les politiciens maoïstes dans leur entreprise de déstabilisation du régime monarchique. En effet, la volonté des parents de Samyak d'encourager la pratique du néwari chez leurs enfants s'est manifestée à partir de 2006, avec l'argument que « c'est notre culture ». Parallèlement au désir des parents de favoriser la réussite scolaire de leurs enfants, qui avait initialement motivé leur promotion de l'usage du népali et de l'anglais à la maison, Samyak témoigne clairement de la sensibilité de l'adolescent qu'il était à l'aspect de prestige d'une langue et de sa maîtrise, même du point de vue de la simple prononciation. Au Népal, il s'était perfectionné en anglais pour égaler ses camarades népalais. Puis, en Inde, il a d'abord évité de parler hindi pour ne pas que les sonorités de cette langue influent (négativement selon son opinion) sur sa prononciation de

l'anglais. Mais par la suite c'est un souci d'intégration et de respectabilité qui lui fait se lancer dans la pratique du hindi à cause de l'accent népalais qui marquait son anglais et faisait rire ses camarades hindiphones. Entre temps, il avait développé sa pratique du néwari à la maison pour répondre au souhait de ses parents. Ceux-ci suivaient en cela un mouvement revendicatif plus global qui touchait les ethnies du Népal. Par ailleurs, ils se conformaient ainsi tardivement au désir lancinant des grands-parents de les voir transmettre leur patrimoine linguistique néwar aux enfants.

Le cas de Samyak exemplifie assez parfaitement la situation des locuteurs des langues minoritaires d'Asie du Sud aujourd'hui, tout comme il est représentatif des pratiques générationnelles des locuteurs du néwari (et de bien d'autres langues, par exemple le garhwali en Uttarakhand) que notre enquête de terrain par questionnaire a mises en évidence. Les stratégies linguistique adoptées au gré des circonstances par Samyak, tout en illustrant le pluringuisme fonctionnel sudasiatique – qui n'est pas nouveau (Montaut 2001) –, explique aussi peut-être la lenteur de la mise en place d'un militantisme linguistique global et à long terme de la communauté néwar.

6.5.3 Kishor Manandhar¹⁷²

Guide pour les touristes anglophones et francophones dans tout le Népal, Kishor Manandhar est un ami de longue date de Samyak Man Singh et son aîné d'une dizaine d'années. Il partage avec lui une même relation au néwari dans la mesure où ses parents ont initialement découragé la pratique du néwari à la maison – tout en l'utilisant eux-mêmes avec leurs propres parents néwariphones monolingues – avec l'intention de favoriser la scolarité de leurs enfants. Comme pour les autres Néwar de sa génération, sa jeunesse a été marquée par la libération de la parole identitaire après la démocratisation du pays en deux temps (1990, puis 2006 après une dizaine d'années de guerre civile). A la différence de son ami Samyak, Kishor a été laissé plus libre de ses choix de formation, et sa curiosité l'a d'abord poussé à apprendre le français à l'université puis à l'Alliance Française de Kathmandu au début des années 2000, comme un certain nombre de jeunes Népalais à cette époque. La victoire de l'équipe de France de football lors de la coupe du monde de 1998 avait en effet provoqué une soudaine et

¹⁷² En photo aux côtés du poète Durga Lal Shrestha (6.2.6).

inédite notoriété de la France au Népal, et avait suscité pendant un temps un grand intérêt pour l'apprentissage du français. Ses progrès en langue française l'ont encouragé à développer une activité de guide touristique auprès de la clientèle francophone, puis à se perfectionner en français en suivant un cursus de trois années à l'université de Montpellier. Cependant, au lieu de chercher par la suite une activité professionnelle en Europe, Kishor a choisi de retourner au Népal. Il était désireux de mettre ses nouvelles connaissances de la langue et de la culture française au service du développement de son activité touristique dans son pays, mais aussi d'approfondir la connaissance de sa propre culture en portant sur elle un regard neuf, issu de son expérience interculturelle. En effet, les étrangers avec lesquels il avait été en contact, depuis ses premiers professeurs de français à Kathmandu jusqu'à ses nouveaux clients au Népal en passant par les français et étrangers qu'il avait rencontrés lors de ses études en France, avaient manifesté une vive curiosité pour le Népal et particulièrement la culture néwar, culture dont chaque bâtiment, chaque rituel ou fête témoignent à chaque instant dans la vallée de Kathmandu. C'est la raison pour laquelle Kishor a décidé au début des années 2010 de reprendre ses études, tout en poursuivant son activité professionnelle saisonnière dans le tourisme. Il est actuellement (en 2017) en train de terminer, à Kathmandu, un mémoire de master portant sur l'iconographie bouddhiste dans la vallée.

Sa démarche est également motivée par un intérêt sincère pour une meilleure compréhension de sa culture. Par ailleurs, bien que sa famille ne professe pas le bouddhisme, Kishor s'intéresse à titre personnel à cette religion¹⁷³, et il a récemment participé à un programme intensif de méditation *vipassana* (tradition theravada) d'une durée de 10 jours, dans un centre de retraite proche de Kathmandu. Sa démarche spirituelle individuelle est représentative de celle de nombreux autres Néwar qui trouvent dans le theravada un enseignement et une pratique ouverts à tous. Cet enseignement et cette pratique leurs paraissent à la fois neufs, dans le sens de relativement récemment implantés dans la vallée et indépendants du système des castes Néwar, et cependant colorés d'une certaine identité néwar par deux facteurs liés. Ceci parce que c'est surtout chez les Néwar que le theravada se développe depuis un siècle, et que ce développement a été très tôt associé à la lutte pour les droits linguistiques des Néwar, comme nous l'avons vu (4.2.5.4)

¹⁷³ On peut bien sûr concevoir que l'impossibilité pour les non Bajracharya ou Shakya d'accéder à l'enseignement du bouddhisme tantrique néwar traditionnel contribue à l'attractivité du bouddhisme theravada auprès de ces castes. Cependant, Kishor n'a pas exprimé cette analyse.

6.5.4 Jitendra Shakya

Agé d'une quarantaine d'années, Jitendra Shakya vit à Patan avec son épouse et leurs deux filles, étudiantes. Son activité principale est la vente en boutique de statues bouddhistes en bronze et autres métaux, réalisées traditionnellement par un réseau de corporations artisanales Néwar de la vallée. La clientèle pour ces objets a récemment évolué. A l'origine, les objets de culte Néwar répondaient aux besoins locaux mais aussi à ceux du Tibet bouddhiste, et même au-delà puisque l'invitation du maître artisan néwar Arniko par l'empereur mongol de Chine Kubilaï Khan pour la réalisation de statues et de pagodes en Chine au XIIIe s. est restée célèbre et fait encore aujourd'hui la fierté des Néwar. Au milieu du XXe siècle, la circulation des artistes et des produits entre le Népal et le Tibet a été brutalement ralentie par l'annexion chinoise du Tibet en 1959. Mais d'un autre côté, la reconstitution d'établissements monastiques par les religieux tibétains en exil sur le versant méridional de l'Himalaya a suscité à nouveau une demande d'objets de culte bouddhistes. Puis, à partir des années 1970 le tourisme moderne a amené une clientèle friande d'artisanat mais aussi demandeuse d'accessoires de pratique religieuse, et depuis la fin des années 2000 c'est l'essor considérable de la clientèle extrême-orientale – surtout chinoise et taïwanaise, mais aussi coréenne et japonaise –, qui à son tour stimule la production, tout en l'orientant selon ses goûts – aspect « antique » des statues et préférence pour certaines divinités bouddhistes. Jitendra a su tirer profit de ces différentes évolutions : il s'est récemment mis à l'apprentissage du chinois, après avoir étudié le français lorsque cette langue était en vogue au début des années 2000. Il exprime volontiers la satisfaction que lui procure une certaine prospérité, qui lui a permis d'investir dans l'immobilier et de proposer à la location des locaux commerciaux et des logements.

Les différentes générations de sa famille reflètent l'évolution récente de la société népalaise en termes de pratiques linguistiques et d'études. D'une part, ses propres parents sont essentiellement néwariphones. Jitendra, lui, maîtrise également le népali et a de bonnes compétences en anglais, comme son épouse. Quant aux compétences linguistiques de leurs enfants, elles se déplacent, comme on pouvait s'y attendre, vers le pôle anglophone au détriment de la maîtrise du néwari, et les deux jeunes filles effectuent actuellement leurs études supérieures en Australie. Jitendra considérerait favorablement qu'elles effectuent leur carrière dans ce pays et y vivent comme bon leur semble. Lui-même a effectué ce qu'on appelle un « mariage d'amour », par distinction d'avec le mariage arrangé traditionnellement

pratiqué. Il a par ailleurs, avec son épouse, effectué plusieurs voyages touristiques dans des capitales célèbres sur différents continents. Il n'envisage toutefois pas de s'expatrier, et continue à prendre plaisir à tenir sa boutique dans le quartier le plus visité de Patan. Il reconnaît y avoir ses attaches familiales et amicales, et y approfondit peu à peu une démarche spirituelle individuelle.

A la différence de Kishor, ce n'est pas l'enseignement theravada de la méditation qui l'attire, mais bien le bouddhisme tantrique néwar. Certes, d'un côté, ce sont traditionnellement les Bajracharya qui détiennent l'enseignement tantrique considéré comme le plus secret ou le plus élevé, et les Shakya n'ont généralement pas eu, pendant longtemps, accès à ces pratiques, que ce soit pour leur bénéfice spirituel personnel ou pour les utiliser en tant que prêtres pour le bénéfice des fidèles¹⁷⁴. On peut d'ailleurs raisonnablement avancer que c'est l'une des raisons du succès que connaît le bouddhisme theravada chez les Néwar depuis le début de son développement à la fin du XIXe siècle. Mais aujourd'hui il existe des Bajracharya qui enseignent plus librement, soit en considérant les Shakya comme également qualifiés à la réception de leurs instructions – mais pas les autres castes –, comme Naresh Man Bajracharya (que nous présentons plus loin – 6.6.1.3), soit en enseignant à tous, quelle que soit leur caste, bien qu'avec la limitation de la langue car c'est habituellement le néwari qui est utilisé. C'est auprès d'un de ces enseignants réformateurs, Mahishwar Raj Bajracharya, que Jitendra Shakya trouve matière à satisfaire sa demande philosophique et méditative. Il se rend avec assiduité, ainsi que son épouse, aux enseignements hebdomadaires que ce maître délivre à une cinquantaine de personnes (qui se trouvent tout de même être quasi exclusivement des Shakya et des Bajracharya) dans les locaux de son association, Nepal Buddhist Council (6.6.1.4), qui héberge également le Sugata Buddhist College (affilié à Lumbini Buddhist University - 6.6.4).

6.5.5 Transitions

Ces trois Néwar, et, à travers eux, leurs ascendants et descendants, illustrent une typologie des attitudes linguistiques et religieuses des Néwar d'aujourd'hui, attitudes qui semblent au moins en partie aller de pair avec l'appartenance générationnelle. Tout d'abord les grands-parents, 60 ans, néwariphones, pratiquent des rituels déterminés par la caste. Jitendra, 40 ans, de caste

¹⁷⁴ Voir notamment en 4.3.1.2.

Shakya, surtout néwariphone et népaliphone, scolarisé en népali, approche le vajrayana néwar enseigné par les Bajracharya. Kishor Manandhar, 30 ans, parlant néwari, népali, anglais et français, scolarisé en népali, est intéressé par toutes les formes de bouddhisme, mais est entré dans une pratique theravada. Finalement, les plus jeunes, Samyak Man Singh, et les filles de Jitendra, âgés d'une vingtaine d'année, sont népaliphones et anglophones, et scolarisés en anglais. Samyak, de retour au Népal (pour le moment), après des études en Inde, a été intéressé au néwari par le revirement tardif de ses parents. Les jeunes filles, elles, sont davantage tournées vers l'étranger, en l'occurrence l'Australie.

On ne peut certes pas présager de l'éventuelle orientation religieuse future des plus jeunes, qui ne se sont pas exprimés à ce sujet. Pour les autres, même si on trouve bien sûr des personnes de trajectoires différentes ou contredisant celles qui viennent d'être présentées, il n'en reste pas moins que le parcours de Néwar tels que Jitendra et Kishor est cohérent avec l'évolution que la société népalaise a connu dans le même temps. En termes linguistiques une internationalisation amorcée par le tourisme et accélérée par les technologies de l'information, et une plus grande latitude permise aux actions de revitalisation de la langue. En termes de religion bouddhiste, la demande, auparavant contenue à la fois par la répression des Rana (et plus largement la politique pro-hindouisme de la dynastie Shah) et par le verrouillage de l'accès au vajrayana au profit des hautes castes, a pu se tourner avec une liberté nouvelle vers un theravada accueillant. Cette demande a même commencé à susciter une ouverture de certains maîtres du vajrayana envers un plus large public, comme nous l'avons mentionné plus haut. Concernant ce dernier point, il est permis de penser que la venue au Népal, depuis les années 1970, de nombreux occidentaux intéressés par le bouddhisme tibétain, et le nouveau développement de celui-ci par ce biais, ont pu contribuer à alimenter l'intérêt de certains Néwar pour le bouddhisme. C'est en tout cas l'expérience de Kishor via ses rencontres d'occidentaux dans le cadre de son travail de guide et d'autres circonstances.

On voit qu'il serait difficile de tenir le bouddhisme à l'écart d'une étude de la vitalité du néwari, de même que les Néwar qui sont bouddhistes, que ce soit par tradition familiale ou par choix personnel, sont partie prenante de la vitalité du néwari, puisqu'ils suscitent des activités d'enseignement religieux qui nécessitent naturellement de recourir au néwari, tant à l'oral qu'à travers la composition ou la traduction de supports écrits en néwari. Dans la partie suivante vont être présentés les principaux acteurs et organisations alimentant la vie du bouddhisme chez les Néwar.

6.6 ACTIVISME BOUDDHISTE

Comme indiqué lors de la présentation de l'objet de la recherche (4.3.1), trois traditions bouddhistes sont aujourd'hui présentes au Népal, et particulièrement dans la vallée de Kathmandu. D'abord le bouddhisme tantrique (en sanskrit : vajrayana) traditionnel néwar, avec ses castes d'officiants Shakya et surtout Bajracharya. Puis le bouddhisme tantrique tibétain, identique au vajrayana néwar, mais dont les lignées se sont individualisées et distinguées de celles des Néwar au fur et à mesure du développement du bouddhisme au Tibet. Et en troisième lieu, le theravada du Sri Lanka et d'Asie du Sud-Est (principalement Birmanie et Thaïlande), particulièrement actif au Népal depuis un siècle. Nous allons présenter les principales institutions et personnalités qui contribuent à la vie de ces trois traditions chez les Néwar de la vallée de Kathmandu aujourd'hui, en cherchant également à montrer comment ces actions s'articulent avec l'identité culturelle et linguistique des Néwar.

6.6.1 Vajrayana néwar

6.6.1.1 Bajramuni Bajracharya, prêtre bouddhiste

Mr Bajracharya enseigne au département de néwari de Patan Multiple Campus (6.4.1), mais il est héréditairement prêtre du bouddhisme tantrique néwar. Concernant sa pratique du bouddhisme, il se déclare disciple de Naresh Man Barjacadarya, que nous présenterons plus loin (6.6.1.3). Il a tenu à nous faire visiter le stupa près duquel il habite, à Kirtipur dans la banlieue Sud de Kathmandu, puis nous a invité à son domicile (le 17 juillet 2014). Nous étions accompagné de deux anciens étudiants du cours de français de Bishwobhasa Campus de Tribhuvan University. Il s'agissait de Kishor Manandhar, dont nous avons mentionné le mémoire de master en cours de rédaction sur l'art bouddhiste dans la vallée de Kathmandu, et de Krishna Sainju, de Bhaktapur, de caste hindoue, guide touristique et titulaire d'un master dont le mémoire a porté sur un village du Mustang, dans le haut Himalaya bouddhiste népalais.

Après s'être fait préciser le sujet de notre recherche, Bajramuni Bajracharya s'est exprimé puis a répondu à nos questions. Comme pour tous les autres entretiens à l'exception de celui de Samyak Singh, qui avait été enregistré (6.5.2), nous reconstituons l'entretien à partir de

notes prises sur le vif. Les retours à la ligne dans une même intervention correspondent à un changement de sujet, parfois suite à interférences de la vie domestique (l'entretien s'est déroulé au domicile de Mr Bajracharya).

Bajramuni : Ignorant le sanskrit, nous sommes incapables de comprendre les livres écrits par nos ancêtres en sanskrit hybride, c'est-à-dire comportant des mots néwari mais aussi népali. Nous devrions donc apprendre le sanskrit, mais nous sommes gênés de devoir apprendre ce qu'on considère souvent comme « la langue des brahmanes ». De fait, ce sont les brahmanes qui détiennent de nos jours la connaissance du sanskrit, et ils répugnent à enseigner à des non brahmanes, a fortiori à des non hindous.

Les Bajracharya et les Shakya, après avoir reçu leurs initiations tantriques, sont tenus de réciter certains textes tous les matins, en sanskrit, avec mantras et jeu de clochette rituelle. En cas d'empêchement, on peut déléguer la récitation. Bref, on doit procéder à ces rituels, mais on ne sait pas pourquoi ! Nous autres qui avons pour guru Naresh Man Bajracharya, avons de la chance, car Naresh Guru a un bagage universitaire du bouddhisme en même temps qu'une expérience pratique. J'enseigne à Patan Campus, je fais des recherches, j'effectue mes rituels quotidiens à la maison, mais je ne suis pas prêtre pour autrui, car les émoluments n'en valent pas la peine : les clients donnent ce qu'ils veulent, et aujourd'hui, en général, ils sont plutôt chiches.

Krishna : A Bhaktapur, les brahmanes fixent leurs tarifs, qui sont assez élevés. Ils gagnent donc davantage.

Bajramuni : Ce n'est pas bien, les textes disent bien que le don se fait sur la base du volontariat.

Un autre problème est l'ignorance des Bajracharya en termes de religion et de philosophie. Un prêtre Bajracharya, comme un brahmane d'ailleurs, doit être aussi un enseignant de la religion. Ce qui est bien aujourd'hui, c'est qu'on peut s'instruire en suivant le cursus de master en Etudes bouddhiques de Tribhuvan University, les cursus de Lumbini Buddhist University, la licence de P. K.

Campus¹⁷⁵, la formation theravada à Vishwashanti Vihara, à Seto Gompa pour le bouddhisme tibétain, etc.

Lors des rituels, on communique en néwari, mais les textes lus sont en sanskrit, langue que ni le prêtre ni son client ne comprennent. Ce doit être un cas unique dans le monde bouddhiste ! [rires] Ailleurs dans le monde, on donne le texte accompagné d'une traduction. Suite aux multiples recopiations, il y a des erreurs dans les manuscrits, mais nous n'osons pas les corriger car le sanskrit est « la langue des dieux », dit-on...

Le népali aussi est menacé, par l'anglais : mon fils de 10 ans parle mieux l'anglais que le népali ; il a même un meilleur niveau de néwari que de népali, alors qu'il ne parle néwari qu'à la maison !

Le gouvernement imposant le népali dans l'administration, il n'y a aucun intérêt à apprendre le néwari.

Frédéric : Il y a pourtant des étudiants en cours de néwari à Patan Campus ?

Bajramuni : Il faut savoir que ces étudiants ont en général déjà un emploi, parfois un emploi dans l'administration auquel ils ont accédé grâce à leur diplôme de licence, et obtenir un master en néwari est un atout dans leur stratégie de promotion interne tout simplement. Cela n'empêche pas bien sûr que certains aient une motivation intellectuelle, littéraire, historique ou linguistique. Il y a d'ailleurs potentiellement du travail dans la traduction des manuscrits et inscriptions, mais pour que les gens se forment il faudrait davantage de cours de sanskrit, de néwari et d'alphabets anciens.

Lorsque les pandits¹⁷⁶ bouddhistes de Nalanda et Vikramashila¹⁷⁷ se réfugièrent au Népal, les Néwar traduisirent nombre de textes sanskrits en néwari.

En tant que bouddhistes, nous pensons que nous devons ignorer l'hindouisme, mais je pense que nous devrions étudier l'hindouisme aussi, car les deux ont beaucoup interagi au cours de l'histoire.

¹⁷⁵ Padma Kanya Campus est une université féminine de Kathmandu faisant partie du réseau universitaire public national du Népal, Tribhuvan University. Les autres établissements cités sont présentés plus bas dans notre texte : Lumbini Buddhist University en 6.6.4, Vishwashanti Vihara en 6.6.3.6, Seto Gompa en 6.6.2.2.

¹⁷⁶ Le terme sanskrit *pandita* désigne un savant, un érudit.

¹⁷⁷ Fameuses universités bouddhistes de l'Inde, détruites au cours des invasions musulmanes au XIIIe s.

Frédéric : Pourquoi y a-t-il beaucoup de brahmanes parmi les doctorants de Lumbini Buddhist University ?

Bajramuni : Parce que L.B.U. a besoin de former de nouveaux enseignants, et les brahmanes y voient une opportunité professionnelle.

Bajramuni Bajracharya porte un regard pour le moins lucide sur la situation de son sacerdoce et sur la relation entre la prêtrise bouddhiste néwar et la situation du néwari. Les points suivants, qui découlent les uns des autres, nous semblent particulièrement éclairants pour notre propos. Premièrement, les fidèles attendent un savoir-faire rituel efficace, mais aussi un enseignement spirituel et donc la transmission d'un savoir. Or, les prêtres bouddhistes souffrent aujourd'hui d'un manque de compétences dans ce second domaine, ce qui explique sans doute en partie la faiblesse des émoluments que leur accordent les fidèles -- nonobstant l'évolution des valeurs dans une société peu à peu conquise par le consumérisme. Ensuite, les connaissances philosophiques bouddhistes n'étant plus transmises oralement, les prêtres curieux, comme Barjamuni, se tournent vers les textes, mais ils se heurtent à leur manque de compétences linguistiques. Parmi celles-ci figurent certes l'ignorance du sanskrit, mais aussi l'incapacité de déchiffrer des textes en néwari (traductions de textes sanskrits) ou comprenant du néwari (mêlé au sanskrit) par ignorance des alphabets utilisés jadis par les copistes. Finalement, faute d'accepter des prêtres hindous non Néwar (les brahmanes), et d'être acceptés par eux comme élèves, les prêtres Néwar bouddhistes se tournent vers l'enseignement de langues délivré à l'université, non seulement pour l'apprentissage du sanskrit, mais aussi pour celui du néwari des textes, y compris des alphabets, et également pour d'autres aspects de la culture néwar (fêtes, histoire, littérature) et bouddhiste (histoire, sectes, iconographie).

Nous présentons à présent certains moyens de transmission alternatifs actuellement mis en œuvre à la charnière de la tradition et de la modernité, tant dans ses institutions que dans ses personnes, le modèle de recherche et d'enseignement occidental étant désormais incontournable.

6.6.1.2 Lotus Research Centre et Lotus Academy College

Cette association a été fondée en 1988 avec l'aide d'une association bouddhiste japonaise, et reconnue par le gouvernement népalais en 1993. Basée à Patan, elle vise à « préserver l'héritage bouddhiste de la vallée de Kathmandu »¹⁷⁸. A cette fin, elle œuvre à la préservation de documents écrits, sonores et audiovisuels. Elle publie également des travaux de recherche sur le bouddhisme néwar, des traductions de textes bouddhistes du sanskrit vers le néwari. Elle a notamment également édité une vie du Bouddha en bande dessinée pour les enfants en népali. Par ailleurs, elle publie un journal de recherche et d'actualités du centre, *Paleswan*, qui a paru au rythme moyen d'un numéro par an de 1988 à 2005 et contenant des articles en néwari, en népali et en anglais. Elle développe également une médiathèque ouverte à tous, organise des conférences (en néwari, népali ou anglais), et en 2007 a donné naissance à un établissement d'enseignement supérieur, Lotus Academic College. L'objectif de la fondation du Lotus Academic College est avant tout d'élever le niveau de connaissances des bouddhistes eux-mêmes, à travers deux cursus accessibles aux titulaires d'une licence et décrits dans une brochure que l'on nous a remise lors de notre visite du Lotus Research Centre. De même que le Lotus Research Centre vise à documenter et préserver le bouddhisme néwar, le Lotus Academic College met en avant un concept nouveau dans l'enseignement universitaire népalais, celui de *Applied Buddhism*, littéralement « bouddhisme appliqué ». En effet il ne s'agit pas seulement de délivrer un savoir universitaire de base sur le bouddhisme, mais bien de promouvoir l'application des enseignements du Bouddha dans la vie quotidienne. Le slogan figurant sous la photo de la première de couverture de la brochure résume cette idée développée à l'intérieur : *Academism as a tool for an integrative understanding of the Buddhist heritage of Nepal*, « la formation universitaire comme outil d'assimilation de l'héritage bouddhiste du Népal », entendant « assimilation » comme intégration, appropriation de l'enseignement bouddhiste par l'étudiant, et « héritage bouddhiste du Népal » comme bouddhisme néwar.

Le premier cursus, géré en partenariat avec Tribhuvan University, consiste en une formation brève de 10 mois menant à l'obtention d'un Post Graduate Diploma (P.G.D.), destinée plutôt aux personnes n'ayant pas ou peu de connaissances préalables du bouddhisme. Le second cursus, géré en partenariat avec Lumbini Buddhist University, mène à l'obtention d'un master

¹⁷⁸ Page d'accueil de son site, http://lrcnepal.org.np/article-about_us (consulté le 08.01.2017)

en deux ans, ouvert en priorité aux personnes titulaires d'une licence d'études bouddhistes ou du P.G.D.

Nous allons à présent nous intéresser au profil des personnes participant aux activités de Lotus Academic College et de Lotus Research Centre. Les deux institutions sont présentées conjointement sur les sites web de Lotus Research Centre. On trouve sur internet deux sites au nom de Lotus Research Centre ; les deux sont en anglais. En observant les dates des conférences et séminaires mentionnés sur les deux sites, on peut supposer que le site hébergé par une organisation japonaise et qui exprime sa gratitude envers les co-fondateurs nippons (<http://www.aioiyama.net/lrc/index.html>) est le plus ancien (le dernier séminaire mentionné date de 1998). Le site propre du centre (<http://lrcnepal.org.np/home>), lui, mentionne la conférence internationale que le centre a organisé en 1999, donne la liste de promotions d'étudiants de 2012 à 2015, et son copyright est daté de 2015. On remarque par ailleurs qu'il ne mentionne plus les co-fondateurs japonais (mais le même religieux japonais, Shucho Takaoka, est donné comme membre du comité consultatif sur les deux sites)¹⁷⁹. Les sites désignent toujours la vallée de Kathmandu comme *Nepal mandala*, nom de l'ancien Népal, qui correspond aussi au territoire néwar historique. Le deuxième site mentionne le catalogue des manuscrits de Asha Archives. Selon les sites, les membres étaient, à une exception près, des Bajracharya et des Shakya. Parmi les conférenciers Shakya figurait l'écrivain de langue néwar et dignitaire theravadin Sudarshan Mahasthavira, auquel le Nepal Bhasa Parisad a rendu hommage pour son action en faveur du néwari¹⁸⁰. Les 9 conférenciers étrangers étaient composés de 5 Occidentaux¹⁸¹ et de 4 Japonais.

On constate que les deux castes Néwar Bajracharya et Shakya, par définition bouddhistes, sont, à elles deux, les plus représentées, avec cette distinction : les Bajracharya sont davantage dans la diffusion de connaissances, les Shakya dans l'étude. Par ailleurs, les Shakya sont, au total, plus présents que les Bajracharya. On peut supposer que les Bajracharya tendent à enseigner davantage qu'à étudier dans ce cadre de conférences parce que, en tant que traditionnellement enseignants bouddhistes de la communauté néwar, ils ont une filière de transmission du savoir interne à leur caste d'une part. D'autre part, ils pourraient être réticents à se faire les élèves de membres d'autres castes. On se souvient que Bajramuni Bajracharya a exprimé la réticence de ses confrères à se mettre à l'école des brahmanes pour se mettre à niveau en sanskrit (6.6.1.3).

¹⁷⁹ Les deux sites consultés le 07.01.2017.

¹⁸⁰ En ligne, https://en.wikipedia.org/wiki/Sudarshan_Mahasthavir (consulté le 08.01.2017).

¹⁸¹ H. Decler, A. von Rospatt, W.B. Douglas, Todd T. Lewis, W. Tuladhar-Douglas.

Les Shakya, eux, n'ont pas accès, dans le système néwar des castes, aux plus hautes instructions du bouddhisme tantrique, monopole des Bajracharya (Parajuli, 1998). Et d'autre part – peut-être en partie par réaction à cet état de fait – ils se revendiquent parfois comme descendants du clan paternel du Bouddha, les Shakya, dispersés à la suite d'une guerre du vivant du Bouddha. Ils se présentent donc comme les héritiers à la fois spirituels et « familiaux » du fondateur du bouddhisme, en s'attribuant les patronymes de Shakya-bhikshu, « moines des Shakya », notamment à Kathmandu, ou de Shakya-vamsha, « descendants des Shakya », plutôt à Patan (Gellner et Levine, 2005 : 33). Les Shakya sont donc plus friands d'enseignement et de pratiques bouddhistes, et se tournent donc volontiers vers le bouddhisme tibétain, comme ils l'ont fait de longue date, surtout à l'époque de leurs établissements commerciaux au Tibet. Mais aujourd'hui ils se tournent bien davantage encore vers le theravada, dans lequel ils sont très présents, comme nous le montrerons en présentant les établissements de cette tradition dans la vallée de Kathmandu.

La distribution par castes des membres et participants aux activités de l'association relevée sur les sites s'éclaire par les propos de Mr Bhadra Ratna Bajracharya, vice-président de Lotus Research Centre, que nous avons rencontré dans les locaux de l'association à Patan le 9 juillet 2014. Mr Bajracharya, âgé d'environ 80 ans, est également doyen de Lumbini Buddhist University (6.6.4). Dans ces locaux se trouve une bibliothèque, et se déroulent des cours du soir préparant à des diplômes de Lumbini Buddhist University. Mr Bajracharya ne parle pas de « vallée de Kathmandu » mais utilise l'ancien nom du territoire néwar, *Nepal mandala*. Lorsque nous avons mentionné que de jeunes Néwar se tournent actuellement vers le *theravada*, il a corrigé en *hinayana* « petit véhicule », terme qui désigne les principes et pratiques bouddhistes de base chez les tenants du *mahayana* ou « grand véhicule » ; le caractère un peu péjoratif de cette expression fait que les adeptes exclusifs du *hinayana* lui préfèrent le terme de *theravada*, « l'enseignement des anciens. » Puis Mr Bajracharya s'est lancé dans l'exposé suivant :

« Le bouddhisme se compose de trois voies, ou *yana* en sanskrit, à savoir *hinayana*, *mahayana* et *vajrayana*. Ces trois *yana* sont pratiqués dans le *Nepal mandala* de la manière suivante. Tout d'abord, il y a l'initiation de *Bare chuyegu*, à l'occasion de laquelle le jeune garçon Bajracharya ou Shakya se comporte en moine durant quatre jours. A l'issue de cette période, le jeune homme rend sa robe monastique pour entrer dans le *mahayana*, appelé aussi *bodhisattva-yana*, prenant le vœu d'atteindre l'Eveil après y avoir mené tous les autres êtres. Par la suite, c'est par des initiations tantriques, ou *diksha*, que se fera l'entrée dans la pratique du *vajrayana*. Seuls les Bajracharya et les Shakya recevant ces initiations, ils sont les seuls à

pouvoir être proprement qualifiés de bouddhistes. Les laïcs, ou Uday (Jyapu, Tuladhar, etc.) servent les bouddhistes (c'est-à-dire les Bajracharya et les Shakya), mais il est abusif de les considérer comme des bouddhistes. Si des jeunes se détournent de ce système, c'est tout simplement qu'il faut simplifier celui-ci, d'où l'existence du Lotus Research Centre. »

De cette vision du bouddhisme propre aux hautes castes Néwar ressortent deux points discutables. D'abord, la discrimination sur la base de la caste dans l'accès aux pratiques bouddhistes, fait unique dans l'histoire du bouddhisme et que les Bajracharya ne justifient d'ailleurs par aucun enseignement du Bouddha. Ensuite, la prétention des Bajracharya (et des Shakya dans une moindre mesure) à être les détenteurs exclusifs des enseignements tantriques du Bouddha – le vajrayana –, non seulement au sein de la communauté néwar, mais dans le monde entier, qualifiant le bouddhisme tibétain de mahayana et non de vajrayana. Ce dernier point sera discuté lors de la présentation des activités de Naresh Man Barjacharya (6.6.1.3). Pour ce qui est de l'interdiction d'accès aux initiations bouddhistes faite aux autres castes, elle suscite l'un des principaux reproches adressés par les theravada aux Bajracharya (par exemple Mahasthvir 1998).

On relève donc le paradoxe d'une institution fondée sur un principe de discrimination par caste héréditaire, qui d'un autre côté traduit les textes bouddhistes, lesquels ne justifient jamais cette attitude, et qui invite des intervenants battant en brèche cette discrimination (comme Mahasthvir déjà cité). Il est ainsi peu probable que la « simplification » à laquelle appelle le vice-président de Lotus Research Centre permette de faire revenir, comme il l'espère, les plus jeunes dans le giron d'un bouddhisme néwar ainsi structuré. Cependant, ce paradoxe pourrait se résoudre dans le temps : la fréquentation de cette association témoigne de la soif de connaissance pour les enseignements bouddhistes dont font preuve les Néwar, et particulièrement les Shakya, en partie pour les raisons que nous avons mentionnées. Or, si les Shakya, mais aussi les autres castes Néwar et même les non Néwar (comme le montre la lecture des listes d'étudiants des dernières) s'approprient, par leurs études, les connaissances bouddhistes, la prérogative que s'attribuent les Bajracharya pourrait tomber d'elle-même, et le bouddhisme se diffuser plus largement. Nous allons à présent voir un exemple de prêtre Bajracharya à l'origine de diverses initiatives visant à revitaliser sa tradition sans remettre en cause ses principes.

6.6.1.3 Naresh Man Bajracharya et le LumbiniVajrayana Mahavihara

Nous avons rencontré Naresh Man Bajracharya le 13 juillet 2014 dans son bureau de Kathmandu. C'est un maître spirituel bouddhiste néwar, de tradition vajrayana. Il est à l'origine de l'ouverture, en 2000, d'un Department of Buddhist Studies au sein de Tribhuvan University. Il enseigne et intervient également dans des conférences, par exemple à Lotus Research Centre, et à Lumbini Buddhist University, dont il est devenu vice-président fin 2014 après le départ à la retraite de son prédécesseur. Avec l'aide de l'organisation coréenne Jingak Buddhist Order, il finance JGO Nepal, une association qui aide notamment les jeunes Bajracharya se destinant à la prêtrise. Il publie également, via son association Nepal Traditional Buddhist Association, dont le site est en construction¹⁸², un trimestriel de petit format, dont les articles sont en néwari (alphabet devanagari), népali ou anglais selon les contributeurs. Enfin, Mr Bajracharya délivre régulièrement un commentaire du Manjushri Namasangiti, un livre essentiel du bouddhisme néwar, sur Nepal Mandala TV Channel. Nous avons inséré une photo de la grande affiche annonçant son programme dans notre paragraphe sur cette chaîne de télévision plus haut (6.3.1).

Naresh Man n'est pas le seul Bajracharya à s'atteler à la revitalisation du vajrayana néwar tout en préservant les prérogatives de sa caste (d'autres sont présentés dans Von Rospatt, 2012 : 235-239), notamment en enseignant aux jeunes prêtres avec de plus grandes qualifications linguistiques (il a appris le sanskrit) et philosophiques. Il se distingue toutefois en ce qu'il est à l'initiative d'un projet d'envergure : la construction, à Lumbini, lieu de naissance du Bouddha, dans le Sud du Népal, d'un complexe « monastique » d'envergure, sur le modèle des anciens monastères néwar de la vallée de Kathmandu, les *baha*, qui abritent les sanctuaires tantriques desservis par les Bajracharya et les Shakya. Le complexe est dénommé Lumbini Vajrayana Mahavihara. Le site web dédié consulté en 2014 n'existe plus en janvier 2017, mais une vidéo en ligne montre les étapes de la construction, de la bénédiction du terrain jusqu'à l'érection du bâtiment principal, en montrant les divers rituels déjà exécutés sur le site à différentes étapes¹⁸³. La brochure du projet nous a été remise par Mr Bajracharya. La composition du comité fondateur est intéressante. On y trouve Bhadri Ratna Bajracharya, un éminent *guru* (maître spirituel) néwar, instructeur de Naresh Man. La présence des trois personnes suivantes garantit un certain œcuménisme bouddhiste, car la première est un dignitaire theravada néwar, de même que la troisième, l'abbesse Guruma Dhammavati, que

¹⁸² <http://ntba.org.np/#home> (consulté le 08.01.2017)

¹⁸³ <https://www.youtube.com/watch?v=8J-GNDWUHKw> (consulté le 08.01.2017)

nous présenterons plus bas (6.6.3.1), et la seconde est Karma Sangpo, un religieux de l'ethnie népalaise Sherpa, qui adhère au bouddhisme tibétain. Les huit autres personnes appartiennent aux trois castes bouddhistes Néwar, qui sont, par ordre d'accès décroissant aux initiations tantriques, les Bajracharya, les Shakya, et les Tuladhar (du groupe de castes Uday).

Lors de notre entrevue, Mr Bajracharya a présenté le vajrayana mahavihara comme un centre qui maintiendra vivante la tradition bouddhiste néwar, par les initiations tantriques, mais aussi qui assurera la pérennité des rites de passages des garçons (bare chuyegu), qui symbolise l'entrée dans la vie monastique, et des filles, le mariage symbolique appelé *ihī* (qui est pratiqué autant par les hindous que par les bouddhistes -- Gellner, 1991 : 112).

Il s'agit donc de créer un microcosme de la société néwar telle que souhaitée par la caste des prêtres tantriques bouddhistes Bajracharya, dans laquelle la langue néwar serait de facto également conservée, car il ne s'agit pas de répandre le bouddhisme chez les non Néwar. Il semble donc inévitable que la pérennité d'une telle institution doive dépendre essentiellement de financements venant de Néwar, puisque ce sont les seules personnes intéressées et habilitées à commanditer ou réaliser des rituels. De là découle le besoin, souligné par plusieurs enseignants du bouddhisme, dont Naresh Man, d'élever le niveau de qualification des prêtres et ainsi mériter le soutien des fidèles. Il n'en reste pas moins que l'intérêt actuellement porté par de nombreux Néwar aux autres traditions bouddhistes relève d'une demande autre que celle d'une relation de patrons à officiants.

6.6.1.4 Mahishwar Raj Bajracharya

Une position intermédiaire semble être assumée par un autre maître du bouddhisme néwar, moins connu que Naresh Man : Mahishwar Raj Bajracharya, qui enseigne et publie dans le cadre de son association, Nepal Buddhist Council. Celle-ci a été fondée en 1997 à Patan, avec pour objectif de revitaliser la pratique du bouddhisme, en veillant à remettre le bouddhisme et sa philosophie « dans leurs véritables perspectives », à « traquer les erreurs qui ont pu s'introduire dans la pratique », et à « éradiquer les distorsions sociales qui proviennent de la culture ». Le titre d'un des ouvrages de Manishwar Raj, *L'usage de la viande et du vin dans le bouddhisme : analyse critique*¹⁸⁴, illustre son intention, si tant il est vrai que, comme le rapportent Levine & Gellner (2005 : 271), « les aînés se livrent encore souvent, dans leurs baha, à des fêtes de guthi au cours desquelles l'alcool est abondamment consommé et où la

¹⁸⁴ *The use of Meat and Wine in Buddhism : A Critical Review*, www.nepalbuddhistcouncil.org.np (consulté le 16.01.2017).

plupart des participants s'enivrent. » Mahishwar Raj Bajracharya a publié une douzaine d'ouvrages (en népali), et enseigne (en néwari car l'auditoire est intégralement néwar) une fois par semaine depuis 2001 à une cinquantaine de personnes, selon un programme présentant toutes les étapes de la voie bouddhiste. La liste des participants donnée sur le site montre que tous sauf un appartiennent aux castes Shakya (majoritaires) et Bajracharya. Enfin, depuis 2012 l'association a développé une structure académique, le Sugata Buddhist College, qui délivre des formations universitaires de la Lumbini Buddhist University, à laquelle il est affilié (6.6.4).

6.6.1.5 Le professeur Burkhard Scherer

Burkhard Scherer, professeur d'études religieuses à la Canterbury Christ Church University, est spécialisé dans le bouddhisme tantrique, qu'il pratique d'ailleurs lui-même dans la tradition tibétaine. Il a été invité par la Nepal Traditional Buddhist Association, Kantipur Branch, à donner une conférence le 4 juillet 2014 à Kathmandu sur le thème « Néwar Buddhism in Nepal Context », en présence de Naresh Man Bajracharya, qui traduisait de l'anglais vers le néwari. Le public était composé d'une centaine de Néwar (à l'exception de l'accompagnateur du conférencier et de nous-même), d'âge moyen et comprenant environ 40% de femmes. Après avoir loué la richesse symbolique et rituelle de la tradition tantrique néwar et en avoir souligné les similitudes avec le vajrayana tibétain, le professeur Scherer a indirectement fait la liste des lacunes du bouddhisme néwar actuel en avançant des hypothèses explicatives du succès que le bouddhisme tibétain connaît auprès des Occidentaux. Pour lui, si les milliers d'Occidentaux qui viennent chaque année au Népal pour étudier le bouddhisme se rendent dans les monastères tibétains en passant à côté du bouddhisme néwar, cela est dû à l'attitude des enseignants religieux tibétains. D'une part, ceux-ci ont conservé la connaissance non seulement des rituels mais du sens profond du Dharma ainsi que l'expérience de la réalisation spirituelle, de l'Eveil. Et d'autre part, ils acceptent et soutiennent toutes les personnes intéressées, d'où qu'elles viennent, et les forment à l'étude, à la pratique et à la méditation. Ils attirent ainsi des individus qui sont généralement d'un bon niveau de culture générale et de connaissance du bouddhisme, et pourvus de moyens financiers permettant d'assurer la pérennité des institutions d'enseignement. En conclusion, Mr Scherer a invité le public à « réfléchir à cela, pour le bien du bouddhisme néwar ».

6.6.2 Vajrayana tibétain

Présent dans la vallée de Kathmandu sans solution de continuité depuis au moins le VIIe s. (3.7.3.1), le vajrayana venu de l'Inde s'est ensuite acclimaté linguistiquement d'une part au monde néwar, d'autre part au monde tibétain. En effet, une fois disparus les religieux indiens qui étaient venus enseigner leur doctrine, ces deux populations entreprirent de traduire les textes bouddhistes du sanskrit vers leur langue vernaculaire (Hogdson, 1828 : 434). Dès lors, et également en raison du développement du vajrayana dans des environnements politiques, sociaux et religieux différents, les vécus Néwar et tibétains du bouddhisme tantrique se différencièrent, en particulier sur deux points. D'une part, la variété des textes utilisés, le canon néwar ne comprenant que neuf textes (Cornu, 2001, art. « Népal »), et d'autre part, la disparition du monachisme chez les Néwar au profit d'une prêtrise héréditaire.

Depuis 1959, un certain nombre d'exilés tibétains ont grandement accru la représentation de la tradition tibétaine du bouddhisme tantrique au Népal, particulièrement dans la vallée de Kathmandu, où ils constituent une communauté prospère. Mais ils « se mêlent toutefois peu à la population autochtone népalaise et leur bouddhisme ne touche que les ressortissants tibétains et les Occidentaux » (Cornu, 2001, art. « Népal »), et nous avons vu que ce sont des Occidentaux, instruits dans le bouddhisme par le réseau tibétain en exil, qui s'intéressent au bouddhisme néwar et interrogent sa position par rapport à ces évolutions (6.6.1.5). Cependant, des initiatives des Tibétains dans le sens d'une plus grande collaboration avec la population d'accueil, y compris néwar, présentent un intérêt pour notre étude. Nous présenterons ainsi successivement deux monastères tibétains fondés récemment à Bodnath, quartier oriental de Kathmandu centré sur un gigantesque stupa, important lieu saint pour les Tibétains, puis les activités d'un institut fondé par un Néwar et se positionnant à la charnière des deux traditions tantriques, néwar et tibétaine.

6.6.2.1 Shechen Gompa

Shechen Tennyi Dargye Ling, ou simplement *Shechen gompa* – gompa signifiant « monastère » -- du nom du monastère originel de cette lignée dans l'Est du Tibet, ou *Khyentsé Gompa*, du nom du lama fondateur, Dilgo Khyentsé Rinpoché, a été construit au cours des années 1980 (Ricard, 1996 : 74). Il se situe à proximité du grand stupa de Bodnath, lieu saint lié à la vie de Padmasambhava, alias Guru Rinpoché, qui enracina le bouddhisme au Tibet au VIII^e s. (Cornu, 1997), et donc particulièrement cher aux bouddhistes tibétains, qui ont érigé un certain nombre de temples et monastères sur ce site. Environ 500 moines étudient ou résident au monastère et dans le collège monastique qui lui est attaché. Une clinique, gratuite pour les plus démunis, ainsi qu'une clinique vétérinaire, sont également gérées par le monastère, pour le bien-être de la population locale. Cependant, selon le moine Sangye Phuntsok chargé de l'accueil et rencontré le 30 juillet 2014, le monastère ne compterait pas plus d'un ou deux moines Néwar. On constate d'ailleurs que la communication effectuée par le site web¹⁸⁵, en anglais et appelant à parrainer les religieux et plus largement les actions de préservation de la culture bouddhiste tibétaine, au Tibet et en exil, menées par ce réseau de monastères, s'adresse essentiellement aux Occidentaux.

6.6.2.2. Seto Gompa, Chökyi Nyima Rinpoché et le Ranjung Yeshe Institute

Dans les années 1930, le lama tibétain Sonam Tenzin enseigna dans la vallée et suscita l'enthousiasme. Des membres de l'ethnie Tamang lui offrirent un terrain dans les collines surplombant Kathmandu au Nord, au lieu-dit Shivapuri, où il établit un monastère, Ngagi Gompa. Il attira également nombre de Shakya de Patan, mais aussi quelques-uns de Bhaktapur (qui furent pour cela exclus de leur communauté bouddhiste néwar – Levine & Gellner, 2005 : 244). Il ordonna au fil du temps une vingtaine de moines Néwar (247). Certains de ses fidèles de Kwa Baha, à Patan, dont les familles avaient des liens avec le Tibet depuis plusieurs générations, fondèrent une association pour financer la conversion d'une salle à l'étage de Kwa Baha en chapelle de style tibétain dédiée au Bodhisattva Amoghapasha

Lokeshwara, et y recevoir l'enseignement du lama Sonam Tenzin (252). *Kwa Baha* (en néwari), *Hiranyavarna Mahavihar* (en sanskrit), communément appelé *Golden Temple* en

¹⁸⁵ <http://shechen.org> (consulté le 10.01.2017).

anglais, est un temple bouddhiste néwar toujours très actif, célèbre notamment pour la desserte du sanctuaire assurée par un garçon prépubère, et ses liens avec les maîtres tibétains sont anciens.

Tulkou Urgyen Rinpoché succéda à Sonam Tenzin à la tête de Ngagi gompa en 1961, et dans les années 1970 son fils, Chökyi Nyima Rinpoché, fonda un monastère plus bas dans la vallée, à deux pas du stupa de Bodnath, qui devint connu comme *Seto Gompa*, le « monastère blanc » en raison de la couleur de ses murs. Depuis 2001 il abrite également le Rangjung Yeshe Institute, établissement d'enseignement supérieur d'études bouddhistes offrant un panel de formations, de stages intensifs d'été à des licences, masters et doctorat, et affilié à Tribhuvan University¹⁸⁶. A côté de ces cursus qui s'adressent à un public international, et qui bénéficient de protocoles de transferts de crédit avec des universités européennes, Seto gompa s'adresse, depuis l'origine, très ouvertement au public népalais. En effet, selon Lungri Wangchuk, moine chargé de l'accueil rencontré le 30 juillet 2014, Tulkou Orgyen, lama fameux, avait attiré dès son arrivé dans les années 1970 de nombreux Népalais de toutes ethnies. On y rencontrait ainsi non seulement des montagnards aux liens ancestraux avec le bouddhisme tibétains tels les Tamang, Gurun, Dolpa, Sherpa, etc., mais aussi des Néwar et même des brahmanes et chetri indo-népalais.¹⁸⁷ Aujourd'hui, sur les 300 moines du monastère, il y a 95% de Népalais, dont 8 Néwar. Parallèlement, six mois par an sont délivrés, du lundi au vendredi, en népali à l'intention des Népalais de toutes castes et ethnies, une heure de cours de langue tibétaine et une heure d'enseignement bouddhiste de base, programmes auxquels assistent 100 à 200 personnes. Enfin, Chokyi Nyima Rinpoché est responsable d'une petite *gompa* à Patan même, près du Mahabuddha Temple, et perpétue la relation de maître à disciple nouée jadis par Sonam Tenzin avec des Shakya de Patan en enseignant une fois par mois à Kwa Baha.

En complément de la présentation de ce maître tibétain très en contact avec les Népalais et la société néwar bouddhiste, nous allons dire quelques mots d'un érudit néwar qui s'efforce également de réduire la distance creusée par les siècles entre ces deux traditions du bouddhisme tantrique.

¹⁸⁶ <http://www.ryi.org> (consulté le 10.01.2017).

¹⁸⁷ Un brahmane converti au bouddhisme, Punya Prasad Parjuli, a d'ailleurs traduit plusieurs ouvrages du sanskrit et du tibétain vers le népali.

6.6.2.3 Min Bahadur et Milan Shakya, et le Nagarjuna Institute of Exact Methods

Min Bahadur Shakya, né dans une famille de Kwa Baha, devint à son tour disciple du lama Tenzin Sonam à partir des années 1940. Dans les années 1970 et 1980, tout en élaborant sa réflexion selon laquelle c'est par le bouddhisme tibétain que le vajrayana néwar pourra être revitalisé, il assura des responsabilités au sein de la Young Men Buddhist Association (6.6.3.7), au sein de laquelle de jeunes Néwar déçus par le vajrayana trouvaient leur compte dans le theravada. Au début des années 1980, dans l'intention d'ouvrir une librairie grâce à laquelle le public pourrait développer sa connaissance du bouddhisme, il fonda le « Nagarjuna Institute of Exact Methods », comme s'il s'agissait de technologie (bien que Nagarjuna soit le nom d'un fameux maître du bouddhisme indien de jadis), afin de tromper la méfiance du gouvernement vis-à-vis des associations religieuses. En 1993 il reçut des fonds du World Fellowship of Buddhists par l'intermédiaire d'un ami taïwanais qui en était devenu le vice-président, ce qui lui permit de démarrer l'activité de sa librairie et de lancer un périodique, intitulé *Buddhist Himalaya*. De plus, il commença à donner des cours sur les différentes traditions bouddhistes – sur le toit-terrasse de sa maison –, avant même l'ouverture du cursus d'études bouddhistes de Tribhuvan University en 2000 (à l'initiative de Naresh Man Bajracharya). Puis il put faire intervenir des enseignants de ces différentes traditions, mais il ne pouvait pas trouver à cette époque des Bajracharya capables d'exposer de manière construite leurs pratiques (Levine & Gellner, 2005 : 256-261).

Le 14 juillet 2014, nous avons rencontré Milan Shakya, qui a repris les activités de son père, Min Bahadur. Il a détaillé ce qui lui semble être les lacunes de la tradition tantrique néwar dans son état actuel, et les moyens d'y remédier, notamment restaurant le monachisme, et en acceptant de recevoir des initiations de maîtres tibétains pour réactiver les lignées de pratique de certaines divinités, éteintes chez les Néwar. Il a aussi mentionné que le Nagarjuna Institute of Exact Methods supervisait la réalisation du Digital Buddhist Sanskrit Canon, projet de numérisation des manuscrits bouddhistes en sanskrit qui existent encore chez les Néwar et dont les propriétaires, pas toujours conscients de leur valeur, se débarrassent inconsidérément. 70.000 pages avaient déjà été numérisées à la date de notre rencontre.

L'esquisse de ces trois institutions et de leurs animateurs, à savoir Shechen Gompa, Chokyi Nyima Rinpoché de Seto Gompa, et Milan Shakya du Nagarjuna Institute of Exact Methods, pourrait permettre de définir une typologie des relations entre le bouddhisme dit tibétain et les Néwar, respectivement. Dans le premier cas, il y a une quasi absence de relations. Dans le

second cas, il y a une relation de disciples Néwar à maîtres tibétains dans les familles de « Néwar de Lhassa », c'est-à-dire dont la sympathie envers les lama tibétains date des activités commerciales et artistiques des Néwar au Tibet jusqu'en 1959. Dans le troisième cas, il y a le souhait d'une revitalisation du vajrayana néwar en recourant notamment – parallèlement à une hausse du niveau de formation des prêtres Bajracharya – aux transmissions des lignées tibétaines bien vivantes. Ces deux traditions du bouddhisme tantrique partagent la faveur des Néwar avec une troisième école bouddhiste, non tantrique, le theravada. Celui-ci, malgré son origine géographique – l'Asie du Sud-Est –, n'est pas forcément perçu par les Néwar comme aussi exotique qu'on pourrait s'y attendre.

6.6.3 Bouddhisme théravada

Une brève présentation du theravada a été donnée plus haut (3.7.3.2), ainsi que du développement de cette tradition bouddhiste au Népal à l'époque contemporaine (4.3), phénomène décrit en détail par Levine & Gellner (2005). Puis, nous avons souligné le rôle du theravada dans l'essor du mouvement identitaire néwar, notamment du point de vue linguistique (4.2.5.4). Afin d'illustrer la relation actuelle des Néwar de la vallée de Kathmandu avec cette forme de bouddhisme, nous allons à présent rendre compte des visites d'institutions éducatives ou religieuses particulièrement liées au theravada et des rencontres avec leurs acteurs réalisées lors de notre enquête de terrain. Nous rapporterons nos observations aux questions d'identité et de langue Néwar, c'est-à-dire plus précisément de l'implication de Néwar dans ce secteur et de leur appartenance en termes de caste, ainsi que de l'usage qui est fait du néwari dans ces contextes.

6.6.3.1 Guruma Dhammavati et le Dharmakirti Vihara

Dharmakirti Vihara est un monastère¹⁸⁸ de nonnes bouddhistes theravada situé en face du stupa Srigha, dans le vieux Kathmandu, et fondé par Guruma Dhammavati. Née en 1934 dans la caste Shakya, celle-ci s'est enfuie de la maison familiale à l'âge de 14 ans pour étudier le bouddhisme, et après un périple épique elle arriva en Birmanie où elle entra dans les ordres (Punyavati, 2014 : 28-31). Après avoir atteint un haut degré de formation, elle rentra au Népal en 1963 afin de « répandre le vrai Dharma sur sa terre natale, et de s'adresser particulièrement aux femmes » (Levine, 2001 : 230). Comme mentionné plus haut (6.2.5.4), le Nepal Bhasa Parisad lui a décerné sa plus haute distinction pour sa contribution à la vitalité du néwari du fait de son emploi de cette langue dans son activité d'enseignement religieux. Ses admirateurs aiment à dire d'elle qu'elle est le maître spirituel d'Aung-san Suu-Kyi, car il y a une quarantaine d'années la célèbre dissidente birmane, alors ambassadrice de Birmanie au Népal, avait suivi les enseignements de la nonne. Nous rencontrâmes Guruma Dhammavati le 11 juillet 2014 dans son monastère de Kathmandu. Agée de 80 ans, elle souffrait d'un cancer et devait périodiquement se rendre en Inde pour traitement médical. Elle continuait cependant à enseigner et nous a accordé un entretien. Les informations qu'elle a partagées avec nous sont de quatre ordres : l'organisation des activités du monastère, le public qui en bénéficie, les langues utilisées, et les relations avec les autres traditions bouddhistes en présence.

Pour la population, le monastère assure principalement la récitation de prières pour alléger les souffrances des fidèles et des défunts, des séances de méditation, des cours de philosophie, et le *paryeti*, c'est-à-dire l'enseignement du bouddhisme à proprement parler, délivré le samedi et ouvert à tous, hommes et femmes, religieux et laïcs. Par ailleurs, des comités se chargent d'autres tâches telles que les chants dévotionnels, les publications (livres et périodiques), des services de santé et un enseignement primaire à la portée de tous. Au-delà, la prise d'engagements religieux comporte trois degrés successifs, à savoir *upasaka*, pratiquante laïque, *anagarika*, novice, et *bhikshuni*, nonne pleinement ordonnée. Les personnes qui participent aux méditations et aux rituels sont plutôt âgées, mais les cours du samedi attirent aussi des jeunes ; presque tous sont des Néwar, et il y a parfois des Indo-népalais. Enfin, concernant la langue, à l'oral les psalmodies sont faites en pali, la langue des textes sacrés du theravada, et les enseignements habituellement en néwari, mais le népalî peut être utilisé pour

¹⁸⁸ Il peut être utile de préciser ici que, contrairement aux monastères de certains ordres catholiques, les religieux bouddhistes, en dehors d'éventuelles périodes de retraites, ne vivent pas cloîtrés ; durant la journée, religieux, laïcs et visiteurs entrent et sortent librement.

des visiteurs non néwariphonnes. A l'écrit, hors donc l'utilisation de textes religieux en pali, c'est le néwari qui est utilisé à 95% dans les publications faites par le monastère. Les relations sont cordiales avec le vajrayana néwar, et Naresh Man Bajracharya, que nous avons présenté plus haut (6.6.1.3), assiste à l'anniversaire de Guruma Dhammavati, qui est fêté avec ferveur et est l'occasion d'une pratique spirituelle collective ; de même avec le vajrayana tibétain, dont un monastère, Drupgön Changchup Chöling, est d'ailleurs mitoyen de celui de Guruma et a la particularité d'avoir été fondé en 2002 par le fils d'un Néwar et d'une Tibétaine.

Outre le fait que c'est le néwari qui est principalement utilisé à l'écrit et à l'oral dans les activités de cette institution, il est significatif que l'intention fondatrice de l'action de Guruma Dhammavati, née Shakya, soit de diffuser « le vrai Dharma » dans sa terre natale. De même que les Shakyas sont les plus nombreux à étudier au Lotus Academic College, ils sont aussi particulièrement nombreux à adopter le bouddhisme theravada. Pour ces « héritiers du Bouddha », Shakya vamsha, comme ils se désignent eux-mêmes parfois (6.6.1.2), il ne s'agit pas d'une acculturation mais plutôt, comme Guruma l'exprime, d'une revitalisation d'aspects de leur religion qui avaient disparu dans la société néwar au fil de l'histoire, à savoir une pratique spirituelle ouverte à tous, et la possibilité d'une vie monastique, comme l'ont également observé Levine & Gellner (2005 : 288,291). De Dharmakirti Vihara, le siège de Guruma Dhammavati, ont essaimé nombre de petites structures au Népal, mais aussi au-delà de la frontière indienne (Punyavati, 2014 : 29). Nous avons visité cinq autres établissements religieux theravada appartenant à d'autres réseaux.

6.6.3.2 Muni Vihara

Muni Vihara est, comme d'autres centres theravada, un ancien monastère vajrayana néwar, et est géré par Dharmodaya Sabha Nepal, association créée en Inde au début du XXe s. en réaction au régime des Rana, et aujourd'hui affiliée au World Fellowship of Buddhism, organisation basée en Thaïlande, et dont fait aussi partie le YMBA de Patan (présenté en 6.6.3.7). Nous avons rencontré Mr Padma Sundhar Shakya, président du bureau de Dharmodaya Sabha Nepal à Bhaktapur, le 18 juillet 2014 à l'occasion d'une réunion de l'association à Muni Vihara. Mr Shakya nous a communiqué trois types d'informations : l'histoire de Muni Vihara, l'actuelle composition de sa communauté monastique, ses activités et les langues utilisées.

Muni Vihara était un monastère vajrayana abandonné à la végétation & aux bêtes sauvages, lorsque, grâce à la révolution de 1950, Ratnajyoti Bajracharya le reconvertit en monastère theravada en 1952. Pendant longtemps il n'y avait qu'un ou deux religieux, mais il y a 11 ans a été mis en place un programme de formation des novices, et aujourd'hui le monastère compte 3 moines, 32 novices et 3 nonnes. Le bâtiment principal, qui abrite le temple, a été rénové et affiche une décoration néwar typique faite de murs de briques rouges et de fenêtres ouvragées de bois sombre. A l'origine, les Néwar formaient la quasi-totalité des effectifs monastiques. Mais l'entrée dans les ordres est ouverte à toutes les castes et tribus, et les religieux présents aujourd'hui sont issus des communautés Tharu, Magar, Néwar, Brahmanes & autres. En conséquence, mis à part des chants en néwari auxquels certains Néwar sont attachés car ils étaient utilisés comme chant de ralliement des opposants Néwar à l'époque des Rana, les enseignements sont délivrés en népali afin de les rendre accessibles à tous, eu égard à la diversité linguistique des participants. Quant aux écrits, les textes pali sont utilisés accompagnés de leur traduction en népali. Les activités proposées au public, quant à elles, sont de trois types. On peut offrir un déjeuner à la communauté monastique, avec possibilité de servir soi-même les religieux – ce qui est cause de grand mérite spirituel dans le bouddhisme – ; le coût est de 3000 à 4000 roupies¹⁸⁹. Des séances de méditation le samedi matin sont ouvertes aux personnes ayant effectué une retraite de méditation collective initiale de 10 jours. Enfin, un enseignement du bouddhisme (*pariety*) a lieu deux fois la semaine. Le lieu accueille aussi des activités éducatives ou de santé telles que des opérations ponctuelles de consultations gratuites organisées par des O.N.G.¹⁹⁰

Muni Vihara incarne l'une des options d'évolution possibles de la relation entre identité linguistique néwar d'une part et bouddhisme de l'autre. En effet, le souci de préserver une religion au sein d'une communauté linguistique – objet des efforts de la partie bouddhiste des résistants culturels Néwar à l'oppression des Rana durant la première moitié du XXe s. – peut, comme on le voit dans le cas de ce monastère, donner naissance au fil du temps à la situation symétrique de recul relatif de cette langue au sein d'une communauté religieuse à présent en essor. Ainsi donc, bien que le néwari ait permis une renaissance du bouddhisme, celui-ci, en s'épanchant hors de la communauté néwar, ne peut plus se contenter du néwari seul et intègre de plus en plus le népali. Mais tous les monastères ne présentent pas ce même profil évolutif.

¹⁸⁹ Soit 25 à 35 € au 13.01.2017.

¹⁹⁰ Par exemple en orthophonie : <http://himalayanhealthandhearing.org/muni-bihar-bhaktapur> (consulté le 13.01.2017).

6.6.3.3 Sakyasimha Vihara

Ce monastère situé à Patan a été fondé en 1974 puis reconstruit dans les années 1990 avec des fonds thaïlandais. Lors de notre visite le 17 juillet 2014, le jeune novice Amir nous a transmis les informations suivantes concernant l'organisation et les activités du monastère, le profil des religieux et les langues utilisées. Le site comprend un bâtiment pour les hommes – quatre moines et un novice –, et un pour les femmes, huit nonnes. La formation initiale des religieux s'effectue dans les trois grands pays du theravada, la Thaïlande, la Birmanie et le Sri Lanka. Les occupants du monastère sont tous Néwar, de castes Shakya, Tandokar et Maharjan. Les psalmodies s'effectuent en pali, les livres sont également en pali avec traduction en néwari, et à l'oral c'est aussi le néwari qui est utilisé, qu'il s'agisse des enseignements ou des conversations quotidiennes. Les activités proposées aux fidèles dans les locaux sont de deux sortes, similaires aux activités de base des autres monastères theravada : *paryeti* le samedi matin, auxquels assistent 150 à 200 enfants et un ou deux adultes, et méditations de 6 à 7h suivies de chants, le temple restant ensuite ouvert jusqu'à midi pour ceux qui veulent méditer individuellement. Par contraste avec Muni Vihara, on a donc ici un monastère cent pour-cent néwar, en ethnie comme en langue.

6.6.3.4 Sumangal Vihara

Lors de notre visite de Sumangal Vihara, à Patan, le 26 juillet 2014, nous avons rencontré Mlle Sarita Awali (caste de Jyapu, c'est-à-dire traditionnellement fermiers, comme les Maharjan), qui tient une chambre d'hôtes à Patan, et prépare également un mémoire de master portant sur l'histoire de ce monastère. Mlle Awali s'est exprimée au sujet de l'histoire du lieu, des activités d'enseignement et de la question des castes et des langues. Ce serait le plus ancien monastère de Patan. Un document cadastral du XIII^e s. mentionne un témoin de la signature de l'acte de propriété comme étant un sramana, nom sanskrit désignant un moine bouddhiste tels ceux du theravada, et ni les Bajracharya ni les Shakya ne se désignent eux-mêmes par ce terme. C'est donc la preuve de la présence de moines bouddhistes à cette époque. Puis Sumangal Vihara est devenu un lieu de culte des Bajracharya, une des 28 branches du grand temple de Patan, Rudravana Mahavihara. Enfin, désaffecté, il a été réinvesti par les tenants du theravada à la fin de la période Rana, et consacré en 1951 par deux moines srilankais. Au début, ceux-ci ne se sentaient pas les bienvenus dans le quartier et partirent s'installer à Kathmandu, où ils contribuèrent aux débuts de Anandakuti Vihara, sur la

colline de Swayambhunath (6.6.3.5). Plus tard, les moines revinrent à Sumangal, un peu plus nombreux, et ils sont aujourd'hui cinq. Un sixième moine, srilankais, était également présent au moment de notre visite, résidant dans le monastère pour la saison des pluies seulement.

Initialement, ce sont surtout des Shakya qui s'intéressaient au bouddhisme theravada, et Guruma Dhammavati avait appris à lire et écrire le pali dans ce monastère de Sumangal Vihara, avant de partir faire ses études religieuses en Birmanie. Aujourd'hui cependant, le profil des bouddhistes theravada a changé, et les Jyapu y sont de plus en plus nombreux. Levine (2001 : 232) explique cette évolution par le fait que la société de consommation suscite chez les jeunes des castes supérieures d'autres ambitions que celle d'entrer dans les ordres. Par contre, le clergé theravada, par ses cursus d'études en Asie du Sud-Est, offre aux enfants de fermiers des opportunités de formation que leurs parents ne peuvent généralement pas leur offrir au sein du système éducatif laïc népalais (et a fortiori étranger).

Les enseignements religieux délivrés aux laïcs par les moines de Sumangal Vihara le sont en néwari, mais on peut recourir au népali lorsque des membres de l'auditoire ne sont pas néwariphones (les néwariphones étant, eux, généralement bilingues néwari-népali). Toujours selon Sarita, c'est ici que le *pariety*, l'enseignement public du bouddhisme, a été donné pour la première fois (de l'époque contemporaine) au Népal, il y a une cinquantaine d'années. Aujourd'hui il se structure en un cursus s'étendant sur dix années, avec des examens annuels. Les étudiants poursuivent rarement au-delà de la sixième année, mais depuis l'origine 107 personnes ont tout de même suivi le cursus dans sa totalité. Pour Mlle Awali, le succès du theravada provient de son acceptation de toutes les castes au sein de sa communauté laïque comme au sein de sa communauté religieuse. Comme dans le cas de Muni Vihara à Bhaktapur présenté plus haut (6.6.3.2), on voit ici qu'un monastère bouddhiste du XIIe s., devenu résidence de prêtres héréditaires du bouddhisme tantrique durant probablement plusieurs siècles, a été déserté puis récupéré par une lignée monastique theravada birmane.

On ne peut pas dire, dans tous les cas vus précédemment, qu'il y ait collaboration ni même cohabitation entre religieux vajrayana et theravada. A haut niveau les rapports sont néanmoins courtois. On a vu (6.6.3.1) que, par exemple, Naresh Man Bajracharya fait partie des invités de marque aux cérémonies d'anniversaires de Guruma Dhammavati. Nous verrons quelques autres situations de fréquentation, ci-après ainsi que dans les dernières parties de ce chapitre sur l'activisme bouddhisme chez les Néwar (6.6.3.7 et 6.6.4).

6.6.3.5 Anandakuti Vihara et Anandakuti Vidyapith

Le monastère Anandakuti Vihara a été fondé en 1943 par Dhammalok Mahasthvir, né Tuladhar, l'un des moines theravada népalais exilés ensuite par les Rana en 1944. Il est situé sur la pente occidentale de la colline de Swayambhunath. En 1951, les habitations ont été aménagées par les deux moines srilankais venant de Sumangal Vihara à Patan (6.6.3.4 ci-dessus), et en 1973 une association de gestion (*guthi*) fut créée pour gérer l'institution. Mis à part la tentative, peu concluante au début, d'établir une présence monacale theravada à Patan dans le monastère de Sumangal Vihara, Anandakuti est le premier établissement de ce type fondé par cette première génération de Néwar rebelles au diktat des Rana et convertis au bouddhisme theravada. Dès l'installation des moines à Anandakuti Vihara, une école, Anandakuti Vidyapeeth, a été adjointe à l'institution monastique en 1952, à l'initiative d'un autre précurseur du theravada au Népal, Amritananda Mahanayaka Mahathera. Les cours se sont initialement déroulés dans les locaux du monastère, mais bientôt des bâtiments dédiés ont vu le jour à proximité et le nombre d'élèves a augmenté. Vingt-cinq ans après sa création, en 1977, l'enseignement atteignait le niveau de fin de collège et le nombre d'élèves atteignait 700, pour la plupart appartenant à des familles bouddhistes Néwar. La distinction d'avec les activités monastiques était claire, comme le requérait la préparation aux examens des programmes nationaux, et les éléments bouddhistes de la vie de l'école consistaient en quatre activités : les prières du matin, les visites au monastère aux jours de pleine lune, les cours de religion assurés par trois moines, et le programme spécial du mois saint de Vaisak (commémoration de la naissance, de l'Éveil et de la mort du Bouddha). En dehors de ces événements réguliers, il arrive que des moines du Sri Lanka ou d'ailleurs visitent l'école et y délivrent des sermons (Kloppenborg, 1977 : 313).

Parmi les événements hors cursus hébergés dans les locaux de l'école, nous avons assisté le 19 juillet 2014 à une remise de prix et aux discours qui les ont accompagnés, notamment celui de Padmaratna Tuladhar. Enfant, Padmaratna Tuladhar a appris à composer des poèmes en néwari auprès de l'écrivain Durga Lal Shrestha (présenté en 6.2.6). En 1981, âgé d'une vingtaine d'années, il a été incarcéré durant trois mois pour avoir appelé publiquement à tenir compte des langues népalaises autres que le népali (Gellner, 1996d : 39). Il a un temps exercé des fonctions politiques aux côtés des communistes népalais, et aujourd'hui il continue de militer pour les droits de l'Homme, la parité hommes-femmes, et toujours les droits des peuples indigènes du Népal, notamment la scolarisation en langue maternelle. Durant l'entretien qu'il nous a accordé à l'issue de son discours, il a insisté sur le fait que, malgré

l'abolition de la monarchie hindoue au Népal, cette toute neuve laïcité est « menacée par des mouvements hindous radicaux soutenus par des mouvements indiens similaires. »

L'affiche au mur derrière les intervenants porte le logo et le nom de Yuva Bauddha Samuh, « Association des jeunes bouddhistes », organisatrice de l'événement. Le pupitre est décoré du drapeau adopté par la Fédération Mondiale du Bouddhisme en 1950.¹⁹¹ Nous avons également retrouvé Mr Sarad Kasa, bibliothécaire à Asha Archives (6.2.1) et enseignant au département de néwari de Patan Multiple Campus (6.4.1), qui nous a présenté à Keshab Man Shakya, activiste politique néwar dont nous parlerons plus bas (6.7.3).

Cet événement a mis en présence un panel d'activistes Néwar dans toute leur diversité : bouddhisme tantrique néwar, bouddhisme theravada, activisme linguistique et politique, et éducation scolaire à base ethnique néwar et couleur religieuse theravada. Cette diversité est si redondante d'une visite d'une institution à l'autre qu'elle confirme un lien organique entre ces composantes de la société néwar aujourd'hui : la langue néwar et la religion bouddhiste, leur organisation en institutions, et leur articulation à travers des événements et des individus.

Après avoir ainsi présenté plusieurs monastères theravada, voici le portrait d'une structure monastique pourvue d'un établissement d'enseignement de type séminaire délivrant une formation religieuse dans cette tradition à Kathmandu.

6.6.3.6 Vishwashanti Vihara

Vishwashanti Vihara, « World Peace Temple » en anglais, a été édifié en 1984 sur un terrain offert par Mlle Chaitya Maya Shakya, dans le quartier de Naya Bhaneshwor à Kathmandu, avec pour objectif premier de former des religieux qui contribueront à la diffusion du bouddhisme theravada au Népal. Il a été rénové et agrandi en 1997 avec des fonds malais et singapouriens.¹⁹² ¹⁹³ Le fondateur, Bhikshu Jnanapurnik Mahathera¹⁹⁴ est un Népalais né dans le centre du pays, à Tansen, une centaine de kilomètres au Nord de Lumbini, en 1939 ; il est parti à l'âge de 16 ans en Birmanie pour suivre une formation religieuse ; il a écrit une

¹⁹¹ En ligne : https://fr.wikipedia.org/wiki/Drapeau_bouddhique (consulté le 15.01.2017).

¹⁹² En ligne : http://www.geocities.jp/viswa_shanti_vihar/index.htm (consulté le 16.01.2017). Le site était hébergé par *geocities*, que Yahoo a fermé en 2009 (<http://www.20minutes.fr/medias/358363-20091026-yahoo-ferme-geocities-supprime-partie-memoire-web> -- consulté le 16.01.2017).

¹⁹³ Levine (2001 : 226 n.31) précise que ces travaux se seraient élevés à l'équivalent d'environ 200.000 USD, et que les fonds malais provenaient précisément de Chinois de Malaisie.

¹⁹⁴ *Bhikshu* (sanskrit) ou *bhikku* (pali) désigne un moine bouddhiste pleinement ordonné, *sramanera* ou *samanera* un moine novice ; un(e) *anagarika* un(e) pratiquant(e) s'engageant par des vœux sans pour autant devenir novice, mais dans le theravada, où la lignée d'ordination des nonnes proprement dites est interrompue depuis plusieurs siècles, il est coutume d'utiliser le terme *anagarika* pour désigner les religieuses; *mahathera* est un titre honorant un moine expérimenté dans le bouddhisme theravada.

cinquantaine d'ouvrages sur le bouddhisme, tant en népali qu'en néwari. Sous l'imposant porche d'entrée, le décompte du nombre de donations provenant de différents pays est gravé sur une plaque de marbre murale. On y lit ces chiffres : Malaisie, 110 ; Singapour, 12 ; Myanmar (Birmanie), 7 ; Etats-Unis, 2 ; Thaïlande, Corée du Sud, Allemagne, « Europe » : 1 donation de chaque provenance. La partie rouge de la façade évoque l'architecture néwar, et dans une cours se trouve un stupa de style népalais.

Les locaux abritent également la *Vishwashanti Bauddha Vidyalaya*, appelée en anglais « Theravada Buddhist Academy », affiliée à Lumbini Buddhist University dont elle est centre d'enseignement et de passation d'examens. Nous avons été reçu le 17 juillet 2014 par Bhikshu Bodhijnana, moine président du jury d'examens, qui nous a communiqué des informations sur les activités de l'institution, le profil des participants et les langues utilisées.

La plupart des religieux sont népalais, mais certains sont parfois originaires de Birmanie, du Sri Lanka ou de Taïwan. En juillet 2014 en tout cas, tous sont népalais et se répartissent par caste ou ethnie de la manière suivante. Chez les moines : 9 Néwar (1 Bajracharya, 1 Shakya, 1 Srestha, 6 Maharjan), 1 brahmane, 1 Tharu (tribu du Sud du Népal). Chez les novices : 12 Néwar (1 Bajracharya, 1 Shakya, 1 Shrestha, 9 Jyapu – dont 8 Maharjan), 23 membres d'autres groupes (brahmanes, Tamang, Tharu, Magar).

Les moines ou novices rattachés au monastère mais résidant en dehors de la vallée sont par contre de profils plus variés. Pour les moines, seul le nom donné lors de l'ordination, purement theravada, étant normalement utilisé, il est la plupart du temps difficile de connaître l'origine de la personne. Les deux noms – d'origine et de noviciat – sont par contre disponibles pour les novices, et nous pouvons ainsi savoir que sur les 47 novices de Vishwashanti Vihara résidant hors de la vallée selon la liste fournie par Bhikshu Bodhijnana et arrêtée au 30 juillet 2013, il y avait 17 Néwar (3 Shakya, 7 Jyapu, 2 Shrestha, 5 de castes de services), 7 Indo-népalais, et 22 membres d'ethnies tibéto-birmanes (16 Magar, 4 Tamang, 1 Sherpa, 1 Limbu). Il y a prédominance des ethnies ayant des liens anciens avec le bouddhisme sous sa forme tibétaine. Seuls 17 novices sont Néwar (36%), chiffre faible en valeur absolue, mais bien supérieur à l'importance démographique des Néwar hors de leur zone de peuplement, la vallée de Kathmandu. Constituant 100% de l'effectif monastique résidant au monastère-mère de Vishwashanti Vihara, les Néwar sont en plus surreprésentés dans cette population de novices theravada dans le reste du pays. Ceci atteste de leur mobilité dans le cadre de l'activité de propagation du bouddhisme theravada, mission première de Vishwashanti Vihara. Cependant, le fait que leur part parmi les novices soit moindre que parmi les moines peut illustrer l'élargissement récent du recrutement aux autres ethnies. On

note par contre l'absence totale de Bajracharya. Comme il avait été constaté à propos de Lotus Academic Centre (6.6.1.2), cette caste est plutôt représentée dans les activités de direction et d'enseignement. Les activités ouvertes au public sont de trois ordres. Le samedi matin, méditation de 7h à 8h, réservée aux personnes ayant effectué la retraite préparatoire de 10 jours), puis enseignement suivi de questions de 9h à 10h. Cette activité se déroule en général en Nêwari, mais en népali si cela convient mieux à la majorité du public. Il y a également le *paryeti*, l'enseignement religieux public, comprenant l'enseignement de l'Abhidharma (commentaires des paroles du Bouddha), mais aussi l'enseignement de la langue palie.

En outre, la Theravada Buddhist Academy délivre les cours préparant aux examens du cursus d'études bouddhiques de Lumbini Buddhist University. L'Academy compte 15 enseignants, parmi lesquels se sont particulièrement des novices et des moines qui enseignent le pali et le *paryeti*. Les cours sont donnés en nêwari, népali ou anglais en fonction des compétences linguistiques des étudiants et des professeurs. Selon la liste fournie par Bhikshu Bodhijnana, en 2013 il y avait 17 enseignants réguliers. 8, désignés sous un nom religieux et dont on ne peut donc pas connaître l'origine, ont été formés au Népal, au Sri Lanka, en Birmanie ou encore à Taïwan. 9 sont Nêwar : 1 Bajracharya (le directeur), 2 Shakya (dont le coordinateur), 6 Uday et autres castes.

Vishwashanti Vihara, avec ses 49 moines, est le monastère theravada le plus peuplé du Népal. Des 99 vihara décomptés en 2005 par Levine et Gellner, beaucoup n'abritent qu'une poignée, deux, un, ou aucun religieux, ou bien sont occupés irrégulièrement. Cela n'est toutefois pas nécessairement à considérer comme constituant un indicateur de l'importance démographique du bouddhisme theravada. L'activité de ces religieux est principalement de répandre le message du Bouddha et de répondre aux besoins des laïcs, ce qui se manifeste notamment par l'animation du *paryeti* sous la forme de séances régulières d'enseignement et de questions-réponses au sujet de l'enseignement du Bouddha et de sa mise en pratique. Ainsi, Vishwashanti Vihara, parallèlement aux formations préparatoires aux examens du cursus d'études bouddhique de Lumbini Buddhist University délivré dans l'Academy du monastère, gère 70 centres de *paryeti* dans tout le pays accueillant 4000 candidats annuels aux tests d'évaluation. Les résultats sont disponibles en ligne¹⁹⁵, pour chaque centre d'examen (qui sont en général des monastères ou des centres de *paryeti*, mais il y a également 12 écoles secondaires privées qui sont centres de passation).

¹⁹⁵ Résultats pour la session 2015 (2559 selon l'ère bouddhiste birmane utilisée sur le site) : <http://nepalpariyatti.com/private> (consulté le 15.01.2017).

Deux autres liens intéressant notre étude sont également ressortis de notre entretien avec Bhikshu Bodhijnana : une séance de paryeti qu'il animait personnellement a été filmée et diffusée par Nepal Mandala TV Channel, chaîne qui comporte un programme sur le bouddhisme (6.3.1). Il était invité avec ses collègues à chanter des prières au monastère tibétain de Raniban, dont l'abbé, Shamar Rinpoché, venait de décéder.

Ces six monastères du bouddhisme theravada, dont nous venons de rapporter les caractéristiques – histoire, activités, participants et langues utilisées – présentent trois grands points communs. Tout d'abord, les activités de base sont, assez naturellement, les mêmes (paryeti, prières, méditation). Ensuite, le recrutement est – dans la vallée -- majoritairement néwar, parfois exclusivement, et hors de la vallée, les Néwar restent surreprésentés. Enfin, de ce fait même, le néwari reste la langue privilégiée à l'oral, de même que pour la traduction qui accompagne les textes pali, mais le népali voire l'anglais sont utilisés dès lors que les compétences de l'auditoire le nécessitent. Le theravada est d'abord passé par une période d'ancrage dans la société néwar par l'enseignement de la doctrine et de sa pratique, et la traduction et la publication en néwari (notamment par Guruma Dhammavati à partir de 1953). Ensuite, il a su profiter de la libéralisation récente de l'enseignement, en termes tant de langue (langues maternelles) que de religion (il n'est plus interdit de se convertir à une foi autre que l'hindouisme). A présent, il oriente clairement son action vers le développement de cursus d'enseignement mixtes (bouddhisme et programmes nationaux) de manière à obtenir la reconnaissance du ministère de tutelle, notamment par l'affiliation au réseau de Tribhuvan University. Il cherche aussi à être reconnu des familles et des jeunes, pour lesquels une formation religieuse bouddhiste, et éventuellement en langue maternelle néwar, n'est plus vue comme incompatible avec la réussite socio-professionnelle. Nous allons à présent voir un de ces établissements mixtes, avant tout établissement éducatif mais dont la coloration bouddhiste est clairement annoncée, et où la langue néwar joue un rôle important.

6.6.3.7 Y.M.B.A.

La *Young Men's Buddhist Association of Nepal* ou Y.M.B.A. est une association « créée le 11 juillet 1970 par un groupe de jeunes gens de Patan, enthousiastes et instruits »¹⁹⁶. En 1978 la Y.M.B.A. est devenue centre régional du *World Fellowship of Buddhist Youth*, ou W.F.B.Y., basé en Thaïlande. Elle est par ailleurs affiliée au Dharmodaya Sabha du Népal, centre régional du *World Fellowship of Buddhists*, ou W.F.B., fondé au Sri Lanka en 1950 et basé en Thaïlande. Ces organisations comprennent une majorité d'adhérents du theravada, mais sont ouvertes à toutes les traditions bouddhistes. Nous avons d'ailleurs vu plus haut (6.6.2.3) que Min Bahadur Shakya, lorsqu'il y travaillait, avait fait son possible pour que ces jeunes, issus du monde tantrique néwar et qui s'en détournaient, s'ouvrent aux principes du mahayana, base philosophique et morale du tantrisme.

Le président fondateur s'appelait Mr Pabitra Bahadur Bajra. Le président est élu lors de l'assemblée générale, qui a lieu tous les 2 ans. Nous avons été reçu le 9 juillet 2014 par Mr Surendra Raj Shakya, le seizième à occuper ce poste. Il nous a fait visiter les locaux, nous a introduit auprès de certains de ses collaborateurs et a répondu à nos questions sur l'histoire, l'organisation, les activités et le public de l'institution. Il nous a également procuré plusieurs documents que nous détaillerons plus loin. L'association a connu successivement trois implantations à Patan. En 1970, dans les locaux du monastère theravada Sumangal Vihar. En 1973, au Mani Mandap Mahavihar près de Durbar Square, l'ancienne place royale. Et depuis 1978, à son emplacement actuel, qui lui est propre, donation de Mr Mani Mandap. C'était un terrain vague, avec des ruines d'un monastère datant de 700 ans. Les membres sont au nombre de 700, soit en tant que cotisants, soit en qualité de membres à vie. Ils élisent les 20 dirigeants : le président, les vice-présidents, trésoriers, secrétaires, etc. Il y a 26 employés. Le fonctionnement de l'association est financé par des dons ainsi que par l'argent recueilli grâce à l'organisation d'événements caritatifs. Le but de Y.M.B.A. est de diffuser le bouddhisme de toute obédience, à travers deux principaux types d'activités : des cursus d'études bouddhistes, et des enseignements religieux le samedi matin, appelés en anglais *Dharma talks*, « causeries sur le bouddhisme », ce que le theravada appelle *paryeti*. Sur ces deux piliers de la transmission du bouddhisme viennent se greffer nombres d'autres actions, gérées par 18 sous-comités et menées sur le territoire népalais par le siège de Patan et ses sept branches hors de la

¹⁹⁶ Extrait du site de l'association, <http://ymbanepal.org.np/introduction/> (consulté le 02/12/2014)..

vallée. Parmi ces actions, l'école internationale, particulièrement importante pour notre propos, sera étudiée plus en détail après la présentation globale des activités.

Les adhérents sont à 80% des hommes, de tous âges, mais la méditation attire une plus grande proportion de personnes âgées de 50 à 70 ans. 80 à 90% des membres sont Néwar, et il en est tenu compte dans la politique linguistique de l'association, qui maintient un certain équilibre entre langue maternelle et langues nationale et internationales, comme le montre ce tableau de l'usage des langues en fonction des activités :

	Sanskrit	Pali	Néwari	Népalî	Anglais
Ecole internationale (maternelle & primaire)			X	X	X
Club 25				X	X
Bibliothèque	X (peu)	X	X	X	X
Bhajans (traditionnels & créations)			X	X	
Méditation guidée (méthode N.S.Goenka)					X

Tableau 66 Y.M.B.A., langues pratiquées par activité

L'école internationale constitue une activité phare de Y.M.B.A. Elle accueille 175 enfants âgés de 3 à 10 ans, c'est-à-dire jusqu'à la classe 5. Au programme national sont adjoints un cours de bouddhisme et un cours de néwari. Les langues utilisées en classe sont l'anglais dans les matières dont les supports sont en anglais (mathématiques, sciences humaines, sciences dures et informatique), le népalî et le néwari. L'école fait preuve d'originalité en prônant un usage concerté de ces trois langues en dehors des cours proprement dits, en fonction des jours de la semaine : l'anglais dimanche, lundi et mardi ; le néwari le vendredi ; toutes les langues le mercredi. Mlle Srijana Shakya, jeune professeur d'anglais, nous a déclaré que « la quasi-totalité des enseignants et des élèves appartiennent à la caste Shakya, car les Shakya sont très intéressés par le bouddhisme. »

Au cours de notre visite, nous nous sommes vu remettre par le président quatre documents, dans lesquels c'est essentiellement le népali qui est utilisé :

- *Saddharma : ke, kina ra kasri ?* « Le vrai Dharma : quoi, pourquoi, comment ? » livre distribué gratuitement lors de campagnes de prêche en province¹⁹⁷ ;
- *Adhunik Bauddha Bhajan*, « Chants dévotionnels bouddhistes d'aujourd'hui », livret d'hymnes composés par le professeur de bhajan¹⁹⁸ de l'association ou par d'autres personnes, en népali ou en Néwari ;
- *Vajrayana, 1^e année, n°2, 2010*, revue d'articles sur le bouddhisme publiée par Naresh Man Bajracharya (6.6.1.7.), en néwari, népali ou anglais, avec notamment dans ce numéro une vue d'ensemble du bouddhisme par Milan Shakya, qui poursuit l'œuvre de son père Min Bahadur (6.6.2.3) ;
- *Y.M.B.A. Chanting Book*, en népali et en néwari *Y.M.B.A. prârthanâ pustikâ*, « Livret de prières », décrit ci-dessous.

Ce dernier ouvrage, le *Y.M.B.A. Chanting Book*, (photo ci-dessous), livret de format approximativement A5 et de 80 pages, dont le titre est écrit successivement en népali avec l'alphabet devanagari, en népali avec l'alphabet ranjana (marqueur de l'identité linguistique néwar), et en anglais avec l'alphabet latin. Il est sous-titré en page 1 *Official Handbook for all the Members of Y.M.B.A. of Nepal*, « Manuel officiel pour tous les membres de Y.M.B.A. », ce qui anticipe bien la variété du contenu, plus grande que ce que suggère le titre de couverture, et en effet, on trouve successivement, en népali avec çà et là des termes traduits en anglais (notamment pour la doctrine bouddhiste) une présentation de Y.M.B.A., la profession de foi bouddhiste avec les formules d'hommages (d'où le titre de « Chanting Book ») et les préceptes de base y afférents, d'autres éléments de doctrine et de cosmologie bouddhiste, une brève histoire du développement du theravada au Népal et une liste de *vihara* (monastères), ainsi qu'une liste des *baha* (« monastères » vajrayana Néwar), un calendrier bouddhiste et un résumé des grands développements historiques du bouddhisme et de ses branches.

¹⁹⁷ L'association a déjà mené 12 de ces campagnes.

¹⁹⁸ Voir ci-dessous.

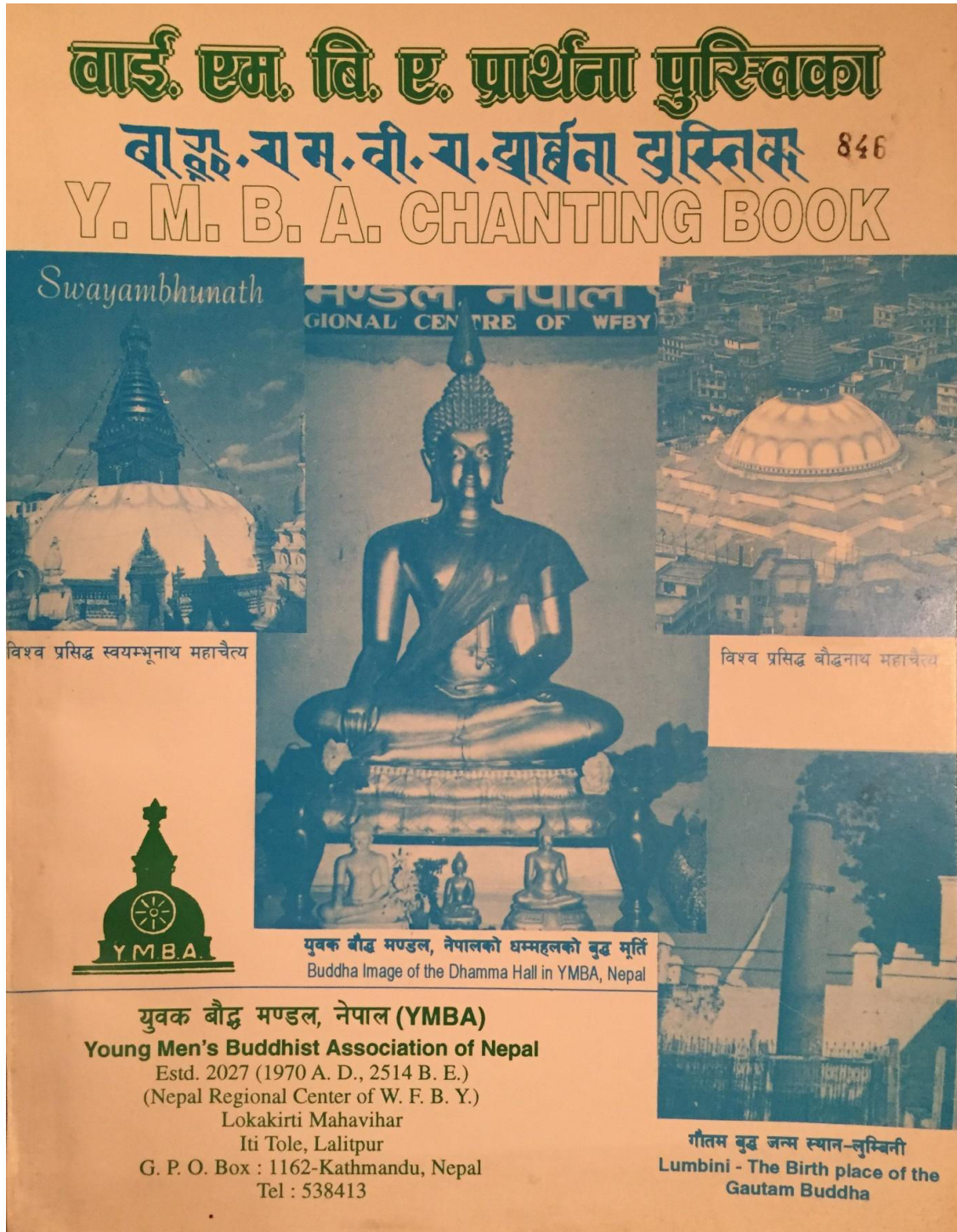


Photo 27 Y.M.B.A., *Chanting Book* (couverture)

Nous avons assisté, le 12 juillet 2014, à l'accueil en grande pompe réservé à Chökyi Nyima Rinpoché, lama tibétain très impliqué dans l'enseignement du bouddhisme auprès des Népalais (6.6.2.2). L'enseignement qu'il a délivré a été filmé et diffusé par Nepal Mandala TV Channel.

Après cette association confessionnelle mais qui exerce une importante activité éducative à travers son école primaire, et dont les membres sont essentiellement Néwar, nous allons nous intéresser à une université entièrement consacrée à l'étude du bouddhisme et située hors de la zone historique de peuplement néwar.

6.6.4 Lumbini Buddhist University

L'établissement est situé, comme son nom l'indique, à Lumbini, lieu de naissance du Bouddha, dans les plaines méridionales du Népal, non loin de la frontière indienne. Il dispose également d'un bureau dans la vallée de Kathmandu, à Patan, où nous avons rencontré, le 3 juillet 2014, Bhadraratna Bajracharya, le doyen de l'université. Il nous a présenté les cursus de l'université, les campus affiliés, diverses informations sur les conditions d'admission et de validation, les effectifs, etc. Il nous a également procuré la dernière lettre d'information de l'établissement (du 29 novembre 2013) ainsi que le programme détaillé de certains cours accompagné des bibliographies. Nous complétons ces informations avec celles disponibles sur la nouvelle version (2017) du site web de l'université.¹⁹⁹

Le lieu de naissance du Bouddha a été redécouvert en 1896. En 1985, le gouvernement népalais a validé la création du Lumbini Development Trust pour mettre le site en valeur²⁰⁰. En 1998, le Lumbini Development Trust a organisé son premier World Buddhist Summit, au cours duquel fut lancé le projet de fonder une université, qui fut reconnue par l'Etat en 2004. Depuis lors, cinq programmes de Master ont été développés. Des doctorats sont également décernés, et de nouveaux programmes, notamment de licence, ont été récemment annoncés. On note par ailleurs que quelques programmes de master non liés au bouddhisme ont fait leur apparition sur le site (ingénierie des risques naturels, infrastructures rurales, commerce, administration, hôtellerie, économie, gestion).²⁰¹

Les premiers objectifs de l'université n'en restent pas moins fondamentalement bouddhistes. Ainsi, les quatre premiers sont de diffuser l'enseignement du Bouddha pour contribuer à la paix dans le monde ; enseigner la religion, la philosophie, la littérature et la culture bouddhistes ; favoriser les interactions entre universitaires spécialistes du bouddhisme venant

¹⁹⁹ <http://www.lbu.edu.np/Home> (consulté le 16.01.2017).

²⁰⁰ <http://lumbinidevtrust.gov.np/introduction/lumbini> (consulté le 16.01.2017).

²⁰¹ <http://www.lbu.edu.np/AcademicCourse> (consulté le 16.01.2017).

du monde entier, pour le bien de l'humanité ; et tisser des liens académiques et culturels avec les organisations locales et internationales pour la promotion de l'étude du bouddhisme.²⁰²

Les formations sont délivrées sur le campus de l'université, à Lumbini, ainsi que dans cinq établissements affiliés. Au moment de notre entretien avec Bhadraratna Bajracharya (juillet 2014), l'université comptait environ 300 étudiants, soit 200 en master et 100 en doctorat. Il y avait 25 Occidentaux, au Lotus Academic College de Patan, et un Vietnamien à Boudha Multiple Campus. Cependant elle s'efforce, via son Centre of International Affaires, de développer ses partenariats avec des universités étrangères.

Concernant la représentation des castes népalaises dans l'université, on observe que, certes, d'un côté les Néwar bouddhistes, à savoir les Bajracharya, Shakya et les différentes castes Uday, sont majoritaires à la direction de l'université, c'est-à-dire aux postes de recteur (vice-chancellor), secrétaire général (registrar) et doyen (dean). D'un autre côté, parmi les 94 doctorants des promotions 2010 à 2014, les castes Néwar bouddhistes sont moins représentées que les Shrestha, Néwar hindous, et les Néwar dans leur ensemble sont encore minoritaires par rapport aux hautes castes Indo-népalaise, et singulièrement aux brahmanes, caste hindoue par excellence. Ce dernier point mériterait une exploration à part entière. On peut déjà avancer qu'en termes socio-économiques, les brahmanes, au Népal comme en Inde, ont fréquemment un niveau d'études élevé, et comme l'a dit Bajramuni Bajracharya lors de notre entretien, « la Lumbini Buddhist University a besoin de former de nouveaux enseignants, et les brahmanes y voient à juste titre une opportunité professionnelle. » D'autre part, dès la déclaration du projet de construire une université bouddhiste à Lumbini lors du premier World Buddhist Summit, le Buddhist Development Trust a composé un comité préparatoire intercaste. Celui-ci associait des Indo-népalais avec des Néwar (qui en constituaient tout de même la moitié) et des ethnies montagnardes, ainsi qu'un religieux theravada.²⁰³ Ensuite, Lumbini est hors du territoire néwar historique, et enfin la gestion du site de Lumbini constitue dès l'origine un projet national visant à mettre en valeur un patrimoine historique népalais à fort potentiel.

Pour ce qui est de la langue, on constate que c'est l'anglais qui est la langue d'enseignement exclusive à Lumbini Buddhist University, pour deux raisons. La première est la prétention à une dimension internationale, déjà incarnée par la présence d'étudiants mais aussi de chercheurs, d'enseignants et d'intervenants étrangers. La seconde raison est la dépendance de l'enseignement et de la recherche à Lumbini Buddhist University à l'égard des ressources

²⁰² <http://www.lbu.edu.np/Home> (consulté le 16.01.2017).

²⁰³ <http://www.lbu.edu.np/About> (consulté le 16.01.2017).

produites par les chercheurs étrangers de langue anglaise sur le bouddhisme. Pour illustrer ce dernier point, on peut mentionner la part écrasante de ressources bibliographiques à la fois non népalaises et en anglais utilisées pour le cours MBHS 602 de seconde année du master « Bouddhisme et études himalayennes » en 2014-2015 : 15 auteurs occidentaux et écrivant en anglais, 11 auteurs indiens écrivant en anglais, 2 auteurs népalais néwar écrivant en anglais (et 2 écrivant en népali).

Avec la Lumbini Buddhist University, le point de sortie de la zone de contact entre bouddhisme et langue néwar est sans doute atteint, à tout le moins dans l'état actuel des choses. D'où, sans doute, l'installation, sur le site de Lumbini, du Vajrayana Mahavihara par Naresh Man Bajracharya, qui instaure une présence du bouddhisme néwar dans toute sa tradition. D'autre part, les chercheurs Néwar sont certainement appelés à jouer un rôle d'interface entre leur communauté linguistique -- et éventuellement religieuse s'ils sont bouddhistes -- et le monde universitaire international.

6.6.5 Bilan de la situation de la religion

Nous avons introduit le bilan de notre étude de l'activisme linguistique néwar (parties 6.2 à 6.4) en esquissant le portrait de trois Néwar, Samyak Man Singh (6.5.2), Kishor Manandhar (6.5.3) et Jitendra Shakya (6.5.4). Ils auraient tout aussi bien leur place ici, après notre étude des institutions et acteurs religieux, car ils illustrent trois attitudes distinctes des Néwar aujourd'hui en termes tant de pratiques linguistiques que d'options religieuses. Kishor est issu d'une caste qui n'a jamais eu qu'un accès très limité aux enseignements bouddhistes, et c'est par choix personnel, à l'âge adulte, qu'il s'essaie à des pratiques méditatives que le theravada propose à tous. De même, scolarisé en népali et encouragé à parler cette langue à la maison, c'est une fois adulte qu'il prend conscience de l'importance, pour tous, du néwari en tant qu'accès à la connaissance de la culture néwar, et qu'il entretient ses compétences en néwari comme dans les autres langues qu'il maîtrise, et s'intéresse aux initiatives de redynamisation du néwari. Jitendra, de la caste Shakya traditionnellement seconde en termes d'accès aux pratiques du vajrayana après les Bajracharya, tout en menant une vie professionnelle et familiale qui le satisfait, explore le bouddhisme en général et le vajrayana en particulier. Il se

forme auprès d'un maître Bajracharya qui souhaite contribuer à ce que ses disciples s'approprient la voie bouddhiste en connaissance de cause. Il n'a donc pas tourné le dos à sa tradition bouddhiste, de la même manière que le néwari reste sa langue d'usage privilégiée. Quant à Samyak Man, qui est le plus jeune et fraîchement émoulu de l'université, tout comme il est passé d'une langue à l'autre en fonction des circonstances et des choix de ses parents, il n'a pas exprimé d'opinion sur le sujet de la religion. Il semble plutôt rester concentré sur la prochaine étape de sa vie socio-professionnelle, ce qui correspond peut-être à cette remarque de Levine et Gellner (2005 : 284) selon laquelle ce n'est pas tant le vajrayana néwar qui peut faire obstacle à la croissance du theravada au Népal, que l'apparition d'une classe moyenne consumériste pour laquelle la religion n'est pas une option pertinente.

Du côté du vajrayana, la mise en garde que le professeur Scherer a adressée aux Néwar bouddhistes lors de sa conférence menée de concert avec Naresh Man Bajracharya à Kathmandu (6.6.1.9) souligne un risque qui, au fond, découle de la même tendance humaine. Il a prévenu que « le bouddhisme néwar connaît lui aussi, de nos jours, une forme de catastrophe, c'est lorsque, jusque dans l'esprit des Bajracharya, hommes et femmes, l'attente de grasses rétributions pour les rituels et le désir de biens de consommation supplante le souci de la religion. »

Concernant la place du néwari dans la vie religieuse, elle est bien sûr directement liée à la part de Néwar impliqués dans chaque tradition bouddhiste. Voici la répartition d'usage oral et écrit dans les trois traditions bouddhistes actives au Népal et principalement dans la vallée de Kathmandu. Les langues entre parenthèses sont utilisées en fonction de l'auditoire ou du lectorat ; le sanskrit des textes Néwar peut être mâtiné de néwari, voire de népali, en raison des multiples recopiations au fil du temps.

	Vajrayana néwar	Theravada	Vajrayana tibétain
Langue d'enseignement oral	Néwari, népali	Néwari (népali, anglais)	Tibétain (anglais)
Langue d'enseignement écrit	Néwari, népali	Néwari (népali, anglais)	Tibétain (anglais)
Langue des textes sacrés	Sanskrit	Pali	Tibétain

Tableau 67 Langues pratiquées selon la forme de bouddhisme

Il y a bien sûr des exceptions, comme le lama tibétain Chökyi Nyima Rinpoché qui parle aussi népali et un peu néwari. L'usage du népali aux côtés du néwari dans l'enseignement actuel du vajrayana néwar ne vient pas de la présence de personnes de langue maternelle népali mais de la faiblesse des compétences en néwari d'un certain nombre de Néwar (comme les réponses à notre questionnaire l'avaient montré). Le néwari est, pour l'instant encore, intrinsèquement lié au vajrayana néwar. Il est également lié au theravada pour autant que l'auditoire reste massivement néwar, ce qui devient moins vrai à mesure que le theravada touche d'autres groupes linguistiques, dans la vallée ou au dehors. Il est par contre un obstacle pour un candidat exclusivement néwariphone à l'entrée dans la voie tibétaine. On peut prendre pour exemple les quelques Néwar qui avaient pris les vœux dans des monastères tibétains de la vallée après le passage de lama charismatiques pendant la première moitié du XXe siècle. Ils n'ont pas pu atteindre des postes élevés parce que les enseignements philosophiques étaient délivrés exclusivement en tibétain, langue qu'ils ne maîtrisaient pas, et ils sont restés cantonnés aux fonctions de maîtres des rituels (Levine & Gellner, 2005 : 244-246). Leurs disciples Néwar, plus jeunes, bénéficient à présent de l'enseignement en népali et en anglais du Ranjung Yeshe Institute de Chökyi Nyima Rinpoché. C'est donc dans le vajrayana néwar ainsi que dans le théravada que le rôle du néwari joue à plein.

La dernière partie de ce compte-rendu de notre enquête de terrain sera consacrée à l'activisme néwar en politique.

6.7 ORGANISATIONS POLITIQUES NEWAR

Padmaratna Tuladhar a été présenté plus haut (6.6.3.5), pour son activisme en faveur des droits des communautés linguistiques au Népal, de l'égalité entre les hommes et les femmes, des droits de l'Homme, etc. Il s'est cependant toujours attaché à préserver son indépendance vis-à-vis des partis politiques. Nous présentons à présent des organisations œuvrant pour les droits des Néwar, chacune à sa manière, mais qui concernent toutes notre étude car la langue fait toujours partie de leurs préoccupations. Il s'agit du Jyapu Samaj, qui a pour base la caste des fermiers Néwar, de Newa Dey Daboo, à prétention de fédération nationale, et du Nepa Rashtriya Party, parti politique.

6.7.1 Jyapu Samaj

Bien que notre enquête ait porté plus particulièrement sur les castes Bajracharya et Shakya, parce que leurs membres combinent fréquemment l'intérêt pour la langue avec une pratique du bouddhisme, et sont les Néwar les plus présents dans les institutions de ces deux domaines, il faut mentionner la caste des Jyapu, plus importante numériquement. Cette caste fait en partie appel à des prêtres Bajracharya pour certains rituels, et d'autre part il a été remarqué qu'elle se tourne de plus en plus vers le bouddhisme theravada (6.6.3.4). Mais elle a surtout suscité l'apparition de groupes militant pour une identité néwar dont la langue néwar est un constituant revendiqué, particulièrement au Jyapu Samaj²⁰⁴, qui fait de la maîtrise du néwari un prérequis de l'adhésion à l'association. Il est d'ailleurs intéressant de lire sur leur site web que « les Jyapu sont considérés comme étant les véritables descendants de la population originelle de la vallée de Kathmandu, et sont majoritaires au sein de la communauté néwar. »²⁰⁵

Nous avons rencontré, le 23 juillet 2014, un responsable de Jyapu Samaj, Mr Rabin Maharjan, à l'occasion de notre visite du siège de l'organisation, dont le bâtiment abrite également le musée ethnique que le Jyapu Samaj consacre à la culture Jyapu. Mr Maharjan nous a fourni

²⁰⁴ *Samaj*, mot issu du sanskrit et présent dans les langues modernes, désigne aussi bien « la société » que diverses formes de « groupements » ; dans la cas présent, le Jyapu Samaj a choisi de rendre son nom en anglais par *Jyapu Academy*.

²⁰⁵ <http://jyapusamaj.org.np/mikhabahal-tole> (consulté le 18.01.2017).

des informations précises sur les objectifs, l'organisation et les activités de l'association. Le Jyapu Samaj a été créé en 1994, avec trois objectifs : rehausser le statut des Jyapu, agriculteurs « méprisés par les castes supérieures néwar » ; unifier les Jyapu en mettant fin aux conflits en divisant certains des 45 quartiers de Patan, objectif qui a été atteint en cinq ans ; favoriser la formation, la santé et les activités économiques de la communauté. Il y a trois critères d'admission dans Samaj : être agriculteur, savoir jouer du tambour *dhimay*, parler néwari. Le slogan initial du Samaj était « Gardons vivants nos arts et notre culture ». A présent, après dix années de guerre civile, la chute de la monarchie et une certaine modernisation et ouverture du pays, le nouveau slogan est « La révolution de la société Jyapu aujourd'hui est d'améliorer l'éducation et de développer l'économie. » Le néwari était perçu comme étant en déclin, non seulement dans la diaspora néwar, mais aussi en province, voire dans la vallée. En application du premier slogan, le Jyapu Samaj et d'autres organisations ont permis d'enrayer ce déclin dans la vallée. Pour sa part, le Jyapu Samaj s'attache à promouvoir le néwari dans chaque quartier. Dans le domaine des pratiques religieuses, les Jyapu ont, à certaines périodes, fait preuve de flexibilité lorsque le pouvoir politique encourageait les gens à se déclarer hindous. Globalement, ils tendraient toutefois davantage vers le bouddhisme, et font souvent appel à des prêtres Bajracharya pour l'exécution des dix rituels (*samskara*) du cycle de vie²⁰⁶. Le Jyapu Samaj développe dans la ville de Patan un réseau d'associations qui en viennent à constituer autant de « sous-comités », ce qui n'est pas sans rappeler le fonctionnement de la Young Men Buddhist Association. Voici les domaines couverts par ces comités au moment de cette interview (juillet 2014) : jeunesse, économie, femmes, culture traditionnelle, juridique & coordination inter-quartiers, sport, construction, tourisme & relations internationales, santé, artisanat, le musée jyapu, promotion professionnelle (career development), agriculture & terres, publications & publicité, éducation et bourses d'études

Bien que le Samaj milite pour le respect des droits des ethnies du pays, il reste indépendant des partis, et la politique, considérée comme source de conflits, est interdite à l'intérieur de l'organisation. Mr Maharjan a déclaré ne pas connaître le projet de Nepal mandala de la fédération Newa Dey Daboo (dont il sera question dans la prochaine partie.) Selon Rabin, les Jyapu, qui constituent la majorité de la population néwar, se sentent liés aux autres Néwar par un sentiment de fraternité, et sont très désireux de contribuer à éradiquer les discriminations au sein de la communauté néwar afin d'unifier et de renforcer celle-ci. Au même titre que les

²⁰⁶ C'est l'administration particulière de dix *samskara* qui marque l'appartenance à la communauté socio-religieuse Néwar, et c'est sur le choix de l'officiant –Bajracharya ou brahmane – que le chercheur occidental se base généralement pour définir une communauté comme bouddhiste ou hindoue, bien que les pratiques puissent être plus complexes.

autres castes Néwar, les Jyapu de Patan considèrent faire partie des *adivasi*, c'est-à-dire des autochtones, de la vallée de Kathmandu, mais se distinguent par des traits culturels propres en termes d'habillement, de mode de vie et autres.

Bien que Mr Maharjan désigne les Bajracharya et les Shakya comme les anciens exploiters des fermiers Jyapu, on constate aujourd'hui, des deux côtés, un même souci de sauvetage de la langue néwar par son utilisation (critère d'adhésion au Samaj), ainsi qu'un attachement au bouddhisme, soit vajrayana néwar, soit theravada. Nous allons à présent rendre compte de notre visite du Newa Dey Daboo, dont il a déjà été question dans la dernière partie de notre questionnaire, ainsi que ci-dessus.

6.7.2 Newa Dey Daboo

Nous avons rencontré Naresh Tamrakar (au centre sur la photo ci-dessous), président de Newa Dey Daboo, « Forum des Néwar », le 3 juillet 2014 dans les locaux de l'organisation, à Kathmandu. Dans le bureau figurent un portrait (à gauche sur le mur, sur la photo ci-dessous) et un buste de Sankadar Sakwa, le créateur du calendrier néwar au IXe siècle.

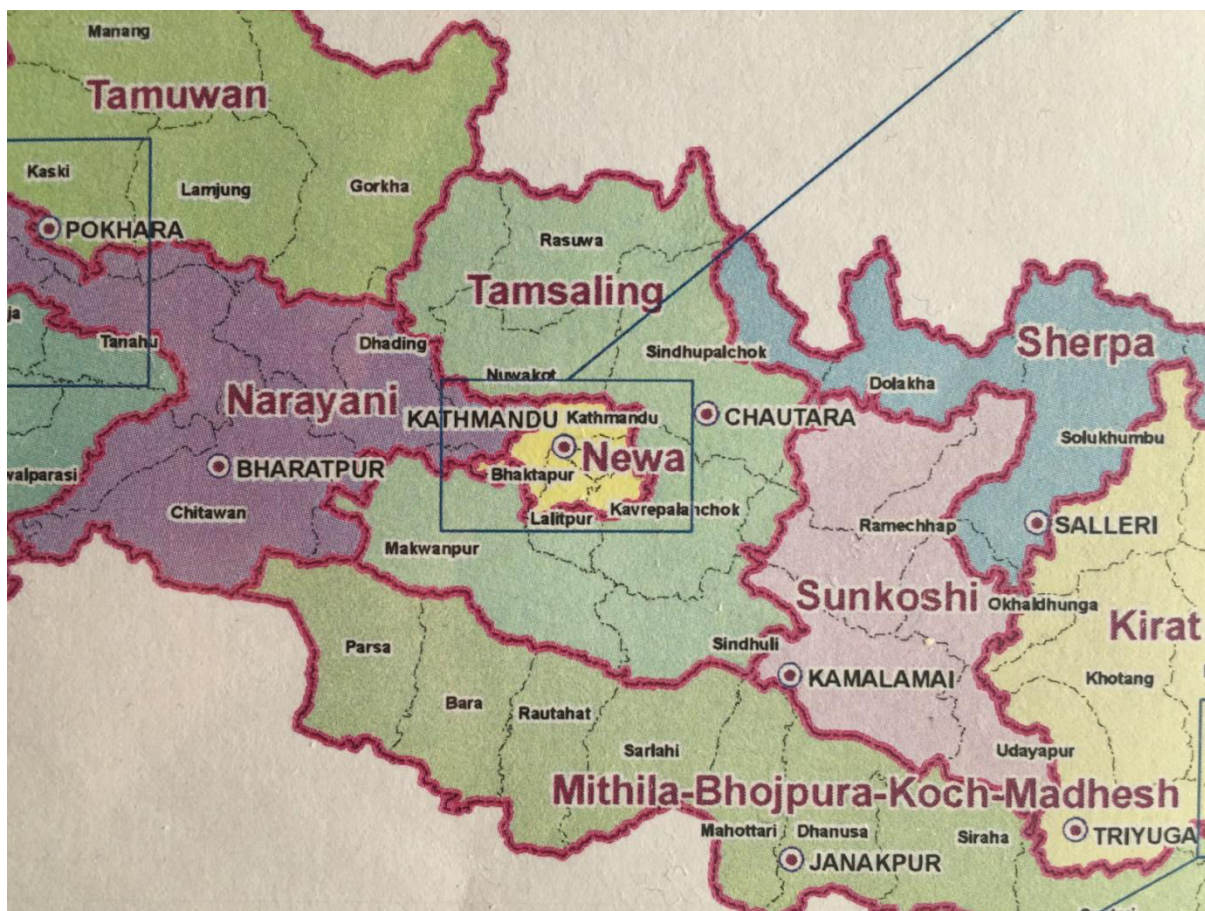


Photo 28 Newa Dey Daboo, le président Naresh Tamrakar, au centre (03.07.2014)

Mr Tamrakar a présenté les objectifs et le positionnement politique de Newa Dey Daboo. La structure a été fondée en 1995, avec pour objectif le développement de la société Néwar dans les grands domaines suivants : économique et éducatif, culturel, et politique (voir le contexte de sa formation en 4.2.7.17). Nous extrayons les données organisationnelles suivantes du site de Newa Dey Daboo.²⁰⁷ Parmi les 23 membres du comité central, il y a des Bajracharya, Shakya, Shrestha, Uday et professions de services essentiellement, et un Maharjan (Jyapu). On remarque la présence de l'activiste des droits des minorités Padmaratna Tuladhar. Le comité central comprend sept départements : développement organisationnel et peuples autochtones ; femmes, langue, littérature et affaires culturelles ; relations internationales ; médias et relations publiques ; suivi et évaluation ; ressources financières. Il cherche également à être présent au niveau des comités villageois de développement (V.D.C.) Les 400 associations membres et les représentants couvrent tout le territoire népalais.

Mr Tamrakar a précisé le positionnement du Newa Dey Daboo en termes d'identité néwar, et notamment de la langue, et de politique ethnique nationale. Il s'agit avant tout d'unir les Néwar. En effet, dans la vallée particulièrement, les associations reflètent la division de la société Néwar en castes ou groupes que le Newa Dey Daboo essaie d'unifier. Le Jyapu Mahaguthi à Patan et la Nepal Bhasa Academy à Kirtipur sont membres de Newa Dey Daboo. Au niveau de la langue, pour l'instant, les Néwar sont désavantagés par le monopole de la langue népali dans l'administration ; par exemple, les concours se déroulent en népali, et les plaidoeries au tribunal doivent s'effectuer en népali. Le Newa Dey Daboo demande que la langue Néwar puisse être utilisée notamment dans ces situations. Naturellement, le Newa Dey Daboo soutient le projet de Deepak Tuladhar, fondateur de la Newa English Modern School, de « Quartier Néwar, école Néwar » (6.4.3), avec un objectif de 100 écoles proposant au moins des cours de Néwari. Dans la plupart des écoles où le Néwari est actuellement présent, celui-ci est langue enseignée ; il y a encore très peu d'écoles où le Néwari est langue d'enseignement d'une ou de plusieurs matières. Pour que toutes les ethnies népalaises puissent davantage s'approprier leur destinée, le Newa Dey Daboo est favorable à la création d'un Népal fédéral de huit régions sur la base de l'ethnie localement majoritaire : Tamang, Magar, Limbu, Raï, etc., délimitées sur la carte que Mr Tamrakar nous a communiquée (ci-après). Sur cette carte on voit bien, dans le cadre central, la vallée de Kathmandu, avec ses trois districts de Kathmandu, Patan et Bhaktapur, désignée comme province autonome « Newa » (une des deux formes, avec « Nepa », du mot « Néwar » en néwari).

²⁰⁷ <http://www.deydaboo.org> (consulté le 18.01.2017).



Carte 7 Newa Dey Daboo, carte du projet de Népal fédéral (détail)²⁰⁸

Pour les Magar, Limbu et autres, a poursuivi Mr Tamrakar, la démarche a davantage de poids car ces groupes sont majoritaires sur leur territoire historique, ce qui n'est plus le cas des Néwar dans la vallée de Kathmandu. Cette demande d'un Népal fédéral composé de 14 régions ethniques n'a toutefois pas encore obtenu satisfaction. Le Newa Dey Daboo s'inquiète de ce que les Néwar sont aujourd'hui minoritaires dans la vallée. De plus, la croissance démographique des Néwar s'est ralentie : + 0,7%. Pour tenter d'enrayer ce processus qui entraînerait à terme la dilution de l'identité néwar, le Newa Dey Daboo revendique la création d'un *Nepal Mandala* dans la vallée, c'est-à-dire la création d'une entité administrative au sein de laquelle priorité serait donnée aux Néwar et à leur culture. Pour atteindre ce but, des lettres et pétitions sont envoyées aux politiciens, et des manifestations, et des grèves générales ou *Nepal bandha*, sont organisées.

²⁰⁸ Carte créée avec l'aide du Center for Constitutional Dialogue, C.D.D. (soutenu par l'U.N.D.P.) et du United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (O.C.H.A.). Photographie d'un détail de l'exemplaire papier aimablement communiqué par le Newa Dey Daboo.

On voit que dans cette organisation aussi, la langue néwar est considérée comme un marqueur central de l'identité néwar. Mr Tamrakar a conclu sur un constat de succès en termes de conscience identitaire néwar : « En dehors de la vallée de Kathmandu, les Néwar étaient méprisés car minoritaires. Aujourd'hui, grâce à ce réseau associatif, on est fier de s'affirmer comme Néwar. » Cependant, l'action du Newa Dey Daboo n'est pas encore connue de tous. En particulier, seuls 42% des personnes interrogées lors de l'administration de notre questionnaire qui ont répondu à la question « Avez-vous déjà entendu parler du projet de Népal mandala ? » ont été affirmatifs (5.2.12.1). Il est clair que la fragmentation de la société néwar en castes et en villes mais aussi en quartiers – comme on l'a vu dans l'action du Jyapu Samaj à Patan – est un défi à relever dans toute tentative d'un éveil d'une conscience néwar globale qui permettrait le succès d'une action politique telle que celle du Newa Dey Daboo.

6.7.3 Le Nepa Rashtriya Party

La seule entité néwar pleinement intégrée au jeu politique népalais est aujourd'hui le Nepa Rashtriya Party, « Parti national néwar » (*nepa* étant utilisé pour *néwar* ici), fondé, selon Gellner (2015), « peu avant les élections de 2008, grâce auxquelles, par le système de la proportionnelle, il gagna 37.757 voix qui lui permirent d'avoir un député à l'assemblée constituante. » Raja Man Shakya, professeur au département de néwari à Patan Multiple Campus, auteur d'un mémoire sur les mouvements identitaires néwar, et secrétaire de l'association des jeunes Néwar, Yuva Bauddha Samuh, nous a convié à la remise de prix organisée par l'association dans les locaux de l'école Anandakuti Vidyapeeth, à Kathmandu (6.6.3.5), le 19 juillet 2014. Il nous a alors présenté à son frère aîné, Keshab Man Shakya, président fondateur du Nepa Rashtriya Party, et cofondateur du Newa Dey Daboo. Les deux frères ont un benjamin, qui est moine bouddhiste en Thaïlande dans la tradition theravada. Keshab Man Shakya nous a conté l'origine et les objectifs du parti, et nous a confié sa motivation personnelle, son analyse de la situation actuelle en termes de potentiel et d'obstacles.

Mr Shakya, bouddhiste, était engagé en 1990 dans la lutte pour la liberté religieuse contre la monarchie hindoue d'alors. La constitution de 1991 n'ayant pas donné satisfaction à ces revendications, il a participé à la fondation de Nepalese Federation of Indigenous

Nationalities (N.E.F.I.N.²⁰⁹), puis à celle du Newa Dey Daboo en 1995. Les maoïstes du Népal se sont acquis, au début de leur lutte, le soutien des ethnies, dont ils appuyaient les revendications, mais une fois arrivés au pouvoir, ils n'ont pas tenu leurs promesses. Ce constat a créé des tensions au sein du Newa Dey Daboo, où les maoïstes, entre autres, sont présents. Ces tensions ont affaibli la capacité d'action de la fédération, et Padmratna Tuladhar (présenté plus haut, 6.6.3.5), en sa qualité de conseiller de Newa Dey Daboo, s'efforce d'apaiser les dissensions. Keshab Man Shakya reproche par ailleurs à la fédération de manquer de clarté quant à la stratégie qu'il compte mettre en œuvre pour obtenir la création d'une région autonome néwar dans la vallée de Kathmandu, où les Néwar sont déjà devenus minoritaires. Pour ces raisons, Mr Shakya a quitté l'organisation. Cette déconvenue lui a fait prendre conscience de la capacité d'action, à son sens limitée, des associations :

« Les associations, c'est bien, on fait des réunions, les chefs de partis viennent nous faire des promesses et repartent avec une guirlande de fleurs autour du cou, mais rien ne change car, tous les partis étant dirigés par des brahmanes, non seulement ils ne servent pas les intérêts des Néwars et des autres ethnies, mais ils y font obstacle. Alors, j'ai pensé qu'avoir un parti politique dédié à nos intérêts serait peut-être plus efficace, et j'ai fondé un parti Néwar, le Nepa Rashtriya Party. Nous avons obtenu un siège sur les 601 que compte l'assemblée constituante mise sur pied en 2008. Par ordre d'importance, notre parti n'est que 19^e sur 25, mais aucun des grands partis n'ayant la majorité, ils sont obligés de composer avec des partis tels que les nôtres. Depuis deux mois²¹⁰ nous bloquons le travail du parlement pour imposer le Inclusion Act, c'est-à-dire la représentation des ethnies dans l'administration politique. Nous n'avons pas encore obtenu gain de cause, mais nous persévérons ; ainsi, il y a une semaine, nous avons mis sur pied une alliance de sept partis à base ethnique (ethnic identity based parties). » Mr Shakya a ensuite pointé du doigt ce qui constitue pour lui le principal frein : « Objectivement, il y a toutes les conditions pour une action politique efficace en vue d'affirmer nos droits, mais les Néwars souffrent d'une faiblesse interne : la passivité, le manque d'implication. Par exemple, il n'y a que 200 abonnés au principal journal en langue Néwar, le Sandhya Times. Même l'actuel Deputy Prime Minister²¹¹, Prakash Man Singh, un Néwar²¹², ne se soucie pas de la situation de notre culture. »

La famille de Keshab Man Shakya étant bouddhiste pratiquante, nous l'avons, pour finir, interrogé sur sa position par rapport au sujet religieux. Il a clairement répondu que « le parti

²⁰⁹ <http://www.nefin.org.np>

²¹⁰ A la date du 19 juillet 2014.

²¹¹ Chargé des affaires fédérales & du développement local.

²¹² Fils de Ganesh Man Singh, le « Père » de la révolution de 1990, de caste Néwar hindoue.

se présente comme néwar, tout en étant officieusement bouddhiste également. Grâce au parti, j'ai pu remplir un mandat de ministre de cabinet (c'est-à-dire ministre de plein exercice), ce qui m'a permis de mettre la question Néwar & bouddhiste sur la table. » Quant à la relation entre bouddhisme et néwari, il a fait le constat suivant : « depuis une dizaine d'années, le bouddhisme theravada recrute de plus en plus dans des ethnies autres que les Néwar, tandis que la langue néwar, elle, n'est le propre que de la seule ethnie néwar. L'évolution de la situation du bouddhisme et de celle du néwari ont donc naturellement une amplitude différente. »

Les acteurs politiques néwar, qu'ils agissent dans le milieu associatif ou, depuis plus récemment comme nous venons de le voir, dans le cadre d'un parti politique à part entière, font tous part de leur prise de conscience de la division et de l'indifférence d'une partie de la population néwar. Ils y voient le principal obstacle à franchir pour que la communauté puisse réussir à la fois dans la préservation de sa culture et dans l'obtention du respect de ses droits, les deux étant souvent conçus comme allant de pair. Dans ces analyses et actions, la langue apparaît certes comme le premier marqueur identitaire à sauvegarder. Mais le caractère redondant de la motivation religieuse ne peut être ignoré, à commencer par le fait que tant le Newa Dey Daboo que le Nepa Rashriya Party ont été fondés par un bouddhiste convaincu et qui reconnaît la motivation religieuse qui anime un certain nombre de ses semblables.

6.8 BILAN DES OBSERVATIONS DE TERRAIN

A l'issue de cette exploration des organisations et initiatives de revitalisation ou de développement dans les domaines de la langue et de la religion chez les Néwars, nous donnons ci-dessous un résumé des découvertes effectuées, structurées, pour chaque domaine, en causes et solutions identifiées par les acteurs, puis nous mettrons en évidence les liens entre les deux domaines.

6.8.1 Déclin de la pratique linguistique : perceptions et réactions

Les activistes de la langue attribuent l'attrition qui menace le néwari à quatre causes : la politique de l'Etat, la minoration démographique des Néwar dans la vallée, le manque de réactivité des Néwars, l'inertie d'une société pendant longtemps divisée (par quartiers, villes et castes), ces deux derniers facteurs étant partiellement interdépendants.

Les moyens mis en œuvre au sein de la communauté sont d'une part l'ouverture de classes, d'écoles ainsi qu'un département d'université, dans lesquels le néwari est enseigné ou utilisé afin d'élever le niveau de compétences de la population en néwari, et la production de supports pédagogiques. Ensuite, il y a une offre de littérature et de presse écrite en néwari, et le développement de moyens de diffusion de l'écrit (bibliothèques, librairies) et des médias audio-visuels, des chansons et des films. Enfin, une réflexion est menée quant à l'élaboration d'une police Unicode qui permettrait notamment de particulariser la présence du néwari sur internet en le distinguant des langues écrites en alphabet devanagari.

Les actions visant à obtenir un soutien politique local ou national sont les lettres et pétitions adressées aux politiciens, les manifestations, l'établissement de liens avec les activistes d'autres ethnies pour exiger ensemble l'application des droits des minorités, la demande d'un territoire néwar dans la vallée de Kathmandu, et la participation à la vie politique nationale via un parti dédié. Afin d'accroître la légitimité de ces actions, des initiatives sont prises au niveau de la politique de la communauté elle-même, pour tenter de convaincre les Néwar de surmonter leurs divisions et d'agir de concert. On remarque qu'aucun interlocuteur n'a semblé

envisager de démarches à un niveau international, tel qu'en offre la possibilité, par exemple, la Convention internationale de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO, dont le Népal est pourtant signataire.²¹³

De la synergie de ces actions pourrait alors naître le cercle vertueux suivant : une langue plus largement utilisée, vecteur d'informations utiles (via les médias et l'enseignement) et d'opportunités professionnelles (technologies de la communication, médias, littérature, chanson, cinéma, enseignement, fonction publique, etc.), et un renforcement de l'attachement à la langue par une fierté identitaire retrouvée (comme mentionné par le président de Newa Dey Daboo). On peut représenter cet enchaînement dans un schéma comme celui qui suit. Il constitue certes une simplification, puisque dans la réalité les interactions croisées entre les différents pôles sont nombreuses. Il n'en rend pas moins compte du sens de la dynamique principale.

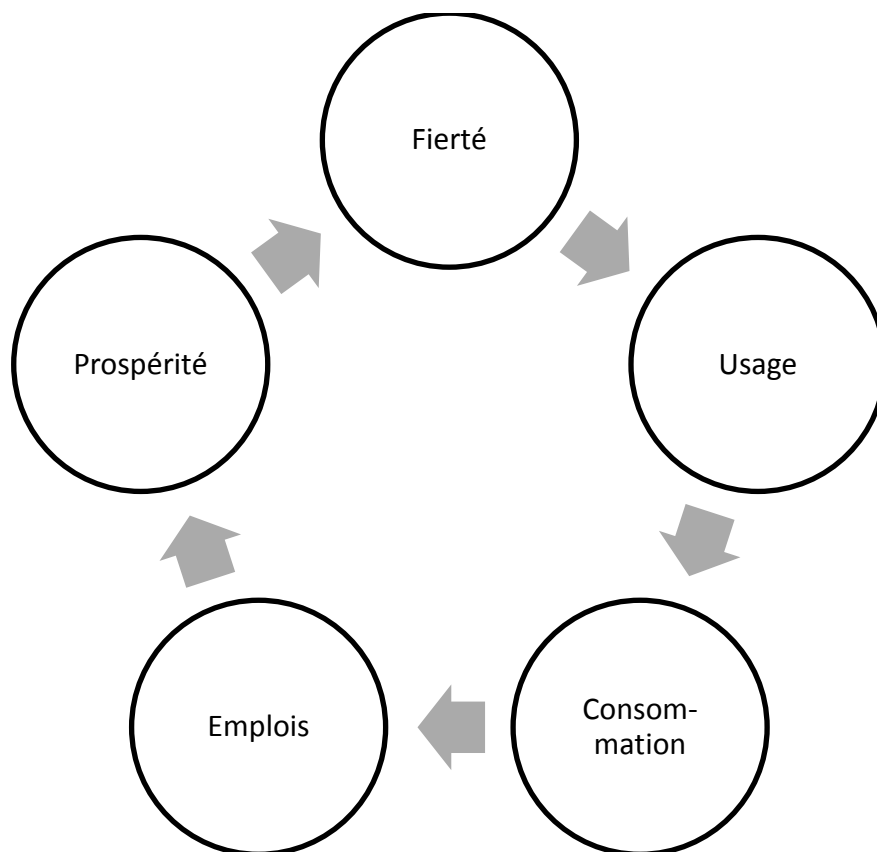


Figure 11 Facteurs possibles d'une revitalisation du néwari

²¹³ Source : <https://ich.unesco.org/fr/les-etats-parties-00024> (consulté le 25.05.2017).

Par « usage » sont entendus l'usage de la langue mais aussi les actions de formation, individuelles ou collectives, pour accroître ses compétences. La « consommation » pointe les biens et services dont la production, la diffusion et la consommation implique l'usage du néwari. A l'écrit, il s'agit notamment de la littérature, de la presse, des écrits administratifs, juridiques et commerciaux, des supports pédagogiques, et de la communication interpersonnelle écrite, y compris électronique. A l'oral, ce sont la télévision, l'internet, la radio, la chanson, le cinéma, l'enseignement, les échanges administratifs, juridiques, commerciaux et artisanaux, les colloques et réunions diverses. La « fierté » est un sentiment qui légitime les maillons suivants de la chaîne. Nous avons constaté, lors d'une enquête sur la garhwali²¹⁴, langue himalayenne indienne minorée de l'Etat d'Uttarakhand, que des locuteurs avaient intégré la sous-valorisation de leur langue transmise par les acteurs de l'imposition du hindi. Ils déclaraient avec dépit que leur langue « n'était qu'un dialecte », « venait du hindi », et « n'avait pas de littérature », en parfaite contradiction avec la réalité linguistique – mais en parfait accord avec les objectifs de « satellisation » (Marcellesi 1981 : 9) des langues régionales que poursuit le lobby hindiphone.

Toutefois, notre schéma, qui met l'accent sur l'aspect économique, ne rend pas justice au système de valeurs qui anime encore l'immense majorité des Néwar résidant dans la vallée de Kathmandu. En effet, dans la « consommation » de services en néwari, les « réunions diverses » incluent les nombreux échanges et événements culturels qui, chez les Néwars, sont toujours religieux, qu'ils concernent les rites du cycle de la vie ou les rites, enseignements et pratiques religieux. Même s'ils contribuent à l'économie monétaire lorsqu'ils comprennent dons ou rétribution, ils sont réalisés en vue d'objectifs de nature toute différente : intégration dans la caste, bénédiction du mariage, progrès spirituel, devenir post-mortem. Ceci nous amène à résumer les actions visant à assurer ou développer la vitalité religieuse.

²¹⁴ Notre mémoire de master en Sciences du Langage, *Le garhwali, une langue en danger ?* 2010, sous la direction de Mr Salih Akin, Université de Rouen, EA4305 Lidifra.

6.8.2 Déclin du vajrayana néwar : perceptions et réactions

Les personnes se mobilisant pour la survie du vajrayana néwar attribuent une chaîne de causes à la désaffection que connaît leur culte. Un manque de culture bouddhiste chez beaucoup de fidèles mais aussi de prêtres entraîne une ignorance de la philosophie et une incompréhension du sens des rituels d'un côté, une incapacité à expliquer de l'autre. De cela découle la désaffection à la fois en termes de clientèle -- et donc de revenus --, et en termes de vocations pour la prêtrise, effet en partie lié au précédent, comme schématisé ci-après.

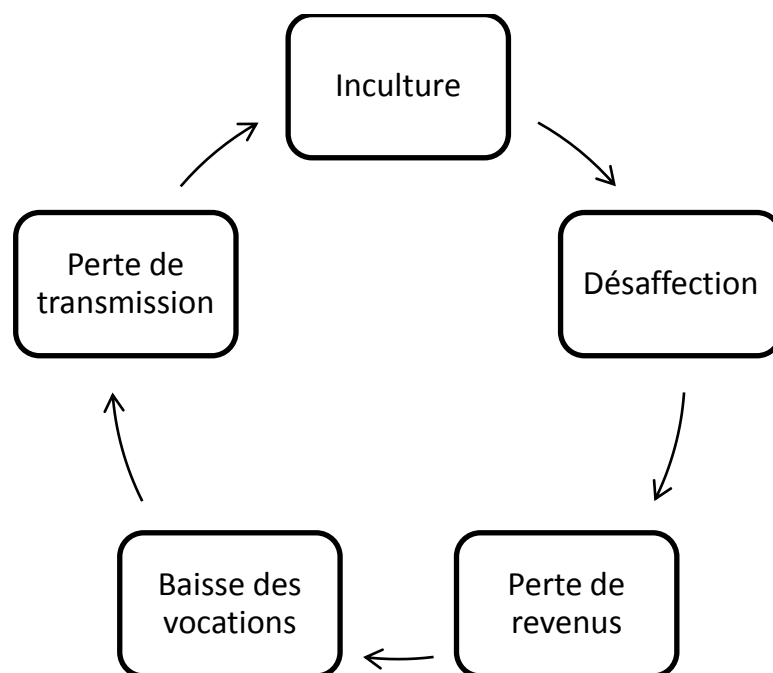


Figure 12 Facteurs de déclin de la vitalité du vajrayana néwar

Par « inculture » est entendu l'affaiblissement des compétences en termes de philosophie, d'histoire et de signification des pratiques religieuses bouddhistes, tant chez les prêtres que parmi le public, les membres de la caste Bajracharya ayant non seulement une fonction d'officiants mais aussi un rôle d'enseignement et de direction spirituelle. La désaffection des fidèles envers le culte tantrique néwar peut se faire au bénéfice du bouddhisme theravada, mais aussi du consumérisme. La perte de revenus va de pair avec une baisse du prestige et une perte de confiance envers l'efficacité des rituels comme envers la capacité des prêtres à guider le fidèle spirituellement. Cela signifie aussi une insuffisance des moyens requis pour la

réalisation des fêtes et l'entretien des édifices et objets de culte, instruments d'efficacité en même temps que signes de prestige et sujets de fierté. La perte de revenus renforce donc à son tour la désaffection du public, mais entraîne aussi une baisse des vocations à la prêtrise et aux initiations tantriques que l'exercice du sacerdoce exige de recevoir. A son tour, le désintérêt des jeunes pour la prêtrise et la direction spirituelle crée une pénurie d'enseignants pour les générations suivantes de prêtres et de croyants, ce qui nuit à la transmission du savoir, tant aux futurs prêtres qu'au public.

Les efforts actuels portent, comme nous l'avons vu, sur la formation des prêtres et sur la hausse du niveau de connaissance générale du bouddhisme dans la population. Sur ce point de la formation, la situation du néwari et celle du bouddhisme néwar sont différentes. La communauté linguistique néwar possède en elle-même des personnes-ressources à même de transmettre leurs compétences dans le reste de la population (les écrivains et autres locuteurs maîtrisant le néwari). Il n'en est pas de même aujourd'hui pour le bouddhisme vajrayana néwar. Celui-ci a besoin de prendre en dehors de lui-même des connaissances qu'il ne possède plus et de les réinjecter dans son cycle de transmission. A l'heure actuelle, cet emprunt se fait à la littérature scientifique sur le sujet du bouddhisme, littérature essentiellement occidentale et anglophone. Ce transfert de savoirs se fait dans le cadre universitaire (Tribhuvan University, Patan Multiple Campus) ou dans des établissements privés souvent partenaires du réseau universitaire. Une différence de taille par rapport à l'université française par exemple, est que la revitalisation et la diffusion du bouddhisme comme pratique personnelle et, à travers cela, comme outil d'influence sur la société (népalaise et humaine) font partie des objectifs premiers de ces établissements, et de leur public. L'objectif de ces initiatives est, en ce qui concerne la vitalité du vajrayana néwar, d'instaurer une dynamique vertueuse : capacité à enseigner d'un côté et à comprendre de l'autre, accroissement de la demande d'enseignements et de rituels, et donc des vocations ainsi que de la prospérité des prêtres et instructeurs spirituels, qui auront ainsi davantage de moyens et de temps pour accroître leurs compétences.

6.8.3 Coïncidence des deux activismes

6.8.3.1 Bouddhismes et langues en présence

L'intimité structurelle que l'enquête met au jour entre les activismes linguistique et religieux chez les Néwar bouddhistes se perçoit d'un regard sur le schéma suivant. Celui-ci indique en les reliant quelles langues les Néwar, mais aussi les autres Népalais et les « étrangers » (principalement les occidentaux²¹⁵), utilisent dans leurs interactions orales avec les clergés bouddhistes présents dans la vallée de Kathmandu. Ces religieux appartiennent soit au vajrayana néwar, et ce sont alors toujours des prêtres néwar ; soit au theravada, et dans ce cas il peut s'agir de Srilankais, Thaïlandais ou Birmans mais aussi de Néwar ; soit au vajrayana tibétain, donc en général des Tibétains réfugiés au Népal ou leurs descendants ou successeurs.

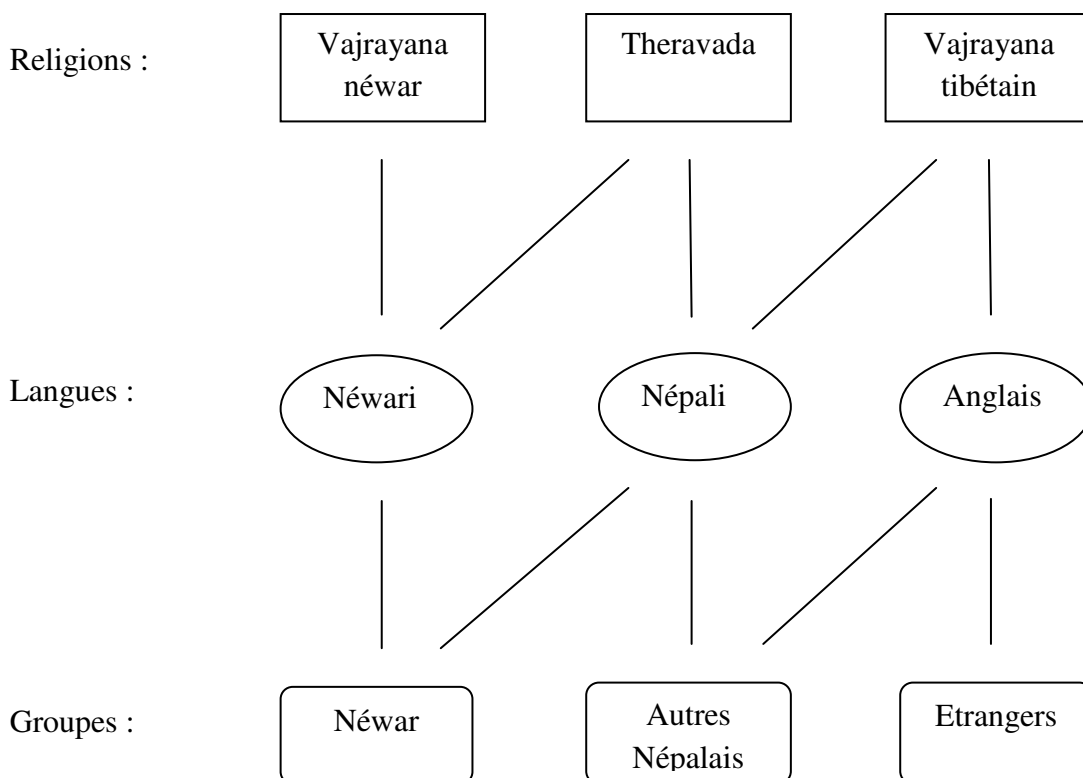


Figure 13 Pratiques linguistiques selon les formes de bouddhisme et les communautés culturelles

²¹⁵ Les Népalais désignent généralement du terme anglais *foreigner* les occidentaux dans leur globalité, les ressortissants des pays voisins étant, eux, nommés selon leur nationalité.

Comme toutes les représentations schématiques, celle-ci, pour rester lisible, laisse de côté certaines combinaisons qui restent des exceptions individuelles, telles qu'un Tibétain qui parlerait néwari, ou un Néwar suivant, de concert avec des Occidentaux, un enseignement du bouddhisme tibétain délivré en anglais. De même, certaines proportions doivent être gardées à l'esprit : le néwari est beaucoup plus utilisé que le népali dans le vajrayana néwar, de même que dans le theravada (malgré des variations possibles en fonction du public). Ceci étant, on remarque la place centrale qu'occupe le néwari dans les rapports des Néwars à la religion bouddhiste dans ses deux traditions avec lesquelles les Néwars sont le plus impliqués. Nous allons donc voir maintenant comment langue et religion pénètrent chacune le champ de l'autre chez les Néwars.

6.8.3.2 La langue facteur de la vitalité religieuse

Le fait que le néwari soit le médium exclusif de diffusion du vajrayana néwar chez les Néwar -- son seul public -- résulte du développement historique spécifique de cette tradition dans la communauté néwariphone. Par ailleurs, nous avons constaté dans notre enquête la prééminence, jusqu'à aujourd'hui, de l'usage du néwari dans les interactions des Néwar avec les enseignants du theravada. Ceux-ci sont, soit néwar, soit des Srilankais ou d'autres Sud-asiatiques coutumiers du prêche dans la vallée de Kathmandu. Cette domination de l'usage du néwari dans ce contexte découle, elle aussi assez logiquement, du fait que le theravada a été importé au Népal par des Néwar avides de « répandre le vrai Dharma sur [leur] terre natale », comme Guruma Dhammavati (6.6.3.1). Le néwari est ainsi omniprésent dans la pratique linguistique des Néwar bouddhistes. Réciproquement, quelle est la présence du bouddhisme dans l'activisme linguistique néwar ?

6.8.3.3 La religion facteur de la vitalité linguistique

La présence du bouddhisme dans l'activisme linguistique néwar peut être active, revendiquée comme un moteur de l'action en faveur de la langue, ou passive, du seul fait de l'appartenance de ses acteurs au bouddhisme. Ou bien, si l'on considère que la confession influe probablement sur l'action linguistique, même involontairement, on peut parler de présence explicite et de présence implicite. Les deux cas de figure sont représentés par des personnes ou institutions rencontrées au cours de l'enquête de terrain. La présence active ou

explicite du bouddhisme dans l'action en faveur du néwari se rencontre par exemple dans des institutions éducatives qui sont actives dans les deux domaines. Anandakuti Vidyapith, école fondée par un Néwar moine theravada, donne la parole, dans ses événements extra-scolaires, à des activistes linguistiques et des droits des minorités. Y.M.B.A., association de jeunes bouddhistes, comporte une école enseignant les programmes nationaux et dans laquelle le néwari est une des langues obligatoires. L'école Jagat Sundar Bwone Kuthi, nommée d'après un activiste du néwari, utilise le néwari comme médium d'enseignement, et le bouddhisme comme cadre moral de l'équipe pédagogique comme des élèves. La présence du bouddhisme est « officieusement revendiquée », pourrait-on dire, par le co-fondateur de la fédération des associations identitaires néwar, Newa Dey Daboo, ainsi que du parti politique néwar Nepa Rashtriya Party, Keshab Man Shakya, qui est de caste néwar, dont un des frères est moine en Thaïlande, et qui nous a confié que son activisme linguistique et communautariste était soutenu par une aspiration au développement du bouddhisme. D'autre part, l'histoire de la résistance néwar au régime des Rana, histoire qui a désormais ses héros, ses célébrations anniversaires, possède un double héritage littéraire et religieux. L'enracinement du theravada au Népal doit beaucoup à cette épopée, dont le double fruit est on ne peut mieux représenté par un ouvrage de référence, premier roman en néwari, *Sugata Saurabha*. Cette biographie épique du Bouddha a été écrite en néwari entre 1941 et 1945 par Chittadhar Hridaya – né Tuladhar, caste bouddhiste -- alors qu'il était incarcéré pour ses activités de sauvegarde du néwari.²¹⁶

Aujourd'hui, dans toutes les activités de création, de préservation et de diffusion de supports écrits ou oraux du néwari, de l'association littéraire installée dans la maison-musée de Hridaya à Kathmandu, jusqu'aux films les plus récents, les bouddhistes sont majoritaires. Parmi les cas rencontrés, on peut citer par exemple le bibliothécaire de Asha Archives, Sarad Kasa, qui participe à divers événements et activités bouddhistes. Au Nepal Bhasa Parisad, association purement littéraire, les responsables que nous avons rencontrés sont tous bouddhistes, soit dans le vajrayana, soit dans le theravada (Phanindra Ratna Bajracharya, Nabin Chitrakar, Jal Krishna Shrestha). Il en va de même d'écrivains reconnus tels que Mathurâ Sâyami et Durga Lal Shrestha, qui sont aussi des militants des droits des langues régionales au Népal. Certains de ces bouddhistes le sont par choix personnel, notamment les Shrestha, traditionnellement hindous. Dans les neuf quotidiens en langue néwari que nous

²¹⁶ Ce livre va d'ailleurs plus loin qu'une biographie, en ce qu'il rend contemporains de la vie du Bouddha nombre de traits de la vie quotidienne des Néwar, artifice littéraire qui peut néanmoins encourager ceux, notamment des Shakya, qui voudraient voir dans les Néwar les héritiers du clan du Bouddha (Lewis, Tuladhar, 2010 : 354-358).

avons observés, lorsqu'un article porte sur un événement ou un sujet religieux, il s'agit toujours de bouddhisme. Sur la seule chaîne de télévision intégralement en néwari, Nepal Mandala TV Channel, l'intervenant du programme de philosophie était, en 2014, Yogi Vikashananda. Adopté enfant par des Shrestha, il s'est formé en méthodes méditatives et thérapeutiques en Inde, et ne revendique aucune néwarité. A l'inverse, l'intervenant de l'émission de sensibilisation au Dharma (mot qui désigne aussi bien l'hindouisme que le bouddhisme) est Naresh Man Bajracharya, activiste du bouddhisme tantrique dans toute sa spécificité néwar. Le chanteur et membre de l'association de promotion du néwari Layakoo Newa Jyajhwâ Puchâ, Shulindra Shakya, est de caste bouddhiste. Bouddhiste également, le cinéaste Sulendra Tuladhar qui s'efforce, avec la Nepal Bhasa Film Society, de préserver la langue et la culture néwar. Au département de néwari de Patan Multiple Campus, deux enseignants qui ont souhaité nous parler de la situation du néwari sont, l'un, un prêtre du vajrayana néwar, l'autre, une nonne theravada (néwar aussi). Pour terminer, l'autre école de médium néwari -- la première citée plus haut étant la Jagat Sundar Bwone Kuthi --, la Modern Newa English School, à la pointe de l'enseignement en langue maternelle néwar, créatrice de matériel pédagogique, et sans référence au bouddhisme dans son projet pédagogique, a pour fondateur et directeur Deepak Tuladhar, également à l'initiative du projet « quartier néwar, école néwar » ; il est de caste bouddhiste et participe à divers événements d'activisme linguistique ainsi qu'à la vie religieuse bouddhiste néwar, notamment en tant que membre d'un *guthi* de chants dévotionnels.

La proximité des deux activismes, linguistique et religieux, est ainsi redondante chez les Néwars bouddhistes, depuis l'origine de ces activismes. En effet, cette proximité avait été remarquée par Toffin à propos de la résistance culturelle néwar sous le régime des Rana, même si c'était pour en souligner la faible ampleur en termes d'action politique, car « la contestation est restée limitée à de petits groupes d'intellectuels qui appartenaient le plus souvent à des milieux bouddhistes » (1975 : 38). Or, on ne peut que constater la pérennité de cette association de revitalismes linguistique et religieux au cours du siècle qui a suivi, entreprises qui semblent bien s'être étendues à d'autres castes, à de nouvelles générations. Elles se sont en outre institutionnalisées en centres de formation, en activités de recherche et enseignement, comme en structures associatives et politiques, particulièrement depuis la plus grande latitude accordée aux revendications identitaires depuis la fin de la monarchie hindoue et népaliphone en 2006.

Dans la conclusion de notre travail, nous allons croiser les résultats de notre enquête quantitative obtenus par l'administration de questionnaires, avec les présentes conclusions de

la partie qualitative de notre travail découlant d'interviews et de visites d'institutions, afin d'évaluer la vitalité de la langue et de la religion chez les Néwars bouddhistes. Puis, nous reviendrons sur les théories et concepts mentionnés en première partie de notre exposé. Nous déterminerons dans quelle mesure les faits observés sur le terrain permettent de les illustrer, confirmer, infirmer, ou suggèreraient leur adaptation, en termes d'étude de la vitalité linguistique, de la vitalité religieuse, et des possibilités d'appréciation conjointe des deux phénomènes. Enfin, nous nous interrogerons sur l'interdépendance de la langue et de la religion.

7 SYNTHÈSE

A l'issue de cette présentation du terrain d'étude et de l'analyse des données collectées lors de l'enquête à la fois par questionnaire administré à l'écrit et par entrevues et visites, nous allons confronter aux faits les concepts et théories retenues au début de notre étude. Il s'agira d'évaluer la pertinence de ces choix et de dire si, d'une part, ces outils permettent de rendre lisible la situation de la culture observée, et d'autre part si cette lecture peut contribuer à enrichir la réflexion sur cette problématique de relation entre langue et religion dans la dynamique des identités culturelles. Nous allons faire le point sur la vitalité du néwari, puis sur celle du bouddhisme chez les Néwar, et nous nous interrogerons ensuite sur les coïncidences observées entre les deux dynamiques. Mais tout d'abord, voyons si notre étude nous a permis de déceler qu'un processus de construction d'une identité néwar est enclenché.

7.1 ELEMENTS D'UNE CONSTRUCTION IDENTITAIRE NEWAR

Nous avons rappelé (2.3.5) les étapes et composantes de l'émergence des identités nationales dans l'Europe moderne selon notamment Thiesse (2001) et Hroch (1985). Les initiatives actuelles de définition, maintien, ou remodelage de la ou des identités néwar partagent certains facteurs du phénomène européen. Ainsi, les associations littéraires documentent la langue et la font vivre, célèbrent les acquis (épopée de la résistance linguistique, corpus littéraire) et encouragent la création. Par contre, la langue n'est pas encore standardisée, et surtout, son usage, bien que permis, ne bénéficie d'aucun appui politique. Bien que plusieurs enquêtés aient défini leur langue maternelle comme celle de leurs « ancêtres », ceux-ci sont anonymes. Les Néwar en effet ne nomment pas d'ancêtres fondateurs de leur communauté : les mythes contant l'origine du peuplement de la vallée renvoient à un passé trop éloigné et imprécis pour y trouver des noms, et les derniers rois néwar proprement dit n'ont pas brillé face à l'invasion gorkha. Seule l'élite littéraire (c'est-à-dire les lettrés, sans que cela

n'implique un statut socio-économique particulier) entretient la mémoire d'une geste fondatrice de l'affirmation linguistique néwar face à l'oppression du régime des Rana au siècle dernier, et l'écrivain dissident Chittadhar Hridaya a sa statue sur une place de Kathmandu. Ceci nous amène au troisième élément de l'identité « nationale », l'histoire de la communauté. En effet, si pour l'instant il n'y a pas d'épopée néwar globale, l'œuvre maîtresse du poète Hridaya, *Sugata Saurabha*, constitue un élément intéressant. Cette biographie épique du Bouddha est truffée d'éléments de la vie rurale néwar du début du XXe siècle, ce qui en fait une entreprise de rattachement des Néwar à l'épopée religieuse du bouddhisme lui-même. On touche là à un trait culturel qui éloigne les Néwar d'aujourd'hui des Européens modernes, à savoir l'attachement à la religion, toujours vivace (Toffin 2016a). Il y a certes des musées, concession à la vision occidentale de mise en valeur du patrimoine. Or, nous avons observé lors de notre enquête, qu'à l'occasion des festivités bouddhistes du mois estival de Gumla, que les statues du petit musée archéologique de Swayambhunath recevaient des offrandes tout comme celles des temples. Peut-on dire qu'il s'agisse d'un folklore dans le sens que les historiens des nationalismes européens donnent à ce mot ? Il s'agit en fait d'un point de contact entre la muséographie scientifique et une pratique religieuse bien vivante. Pour continuer sur le même exemple, les jeunes gens qui ont défilé au son d'instruments de musique rituelle dans ce musée ce matin-là et ont déposé leurs offrandes de fleurs sur les statues, arboraient sur leurs polos le logo de leur troupe de musique religieuse. Là encore, on peut être induit en erreur et penser qu'il s'agit d'une troupe folklorique constituée pour l'occasion. Il n'en est rien : les membres des confréries de musique rituelle sont intégrés par un rituel initiatique qui constitue également un rite d'entrée dans la caste et dans l'âge adulte (Toffin 2016c : 212-213).

La différence fondamentale entre la vie culturelle, littéraire, religieuse des Néwar d'aujourd'hui et la construction des identités nationales européennes au XIXe siècle est double. Tout d'abord, il n'y a pas, pour l'instant, de pouvoir politique pouvant représenter ni a fortiori soutenir un mouvement d'unification et d'affirmation d'une identité néwar. Mais surtout, ces éléments culturels néwar sont encore bien vivants. Certes, les associations défendant les intérêts de la caste anciennement paysanne des Jyapu, ont une démarche qui emprunte à deux dynamiques d'origine occidentale, particulièrement illustrées par le Jyapu Samaj de Patan : le « musée Jyapu », qui exhibe des vêtements, objets artisanaux et outillages ruraux, et la couverture progressive de toute la commune par un maillage d'associations et de représentants de la jeunesse. Ce mouvement est intéressant, car il comporte aussi l'affirmation des Jyapu comme les « vrais Néwar », qui seraient les plus anciennement implantés dans la

vallée de Kathmandu. Mais même cette branche de l'activisme culturel néwar, outre qu'elle est limitée à un groupe de castes et peine à sortir de cette limitation qui la définit, est loin de rassembler tous les ingrédients d'un essor nationaliste à l'européenne, à savoir les quatre éléments avancés par Thiesse que nous avons mentionnés au début de cette section, et l'élite intellectuelle agente de la phase A du processus identifié par Hroch. Ces outils conceptuels seront certes à garder à l'esprit lors de l'observation de l'évolution future de l'activisme culturel et politique néwar, mais il nous semble de toute manière que l'aspect religieux est, dans ce contexte néwar, népalais et plus largement sud-asiatique, ne doit jamais être perdu de vue. La langue, par ailleurs, est, comme nous l'avons vu, l'objet central de nombreuses initiatives de revitalisation de la culture néwar.

7.2 VITALITE DU NEWARI

7.2.1 Diglossie, domination, interférences

D'après les pratiques langagières déclarées par nos enquêtés, et en cohérence avec à la fois la persistance du néwari comme langue maternelle chez les Néwar et le statut de langue officielle dont jouit le népali, les Néwar sont aujourd'hui la plupart du temps au moins bilingues en néwari et en népali, quelles que soient les variations de compétences par ailleurs. Il y a donc bilinguisme, mais y a-t-il diglossie ? D'un côté, il n'y a pas de variétés hautes ou basses au sein du groupe des dialectes du néwari (qui, par ailleurs, sont bien des variétés intercompréhensibles selon les enquêtés). Cette langue ne connaît donc pas de diglossie dans les termes de Ferguson (1959). D'un autre côté, selon la définition élargie donnée par Fishman (1967), le néwari connaît certes une relation de diglossie dans laquelle le népali est, dans les interactions avec les non néwariphones et dans l'usage des services publics, la langue haute. Cela est le fait de la politique linguistique de l'Etat, et de l'inclusion du territoire néwar originel dans un grand Népal où les Indo-népalais népaliphones sont dominants démographiquement et politiquement. Cette valeur haute attribuée au népali découle des fonctionnalités objectives de cette langue dans le Népal actuel, et un statut supérieur lui est naturellement attribué par ses locuteurs en langue maternelle, principalement les Indo-

Népalais. Cependant, le néwari n'est pas considéré pour autant comme une langue basse par les Néwar, lesquels perçoivent le népali comme un outil de domination des Néwar par les Indo-népalais, une communauté qu'ils définissent souvent comme culturellement moins riche et originale que la leur (voir les réponses au questionnaire, notamment en 5.2.11.4). De ce point de vue, le néwari reste, pour les Néwar et au sein de leur société propre, la variété haute, mais est en situation de domination à l'échelle du pays, et cette tension entre statut et fonctionnalité alimente en partie les attitudes de revendications et d'activisme culturel néwar. D'autre part, le néwari ne semble pas être objet d'importantes interférences. A époque ancienne le sanskrit, support de culture indienne hindoue et bouddhiste, a apporté son vocabulaire conceptuel dans le néwari ancien, ce qu'il a fait également pour le népali, d'où un certain lexique de commune origine dans les deux vernaculaires modernes, qui ne résultent donc pas d'une influence réciproque entre elles. Aujourd'hui encore, les deux langues, népali et néwari, restent bien distinctes, et les interférences se font avant tout de l'anglais vers le néwari, comme observé dans la littérature contemporaine et le cinéma. Dans les échanges entre Néwar, en fonction du degré de compétence en néwari, une bascule du néwari vers le népali peut s'opérer en cours de conversation (comme constaté lors de l'entretien avec Samyak Man Singh en 6.5.2), mais l'intégrité de chacune des deux langues est respectée dans les deux phases de la conversation, sans interférences au sein des énoncés. Par contre, le néwari s'est introduit dans les textes bouddhistes originellement en sanskrit, sans que nous puissions pour l'instant circonscrire dans le temps l'apparition de ces interférences. Quoi qu'il en soit, la reproduction des textes s'étant faite par recopiage manuscrit jusqu'au XXe siècle, l'interpolation de termes néwar pourrait témoigner d'une importance grandissante de la langue orale néwar par rapport au sanskrit dans l'activité religieuse. Elle pourrait aussi révéler une perte de compétence en sanskrit menant à la confusion ou au remplacement de termes sanskrits devenus obscurs, incompris ou indéchiffrables, par des mots néwar de sens équivalent ou d'usage dominant. Ceci étant, il semble qu'à la perte de compétences en sanskrit ait succédé une perte de compétences en néwari écrit lui-même, comme l'auto-évaluation des compétences langagières par nos enquêtés le révèle, ce qui nous amène à présent à faire un état des lieux de la vitalité du néwari dans les pratiques des locuteurs.

7.2.2 Compétences des locuteurs du néwari

Les réponses des personnes enquêtées sur leurs compétences langagières ainsi que sur leur utilisation du néwari ont permis d'esquisser un paysage de la pratique du néwari qui est généralement de structure tripolaire et se déploie à travers plusieurs dimensions. Il y a les compétences proprement dites (écrit, oral, compréhension et expression), et les différences entre les générations, ainsi que la scolarisation, qui est directement liée à la génération étant donné les récents progrès importants de la scolarisation au Népal. Entrent également en jeu la distance entre le lieu de l'interaction et le domicile, l'appartenance ou non de l'interlocuteur à la communauté néwar et néwariphone (ce qui est souvent lié au lieu d'interaction, l'habitat néwar étant traditionnellement groupé). Enfin, ces facteurs croisent ceux constitués par les circonstances et les sujets de conversation. Les pratiques se répartissent ainsi entre un pôle regroupant l'âge avancé, le monolinguisme en néwari, un très faible niveau d'étude et d'alphabétisation, le domicile et son environnement immédiat, les proches, voisins et autres Néwar, la vie domestique et de quartier, les fêtes, et les conversations portant sur la culture et la religion, d'une part. A l'autre extrême, le pôle de l'adolescence et du premier âge adulte. Ce pôle se caractérise par des compétences écrites et orales croissantes en népalais et de plus en plus en anglais, et, à l'inverse, des compétences en néwari limitées à une compréhension partielle. C'est le domaine des études secondaires et supérieures, de l'étranger, des moyens de communication modernes, ainsi que de la consommation de média internationaux et des sujets de conversation qu'ils véhiculent. Entre les deux, le pôle des adultes actifs d'âge moyen, aux pratiques linguistiques intermédiaires par rapport aux deux autres pôles. Ces locuteurs ont été les vecteurs de ce passage de l'un à l'autre de par la politique linguistique qu'ils ont mise en œuvre dans leur foyer, et se retrouvent par là-même dans le rôle d'interprètes – linguistiques mais plus largement aussi culturels -- entre des générations dont les moyens de communication mutuelle se sont très rapidement différenciés.

Cette « hétérogénéité fonctionnelle » (Montaut 2001) des pratiques linguistiques des Néwar, semblable à celle relevée par Akin dans la diaspora kurde en France, témoigne peut-être d'une communauté d'évolution des situations de langues minoritaires, que le groupe minoritaire soit venu s'inclure dans le groupe majoritaire (migration), ou que le groupe majoritaire soit venu englober le groupe devenu ainsi minoritaire (invasion et redéfinition des frontières dans le cas du Népal). Toutefois, bien qu'immigrés kurdes en France et Néwar de la vallée de Kathmandu puissent être identifiés également comme alloglottes, la pratique du néwari actuellement

constatée semble bien trahir une attrition de la « loyauté linguistique » (Akin 2017). Une autre variable croisant de manière redondante celle des compétences en néwari est la religion. Comme nous l'avons synthétisé en 5.2.7, la profession de la foi bouddhiste va globalement de pair avec de plus grandes compétences en néwari que le rattachement à l'hindouisme.

7.2.3 Causes et remédiations : politiques linguistiques

Les Néwar rencontrés sont quasiment unanimes à attribuer à la politique linguistique de l'Etat à la fois la baisse des compétences en néwari observée sur les trois générations actuelles et le manque d'intérêt de la jeunesse envers la pratique du néwari. L'imposition d'une scolarisation en népali et l'absence de soutien au développement de la scolarisation dans les langues maternelles de la part de l'Etat d'une part, et l'utilisation exclusive du népali dans l'administration publique nationale et locale, d'autre part, ont eu plusieurs effets. Elles ont à la fois entravé la transmission et l'utilisation des compétences en néwari, et nuï à la réussite scolaire des néwariphones, à leur accès aux postes de la fonction publique ainsi qu'à leur utilisation des services publics, y compris la justice. Cela a en outre incité les parents à cesser de transmettre le néwari à leurs enfants et découragé chez les enfants toute velléité de développer des compétences en néwari. Cette dernière génération, qui a baigné dans le néwari au cours de sa petite enfance puis a été dirigée vers le népali et l'anglais, se trouve à la charnière du monde néwariphone et du monde népaliphone et anglophone, à la fois diachroniquement et synchroniquement. Cependant, la libéralisation de l'enseignement en langue maternelle, entre autres conséquences des bouleversements politiques qu'a connu le Népal depuis surtout une dizaine d'années, fait émerger des alternatives à cette évolution qui paraissait irrésistible. Tout d'abord, un esprit de résistance s'est fait jour dès la fin du XIXe siècle et le début des persécutions que la langue néwar, conjointement avec le bouddhisme, a subi de la part de la dynastie des premiers ministres Rana jusqu'à 1950. Des protestations, des publications, y compris depuis l'exil étranger, la création et l'impression clandestines d'écrits malgré les emprisonnements ont constitué une geste dont la mémoire est entretenue par plusieurs organisations à travers des rencontres, publications, événements commémoratifs. Cette conscience unitaire néwar, à base littéraire et bouddhiste, est la manifestation la plus ancienne de l'activisme culturel néwar. Elle constitue une référence commune et une des sources d'inspiration pour des initiatives plus récentes dans les domaines de l'enseignement,

des médias et de la politique. Beaucoup plus récemment a commencé d'être posé un autre acte de politique linguistique, également non institutionnel mais d'une toute autre source, et susceptible d'un développement plus universel car il émane d'un souci commun à tous les parents -- la réussite scolaire des enfants. Il s'agit d'un nouvel intérêt, de la part d'un nombre croissant de familles, envers le rétablissement de la transmission intergénérationnelle de la pratique du néwari. Cet intérêt se nourrit peut-être d'une aspiration diffuse à retrouver une communication plus fluide dans les foyers. Il peut aussi, et parallèlement, découler d'une réceptivité à un argument pédagogique qui connaît une popularisation certaine, celui d'une plus grande efficacité de l'apprentissage en langue maternelle. En l'absence de soutien de l'Etat, c'est par des initiatives privées que le néwari devient non seulement langue enseignée mais aussi langue d'enseignement, en réponse à ce retournement d'attitude dans un certain nombre de familles néwar. Il n'y a en outre pas de raison de douter que l'environnement politique ait contribué plus ou moins directement à cette innovation. En effet, l'encouragement, par les politiciens maoïstes, des revendications ethniques qui couvaient dans le pays, pour n'avoir été qu'une stratégie électoraliste faite de promesses non tenues, n'en a pas moins fait naître une prise de conscience et une aspiration. Celles-ci nourrissent désormais l'action d'organisations néwar diverses à tonalité politiques, de la fédération Newa Dey Daboo au Nepa Rashtriya Party en passant par le Jyapu Samaj, lequel s'efforce de fédérer les castes Jyapu de Patan, et d'autres associations moins connues. Toutes accordent une importance primordiale à la valorisation de la langue, comme l'un des droits – d'ailleurs constitutionnels – de la communauté néwar. Enfin, des entreprises d'utilisation du néwari dans les médias et la culture se sont également fait jour au cours des dernières années, sur la base d'aspirations individuelles à maintenir et à développer l'usage du néwari mais aussi la connaissance de la culture néwar. Ce sont des archives-bibliothèques, des librairies, la presse écrite, des programmes radiophoniques associatifs, une chaîne de télévision, des chansons et des films. En réponse à la « non planification » (Baldauf 1993) du développement des langues locales – dont le néwari – par l'Etat toujours majoritairement indo-népalais et népalophone, la réaction protéiforme dont nous venons de rappeler les principales composantes poursuit trois des objectifs des planifications linguistiques dont Nahir (1984 : 294) avait dressé la liste : le maintien, la revitalisation, et la diffusion. Faute d'une demande suffisante, notamment éducative, qui justifierait les investissements nécessaires, il semble encore trop tôt pour que soient entreprises des actions sur la langue elle-même, telles que la standardisation et l'unification terminologique, mais on note que, par exemple, le débat sur le choix d'un alphabet Unicode pour le néwari est déjà bien engagé dans les cercles linguistiques et

médiatiques néwar. D'autre part, nous avons souligné l'usage du néwari dans l'interprétariat d'enseignements délivrés par des religieux bouddhistes d'Asie du Sud-Est et dans la traduction de textes pali, ainsi que la publication de manuels de rituels et de philosophie du vajrayana à l'usage des cercles de disciples de certains maîtres spirituels du bouddhisme tantrique néwar. Ces pratiques contribuent, à leur échelle et sans qu'il s'agisse de leur but premier, à la standardisation de parties du lexique du néwari.

En tout état de cause, nos enquêtés sont très majoritairement demandeurs de davantage de produits culturels et médiatiques, écrits et oraux, en langue néwar. Ils justifient cette demande par l'aspiration à ce que les compétences en néwari soient renforcées, pour eux-mêmes comme chez les autres, et que la langue, et aussi la culture néwar, soient « sauvées » et se développent. Dans quelle mesure le néwari est-il réellement menacé ?

7.2.4 Situation du néwari

Au fil de nos observations dans le cadre des deux parties de notre enquête de terrain (administration d'un questionnaire, et observations de terrain participatives), mais aussi auparavant dans la présentation de notre objet d'études, nous avons été amenés à prendre en compte, à un moment ou à un autre, chacune des trente-trois variables de la typologie des langues minoritaires d'Edwards (2.1.3.4). En gardant à l'esprit les résultats de cette investigation des variables de la vitalité du néwari, nous nous reportons à présent aux critères que le rapport *Vitalité et disparition des langues* rendu par le groupe d'experts spécial sur les langues en danger réunis par la Section du patrimoine immatériel de l'UNESCO en 2003 a retenus comme pertinents pour l'évaluation de la vitalité d'une langue. Ces critères sont au nombre de neuf²¹⁷. Nous les reprenons ci-dessous, en les faisant suivre à chaque fois – en italique -- du descriptif de la situation du néwari dans le domaine concerné :

- 1) le nombre absolu de locuteurs : *entre les recensements de 2001 et de 2011 (5.3.1.1), la population des locuteurs du néwari a crû en nombre absolu (+2,6%), mais moins que la population néwar elle-même (+6,2%), et a donc décréu en proportion de la population néwar (-2,3%) ;*

²¹⁷ UNESCO [En ligne] <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00142> (consulté le 24 février 2010).

- 2) le taux de locuteurs sur l'ensemble de la population : *la population néwar ayant moins crû que la population népalaise dans son ensemble, le néwari est également moins représenté dans la population totale ;*
- 3) la disponibilité de matériels d'apprentissage et d'enseignement des langues : *le matériel d'apprentissage et l'enseignement du néwari sont le produit d'actions privées (écoles – 6.4.4), et la quasi-totalité des Néwars interrogés incriminent l'inertie de l'Etat ;*
- 4) la réaction face aux nouveaux domaines et médias : *la demande de médias en néwari de la part des Néwar est grande (5.2.5.2), mais les financements font défaut (cas de la chaîne Nepal Mandala TV Channel – 6.3.1), tandis qu'une réflexion est menée quant au choix d'un alphabet Unicode néwar (6.2.8) ;*
- 5) le type et la qualité de la documentation : *la langue a été décrite (4.5.2), et quelques dictionnaires sont disponibles (6.2.3), mais ces outils ont un faible impact étant donné la modestie du réseau d'enseignement du néwari à ce jour ;*
- 6) les attitudes et politiques linguistiques au niveau du gouvernement et des institutions, les usages et statuts officiels : *comme toutes les langues régionales et ethniques du Népal, le néwari peut désormais être utilisé dans l'enseignement et, avec le népali, dans l'administration locale ; ce droit n'est cependant pas appliqué, faute de volonté et de moyens de la part des autorités : pas d'enseignement du ni en néwari dans les établissements publics, pas d'affichage ni de publications officielles bilingues néwari-népal ;*
- 7) l'utilisation de la langue dans les différents domaines publics et privés : *l'usage du néwari est restreint au cercle familial et communautaire (5.2.4) ;*
- 8) l'attitude des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue : *les réponses au questionnaire font ressortir à la fois une baisse de l'usage du néwari et un désir de le voir davantage utilisé ;*
- 9) la transmission de la langue d'une génération à l'autre : *dans les familles, la transmission intergénérationnelle est défaillante (5.2.4.8).*

C'est, d'après le site même de l'UNESCO (2010) ²¹⁸, en fonction de ces neuf variables que l'organisme classe les langues qui lui sont signalées dans l'une des six catégories suivantes, par niveau croissant de menace pesant sur sa vitalité :

	Niveau de vitalité	Symptômes
1	Sûre	La langue est parlée par toutes les générations ; la transmission intergénérationnelle est ininterrompue
2	Vulnérable	La plupart des enfants parlent la langue, mais elle peut être restreinte à certains domaines (par exemple : la maison)
3	En danger	Les enfants n'apprennent plus la langue comme langue maternelle à la maison
4	Sérieusement en danger	La langue est parlée par les grands-parents ; alors que la génération des parents peut la comprendre, ils ne la parlent pas entre eux ou avec les enfants
5	En situation critique	Les locuteurs les plus jeunes sont les grands-parents et leurs ascendants, et ils ne parlent la langue que partiellement et peu fréquemment
6	Eteinte	Il ne reste plus de locuteurs connus

Tableau 68 Vitalité des langues (UNESCO)

Pourtant, c'est le seul état de la transmission intergénérationnelle qui semble retenu comme critère de classification dans ce tableau, étant donné le contenu de la colonne des symptômes. Quoiqu'il en soit, si l'on s'en tient à cette classification, bien que dans certaines familles la langue soit sans doute transmise d'une génération à l'autre (niveau de vitalité « sûre »), d'après les résultats de notre enquête on peut dire que d'une manière générale, la vitalité du néwari se situe, en fonction des familles, entre les niveaux 2 « vulnérable » (restriction de l'usage au domaine domestique) et 3 « en danger » (le néwari n'est plus transmis comme langue maternelle aux enfants).

Si l'on revient aux neuf variables précédentes, on constate que, certes, la pratique est en baisse, le matériel insuffisant, et la langue politiquement opprimée, ce qui constitue des

²¹⁸ Pour cette information proprement dite : <http://www.unesco.org/new/fr/communication-and-information/access-to-knowledge/linguistic-diversity-and-multilingualism-on-internet/atlas-of-languages-in-danger> (consulté le 29/05/2016)

facteurs explicatifs à l'affaiblissement de la transmission intergénérationnelle. Cependant, cet état des lieux, statique, est incomplet, car les critères 4 et 8 révèlent, dans le cas du néwari, une prise de conscience de la part de la population locutrice. Celle-ci manifeste également une réaction dans le sens d'une demande de davantage de produits culturels et médiatiques en néwari, et éducatifs (parents envoyant leurs enfants dans des écoles néwariphones). La communauté met d'ailleurs en œuvre un début de réponse à cette demande, pour l'instant modeste faute de moyens. Le néwari est donc en recul, en même temps que l'on observe des signes de réaction.

Nous n'avons pour l'instant pas mis l'accent, dans cette synthèse, sur les liens entre les revitalismes linguistique et religieux chez les Néwar, car il importe, après avoir établi l'état de vitalité du néwari, de s'attacher à discerner celui de la vitalité du bouddhisme dans la communauté néwar.

7.3 VITALITE DU BOUDDHISME

7.3.1 Didogma, domination, interférences

Dans notre utilisation (et traduction) des concepts qu'Omoniyi (2006 : 137) a adapté de ceux de « bilinguisme » et de « diglossie » pour la description de situations de pratiques religieuses, nous avons proposé (2.2) d'appeler *didogma* la relation entre une forme religieuse haute et une autre basse, et de désigner par *bicréance* la profession de deux croyances par un individu (ou un groupe). Nous avons rappelé plus haut (7.1.1) que les Néwar connaissent une situation de bilinguisme sans diglossie. De même, nous remarquons que, dans la population des fidèles, qui sont avant tout commanditaires de rituels mais aussi d'enseignements spirituels auprès des religieux – nonnes et moines theravada, prêtres néwar Bajracharya ou lamas tibétains --, il peut y avoir bicréance, dans le sens où certains suivent, par exemple, les sermons de religieux theravada ou tibétains tout en continuant à recourir aux prêtres néwar tantriques pour les grands rites du cycle de la vie. Mais le concept de *didogma* est délicat à appliquer parce que,

d'une part, il s'agit de la même religion, et d'autre part le fidèle peut reconnaître une supériorité à un officiant ou enseignant dans tel domaine (par exemple la discipline) et une supériorité à un autre individu sur un critère différent (par exemple la maîtrise de tel rituel). Il y aurait donc plutôt ce qu'on pourrait appeler une « hétérodoxie fonctionnelle », si le sens commun d'hétérodoxie en français ne risquait pas de venir brouiller cette adaptation du concept d' « hétéroglossie fonctionnelle » utilisé par Pandharipande. Du point de vue de l' « élite » de chaque tradition, on doit bien sûr s'attendre à l'affirmation d'un didogma à l'avantage de la tradition que ces élites font vivre. Ainsi, il n'y a pas d'oppression ou de domination, les fidèles étant libres de s'adresser aux uns ou aux autres selon leurs besoins ou préférences.

Quant aux interférences, pour poursuivre notre analyse d'une manière parallèle à celle que nous avons menée pour la langue, c'est encore une fois le fidèle qui peut créer l'équivalent d'une interférence en associant dans sa pratique religieuse des éléments appartenant à différentes traditions. Les religieux s'attachent, eux, bien au contraire, à éviter ce qui leur apparaîtrait comme une compromission. Ils peuvent cependant y être contraints, dans une certaine mesure, par les fidèles. En effet, d'une part les Néwar sont très demandeurs de l'exécution de rituels à domiciles, ce à quoi les moines, et surtout les nonnes néwar, doivent se plier s'ils veulent conserver les bonnes grâces de leurs ouailles, même si leur formation et leurs aspirations les porteraient davantage à l'enseignement de la philosophie, de la discipline et de la méditation. Et réciproquement, c'est bien en réponse à l'attrait qu'exerce auprès de la population la clarté des explications et des comportements des religieux theravada, que certains prêtres Bajracharya s'attachent à accroître leur niveau de connaissance du bouddhisme et à clarifier la morale de leur tradition.

7.3.2 Compétences des acteurs du bouddhisme : remédiations et politiques religieuses

On l'a vu dans la section précédente, ce sont les compétences des religieux qui attirent les fidèles, d'où des actions de formation à l'intention du public, et des actions, pour ainsi dire, de formation de formateurs à l'adresse des jeunes prêtres Bajracharya, des futurs lamas et des aspirants à la vie religieuse du theravada. Pour ces derniers, les études se font en Birmanie, en Thaïlande et au Sri Lanka, avant de revenir, le cas échéant, au Népal pour transmettre

enseignements et pratiques du bouddhisme aux personnes intéressées. Les moyens pour ces formations ne manquent pas, dans ces pays d'Asie du Sud-Est où le bouddhisme theravada bénéficie du soutien de la population, et souvent de l'Etat. Les enseignants qui viennent – ou rentrent – au Népal, enseignent en néwari car les Néwar ont été les acteurs initiaux de l'introduction du theravada au Népal et sont encore très majoritaires dans les vihara du pays. Les études monastiques dans la tradition tibétaine, qui est principalement représentée au Népal par des communautés en exil, et dans lesquelles les Néwar sont rares malgré les liens anciens, commerciaux, artistiques et spirituels, de certaines familles néwar avec le Tibet de jadis, sont souvent financées par des Occidentaux. Les textes sont en tibétain, et les enseignements sont donnés en tibétain, ou en anglais lorsque le public est international. Il est rare qu'il soit adapté aux népaliphones, a fortiori aux néwariphones (sauf exception, 6.6.2.2). Mis à part le theravada, dont l'implantation au Népal, et surtout dans la vallée de Kathmandu, semble se pérenniser, mais qui reste très minoritaire, la tradition bouddhiste qui domine encore la société néwar, et qui a été actrice de son histoire depuis l'origine, est le bouddhisme tantrique des prêtres Bajracharya. Leur perte de statut est la conséquence directe de l'affaiblissement progressif de leurs compétences sur les deux plans de la maîtrise du sanskrit, disparue dans la plupart des cas, et de la connaissance philosophique, carence qui découle en partie de la précédente. Des Bajracharya, conscients du péril qui menace leur tradition, se forment, y compris à l'université, en histoire et philosophie du bouddhisme, et associent ces connaissances réappropriées au savoir-faire rituel hérité traditionnellement, dans un enseignement plus élaboré transmis aux aspirants à la prêtrise afin de mettre ceux-ci en mesure de répondre aux demandes de leurs futurs clients et disciples. Quant à un autre des facteurs de la désaffection des Néwar, surtout des jeunes, à l'égard des prêtres Bajracharya comme officiants – ou à l'égard de la carrière de prêtre pour les enfants de ceux-ci --, à savoir l'effondrement progressif du système des castes, dans une société qui se laïcise, cette évolution appelle une remise en cause en profondeur du statut même du prêtre tantrique. Cette remise en cause, bien qu'elle se fasse jour dans certains esprits, n'a pas encore donné lieu à l'apparition d'un nouveau type de relation d'enseignant à disciple dans cette tradition. Cependant, marginalement, on observe notamment dans la danse rituelle des initiatives innovantes qui vont dans le sens de l'ouverture des enseignements et des formations à toute personne motivée.

Pour recourir ici aussi à l'adaptation d'une analyse de la situation des langues à la situation des religions, en l'occurrence les objectifs des planifications de Nahir (1984), nous observons que les Bajracharya comme les theravada veillent à la pureté de leur tradition. Les premiers

maintiennent la transmission initiatique familiale, les seconds sont fidèles à leurs textes canoniques. Bien que le theravada ne soit pas en danger au Népal – où il est au contraire en train de s’implanter --, pour certains de ses représentants (comme Guruma Dhammavati – 6.6.3.1), le recours au theravada est considéré comme l’instrument d’une renaissance du monachisme chez les Néwar. Les deux traditions s’efforcent de diffuser leur croyance, avec moins de moyens chez les Bajracharya, qui de surcroît partent de plus bas puisque la transmission orale et écrite de leur dogme était quasiment éteinte. Une *unification* (Nahir) ou *standardisation* semble un but plus lointain – si tant est que le besoin s’en fasse sentir un jour. Certains Bajracharya souhaitant relever le niveau intellectuel de ses coreligionnaires mais sans rien ôter à l’ensemble des rites et pratiques, même dans leurs aspects les plus culturels et sociaux (comme Naresh Man Bajracharya – 6.6.1.3). D’autres voix, elles, s’élèvent contre l’amalgame d’éléments étrangers au bouddhisme proprement dit qui s’est produit au cours de l’histoire, et appellent à une *purification*, tels Manishwar Raj Bajracharya (6.6.1.4).

7.3.3 Situation du bouddhisme

Nous avons adapté (2.2.2) la typologie des religions minoritaires d’Edwards à l’étude de la situation des religions, et nous avons ainsi établi une liste équivalente de trente-trois variables, dont nous avons également traité la plupart dans notre enquête de terrain et aussi dans la présentation de notre objet. Ceci nous permet à présent d’adapter également à l’étude de la vitalité religieuse les critères retenus par l’UNESCO pour l’évaluation de la situation des langues rappelés plus hauts (7.2.4). Certes, nous ne connaissons pas le nombre ni la proportion exacts de bouddhistes parmi les Néwar²¹⁹, a fortiori les tenants de chacune des traditions bouddhistes (les fidèles pouvant de toute façon passer de l’une à l’autre plus librement qu’un locuteur recourt à telle ou telle langue). Cependant nous avons vu, au cours de notre enquête, que le matériel de transmission de la religion est en plein essor. Chez les theravada, la traduction de textes et d’enseignements en néwari s’effectue depuis plusieurs décennies. Les Bajracharya, de leur côté, commencent à publier en néwari et en népali, et utilisent également des ouvrages occidentaux sur le bouddhisme à des fins de formations générale, historique et philosophique. Le mouvement est encore modeste en nombre de titres,

²¹⁹ Nous en avons montré les raisons en 3.7.3.4.

mais significatif, car il part de quasiment rien : jusque là, seuls des textes rituels en sanskrit mal voire peu compris étaient encore utilisés dans le domaine écrit. L'utilisation des nouveaux médias, au premier chef internet, par les institutions bouddhistes reste contrainte par l'insuffisance du réseau et la faiblesse des ressources financières, mais aussi par les contraintes linguistiques de cet outil. Néanmoins on a vu que des programmes bouddhistes sont diffusés sur la chaîne néwariphone Nepal Mandala TV Channel. Il n'y a aucun soutien de l'Etat, mais au moins il n'y a plus l'oppression que faisait peser la monarchie hindoue, qui interdisait toute conversion. Le dernier critère, la transmission intergénérationnelle, principalement retenu par l'UNESCO pour évaluer le degré de vitalité d'une langue, semble s'appliquer ici de manière similaire. De même que de jeunes Néwar se tournent vers l'anglais, langue qui renvoie à une internationalisation dans laquelle la culture néwar a pour l'instant peu de présence, on peut supposer que des jeunes se détournent de la religion de leurs ancêtres, quitte à partir en quête de la voie spirituelle qui leur correspondra personnellement le mieux, comme on l'a vu dans des cas individuels que nous avons présentés (6.6.5).

D'une manière générale, la pratique religieuse est, en tout cas de nos jours, plus vulnérable que la pratique linguistique en tant que telle, puisqu'on peut se passer de religion mais non de langue. Cependant, dans le cas qui nous occupe, alors que la langue néwar est menacée par le népali et l'anglais, le bouddhisme en tant qu'ensemble de traditions issues de l'enseignement du Bouddha ne semble donc pas en recul chez les Néwar (bien qu'il soit difficile de l'évaluer quantitativement, les recensements ne croisant pas l'ethnie et la religion). Le développement du theravada et la plus grande présence des Tibétains (de par leur exil) diversifie au contraire l'offre auprès des fidèles qui peuvent ainsi satisfaire leurs aspirations diverses sans avoir à abjurer leur foi. Il en va autrement, nous l'avons vu, pour le vajrayana néwar, qui va probablement devoir se redéfinir très rapidement s'il veut rebondir. Il conserve toutefois le lien le plus profond, et le plus ancien, avec la société néwar telle qu'elle a fonctionné jusqu'à récemment, à commencer par le lien linguistique.

7.4 LANGUE ET RELIGION : CONCLUSIONS ET PERSPECTIVES

Nous concluons sur l'apport des outils utilisés pour l'analyse des rapports entre langue et religion chez les Néwar bouddhistes.

7.4.1 Fishman

Reprenons les questions par lesquelles nous avons formulé le « décalogue » de Fishman (2.3.2.4) et voyons quels en sont les points qui ont été utiles à notre recherche, ou dont réciproquement la pertinence peut être renforcée par celles de nos observations qui les illustrent. Les réponses que nous pouvons apporter à ces questions à l'issue de notre recherche sont écrites en caractères italiques.

1. Autres langues avec lesquelles la langue considérée est en relation dans le groupe, et leur religiosité relative ?

Le néwari est en relation avec le népali, et dans une moindre mesure l'anglais, langues utilisées dans des contextes variés, mais ce sont le sanskrit et le pali, langues écrites des textes saints du bouddhisme, qui jouent un rôle exclusivement religieux.

2. Même question pour les groupes avec lesquels le groupe considéré est en relation, et influence éventuelle d'une situation sur l'autre, synchroniquement et diachroniquement.

Le sanskrit est par ailleurs la langue écrite et rituelle de l'hindouisme, y compris chez les Indo-népalais, chez lesquels les compétences dans cette langue sont hautes. De cela découlent à la fois le besoin, mais aussi la réticence, des prêtres bouddhistes du trantrisme néwar à aller se former en sanskrit auprès de ces représentants de la religion majoritaire du Népal et à laquelle le pouvoir politique a pendant longtemps fait jouer un rôle oppressif à l'égard du bouddhisme.

3. Constate-t-on une plus grande stabilité de la langue religieuse et sa plus forte influence sur la langue séculière ?

Le sanskrit des textes bouddhistes néwar n'est quasiment plus compris par les prêtres Bajracharya, et a de plus subi l'interpolation de termes néwari au fil des recopiages. Si

influence il y a, elle s'est donc davantage exercée de la langue séculière vers la langue religieuse.

4. Degré de sainteté particulier de traductions en vernaculaires qui ont résisté à l'épreuve du temps ?

Nous n'avons pas eu connaissance de telles traductions, mais il existe des manuels de pratique rituelle rédigés en néwari par des Bajracharya à l'usage d'une transmission intergénérationnelle interne, laquelle est gardée très confidentielle. Il ne nous a donc pas été possible d'enquêter sur ce pan – somme toute limité – de l'usage du néwari.

5. Y a-t-il eu sanctification récente d'une langue, aboutissant éventuellement à la présence de plusieurs langues religieuses ?

Il y a eu, non pas sanctification d'une langue, mais irruption d'une langue écrite déjà sanctifiée, le pali, support de la préservation, de l'étude et de la récitation des paroles du Bouddha dans la tradition theravada. Elle semble toutefois, au niveau des fidèles, remplacer le sanskrit en tant que langue rituellement psalmodiée et, on peut l'avancer, peu ou pas comprise dans la plupart des cas. Il en va autrement chez les religieux theravada, qui apprennent à lire cette langue lors de leur formation en Asie du Sud-Est.

6. Lien entre développement d'une religion et développement d'une langue.

D'un côté, la domination hindoue et népaliphone sur le Népal depuis la fin du XVIIIe s. a favorisé ces deux traits culturels des Indo-népalais et en a répandu l'usage – souvent remis en cause aujourd'hui – dans diverses populations du pays, avec comme développement l'oppression à la fois du néwari et du bouddhisme dans la vallée durant toute la première moitié du XXe s. D'un autre côté, cette oppression même a suscité une réaction solidaire dans ces deux domaines, qui a créé un appel d'air en faveur du bouddhisme theravada et l'utilisation du néwari comme support de cette nouvelle diffusion du bouddhisme. Des deux côtés protagonistes, le lien entre développement de la langue et développement de la religion est patent.

7. Causes de la cohabitation temporaire de plusieurs langues religieuses dans un même groupe au cours d'un processus de remplacement d'une langue religieuse par une autre : plus grande résistance au changement dans le monde rural, arrivée de migrants.

Comme mentionné plus haut, le développement du theravada met le sanskrit en présence d'une autre langue religieuse – d'ailleurs apparentée et support de la même religion –, le

pali. Il n'y a pas remplacement dans le sens où sanskrit et pali sont utilisés dans des traditions bouddhistes distinctes, ce qui fait que le pali ne peut prendre la place du sanskrit, quelque bas que soit le niveau de vitalité du sanskrit chez les Néwar. Toutefois, cette perte de compétences en sanskrit ayant directement nui aux compétences religieuses reconnues aux Bajracharya par leurs fidèles, elle peut être rendue en partie responsable du remplacement du vajrayana par le theravada dans les pratiques d'un certain nombre de Néwar.

8. En raison de leur stabilité, de leur prégnance et de leur force d'influence, les langues religieuses ralentissent le changement du corpus linguistique dans le groupe.

L'influence du sanskrit, langue qui a fourni jadis un corpus lexical principalement religieux et moral au néwari, est actuellement mise pour ainsi dire entre parenthèses, pour les raisons que nous avons vues. D'un autre côté, des concepts de la même religion – le bouddhisme – sont injectés dans la pratique linguistique de ceux des Néwar réceptifs au bouddhisme theravada d'implantation récente sous la forme de termes de la langue pali, et dans le cas de ce processus la langue religieuse peut jouer un rôle, non pas de ralentisseur, mais d'accélérateur de changement dans le corpus linguistique du groupe.

9. Derrière le discours d'immuabilité de la langue religieuse tenu par ses partisans, quels changements cette langue connaît-elle (recul, modifications) ?

La question se pose en termes de vitalité linguistique, d'une part celle du sanskrit chez les prêtres du bouddhisme tantrique chez les Néwar, et que nous avons décrite, d'autre part celle du pali des textes bouddhiste theravada, dont la pratique est maintenue par une communauté monastique très vivante en Asie du Sud-Est auprès de laquelle les nouveaux religieux népalais (qui sont avant tout néwar) vont se former.

10. Influences des variations de l'importance de la religion dans le temps sur les langues religieuses et sur l'influence réciproque des langues religieuses et séculaires.

Dans le cas des Néwars bouddhistes, ce point recouvre partiellement les points précédents (notamment 3, 6, 7 et 9) traitant des langues liées aux différentes formes de bouddhisme dans la vallée, mais il permet de poser la question plus synthétique qui est de savoir si historiquement le bouddhisme a favorisé le développement (ou la disparition) de langues ou tout au moins le développement (ou la perte) de leur fonction religieuse. On touche là à l'un des points fondamentaux de notre problématique, à savoir la relation entre vitalité du bouddhisme et du néwari, sur lequel nous allons donner plus bas notre synthèse.

Ces interrogations auxquelles invitent les « Dix principes pour une théorie de la sociologie de la langue et de la religion » proposés par Fishman nous semblent très utiles en ce qu'elles nous incitent à aborder les relations entre langue et religion sous différents angles, synchroniques et diachroniques. Ces interrogations peuvent certes être redondantes en fonction des réalités des pratiques observées. Mais, par leur insistance sur la confrontation des langues et religions en présence, elles se révèlent être complémentaires de l'adaptation que nous avons faite de la typologie des langues minoritaires d'Edwards à l'étude de la religion. En effet, cette dernière grille (2.2.2) comprend des variables géographiques, économiques, historiques, éducatives notamment, qui permettent de circonscrire et d'ancrer davantage l'étude dans un terrain culturel donné.

En relation avec ce dernier point, les concepts-clés que propose Pandharipande pour contribuer à l'analyse des relations entre langue et religion, du fait qu'ils sont issus de sa familiarité avec les situations d'Asie du Sud, nous semblent constituer un troisième apport fort utile à notre étude, et qui par ailleurs gagnerait certainement à être mis à l'épreuve de l'application à des contextes différents.

7.4.2 Pandharipande

Nous avons réduit l'apport très dense de cet auteur à quatre points (2.3.3.6). Nous les reprenons pour les appliquer d'abord au tandem sanskrit-néwari, puis au couple pali-néwari, avant de mettre ceux-ci en présence en revenant sur ce que Pandharipande a baptisé « l'hétéroglossie des identités religieuses et locales » via l'usage des langues et des alphabets. Pour commencer, le critère d'efficacité religieuse des langues explique deux phénomènes particuliers à la situation néwar. En premier lieu, la réduction du sanskrit des textes mahayaniques et tantriques de la tradition néwar à un usage purement psalmodique en raison de la perte des compétences dans cette langue par les officiants a été une des principales causes de la désaffection des fidèles. Le sanskrit n'a pas été remplacé, dans son rôle de support du savoir, par une autre langue, pas même par le néwari, vernaculaire de la communauté, car c'est le savoir lui-même qui s'est réduit avec l'oubli de la langue qui le recelait. Ce processus a donné à cette perte d'efficacité d'une langue une conséquence d'une ampleur bien supérieure à ce qu'aurait été son remplacement par une autre langue : la mise en cause de la pérennité même de cette tradition bouddhiste. C'est l'une des conséquences

négatives envisagées par Pandharipande du maintien de la langue religieuse ancienne sur la pratique religieuse. Il en résulte que l'ancienne diglossie entre langue populaire – le néwari – et langue savante – sanskrit – dans le bouddhisme néwar traditionnel est en passe de devenir sans objet. Par contre, on pourrait assister à l'établissement d'une nouvelle diglossie, entre un néwari de la vie quotidienne et un néwari de l'enseignement du bouddhisme néwar. Ce dernier se développerait via le renouveau de l'enseignement oral du bouddhisme – et les publications -- par des maîtres revivalistes voire réformateurs tels que ceux que nous avons mentionnés plus haut. Toutefois, pour l'instant et en raison peut-être des faibles compétences en néwari écrit de la communauté, la publication de livres en népali dévie vers cette langue une partie des énergies qui pourraient autrement alimenter la naissance d'une variété haute de néwari religieux.

Du côté du theravada, le haut niveau et la stabilité de la vitalité du pali dans les communautés bouddhistes d'Asie du Sud-Est continue, même exporté au Népal, de garantir l'efficacité perçue de cette langue comme vecteur privilégié de la préservation et la transmission du dogme et des instructions de pratique religieuse. En outre, son unicité dans des contextes vernaculaires variés assure la supériorité de son statut dans la diglossie entre langues populaires et savantes. Ici, à l'inverse de ce qui se passe avec le sanskrit dans le vajrayana néwar, le maintien de la langue religieuse ancienne entraîne un effet positif de conservation du contenu. Par contre, la familiarisation avec la langue de la nouvelle variété religieuse (le pali du theravada) tend, selon Pandharipande, à enraciner les convertis dans la nouvelle communauté religieuse. Cette introduction d'une nouvelle variété de bouddhisme pourrait donc contribuer à diviser la section bouddhiste de la société néwar, d'autant plus qu'avec le theravada le pôle de transmission et de référence change. Il n'est plus familial, comme avec la caste des prêtres tantriques, mais extérieur à la fois à la famille (en raison du célibat des religieux) et, dans le cas des Néwar, à la communauté culturelle et linguistique elle-même.

C'est là que le néwari peut jouer un rôle cohésif. Pandharipande a observé le déploiement de stratégies identitaires à base d'outils linguistiques oraux, c'est-à-dire de choix d'emploi de langues, et écrits, c'est-à-dire l'usage d'alphabets eux aussi religieusement ou territorialement connotés. Ces attitudes ont été baptisées par ce chercheur *hétéroglossie* des identités religieuses et locales. Or, c'est toujours le néwari qui est très majoritairement utilisé dans la diffusion du theravada et le revivalisme du vajrayana à l'oral. Il l'est également à l'écrit, via la traduction d'enseignements de la tradition theravada et l'impression de manuels de pratique et de textes d'enseignement du vajrayana (mais dans le dernier cas, en concurrence avec le népali). Ce cas particulier de recours à la langue pour l'affirmation d'identités se caractérise,

plutôt que par une hétéroglossie, par un monolinguisme permettant le maintien d'une identité culturelle – par ailleurs territorialement enracinée – en réduisant les risques inhérents à la *bicréance* (terme que nous avons proposé en 2.2.1) que constitue la cohabitation de ces deux traditions bouddhistes.

Le constat de ce trait des dynamiques religieuses et linguistiques qui traversent actuellement cette communauté appelle à présent à caractériser les relations entre activismes linguistiques et religieux néwar à la lumière de l'apport théorique d'Edwards.

7.4.3 Revitalisme religieux et linguistique : Edwards

Edwards (2009) a présenté (2.3.6) la langue, la religion et le sentiment d'appartenance ethnique ou nationale comme trois éléments en interaction dans la dynamique de l'identité d'un groupe. Il extrait des principes de l'observation du cas historique de la revitalisation de l'hébreu dans le contexte de la construction de l'Etat moderne d'Israël. Pour réussir, une revitalisation linguistique devrait allier le besoin de réunir des groupes par une langue commune, la disponibilité d'une langue religieuse pouvant fédérer ces groupes, une autorité pouvant mener cette entreprise, et bien sûr la réceptivité des populations concernées. Ces composantes sont-elles présentes chez les Néwar bouddhistes et unissent-elles, ou pourraient-elles unir, langue et religion dans un mouvement de développement simultané et réciproque ? Linguistiquement, à l'inverse du cas de l'hébreu, ce n'est pas une langue liturgique que les Néwar ont en commun – encore moins à présent que le pali joue ce rôle parallèlement au sanskrit, voire au tibétain pour les Néwar en contact avec cette tradition --, c'est leur vernaculaire. Or, celle-ci n'est pas spécifiquement identifiée comme langue religieuse selon le critère de « transparence fonctionnelle » développé par Pandharipande (2.3.3.3). Politiquement, les instances représentatives des Néwar sont disparates et leur fédération par le Newa Dey Daboo n'est pas, à ce jour, effective. De même, le parti Newa Rashtriya de formation récente n'a pas pu, pour l'instant, faire avancer la cause de la défense de l'identité néwar au niveau de la politique nationale. Quant au besoin de rassembler les composantes de la société néwar par une langue commune (pour reprendre la formulation d'Edwards au sujet de la création d'Israël), et à la réceptivité de la population à l'égard d'un tel projet, le

militantisme linguistique néwar est certes prégnant, mais notre enquête confirme à nos yeux la présomption d'une dépendance de ce dynamisme envers un facteur religieux.

Nous n'avons pas manqué de souligner, tant dans l'analyse des réponses au questionnaire administré à l'écrit que dans le compte-rendu des visites et interviews, le plus grand attachement au néwari des locuteurs bouddhistes, et la coïncidence redoutante entre militantisme en faveur du néwari et confession bouddhiste des acteurs (notamment notre bilan en 6.8.3), voire l'entreprise explicitement conjointe de diffusion du bouddhisme et de revitalisation du néwari (par exemple le Y.M.B.A. et son école internationale – 6.6.3.7). A l'inverse, nous n'avons pas eu connaissance de démarches équivalentes impliquant l'hindouisme. La seule présence de l'hindouisme sur la chaîne de télévision communautaire Nepal Mandala TV Channel est assurée par le thérapeute Yogi Vikashananda, adopté enfant sous le nom de Vikashman Shrestha, qui a été formé principalement en Inde.²²⁰

Ce dernier fait nous amène à avancer un premier élément d'explication. Comme le souligne Von Rospatt (2012 : 234 note 37), l'isolement des Néwar bouddhistes dans un environnement majoritairement hindou est davantage susceptible de faire naître un sentiment d'altérité et de nourrir une tendance à la cohésion interne. A l'inverse, l'identité des Newar hindous serait plus perméable à la société non néwar, en raison de leurs affinités confessionnelles avec un monde hindou qui non seulement s'étend dans tout le Népal, mais également, sans discontinuité, en Inde, où se trouve son centre de gravité. On peut se demander cependant pourquoi cette affirmation d'une identité néwar, qui se présente souvent sous la forme de revendications linguistiques mais qui serait nourrie de la perception d'appartenir à une religion minoritaire, ne s'est pas manifestée plus tôt dans l'histoire. D'abord, le facteur déclencheur le plus évident a été la persécution des activistes linguistiques et des bouddhistes néwar par les Rana au tournant du XXe s. Toffin (1975 : 37-38) confirme que les Néwar bouddhistes ont été la principale cible des Rana en tant que « dépositaires de l'ancienne culture népalaise ». De plus, même si c'est pour noter la faible ampleur de cette contestation, l'auteur souligne déjà le lien entre activisme culturel néwar et bouddhisme : « la contestation est restée limitée à de petits groupes d'intellectuels qui appartenaient le plus souvent à des milieux bouddhistes. » (p.38) Cette définition des Néwar bouddhistes comme « dépositaires de l'ancienne culture népalaise » est appuyée par le fait que les bouddhistes étaient jadis majoritaires dans la vallée, comme le rapporte le résident britannique au Népal Hodgson (1828), et après lui Wright (1877), tandis qu'après un siècle de promotion de l'hindouisme par

²²⁰ Source : <http://www.vikashananda.com/about-dr-yogi-vikashananda> (consulté le 27/11/2016).

le régime des Rana, désormais « la grande majorité des Néwar se déclaraient hindous, ne serait-ce que par stratégie politique et économique » (Levine 2001 : 219). Cet éclairage historique permet de mieux comprendre la force et la pérennité de l'aspiration à renouer avec le bouddhisme qui s'est manifestée conjointement avec les luttes pour le maintien du néwari au début du XXe siècle. Or, cet élan, qu'il se manifeste par la restauration du monachisme via l'introduction du theravada ou par des initiatives de revitalisation ou de réforme du vajrayana, se prolonge et se diversifie aujourd'hui dans des domaines auxquels il n'avait pas eu jusque là accès, tels que les médias et l'enseignement, tout comme l'activisme linguistique dont il a été à la fois un moteur et un bénéficiaire. En effet, tout comme le point commun à ces développements récents du bouddhisme est l'utilisation du médium qu'est le néwari, de même, dans une mesure moindre mais peut-être parce que plus difficile à identifier, le rattachement au bouddhisme caractérise – et motive – souvent les acteurs du revitalisme linguistique néwar.

Le cas des Néwar vient diversifier les modalités de relations entre langue et religion dont se fait écho Edwards (2009 : 112). Celui-ci tend à ne mentionner que des exemples illustrant une instrumentalisation des sentiments religieux en vue d'une revitalisation linguistique – c'est la charge religieuse de l'hébreu qui a permis l'unification linguistique, c'est la valeur de véhicule du catholicisme qui a motivé la défense du gaélique irlandais. D'un autre côté, Choquette (1987) et Nadeau & Barlow (2011) ont rapporté la stratégie symétrique de l'Eglise catholique au Canada jusqu'aux années 1960, qui consistait à préserver le français pour garantir la pérennité de la pratique religieuse. Il est sans doute trop tôt pour déterminer à quel type de démarche pourrait se rattacher un activisme identitaire néwar qui se déclarerait explicitement linguistique et religieux, si un tel mouvement était appelé à se structurer dans l'atmosphère de revendications diverses que connaît actuellement le Népal. Les Néwar sont peut-être une communauté dont la conscience d'elle-même est en cours de conception, en voie de « s'imaginer », pour reprendre l'expression *imagined communities* forgée par Benedict Anderson (1983), processus dans lequel langue et religion jouent souvent un rôle central, comme l'a montré John Joseph à propos, entre autres, du Liban (2004 : 211). Mais l'aide que, finalement, néwari et bouddhisme s'apportent mutuellement n'est pas un phénomène totalement circonscrit au bassin culturel historique de l'ethnie. Mis à part leur implantation ancienne dans l'Etat indien du Sikkim sur la frontière orientale du Népal, dans le pays même leurs activités liées au bouddhisme débordent la vallée de Kathmandu via des initiatives de diffusion du bouddhisme dont nous rappelons les deux principales. Tout d'abord, la fondation, par le prêtre tantrique Naresh Man Bajracharya, d'un baha néwar

traditionnel à Lumbini, le Lumbini Vajrayana Mahavihara (6.6.1.3). Ensuite, sur ce même site de la naissance du Bouddha a été également récemment fondée la Lumbini Buddhist University (6.6.4), institution dans laquelle les Néwars sont présents, depuis la constitution du comité fondateur jusqu'au fonctionnement actuel. Ils sont en effet majoritaires dans l'équipe de direction et dans le corps professoral, et s'ils sont pour l'instant minoritaires parmi les doctorants (et on peut suggérer d'y voir un effet de la discrimination par la langue dont ont pâti les Néwar dans leur scolarité au cours des décennies passées), ils restent même dans ce cadre surreprésentés eu égard à leur implantation dans la région de Lumbini.

Dans le cas de cette dernière institution, on voit que l'impulsion redonnée au bouddhisme par les Néwar depuis le XXe s. tend désormais, en raison de son succès, à déborder les limites de la communauté néwariphone qui l'a initialement nourrie. Dans la vallée de Kathmandu même, on a vu que les monastères theravada tendent désormais à développer l'usage du népali à mesure qu'ils attirent des Népalais d'autres ethnies. On peut dire que, si aux débuts de l'activisme néwar, les bouddhistes ont fortement encouragé les actions de préservation du néwari (notamment la publication de périodiques), et que réciproquement les néwariphones ont constitué le premier terreau de l'implantation du theravada au Népal, aujourd'hui, l'aspect religieux de cette synergie connaît des développements plus vastes, dont il est redevable aux actions de politique linguistique de la communauté. Ce fait inciterait à considérer sous un angle nouveau, ethniquement transversal, les effets des ferments revendicatifs initialement internes à la communauté à laquelle nous venons de consacrer cette étude.

7.4.4 Etude conjointe de la langue et de la religion : perspectives

Considérons quatre cas bien connus. Les Penjabi de l'Inde, pour commencer, ont obtenu, sur la base de revendications linguistiques, leur Etat au sein l'Union Indienne qui comprend leur ville sainte et regroupe une majorité de tenants de leur religion principale, le sikhisme (Jaffrelot, 2006 : 313). Les Israéliens se sont réapproprié le territoire d'une partie de leur histoire sainte et ont revitalisé leur langue ancienne, l'hébreu, pour servir l'unité nouvelle de leur peuple. Les Kurdes aspirent et oeuvrent à se retrouver en un Kurdistan. Enfin, les Néwars eux-mêmes. Dans tous ces cas de figure, l'activisme linguistique est toujours soit l'instrument, soit le résultat, de la poursuite d'un idéal social ou sociétal. On pourrait définir celui-ci, a minima, comme la réalisation de conditions optimales de vie du groupe en lui-

même (communauté de langue, d'idées, de coutumes mais aussi de territoire) et en relation avec les autres groupes (prospérité égale ou supérieure, indépendance, respect), autrement dit d'une promesse de bonheur des membres du groupe, dans et par le groupe. Même lorsqu'on considère les politiques linguistiques (quelle que soit leur échelle : individuelle, familiale, ou plus large) de maintien, revitalisme ou changement linguistique comme une simple stratégie économique, on ne fait que rendre compte de cette même aspiration, exprimée dans les termes modernes du « tout économique ». La « réussite » est en effet souvent associée à l'obtention de reconnaissance de la part des parents, ou du groupe d'origine, ou encore du groupe auquel on veut s'intégrer en adoptant la langue. Même dans ce cas, il n'est pas rare que la personne qui s'est enrichie exprime sa reconnaissance à sa communauté linguistique d'origine, ou œuvre à son « développement », autre expression d'une promesse de bonheur futur. Dans tous les cas, la vitalité de la langue est liée à la poursuite d'un but transcendant les contingences immédiates – Edwards parle de « sacralité » et d'attitude « quasi-religieuse » (2009 : 101). De la même manière, nous espérons avoir montré que, chez les Néwars, l'aspiration aux idéaux du bouddhisme est fortement liée, bien que souvent non explicitement, aux efforts de maintien et de redéveloppement de la langue néwar, en une relation de causalité réciproque, et, pourrait-on dire, de solidarité nécessaire. En conséquence, toute action envisagée soit sur la langue, soit sur une valeur unificatrice de la communauté dans un idéal commun, bénéficierait, en amont, d'une réflexion sur ce lien et ses implications. Et pour nourrir cette réflexion, nous pensons que les outils conceptuels et méthodologiques utilisés dans la présente recherche pourraient être essayés sur d'autres terrains pour être évalués. En particulier, l'application de grilles d'analyse socio-linguistique à des analyses socio-religieuses visant à révéler les interactions entre pratiques linguistiques et religieuses nous semble non seulement possible mais fructueuse, et pourrait être systématisée et même étendue à d'autres champs des dynamiques sociales et langagières.

ANNEXES

ANNEXE 1 : DEUX QUESTIONNAIRES COMPLETES

En complément de la version française du questionnaire administré par écrit en juillet-août 2014 dans la vallée de Kathmandu et donné en 5.1.3.2, nous reproduisons ci-dessous deux des 192 exemplaires complétés lors de l'enquête. Bien que la plupart des questionnaires aient été soumis et complétés en népali, nous avons choisi, pour une meilleure compréhension, de joindre dans cette annexe l'un des questionnaires qui avaient été soumis et complétés en anglais (n°10), ainsi qu'un questionnaire soumis et complété en népali dont les réponses manuscrites parfois malaisées à déchiffrées avaient été retranscrites en français par un enquêteur ayant des compétences en français (n°174).

S'agissant de photos collées sur pages Word, nous en avons resserré le cadrage afin que l'écriture retrouve une taille de caractères proches de la réalité, et plus lisibles. Le numéro du questionnaire et le numéro de page ont été ajoutés sur étiquettes lors du scannage pour faciliter le repérage dans des questionnaires qui comptent chacun neuf pages.

10

Language and Religion among the Newars

Study on the vitality of Nepal Bhasa and Buddhism, and their role in the identity of Newars in the Kathmandu Valley

WRITTEN QUESTIONNAIRE

Place : Kathmandu

n°10
p.1

I. SOCIOLOGIC PROFILE

1. Family name : Rajbhandari
2. Gender : M F
3. Age : 46
4. Place of birth : Kathmandu
5. Place of residence : Sinduli
6. Religion : Buddhism Hinduism Other None
7. Educational level :
 nil primary school Middle school high school college/university
8. Number of persons in the household : 27
9. Profession of the head of the household : Agriculture
10. Your profession (if you are not the head of household) : Beautician
11. Monthly income of the household (in Nepali rupees): 56,000+

II LANGUAGE PROFICIENCY

1. What is your mother tongue ?
 Nepal bhasa Nepali English Other
2. For you, what « mother tongue » means ?
It is the process of speaking language from different people.
3. How many languages do you use ? 2
4. Which language(s) do you use ?
 Nepal bhasa Nepali English Other

h:10
p:2

5. In which language do you feel the most comfortable to speak ?

Nepal bhasa Nepali English Other

6. Rate your level in Nepal bhasa, nepali and English : 1 nil, 2 weak, 3 medium, 4 good, 5 very good

Scale of rating	Nepal bhasa					Nepali					English				
	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5
Understanding					✓				✓		✓				
Speaking				✓						✓	✓				
Reading	✓								✓		✓				
Writing	✓								✓		✓				

7. Compare your levels in Nepal bhasa, nepali and English :

1 much weaker, 2 weaker, 3 same, 4 better, 5 much better

- a. Compared to Nepali, my level in Nepal bhasa is : 1 2 3 4 5 ✓
- b. Compared to English, my level in Nepal bhasa is : 1 2 3 4 5 ✓
- c. Compared to English, my level in Nepali is : 1 2 3 4 5 ✓

III LANGUAGES & CONTEXTS OF SPEECH
Interlocutors, places, situations & talking points

1. In which language(s) do you address the persons below :

	Nepal bhasa	Nepali	English	Other (specify)
1. Your mother	✓			
2. Your father	✓			
3. Your siblings	✓			
4. Your spouse	✓			
5. Your children	✓			
6. Your grand-mother	✓			
7. Your grand-father	✓			
8. Other relatives	✓			

2. In which language(s) the persons below address you ?

	Nepal bhasa	Nepali	English	Other (specify)
1. Your mother	✓			
2. Your father	✓			
3. Your siblings	✓			
4. Your spouse	✓			
5. Your children	✓			
6. Your grand-mother	✓			
7. Your grand-father	✓			
8. Other relatives	✓			

n°10
P3

3. Which language(s) do you use with these persons ?

	Nepal bhasa	Nepali	English	Other (specify)
1. Your Newar friends	✓			
2. Other friends	✓			
3. Your Newar neighbours	✓			
4. Other neighbours	✓			
5. Bus /auto/taxi drivers		✓		
6. Shopkeepers		✓		
7. The Post Office employees		✓		
8. The municipality of government administration staff		✓		
9. The policemen		✓		
10. The doctors		✓		
11. Your superiors/teachers		✓		
12. Your colleagues		✓		
13. Your subordinates/students		✓		
14. A priest		✓		
15. A stranger		✓		

4. Which language(s) is/are spoken at home?

Nepal bhasa Nepali English Other

n:10
p:4

5. Which language do you use in the places below ?

	Nepal bhasa	Nepali	English	Other (specify)
1. At home	✓			
2. In the surrounding area	✓			
3. At the market place		✓		
4. At work	✓	✓		
5. At school		✓		
6. At relatives' place		✓		
7. At friends' place	✓			
8. In Baha/Bahi <i>Temple</i>		✓		
9. In Theravada Vihara		✓		
10. In public places like hospital, post office, municipality or government's places		✓		

6. Which language(s) do you use in the situations below ?

	Nepal bhasa	Nepali	English	Other (specify)
1. During games/leisure activities	✓			
2. During marriage ceremonies	✓			
3. During religious ceremony	✓			
4. During funerals	✓			
5. On travelling within <i>Nepal</i>		✓		
6. On travelling in another <i>Country</i>		✓		

n:10
p:5

7. Which language do you use when talking about the topics below ?

	Nepal bhasa	Nepali	English	Other (specify)
1. Daily life's topics (family, job)	✓	✓		
2. Social/political topics	✓			
3. Cultural topics	✓			
4. Religious topics	✓			

IV LANGUAGES & MEDIA

1. Do you watch TV ? yes no

2. Are there TV programs in Nepal bhasa available at your place ? yes no

3. In which language(s) do you watch TV ?

Nepal bhasa Nepali English Other

4. Would you like more TV programs in Nepal bhasa to be broadcast ?

yes no Why ? The only one channel will make imi

5. Do you go to the cinema ? yes no

6. Are there movies in Nepal bhasa at the cinema ? yes no

7. You go to see movies in which language(s) ?

Nepal bhasa Nepali Hindi English Other

8. Do you listen to the radio ? yes no

9. Are there radio stations Nepal bhasa broadcasting at your place? yes no

10. If not, are there some programs in Nepal bhasa? yes no n/10
p.6

11. In which language(s) do you listen to the radio ?
 Nepal bhasa Nepali English Other

12. Would you like more radio programs in Nepal bhasa to be broadcast ?
 yes no Why?

13. Do you listen to music ? yes no

14. In which language(s) do you listen to music ?
 Nepal bhasa Nepali English Other Hindi

15. Would you like more songs in Nepal bhasa to be released ?
 yes no Why? For Entertainment

16. Do you read newspapers ? yes no

17. Are there Nepal bhasa newspapers available in your place ? yes no

18. In which language(s) do you read the newspapers ?
 Nepal bhasa Nepali English Other

19. Would you like more newspapers in Nepal Bhasa to be available ?
 yes no Why? Change and modernization are higher eng should be there.

20. Do you read books ? yes no

21. In which language(s) do you read books ?
 Nepal bhasa Nepali English Other

22. Would you like more books in Nepal bhasa to be available?

yes no Why? I don't like.

u'do
p.7

23. Are there websites in Népal Bhasa ? yes no

24. If yes, do you visit them ? yes no

Pourquoi ? no idea.
WHY

V LANGUAGE & IDENTITY

1. Do you feel you are more :

Newar Nepali Other.....

2. To be Newar means :

To speak Nepal bhasa To belong to a guthi To be from Newar parents
To be from at least one Newar parent Other

3. Is Nepal bhasa same in Kathmandu, Patan and Bhaktapur ? yes no

Comments : We speak same but words are different.

4. Can you understand Newars from the two other cities of the Valley ? yes

no

5. What the two main differences between Newars and Khas ?

a)..... b).....

6. Are there differences between Newars from the Valley and Newars from elsewhere in Nepal ?

yes no

If yes, which differences ?

n:10
p.8

7. Are there differences between Newars from the Valley and Newars living in India and Tibet ?

yes no

If yes, which differences? They don't know about cultural inside family

8. Are there differences between Newars from the Valley and Newars living in other foreign countries

(Europe, USA, Korea, Arabic countries, etc.)? yes no

If yes, which one(s)?

9. Are there Newars who can not speak Nepal bhasa ?

Yes, many Yes, some people No I don't know

10. Are there Newars who can not speak Nepali ?

Yes, many Yes, some people No I don't know

11. Are there Khas people who can speak Nepal bhasa ?

Yes, many Yes, some people No I don't know

12. Do you feel that people speak less and less Nepal bhasa ? yes no

If yes, what can the reasons be? Modernization and due to century.

13. Would you like Nepal bhasa to be taught at school ? yes no

14. Would you like Nepal bhasa language to be medium of education at school ?

yes no

15. Do you think Nepal bhasa should be the official language of Kathmandu Valley ?

yes no

n°10
p.9

16. Do you think Nepal bhasa should become co-official language of Nepal (along with Nepali) ?

yes no

Explain : Here is the people from different places, which has given their language that is enough to them

17. Since the democracy, did anything change regarding Nepal bhasa and newari culture ?

Yes No

18. If yes, what are the changes ?

19. Would you consider these changes as positive ? Yes No

Comments : Everyone thinks for own.

VI THE "NEWA MANDALA" PROJECT IN THE VALLEY

1. Have you heard about it ?

Yes No

2. If yes, what is it about ?

3. In your opinion, the creation of Nepal Mandala would be :

positive rather positive neutral rather negative negative

Explain :

4. Do you think Nepal bhasa will maintain or decline ?

5. How to maintain Nepal bhasa ?

WRITTEN QUESTIONNAIRE

n: 174
p. 1

Place: Kalmandeu

(क) सामाजिक विवरण

१. धर : श्रीराम कुमार श्रेष्ठ Shrestha २. लिंग: पुरुष महिला ३. उमेर: ३२
४. जन्म स्थान: सैपि ५. वासस्थान: सैपि KTM
६. धर्म: बौद्ध हिन्दु अन्य कुनै पनि छैन
७. शैक्षिक स्तर:
प्राथमिक तह माध्यमिक तह प्रमाणपत्र तह स्नातक वा सो भन्दा माथि
८. परिवार सदस्य संख्या: ५
९. परिवारको मुख्य व्यक्तिको पेशा: जागिर employé
१०. तपाईंको पेशा (यदि तपाईं परिवारको मुख्य व्यक्ति हैन भने):
११. घरको मासिक आय कति छ ? (नेपाली रुपैयाँमा): १२०,०००/- १३०,०००

(ख) भाषा

१. तपाईंको मातृभाषा कुन हो ?
नेपाल भाषा नेपाली अंग्रेजी अन्य
२. तपाईंले मातृभाषा भन्नाले के बुझ्नुहुन्छ ?
मातृभाषा भनेको निश्चित समुदायको कोही माता हुन्
३. तपाईं कति भन्दा भाषा प्रयोग गर्नुहुन्छ ?
२
la langue maternelle est la langue parlée par une certaine communauté.
४. तपाईं कुन भाषा प्रयोग गर्नुहुन्छ ?
३
नेपाल भाषा नेपाली अंग्रेजी अन्य

n:174
p.2

५. कुन भाषा बोल्दा तपाईंलाई सजिलो महशुस हुन्छ ?

नेपाल भाषा नेपाली अंग्रेजी अन्य

६. तपाईंको क्षमता/स्तर नेपाल भाषा, नेपाली र अंग्रेजीमा मूल्यांकन गर्नुहोस् :

१. शून्य, २. कमजोर, ३. मध्यम ४. राम्रो, ५. अति राम्रो

मूल्यांकन मापन	नेपाल भाषा					नेपाली					अंग्रेजी				
	१	२	३	४	५	१	२	३	४	५	१	२	३	४	५
बुझाई			✓							✓					✓
बोल्नु			✓							✓					✓
पढ्ने		✓								✓					✓
लेख्ने		✓								✓					✓

७. नेपाल भाषा, नेपाली र अंग्रेजी बीच तपाईंको स्तर तुलना गर्नुहोस् ?

१. धेरै कमजोर २. कमजोर ३. बराबर ४. राम्रो, ५. धेरै राम्रो

क. नेपाली भाषासंग तुलना गर्दा मेरो नेपाल भाषा:	१	२	३	४	५
ख. अंग्रेजी भाषासंग तुलना गर्दा मेरो नेपाल भाषा:	१	२	३	४	५
ग. अंग्रेजी भाषासंग तुलना गर्दा मेरो नेपाली भाषा:	१	२	३	४	५

(ग) भाषाहरू र संवादका सन्दर्भ

१. कुन भाषाहरूमा तपाईंले तलका तपाईंका आफन्तसंग सम्बोधन गर्नुहुन्छ ?

	नेपाल भाषा	नेपाली	अंग्रेजी	अन्य
१. तपाईंको आमा		✓		
२. तपाईंको बुबा	✓			
३. तपाईंको दाजु/भाइ/दिदि/बहिनी		✓		
४. तपाईंको श्रीमान्/श्रमती		✓		
५. तपाईंका बच्चाहरू		✓	✓	
६. तपाईंको हजुरआमा	✓			
७. तपाईंको हजुरबुबा	✓			
८. अन्य आफन्तहरू		✓		

नेवारहरू बिचका भाषा र संस्कृति

n:174
A3

२. तलका व्यक्तिहरूले तपाईंलाई कुन भाषा (हरु) मा सम्बोधन गर्नुहुन्छ ?

	नेपाल भाषा	नेपाली	अंग्रेजी	अन्य
१. तपाईंको आमा		✓		
२. तपाईंको बुबा	✓			
३. तपाईंको दाजु/भाइ/दिदी/बहिनी		✓		
४. तपाईंको श्रीमान्/श्रीमती		✓		
५. तपाईंका बच्चाहरु		✓		
६. तपाईंको हजुरआमा	✓			
७. तपाईंको हजुरबुबा	✓			
८. अन्य नातागोताहरु		✓		

३. तपाईं तलका व्यक्तिहरूसँग कुन भाषा (हरु) को प्रयोग गर्नुहुन्छ ?

	नेपाल भाषा	नेपाली	अंग्रेजी	अन्य
१. तपाईंको नेवार साथीहरु	✓			
२. अरु साथीहरु		✓		
३. अन्य नेवार साथीहरु		✓		
४. अन्य छिमेकीहरु	✓			
५. बस/अटो/टेक्सी/डाइभरहरु		✓		
६. पसलेहरु		✓		
७. हुलाक कार्यालयका कर्मचारीहरु		✓		
८. नगरपालिकाका /सरकारी प्रशासनका कर्मचारीहरु		✓		
९. प्रहरीहरु		✓		
१०. चिकित्सकहरु			✓	
११. तपाईंका मान्यजनहरु/ शिक्षकहरु		✓		
१२. तपाईंका सहकर्मीहरु		✓		
१३. तपाईंका विद्यार्थीहरु			✓	
१४. पुजारी		✓		
१५. अपरिचित व्यक्ति		✓		

नेवारहरू बिचका भाषा र संस्कृति

W: 174
P: 4

४. घरमा कुन भाषा बोल्नु हुन्छ ?

नेपाल भाषा

नेपाली

अंग्रेजी

अन्य

५. तल उल्लेखित ठाउँहरूमा तपाईं कुन भाषा प्रयोग गर्नुहुन्छ ?

	नेपाल भाषा	नेपाली	अंग्रेजी	अन्य
१. घरमा	✓			
२. घर वरिपरि	✓			
३. बजारमा		✓		
४. कार्यालयमा		✓		
५. विद्यालयमा		✓		
६. आफन्तहरू कहाँ		✓		
७. साथीहरू कहाँ		✓		
८. विहारहरूमा		✓		
९. धेरावाद विहारमा		✓		
१०. सार्वजनिक स्थलहरूमा अस्पताल, हुलाक कार्यालय, नगरपालिका वा सरकारी कार्यालयहरूमा		✓		

६. तल उल्लेखित अवस्थाहरूमा तपाईं कुन भाषा बोल्नु हुन्छ ?

	नेपाल भाषा	नेपाली	अंग्रेजी	अन्य
१. खेलकुदको समयमा/फुर्सदको समय	✓			
२. विवाहको अवसरमा		✓		
३. धार्मिक उत्सवहरूमा		✓		
४. काज क्रिया गर्दा		✓		
५. नेपालका अन्य ठाउँहरूमा घुम्न जाँदा		✓		
६. अरु देशहरूमा घुम्न जाँदा			✓	

७. तल उल्लेखित विषयको बारेमा कुरा गर्दा तपाईं कुन भाषा प्रयोग गर्नुहुन्छ ?

	नेपाल भाषा	नेपाली	अंग्रेजी	अन्य
१. दैनिक जीवनको विषयमा (पारिवारिक कामको बारेमा)	✓			
२. सामाजिक/राजनैतिक विषयमा		✓		
३. साँस्कृतिक विषयमा	✓			
४. धार्मिक विषयमा		✓		

(घ) भाषा र संचार

१. के तपाईं टेलिभिजन हेर्नु हुन्छ ? हेर्छु ✓ हेर्दिन □
२. तपाईं कहाँ नेपाल भाषाको कुनै कार्यक्रम टि.भिमा आउँछ ? आउँछ □ आउँदैन ✓
३. तपाईं कुन भाषाको कार्यक्रम हेर्नुहुन्छ ?
नेपाल भाषा □ नेपाली ✓ अंग्रेजी □ अन्य □
४. के तपाईंलाई नेपाल भाषाको कार्यक्रम अझ बढि प्रसारण होस् भनी चाहानुहुन्छ ?
चाहन्छु ✓ चाहँदिन □ किन ?
५. के तपाईं सिनेमा हलमा जानुहुन्छ ? जान्छु ✓ जाँदिन □
६. के सिनेमा हलमा नेपाल भाषाको चलचित्रहरु प्रदर्शन हुन्छ ? हुन्छ □ हुँदैन ✓
७. तपाईं कुन भाषाको चलचित्र हेर्न जानुहुन्छ ?
नेपाल भाषा □ नेपाली □ हिन्दि ✓ अंग्रेजी ✓ अन्य □
८. के तपाईं रेडियो सुन्नु हुन्छ ? सुन्छु ✓ सुन्दिन ✓
९. के तपाईं कहाँ नेपाल भाषामा प्रसारण हुने रेडियो स्टेसन छन् ? छ ✓ छैन □
१०. यदि छैन भने के नेपाल भाषाको कार्यक्रम प्रसारण हुन्छ ? हुन्छ □ हुँदैन □
११. तपाईं कुन भाषाको रेडियो सुन्नु हुन्छ ?
नेपाल भाषा □ नेपाली ✓ अंग्रेजी □ अन्य □

नेवारहरू बिचका भाषा र संस्कृति

no. 174
p. 6

१२. के तपाईंलाई अझ बढि नेपाल भाषाको कार्यक्रम प्रसारण होस् भनि चाहनुहुन्छ ?

चाहन्छु

चाहँदैन

किन ?

माफती भाषा प्रतिगै होई
C'est l'amour à ma langue.

१३. के तपाईं गीत संगीत सुन्नु हुन्छ ? सुन्छु

सुन्दैन

१४. कुन भाषाका गीतहरु तपाईं सुन्नुहुन्छ ?

नेपाल भाषा

नेपाली

अंग्रेजी

अन्य

१५. के तपाईंलाई नेपाल भाषाका गीतहरु अझ बढि बनोस् भन्ने चाहनुहुन्छ ?

चाहन्छु

चाहँदैन

किन ?

माफती संस्कृति जोगाउनु
pour préserver notre culture

१६. के तपाईं समाचार पत्र/पत्रिकाहरु पढ्नु हुन्छ ? पढ्छु

पढ्दैन

१७. के तपाईं कहाँ नेपाल भाषाका समाचार पत्र/ पत्रिकाहरु पाउँछ ? पाउँछ

पाउँदैन

१८. कुन भाषाका समाचार पत्र/पत्रिकाहरु तपाईं पढ्नु हुन्छ ?

नेपाल भाषा

नेपाली

अंग्रेजी

अन्य

१९. के तपाईंलाई नेपाल भाषामा अझ बढि समाचार पत्र/पत्रिकाहरु निस्क्योस् भन्ने चाहनु हुन्छ ?

चाहन्छु

चाहँदैन

किन ?

नेपाल भाषाको लोकप्रियताको लागि
pour populariser le N. B.

२०. के तपाईं किताव पढ्नु हुन्छ ? पढ्छु

पढ्दैन

२१. तपाईं कुन भाषाका कितावहरु पढ्नु हुन्छ ?

नेपाल भाषा

नेपाली

अंग्रेजी

अन्य

२२. के तपाईंलाई अझ बढि नेपाल भाषाका कितावहरु निस्क्योस् भन्ने चाहनुहुन्छ ?

चाहन्छु

चाहँदैन

किन ?

२३. के नेपाल भाषाका web site हरु छन् ? छन्

छैन

२४. यदि छ भने, के तपाइले ती web site खोल्नु भएको छ ? छ

छैन

किन ?

१. तपाईं आफूलाई बढि के महशुस गर्नु हुन्छ ?

नेवार नेपाली अन्य

n:174
p7

२. नेवार हुनु भनेको :

नेपाली भाषा बोल्नु हो। गुठीको सदस्य हुनु हो। नेवार आमा बुबाबाट जन्मनु हो।
नेवार आमा वा बुबाबाट जन्मनु हो। अन्य

३. के काठमाडौं, पाटन र भक्तपुरमा नेपाल भाषामा एक रुपता छ ? छ छैन

प्रष्ट्याउनुहोस:

४. के तपाईं काठमाडौं उपत्यकाको कुनै दुई शहरहरुको नेपाल भाषा बुझ्नु हुन्छ ? बुझ्छु बुझ्दैन

५. नेवार र खस बीच मुख्य दुई भिन्नता के के हुन्।

क) *भाषा* *खस* *भाषा* ख) *मिश्रित* *खस* *भाषा*

६. के उपत्यकाको नेवारहरु र नेपालका अन्य क्षेत्रको नेवारहरु बीच भिन्नता छ ?

छन् छैन

यदि छन् भने, के फरक छन् ?

७. के उपत्यकाका नेवारहरु र भारत र तिब्बतमा बसोबास गर्ने नेवारहरु बीच भिन्नता छन् ?

छन् छैन

यदि छन् भने, के फरक छन् ?

८. के उपत्यकाका नेवारहरु र अन्य विदेशी मुलुकमा बसोबास गर्ने नेवारहरु बीच भिन्नता छन् ?

(युरोप, अमेरिका, कोरिया, अरेवियन, देश इत्यादि) छन् छैन

यदि छन् भने, के भिन्नता छन् ?

९. के नेपाल भाषा बोल्न नसक्ने नेवारहरु छन् ?

धेरै छन् केहि छन् छैन मलाई थाहा छैन

4-176
A.8

१०. के नेपाली बोल्न नजान्ने नेवारहरू छन् ?

धेरै छन् केहि छन् छैन मलाई थाहा छैन

११. के नेपाल भाषा बोल्न जाने खसहरू छन् ?

धेरै छन् केहि छन् छैन मलाई थाहा छैन

१२. के तपाईंलाई नेवारहरू कम भन्दा कम नेपाल भाषा बोल्छन् जस्तो लाग्छ ? लाग्छ लाग्दैन

यदि लाग्छ भने, त्यसको कारण के हुन सक्छ ? *नेपाल भाषाको विकास गर्नु वा छै माझ परिवारमा तरिकाबाट N.B. parce que je ne developpe pas ou les parents n'apprenent pas cette langue.*

१३. तपाईंलाई नेपाल भाषा विद्यालयमा पनि पढाईयोस् भन्ने चाहनुहुन्छ ? चाहन्छु चाहन्न

१४. तपाईंलाई नेपाल भाषा विद्यालयमा शिक्षण माध्यम भाषाको रुपमा होस् भन्ने चाहनुहुन्छ ?

चाहन्छु चाहँदैन

१५. के तपाईं नेपाल भाषा काठमाडौं उपत्यकाको आधिकारिक भाषा होस् भन्ने लाग्दछ ?

लाग्छ लाग्दैन

१६. के तपाईं नेपाल भाषा नेपालको सह आधिकारिक भाषा होस् भन्ने लाग्दछ (नेपाली भाषासंग) ?

लाग्छ लाग्दैन

व्याख्या गर्नुहोस्: *त्यसै जस्तै जहाँ काम गर्नु र व्यवहारमा यतिमा हो*

१७. प्रजातन्त्रको स्थापना पछि नेपाल भाषा र नेवारी संस्कृतिमा केहि परिवर्तन आएको छ ?

छ छैन

१८. यदि छ भने, के के परिवर्तनहरू छन् ?

१९. तपाईंलाई यी परिवर्तनहरू सकारात्मक जस्तो लाग्दछ ? लाग्छ लाग्दैन

प्रष्ट्याउनुहोस्:

१. के तपाईंले उपत्यकाको "नेवा मण्डल" परियोजनाको बारेमा सुन्नु भएको छ ?

छ

छैन

de ma langue et ma culture
आफ्नो भाषा र संस्कृति

२. यदि छ भने, यो के को बारेमा हो ?

३. तपाईंको विचारमा नेपाल मण्डलको स्थापना

सकारात्मक छ

केहि सकारात्मक छ

न सकारात्मक न नकारात्मक

केहि नकारात्मक छ

नकारात्मक छ

व्याख्या गर्नुहोस्:

नेपाल भाषा र संस्कृति बचाउन
pour garder vivant le N.B. et sa culture.

४. के तपाईंलाई नेपाल भाषा कस्तो अवस्थामा जाला जस्तो छ ? उकिलंदो

खस्कंदो

५. कसरी नेपाल भाषालाई स्थिर राख्न सकिन्छ ?

परिवार, स्कूल र प्रयोगशाला - नेपाल भाषाको महत्व बुझाई
यो भाषाको अध्ययन गराउनु पर्छ / आफ्नो कलम
संस्कृति र चर्चित भाषा जस्तै जस्तै
भाषा पुस्ताहरूलाई खुलासा जानकारी दिनु पर्छ

Il faut apprendre cette langue ^(N.B.) ~~en famille~~ dans la
famille et dans l'école en persuadant de sa valeur. Il faut
informer notre art, culture et identité aux prochaines
générations. धन्यवाद !

(Ⓢ Te n'arrive pas déchiffrer le mot.)

ANNEXE 2 : VITALITE DU NEWARI ET AUTRES LANGUES TIBETO-BIRMANES

En complément de la section portant sur la vitalité du néwari d'après les recensements (5.3.1.1), voici deux tableaux de données contribuant d'une part à illustrer la vitalité du néwari par région, d'autre part à la comparer à celle d'autres langues tibéto-birmanes importantes du Népal (d'après CBS 2003 et CBS 2012).

Proportion de personnes ayant déclaré le néwari comme langue maternelle au sein des communautés néwar du Népal lors du recensement de 2011, par région :

Régions	Nombre de Néwar	Locuteurs du néwari maternel et pourcentage
Eastern Mountain	12.159	4.550 (37,4 %)
Eastern Hill	70.396	30.826 (43,8 %)
Eastern Terai	92.402	44.370 (48,0 %)
Central Mountain	50.487	20.986 (41,6%)
Central Hill	854.569	649.867 (76,0%)
Central Terai	64.859	23.931 (36,9 %)
Western Mountain	259	115 (44,4 %)
Western Hill	113.094	44.818 (39,6 %)
Western Terai	33.315	19.183 (57,6 %)
Mid-Western Mountain	499	46 (9,2 %)
Mid-Western Hill	9.408	2.447 (26,0 %)
Mid-Western Terai	13.340	3.854 (28,9 %)
Far-Western Mountain	290	48 (16,6 %)
Far-Western Hill	2643	161 (6,1 %)
Far-Western Terai	4.213	1.355 (32,2 %)
Tout le Népal	1.321.933	846.557 (64%)

Evolution de la vitalité de cinq langues tibéto-birmanes du Népal (néwari, magar, tamang, limbu et gurung) de 2001 à 2011 :

(Pour chaque langue sont indiquées la population de l'ethnie, sa part dans la population népalaise, la population de langue maternelle éponyme de l'ethnie, et la part de cette population dans la population de l'ethnie.)

	2001	2011
Population népalaise	22.736.934	26.494.504 (+16,5%)
Population néwar	1.245.232	1.321.933 (+6,2%)
<i>En part de la pop. népalaise</i>	<i>5,5%</i>	<i>5%</i>
Pop. de lang. mater. néwari	825.458	846.557 (+2,6%)
<i>En part de la pop. néwar</i>	<i>66,3%</i>	<i>64%</i>
Population magar	1.622.421	1.887.733 (+16,4%)
<i>En part de la pop. népalaise</i>	<i>7,1%</i>	<i>7,1%</i>
Pop. de lang. mater. magar	770.116	788.530 (+2,4%)
<i>En part de la pop. magar</i>	<i>47,5%</i>	<i>41,8%</i>
Population tamang	1.282.304	1.539.830 (+20%)
<i>En part de la pop. népalaise</i>	<i>5,6%</i>	<i>5,8%</i>
Pop. de lang. mater. tamang	1.179.145	1.353.311 (+14,8%)
<i>En part de la pop. tamang</i>	<i>91,9%</i>	<i>87,9%</i>
Population limbu	359.379	387.300 (+7,8%)
<i>En part de la pop. népalaise</i>	<i>1,6%</i>	<i>1,5%</i>
Pop. de lang. mater. limbu	333.633	343.603(+3%)
<i>En part de la pop. limbu</i>	<i>92,8%</i>	<i>88,7%</i>
Population gurung	543.571	522.641 (-3,9%)
<i>En part de la pop. népalaise</i>	<i>2,4%</i>	<i>2%</i>
Pop. de lang. mater. gurung	338.925	325.622 (-3,4%)
<i>En part de la pop. gurung</i>	<i>62,4%</i>	<i>62,3%</i>

INDEX DES AUTEURS CITES

- Akin, 46, 74, 99, 278, 422, 435, 436
Angot, 89
Baldauf, 21, 32, 33, 369, 437
Barlow, 453
Bauman, 40
Benedict, 133, 453
Bougon, 16
Bradley, 133
Calvet, 29, 30, 32
Chomsky, 48
Choquette, 21, 453
Conrady, 133
Cooper, 57
Cornu, 110, 112, 113, 388, 389
Dahal, D. R., 289
Dahal, D. R., 117, 291
Darquennes, 21, 55
Davies, 22
Deprez, 38
Derni, 42
Donaldson, 115
Durkheim, 58
Edwards, 21, 40, 42, 44, 45, 47, 51, 53, 66,
75, 76, 186, 438, 444, 449, 451, 453,
455
Ferguson, 20, 27, 29, 57, 433
Filliozat, 108, 114
Fishman, 20, 21, 27, 29, 40, 41, 49, 53, 54,
55, 56, 57, 58, 66, 433, 446, 449
Foster, 44
Frédéric, 88, 114
Gaborieau, 83, 107, 116
Gellner, 17, 18, 23, 24, 126, 127, 128, 135,
154, 369, 383, 386, 389, 391, 392, 394,
398, 401, 410, 411, 417
Genetti, 24
Glover, 133
Goodman, 57
Grenoble, 41, 44, 51
Grierson, 133, 498
Haarmann, 42, 43, 55
Hagège, 15
Hale, 24, 133
Hamilton, 57
Haugen, 20, 30, 34, 42, 43, 54
Haynes, 57
Herbert, 114
Hodgson, 131, 153, 452
Jaffrelot, 454
Jest, 172
Jorgensen, 133
Joseph, 21, 146, 453
Joshi P., 133
Joshi S.M., 133
Joshi, M.P., 29, 371
Kaplan, 21
Kohn, 22
Kölver, 133
Krauss, 40, 41
Leduc, 16
Legendre, 16
Letizia, 17
Lévi, 13, 111, 125, 151
Levine, 18, 24, 128, 154, 383, 389, 391,
393, 397, 399, 401, 410, 453
Levi-Strauss, 48
Lewis, 54, 382, 427
Lienhard, 132
Locke, 130, 324, 325, 346
Loubier, 29, 30
Luca, 15
Ma, 57, 332, 520

Malla, 24, 98, 121, 130, 133, 148, 149
Manandhar, 24, 133
Marx, 57
Montaut, 23, 372, 435
Moseley, 17
Nadeau, 453
Nahir, 33, 34, 76, 437, 443
Negi, 29, 371
Omoniyi, 21, 49, 54, 56, 57, 58, 66, 441
Opengin, 47
Opgenort, 26
Ozog, 33
Pandharipande, 65, 66, 67, 71, 73, 442,
449, 450, 451
Pike, 48
Quigley, 24
Rahula, 112
Ramirez, 88
Renou, 108, 114
Royce, 15
Safran, 15, 22, 76
Sagant, 107
Sagar, 133
Sainju, 112, 123, 377
Samarin, 57
Saussure, 29, 48
Sawyer, 54
Shafer, 133
Shakya D.R., 133
Shakya, H., 145
Shakyavansha, 136
Sheffer, 74, 278
Shrestha, 24, 173
Shresthacarya, 133
Simpson, 21, 54
Spolsky, 21, 38, 54, 55, 251
Stewart, 20
Sthapit, 123, 133, 339
Swayer, 21
Thapa, 93, 94, 103, 152
Thiesse, 74, 75, 431, 433
Tocqueville, 13
Toffin, 17, 23, 97, 121, 122, 124, 125, 129,
278, 297, 346, 369, 428, 432, 452
Tuladhar K, 133
UNESCO, 17, 18, 25, 26, 111, 289, 421,
438, 440, 444
Vandenbussche, 21, 55
Voegelin, 133
Von Rospatt, 385, 452
Wenger, 57
Whaley, 41, 44, 51
White, 44
Williams, 21
Yadava, Y. P., 291

INDEX DES PRINCIPALES NOTIONS

Bicréance : 49, 50, 441, 442, 451

Bilinguisme : 27, 28, 37, 38, 49, 50, 57, 183, 262, 433, 441

Didogma : 49, 50, 441, 442

Diglossie : 24, 26-30, 32, 49, 50, 67, 68, 70, 72, 433, 441, 450

Hétéroglossie : 68, 69, 72, 442, 449, 451

Langues minoritaires : 16, 40, 44, 48, 53, 66, 155, 186, 354, 372, 435, 438, 449, 532

Politiques linguistiques : 19, 25, 27, 30, 35, 38, 44, 55, 72, 73, 182, 436, 439, 455

Religions minoritaires : 48, 50, 444

Revitalisation linguistique : 39, 76, 451, 453, 532

Vitalité linguistique : 16, 19, 25, 40, 63, 181, 426, 429, 448, 532

Vitalité religieuse : 50, 66, 422, 426, 429, 444, 532

BIBLIOGRAPHIE

AADNC, 2012, “Fiche d’information : Revendications des peuples Autochtones du Canada”,
Gouvernement du Canada, [en ligne]

<http://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100016287/1100100016288> (consulté le 24/02/2014).

ABHAYADATTA, 2003, *Mahasiddhas, la vie de 84 grands sages de l’Inde*, Saint Léon sur Vézère, Padmakara, 240 p.

AKIN, S., 2017, “La loyauté linguistique au sein des membres de la communauté kurde en France”, in *Linguistic Integration of Adult Migrants : some lessons from research*, Berlin, Mouton de Gruyter / Council of Europe.

AKIN, S., 2013, « Langue(s) et identité(s) dans la diaspora kurde en France », in ROLLAN, Françoise, 2013, *Quand la violence déplace : mémoires et migrations forcées depuis et vers la Turquie*, Bordeaux, Maison des Sciences de l’Homme d’Aquitaine, p.242-258.

AKIN, S., 2010, « Language planning in Diaspora : The case of Kurdish Kurmanji dialect », in *Proceedings of the XIIIth International Conference on Minority Languages*, 2009, University of Taru, Estonia.

AKIN, S., 2007, « Noms propres, dynamiques identitaires et sociolinguistiques », in MANZANO, Francis (dir.), 2007, *Cahiers de sociolinguistique n°11*, Presses Universitaires de Rennes, pp.63-80.

AKIN, S., 2006, « La Charte européenne des langues, les *langues des migrants* et les *langues dépourvues de territoire* », in *Lengas 59*, 2006, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier III, pp.51-66.

ALLEN, M., 1996 “Procession and Pilgrimage in Newar Religion” in LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Edizioni Dell’orso, Torino.

ANDERSON, B., 1983, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, New-York, Verso, 160 p.

ANGOT, M., 2002, *L'Inde classique*, Paris, Belles Lettres, 297 p.

ANNALES ECONOMIES, SOCIETES, CIVILISATIONS, juillet-août 1990, n°4.

ANTHROPOLOGY TODAY, February 2004, vol. 20, n°1, Grande-Bretagne.

ASSOCIATION FOR ASIAN STUDIES 1996 *Abstracts of the 1995 annual meeting of the Association for Asian Studies*, Association for Asian Studies, Ann Arbor, Michigan, Etats-Unis.

B

BACOT, J., (trad.), 1971, *Milarépa : ses méfaits, ses épreuves, son illumination*, Paris, Fayard, 268 p.

BAJRACHARYA, R. D., BHATTACHAN, K. B., DAHAL, D. R., KHATRY, P. K., 2005, "Cultural and Religious Diversity : Dialogue and Development", in *UNESCO Kathmandu Series of Monographs and Working Papers : no 6*.

BAJRACHARYA, R., 1995, « The development of Vihara culture in Nepal », in *Contributions to Nepalese Studies juil.1995 vol.22, n°2*, pp.141-151.

BALDAUF, R., 1993, « "Unplanned" Language Policy and Planning », in *Annual Review of Applied Linguistics 14, 1993-1994*, 82-89.

BALDAUF, R., 1982, "The language situation in American Samoa: Planners Plans and Planning", in *Language planning newsletter*, 8.1.1-6.

BALDAUF, R., LUKE, A. (éd.), 1990, *Language planning and education in Australasia and the South Pacific*, in *Mulgingual Matters*, Clevedon, Avon, 365 p.

BANDHU, 1997, *Scritti in onore de Carlo Della Casa*, Arean, Edizioni Dell'Orso, Alessandri, 886 p.

BARLOW, J., NADEAU, J.-B., 2011, *Le français, quelle histoire !* Paris, Le livre de poche, 455 p.

BAUMAN J., 1980, *A guide to issues in Indian language retention*, Center for Applied Linguistics, Washington D.C., 76 p.

BECHERT, H. GOMBRICH, R. (éd.) 1984, *The world of Buddhism*, Thames and Hudson, London, 308 p.

BENEDICT, P., 1972, “Sino-Tibetan : a concpectus”, in *Princeton-Cambridge Studies in Chinese Linguistic II*, Cambridge, Cambridge University Press.

BENEDIKTER, T., 2009, *Language policy and linguistic minorities in India*, Berlin, Lit Verlag, 229 p.

BERECZKI, U. (éd.), 2012, “The Languages of Smaller Populations : Risks and Possibilities”, in *Lectures from the Tallinn Conference, 16-17 March, 2012*, Hungarian Institute’s Series, Tallinn (Estonie), Hungarian Institute.

BILLIEZ, J., 1985, « La langue comme marqueur d’identité », in *Revue européenne de migrations internationales, vol.1, n°2, décembre. Générations nouvelles.* p.95-105 [en ligne] http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remi_0765-0752_1985_num_1_2_982 (consulté le 31.05.2017).

BONNER, A., 1999, *We will not be stopped : Evangelical Persecution, Catholicism and Zapatismo in Chiapas, Mexico*, Irvine (Californie), Universal Publishers, 192 p.

BOUGON, F., 2012, “Mourir pour que sa langue vive”, [en ligne] http://www.lemonde.fr/culture/article/2012/12/27/mourir-pour-que-sa-langue-vive_1810911_3246.html (consulté le 24/02/2014).

BRADLEY, D., (éd.), 1997, *Tibeto-Burman languages of the Himalayas, Papers in Southeast Asian Linguistics 14*, Canberra, Pacific Linguistics Series A-86.

BRADLEY, D., 1997, « Tibeto-Burman languages and classification », in BRADLEY, David, (éd.), 1997, in *Tibeto-Burman languages of the Himalayas, Papers in Southeast Asian Linguistics 14*, Canberra, Pacific Linguistics Series A-86, pp.1-72.

BRATT PAULSTON, C., 1992, « Linguistic minorities and language policies : four case studies », in FASE, JASPAERT, KRONE (éd.), 1992, *Maintenance and loss of minority languages*, John Benjamins, Amsterdam, pp. 55-79.

BRENZINGER M. (éd.) 2007, *Language diversity endangered*, Berlin, Mouton, 454 p.

BRINKHAUS, Horst 1996 “Tolerance and Syncretism in the Religious History of the Kathmandu Valley” in LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Edizioni Dellorso, Torino.

BRUNEAU, M., 2004, *Diasporas et espaces transnationaux*, Paris, Anthropos, 249 p.

BUFFETRILLE, K., (éd.), 2012, *Revisiting Rituals in a Changing Tibetan World*, Leiden (Pays-Bas), Brill, 386 p.

BUFFETRILLE, K., 1994, “Revitalisation d’un lieu saint bouddhique : les grottes de Halase-Maratika, Népal oriental (district de Khotang)” in KVAERNE, P. (éd.) 1994, *Tibetan Studies 1994 vol. 1*, Oslo, Institute for Comparative Research in Human Culture.

C

CABAUD, M.-C., 1987, « La népalisation des couplets newar des XVIII et XIXe siècles », in *Cahiers de l’Asie du Sud-Est 2^e semestre 1987 n°22*, pp.161-191.

CAHIERS DE LINGUISTIQUE ASIE ORIENTAL, Vol.17, n°2, Paris, CRLA-EHESS

CALVET, L.-J., 1999a, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Hachette Littératures, Paris, 294 p.

CALVET, L.-J., 1999b, *Pour une écologie des langues du monde*, Plon, Paris, 304 p.

CALVET, L.-J., 1974 (rééd. 2002), *Linguistique et colonialisme*, Payot, Paris, 328 p.

CALVET, L.-J., JUILLARD, Caroline (dir.), 1996, *Les politiques linguistiques, mythes et réalités*, Montréal, AUPELF-UREF, 356 p.

CARRE, P., CORNU, P. (trads.), 2001, *Soûtra du diamant et autres soûtras de la voie médiane*, Paris, Fayard, coll. Trésors du bouddhisme, 147 p.

CBS, 2014, *Population monograph of Nepal Volume 2*, Kathmandu, Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics [en ligne :] <http://cbs.gov.np/image/data/Population/Population%20Monograph%20of%20Nepal%202014/Population%20Monograph%20V02.pdf> (consulté le 14.07.2017).

CBS, 2012, *National Population and Housing Census 2011*, Kathmandu, Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics, [en ligne] <http://cbs.gov.np/wp-content/uploads/2012/11/National%20Report.pdf> (consulté le 19/04/2014).

CBS, 2003, *Population monograph of Nepal Volume 1*, Kathmandu, His Majesty's Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics [en ligne :] [http://elibrary.xyz/cbs/image/data/Population/Monograph_vol_1_2\(1-10,11-21\)/](http://elibrary.xyz/cbs/image/data/Population/Monograph_vol_1_2(1-10,11-21)/) (consulté le 14.07.2017).

CHAKER, S. (éd.), 1998, *Langues et pouvoir : de l'Afrique du nord à l'Extrême-Orient*, Edisud, Aix-en-Provence, 336 p.

CHAND, G., 1974, « Urdu, Hindi ya: Hindusta:ni », in *Hindusta:ni zaba:n Jan-Apr. 1974* – cité dans MONTAUT A., 1997, « Le hindi en 1947 : la question de la langue nationale, ses origines et ses conséquences », *Les cahiers du sahib* 5, 1997, 134-151.

CHAND, O. C., 2002, *History of Uttaranchal*, Indus Publishing, New Delhi, India, 253 p.

CHOQUETTE, R., 1987, *La foi gardienne de la langue en Ontario 1900-1950*, Montréal, Bellarmin, 282 p.

CHOQUETTE, R., 1977, *Langue et religion, histoire des conflits anglo-français en Ontario*, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 268 p.

COBARRUBIAS, J., FISHMAN, J. (éd.), 1983, *Progress in language planning*, Mouton, La Hague, 383 p.

CONRADY, A., 1983, "Ein Sanskrit-Newari Wörterbuch aus dem Nachlasse Minayeff's herausgegeben" in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 47:539-573.

CONRADY, A., 1981, “Das Newari : Grammatik und Sprachproben” in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 45:1-35.

CONTRIBUTION TO NEPALESE STUDIES, vol. 28, n°1, January 2001, Kirtipur (Népal), CNAS Tribhuvan University.

CONTRIBUTION TO NEPALESE STUDIES, vol. 23, n°1, January 1996, Kirtipur (Népal), CNAS Tribhuvan University.

COOPER, R., FISHMAN, J., MA, R., 1971, *Bilingualism in the Barrio*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 696 p.

CORNU, P., 2001, *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*, Paris, Seuil, 949 p.

CORNU, P., 1997 , *Padmasambhava, la magie de l'éveil*, Paris, Seuil, coll. Points sagesse, 275 p.

CORNU, P., CARRE, P., (trads.), 2001, *Soûtra du diamant et autres soûtras de la voie médiane*, Paris, Fayard, coll. Trésors du bouddhisme, 147 p.

CUMMINS, J., 2001, « La langue maternelle des enfants bilingues : qu'est-ce qui est important dans leurs études ? », *Sprogforum n°19*, [en ligne] <http://www.famillelanguescultures.org/medias/files/cummins-2001-langue-maternelle-des-enfants-bilingues.pdf> (consulté le 02/10/2016).

CUMMINS, J., 1981, *Bilingualism and minority language children*, Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 45 p.

D

DAHAL, D. R., 2014, “Social composition of the population : caste / ethnicity and religion in Nepal”, in CBS, 2014, *Population monograph of Nepal Volume 2*, Kathmandu, Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics, pp.1-50 [en ligne :]

<http://cbs.gov.np/image/data/Population/Population%20Monograph%20of%20Nepal%202014/Population%20Monograph%20V02.pdf> (consulté le 14.07.2017).

DAHAL, D. R., 2003, “Social composition of the population, caste / ethnicity and religion”, in CBS, 2003, *Population monograph of Nepal Volume 1*, Kathmandu, His Majesty’s Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics, pp.87-135 [en ligne :] [http://elibrary.xyz/cbs/image/data/Population/Monograph_vol_1_2\(1-10,11-21\)/Chapter_03_Social_Composition_of_the_Population.pdf](http://elibrary.xyz/cbs/image/data/Population/Monograph_vol_1_2(1-10,11-21)/Chapter_03_Social_Composition_of_the_Population.pdf) (consulté le 14.07.2017).

DARQUENNES, J., VANDENBUSSCHE, W., (éd.), 2011, *Sociolinguistica : Langues et religion*, n° 25, Berlin & New York, De Gruyter.

DARQUENNES, J., VANDENBUSSCHE, W., 2011, “Language and religion as a sociolinguistic field of study : some introductory notes”, *Sociolinguistica* 25/2011, [en ligne] http://homepages.vub.ac.be/~wvdbussc/2012_SL25_1-11_Darquennes%20Vandenbussche.pdf (consulté le 24/02/2014).

DAVIDSON, R., 2002, *Indian Esoteric Buddhism : a Social History of the Tantric Movement*, New York, Columbia University Press, 475 p.

DAVIES, N., 1997, « Polish national mythologies », in HOSKING, G., SCHÖPFLIN (éds.), 1997, *Myths of Nationhood*, New York, Routledge, pp.141-157.

DEPREZ, C., 1996, « Une ‘politique linguistique familiale’ : le rôle des femmes » in *Education et Sociétés Plurilingues n°1, décembre 1996*, p.35-42.

DERNI A., 2008, « The Ecolinguistic Paradigm : An Integrationist Trend in Language Study » in LE T., LE Q. (éd), *The International Journal of Language Society and Culture*, p. 7, [En ligne] <http://www.educ.utas.edu.au/users/tle/JOURNAL/issues/2008/24-3.pdf> , (consulté le 3 mars 2008).

DESOULIERES A., 1998, « Le rôle de l’ourdou dans le sentiment d’identité nationale pakistanaise, de 1947 à 1971 et de 1972 à nos jours » in CHAKER S. (éd.), 1998, *Langues et pouvoir : de l’Afrique du nord à l’Extrême-Orient*, Edisud, Aix-en-Provence, 227-257.

DIEMBERGER, H. 1997 *Beyul Khanbalung, the Hidden Valley of the Artemisia – On Himalayan Communities and their Sacred Landscape*, in MACDONALD, A. W. (éd) 1997

“Mandala and Landscape”, *Emerging perceptions in Buddhist studies* 6, D. K. Printworld, New-Delhi.

DIETRICH, A., 1996, “Buddhist Monks & Rana Rulers : A History of Persecution”, in *Buddhist Himalaya : A Journal of Nagarjuna Institute of Exact Methods*, vol.VII, n°1-2, 1996, Patan (Népal), Nagarjuna Institute of Exact Methods. [En ligne] <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BH/bh117536.htm> (consulté le 15/04/2014).

DIOGENE, oct.-déc. 1990, n°152.

DOR, R. (Ed.), 1990, *L'Asie Centrale et ses voisins, influences réciproques*, Paris, INALCO, 238 p.

DONALDSON, T. E., 2001, *Iconography of the Buddhist sculpture of Orissa, vol.1*, New Delhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts, 514 p.

DOUGLAS, W., “Washing your neighbour’s God : Buddhist royal rituals in 14th century Himalayan Kingdoms” in LECOMTE-TILOUINE, M., DOLLFUS, P. (éd.) 2003 *Ethnic Revival and Religious Turmoil : Identities and Representations in the Himalayas*, Oxford University Press.

DOUMBIA, W., 2005, « L’éducation bilingue et ses contours », in *Synergies Afrique Australe 2005 n°1*, Cape Town, University of Cape Town, [en ligne] <http://gerflint.fr/Base/Afriqueaustrale1/education.pdf> (consulté le 02/10/2016).

DREYFUS, M., 1996, « Politiques linguistiques familiales et individuelles, quels modèles ? », in CALVET, L.-J., JUILLARD, C. (dir.), 1996, *Les politiques linguistiques, mythes et réalités*, Montréal, AUPELF-UREF.

DUMONT, L., 1966, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 449 p.

DURKHEIM, E., 1994 (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, P.U.F., 647 p.

DVIVEDI, S. 1981 *Hindi in trial*, New Delhi, Vikas, 347 p.

E

EDWARDS, J., 2009, *Language and identity: An introduction*, New York, Cambridge University Press, 324 p.

EDWARDS, J. 1992, « Sociopolitical aspects of language maintenance and loss : towards a typology of minority language situation » in FASE, W., JASPAERT, K., KRONE, S. (éd.), 1992, *Maintenance and loss of minority languages*, John Benjamins, Amsterdam.

EDWARDS, J., 1988, « Socio-educational issues concerning indigenous minority languages : terminology, geography, status » in *Colloquy on lesser used language in primary education*, Friesland (Pays-Bas), Riis.

EMERGING PERCEPTIONS IN BUDDHIST STUDIES 6, New Delhi, D. K. Printworld.

ETHNIC STUDIES REPORT Janv. 1997 vol. 15, n°1.

EUROPEAN JOURNAL OF SOCIOLOGY 27, 198.

EVANS-WENTZ, W., KAZI DAWA SAMDUP (trads.), 1955, *Milarépa ou Jetsun-Kahbum. Vie de Jetsün Milarepa*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 363 p.

F

FAKIR, R., 2007, *La Déesse et l'esclave, sagesse tantrique et pauvreté perdue des Fakir du Bengale*, Paris, Maisonneuve et Larose, 550 p.

FASE, W., JASPAERT, K., KRONE, S. (éd.), 1992, *Maintenance and loss of minority languages*, Amsterdam, John Benjamins, 403 p.

FELLMAN, J., 1976, "On the revival of the Hebrew language", in *Language Sciences* 43 n°17.

FELLMAN, J., 1973a, *The Revival of a Classical Tongue : Eliezer Ben-Yehuda and the Modern Hebrew Language*, La Hague, Mouton, 151 p.

FELLMAN, J., 1973b, "Concerning the 'revival' of the Hebrew language", in *Anthropological Linguistics* 15, pp.250-257.

FERGUSON, C., 1982, "Religious factors in language spread", in COOPER, R.L. (éd.), *Language spread*, Bloomington, Indian University Press.

FERGUSON, C., 1968, "St. Stefan of Perm and applied linguistics", in FISHMAN, J., FERGUSON, C., DAS GUPTA, J. (éds.), 1968, *Language problems of developing nations*, New York, Wiley, pp.253-265.

FERGUSON, C., 1959, « Diglossia », in PAULSTON, C., TUCKER, G. (éd.), 2003, *Essential readings in sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, pp.345-357.

FILLIOZAT, J., RENOUE, L., 1953, *L'Inde classique : manuel des études indiennes. Tome II*, Paris, Imprimerie Nationale, 756 p.

FILLIOZAT, J., RENOUE, L., 1947, *L'Inde classique : manuel des études indiennes. Tome I*, Paris, Payot, 669 p.

FISHMAN, J., 2006, « A decalogue of basic theoretical perspectives for a sociology of language and religion », in OMONIYI, T., FISHMAN, J. (éds.), 2006, *Exploration in the sociology of language and religion*, pp.13-25.

FISHMAN, J., COOPER, R., MA, R., 1971, *Bilingualism in the Barrio*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 696 p.

FISHMAN, J., 1967, « Bilingualism with and without diglossia, diglossia with and without bilingualism », in *Journal of Social Issues* 32, 1967.

FISHMAN, J., 1966, *Language loyalty in the United States : the maintenance and perpetuation of non-English mother tongues by American ethnic and religious groups*, La Hague, Mouton, 478 p.

FOSTER, C. (éd.) 1980a, *Nations without a State*, New York, Praeger, 214 p.

FOSTER, C., 1980b, "Agenda for research", in FOSTER, C. (éd.) 1980, *Nations without a State*, New York, Praeger, pp. 209-210.

FOUCHER, A., 1949, *La vie du Bouddha d'après les textes et les monuments de l'Inde*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 383 p.

FREDERIC, L., 1987, *Dictionnaire de la civilisation indienne*, Paris, Robert Laffont coll. Bouquins, 1276 p.

FYUBA, B., KOIRALA, P., 2006, "Preserving the Indigenous Languages", in *Nepal Monitor : The National Online Journal*, [en ligne] http://www.nepalmonitor.com/2006/08/preserving_the_indigenous_languages (consulté le 17/01/2012).

G

GABORIEAU, M., 2010-2011, *Ethnologie de l'Himalaya*, cours délivré à Paris, INALCO.

GABORIEAU, M., 1995, *Le Népal : une introduction à la connaissance du monde népalais*, Paris, Pondichéry, Ed. Kailash, 307 p.

GABORIEAU, M., 1977, *Minorités musulmanes dans le royaume hindou du Népal*, Nanterre, Laboratoire d'ethnologie, 282 p.

GELLNER, D., HAUSNER, S., LETIZIA, C. (éds), 2016, *Religion, Secularism and Ethnicity in Contemporary Nepal*, Oxford, Oxford University Press, 491 p.

GELLNER, D., 2015, « Schools as organizations : on the question of value consensus », in *Anthropology of this Century n°12, janvier 2015*, Londres. [En ligne :] <http://aotcpres.com/articles/schools-organizations-question-consensus/> (consulté le 20/12/2016).

GELLNER, D., 2011, "Belonging, Indigeneity, Rites, and Rights : The Newar Case", in PFAFF CZARNECKA, J., TOFFIN, G., 2011, *The politics of belonging in the Himalayas, vol.4. Local attachments and boundary dynamics*, New Delhi, Sage, pp. 45-76.

GELLNER, D., ISHII, H., NAWA, K. (éds.), 2007a, *Social Dynamics in Northern South Asia, Vol.1 : Nepalis Inside & Outside Nepal*, New Delhi, Manohar,

GELLNER, D., ISHII, H., NAWA, K., (Eds) 2007b, *Social Dynamics in Northern South Asia, vol.2 : Political and Social Transformations in North India and Nepal*, New Delhi, Manohar.

GELLNER, D., KARKI, M., 2007c, “The Sociology of Activism in Nepal : Some Preliminary Considerations” in ISHII, H., GELLNER, D., KAWA, K. (Eds) 2007, *Social Dynamics in Northern South Asia, vol.2 : Political and Social Transformations in North India and Nepal*, New Delhi, Manohar, pp. 361-397.

GELLNER, D., LEVINE, S., 2005, *Rebuilding Buddhism : the Theravada Movement in Twentieth Century Nepal*, London, Cambridge, Harvard University Press, 377 p.

GELLNER, D., KARKI, M., 2004, “Democracy and ethnic organizations in Nepal” in *Local Democracy in Nepal and South Asia, International Workshop, Kathmandu, November 30th - December 1st 2004*, 2004, Bruxelles, Asia-Link, 16 p.

GELLNER, D., 2003 “From cultural hierarchies to a hierarchy of multiculturalism : the case of Newars of the Kathmandu Valley, Nepal” in LECOMTE-TILOUINE, M., DOLLFUS, P. (éd.) 2003 *Ethnic Revival and Religious Turmoil : Identities and Representations in the Himalayas*, Oxford University Press.

GELLNER, D., 2002 “Theravada revivalism in Nepal : some reflections on the interpretation of the early years”, in *Studies in Nepali History and Society, déc. 2002, vol. 7, n°2*, pp. 215-237.

GELLNER, D., 2001a, *The Anthropology of Hinduism and Buddhism*, Oxford University Press, 397 p.

GELLNER, D., 2001b, “How should one study ethnicity and nationalism ?” in *Contributions to Nepalese Studies Janv. 2001 vol.28, n°1*, Kirtipur (Népal), CNAS Tribhuvan University, pp. 1-10 .

GELLNER, D., 1998, “Living with Newar Buddhists : Some personal reflections” in *Lumbini : Journal of the Lumbini Nepalese Buddha Dharma Society (UK) May 1998 vol.1, n°1*, pp. 8-10.

GELLNER, D., 1997, "Caste, Communalism and Communism : Newars and the Nepalese State", in GELLNER, D. (éd) 1997, *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom : the Politics of Culture in Contemporary Nepal*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers.

GELLNER, D. (éd.) 1997, *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom : the Politics of Culture in Contemporary Nepal*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, 623 p.

GELLNER, D., 1997, "Buddhism and change among the Newars of the Kathmandu valley, Nepal", in *Ethnic Studies Report* Janv. 1997 vol. 15, n°1 pp. 45-60.

GELLNER, D., 1997, "Ethnicity and nationalism in the world's only Hindu state" in GELLNER, D. (éd.) 1997 *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom : the Politics of Culture in Contemporary Nepal*, Amsterdam, Harwood Academic Publisher, p.3-31.

GELLNER, D., 1996a, "The Perfection of Wisdom" in LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Edizioni Dellorso, Torino.

GELLNER, D., 1996b, "A sketch of the History of Lalitpur (Patan) with special reference to Buddhism", in *Contributions to Nepalese Studies*, vol. 23, n°1, january 1996, Kirtipur (Népal), CNAS Tribhuvan University.

GELLNER, D., 1996c, "Authentic Buddhism in a Hindu Nepal" in ASSOCIATION FOR ASIAN STUDIES, 1996, *Abstracts of the 1995 annual meeting of the Association for Asian Studies*, Association for Asian Studies, Ann Arbor (Michigan).

GELLNER, D., 1996d, "An Interview with Padma Ratna Tuladhar" in *Himalaya, the Journal of the Association for Nepal and Himalayan Studies*, vol.16 n°1, 1996, pp.37-46. En ligne : <http://digitalcommons.macalester.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1512&context=himalaya> (consulté le 15.01.2017).

GELLNER, D., QUIGLEY, D. (éd.), 1995, *Contested Hierarchies : a Collaborative Ethnography among Newars of the Kathmandu Valley, Nepal*, Oxford, Clarendon Press, 324 p.

GELLNER, D., 1993, "From Sacred Centres to Communist Strongholds ? On the Cities of Kathmandu Valley, Nepal" in UHEREK, Z. (éd.), 1993, *Urban Anthropology and the Supranational and Regional Networks of the Town*, Prague, Institute of Ethnology, p. 216-237.

GELLNER, D., 1991, "Hinduism, Tribalism and the Position of Women : the Problem of Newar Identity" in *Man Journal of the Royal Anthropological Institute* vol. 26, n°1, March 1991, Grande-Bretagne.

GELLNER, D., 1990, "Introduction : what is the anthropology of Buddhism about ?" in *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 1990, vol. 21, n°2, pp. 95-112.

GELLNER, D., 1989, "Buddhist Monks or Kinsmen of the Buddha ? Reflections on the titles traditionnally used by the Sakyas in the Kathmandu Valley" in *Kailash* vol. XV, n° 1-2, 1989, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.

GELLNER, D., 1988, "Buddhism and Hinduism in the Nepal Valley", in SUTHERLAND, S. et coll. (Eds), 1988, *The World's Religions*, Londres, Routledge, pp. 739-755.

GELLNER, D., 1986, "Language, Caste, Religion and Territory : Newar Identity Ancient and Modern", in *European Journal of Sociology* 27, 1986 p.102-148.

GENETTI, C., 1988, "A contrastive study of the Dolakhali and Kathmandu Newari dialects", in *Cahiers de Linguistique Asie Orientale*, Vol.17, n°2, Paris, CRLA-EHESS, pp.161-191

GILES, H., JOHNSON, P., 1978, "Ethnolinguistic identity theory : a sociopsychological approach to language maintenance", in *International Journal of the Sociology of Language* 68, pp.69-99.

GODELIER, M., 2010 *Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats*, Paris, CNRS Editions, 80 p.

GOEBL, Hans, NELDE, Peter H., WÖLCK, Wolfgang, STARY, Zdenek (éds.), *Kontaktlinguistik. Band I*, Berlin, New York, De Gruyter.

GRANDIN, I., 2012, " Between the market and Comrade Mao : Newar cultural activism and ethnic/political movements (Nepal)", in ASA/Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth, 2012, *Arts and aesthetics in a globalising world*, conférence à

Jawaharlal Nehru University, New Delhi, Inde, avril 2012.
http://www.socant.su.se/polopoly_fs/1.85287.1334740225!/menu/standard/file/Transnationell_migration_Ingemar_Grandin_18apr.pdf [en ligne] consulté le 28/07/2015.

GRENOBLE, L., WHALEY L. (éd), 1999, *Endangered Languages : Current Issues and Future Prospects*, Cambridge, Cambridge University Press, 361 p.

GRENOBLE, L., WHALEY L. (éd.), 1998, *Endangered languages : language loss and community response*, Cambridge, Cambridge University Press, 361 p.

GRIERSON, G., *Linguistic Survey of India*, 1990 (1909), New Delhi, Low Price Publications.

GUPTA, R., ABBI, A., AGGARWAL, K, 1995, *Language and the State : Perspectives on the Eighth Schedule*, New Delhi, Creative Books, 225 p.

GUTSCHOW, N., KOLVER, B., 1975, *Bhaktapur. Ordered space concepts and functions in a town of Nepal*, Wiesbaden, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 59 p.

H

HAARMANN, H., 1996, "Identität", in GOEBL, H., NELDE, P., WÖLCK, W, STARY, Z. (éds.), *Kontaktlinguistik. Band I*, Berlin, New York, De Gruyter, pp.218-233.

HAARMAN, H., 1986, *Language and ethnicity : a view of basic ecological relations*, Berlin, Mouton de Gruyter, 289 p.

HAGEGE, C., 2012, *Contre la pensée unique*, Paris, Odile Jacob, 247 p.

HAGEGE, C., 2000, *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob, 381 p.

HALE, A., SHRESTHA, K., 2006, *Newar : Nepal Bhasa*, München, Lincom, 247 p.

HARTMANN, J.-U. 1996 "Cultural change through substitution : ordination versus initiation in Newar Buddhism", in LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Torino, Edizioni Dellorso.

HASNAIN I., 2006, « Minority Rights and Education : Question of Survival of Minority Languages » in *Language in India*, vol. 6, April 4, 2006, [En ligne]
<http://www.languageinindia.com/index.html> (consulté le 12/02/2010).

HAUGEN, E., 1983, “The implementation of corpus planning : Theory and practice”, in COBARRUBIAS, J., FISHMAN, J. (éd.), 1983, *Progress in language planning*, La Hague, Mouton, 269-289.

HAUGEN, E., 1972, *The ecology of language*, Stanford, Stanford University Press, 366 p.

HAUGEN, E., 1959, « Planning for a Standard Language in modern Norway », *Anthropological Linguistics*, 1, 3, 1959.

HAUSNER, S., GELLNER, D., LETIZIA, C. (éds), 2016, *Religion, Secularism and Ethnicity in Contemporary Nepal*, Oxford, Oxford University Press, 491 p.

HAUSSERMANN, C., 2006, “Shamanism and biomedical approaches in Nepal –Dualism or Synthesis?”, in *Music Therapy Today* (Online 1st October) Vol.VII (3) pp.514-622, [en ligne]
http://www.wfmt.info/Musictherapyworld/modules/mmmagazine/issues/20060929134150/20060929134533/MTT7_3_Carolin.htm (consulté le 21/04/2014).

HAVNEVIK, H., 1998, “On Pilgrimage for Forty Years in the Himalayas : the Female Lama Jetsun Lochen Rinpoche’s (1865-1951) Quest for Sacred Sites” in McKAY, A. (éd.) 1998, *Pilgrimage in Tibet*, Surrey, Curzon Press.

HERBERT, J., 1947, *Spiritualité hindoue*, Paris, Albin Michel, coll. Spiritualités vivantes, 471 p.

HIMALAYA, THE JOURNAL OF THE ASSOCIATION FOR NEPAL AND HIMALAYAN STUDIES vol.16 n°1, 1996, [en ligne :]
<http://digitalcommons.macalester.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1512&context=himalaya>
(consulté le 15.01.2017).

HODGSON, B.H., 1828, “Notices of the Languages, Literature, and Religion of the Bauddhas of Nepal and Bhot”, in HUTTMANN, G.H., 1828, *Asiatic Researches, Or, Transactions of the Society Instituted in Bengal, for Inquiring into the History and Antiquities, the Arts, Sciences and Literature of Asia, Volume XVI*, Calcutta, Government Gazette Press, pp.409-449. En ligne :

<https://play.google.com/books/reader?printsec=frontcover&output=reader&id=OygoAAAAYAAJ&pg=GBS.PA434> (consulté le 10.01.2017).

HOPPAL, M., 2012, "Cultural Survival : Strategies among Some Eurasian Minorities" in BERECZKI, U. (éd.), 2012, *The Languages of Smaller Populations : Risks and Possibilities, Lectures from the Tallinn Conference, 16-17 March, 2012*, Hungarian Institute's Series, Tallinn (Estonie), Hungarian Institute, pp.139-150.

HOSKING, G., SCHÖPFLIN (éds.), 1997, *Myths of Nationhood*, New York, Routledge, 214 p.

HROCH, M., 1985, *Social Preconditions of National Revival in Europe, a Comparative Analysis of the Social Recomposition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, Cambridge, Cambridge University Press (édition originale en allemand : Prague, 1969.)

HUBERT, T., 1990, "Where exactly are Caritra, Devokota and Himavant ? A sacred geography controversy and the development of Tantric Buddhism pilgrimage sites in Tibet" in *Kailash vol. XVI, n°3-4, 1990*, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.

HUTTMANN, G.H., 1828, *Asiatic Researches, Or, Transactions of the Society Instituted in Bengal, for Inquiring into the History and Antiquities, the Arts, Sciences and Literature of Asia, Volume XVI*, Calcutta, Government Gazette Press.

I

IFOP, 2012, « Analyse : Le catholicisme en France en 2012 », [en ligne] http://www.ifop.com/media/pressdocument/238-1-document_file.pdf (consulté le 24/02/2014).

INDE, GRECE ANCIENNE : REGARDS CROISES EN ANTHROPOLOGIE DE L'ESPACE, 1995, Besançon, Annales Littéraires de l'Université de Besançon.

INDEN, R., WALTERS, J., ALI, D., *Querying the Medieval*, New-York, Oxford University Press, 235 p.

INTERNATIONAL FOLKLORE REVIEW 1988 vol. 6, London, Routledge.

ISHII, H., GELLNER, D., NAWA, K. (éds.), 2007a, *Social Dynamics in Northern South Asia, Vol.1 : Nepalis Inside & Outside Nepal*, New Delhi, Manohar.

ISHII, H., GELLNER, D., NAWA, K., (éds) 2007b, *Social Dynamics in Northern South Asia, vol.2 : Political and Social Transformations in North India and Nepal*, New Delhi, Manohar.

J

JAFFRELOT, C. (dir.), 2006, *L'Inde contemporaine, de 1950 à nos jours*, Paris, Fayard / CERI, 969 p.

JEST, C., 2011, « Les Néwars, de Kathmandu à Lhassa » [en ligne] <http://www.tibet-info.net/www/Les-Newars-de-Kathmandu-a-Lhassa.html> (consulté le 13/04/2014).

JEST, C., 1998, « La communauté marchande néwar au Tibet : une rencontre entre deux cultures », *Garuda avr.-mai 1998 n°50*, pp.8-12.

JORGENSEN, H., 1941, *A grammar of the Classical Newari*, Kobenhavn, Levin & Munksgaard, 108 p.

JORGENSEN, H., 1921, « Ein Beitrag zur Kenntnis des Nevari », in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 75, pp.213-236

JOSEPH, J.E. (2004), *Language and identity : national, ethnic, religious*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire & New York, Palgrave Macmillan, 268 p.

JOSHI, M.P., 1990, *Uttaranchal (Kumaon Garhwal) Himalaya*, Almora (Inde), Shree Almora Book Depot, 140 p.

JOSHI M.P., NEGI V.S., 1990, « Was there a Central Pahari ? An appraisal of Grierson's classification of three Pahari language groups », in *Himalaya Past and Present* 2, Almora (Inde) Shree Almora Book Depot, pp. 259-275.

JOSHI, P., 1955/56, *Concise Nepal Bhasa Dictionary*, Kantipur, Ratna Prasad Joshi.

JOSHI, S.M., 1987, *A concise dictionary of the Newar language*, Kathmandu, Lacoul Publications.

JOURDAN, C., 1990, "Solomons Pijin: An unrecognized national language." in BALDAUF, R., LUKE, A. (éd.), 1990, *Language planning and education in Australasia and the South Pacific*, Clevedon, Avon, Multilingual Matters, pp.167-181.

JOURNAL OF MULTILINGUAL AND MULTICULTURAL DEVELOPMENT, vol.33, n°1, février 2012.

JOURNAL OF ASIAN AND AFRICAN STUDIES 38, 1989, Los Angeles, Sage Publications.

JOURNAL OF THE ANTHROPOLOGICAL SOCIETY OF OXFORD, 1990, vol. 21, n°2, Oxford, Anthropological Society.

JUILLARD, Caroline, CALVET, Louis-Jean, (dir.), 1996, *Les politiques linguistiques, mythes et réalités*, Montréal, AUPÉLF-UREF, 356 p.

K

KAILASH vol. XVI, n°3-4, 1990, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.

KAILASH vol. XV, n° 1-2, 1989, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.

KAILASH vol. V, n°4, 1977, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.

KAMAL, M.P., « The occupation of Kathmandu Valley and its Fallout », [en ligne :] consulté <http://www.avimalla.com/kpmalla/wp-content/uploads/2010/11/the-occupation-of-the-kathmandu..pdf> (consulté le 31/07/2016.)

KAMAY, S., SAGANT, P. (éd.) 1997 *Les habitants du toit du monde*, Nanterre, Société d'Ethnologie.

KANSAKAR, Tej R., 1997, "The Newar language : A profile", in *Newarh Vijnana 1997 vol.1, n°1*, pp.11-28.

KARKI, M., GELLNER, D., 2007, "The Sociology of Activism in Nepal : Some Preliminary Considerations" in ISHII, H., GELLNER, D., KAWA, K. (Eds) 2007, *Social Dynamics in Northern South Asia, vol.2 : Political and Social Transformations in North India and Nepal*, New Delhi, Manohar, pp. 361-397.

KARKI, M., GELLNER, D., 2004, "Democracy and ethnic organizations in Nepal" in *Local Democracy in Nepal and South Asia, International Workshop, Kathmandu, November 30th-December 1st 2004*, 2004, Bruxelles, Asia-Link..

KATHMANDU POST, 9 janvier 2013.

KAWA, K., ISHII, H., GELLNER, D., (Eds) 2007, *Social Dynamics in Northern South Asia, vol.2 : Political and Social Transformations in North India and Nepal*, New Delhi, Manohar.

KAZI DAWA SAMDUP, EVANS-WENTZ, W., (trads.), 1955, *Milarépa ou Jetsun-Kahbum. Vie de Jetsün Milarepa*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 363 p.

KLOPPENBORG, R., 1977, "Theravada Buddhism in Nepal", in *Kailash 5, n°4, 1977* Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar, pp.301-321.

KOHN, Hans, 1951, *The idea of nationalism*, New York, Macmillan, 735 p.

KOLVER, B., GUTSCHOW, N., 1975, *Bhaktapur. Ordered space concepts and functions in a town of Nepal*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 59 p.

KOLVER, U, KOLVER, B., 1978, « Classical Newari verbal morphology », in *Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn 12* Wiesbaden, Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, pp.273-316.

KOLVER, U, KOLVER, B., 1975, « On Newari noun inflection », *Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn 9*, Wiesbaden, Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, pp.87-117.

KOLVER, U., SHRESTHACARYA, I. (et al.), 1994, *A dictionary of contemporary Newari, Nepalica 81*, Bonn, VGH Wissenschaftsverlag.

KOUL, O., 2005, *Language Education & Communication*, Indian Institute of Language Studies, Delhi, 166 p.

KRAUSKOPFF, G. (éd.), 2009, *Les faiseurs d'histoires. Politique de l'origine et écrits sur le passé*, Paris, Société d'ethnologie, 303 p.

KRAUSS, M., 2007, « Classification and terminology for degrees of language endangerment », in BREZINGER M. (éd.) 2007, *Language Diversity Endangered*, Berlin, Mouton.

KUMAR, P., 2000, *Uttarakhand Movement : Construction of a Regional Identity*, New Delhi, Kanishka Pub, 228 p.

KVAERNE, P. (éd.), 1994, *Tibetan Studies 1994 vol. 1 & II*, Oslo, Institute for Comparative Research in Human Culture, 989 p.

L

L'HOMME, 1982, vol.22, n°4, Paris, EHESS.

LAROUSSE, 2006, *Le Petit Larousse Illustré 2007*, Paris, Larousse, 1856 p.

LANGAGES, 1981, vol.15, n°61, Paris, Larousse.

LAURIAN, A.-M. (éd.), 2003, *La langue libérée. Etudes de socio-lexicologie*, Bern/Berlin, Peter Lang, 244 p.

LAWOTI, M. (éd.), 2007, *Contentious politics and democratization in Nepal*, Los Angeles, Sage Publications, 348 p.

LE Q., LE T. (éd), *The International Journal of Language Society and Culture* [en ligne] <http://www.educ.utas.edu.au/users/tle/JOURNAL/issues/2008/24-3.pdf> , (consulté le 3 mars 2008).

LE T., LE Q. (éd), *The International Journal of Language Society and Culture* [en ligne] <http://www.educ.utas.edu.au/users/tle/JOURNAL/issues/2008/24-3.pdf> , (consulté le 3 mars 2008).

LECLERC J., 2010, *L'aménagement linguistique dans le monde* [en ligne] « <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/asia/inde-1Union.htm> » (consulté le 17 mars 2010).

LECOMTE-TILOUINE, M., 2004 « Regicide and Maoist Revolutionary Warfare in Nepal : Modern Incarnations of a Warrior Kingdom », in ANTHROPOLOGY TODAY, February 2004, vol. 20, n°1, Grande-Bretagne.

LECOMTE-TILOUINE, M., DOLLFUS, P. (éd.) 2003 *Ethnic Revival and Religious Turmoil : Identities and Representations in the Himalayas*, Oxford University Press, 841 p.

LECOMTE-TILOUINE, M., 2002, « Des Gourkhas aux Népalis, histoire et composition de la population du Népal », www.clio.fr, 2014 [en ligne] http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/des_gourkhas_aux_nepalis_histoire_et_composition_de_la_population_du_nepal.asp (consulté le 16/04/2014).

LEDUC, S., 2012, « Le niqab comme revendication d'un féminisme islamique », [en ligne] <http://www.france24.com/fr/20120411-un-an-loi-port-voile-integral-niqab-espace-public-mesure-liberticide-femmes-islam-france/> (consulté le 24/02/2014).

LEGENDRE, J., 2003, « L'enseignement des langues étrangères en France », in *Rapport d'information n°63 (2003-2004)*, I.I, C, 3, b), [en ligne] <http://www.senat.fr/rap/r03-063/r03-06320.html> (consulté le 24/02/2014).

LES RESSOURCES DE L'HISTOIRE : TRADITIONS : TRANSMISSION OU INVENTION ? CONFERENCE ORGANISEE PAR L'ESEO A PONDICHERY, 15&16 JANVIER 1997, 1997, Pondichéry, Institut Français de Pondichéry, 9 p.

LETIZIA, C., GELLNER, D. N., HAUSNER, S. (éds), 2016, *Religion, Secularism and Ethnicity in Contemporary Nepal*, Oxford, Oxford University Press, 491 p.

LEVI, S., 1905, *Le Népal, étude historique d'un royaume hindou* (2 vol.), Paris, E. Leroux, 394, 410 p.

LEVINE, S., GELLNER, D., 2005, *Rebuilding Buddhism : the Theravada movement in twentieth-century Nepal*, Cambridge, Harvard University Press, 377 p.

LEVINE, S., 2001, "The Finances of a Twentieth Century Buddhist Mission : Building Support for the Theravada Nuns' Order of Nepal", in *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, pp.217-224.

LEWIS, M., 2001, "Missionaries and language", dans MESTHRIE, R. (éd.), *Concise encyclopedia of sociolinguistic*, Oxford, Pergamon, pp.509-512.

LEWIS, T., JAMPEL, L., 1988 "Newars and Tibetans in the Kathmandu Valley : three new translations from Tibetan sources" in *Journal of Asian and African Studies* 36, 1988, p. 187-221.

LEWIS, T., TULADHAR, S. (trads.), 2010, *Sugata Saurabha. An Epic Poem from Nepal on the Life of the Buddha by Chittadhar Hridaya*, Oxford, Oxford University Press, 847 p.

LEWIS, T., 1999, "On the Revival of Newar Buddhism : One Scholar's Reflections", in *Buddhist Himalaya : A Journal of Nagarjuna Institute of Exact Methods 1999-2000 vol.X, n°1-2* [en ligne :] <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BH/bh117555.htm> (consulté le 15/02/2014).

LEWIS, T., 1996a « Notes on the Uray and the Modernization of Newar Buddhism », in *Contribution to Nepalese Studies, vol. 23, n°1, January 1996*.

LEWIS, T., 1996b, "A Chronology of Newar-Tibetan Relations in the Kathmandu Valley" in LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Edizioni Dellorso, Torino.

LEWIS, T., 1993, "Himalayan frontier trade : Newar diaspora merchants and buddhism", in RAMBLE, BRAUEN 1993, *Proceedings of the international seminar on the anthropology of Tibet and the Himalaya*, Zürich, Ethnographic Museum of the University of Zürich.

LEWIS, T., 1989a, "Mahayana vratas in Newar Buddhism", in *Journal of the International Association of Buddhist Studies 1989 vol.12 n°1*, Lausanne, International Association of Buddhist Studies, pp.109-138.

LEWIS, T., 1989b, "Newars and Tibetans in the Kathmandu Valley : ethnic boundaries and religious history", in *Journal of Asian and African Studies* 38, 1989, Los Angeles, Sage Publications, pp. 31-57.

LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Torino, Edizioni Dellorso, 517 p.

LIENHARD, S., 1992, *Songs of Nepal : An Anthology of Nevar Folksongs and Hymns*, New Delhi, Motilal Banarisdas, cité dans https://en.wikipedia.org/wiki/Newar_language#cite_note-7 (consulté le 29/07/2015).

LIENHARD, S., 1984 “Nepal : the survival of Indian Buddhism in a Himalayan kingdom” in BECHERT & GOMBRICH (éd.) 1984, *The world of Buddhism*, London, Thames and Hudson.

LO BUE, E., 2002, “Newar sculptors and the Tibetan patrons in the 20th century” in *The Tibet Journal Autumn-winter 2002 vol. 27, n°3-4*, pp. 121-170.

LO BUE, E., 1997a “The role of Newar scholars in transmitting the Indian Buddhist heritage to Tibet (c. 750-1200)”, in KAMAY, S., SAGANT, P. (éd.) 1997, *Les habitants du toit du monde*, Nanterre, Société d’Ethnologie, pp 629-658.

LO BUE, E., 1997b “The role of Newar scholars in transmitting the Indian Buddhist heritage to Tibet with particular reference to 13th and 14th centuries”, in BANDHU, 1997, *Scritti in onore de Carlo Della Casa*, Arean, Alessandria, Edizioni Dell’Orso, pp. 191-205.

LO BUE, E., 1994, “A case of mistaken identity : Ma-gcig Lab-sgron and Ma-gcig Zha-ma”, in KVAERNE, P., (éd.) 1994 *Tibetan Studies 1994 vol. 1*, Oslo, Institute for Comparative Research in Human Culture, pp. 481-490.

LO BUE, E., 1988 “Cultural exchange and social interaction between Tibetans and Newars from the 7th to the 12th century”, in NEWAL, V. (éd.) 1988, *International Folklore Review 1988 vol. 6*, Routledge, London, pp. 86-114.

LO BUE, E., 1985-1986 “The artists of the Nepal Valley - II” in *Oriental Art Winter 1985-1986, vol. 31, n°4*, pp. 409-420.

LO BUE, E., 1985 “The Newar artists of the Nepal Valley : an historical account of their activities in neighbouring areas with particular reference to Tibet - I” in *Oriental Art Autumn 1985, vol. 31, n°3*, London, pp. 262-277.

LOCAL DEMOCRACY IN NEPAL AND SOUTH ASIA, INTERNATIONAL WORKSHOP, KATHMANDU, NOVEMBER 30th – DECEMBER 1st 2004, Bruxelles, Asia-Link, 16 p.

LOCKE, J., 1980, *Karunamaya – The cult of Avalokitesvara and Matsyendranath in the Valley of Nepal*, Kathmandu, Tribhuvan University, Centre for Nepal and Asian Studies.

LOUBIER C., 2008, *Langues au pouvoir : politique et symbolique*, L'Harmattan, Paris, 242 p.

LUCA, N., « L'évolution des protestantismes en Corée du Sud : un rapport ambigu à la modernité », *Critique internationale* n°22, jan.2004, pp.111-124 [en ligne] <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/pentecot3.pdf> (consulté le 24/02/2014).

LUMBINI : JOURNAL OF THE LUMBINI NEPALESE BUDDHA DHARMA SOCIETY (UK) Mai 1998 vol.1

M

MA, R., FISHMAN, J. A., COOPER, R. L., 1971, *Bilingualism in the Barrio*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 696 p.

MACDONALD, A. W. (éd) 1997 “Mandala and Landscape”, in *Emerging perceptions in Buddhist studies* 6, New Delhi, D. K. Printworld.

MAHARJAN, Keshav Lall, 2007, “The spread of Theravadin Vihar Buddhism among the Newars in the Kathmandu Valley”, in LAWOTI, M. (éd.), 2007, *Contentious politics and democratization in Nepal*, Los Angeles, Sage Publ., pp. 225-248.

MAHASTHAVIR, B. S., 1998, “Role of Theravada in the preservation of Newar Buddhism”, in actes de la *Conference on the Buddhist Heritage of Nepal Mandal 1998*, Kathmandu.

MALLA, K., 1990, “The earliest dated document in Newari. The palmleaf from Uku Bahah NS 235/AD 1114”, in *Kailash 1990 vol.16, n°1-2*, pp.15-25 [en ligne] http://www.kpmalla.com/wp-content/uploads/2009/08/kailash_16_0102_02.pdf (consulté le 18/05/2014).

MALLA, K., P., 1982 *Classical Newari literature : a sketch*, Kathmandu, Educational Ent. Pvt. Ltd., 90 p.

MALLA, K., 1996, “ Vestiges of Totemism in Newar Society”, in LIENHARD, S. (éd.) 1996, *Change and Continuity : Studies in the Nepalese Culture of the Kathmandu Valley*, Torino, Edizioni Dellorso.

MALLA, K., 1981. “Linguistic Archaeology of the Nepal Valley : A Preliminary Report”, in *Kailash*, 1981, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar, pp.5-23.

MALLA, K., 1983, “Nepala, archaeology of the word”, in *Heritage preservation : Tourism for tomorrow*, Kathmandu, PATA Nepal Chapter & Nepal Heritage Society, pp.63-69 [En ligne] <http://thehimalayanvoice.blogspot.fr/2011/08/nepala-archaeology-of-word.html> (consulté le 20/04/2014).

MALLA, K., 1985, “The Newari language a working outline”, in *Monumenta Serindica 14*, Tokyo, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

MALLA, K., 1983, “River-names of the Nepal Valley : A Study in Cultural Annexation.” In *Contributions to Nepalese Studies Déc. 1982-Juin 1983 vol.10, n°1-2*, p.57-68.

MALLA, K., 1996. “The profane names of the sacred hillocks” in *Contributions to Nepalese Studies Jan. 1996 vol.23, n°1*, Kathmandu, CNAS/Tribhuvan University, pp.1-9.

MAN JOURNAL OF THE ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE vol. 26, n°1, March 1991, Grande-Bretagne

MANANDHAR, S., 2009, *Parlons Newari*, Paris, L’Harmattan, 363 p.

MANZANO, F. (dir.), 2007, *Cahiers de sociolinguistique n°11*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

MARCELLESI, J.-B., 1981, « Bilinguisme et diglossie », in *Langages, 1981, vol.15, n°61*, Paris, Larousse, pp. 5-11.

McKAY, A. (éd.) 1998, *Pilgrimage in Tibet*, Surrey, Curzon Press, 228 p.

MESTHRIE, R. (éd.) 2001, *Concise encyclopedia of sociolinguistic*, Oxford, Pergamon, 1031 p.

MEYER, E. P., 1998, « De la reconquête linguistique au séparatisme : Singhalais et Tamouls à Sri Lanka », in CHAKER S. (éd.), 1998, *Langues et pouvoir : de l'Afrique du nord à l'Extrême-Orient*, Aix-en-Provence, Edisud, pp.285-298.

MEYER, E. P., 2007, *Une histoire de l'Inde : les Indiens face à leur passé*, Paris, Albin Michel, 357 p.

MINAMI, M., 2007, « From Tika to Kata ? Ethnic Movements among the Magars in an Age of Globalization », in ISHII, H., GELLNER, D., NAWA, K. (éds.), 2007, *Social Dynamics in Northern South Asia, Vol.1 : Nepalis Inside & Outside Nepal*, Delhi, Manohar, pp.443-466.

MONTAUT A., 2005, « Colonial language classification, postcolonial language movements and the grassroot multilingualism ethos in India » in HASAN, M., ROY, A. (eds.) 2005, *Living together separately. On the historicity of India's composite culture*, Amsterdam, John Benjamins, pp.75-106.

MONTAUT A., 2004, « L'anglais en Inde et la place de l'élite dans le projet national » in *Herodote 115, 4^e trim. 2004*, 63-90.

MONTAUT A., 2003, « Comment une langue 'libérée' et libératrice en vient à agir comme langue d'oppression : le cas du hindi », in LAURIAN (éd.), 2003, *La langue libérée. Etudes de socio-lexicologie*, Bern/Berlin, Peter Lang, pp.137-150.

MONTAUT A., 2001, « Diaspora des langues en contexte multilingue : l'Asie du Sud » in *Faits de langue 18 : langues de diaspora 2001*, Paris, Ophrys, pp.53-64.

MONTAUT A., 1998, « La langue comme vecteur de cohésion identitaire dans l'Union Indienne : entre le religieux et le politique », in CHAKER S., 1998, (éd.), *Langues et pouvoir, de l'Afrique du Nord à l'Extrême-Orient*, Aix-en-Provence, Edisud, pp.273-283.

MONTAUT A., 1997, « Le hindi en 1947 : la question de la langue nationale, ses origines et ses conséquences », *Les cahiers du sahib 5, 1997*, pp.134-151.

MOSELEY, C. (ed.). 2010. *Atlas des langues en danger dans le monde, 3^{ème} édition*, Paris, UNESCO [en ligne] <http://www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages/atlas> (consulté le 24/02/2013)

MULTILINGUA. JOURNAL OF CROSS-CULTURAL AND INTERLANGUAGE
COMMUNICATION 30, n°3-4, 2011, De Gruyter [en ligne]
<http://www.degruyter.com/view/j/mult.2011.30.issue-3-4/issue-files/mult.2011.30.issue-3-4.xml> (consulté le 23.03.2014).

N

NADEAU, J.-B., BARLOW, J., 2011, *Le français, quelle histoire !* Paris, Le livre de poche.

NAHIR, M., 1984, "Language planning goals : A classification" in *Language problems and language planning* 8:3, pp.294-327.

NAHIR, M., 1977, "The five aspects of language planning" in *Language Problems and Language Planning* 1, n°2, pp.107-123.

NAWA, K., GELLNER, D., ISHII, H. (éds.), 2007a, *Social Dynamics in Northern South Asia, Vol.1 : Nepalis Inside & Outside Nepal*, New Delhi, Manohar.

NAWA, K., GELLNER, D., ISHII, H., (Eds) 2007b, *Social Dynamics in Northern South Asia, vol.2 : Political and Social Transformations in North India and Nepal*, New Delhi, Manohar.

NELDE, P. H., GOEBL, H., WÖLCK, W., STARY, Z. (éds.), *Kontaktlinguistik. Band I*, Berlin, New York, De Gruyter.

NEWAL, V. (éd.) 1988 INTERNATIONAL FOLKLORE REVIEW 1988 vol. 6, London, Routledge.

NUMERO SPECIAL DES ARCHIVES DES SCIENCES SOCIALES ET DES RELIGIONS
n°99, 1997

O

OMAR, A. H., 1975, "Supranational standardization of spelling system : the case of Malaysia and Indonesia" in *International journal of the sociology of language* 5, pp.77-92.

OMONIYI, T., 2010, *The Sociology of Language and Religion : Change, Conflict and Accomodation*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 241 p.

OMONIYI, T., FISHMAN, J. (éds), 2006, *Explorations in the Sociology of Language and Religion*, Amsterdam, Philadelphia, J. Benjamins

OPENGIN, E., 2009, *La situation sociolinguistique de la langue kurde en Turquie : l'étude descriptive et interprétative des facteurs sociopolitiques et des pratiques langagières dans le contexte d'une langue minoritaire*, mémoire de Master 2^e année sous la direction de Salih Akin, Université de Rouen, département de Sciences du langage.

ORIENTAL ART Winter 1985-1986, vol. 31, n°4.

ORIENTAL ART Autumn 1985, vol. 31, n°3.

OWENS, B. 1993 "Blood and Bodhisattvas : sacrifice among the Newar Buddhist of Nepal" in RAMBLE, C., BRAUEN, M., 1993, *Proceedings of the International Seminar on the Anthropology of Tibet and the Himalaya*, Zürich, Ethnographic Museum of the Unversity of Zurich.

OZOG, A. C. K., 1993, "Bilingualism and national development in Malaysia" dans *Journal of multilingual and multicultural development* 14, pp.59-72.

P

PANDHARIPANDE, R., 2006, "Ideology, authority and language choice – language and religion in Southa Asia", in OMONIYI, T., FISHMAN, J. (éds), 2006, *Explorations in the Sociology of Language and Religion*, Amsterdam, Philadelphia, J. Benjamins, chap.11

PARAJULI, P., 1998, « Concept of Mahayana / Vajrayana Buddhism in Nepal Mandala : It's present status and suggestions for improvement », in actes de la *Conference on the Buddhist Heritage of Nepal Mandal, Kathmandu, 1998*. En ligne, <http://www.aioiyama.net/lrc/papers/cbhn-mppr-9.htm> (consulté le 08.01.2017).

PATNAIK, T., 2005, *Sunya Purusa. Baoudha Vaisnavism of Orissa*, New Delhi, D.K. Printworld, et Bhubaneswar, Utkal University, 268 p.

PAULSTON, C., TUCKER, G. (éd.), 2003, *Essential readings in sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 502 p.

PERCHERON, M.e, 1954, *Le Bouddha et le bouddhisme*, Paris, Seuil.

PFAFF CZARNECKA, J., TOFFIN, G., 2011 (Eds), *The politics of belonging in the Himalayas, vol.4. Local attachments and boundary dynamics*, New Delhi, Sage, 346 p.

PFAFF CZARNECKA, J., TOFFIN, G., 2011, "Introduction : Belonging and Multiple Attachments in Contemporary Himalayan Societies", in TOFFIN, G., PFAFF CZARNECKA, J. (Eds), 2011, *The politics of belonging in the Himalayas, vol.4. Local attachments and boundary dynamics*, New Delhi, Sage, 346 p.

PFAFF, Czarnecka J. 1997 « Vestiges and Visions : Cultural Change in the Process of Nation-Building in Nepal » in GELLNER (éd.) 1997, *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom : the Politics of Culture in Contemporary Nepal*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, Amsterdam.

PIKE, K., 1967, *Language in relation to a unified theory of the structure of human behaviour*, La Hague, Mouton, 762 p.

PLURIEL 1975 n°3.

PRADHAN, B., 1997, "Jnanamala Bhajan Khalah, a movement for building up the Newar society", in *Newarh Vijnana 1997 vo.1, n°1*, p.1-5.

PUNYAVATI, G., 2014, "Two generations of eminent Nepalese nuns", in TSOMO, Karma Lekshe (éd.), 2014, *Eminent Buddhist Women*, New York, State University of New York, pp. 25-31. Extraits en ligne : <https://books.google.fr/books?id=fVFbBAAAQBAJ&pg=PA28&lpg=PA28&dq=guruma+dh>

amma+avait&source=bl&ots=l-qZAW0ISo&sig=hELswQwIE_cufdU_FdgsBAo4-Pk&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwiV3_uL5b3RAhXK6xoKHeIZC1UQ6AEIKjAD#v=onepage&q=guruma%20dhamma%20avait&f=false (consulté le 13.01.2017).

Q

QUIGLEY, D., 1987, "Ethnicity without nationalism : The Newars of Nepal" *European Journal of Sociology*, 1987 vol.28, pp.152-170.

R

RAHULA, W., 1961, *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens*, Paris, Seuil, coll. Points sagesse, 200 p.

RAMBLE, C., BRAUEN, M. (éds) 1993, *Proceedings of the International Seminar on the Anthropology of Tibet and the Himalaya*, Zürich, Ethnographic Museum of the University of Zurich, 441 p.

RAMBLE, C., 1997 « Tibetan Pride of Place : or why Nepal's Bhotiyas are not an Ethnic Group », in GELLNER (éd) 1997, *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom : the Politics of Culture in Contemporary Nepal*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers.

RAMIREZ, P., 2010-2011, *Introduction à l'ethnologie de l'Himalaya*, cours délivré à Paris, INALCO.

RANGILA R. S., THIRUMALAI M.S., MALLIKARJUN B., 2001, « Bringing order to linguistic diversity : language planning in the British Raj », in THIRUMALAI M. S. (éd.) 2001, *Language in India 1, October 6, 2001*.

REDFIELD, R., 1960, *Peasant society and culture*, Chicago, The University Press, 92 p.

REDFIELD, R., SINGER, M. B., 1954, "The cultural role of cities" *Economic development and cultural change*, III (1), pp.53-73.

RENOU, L., FILLIOZAT, J., 1953, *L'Inde classique : manuel des études indiennes. Tome II*, Paris, Imprimerie Nationale, 756 p.

RENOU, L., FILLIOZAT, J., 1947, *L'Inde classique : manuel des études indiennes. Tome I*, Paris, Payot, 659 p.

REVUE EUROPEENNE DE MIGRATIONS INTERNATIONALES, Vol.1, n°2, décembre 1985. Générations nouvelles [en ligne]
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remi_0765-0752_1985_num_1_2_982 (consulté le 31.05.2017).

RICARD, M., 1996, *L'esprit du Tibet. La vie et le monde de Dilgo Khyentsé, maître spirituel*, Paris, Seuil, 151 p.

ROLLAN, F., 2013, *Quand la violence déplace : mémoires et migrations forcées depuis et vers la Turquie*, Bordeaux, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.

ROYCE, A.P., 1982, *Ethnic identity : strategies of diversity*, Boomington, Indian University Press, 247 p.

S

SAFRAN, W., 2008, "Language, ethnicity and religion : a complex and persistent linkage" in *Nations and Nationalism, vol. 14, n°1*, pp.171-190.

SAGANT, P., 1973, "Prêtres Limbu et catégories domestiques" in *Kailash, 1973, vol.1, n°1*, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar, pp. 51-75.

SAGAR, P., 1997/98, *Original Dictionary of Nepal Bhasa*, Kathmandu, The Department of Contemporary Publications.

SAINJU, K., 2010, *Buddhist practice in Kagbeni village of Mustang district*, mémoire de Master, Kirtipur (Népal), Tribhuvan University, 108 p. (non publié).

- SALOMON, R., 1998, *Indian Epigraphy*, New-York, Oxford University Press, 378 p.
- SAMARIN, W., 1972, *Tongues of men and angels. The religious language of Pentecotalism*, Londres, Macmillan, 277 p.
- SAUSSURE, F., 1995 (1916), *Cours de linguistique Générale*, Payot, Paris.
- SAWYER, J., SIMPSON, J. M. Y. (éd.), 2001, *Concise Encyclopaedia of Language and Religion*, Amsterdam Elsevier, 581 p.
- SAWYER, J., 2001, « Religion and language », in MESTHRIE, R. (éd.), *Concise encyclopedia of sociolinguistic*, Oxford, Pergamon, pp.262-265.
- SCHIFFMAN, H., 1996, *Linguistic Culture and Language Policy*, Routledge, London, New-York, 351 p.
- SCHLEMMER, G., 2009, “Les vicissitudes de l’ethnonyme ‘Kirant’ : de l’orientalisme aux revendications identitaires”, in KRAUSKOPFF, G. (éd.), *Les faiseurs d’histoires. Politique de l’origine et écrits sur le passé*, Paris, Société d’ethnologie, pp.55-84.
- SCHRADER, Heiko, 1990, “Linked with the world market : the case of Tibetan refugees community in Nepal”, in *Kailash vol. XVI, n°3-4, 1990*.
- SHAFER, R., 1955, “Classification of the Sino-Tibetan languages”, *Word 11*, pp.94-111.
- SHAHIDULLAH, M. (éd), 1966 (1906), *Buddhist mystic songs, oldest Bengali and other eastern vernaculars*, Dacca, Bengali Academy, 142 p.
- SHAHIDULLAH, M. (éd), 1928, *Les chants mystiques de Kanha et de Saraha*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 234 p.
- SHAKYA, D., 1992, *Nominal and verbal morphology in six dialects of Newari*, mémoire de Master, University of Oregon (non publié).
- SHAKYAVANSHA, H, 1993 (8e éd.), *Nepalese Alphabet*, Kathmandu, Saphu Daigu Thay Natibajra Bajracharya.
- SHARMA, D. R., 1996 “A note on the historical and cultural significance of Vajrayogini of Sankhu” in *Contributions to Nepalese Studies, vol. 23, n°1, January 1996*.

- SHEFFER, G., 1993, « Ethnic Diasporas : a threat to their hosts ? », in WEINER, M., *International Migration and Security*, Boulder, Westview Press, p.263-285.
- SHRESHTA, B. G., 2015, *The Newars of Sikkim : reinventing language, culture and identity in the diaspora*, Kathmandu, Vajra Books, 168 p.
- SHRESTHA, B. G., 2007, “Ethnic nationalism in Nepal and the Newars”, in LAWOTI, M. (éd.), 2007, *Contentious politics and democratization in Nepal*, Los Angeles, Sage Publ., pp. 199-224.
- SHRESHTA, B. G., 2005, “Ritual and Identity in the Diaspora - The Newars in Sikkim”, in *Bulletin of Tibetology*, vol.41, n°1, mai 2005, Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, Sikkim, pp.25-54.
- SHRESTHA, B. G., 1999, “The Newars : the Indigenous Population of the Kathmandu Valley in the Modern State of Nepal”, in *CNAS Journal*, Kathmandu, Tribhuvan University.
- SHRESHTA, B. G., VAN DEN HOEK, B., 1995, “Education in the mother tongue : the case of Nepalbhasa (Newari)”, in *CNAS Journal*, vol.22, n°1, jan.1995, pp.73-86, Kathmandu, CNAS/T.U.
- SHRESTHA, Kedar P., HALE, Austin, 2006, *Newar : Nepal Bhasa*, München, Lincom Europa Academic Publications, 254 p.
- SHRESTHA, Uma, 1997, “Nepal Bhasa – Nepali diglossia : A case study of Udas Newar’s language use” in *Newah Vijnana 1997 vol.1, n°1*, pp.29-37.
- SHRESTHACARYA, I. KOLVER, U., (et al.), 1994, *A dictionary of contemporary Newari*, Nepalica 81, Bonn, VGH Wissenschaftsverlag, 341 p.
- SHRESTHACHARYA, I. (éd.), 1997/98, *Newar-Nepali-Angreji-Sabdakos*, Kathmandu, Royal Nepal Academy.
- SIKAND, Y., 2005, *Bastions of the Believers. Madrasas and Islamic Education in India*, Penguin, New Delhi, 358 p.
- SIMPSON, J. M. Y., SAWYER, J., (éd.), 2001, *Concise Encyclopaedia of Language and Religion*, Amsterdam ; New York ; Oxford ; Shannon ; Singapore ; Tokyo : Elsevier.

SINGER, M. B., REDFIELD, R., 1954, "The cultural role of cities" in *Economic development and cultural change*, III (1), pp.53-73.

SOUAIAIA, M. 1990, "Language, education and politics in the Maghreb" in *Language, culture and curriculum* 3, pp.109-123.

SOUTRA DE L'EVOCATION DES TROIS JOYAUX SUBLIMES, (non daté), Saint Léon sur Vézère, Padmakara, 22 p.

SPOLSKY, B., 2012, "Family language policy – the critical domain", dans *Journal of multilingual and multicultural development*, vol.33, n°1, février 2012, pp.3-11.

SPOLSKY, B., 2009, *Language management*, Cambridge, Cambridge University Press, 308 p.

SPOLSKY, B., 2007, « Towards a theory of language policy » in *Working Papers in Educational Linguistics* vol. 22 n°1, pp.1-14, [en ligne]

http://www.gse.upenn.edu/sites/gse.upenn.edu/wpel/files/archives/v22/v22n1_Spolsky.pdf
(consulté le 23/02/2014).

SPOLSKY, B., 2006, "Introduction. 2e partie", in OMONIYI, Tope, FISHMAN, J. A. (éds), 2006, *Explorations in the Sociology of Language and Religion*, Amsterdam, Philadelphia, J. Benjamins, pp.5-9.

SPOLSKY, B., 2004, *Language policy*, Cambridge, Cambridge University Press, 250 p.

SPOLSKY, B., 2003, « Religion as a site of language contact » in *Annual Review of Applied Linguistics*, 23, pp.81-94.

STARY, Z., GOEBL, H., NELDE, P. H., WÖLCK, W., (éds.) 1996, *Kontaktlinguistik. Band I*, Berlin, New York, De Gruyter.

STEARNS, C., 2010, *The Buddha from Dölpo : a Study of the Life and Thought of the Tibetan Master Dölpopa Sherab Gyaltsen*, Ithaca, New York, Snow Lion Publications, 318 p.

STUDIES IN NEPALI HISTORY AND SOCIETY, 2006 vol.11 n°2.

STUDIES IN NEPALI HISTORY AND SOCIETY, 2002, vol. 7, n°2.

SUTHERLAND, S. et coll. (Eds), 1988, *The World's Religions*, Londres, Routledge, 995 p.

T

TAMBIAH, S. J., 1976 *World Conqueror and World Renouncer*, Cambridge University Press, 557 p.

THAPA, Kanak Bikram, 2010, "Religion and law in Nepal" in *BYU Law Review*, 1er mars 2010, vol. 2010 n°3, article 12, [en ligne]

<http://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2537&context=lawreview>
(consulté le 20/02/2014).

THE CONSTITUTION OF NEPAL 2015 [en ligne] http://www.nepalembassy-germany.de/pdfs/Constitution_full_english.pdf (consulté le 19/07/2016).

THE TIBET JOURNAL Autumn-winter 2002 vol. 27, n°3-4.

THIESSE, A.-M., 2001 (1999), *La création des identités nationales, Europe XVIIIe-XIXe siècle*, Paris, Seuil, 307 p.

THIRUMALAI, M.S., 2005, «Language Policy in the Motilal Nehru Report, 1928 : the Seeds of the Indian Constitution » in *Language In India* 5, May 5, 2005 [en ligne] <http://www.languageinindia.com/may2005/motilalnehrureport1.html> (consulté le 22/04/2010).

THIRUMALAI, M.S., 2003, « Lord Macaulay, the man who started it all, and his minute » in *Language In India* 3, April 4, 2003, [en ligne] <http://www.languageinindia.com/april2003/macaulay.html> (consulté le 22/04/2010).

TOBA, S., TOBA, I., RAI, N., K., 2005, "Diversity and Endangerment of Languages in Nepal", in UNESCO, 2005, *Kathmandu Series of Monographs and Working Papers : no 7*.

TOCQUEVILLE, A., 1848, *De la démocratie en Amérique*, 2 vol., Paris, Pagnerre.

TOFFIN, G., 2016a, *Imagination & Realities : Nepal Between Past & Present*, New Delhi, Adroit Publishers, 409 p.

TOFFIN, G., 2016b, “Neither Statues nor Ritual: An Analysis of New Religious Movements and Therapists in Nepal” in GELLNER, D. N., HAUSNER, S., LETIZIA, C. (éds), 2016, *Religion, Secularism and Ethnicity in Contemporary Nepal*, Oxford, Oxford University Press.

TOFFIN, G., 2013a, *From Monarchy to Republic. Essays on Changing Nepal*, Kathmandu, Vajra Books, 280 p.

TOFFIN, G., 2013b, “Living realities : the results of the census buttress identity politics and the extremists’ religious chauvinism” *Kathmandu Post*, January 9, 2013.

TOFFIN, G., PFAFF CZARNECKA, J. (Eds), 2011, *The politics of belonging in the Himalayas, vol.4. Local attachments and boundary dynamics*, New Delhi, Sage, 346 p.

TOFFIN, G., PFAFF CZARNECKA, J., 2011, “Introduction : Belonging and Multiple Attachments in Contemporary Himalayan Societies”, in TOFFIN, G., PFAFF CZARNECKA, J. (Eds), 2011, *The politics of belonging in the Himalayas, vol.4. Local attachments and boundary dynamics*, New Delhi, Sage, 346 p.

TOFFIN, G., 2006, “The politics of hinduism and secularism in Nepal” in *Studies in Nepali History and Society 2006, vol.11, n°2*, pp. 219-240.

TOFFIN, G., 2000, *Entre hindouisme et bouddhisme : La religion Néwar, Népal*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, 141 p.

TOFFIN, G., 1999d, “The role of Tantrism in the construction of the cultural identity of the Newars (Kathmandu valley)”, in *Les ressources de l’histoire : Traditions : Transmission ou invention ? Conférence organisée par l’EFEO à Pondichéry 15&16 janvier 1997*, Pondichéry, Institut Français de Pondichéry, 9 p.

TOFFIN, G., 1997a, “Les enjeux politiques et identitaires du tantrisme dans la vallée de Kathmandu, Népal” *Archives des Sciences Sociales et des Religions, n°99, juillet-septembre 1997*, pp. 33-46.

TOFFIN, G., 1997b, “Religion, politique et identité en Himalaya” *Numéro spécial des Archives des Sciences Sociales et des Religions, n°99, 1997*.

TOFFIN, G., 1995, “La notion de quartier dans les villes néwar de la vallée de Kathmandou”, in *Inde, Grèce ancienne : Regards croisés en anthropologie de l'espace, 1995*, Besançon, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, pp. 177-216.

TOFFIN, G. (Ed.) 1991a, *Man and his house in the Himalayas*, New Delhi, Sterling Publ., 243 p.

TOFFIN, G., 1991b, “Urban space and religion observations on Newar urbanism”, in TOFFIN, G. (Ed.) 1991, *Man and his house in the Himalayas*, New Delhi, Sterling Publ., pp. 71-79.

TOFFIN, G., 1990a, “L’usage politique du mythe au Népal : une lecture ethno-historique du dieu Matsyendranath” in *Annales économies, société, civilisations, juillet-août 1990, n°4*, pp. 951-974.

TOFFIN, G., 1990b, « Le rôle du commerce transhimalayen dans les royaumes Malla de la vallée du Népal, XVIe-XVIIIe s. » in DOR, R. (Ed.), 1990, *L'Asie Centrale et ses voisins, influences réciproques*, Paris, INALCO, pp. 215-226.

TOFFIN, G., 1990c, « Mythes de fondation et symbolique de la ville, le cas de la vallée de Kathmandu » in *Diogène, oct.-déc. 1990, n°152*, pp. 97-118.

TOFFIN, G., 1982, « La notion de ville dans une société asiatique traditionnelle : l'exemple des Néwar de la vallée de Kathmandu » in *L'Homme 1982 vol. 22 n°4*, pp. 101-111.

TOFFIN, G., 1975a, « Un peuple à la recherche de son identité : les Néwar du Népal » in *Pluriel 1975 n°3*, pp. 29-39.

TOFFIN, G., 1975b, « Etudes sur les Newars de la vallée de Kathmandu ; guthi, funérailles et castes » in *L'ethnographie n°72, 2*, pp.206-225.

TOUSSAINT, G.-C. (trad.), 1995, *Padmasambhava, le dict de Padma*, Paris, Les deux océans, 552 p.

TRAN-MINH, T. (non daté), « La théorie de l'interdépendance linguistique ‘à la française’ : étude de cas sur une cible d'enfants alloglottes français », EA 2288 Diltec – ED 268 Langage et langues – Université Paris III, [en ligne] http://cedill.free.fr/upload_files/76%20-%20cam01.pdf (consulté le 02/10/2016).

TSOMO, K. L. (éd.), 2014, *Eminent Buddhist Women*, New York, State University of New York, pp. 25-31. Extraits en ligne :

https://books.google.fr/books?id=fVFbBAAAQBAJ&pg=PA28&lpg=PA28&dq=guruma+dhamma+avait&source=bl&ots=l-qZAW0ISo&sig=hELswQwIE_cufdU_FdgsBAo4-Pk&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwiV3_uL5b3RAhXK6xoKHeIZC1UQ6AEIKjAD#v=onepage&q=guruma%20dhamma%20avait&f=false (consulté le 13.01.2017).

TULADHAR, D. 2006 *Remaking Buddhism for Medieval Nepal*, Oxford, Routledge, 238 p.

TULADHAR, K. (dir.), 2003, *English-Nepal Bhasa dictionary*, Kathmandu, J.R. Tuladhar, 444 p.

TULADHAR, S. M., LEWIS, T, (trads.), 2010, *Sugata Saurabha. An Epic Poem from Nepal on the Life of the Buddha by Chittadhar Hridaya*, Oxford, Oxford University Press, 847 p.

TURIN, M., 2004, “Minority Language Politics in Nepal and the Himalayas”, in www.digitalhimalaya.com, University of Cambridge, Cornell University, [en ligne] <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.66.6637&rep=rep1&type=pdf> (consulté le 26/04/2014).

U

UHEREK, Z. (éd.) 1993, *Urban Anthropology and the Supranational and Regional Networks of the Town*, Prague, Institute of Ethnology.

UNESCO, 2001, *Atlas of the world's languages in danger of disappearing* [En ligne]. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00206> (consulté le 03/09/2009)

UNESCO, « La liste du patrimoine mondial », [en ligne] <http://whc.unesco.org/fr/list/666> (consulté le 26/04/2014).

VAJRACHARYA, S., 2010, « Towards Encoding Nepal Scripts : a Report and Preliminary Proposal », intervention lors du *Consultative Meeting of Encoding Nepal Scripts*, Hotel Harati, Kathmandu, 20 mars 2010. En ligne, <https://vajracharya.files.wordpress.com/2012/03/towards-encoding-nepal-scripts-a-report-and-preliminary-proposal.pdf> (consulté le 08.01.2017).

VANDENBUSSCHE, W., DARQUENNES, J., (éd.), 2011, *Sociolinguistica : Langues et religion*, n° 25, Berlin & New York, De Gruyter.

VANDENBUSSCHE, W., DARQUENNES, J., 2011, “Language and religion as a sociolinguistic field of study : some introductory notes” in *Sociolinguistica* 25/2011, [en ligne] http://homepages.vub.ac.be/~wvdbussc/2012_SL25_1-11_Darquennes%20Vandenbussche.pdf (consulté le 24/02/2014).

VARGAS-O'BRYAN, I., « The Life of Dge Slong Ma Dpal Mo » in *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol.24, 02/11/2001, Heidelberg University, pp.157-186 [en ligne :] https://www.google.fr/search?q=gelongma+palmo&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b&gfe_rd=cr&ei=PPZnWJGnGZKCaISdkOgJ (consulté le 31/12/2016).

VAUGIER-CHATTERJEE A., 2006, « Les Sikhs : entre intégration et séparatisme », in JAFFRELOT C. (dir.), 2006, *L'Inde contemporaine de 1950 à nos jours*, Fayard/CERI, Paris, pp.311-314.

VOEGLIN, C.F., VOEGELIN, M.R., 1977, *Classification and index of the world's languages, Foundations of linguistics series*, New-York, Esvier/North-Holland, 658 p.

VON ROSPATT, A., « The survival of Mahayan Buddhism in Nepal. A fresh appraisal » [En ligne] http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/digitale_texte/Bd6-K10Rospatt.pdf (consulté le 18/05/2014).

VON ROSPATT, A., 2012, “Past Continuity and Recent Changes in the Ritual Practice of Newar Buddhism : Reflections on the Impact of Tibetan Buddhism”, in BUFFETRILLE, K., (éd.), 2012, *Revisiting Rituals in a Changing Tibetan World*, Brill, Leiden (Pays-Bas), pp.209-240.

W

WALLACE, F.C., 1956, “Revitalization Movements” *American Anthropologist* 58, pp.264-281 [en ligne] https://www.jstor.org/stable/665488?seq=1#page_scan_tab_contents (consulté le 24.01.2017).

WAYMAN, A., 1995 (1994), “The Diamond Vehicle”, in YOSHINORI, T. (éd.), 1995 (1994), *Buddhist Spirituality – Indian, Southeast Asian, Tibetan, and Early Chinese*, New Delhi, Motilal Banarsidas, p.224.

WHELPTON, J., 1997 « Political Identity in Nepal : State, Nation, Community », in GELLNER, D. (éd.) 1997 *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom : the Politics of Culture in Contemporary Nepal*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers.

WHITE, P., 1987, “Geographical aspects of minority language situations in Italy”, intervention lors de l’ *International Seminar on Geolinguistics*, Stoke-on-Trent.

WIDDESS, R., 2004, “Carya and Caca : Change and continuity in Newar Buddhist ritual song” *Asian Music Print. Eté 2004 vol.35, n°2*, pp.7-41.

WEINER, M., (éd.) 1993, *International Migration and Security*, Boulder, Westview Press, 333 p.

WRIGHT, D., 1990 (1877), *History of Nepal*, New Delhi, Asian Educational Services, 324 p.

X

Y

YADAVA, Y. P., 2014 “Language use in Nepal”, in CBS, 2014, *Population monograph of Nepal Volume 2*, Kathmandu, Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics [en ligne :] <http://cbs.gov.np/image/data/Population/Population%20Monograph%20of%20Nepal%202014/Population%20Monograph%20V02.pdf> (consulté le 14.07.2017).

YADAVA, Y. P., 2003, « Language », in CBS, 2003, *Population monograph of Nepal Volume 1*, Kathmandu, His Majesty’s Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics, pp.137-171 [en ligne :] [http://elibrary.xyz/cbs/image/data/Population/Monograph_vol_1_2\(1-10,11-21\)/Chapter_04_Language.pdf](http://elibrary.xyz/cbs/image/data/Population/Monograph_vol_1_2(1-10,11-21)/Chapter_04_Language.pdf) (consulté le 14.07.2017).

YOSHINORI, T. (éd.), 1995 (1994), *Buddhist Spirituality – Indian, Southeast Asian, Tibetan, and Early Chinese*, New Delhi, Motilal Banarsidas, 428 p.

Z

TABLE DES MATIERES

TABLE DES ILLUSTRATIONS	5
CARTES.....	5
PHOTOS	5
FIGURES	6
TABLEAUX	6
REMERCIEMENTS	9
NOTES SUR LA PRONONCIATION ET L'ORTHOGRAPHE.....	11
1. INTRODUCTION.....	15
1.1 PERTINENCE D'UNE ETUDE SUR LA LANGUE ET LA RELIGION	15
1.2 CAS DES NEWAR DU NEPAL	17
1.3 QUESTIONS DE RECHERCHE ET HYPOTHESES	19
1.4 POINT SUR LA RECHERCHE	20
1.4.1 Relations entre langue et religion.....	20
1.4.2 Langue et religion dans la fabrication des identités	22
1.4.3 Société et langue Néwar	23
2. CADRE THEORIQUE	25
2.1 VITALITE LINGUISTIQUE.....	25
2.1.1 Concepts de base : trois modalités de relations entre langues en présence.....	27
2.1.1.1 Bilinguisme et diglossie	27
2.1.1.2 Dialecte et variété.....	29
2.1.1.3 Interférences	30
2.1.2 Politiques linguistiques : définitions et typologies.....	30
2.1.2.1 Politique et planification : Calvet.....	30
2.1.2.2 Baldauf et la « non planification »	32
2.1.2.3 Nahir et les objectifs de la planification.....	34
2.1.2.4 Politiques linguistiques familiales.....	38
2.1.2.5 Revitalisation et activisme	39
2.1.3 Typologies des situations des langues minoritaires	40
2.1.3.1 Nécessité des typologies.....	40
2.1.3.2 Modèles d'évaluation de la vitalité linguistique : Fishman, Krauss et Bauman	40

2.1.3.3	Ecologie linguistique : Haugen et Haarman.....	42
2.1.3.4	Typologie d'Edwards	44
2.2	VITALITE RELIGIEUSE.....	48
2.2.1	Bicréance et didogma	49
2.2.2	Typologie des situations des religions minoritaires	51
2.3	RELATION LANGUE-RELIGION	54
2.3.1	Emergence de cadres théoriques	54
2.3.2	Décatalogue de Fishman	57
2.3.2.1	Justification d'une sociologie de la langue et de la religion	57
2.3.2.2	« Dix principes pour une théorie de la sociologie de la langue et de la religion » :	58
2.3.2.4	Application à la recherche	61
2.3.2.5	Déterminer le rôle religieux d'une langue.....	64
2.3.3	Pandharipande : idéologie, autorité et transparence fonctionnelle de la langue	66
2.3.3.1	Choix d'une langue religieuse : diglossie et critère d'efficacité	67
2.3.3.2	Hétéroglossie d'identité religieuse ou régionale	68
2.3.3.3	Transparence fonctionnelle des langues & alphabets	68
2.3.3.4	Sanctification de langues modernes	69
2.3.3.5	Influence de la langue sur la religion	71
2.3.3.6	Résumé en quatre points reliés à notre recherche	72
2.3.4	Diaspora	74
2.3.5	Construction des identités	74
2.3.6	Revitalismes religieux et linguistique : Edwards	75
3.	LE NEPAL	79
3.1	GEOGRAPHIE PHYSIQUE.....	80
3.2	GEOGRAPHIE HUMAINE	83
3.3	PÔLES D'IDENTITES CULTURELLES	85
3.3.1	Tribus et castes	86
3.3.2	Organisation sociale	88
3.3.2.1	Tribus	88
3.3.2.2	Sociétés de castes	88
3.4	POLITIQUE RELIGIEUSE DE L'ETAT.....	93
3.5	ECONOMIE.....	95
3.6	HISTOIRE POLITIQUE DE LA VALLEE DE KATHMANDU	98

3.6.1	Remarques sur le mot « Népal /Néwar ».....	98
3.6.1.1	Un signifiant à la morphologie discutée.....	98
3.6.1.2	Un signifié ambivalent	99
3.6.2	Premier millénaire ap. J.-C.....	100
3.6.3	Genèse de la culture néwar (1000-1350).....	100
3.6.4	Bouleversements du XIVE siècle	101
3.6.5	XVe-XVIe siècles : expansion des Khas et royaume de Gorkha.....	101
3.6.6	Unification du pays par les Shah et les Rana (1774-1950)	103
3.6.7	Les Rana (1846-1951) ; le retour du roi	103
3.6.8	La « guerre du peuple » et l’abolition de la monarchie (1990-2006).....	105
3.7	RELIGIONS.....	106
3.7.1	Religion tribale.....	107
3.7.2	Hindouisme	108
3.7.3	Bouddhisme.....	110
3.7.3.1	Présence historique au Népal par région	110
3.7.3.2	Ecoles du bouddhisme.....	112
3.7.3.3	Dharma hindou et dharma bouddhiste	114
3.7.3.4	Evaluer la part des bouddhistes dans la population.....	115
3.7.4	Islam et christianisme.....	116
3.7.5	Politique religieuse et politique ethnique	117
3.8	LANGUES	119
4	LES NEWAR	121
4.1	SOCIETE, RELIGION BOUDDHISTE ET LANGUE NEWAR	121
4.1.1	Origines et organisation sociale	121
4.1.2	Des bouddhistes dans un environnement hindou	124
4.1.3	Bouddhisme tantrique néwar traditionnel	125
4.1.4	Autres bouddhismes	128
4.1.5	Religion et langue dans l’identité néwar	129
4.2	HISTOIRE DU NEWARI ET DE SA DEFENSE	130
4.2.1	Nommer la langue : nepal bhasa v/s néwari.....	131
4.2.2	Elements de description de la langue néwar	133
4.2.3	Variété et vitalité des alphabets (<i>lipi</i>) du néwari.....	135
4.2.4	Genres littéraires	146

4.2.5 Développement du néwari jusqu'à 1950	147
4.2.5.1 Période classique	150
4.2.5.2 « L'âge sombre »	151
4.2.5.3 Renaissance	152
4.2.5.4 Rôle du Theravada.....	154
4.2.5.5 Rôle des Néwar de l'étranger	155
4.2.6 Développement du néwari depuis 1950	155
4.2.6.1 Première démocratie.....	156
4.2.6.2 Ere du Panchayat.....	157
4.2.6.3 Mouvement de 1965	158
4.2.6.4 La deuxième démocratie	159
4.2.6.5 Dans l'enseignement public	160
4.2.6.6 Radio et télévision	161
4.2.7 Activisme linguistique et ethnique	163
4.2.7.1 De la défense de la langue aux revendications ethniques	163
4.2.7.2 Aspiration à une fédéralisation ethno-linguistique.....	165
4.2.7.3 Nécessité – et difficulté – de pérenniser une instance néwar nationale	166
4.2.7.4 Muter ou disparaître ?	170
4.2.8 Activisme en diaspora	171
4.2.8.1 Les Néwar au Tibet	172
4.2.8.2 Les Néwar au Sikkim	173
4.2.9 Synthèse : contemporanéité des revitalismes linguistique et religieux	178
5. ENQUETE DE TERRAIN PAR QUESTIONNAIRE.....	181
5.1 RECUEIL DES DONNEES	182
5.1.1 Population cible.....	183
5.1.2 Composition de la population enquêtée	184
5.1.3 Instrument de recueil : le questionnaire	186
5.1.3.1 Typologie des questions	186
5.1.3.2 Structure du questionnaire.....	187
5.1.3.3 Administration du questionnaire	203
5.1.3.4 Outils et codage	203
5.2 ANALYSE DES DONNEES	207
5.2.1 Profil sociologique de l'échantillon	207

5.2.1.1 Caste, sexe, âge, lieux de naissance et de résidence, religion	208
5.2.1.2 Niveau d'études, effectif par foyer, profession	209
5.2.2 Croisement des variables sociologiques.....	210
5.2.2.1 Niveau d'études en fonction de l'âge	211
5.2.2.2 Revenus du foyer en fonction du niveau d'études	211
5.2.2.3 Revenus du foyer en fonction de la C.S.P. du chef de famille.....	212
5.2.2.4 Nombre de personnes au foyer en fonction de la religion.....	212
5.2.2.5 Niveau d'études en fonction de la religion.....	213
5.2.2.6 Revenus du foyer en fonction de la religion.....	213
5.2.2.7 C.S.P. du chef de famille en fonction de la religion.....	214
5.2.3 Significations attachées à l'expression « langue maternelle »	214
5.2.3.1 La première langue avec laquelle on est entré en contact	215
5.2.3.2 La langue utilisée dans la famille	216
5.2.3.3 Un marqueur de l'identité individuelle et collective	216
5.2.3.4 « La langue de nos ancêtres ».....	217
5.2.3.5 Une langue de communication aisée	218
5.2.4 Langues pratiquées	219
5.2.4.1 Coïncidence de la caste et du rapport au néwari	220
5.2.4.2 Coïncidence de la langue et de la religion.....	223
5.2.4.3 Chez les autres castes	224
5.2.4.4 Langues maternelles et langues pratiquées différent selon les castes	224
5.2.5 Langues de communication préférées	225
5.2.5.1 Aisance et langue maternelle.....	225
5.2.5.2 Aisance et langues pratiquées	229
5.2.5.3 Aisance et caste	230
5.2.5.4 Une tripartition synchronique et diachronique des langues préférées.....	230
5.2.6 Auto-évaluation des compétences	231
5.2.6.1 Du néwari parlé à l'anglais écrit	231
5.2.6.2 Mise en regard des compétences avec la caste et la religion.....	234
5.2.7 Bilan : bouddhistes néwariphones et hindous népaliphones	236
5.2.8 Langues et contextes d'usage	237
5.2.8.1 Usage des langues dans la sphère familiale	238
5.2.8.2 Usage des langues dans la sphère des relations sociales	241

5.2.8.3 Usage des langues au foyer	243
5.2.8.4 Langues utilisées selon les lieux	244
5.2.8.5 Langues utilisées selon les situations	247
5.2.8.6 Langues utilisées selon les sujets de conversation	248
5.2.9 Bilan : néwari à la maison, népali à l'extérieur	250
5.2.10 Langues et médias	252
5.2.10.1 Les bouddhistes davantage demandeurs de produits médiatiques en néwari	253
5.2.10.2 L'intérêt de la langue comme justification première.....	254
5.2.10.3 Une faible fréquentation des sites internet	256
5.2.10.4 Un fort intérêt, qui diffère selon la religion	257
5.2.11 Langue et identité	258
5.2.11.1 Plutôt néwar que népalais.....	258
5.2.11.2 Qu'est-ce qu'un Néwar ?.....	259
5.2.11.3 Les variétés du néwari dans la Vallée	260
5.2.11.4 Différences déclarées entre les Néwar et les Khas/Indo-népalais	261
5.2.11.5 Néwar de la vallée et autres Néwar du Népal	262
5.2.11.6 Néwar de la vallée, Néwar de l'Inde et du Tibet.....	263
5.2.11.7 Les Néwar des autres pays étrangers.....	265
5.2.11.8 Qui parle néwari ?	268
5.2.11.9 Perception d'une attrition de l'usage du néwari	269
5.2.11.10 Souhaits de statut du néwari	271
5.2.11.11 Conséquences de la démocratie sur la vitalité du néwari.....	273
5.2.11.12 Conscience d'une identité linguistique et culturelle en danger	277
5.2.12 Le projet de Newa Mandala	278
5.2.12.1 Connaissance du projet.....	279
5.2.12.2 Appréciation du projet.....	281
5.2.12.3 Pessimisme quant à l'avenir du néwari, profusion de propositions remédiatrices	282
5.2.12.4 Position spécifique des Néwar bouddhistes	286
5.3 BILAN DE L'ANALYSE DES DONNEES.....	289
5.3.1 Attrition de la pratique du néwari.....	289
5.3.1.1 Vitalité du néwari d'après les recensements	289
5.3.1.2 Vitalité du néwari d'après le questionnaire	292

5.3.3 Les Néwar bouddhistes et le néwari.....	294
5.3.3.1 Une histoire militante commune	294
5.3.3.2 Les bouddhistes plus sensibles à la situation du néwari.....	295
6 OBSERVATIONS DE TERRAIN.....	297
6.1 INTRODUCTION.....	297
6.1.1 Modes de collecte et de restitution des données.....	297
6.1.2 Interlocuteurs rencontrés	298
6.2 LANGUE ECRITE : LITTERATURE	303
6.2.1 Asha Archives	303
6.2.2 Littérature néwar contemporaine	305
6.2.3 Manka Saphu Pasa, librairie communautaire	310
6.2.4 Livres.....	311
6.2.5 Nepal Bhasa Parisad.....	314
6.2.5.1 Le comité.....	314
6.2.5.2 Mathurâ Sâyami	314
6.2.5.3 Phanindra Ratna Bajracharya	315
6.2.5.4 Nabin Chitrakar	317
6.2.5.5 Jal Krishna Shrestha	318
6.2.6 Durga Lal Shrestha, poète	320
6.2.7 Périodiques : journaux.....	321
6.2.8 Suresh Manandhar, éditeur du Sandhya Times	326
6.2.9 Périodiques : magazines	328
6.3 LANGUE ORALE	331
6.3.1 Télévision : Nepal Mandala TV Channel.....	331
6.3.2 Radio et chanson : Sulindra Shakya et le Layakoo Newa Jyajhwâ Puchâ.....	335
6.3.3 Cinéma : Sulendra Tuladhar et la Nepal Bhasa Film Society	337
6.3.4 Sondage lexical dans deux films Néwar.....	338
6.4 ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE	340
6.4.1 Patan Multiple Campus	340
6.4.1.1 Département de néwari : motivations des étudiants.....	341
6.4.1.2 Quatre témoignages.....	344
6.4.2 Ecole Jagat Sundar Bwone Kuthi.....	348
6.4.3 Modern Newa English School.....	353

6.4.4 Réseau « quartier néwar, école néwar »	363
6.5 BILAN DE LA SITUATION DE LA LANGUE.....	367
6.5.1 Une politique linguistique des Néwar ?	367
6.5.2 Samyak Man Singh	370
6.5.3 Kishor Manandhar	372
6.5.4 Jitendra Shakya	374
6.5.5 Transitions	375
6.6 ACTIVISME BOUDDHISTE.....	377
6.6.1 Vajrayana néwar.....	377
6.6.1.1 Bajramuni Bajracharya, prêtre bouddhiste.....	377
6.6.1.2 Lotus Research Centre et Lotus Academy College.....	381
6.6.1.3 Naresh Man Bajracharya et le Lumbini Vajrayana Mahavihara.....	385
6.6.1.4 Mahishwar Raj Bajracharya	386
6.6.1.5 Le professeur Burkhard Scherer.....	387
6.6.2 Vajrayana tibétain	388
6.6.2.1 Shechen Gompa.....	389
6.6.2.2. Seto Gompa, Chökyi Nyima Rinpoché et le Ranjung Yeshe Institute.....	389
6.6.2.3 Min Bahadur et Milan Shakya, et le Nagarjuna Institute of Exact Methods .	391
6.6.3 Bouddhisme théravada	392
6.6.3.1 Guruma Dhammavati et le Dharmakirti Vihara	393
6.6.3.2 Muni Vihara	394
6.6.3.3 Sakyasimha Vihara.....	396
6.6.3.4 Sumangal Vihara	396
6.6.3.5 Anandakuti Vihara et Anandakuti Vidyapith.....	398
6.6.3.6 Vishwashanti Vihara	399
6.6.3.7 Y.M.B.A.	403
6.6.4 Lumbini Buddhist University.....	407
6.6.5 Bilan de la situation de la religion.....	409
6.7 ORGANISATIONS POLITIQUES NEWAR.....	412
6.7.1 Jyapu Samaj.....	412
6.7.2 Newa Dey Daboo	414
6.7.3 Le Nepa Rashtriya Party	417
6.8 BILAN DES OBSERVATIONS DE TERRAIN	420

6.8.1 Déclin de la pratique linguistique : perceptions et réactions.....	420
6.8.2 Déclin du vajrayana néwar : perceptions et réactions	423
6.8.3 Coïncidence des deux activismes	425
6.8.3.1 Bouddhismes et langues en présence	425
6.8.3.2 La langue facteur de la vitalité religieuse.....	426
6.8.3.3 La religion facteur de la vitalité linguistique.....	426
7 SYNTHÈSE	431
7.1 ELEMENTS D'UNE CONSTRUCTION IDENTITAIRE NEWAR	431
7.2 VITALITE DU NEWARI.....	433
7.2.1 Diglossie, domination, interférences	433
7.2.2 Compétences des locuteurs du néwari	435
7.2.3 Causes et remédiations : politiques linguistiques.....	436
7.2.4 Situation du néwari.....	438
7.3 VITALITE DU BOUDDHISME	441
7.3.1 Didogma, domination, interférences	441
7.3.2 Compétences des acteurs du bouddhisme : remédiations et politiques religieuses	442
7.3.3 Situation du bouddhisme	444
7.4 LANGUE ET RELIGION : CONCLUSIONS ET PERSPECTIVES	446
7.4.1 Fishman	446
7.4.2 Pandharipande	449
7.4.3 Revitalisme religieux et linguistique : Edwards.....	451
7.4.4 Etude conjointe de la langue et de la religion : perspectives	454
ANNEXES	457
ANNEXE 1 : DEUX QUESTIONNAIRES COMPLETES	457
ANNEXE 2 : VITALITE DU NEWARI ET AUTRES LANGUES TIBETO-BIRMANES	476
INDEX DES AUTEURS CITES	478
INDEX DES PRINCIPALES NOTIONS	480
BIBLIOGRAPHIE	481
TABLE DES MATIERES	523
RESUME.....	532

RESUME

La langue de la population autochtone de la vallée de Kathmandu, le néwari, est identifiée par l'UNESCO comme étant menacée. Par ailleurs, des anthropologues (p.ex. David Gellner) observent un déclin de la forme de bouddhisme professée par une partie de cette population. Ce constat incite à se demander dans quelle mesure et pourquoi ces deux pratiques, langue néwar et religion bouddhiste, diminuent chez les Néwar, et s'il y a une relation de causalité, à sens unique ou réciproque, entre leurs évolutions respectives. Les hypothèses de départ sont que la vitalité de la langue néwar, comme celle du bouddhisme décroissent chez les Néwar dans la vallée de Kathmandu, en conséquence de la politique linguistique et religieuse de l'Etat, et que les réactions de revitalisation dans ces deux domaines se nourrissent mutuellement. Le cadre théorique de cette recherche est celui de ce qui, pour Omoniyi et Fishman, pourrait devenir une *sociologie de la langue et de la religion*, ainsi que le recours aux typologies des situations des langues minoritaires, étendues également à la situation d'une religion minoritaire. Pour vérifier ces hypothèses ont été utilisés des outils de collecte de données quantitatives et qualitatives, questionnaires et observations de terrain, appliqués à un échantillon de locuteurs, de croyants, et d'acteurs de la revitalisation linguistique et religieuse de la population néwar bouddhiste.

Il ressort de cette enquête que la langue néwar a pâti de la politique linguistique de l'Etat, et que la généralisation de la scolarisation dans la langue officielle, le népali, a entraîné une perte de compétences en langue maternelle néwari observable sur les trois générations actuellement en présence. Par contre, la plus grande liberté accordée à l'expression des identités locales depuis le récent changement de régime favorise un regain d'intérêt pour la transmission des langues maternelles, notamment chez les Néwar. Le bouddhisme, lui, est en mutation. La réforme du bouddhisme néwar, nécessaire à sa revitalisation, est freinée par le poids des traditions. Mais le bouddhisme theravada d'Asie du Sud-Est, en implantation progressive au Népal depuis un siècle, particulièrement chez les Néwar. Loin d'être perçu comme exotique, il répond à un besoin de renouer avec un bouddhisme accessible à tous et offrant la possibilité d'une vie monastique. De plus, le souvenir de la solidarité dans l'épreuve lors de la période de répression du néwari et du bouddhisme au Népal durant la première moitié du XXe siècle nourrit une association de la langue et de la religion toujours actuelle. Il est ainsi apparu que la plupart des activistes de la défense du néwari sont bouddhistes, et que, réciproquement, ce sont les Néwar bouddhistes qui sont les plus conscients de la situation du néwari, qui souhaitent y remédier, et qui sont les plus actifs dans ce sens.

Cette mise en regard de la situation actuelle de la vitalité de la langue et de celle du bouddhisme dans cette population révèle une solidarité entre les deux phénomènes. Elle contribue à documenter l'étude des relations entre langue et religion. Parallèlement, elle montre la pertinence de l'application d'outils d'évaluation de la vitalité linguistique à celle de la vitalité religieuse. Elle confirme également la nécessité qu'il y a à mettre au jour et à conceptualiser davantage les relations entre la langue et les autres dynamismes sociaux dont elle semble être, si souvent, à la fois le vecteur et l'enjeu.

Mots-clés : Népal, Néwar, néwari, bouddhisme, langues minoritaires, revitalisation.

ABSTRACT

Newari, the indigenous language of the Kathmandu valley, is considered by the UNESCO as an endangered language, and anthropologists like David Gellner observe the decline of the religious tradition professed by the Buddhist part of that people. These facts prompt us to wonder why and to which extent both the mother tongue and Buddhism are decreasing among Newars, and what, if any, is the causal relationship linking the evolution of these two cultural features. Our hypotheses are that the State policies are to be held responsible of the situation, and that revitalization actions in language and religion build on each other. For the purpose of our research, we have adopted the theoretical frame of what Omoniyi and Fishman wish to become a *Sociology of language and religion*, and we have resorted to typologies of minority languages, applying them to the religious domain as well. In order to verify these hypotheses, qualitative and quantitative data have been collected through questionnaires and field investigations, targeting a sample of speakers, believers, and actors of language and religion revitalization of the Buddhist Newar community.

It has been thus confirmed that Newari language has suffered from the State former language policies. The generalization of the official language, Nepali, as the general language of education, has much contributed to the decrease of proficiency in Newari as a mother tongue among the three currently observable generations. On the other hand, the recent change in the political regime allows the manifestation of the interest in the transmission of mother languages, especially among Newars. As for Buddhism, it has entered a mutation process. Traditional Newar Buddhism has to operate its own mutation in order to synchronize with the changes of society and thus survive, but the process is slowed down by the weight of traditions. By contrast, since a century the Theravada Buddhist tradition from South-East Asia is taking roots in Nepal, and above all among Newars. Far from being seen as an exotic product, it fulfills a wish to get back to a Buddhist practice accessible to all and a philosophy taught indiscriminately, and to revive the long lost monastic institution. Moreover, Newari language and Buddhism having been prosecuted together during the first half of the 20th century, the memory of this shared fate is kept alive and sustains solidarity until today. Field investigations have revealed that most of Newari language promoters are Buddhists; reciprocally, among Newars the Buddhists are more concerned by the endangered situation of Newari, more willing to improve it, and to actually take action to that aim.

This comparison of language and religion vitalities in the Buddhist Newar group reveals the solidarity uniting these two phenomena. This contributes to documenting the research on relations between language and religion. At the same time, it shows that it is relevant to apply evaluation tools of language vitality to the evaluation of religious vitality. Furthermore, it confirms the necessity we are facing to explore and conceptualize more the links between language and the social dynamics it often sustains but also depends on.

Keywords : Nepal, Newar, Newari, Buddhism, , minority languages, revitalization.