
Humanité et contradictions : les Naxalites d'inspiration maoïste de l'Inde

Alpa Shah

Volume 2, numéro 1, automne 2024.

Résumé de l'article

À la fois autochtones et indiens : réalités et enjeux tribaux et ādivāsī en Asie du Sud

URL : <https://edition.uqam.ca/rias/article/view/2736>

Basé sur une recherche ethnographique de longue durée dans les forêts de l'est de l'Inde où domine le Ādivāsī, cet article explore comment et pourquoi les Naxalites ont persisté dans le sous-continent et les défis qui se posent dans la mobilisation révolutionnaire. L'accent est mis sur la manière dont l'idéologie communiste pour une société sans castes et sans classes s'est traduite par la dimension humaniste de la subjectivité révolutionnaire, créant des relations intimes entre les forces de guérilla et la population dans leurs fiefs. L'analyse porte également sur une série de contradictions qui minent constamment la mobilisation révolutionnaire, qui déchirent les Naxalites et les brisent de l'intérieur.

Mots clés : Ādivāsī, Naxalites, humanisme, mobilisation révolutionnaire .

Éditeur(s)
Revue interdisciplinaire sur l'Asie du Sud

ISSN 2817-7770

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Shah, A. (2024). « Humanité et contradictions : les Naxalites d'inspiration maoïste de l'Inde ». *Revue interdisciplinaire sur l'Asie du Sud*, 1(2), 27–36.

Tous droits réservés ©

Humanité et contradictions : les Naxalites d'inspiration maoïste de l'Inde¹

Alpa Shah²

(texte traduit de l'anglais par Katherine Radecki)

Résumé

Basé sur une recherche ethnographique de longue durée dans les forêts de l'est de l'Inde où domine le Ādivāsī, cet article explore comment et pourquoi les Naxalites ont persisté dans le sous-continent et les défis qui se posent dans la mobilisation révolutionnaire. L'accent est mis sur la manière dont l'idéologie communiste pour une société sans castes et sans classes s'est traduite par la dimension humaniste de la subjectivité révolutionnaire, créant des relations intimes entre les forces de guérilla et la population dans leurs fiefs. L'analyse porte également sur une série de contradictions qui minent constamment la mobilisation révolutionnaire, qui déchirent les Naxalites et les brisent de l'intérieur.

Mots clés : Ādivāsī, Naxalites, humanisme, mobilisation révolutionnaire.

Abstract

Based on long-term ethnographic field research in the Ādivāsī-dominated forests of eastern India, this article explores how and why the Naxalites have persisted in the subcontinent and the challenges that beset revolutionary mobilisation. The focus is on how communist ideology for a casteless and classless society translated into the humaneness of revolutionary subjectivity, creating relations of intimacy between the guerrilla armies and the people in its strongholds. Crucially, also analysed are a series of contradictions that constantly undermine revolutionary mobilisation, tearing the Naxalites apart and destroying them from within.

Keywords : Ādivāsī, Naxalites, humaneness, revolutionary mobilization.

¹ Le texte ici présenté est une synthèse des arguments avancés par l'auteur dans son article « Humaneness and contradictions: India's Maoist-inspired Naxalites » (2017) et le livre *Nightmarch Among India's Revolutionary Guerrillas* (University of Chicago, 2019). © Cet article est sous l'égide de la licence [CC BY-NC-ND](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

² Professeur d'anthropologie à l'Université d'Oxford.

Introduction

Sur la base d'une recherche ethnographique de terrain de long terme dans les forêts dominées par les Adivasi dans l'est de l'Inde, cet article explore comment et pourquoi les Naxalites ont persévéré dans le sous-continent ainsi que les défis auxquels la mobilisation révolutionnaire est confrontée. L'accent est mis sur la manière dont l'idéologie communiste, qui vise une société sans castes et sans classes, s'est traduite par une subjectivité révolutionnaire très humaine, créant des relations d'intimité entre les armées de guérilla et le peuple dans leurs bastions. D'une manière cruciale, cet article analyse également une série de contradictions qui affaiblissent constamment la mobilisation révolutionnaire, déchirant les Naxalites et les détruisant de l'intérieur.

Cette année (2017), en Angleterre – d'où j'écris –, la révolution est commémorée partout, exposée, conservée et vendue à travers une exposition sur la contre-culture de la fin des années 1960 au Victoria and Albert Museum, à travers l'exploration de l'art russe au lendemain de 1917 à la Royal Academy of Arts, et à travers des événements, séminaires et conférences thématiques. L'histoire de la plus ancienne insurrection de guérilla révolutionnaire au monde, cependant, demeure largement en dehors de l'imaginaire collectif, réduite au silence dans le pays où elle opère (sauf lorsqu'il s'agit de compter le nombre de morts) et globalement laissée en dehors du regain d'intérêt international pour la révolution. Il semble que nous soyons plus heureux de vendre une révolution ou de discuter d'une époque révolue de changement social et de sa disparition dystopique que de nous salir les mains avec les questions soulevées par ceux qui se battent encore pour un avenir plus égalitaire, les défis qu'ils posent et auxquels ils sont confrontés. C'est donc un plaisir de participer à ce numéro spécial en réfléchissant à certaines des perspectives que j'ai eu la chance de découvrir en étudiant les Naxalites d'inspiration maoïste en Inde.

De 2008 à 2010, alors que les plus récentes opérations de contre-insurrection étaient lancées, j'ai eu la rare occasion de travailler comme anthropologue social et journaliste pendant un an et demi dans ce qui était alors l'un des deux bastions du Parti communiste d'Inde (maoïste) dans les forêts du Jharkhand, une région dominée par les Adivasis (tribus). J'ai commencé à m'intéresser à ce mouvement de changement révolutionnaire quand je l'ai découvert en essayant de recruter mes amis du village, environ cinq ans auparavant, dans une autre partie du Jharkhand où je vivais pour mes recherches doctorales (Shah, 2010). Je suis retourné au Jharkhand avec de modestes ambitions : entreprendre les méthodes classiques d'un travail ethnographique de terrain à long terme centré sur l'observation participante (Shah, 2017). J'étais avec l'anthropologue George Kunnath qui avait effectué des recherches sur les Dalits dans les plaines de Jehanabad en 2012, dans le Bihar, et sur leurs souvenirs des Naxalites. Notre plan était de vivre avec les Adivasis pour comprendre comment leur vie a changé à cause de ce mouvement. Je ne m'attendais pas à voir un guérillero, et encore moins à en rencontrer un. Mais les guérilleros étaient partout, dans chaque maison, dans chaque

village, dans chaque forêt. Nous nous retrouvions dans ce que les Naxalites considéraient comme leur Capitale Rouge.

Sur la base de ces recherches, j'élucide dans cet article comment et pourquoi le mouvement des Naxalites a persisté en Inde et j'examine les défis auxquels ils sont confrontés, en soulignant certaines des contradictions au cœur de la mobilisation révolutionnaire.

Humanité

Pour comprendre la persistance de la mobilisation révolutionnaire en Inde, nous devons explorer la jonction entre les dirigeants naxalites issus de castes dominantes, dont certains sont dans la clandestinité depuis 30 ans ou plus, et les populations tribales et de basse caste parmi lesquelles ils se sont mobilisés. L'une des choses remarquables en ce qui concerne les dirigeants naxalites est leur capacité à renoncer au monde qui les entoure, à rompre avec leur passé et à tout sacrifier, y compris eux-mêmes, pour lutter pour leurs idéaux d'émancipation humaine. En effet, les continuités entre les révolutionnaires communistes et une longue histoire de renoncement et de sacrifice pour la libération dans le cosmos indien sont, peut-être, en partie la raison pour laquelle l'idéal du communisme prospère sous cette forme en Inde malgré sa disparition dans la plupart des autres parties du monde. Ce sont peut-être les hiérarchies mêmes de la société indienne qui sont responsables de la production de certains des combattants les plus engagés dans leur lutte pour une société plus égalitaire (Shah, 2014).

Comment et pourquoi, alors, ces dirigeants – issus de castes dominantes historiquement méprisantes des castes inférieures et méprisées par celles-ci – se sont-ils répandus parmi les castes et les tribus inférieures de l'Inde, en particulier les Adivasis ? En l'absence de recherches et de rapports adéquats, la situation tristement célèbre décrite comme étant « prise entre deux armées » au Guatemala (Stoll, 1993) est appelée la « théorie du sandwich » dans le contexte indien : les gens se retrouvent coincés entre les coups de feu de l'État et ceux des maoïstes (D'Souza, 2009). On accuse les maoïstes de contrôler les régions en terrorisant la population, révélant leur anarchisme et leur avant-gardisme extrême, d'une manière comparable aux fascistes ; on suggère également qu'ils cooptent des mouvements de résistance non violente par le biais d'opérations terroristes secrètes qui démontrent une indifférence totale pour la vie humaine. Alors que, pour les maoïstes, les Adivasis sont de la chair à canon pour leur révolution, pour le gouvernement, ils ne représentent qu'un détail insignifiant dans la quête d'une croissance économique soutenue. Les habitants des forêts vivent au-dessus de réserves minérales promises par l'État aux sociétés nationales et multinationales, d'où la nécessité de les expulser de leurs terres. Ramachandra Guha (2007 : 3311) a prédit que l'Inde allait être confrontée à une « guerre d'usure » qui allait coûter la vie à des policiers, des maoïstes et des civils non affiliés. Ces derniers, les citoyens ordinaires, « le peuple », se sont distancés de l'État et des maoïstes.

Peu à peu, des témoignages de première main sur ces régions ont émergé, accordant plus de libre arbitre aux personnes qui ont participé au mouvement (une revue de 50 ouvrages récents sur les maoïstes indiens se trouve dans A. Shah et D. Jain, 2017). De la même manière que S. Popkin (1979) a attiré l'attention sur le fait que le paysan économique, rationnel et calculateur de coûts du Vietnam a participé à la révolution pour améliorer sa position future, et que P. Collier et A. Hoeffler (2004) ont souligné le rôle de la « cupidité » dans leur analyse économétrique des conflits civils mondiaux, certains ont souligné l'importance des avantages utilitaires dans la conduite du mouvement indien. Le plus explicite de ces arguments s'appuie sur une cartographie de l'expansion maoïste dans les zones minières pour montrer que les mines financent une confédération informelle de milices dont les commandants locaux ne sont là que pour faire de l'argent.

Rejetant le rôle de la « cupidité », d'autres ont souligné le rôle du « grief » et l'importance de « l'économie morale » (Scott, 1976 ; Thompson, 1971), accordant plus de libre arbitre à la population qui participe à l'insurrection. Il est donc suggéré ici que ceux qui luttent pour leur survie rejoignent la guérilla parce que les insurgés répondent à leurs doléances. En Inde, le rapport de 2008 d'un groupe d'experts à la Commission de planification du gouvernement indien, dirigé par l'intellectuel et militant des droits de l'homme Bela Bhatia et feu K. Balagopal, a mis l'accent sur les griefs (Government of India, 2008). En analysant le développement du point de vue des Dalits et des Adivasis, le rapport explore le mécontentement de la population résultant de l'incapacité de l'État à tenir ses promesses dans les zones touchées par les « extrémistes ». La mauvaise administration, l'extrême pauvreté, le faible taux d'alphabétisation et les possibilités d'emploi limitées sont juxtaposés à la marginalisation politique, à l'oppression sociale et aux violations des droits de l'homme, notamment les expulsions forcées pour des raisons de développement (telles que l'exploitation minière) et le déni de justice et de dignité humaine. Ensemble, ces facteurs ont créé l'espace pour l'activité naxalite, car dans leurs manifestations quotidiennes, les insurgés étaient perçus comme luttant pour la justice sociale et le développement local.

Une version extrême de l'argument du grief a transformé la mobilisation révolutionnaire en une politique identitaire et s'est concentrée au cours des dernières années sur la dépossession des Adivasis par le développement minier, transformant la lutte naxalite en un mouvement ādivāsī. Un soulèvement spontané des derniers habitants originaux de l'Inde s'est produit, composé d'Ādivāsīs pour lesquels la seule option restante était de prendre les armes pour défendre leurs terres et empêcher leur propre anéantissement. La politique du communisme a été remplacée par la politique de l'autochtonie. Roy (2011) présente l'exemple le plus poussé de cette position en affirmant même que, puisque le mouvement est à 99,9 % ādivāsī, la question se pose à savoir s'il est maoïste ou ādivāsī.

« Relations d'intimité »

D'après les recherches que j'ai effectuées alors que je vivais avec les Adivasis dans les bastions de la guérilla maoïste, les propositions théoriques de « l'entre deux armées », de « cupidité », de « grief » ou de « politique identitaire » me semblent être au mieux des explications partielles. Elles n'expliquent pas pourquoi tant de jeunes Adivasis ont couru vers les armées rebelles, les considérant comme un second chez-soi. Dans ce qui suit, je postule que le développement de « relations d'intimité » entre les guérilleros et le peuple dans leurs bastions a été central à la persistance révolutionnaire. L'idéologie communiste promouvant une société sans classes et sans castes s'est traduite par une subjectivité révolutionnaire très humaine : les maoïstes ont traité les personnes qu'ils ont rencontrées avec dignité, comme des êtres humains égaux, les incluant, au fil du temps, dans une famille élargie de la région (Shah, 2013a).

De nombreux jeunes font des allers-retours entre les armées de guérilla et les villages, fuyant souvent un problème domestique, même si ce n'est que pour un bref moment. Prenons l'exemple de Kanta, une jeune fille ādivāsī de 16 ans qui s'est enfuie d'un mariage arrangé pour vivre avec les escouades, enchantée par elles parce que sa cousine Chanda était devenue membre du peloton environ 10 ans auparavant. Il y a aussi le frère de Kanta, Pramod, qui s'est battu avec son père et est allé vivre avec les escouades pendant six mois, et la cousine de Kanta, Lila, qui a suivi sa sœur aînée. On peut aussi mentionner Geeta, une jeune fille dalit qui est tombée amoureuse d'un commandant de la zone locale yadav, et Reena et Rakesh, qui étaient amoureux l'un de l'autre et ont rejoint les escouades pour se marier parce que leur union était interdite dans leur village. La plupart des gens qui ont rejoint la guérilla ont des histoires similaires de fuite d'une maison – la maison du village – pour des raisons interpersonnelles et d'un accueil dans ce qui est devenu localement un autre foyer pour quiconque le cherche : le parti maoïste clandestin.

En effet, en analysant l'histoire sociale des ménages dans les zones de guérilla, il n'est guère logique de parler des maoïstes comme étant séparés du peuple. Cela ne signifie pas que tout le monde est maoïste, mais que presque toutes les familles comptent ou connaissent quelqu'un qui est impliqué en tant que cadre armé, travailleur ou sympathisant, ou qui a vécu un litige porté aux tribunaux maoïstes. Beaucoup d'entre eux ont vécu avec les guérilleros pendant quelques mois, sont partis et, parfois, sont revenus parmi eux. Beaucoup ont appris à lire et à écrire dans les armées révolutionnaires. Les dirigeants maoïstes sont souvent traités avec le respect qu'on accorderait au frère de sa mère ou de son père ou, dans certains cas, même à son père. De plus, les gens ont développé des relations sociales individuelles avec les cadres et les dirigeants maoïstes qui ne peuvent être réduites à une simple attitude d'amour, de haine, de soutien ou de rejet envers le mouvement. Peut-être les maoïstes ont-ils été aidés dans cet enracinement par le fait que la société ādivāsī a une affinité élective avec leurs valeurs communistes, un point que les maoïstes n'ont pas pleinement reconnu et sur lequel je reviendrai. En attirant l'attention sur les relations d'intimité entre le parti

et le peuple, je veux démontrer que ce ne sont pas seulement les politiques, mais aussi l'humanité des individus du parti qui leur donnent de la crédibilité et les intègrent dans les relations sociales locales. Le communisme n'est pas simplement un rêve utopique pour une société future, mais il influence aussi de manière cruciale la refonte de sujets révolutionnaires humains et de relations sociales entre les guérilleros et ceux qui s'en rapprochent.

Contrairement aux maoïstes, l'État indien a historiquement dominé ces régions par l'exploitation économique et extraéconomique et, dans ce processus, a traité de manière oppressive les populations comme des sujets (et non des citoyens) superflus. L'État moderne, depuis l'arrivée de la Compagnie britannique des Indes orientales, suivie par le gouvernement sous la couronne britannique, puis par le gouvernement indien indépendant, a pénétré dans la région par la taxation et l'exploitation des forêts à des fins militaires et pour les traverses de chemin de fer. Historiquement, l'influence de l'État s'est principalement manifestée par la présence de la police et de gardes forestiers, deux groupes d'étrangers répressifs dont les Adivasis voulaient se tenir à l'écart (Shah, 2010). L'État indien ne souffrait pas seulement d'une indifférence à l'être humain ancrée dans sa bureaucratie (Herzfeld, 1992), mais aussi d'une idéologie de domination par laquelle il régnait et qui se manifestait dans des relations sociales oppressives entre les agents de l'État et les habitants de la région. Les habitants du nord de hautes castes (souvent des Biharis) qui ont formé l'État étaient notoirement tenus à l'écart par les villageois parce qu'ils méprisaient les habitants de cette région, les traitant de jungli – sauvages, barbares (Shah, 2010).

Dans la vie de tous les jours, ce sont souvent les petites choses qui comptent : le ton de la voix avec lequel on s'adresse à quelqu'un, la façon dont on est accueilli ou dont on entre chez quelqu'un, si on s'assoit par terre comme tout le monde ou si on réclame une chaise, si on lave son assiette, si on aide avec les tâches ménagères... Contrairement aux représentants de l'État, les maoïstes – dont les dirigeants dans ces régions sont également des étrangers, souvent des hommes appartenant à des castes supérieures (Biharis) – n'ont pas demandé de traitement spécial, ont fait l'effort d'être doux et gentils dans les interactions quotidiennes et ont construit des relations avec respect et dignité, mais aussi, tout aussi important, avec des plaisanteries et des taquineries. Ils sont devenus partie intégrante de la vie des gens dans ces régions reculées, d'une manière que l'État indien n'a jamais réussi à reproduire.

Nous sommes tellement habitués à voir les maoïstes comme des terroristes, vilipendés sur nos écrans pour avoir fait exploser des forces de sécurité, déraillé un train ou rendu une justice sommaire violente dans des tribunaux fantoches. Par conséquent, il peut être surprenant que pour les gens que j'ai appris à connaître dans les bastions de la guérilla, les Naxalites soient devenus leur « sarkar de la jungle », leur état forestier, et ce qui est important pour eux, c'est la décence avec laquelle ils sont traités ainsi que les relations de parenté qui en résultent et qui se développent entre les villages et les armées de guérilla. Bien qu'il soit évident qu'il y a des limites à l'humanité possible

dans les mouvements révolutionnaires armés, le cas maoïste indien semble indiquer l'importance de l'humanité dans la subjectivité révolutionnaire pour encourager le développement et la persistance de la mobilisation révolutionnaire. En se basant sur l'idéologie du communisme qui favorise le développement de relations sociales dépassant les hiérarchies de castes et de classes, les Naxalites ont su construire des relations d'intimité entre les armées de guérilla et le peuple dans leurs bastions : ceci est l'une de leurs forces principales.

Contradictions

Cependant, de telles luttes radicales pour créer un avenir plus égalitaire en changeant les structures du présent sont assaillies de contradictions imbriquées qui les sapent et les déchirent constamment. Si l'on met de côté la puissance militaire de l'État indien qui s'acharne à les éliminer, on peut constater que les maoïstes sont confrontés à au moins cinq de ces contradictions, portant en eux les germes de leur propre destruction.

La première contradiction est que même si la construction d'un avenir émancipateur exige la création de nouvelles communautés représentant les valeurs d'idéaux imaginés, il est également nécessaire de s'appuyer sur les relations familiales préexistantes qui nous ancrent dans le présent et le passé. Les valeurs égalitaires des Naxalites leur ont permis de former des réseaux de parenté dans les communautés ādivāsīs, mais cela a également conduit à un flux constant de jeunes entrant et sortant des armées de guérilla comme si elles étaient simplement la maison d'un oncle ou d'une tante. L'immersion dans les communautés locales par le biais de la parenté peut constituer la force de ces mouvements, mais elle peut aussi devenir un talon d'Achille lorsque les batailles et trahisons familiales qui amènent les gens aux armées de guérilla se retrouvent dans ces mêmes armées (Shah, 2013a). De plus, en fin de compte, même les dirigeants qui semblent vivre comme des ascètes, ayant apparemment subverti et laissé leur passé derrière eux, ont du mal à rompre totalement avec leurs familles et, par conséquent, ils se soumettent parfois à des demandes familiales qui sont incompatibles avec les besoins de la communauté révolutionnaire.

La deuxième contradiction est que la création d'un avenir plus égalitaire oblige à briser les structures du capitalisme qui génèrent les inégalités, mais l'immersion dans l'économie capitaliste est nécessaire pour financer et soutenir de tels mouvements. Il est alors peut-être inévitable qu'un tel mouvement crée des cadres qui adoptent l'imaginaire et les valeurs des sociétés contre lesquelles ils luttent. Leur désir d'accumuler des richesses et du statut pour leur gain personnel les transforme finalement en traîtres (Shah, 2014).

Un problème supplémentaire pour les maoïstes, qui est aussi la base de la troisième contradiction, est leur adhésion à une analyse dépassée de l'économie indienne comme étant semi-féodale et semi-coloniale (Shah, 2013b). L'élévation de cette analyse économique à ce qui semble s'apparenter à une idéologie religieuse

difficile à remettre en question est peut-être l'une des raisons pour lesquelles un groupe central de dirigeants est resté ensemble dans une sorte de pureté transcendante d'engagement collectif envers une idée de la manière d'entreprendre la lutte. Mais cela signifie aussi que la remise en cause de l'analyse économique de l'intérieur est perçue comme une trahison de la cause révolutionnaire, ce qui fait perdre des alliés potentiels et établit un dogme.

Bien que, sur le terrain, les maoïstes se soient adaptés aux conditions locales, le statut intouchable de l'analyse économique les a également empêchés d'aborder pleinement les questions majeures concernant la portée du capitalisme à travers le pays et, par conséquent, les préoccupations d'une grande partie des Indiens pauvres dont, par exemple, le grand nombre de ruraux pauvres qui migrent de façon saisonnière de leurs petites parcelles de terre pour travailler comme main-d'œuvre occasionnelle du secteur informel sur des chantiers de construction lointains, des briqueteries ou des champs agricoles de grands agriculteurs capitalistes. Cela signifie également qu'ils n'ont pas pu reconnaître – sauf par des mesures violentes, telles que la suspension, l'expulsion ou le meurtre – la façon dont les valeurs capitalistes s'infiltraient à l'intérieur de leur mouvement, affectant leurs cadres et détruisant le mouvement de l'intérieur.

De plus, dans les régions ādivāsīs qui n'étaient ni féodales ni dominées par les valeurs capitalistes, l'adhésion à l'idéologie du semi-féodalisme a empêché les maoïstes de prendre pleinement en compte les systèmes économiques et les valeurs relativement égalitaires qui existaient déjà parmi les peuples avec lesquels ils vivaient. Ces valeurs avaient peut-être beaucoup en commun avec l'utopie égalitaire pour laquelle ils se battaient, mais la négligence des maoïstes les a conduits à accélérer la destruction de ces valeurs au sein des communautés ādivāsīs (Shah, 2013c).

La quatrième contradiction est que mobiliser des gens pour lutter contre l'inégalité et l'injustice peut amener à recourir aux armes, mais la résistance violente entraîne une répression violente de la part de l'État. Le danger est que la maîtrise de l'art et de la discipline des armes à feu devienne le centre de la lutte, prenant le pas sur la mobilisation des gens vers de nouveaux idéaux et de nouvelles communautés, éliminant par conséquent cette mobilisation. Pour les maoïstes, ce problème s'est aggravé quand l'un des États les plus puissants au monde a commencé à envoyer son appareil militaire pour les détruire, eux et les communautés au milieu desquelles ils vivaient. Les maoïstes se sont alors retirés dans les terres ādivāsīs de l'Inde, et leur analyse de la situation les a conduits à mener une guerre populaire prolongée à partir de ces régions. Ils se sont ainsi retrouvés piégés face aux bataillons des forces de sécurité indiennes et obligés de se concentrer sur leur stratégie militaire au détriment de leur travail avec le peuple pour construire un nouvel avenir.

La contradiction finale est que ces mouvements qui cherchent à créer de nouvelles communautés sans castes et sans classes où les femmes sont égales aux hommes sont le plus souvent dirigés par des hommes issus de l'élite. Dans leur contestation des inégalités structurelles de la société, ils négligent trop souvent les

inégalités naissantes à l'intérieur même de leurs mouvements. Dans le cas maoïste, bien que de nombreux Adivasis et, dans certaines régions, des femmes aient rejoint les révolutionnaires, les dirigeants des castes supérieures non seulement n'ont pas donné suffisamment d'espace pour l'éducation des leaders des castes inférieures, des Adivasis et des femmes, mais ont également semblé négliger le fait que les sociétés dans lesquelles ils travaillaient entretenaient des relations plus égalitaires entre les sexes que celles dont ils étaient issus.

Les explications les plus sophistiquées suggèrent que l'attrait des Naxalites est le résultat combiné de la démocratisation progressive du processus politique en Inde et de l'échec de sa portée développementale. Alors que l'État est devenu de plus en plus accessible, permettant à plus de communautés marginalisées de l'Inde de participer aux processus démocratiques, les aspirations démocratiques ont prospéré. Cependant, en même temps, l'échec de la démocratie indienne à fournir un espace adéquat où le sens d'un objectif public peut se manifester a laissé de vastes sections de la société désenchantées, et les griefs qui en ont résulté en ont poussé beaucoup à se tourner vers les Naxalites.

Si je me réfère à mes expériences dans les collines et les forêts de l'est de l'Inde, cependant, il me semble qu'en fait, le contraire est aussi vrai. L'ironie est qu'un mouvement luttant contre la démocratie indienne a élargi son influence parmi des personnes qui avaient auparavant été aliénées et laissées en marge de l'État. En luttant pour leurs droits humains sur un pied d'égalité avec les castes et les classes dominantes et supérieures, les Naxalites ont encouragé des Dalits et des Adivasis qui, en fin de compte, ont réalisé qu'ils ne désiraient pas détruire l'État, mais plutôt qu'ils en voulaient une plus grande part, qu'ils voulaient en faire partie. En effet, dans de nombreux pays d'Amérique latine, les guérillas de classes ont donné naissance à des mouvements indigènes qui cherchaient non pas à défier l'État, mais à avoir un plus grand contrôle sur lui (comme dans le cas de la montée d'Evo Morales en Bolivie) ou sur les territoires (comme dans le cas des zapatistes mexicains).

L'avenir de ces luttes armées

Vu la continuation de la répression étatique et les contradictions et conflits qui assaillent les Naxalites, on peut s'interroger sur l'avenir de ces luttes armées pour une société communiste en Inde. Historiquement, même en période de répression extrême, l'Inde a continué à produire des dirigeants éduqués et prospères dans ses universités et ses prisons. Ceux-ci ont cherché à organiser les masses pour combattre les inégalités de la société, épousant les idéaux communistes d'une société sans castes ni classes, prêts à donner leur vie pour la cause. Les Naxalites ont fourni une vision alternative rare d'un engagement et d'une sincérité envers un mode de vie et un avenir, luttant contre l'esprit d'individualisme, d'accumulation et de compétition basé sur l'exploitation et l'oppression qui prévaut dans notre monde globalisé. Reste à voir si l'Inde continuera à produire une jeunesse aussi révolutionnairement fougueuse, et si l'idéologie et la pratique révolutionnaires peuvent être réformées dans les prisons et dans les jungles

pour tenir pleinement compte des changements et des défis auxquels le pays est confronté aujourd'hui.

La lutte naxalite d'inspiration maoïste pour une société communiste a également donné naissance à des mouvements de Dalits, d'Adivasis et de femmes. Ces groupes exigent que leurs droits humains soient traités sur un pied d'égalité avec les classes et les castes dominantes, cherchent à obtenir une plus grande part et un plus grand espace au sein de la démocratie indienne et gardent en vie le rêve d'un monde meilleur et plus égalitaire. Sans aucun doute, l'une des conséquences les plus profondes à long terme de la lutte naxalite a ainsi été de constituer une force de démocratisation en Inde. Les Naxalites ont inspiré des personnes à se battre pour un monde plus égalitaire et à être mobilisées par l'esprit révolutionnaire, même si elles ont été, en même temps, déçues et désillusionnées par leurs pratiques.

Bibliographie :

- Collier, P. et A. Hoeffler (2004). "Greed and Grievance in Civil War", *Oxford Economic Papers*, 56 (4), 563-95.
- D'Souza, R. (2009). "Sandwich Theory and Operation Green Hunt," *Sanhati*, 15 décembre, <http://sanhati.com/excerpted/2003/>.
- Government of India (2008). *Development Challenges in Extremist Affected Areas*, Delhi: Report of an Expert Group to the Planning Commission, Government of India.
- Guha, R. (2007). "Adivasis, Naxalites and Indian Democracy," *Economic & Political Weekly*, 42 (32), 3305-3312.
- Herzfeld, M. (1992). *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. University of Chicago Press.
- Kunnath, G. J. (2012). *Rebels from the Mud Houses: Dalits and the Making of the Maoist Revolution in Bihar*. Social Science Press.
- Popkin, S. (1979). *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. University of California Press.
- Roy, A. (2011). *Broken Republic*. Hamish Hamilton.
- Scott, J. (1976). *Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press.
- Shah, A. (2010). *In the Shadows of the State: Indigenous Politics, Environmentalism and Insurgency in Jharkhand*. Oxford University Press.
- (2013a). "The Intimacy of Insurgency: Beyond Coercion, Greed or Grievance in Maoist India", *Economy and Society*, 42 (3), 480-506.
- (2013b). "The Agrarian Question in a Maoist Guerrilla Zone: Land, Labour and Capital in the Forests and Hills of Jharkhand, India", *Journal of Agrarian Change*, 13 (3), 424-450.
- (2013c). "The Tensions over Liberal Citizenship in a Marxist Revolutionary Situation: The Maoists in India", *Critique of Anthropology*, 33 (1), 91-109.
- (2014). "The Muck of the Past: Revolution, Social Transformation and the Maoists in India" (The Malinowski Memorial Lecture, 2012), *Journal of Royal Anthropological Institute*, 20 (2), 337-356.
- (2017). "Ethnography? Participant Observation, A Revolutionary Praxis", *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 7 (1), 45-59.
- Shah, A. et D. Jain (2017). "Naxalbari at Its Golden Jubilee: Fifty Recent Books on the Maoist Movement in India", *Modern Asian Studies*, 51 (4).
- Stoll, D. (éd.) (1993). *Between Two Armies in the Ixil Towns of Guatemala*. Columbia University Press.
- Thompson, E. P. (1971). "Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century", *Past & Present*, 50 (1), 76-136.