

Questions de Recherche / Research in Question

N° 28 – Mai 2009

**Le parcours du combattant : une approche biographique des  
militant(e)s sikh(e)s du Khalistan**

**Laurent Gayer**

Centre d'études et de recherches internationales

Sciences Po

# Le parcours du combattant : une approche biographique des militant(e)s sikh(e)s du Khalistan<sup>1</sup>

## Résumé

De 1984 à 1995, la province indienne du Pendjab a été le théâtre d'une insurrection séparatiste animée par des groupes armés sikhs. Majoritairement composés d'hommes, mais aussi de quelques femmes, ces groupes armés ont tenu tête aux forces de sécurité indiennes dix ans durant, en bénéficiant d'un soutien du Pakistan voisin. Plutôt qu'aux motivations de ces combattant(e)s, c'est à leurs parcours individuels que l'on s'est intéressé ici. A travers une approche biographique critique, attentive aux silences des acteurs et aux effets de décalage temporel dans l'exercice du témoignage, on a d'abord cherché à faire apparaître les éventuelles généalogies familiales de ces carrières en radicalité, avant d'en reconstituer les séquences et leur enchaînement. Cet exercice permet de faire apparaître des dispositions à l'engagement, en particulier l'appartenance à des réseaux sociaux (de caste, de secte...) convertis en réseaux de mobilisation voire de recrutement dans les groupes armés. Ce travail demande cependant à être prolongé par une réflexion sur les conditions d'actualisation de ces dispositions en engagement effectif, et sur les facteurs d'entretien ou d'essoufflement de cet engagement dans la durée. Les modalités concrètes de l'entrée en clandestinité puis les dilemmes pratiques et identitaires ouverts par le retour à la vie civile ont donc fait l'objet d'une attention particulière, d'autant plus qu'ils demeurent négligés par la littérature existante. En intégrant la problématique du genre, on a aussi voulu faire apparaître les variations entre les expériences masculines et féminines d'engagement et de désengagement, particulièrement prononcées dans le cas du militantisme clandestin violent dont il est question ici.

## Summary

Between 1984 and 1995, the Indian Punjab was the theatre for a separatist insurrectional movement led by Sikh irregular armed groups. Most Sikh militants who picked up the gun against the Indian state were male, but a handful of women also took part in this armed struggle, which also enjoyed some support from Pakistan. Rather than the motivations of the fighters, it is their individual trajectories that are explored here. Following a critical biographical approach, paying attention to the silences of the actors and to the distorting effects of their ex-post testimonies, this paper aims at unraveling the familial genealogies of these militant careers, before identifying their successive sequences. Through this exercise, it is possible to shed light on individual dispositions towards engagement. However, this preliminary exercise must be followed up by an in-depth study of the conditions of actualization of these dispositions into a sustained form of commitment. Therefore, this paper focuses on the modalities of recruitment into clandestine organizations, before turning to the practical and psychological dilemmas induced by the return of these combatants to civilian life, which remain understudied. By introducing gender into the scope of the study, this paper also aims at assessing the variations between masculine and feminine ways of being and having been in clandestinity.

**Laurent Gayer** est chargé de recherche au CNRS, affecté au Centre universitaire de recherche sur l'action publique et le politique (CURAPP), Amiens, et chercheur associé au Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud (CEIAS), EHESS-CNRS, Paris. De 2006 à 2008, il a dirigé l'axe de recherche en relations internationales du Centre de sciences humaines (CSH) de New Delhi. Ses travaux portent sur les phénomènes de violence politique et la sociologie des groupes armés irréguliers d'Inde et du Pakistan. Il a récemment publié (en codirection avec Christophe Jaffrelot) *Milices armées d'Asie du Sud. Privatisation de la violence et implication des Etats*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, dont une version augmentée paraîtra en anglais, chez Hurst/Columbia University Press, à l'été 2009.

<sup>1</sup> Une première version de ce texte a été présentée à la Journée d'étude doctorale de Paris 1, « L'action violente en politique », Paris, 26 septembre 2008. Nous tenons à remercier Olivier Fillieule, Romain Bertrand, Isabelle Sommier, François Buton et Sandrine Perrot pour leurs commentaires sur cette version préliminaire.

## SOMMAIRE

<b>INTRODUCTION</b> .....	4
<b>I. POINTS DE METHODE</b> .....	6
<b>II. L'INSURRECTION DU PENDJAB ET SON CONTEXTE</b> .....	8
II.1. Inégalités sociales et tensions politiques dans le Pendjab de l'après révolution verte .	9
II.2. La montée en puissance des fondamentalistes .....	10
II.3. L'opération Bluestar et son onde de choc .....	12
II.4. Acteurs et stratégies de l'insurrection .....	13
<b>III. PARCOURS DE COMBATTANTS : ELEMENTS DE BIOGRAPHIE DES MILITANTS SECESSIONNISTES SIKHS</b> .....	17
III.1 Profil social des combattants .....	17
III.2. Processus de socialisation et de politisation.....	19
III.3. Les modalités concrètes de l'entrée en clandestinité.....	21
III.4. Une démilitarisation sans démobilisation.....	25
<b>IV. TRAVAILLER LE SILENCE : LA PART D'INDICIBLE DES PARCOURS DE COMBATTANTS</b> .....	28
<b>CONCLUSION</b> .....	31
<b>ANNEXE 1 : LISTE DES ACRONYMES</b> .....	34
<b>ANNEXE 2 : BIOGRAPHIES DE COMBATTANTS KHALISTANIS</b> .....	36
<b>ANNEXE 3 : CARTE DES DISTRICTS DU PENDJAB</b> .....	56
<b>ANNEXE 4 : DOCUMENTS ICONOGRAPHIQUES</b> .....	57
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	60

## INTRODUCTION

Si les phénomènes de violence politique suscitent actuellement un regain d'intérêt de la part des politistes et des sociologues, les modalités concrètes des entrées en radicalité demeurent sous-étudiées. L'essentiel de la littérature consacrée aux conflits violents demeure focalisé sur le « pourquoi ? » plutôt que sur le « comment ? » de ces affrontements. Les motivations idéologiques ou économiques des militants radicalisés restent ainsi le principal point d'entrée pour l'étude de ces phénomènes de violence politique<sup>2</sup>, à travers des analyses *ex post* qui n'échappent pas toujours à l'écueil de la reconstruction téléologique, inférant les causes des résultats.

Une approche alternative, défendue par une poignée de chercheurs, s'efforce *a contrario* de repenser les phénomènes de violence politique dans leurs dimensions processuelle et interindividuelle, en plaçant au cœur de l'analyse les parcours de vie des combattants<sup>3</sup>. En suivant cette démarche « balistique »<sup>4</sup>, il apparaît que la brutalisation des consciences et la radicalisation des pratiques s'opèrent à la croisée de processus structurels et de phénomènes plus contingents, soumis aux aléas des trajectoires individuelles. Croisant « temps social » et « temps biographique »<sup>5</sup>, ces analyses puisent leurs références théoriques et méthodologiques dans la sociologie interactionniste. Le concept de « carrière », tel qu'il a été développé par Becker et Strauss, en particulier, a ainsi été appliqué à l'étude des phénomènes terroristes ou miliciens<sup>6</sup>, après avoir été retravaillé par les sociologues des mobilisations<sup>7</sup>.

Dans la lignée de ces travaux, nous nous intéresserons ici aux « carrières en radicalité »<sup>8</sup> des combattants sikhs qui, de 1984 à 1995, ont revendiqué par les armes la création d'un Etat souverain au Pendjab indien, le Khalistan, ou « Pays des purs »<sup>9</sup>. Nous avons suivi une approche par les « histoires de vie » qui, comme le soulignait déjà Erving Goffman, est la plus appropriée à une

---

<sup>2</sup> Pour un plaidoyer en faveur d'une sociologie « démotivée » de l'action violente, cf. Nicolas Mariot, « Faut-il être motivé pour tuer ? Sur quelques explications aux violences de guerre », *Genèses*, n°53, 2003, p. 154-177.

<sup>3</sup> On pourra notamment se référer à Donatella della Porta (ed.), *Social Movements and Violence. Participation in Underground Organizations*, International Social Movement Research, vol. 4, Londres/Greenwich, Jai Press, 1992.

<sup>4</sup> Frédéric de Coninck, Francis Godard, « L'approche biographique à l'épreuve de l'interprétation : les formes temporelles de la causalité », *Revue française de sociologie*, vol. 31, n°1, 1990, p. 30.

<sup>5</sup> Olivier Fillieule, « Temps biographique, temps social et variabilités des rétributions », in Olivier Fillieule (dir.), *Le désengagement militant*, Paris, Belin, 2005, p. 17-47.

<sup>6</sup> Romain Bertrand, « 'Plus près d'Allah' : l'itinéraire social et idéologique d'Imam Samudra », in Annie Collovald et Brigitte Gaïti (dirs.), *La démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, 2006, p. 201-222 ; Laurent Gayer et Christophe Jaffrelot (dirs.), *Milices armées d'Asie du Sud. Privatisation de la violence et implication des Etats*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008.

<sup>7</sup> Olivier Fillieule, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue française de science politique*, vol. 51, n°1-2, 2001, p. 199-215.

<sup>8</sup> Annie Collovald et Brigitte Gaïti (dirs.), *La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, 2006.

<sup>9</sup> Ce terme et le projet sécessionniste qui lui est afférent sont apparus en 1940 sous la plume d'un médecin sikh de Luhiana, V.S. Bhatti, en réponse (et en parfaite symétrie sémantique) avec le projet de Pakistan énoncé par Mohammed Ali Jinnah la même année.

sociologie des carrières<sup>10</sup>. Pour éviter tout malentendu, rappelons que chez Goffman, ces « histoires de vie » – et le pluriel n'est pas anodin – n'ont rien *du* « récit de vie » prétendant embrasser dans sa totalité le parcours des acteurs, projet voué à s'épuiser dans la « quête utopique d'un savoir intégral de l'individu »<sup>11</sup>. Pour Goffman, ces « histoires de vie » correspondent plutôt à des épisodes personnels, à la fois intimes et sociaux, révélateurs des « contingences de la carrière »<sup>12</sup>. Ainsi l'existence de l'une des ex-combattantes rencontrées bascule-t-elle lorsqu'elle décide de reporter son suicide et de s'engager dans la guérilla, au motif que la bouteille contenant le poison qu'elle s'apprêtait à absorber se trouvait enveloppée dans un journal qui contenait un article dénonçant le caractère immoral du suicide (voir *infra*). L'une des plus spectaculaires opérations « militaires » jamais conçues par des insurgés sikhs – l'assassinat des quatre principaux responsables du pogrom anti-sikh de novembre 1984 à Delhi – a pour sa part capoté après que l'un des trois complices, réprimandé par l'un de ses camarades pour avoir dilapidé l'argent de la mission avec des prostituées, eut été prévenir la police [cf. biographie 4]. Charge alors au sociologue de mettre au jour ces contingences décisives puis de les articuler aux dispositions plus structurelles des individus, pour parvenir à un « modèle séquentiel d'analyse des comportements »<sup>13</sup>.

Le recours à l'approche biographique pose cependant des problèmes méthodologiques particuliers pour l'étude des phénomènes de violence politique, surtout *a posteriori* comme c'est le cas ici. Si l'entreprise biographique court ailleurs le risque de l'illusion par son fétichisme de la cohérence<sup>14</sup>, l'enquêteur confronté aux anciens combattants irréguliers doit faire face au refoulement de la violence par certains vétérans (les repentis)<sup>15</sup>, ainsi qu'à des stratégies d'évitement plus conscientes, de la part des individus demeurant sous le coup de poursuites judiciaires. Les limites de l'approche biographique, ici, tiennent donc moins à l'excès de cohérence des récits de vie qu'à leurs omissions volontaires. Et parce que le biographe est rarement préparé à une telle cure d'austérité, il y a là matière à une conception plus modeste de cette approche. Dans le même temps, ces discontinuités des témoignages recueillis appellent cependant une conception plus exigeante de

---

<sup>10</sup> Erving Goffman, *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Editions de minuit, 1968, p. 189.

<sup>11</sup> Jean-Claude Passeron, « Biographies, flux, itinéraires, trajectoires », *Revue française de sociologie*, vol. 31, n°1, 1990, p. 10.

<sup>12</sup> Erving Goffman, *op. cit.*, p. 188.

<sup>13</sup> Eric Agrikoliansky, « Carrières militantes et vocations à la morale : les militants de la LDH dans les années 1980 », *Revue française de science politique*, vol. 51, n°1-2, 2001, p. 30.

<sup>14</sup> Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, n°1, 1986, p. 69-72.

<sup>15</sup> On pourra cependant trouver le concept lacanien de « forclusion » plus adapté, ici, que celui de refoulement ; cf. Isabelle Sommier, *La Violence politique et son deuil. L'après 68 en France et en Italie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 30.

l'exercice biographique, invitant moins à combler les trous du récit qu'à travailler les silences, pour mettre au jour les luttes symboliques et politiques qui s'y jouent<sup>16</sup>.

## I. POINTS DE METHODE

Dans le cadre de la thèse (1998-2004)<sup>17</sup> puis au cours de trois séjours au Pendjab indien, en mars 2007, juillet 2008 et mars 2009, nous avons rencontré une vingtaine d'ex-combattant(e)s sikh(e)s, affilié(e)s aux principaux groupes armés pro-Khalistan (le Babbar Khalsa International [BKI], la Khalistan Commando Force [KCF], la Sikh Students Federation [SSF], la Khalistan Liberation Force [KLF], la Bhindranwale Tiger Force of Khalistan [BTFK] et l'Akal Federation [AF]<sup>18</sup>). La constitution de cet échantillon spontané s'est opérée selon la logique du *snowball sampling*, méthode la plus adaptée à l'étude des réseaux fermés. Des informateurs privilégiés, à Londres puis au Pendjab, ont joué un rôle de « portiers » (*gatekeepers*) en nous introduisant auprès de leurs anciens compagnons d'armes, qui nous ont à leur tour mis en contact avec d'autres anciens combattants. Cette démarche s'apparente à celle suivie par les militants des groupes clandestins eux-mêmes, et peut donc contribuer à identifier les réseaux religieux, politiques et familiaux, ou encore les liens amicaux, qui ont pu faciliter l'entrée puis le maintien dans l'un des groupes armés, s'en nourrir et éventuellement leur survivre. Comme on le verra, les recrues individuelles ont rarement « choisi » un groupe plutôt qu'un autre. Elles ont été orientées par leurs socialisations antérieures, au sein du milieu familial, de l'université ou du groupe religieux, mais aussi parfois par le hasard des rencontres.

Notre échantillon se compose à peu près équitablement d'hommes et de femmes, ce qui suffit à le rendre non représentatif puisque quelques centaines de femmes seulement participèrent à la lutte armée, contre plusieurs milliers d'hommes<sup>19</sup>. Les recrues masculines du mouvement pour le Khalistan ont cependant déjà fait l'objet d'études approfondies<sup>20</sup>, tandis qu'il n'existe encore aucun travail équivalent sur la participation des femmes à cet épisode de lutte armée<sup>21</sup>. C'est dans le but de corriger ce biais de la littérature existante que nous avons accordé aux recrues féminines une part

---

<sup>16</sup> Sur ce point, nos préoccupations rejoignent celles d'usagers critiques du récit biographique tels que Michael Pollack, qui suggère d'« intégrer dans l'interprétation les difficultés rencontrées dans l'enquête » ; cf. Michael Pollack, *L'Expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris, Métailié, 2000, p. 198.

<sup>17</sup> Laurent Gayer, *Les politiques internationales de l'identité. Significations internationales des mobilisations identitaires des sikhs (Inde) et des Mohajirs (Pakistan)*, thèse de doctorat (science politique), Sciences Po Paris, 2004.

<sup>18</sup> cf. annexe 1 pour une liste des acronymes et une présentation de ces groupes.

<sup>19</sup> Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2000, p. 89.

<sup>20</sup> Cynthia Kepley-Mahmood, *Fighting for Faith and Nation. Dialogues with Sikh Militants*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1996 ; Joyce Pettigrew, *The Sikhs of the Punjab. Unheard Voices of State and Guerilla Violence*, Londres, Zed Books, 1995.

<sup>21</sup> La question est survolée dans Cynthia Kepley-Mahmood, *op. cit.*, chap. 9, « The Princess and the Lion », mais sur la base d'un cas isolé, noyé dans une réflexion très générale et fort peu critique sur la place des femmes dans le sikhisme.

disproportionnée par rapport à leur niveau réel de participation. Et répétons-le : ce travail n'a pas l'ambition de proposer une sociologie « exacte » du mouvement pour le Khalistan<sup>22</sup>, mais plutôt d'éclairer ce qui se dérobe à une telle lecture, dès lors qu'elle repose sur des indicateurs figés (la caste, la classe sociale, le niveau d'éducation ou les motivations présumées au moment de l'engagement...). L'approche multi-variante que nous proposons ici intègre bien entendu ces facteurs, qui permettent de dresser le profil social des recrues et d'identifier d'éventuelles dispositions à l'engagement. Mais elle voudrait aller plus loin, en se montrant attentive aux processus qui (ré)actualisent ces dispositions en devenirs militants, c'est-à-dire aux continuités qui peuvent se dissimuler derrière les ruptures proclamées, en même temps qu'aux ruptures qui peuvent affleurer derrière la continuité revendiquée par les acteurs eux-mêmes.

Le recrutement des groupes armés khalistanis était relativement homogène : toutes les études disponibles et les acteurs eux-mêmes confirment que l'écrasante majorité des combattant(e)s étaient issu(e)s de la caste numériquement et politiquement dominante des Jats<sup>23</sup>, et plus précisément de familles de petits propriétaires terriens, nous y reviendrons<sup>24</sup>. Si la plupart des recrues masculines du mouvement semblent avoir reçu une éducation intermédiaire voire secondaire<sup>25</sup>, le niveau d'éducation des recrues féminines était plus variable. En cela, le mouvement pour le Khalistan était représentatif d'une tendance générale de la société pendjabie, marquée par une forte alphabétisation elle-même nuancée par un important écart entre hommes et femmes<sup>26</sup>. Sur ce point, notre échantillon apparaît plus proche de la réalité sociologique du mouvement, puisqu'il se compose en grande majorité de Jats éduqués, issus de la petite et moyenne paysannerie, même s'il compte aussi deux membres de la caste (d'artisans) des Khattris. Parmi les dix femmes interrogées, on trouve une analphabète et une dalit (« intouchable »). Le fait que la première soit de caste jat et que la seconde ait reçu une éducation primaire suggère que le statut social n'est pas toujours indexé au niveau d'éducation au Pendjab, où le conservatisme de certaines « bonnes » familles les dissuade parfois d'éduquer leurs filles.

---

<sup>22</sup> A ce jour, la seule tentative de « profilage » rigoureux des combattants sikhs de 1984-1995, sur la base d'une étude quantitative, reste le travail de Harish K. Puri, Paramjit Singh Judge et Jagdev S. Sekhon, *Terrorism in Punjab. Understanding Grassroots Reality*, Delhi, Har Anand, 1999. Les auteurs sont parvenus à reconstituer le parcours de 323 combattants khalistanis des districts de Gurdaspur et d'Amritsar (les premiers et les plus affectés par l'insurrection), à partir d'entretiens avec les résidents de leur village d'origine. Nous aurons recours à plusieurs reprises à cette étude quantitative pour corriger certains biais induit par la nature spontanée de notre échantillon.

<sup>23</sup> Les Jats sont une caste d'agriculteurs, d'origine hindoue, dont une partie des membres se sont également spécialisés dans le métier des armes. Bien que dans d'autres Etats (Rajasthan), les Jats soient aujourd'hui catégorisés comme une basse caste, et bénéficient à ce titre de mesures de discrimination positive, ils sont considérés comme une caste dominante au Pendjab.

<sup>24</sup> Joyce Pettigrew, *op. cit.*, tableau V, p. 60.

<sup>25</sup> Dans les 31 villages concernés par l'étude de Harish Purri et ses collègues, seuls 24 % des combattants étaient illettrés, 8,6 % avaient reçu une éducation primaire, 17 % une éducation intermédiaire, et 41 % avaient poursuivi leurs études jusqu'au Matric (BEPC) ; Harish K. Puri, Paramjit Singh Judge et Jagdev S. Sekhon, *op. cit.*, tableau X, p. 65.

<sup>26</sup> En 2001, [je n'ai pas les chiffres des années 1980 mais cela n'a guère changé ; la modernisation sociale du Pendjab remonte aux deux décennies précédentes] le taux d'alphabétisation était de 75,63 % pour les hommes, contre 63,55 % pour les femmes.

Tout au long de cette enquête, nous avons eu recours à des entretiens narratifs, écartant les motifs (pourquoi avez-vous fait cela ?) au profit des pratiques (comment cela s'est-il passé ?). Mais si nos interlocuteurs se sont montrés très détaillés sur leurs conditions d'entrée en radicalité et leurs expériences de la clandestinité, ils se sont en revanche montrés plus élusifs sur leurs pratiques violentes. Demeurant sous le coup de poursuites judiciaires pour avoir « mené la guerre à l'Etat [indien] », ces anciens combattants fraîchement libérés craignent de divulguer des informations qui pourraient les renvoyer sous les barreaux. Ces silences procèdent aussi d'une posture de victime très courante chez ces anciens combattants, convaincus qu'ils ont agi en situation de légitime défense face à un régime « génocidaire ». Ce récit victimaire<sup>27</sup> ne relève pas seulement d'une stratégie publicitaire mais bien d'une autoreprésentation profondément ancrée chez ces militants. Evoquer sa propre violence, de surcroît devant un étranger, c'est prendre le risque de se remettre en cause et de se trouver mis en cause<sup>28</sup>. Enfin, ces anciens combattants sont des perdants, qui cherchent à se réinsérer dans une société qui leur est souvent hostile. Leurs silences ne relèvent donc pas seulement d'un travail de mémoire sélective, mais aussi d'une tentative d'ajustement à un présent où ils peinent à trouver leur place. Respectueux de ces silences, nous avons choisi d'orienter ces entretiens vers le recueil de témoignages qui portent moins sur l'expérience du combat que sur les arts de faire et le style de vie clandestins. Pour autant, on verra que ce « verrouillage des mémoires »<sup>29</sup> autour de la question de la violence n'est ni intégral ni surtout insignifiant.

## II. L'INSURRECTION DU PENDJAB ET SON CONTEXTE

Avant de présenter nos biographies de combattants sikhs, il nous faut replacer ces parcours individuels dans leur contexte historique, c'est-à-dire dans les structures sociales et les jeux politiques du Pendjab de l'après « révolution verte »<sup>30</sup>, marqué par un accroissement des inégalités à l'intérieur de la province et par la montée en puissance d'un courant fondamentaliste sikh, qui constitue à bien des égards la matrice des groupes armés apparus après 1984.

---

<sup>27</sup> Pour plus de détails sur cette posture victimaire et son rapport ambigu au politique, cf. Laurent Gayer, « Oublier la politique ? L'entreprise victimaire du mouvement sikh pour le Khalistan », in Sandrine Lefranc et Lilian Mathieu (dirs.), *Mobilisations de victimes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Res Publica », à paraître fin 2009.

<sup>28</sup> Claire Mauss-Copeaux, *Appelés en Algérie. La parole confisquée*, Paris, Hachette, 1999.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> Cette expression désigne la modernisation de l'agriculture locale, sous l'impact de nouvelles technologies et de nouvelles semences distribuées par les grandes fondations américaines, au cours de la seconde moitié des années 1960.



## II.1. Inégalités sociales et tensions politiques dans le Pendjab de l'après révolution verte

Dans la seconde moitié des années 1970, le « grenier à blé » de l'Inde sort d'une décennie de croissance profondément inégalitaire, impulsée par une modernisation agricole qui a principalement bénéficié aux grands propriétaires disposant du capital foncier et financier nécessaire au développement d'exploitations modernes. Ce développement inégal s'est traduit par l'élargissement du fossé entre la petite et la grande paysannerie (en 1971, la population de la province est à 76 % rurale<sup>31</sup> et à 60 % de religion sikhe<sup>32</sup>) et donc entre les couches les moins aisées de la population et leurs représentants (le principal parti sikh, le Shiromani Akali Dal, défend avant tout les intérêts des grands propriétaires). Pensant trouver là un terreau favorable, les « naxalites »<sup>33</sup> d'obédience maoïste ont tenté de s'implanter dans la province à la fin des années 1960. Les maoïstes vont cependant concentrer leurs efforts sur les travailleurs journaliers, et ainsi se priver du soutien des métayers et des petits propriétaires récemment chassés de leurs terres, si bien que leur stratégie de mobilisation de masse trouve rapidement ses limites. En 1969, environ 250 naxalites pendjabis renoncent à cette stratégie au profit de la lutte armée, et assassinent une soixantaine d'« ennemis de classe » au cours des années suivantes<sup>34</sup>. Cette escalade dans la violence obéit à une logique de concurrence entre groupes armés mais aussi à une logique d'instrumentalisation des rebelles par leurs sympathisants, qui n'hésitent pas à accuser leurs rivaux (économiques, familiaux...) d'être des informateurs de la police. Cette immixtion des naxalites dans les luttes de faction et les vendettas villageoises nuit à leur image et surtout à leurs capacités de mobilisation, tandis que leur athéisme heurte la fibre religieuse de la paysannerie sikhe [cf. biographie 1]. Parallèlement, la brutalité de la répression orchestrée par le parti régionaliste sikh du Shiromani Akali Dal (SAD)<sup>35</sup>, qui défend les intérêts des grands propriétaires, décime le mouvement en quelques années. Détentions arbitraires, torture et exécutions sommaires se banalisent dans les commissariats de la province au début des années 1970, façonnant un répertoire répressif qui débouchera dans la décennie suivante sur une véritable terreur d'Etat, cette fois dirigée contre les Khalistanis.

---

<sup>31</sup> Au Pendjab, « rural » est encore souvent synonyme de « paysan », dans la mesure où les campagnes sont restées faiblement industrialisées et où l'artisanat est concentré dans les villes. Selon le recensement de 2001, 39 % de la population active de la province était employée dans le secteur primaire.

<sup>32</sup> En 1966, le Pendjab a été redécoupé pour permettre aux sikhs d'accéder à la majorité démographique dans la province, conformément à la demande du principal parti régionaliste sikh, le Shiromani Akali Dal (SAD). Cette faveur fut accordée aux Sikhs en récompense au comportement héroïque de leurs soldats dans le conflit indo-pakistanaï de 1965.

<sup>33</sup> Les « naxalites » sont des révolutionnaires indiens, de tendance maoïste, qui tirent leur nom du village de Naxalbari, au Bengale occidental, où une révolte paysanne éclata en 1967, donnant le coup d'envoi d'un mouvement insurrectionnel qui s'étendit rapidement à une grande partie de l'Inde et qui y demeure très active.

<sup>34</sup> Paramjit S. Judge, *Insurrection to Agitation. The Naxalite Movement in Punjab*, Bombay, Popular Prakashan, 1992, p. 104 et tableau 5.1, p. 99.

<sup>35</sup> Le SAD a été fondé en 1920 dans le cadre d'un mouvement d'agitation destiné à redonner aux sikhs le contrôle de leurs temples (les *gurudwaras*), passés entre les mains de prêtres hindous. Devenu le principal parti sikh – c'est-à-dire s'affichant comme tel, à la différence du Congrès, pourtant dirigé par des sikhs au Pendjab – l'Akali Dal s'est imposé comme le plus sérieux rival provincial du Congrès à la fin des années 1960.

Ces militants sécessionnistes sikhs, issus de la frange radicalisée d'un mouvement nationaliste à la fois linguistique et religieux<sup>36</sup>, commencent à se faire entendre – surtout à l'étranger<sup>37</sup> – au début des années 1970. Dénonçant la mainmise du pouvoir central sur les ressources agricoles du Pendjab (les cultivateurs locaux sont tenus de vendre leurs produits sur le marché intérieur, à un prix fixe nettement inférieur aux cours internationaux), ces militants accusent également le « gouvernement de brahmanes » de Delhi de dénier aux sikhs leur identité religieuse spécifique, pour les ramener dans le giron de l'hindouisme<sup>38</sup>. Une poignée de ces nationalistes radicalisés vont jusqu'à réclamer l'indépendance pure et simple de la province et la création d'un Etat souverain sikh, le Khalistan, en invoquant le statut de peuple élu (*Raj Jati*) des sikhs, selon eux voués à « gouverner ou se rebeller »<sup>39</sup>. Au Pendjab comme dans la diaspora sikhe (2 millions d'individus, contre 18 millions au Pendjab), les thèses sécessionnistes resteront cependant un objet de dérision (*Khali-stan* signifie le « pays vide », en hindi<sup>40</sup>) jusqu'à l'attaque de l'armée indienne contre le Temple d'or en 1984.

## II.2. La montée en puissance des fondamentalistes

Le climat politique et social évolue rapidement dans la seconde moitié des années 1970, avec la proclamation de l'état d'urgence par Indira Gandhi (1975-1977), auquel les sikhs – en particulier les militants du SAD – vont s'opposer avec une ardeur inégalée dans le pays (40 000 militants et dirigeants du SAD seront ainsi incarcérés). Battue aux élections de 1977, sur lesquelles se clôt l'état d'urgence, Indira Gandhi revient au pouvoir trois ans plus tard. Elle entreprend alors de punir le SAD et de le marginaliser politiquement, d'autant plus que le parti est en passe de s'imposer comme un rival sérieux pour le Congrès dans la province (après une courte expérience du pouvoir, en 1967 puis

---

<sup>36</sup> Le nationalisme sikh a émergé au début du 20<sup>e</sup> siècle à partir d'un mouvement de réforme socio-religieuse qui, dans les dernières décennies du 19<sup>e</sup> siècle, a imposé une nouvelle définition de l'identité religieuse sikhe, à travers une nouvelle orthodoxie doublée d'une stricte orthopraxie.

<sup>37</sup> A l'instar de l'inventeur du concept de Khalistan, son « redécouvreur » et propagandiste le plus actif est un médecin, le Dr. Jagjit Singh Chauhan. Après avoir frayed avec les communistes dans les années 1940, il est élu en 1967 à l'assemblée provinciale sous la bannière du Republican Party of India, se rapproche du SAD avant de contribuer à la chute du premier gouvernement akali (en fait une coalition avec les nationalistes hindous du Jan Sangh) en faisant défection au profit du Janata Party. Peinant à s'imposer sur la scène politique du Pendjab, Chauhan renonce à cette carrière politique au début des années 1970 et s'engage dans une offensive médiatique et diplomatique en faveur du Khalistan. Il s'exile à Londres en 1971, publie un encart publicitaire dans le *New York Times* puis se rend au Pakistan pour plaider sa cause auprès des généraux pakistanais. Il entreprend par la suite une tournée en Amérique du Nord pour capter l'attention des parlementaires locaux et des sikhs expatriés. Jusqu'à l'opération *Bluestar*, Chauhan se fit cependant fraîchement accueillir dans la diaspora, et quelques années avant sa mort, survenue en 2007, il nous confiait avoir dû « dormir sur des bancs publics » tant il suscitait d'hostilité ; entretien, Londres, juillet 1999.

<sup>38</sup> Ces accusations visent en particulier le « lobby brahmanique » entourant Indira Gandhi ; cf. Dr. Bhagwan Singh Mokel, *Operation Bluestar. A Holy War of the Sikhs*, Chandigarh, 2006 [2005], p. 25.

<sup>39</sup> L'application du concept de *Raj Jati* aux sikhs est due au maître à penser des intellectuels khalistanis de « seconde génération », Kapur Singh. La phrase « *The Sikhs can only be rulers or rebels* » est attribuée à Master Tara Singh, leader du SAD, de sa fondation en 1920 aux années 1960.

<sup>40</sup> Le terme « Khalistan » a pourtant été conçu, par les nationalistes sikhs des années 1940 (cf. note 9), à partir d'une racine différente (*khalis*, terme ourdou désignant la pureté et qui, chez les sikhs, fait référence au *Khalsa*, la « communauté des purs » qui rassemble les sikhs « baptisés », les *amritdharis*).

de 1969 à 1971, le SAD revient aux affaires en 1977). Par l'intermédiaire de son fils Sanjay et de l'un de ses hommes de confiance, Zail Singh, devenu ministre de l'Intérieur en 1980 et président de la république deux ans plus tard, le Premier ministre apporte un soutien moral et financier aux radicaux sikhs<sup>41</sup>. Le principal bénéficiaire de cette aide est un jeune « sant » (saint), récemment nommé à la tête du plus prestigieux séminaire religieux sikh, Damdami Taksal. Issu d'une famille modeste de petits agriculteurs, « Sant » Jarnail Singh Bhindranwale [cf. annexe 4, fig.1] n'est alors qu'un prêcheur fondamentaliste de faible envergure. Dénonçant avec un mélange d'ironie et de postures agressives le relâchement moral des sikhs dans le sillage de la révolution verte, il invite les fidèles à revenir aux fondements scripturaux de leur religion<sup>42</sup>, et à suivre une stricte orthopraxie fondée sur l'affichage de signes extérieurs d'appartenance au sikhisme, les « 5 K »<sup>43</sup>. Bhindranwale cherche également à ranimer la fibre martiale des sikhs – en particulier celle des Jats, dont certaines sous-castes (à l'instar de celle des Brars, dont est issu Bhindranwale) peuvent se prévaloir d'une expertise ancienne dans le métier des armes, au service des Gourous et des maharajas sikhs, des Britanniques puis de l'armée indienne. Si les Jats du Pendjab développent des affinités avec le métier des armes dès le Moyen Age, le rôle des Britanniques n'en sera pas moins décisif puisqu'ils vont biologiser ces pratiques historiques, en les expliquant par une théorie des « races martiales » qui demeure profondément intériorisée par les membres de cette caste de paysans-soldats.

Officiellement, Bhindranwale ne caresse aucune ambition politique. Il apporte cependant son soutien aux candidats du Congrès face à leurs rivaux du SAD et, en retour, bénéficie du patronage du pouvoir central, qui ferme les yeux devant la militarisation de ses activités. A la fin des années 1970, les supporters de Bhindranwale s'organisent en effet en milice armée, monnayant leur protection aux entrepreneurs de la province et punissant les sikhs jugés déviants ou hérétiques. Cette violence est donc d'abord interne à la population sikhe, opposant en premier lieu les fidèles de Bhindranwale à la secte « hérétique » des sant nirankaris et prenant la forme de massacres (comme celui du 11 avril 1978, qui voit une quinzaine de fidèles de Bhindranwale tomber sous les balles de leurs adversaires) ou d'assassinats ciblés (comme celui du chef des sant nirankaris, éliminé sur ordre de Bhindranwale le 24 avril 1980). A partir de 1981, ces violences vont cependant s'étendre à la minorité hindoue de la province, dans le cadre d'un programme de « nettoyage ethnique ». Dans un premier temps, ces assassinats se concentrent sur des personnalités hindoues, mais ils prennent

---

<sup>41</sup> Sur les « transactions collusives » entre le leadership du Congrès et les milieux radicaux sikhs, cf. Laurent Gayer, « Les milices du Khalistan, serviteurs et usagers de l'Etat », in Laurent Gayer et Christophe Jaffrelot (dirs.), *Milices armées d'Asie du Sud. Privatisation de la violence et implication des Etats*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, p. 267-294.

<sup>42</sup> Sur « l'absolutisme scriptural » du mouvement fondamentaliste sikh qui a pris son essor à la fin des années 1970 autour de Bhindranwale, cf. Harjot Singh Oberoi, "Sikh Fundamentalism: Translating History into Theory", in Martin E. Marty et R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies and Militancy*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1993, p. 257.

<sup>43</sup> Il s'agit du *kesh* (poils faciaux et cheveux non taillés), du *kanga* (petit peigne porté sous le turban), du *kara* (bracelet), du *kirpan* (dague) et du *kacha* (caleçons courts).

progressivement un caractère de plus en plus indiscriminé. Le 5 octobre 1983, les miliciens de Bhindranwale s'attaquent pour la première fois aux passagers hindous d'un bus, six d'entre eux étant exécutés sur place. Cet incident, qui suscite un grand émoi dans l'opinion publique indienne, fournit au Premier ministre l'occasion qu'elle attendait pour agir contre Bhindranwale, retranché depuis l'année précédente dans le plus important lieu de culte sikh, le Temple d'or d'Amritsar. Dès le lendemain, le gouvernement provincial est dissout et la province est placée sous la tutelle du Centre. Cette mesure, qui conduit à la fermeture des canaux d'expression démocratique au Pendjab et à l'instauration d'un état d'exception politique puis judiciaire<sup>44</sup>, n'impressionne pourtant guère Bhindranwale. Le 18 novembre, quatre passagers hindous d'un bus sont à nouveau assassinés. Les meurtres de civils hindous se multiplient au cours des mois suivants, jusqu'à ce que l'armée soit chargée d'intervenir, au début du mois de juin 1984<sup>45</sup>.

### II.3. L'opération *Bluestar* et son onde de choc

L'opération *Bluestar* se déroule du 5 au 6 juin 1984 [cf. annexe 4, fig.2 pour une représentation picturale, du point de vue khalistani, de cette opération militaire]. Des chars et de l'artillerie lourde sont mobilisés pour venir à bout des défenses des rebelles<sup>46</sup>, repliés dans l'Akal Takht (littéralement « le siège de l'Éternel », qui symbolise le pouvoir temporel de la communauté des croyants sikhs). Les hommes de Bhindranwale opposent une résistance farouche et quatre cents d'entre eux – y compris Bhindranwale et ses lieutenants – trouvent la mort au cours de l'opération<sup>47</sup>. Celle-ci fait aussi plusieurs centaines de victimes civiles<sup>48</sup>. L'opération *Bluestar* débute en effet le jour d'une importante fête religieuse – célébrant la mémoire du premier martyr de la communauté sikhe, Gourou Arjun, supplicié par les Moghols en 1606 – et des milliers de pèlerins sont présents dans le

---

<sup>44</sup> La province ne votera plus jusqu'en 1992. Parallèlement, des lois d'exception viennent élargir et assouplir le mandat des forces de sécurité, en leur garantissant l'immunité.

<sup>45</sup> De source policière, 200 sikhs « déviants », policiers et civils hindous auraient été assassinés par les miliciens de Bhindranwale entre 1982 et 1984.

<sup>46</sup> Cynthia Kepley-Mahmood, "Trials of Fire: Dynamics of Terror in Punjab and Kashmir", in Jeffrey A. Sluka (ed.), *Death Squad. The Anthropology of State Terror*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2000, p. 77.

<sup>47</sup> Les militants du Dal Khalsa ont récemment dressé une liste complète, accompagnée de portraits et de courtes biographies, des 388 « martyrs » de l'opération *Bluestar*, tombés aux côtés de Bhindranwale. Dans leur écrasante majorité, ces combattants étaient affiliés au séminaire que dirigeait Bhindranwale, le Damdami Taksal. Deux militantes de l'AISSF figurent également parmi les victimes combattantes de l'opération ; cf. Dal Khalsa, *Jun 84 ke Shahid* (pendjabi/anglais) (Les martyrs de juin 84), Amritsar, Dal Khalsa, 2<sup>e</sup> éd., 2007.

<sup>48</sup> Des crémations collectives furent secrètement organisées à Amritsar, si bien qu'il est impossible d'établir un décompte précis du nombre de victimes. Les sources les plus fiables estiment que le nombre total de victimes de l'attaque se situe entre 2 000 et 5 000 (incluant les fidèles de Bhindranwale, les civils qui se trouvaient sur place et les militaires tués dans les combats) ; cf. Joyce Pettigrew, *op. cit.*, p. 35.

complexe au moment de l'assaut. Cette attaque contre « la Jérusalem sikhe »<sup>49</sup> provoque un sentiment d'outrage dans l'ensemble de cette communauté religieuse, en Inde comme à l'étranger, qui va encore s'accroître avec l'extension de la répression aux campagnes du Pendjab.

Au cours des semaines suivantes, une vaste opération de répression est menée dans les zones rurales de la province, visant notamment les jeunes Jats affichant des signes extérieurs de religiosité (par le port de la barbe et du turban). L'opération *Woodrose*, qui se solde par des arrestations massives et par la profanation de nombreux temples (*gurdwaras*), vient jeter du sel sur les plaies de la communauté sikhe. Dans leur indignation, nombre de personnalités sikhes (en particulier l'écrivain Khushwant Singh, l'une des plus célèbres plumes du pays, pourtant peu suspect de sympathie pour Bhindranwale et les Khalistanis) renvoient leurs décorations (*Padma Shri, Padma Bhushan...*), tandis que 2 000 militaires sikhs de l'armée indienne désertent ou se mutinent, tentant – sans succès – d'atteindre Delhi ou Amritsar (les affrontements les plus violents, qui opposent les forces de sécurité aux 1 500 mutins du Sikh Regimental Centre de Ramgarh [Bihar], font une quarantaine de morts et les prisonniers se verront condamner à de lourdes peines de prison<sup>50</sup>). Deux détournements d'avion sont également organisés par la All India Sikh Students Federation (AISSF) au cours de l'été<sup>51</sup>. Surtout, le 31 octobre 1984, Indira Gandhi est assassinée par ses gardes du corps sikhs [cf. annexe 4, fig.3]. Ce meurtre provoque en retour un pogrom anti-sikhs dans toute l'Inde du Nord et notamment à Delhi<sup>52</sup>, qui fait plusieurs milliers de victimes et vient encore élargir le fossé séparant la minorité sikhe et la majorité hindoue, alors représentée par le Congrès [cf. biographie 4].

#### II.4. Acteurs et stratégies de l'insurrection

Pour tous les combattants rencontrés, comme pour leurs soutiens à l'étranger<sup>53</sup>, il y a clairement un « avant » et un « après » *Bluestar*. Plusieurs centaines de candidats à la lutte armée,

---

<sup>49</sup> Selon les termes d'un militant de l'AISSF présent au moment de l'opération *Bluestar*, par la suite entré dans la clandestinité ; Dr. Bhagwan Singh Mokel, *op. cit.*, p. 9. Si cette analogie est relativement rare, nombre de nos interlocuteurs nous ont présenté le Temple d'or comme « le Vatican sikh » ou « notre Mecque ».

<sup>50</sup> Sur ces mutineries et leur perception par les officiers – sikhs et non sikhs – de l'armée indienne, cf. Apurba Kundu, "The Indian Armed Forces' Sikh and Non-Sikh Officers' Opinions of Operation Bluestar", *Pacific Affairs*, vol. 67, n°1, 1994, p. 46-69.

<sup>51</sup> Le premier détournement d'avion dû à des militants nationalistes sikhs remonte à 1981 et s'inspirait de l'exemple palestinien ; source : entretiens avec l'un des pirates de l'air et avec le « cerveau » de l'opération, Pendjab, mai 2001.

<sup>52</sup> Ce pogrome est planifié par le parti du Congrès, dont certains élus encadrent personnellement le massacre. Les tueurs sont recrutés dans la jeunesse défavorisée des bidonvilles (certains ont douze ans à peine) et rémunérés (un avocat des victimes parle de 500 roupies [10 euros] par sikh mâle tué ; entretien, Delhi, mai 2001). Les victimes sont exclusivement des hommes ou des enfants de sexe masculin, souvent tués dans des conditions atroces (les tueurs ont recours à des pneus enflammés, technique qui semble avoir été importée d'Afrique du Sud).

<sup>53</sup> Sur la réaction des sikhs de la diaspora à l'opération *Bluestar*, cf. Laurent Gayer, *Les politiques internationales de l'identité*, *op. cit.*, chap. 5.

animés par un projet de vengeance plutôt que par un programme politique<sup>54</sup>, prennent la route du Pakistan au cours des mois suivants l'opération, espérant y trouver un soutien diplomatique et militaire. Certains de ces candidats à la lutte armée avaient appartenu à la milice de Bhindranwale ou à l'AISSF d'Amrik Singh<sup>55</sup> et s'étaient échappés du Temple d'or au cours de l'offensive de l'armée indienne. D'autres étaient militants du Babbar Khalsa International (BKI), une organisation fondamentaliste formée en 1978 pour lutter contre les sant nirankaris, qui avait par la suite développé une relation conflictuelle avec Bhindranwale, même si certains membres de son entourage affirment aujourd'hui que ces tensions étaient un leurre destiné à dissocier le *sant* des assassinats de Nirankaris perpétrés par les babbars, qui avaient en fait son plein assentiment<sup>56</sup>. A ces militants expérimentés, qui au cours des années précédentes avaient gravité dans l'entourage de Bhindranwale, s'ajoutèrent quelques policiers et une poignée de déserteurs de l'armée indienne, ainsi que des jeunes gens sans expérience militante préalable, bouleversés par la profanation du Temple d'or.

L'accueil fait à ces candidats à la lutte armée est loin de répondre à leurs attentes. Dans un premier temps, les autorités militaires pakistanaises décident d'incarcérer ces immigrés clandestins et ce n'est qu'à partir de 1986 qu'elles vont commencer à apporter un soutien à l'insurrection sikhe au Pendjab indien, au moment où celle-ci commence à s'organiser. Ces facteurs à la fois exogènes et endogènes se traduisent par une hausse sensible de la violence politique dans la province cette année-là [cf. tableau 1]. Des tensions se font rapidement jour entre le principal groupe armé de l'époque – la Khalistan Commando Force (KCF), commandée par Wasson Singh Zaffarwal [cf. biographie 1] – et les services de renseignement de l'armée pakistanaise (l'Inter Services Intelligence – ISI). Zaffarwal souhaite garder un contrôle sur les opérations militaires de ses hommes et se montre favorable à une lutte de guérilla classique, privilégiant les cibles militaires. Au contraire, ses « patrons » pakistanais incitent les combattants de la KCF à minimiser les risques et maximiser les dommages en s'attaquant aux populations civiles hindoues. Face aux réticences de Zaffarwal à se caler sur leur stratégie<sup>57</sup>, les Pakistanais vont faire porter leur soutien sur des groupes armés rivaux, rassemblés au sein du « groupe des quatre libérateurs » (Char Jujheru Jathebande – CJJ), comprenant le BKI, la SSF, la KCF (Panjwar) et la BTFK. Ces organisations sont à l'origine d'une nouvelle hausse

---

<sup>54</sup> Tous les combattants interrogés sont unanimes sur ce point : le Khalistan n'était pour eux qu'un vague slogan et la fonction première de la lutte armée était de « se venger de l'Etat indien » ; cet avis est partagé par certains intellectuels proches de la rébellion ; cf. notamment Dr. Bhagwan Singh Mokel, *op. cit.*, p. 17.

<sup>55</sup> Amrik Singh était le bras droit de Bhindranwale. Fils de Sant Kartar Singh, le dirigeant précédent du Damdami Taksal, il ne s'était pas ému que son père lui eut préféré Bhindranwale comme successeur. L'AISSF devint ainsi la branche étudiante du mouvement revivaliste animé par Bhindranwale. A l'issue de l'opération *Bluestar*, une partie des militants de cette organisation passèrent à la lutte armée.

<sup>56</sup> Entretien avec Kanwar Singh Dhami, Palsora, 24 janvier 2007.

<sup>57</sup> Ce n'est qu'à partir de 1991 que les militants de KCF passèrent à un mode d'action essentiellement terroriste, privilégiant les attentats à la bombe ; cf. Joyce Pettigrew, *op. cit.*, p. 63.

brutale du niveau de violence à partir de 1988 [cf. tableau 1], qui se traduit par une recrudescence des attentats à la bombe, des assassinats ciblés, des actes de sabotage, des incendies criminels et des braquages de banques dans la province. La multiplication de ces actions a été rendue possible par l’augmentation spectaculaire des effectifs de la guérilla (passés de quelques centaines d’hommes à plusieurs milliers entre 1984 et le début des années 1990), attirant en nombre croissant des jeunes gens séduits par le statut social et l’argent facile que semble promettre l’enrôlement sous la bannière du Khalistan. Nombre de petits criminels vont au même moment s’engager dans des pratiques d’extorsion au nom de la cause khalistanie, contribuant à ternir la réputation du mouvement insurgé auprès des populations rurales, principales victimes de ces pratiques de racket. Et à l’instar des rebelles maoïstes des années 1960, les insurgés khalistanis ont vu leur capital de sympathie s’amenuiser avec leur implication – parfois rémunérée – dans les rivalités villageoises, en particulier dans les conflits fonciers<sup>58</sup>. Certains groupes armés ont également monnayé leur protection aux petits entrepreneurs de la province, par exemple en intimidant les concurrents de certains distributeurs d’alcool<sup>59</sup> (et ce alors même que les groupes armés, notamment ceux rassemblés au sein du second comité panthique, avaient engagé un programme de lutte contre la consommation d’alcool dans la province).

TABLEAU 1

*Estimation du nombre de victimes du conflit du Pendjab (1984-1993)*

Année	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93
Civils tués	13	13	75	359	63	520	910	1949	1168	2474	2591	1519	46
Policiers tués	2	2	20	20	8	42	95	110	201	506	496	251	23
Insurgés tués	14	7	13	77	21	78	328	373	703	1411	2309	2109	748
Total	29	22	108	456	92	640	1333	2432	2072	4391	5396	3879	817

Source : Pramod Kumar, “Violence in Retrospect”, in J.S. Grewal et Indu Banga (eds.), *Punjab in Prosperity and Violence*, Chandigarh, Institute of Punjab Studies, 1998, p. 136.

<sup>58</sup> Joginder Singh, *Myth and Reality of the Sikh Militancy in Punjab*, Delhi, Shree Publishers, 2006, p. 222.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 147.

A la violence des insurgés répond celle de la contre-insurrection, qui au début des années 1990 mobilise près de 500 000 policiers, militaires et « paramilitaires »<sup>60</sup>. Agissant en toute impunité, sous la protection de lois d'exception, les forces de sécurité se rendent coupables de violations des droits humains à grande échelle (viols, torture, exécutions extrajudiciaires...), en particulier suite à l'arrivée de K.P.S. Gill à la tête de la police du Pendjab. Cet officier de police, lui-même sikh, va radicaliser la politique du « *bullet for bullet* » de son prédécesseur. Sous son mandat, la police locale sème la terreur dans les zones rurales afin d'isoler la guérilla, tout en cherchant – et en parvenant – à éliminer physiquement les combattants les plus actifs. Les corps des victimes – civiles et combattantes – sont incinérés dans le plus grand secret, si bien qu'il est peu probable que l'on parvienne jamais à établir avec précision l'ampleur de ce massacre d'Etat. En tout état de cause, l'évaluation du nombre de victimes civiles du conflit que nous proposons ici [cf. tableau 1], compilée à partir de travaux universitaires tirant leurs chiffres de la presse anglophone (*Sunday Times of India*, notamment), est probablement en deçà de la réalité. Au contraire les chiffres circulant dans la presse pendjabophone (en particulier dans *Ajit*, journal longtemps proche des Khalistanis, mais qui a commencé à délégitimer la lutte armée au début des années 1990) sont peut-être excessifs mais méritent tout de même d'être mentionnés : dans la seule année 1991, les forces de sécurité auraient fait 7 000 victimes, dont 2 000 seraient décédées en détention<sup>61</sup>. Dans l'état actuel des connaissances, la plupart des analystes s'accordent à situer le nombre total de victimes du conflit (incluant les civils, les membres des forces de l'ordre et les combattants) autour de 30 000 pour l'ensemble de la période 1984-1995.

Cette vague de violence commence à refluer à partir de 1992, qui voit un processus de normalisation politique s'amorcer avec la tenue d'élections législatives. La tendance se précise au cours des années suivantes et l'assassinat du Chief Minister Beant Singh par un kamikaze, en 1995, sera le dernier grand fait d'arme d'une rébellion déjà exsangue. Ce n'est pourtant qu'au début des années 2000, suite aux ouvertures d'un gouvernement provincial dominé par le SAD, que les leaders des groupes insurgés commencent à rendre les armes. Au terme d'un accord avec les autorités provinciales, d'anciens commandants insurgés tels que Zaffarwal se voient attribuer des peines de

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 209. Dans le contexte indien, le terme « paramilitaire » désigne les forces de sécurité fédérales placées sous l'autorité du ministère de l'Intérieur, telles que la Central Reserve Police Force (CRPF). Mieux équipés que les policiers provinciaux, ces paramilitaires sont supposés se montrer plus impartiaux dans leur travail de « pacification ». Isolés des populations locales, dont ils ne maîtrisent pas la langue, ces paramilitaires sont aussi enclins à une plus grande violence et se sont rendus coupables de violations répétées des droits humains au Pendjab comme dans les autres zones de conflit de l'Inde (Cachemire, Nord-Est).

<sup>61</sup> *Ajit*, 29 janvier 1992, cité dans Joginder Singh, *op. cit.*, p. 209.



prison minimales (deux à trois ans), au termes desquelles ils sont libres de retourner à leurs foyers. C'est le début, pour ces anciens combattants, d'une réinsertion difficile.

### III. PARCOURS DE COMBATTANTS : ELEMENTS DE BIOGRAPHIE DES MILITANTS SECESSIONNISTES SIKHS

Les biographies de combattants khalistanis présentées ici ont été réalisées en suivant une approche extensive, visant à réinscrire ces expériences combattantes dans le cycle de vie des militants. Les entretiens qui ont fourni la principale matière de ces biographies se sont donc d'abord penchés sur la « généalogie familiale » des engagements politiques<sup>62</sup>, pour se prolonger par l'évocation de l'enfance et de l'adolescence des individus concernés ; le récit de leur expérience militante a pour sa part été prolongé par un questionnement sur les expériences post-combattantes, entre reconversions politiques et professionnelles.

#### III.1 Profil social des combattants

Ces biographies font d'abord apparaître de fortes convergences dans le profil social des combattants sikhs. La plupart d'entre eux étaient issus de la petite et moyenne paysannerie de caste jat, pour laquelle la révolution verte des années 1960 était restée un rêve inatteignable et dont la jeunesse, qui avait bénéficié de la démocratisation de l'éducation primaire et secondaire dans la province, était porteuse de projets d'ascension sociale souvent déçus<sup>63</sup> [cf. biographie 1]. L'autoreprésentation des Jats comme « race martiale », sur la base de leur expertise ancienne dans le métier des armes, les a également rendus sensibles au discours revivaliste et combatif de Bhindranwale.

Ces remarques appellent quelques précisions sur la nature de la caste chez les sikhs et sur ses formes de politisation. Officiellement, le sikhisme, religion monothéiste formée par dix Gourous entre le 16<sup>e</sup> et le 18<sup>e</sup> siècle, ne reconnaît pas les castes propres à l'hindouisme. Mais le système de stratification sociale hérité de l'hindouisme a ici rattrapé la religion et les pratiques d'entre soi propres au système des castes, fondées sur une conception endogamique et hiérarchique des rapports sociaux, ont perduré chez les sikhs du Pendjab (au point que cette province compte

---

<sup>62</sup> Romain Bertrand, « 'Plus près d'Allah' », *art. cit.*

<sup>63</sup> Pour une analyse du mouvement pour le Khalistan comme réponse au sentiment de privation relative des jeunes Sikhs qui avaient grandi dans le Pendjab de l'après-révolution verte, cf. Pramod Kumar, "Violence in Retrospect", in J. S. Grewal et Indu Banga (eds.), *Punjab in Prosperity and Violence*, Chandigarh, Institute of Punjab Studies, 1998, p. 129.

aujourd'hui la plus forte proportion d'intouchables du pays). La principale variante de ce système des castes sikhes, par rapport à sa matrice hindoue, tient à la disparition des quatre « couleurs » (*varna* en sanscrit, *barna* en pendjabi) autour desquelles s'organise le système des castes hindoues (brahmanes, kshatriyas, vaishyas, shudras). Chez les sikhs, la hiérarchie sociale s'organise autour du statut économique bien plus que de la pureté rituelle des castes (*zat*). Ainsi les Jats, qui comptent pour 66 % des effectifs de la population sikhe<sup>64</sup>, bénéficient-ils du statut de caste dominante (notamment dans les zones rurales du Pendjab) en dépit de leur position subalterne dans le système des *varnas* (les Jats hindous sont en effet assimilés à des *shudras*, c'est-à-dire à des « serviteurs », en raison de leurs activités agricoles). C'est d'ailleurs cette perspective de mobilité sociale qui pourrait expliquer que les Jats se soient convertis en si grand nombre au sikhisme<sup>65</sup>. Aujourd'hui dominants économiquement mais aussi politiquement (ils règnent sans partage sur le SAD depuis les années 1960), les Jats du Pendjab font cependant face à la concurrence des Khatri (2,5 % de la population sikhe<sup>66</sup>), notamment dans les zones urbaines de la province. Cette concurrence est à la fois économique (certaines sous-castes [*gotr*] khatri se sont enrichies à travers le commerce) et sociale (les Khatri prétendent à un statut particulier dans la mesure où les Gourous sikhs étaient tous issus de leur caste, et plus précisément de quatre *gotr* sur lesquels a rejailli leur prestige). Cette rivalité statutaire se répercute dans le champ politique, où la caste demeure un point de ralliement recoupant et parfois transcendant les orientations idéologiques. Lui-même jat et calibrant son discours revivaliste et martial à destination de cette audience, Bhindrawale sera perçu par l'ensemble du *Panth* comme un leader jat. Et si les jeunes Jats se reconnaissent souvent dans ce discours, puis dans le vague projet du Khalistan, il en va différemment pour les Khatri, les Ramgarhias (charpentiers) et les *mazhabis* (lit. « les pieux », ce terme désignant les sikhs intouchables dans le vocabulaire des sikhs de haute caste), qui dans leur écrasante majorité se tiendront à l'écart du mouvement pour le Khalistan en y décelant un cheval de Troie des intérêts jats.

Ces appartenances de caste ne jouent pas seulement au niveau des représentations. La caste n'est pas uniquement organisée autour d'un univers de sens commun, mais aussi autour de liens de parenté définissant des solidarités et des obligations réciproques. La caste est un réseau social<sup>67</sup> qui, une fois polarisé socialement et politiquement (à partir de la fin des années 1970 et surtout après l'opération *Bluestar*), devient un facilitateur (*facilitating factor*) de l'action clandestine, en fonctionnant comme canal de recrutement (on s'engage aux côtés de parents et d'amis, sous le

<sup>64</sup> W.Hew McLeod, « Sikhs and Caste », in Tony Ballantyne (ed.), *Textures of the Sikh Past. New Historical Perspectives*, Delhi, Oxford University Press, 2007, p. 113.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>67</sup> Pour un point théorique sur la contribution des réseaux sociaux aux processus de mobilisation collective (notamment par le biais de leur aide à la décision individuelle et par leur capacité à faire la jonction entre structures et « *agency* »), cf. Florence Passy, "Social Networks Matter, But How?", in Mario Diani et Doug McAdam (eds.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 21-48.

regard souvent approbateur des aînés) et comme base arrière (les combattants trouvent le gîte et le couvert chez les villageois de leur caste et, par l'intermédiaire de leurs parents établis en ville, notamment à Ludhiana et Patiala, parviennent à étendre leurs activités à travers la province).

Les castes sikhes sont pourtant loin de constituer des groupes sociaux homogènes. Elles sont traversées par des clivages de classe, accentués par la révolution verte. Le conflit du Pendjab des années 1984-1995 a ainsi pu être interprété comme une révolte de la petite et moyenne paysannerie jat des districts « défavorisés » de la province (Amritsar et Gurdaspur<sup>68</sup>) contre les fermiers capitalistes de leur propre caste, dominant les instances dirigeantes du SAD. Le mouvement pour le Khalistan, par sa tentative de produire un nouveau leadership sikh court-circuitant le SAD, ne s'inscrirait donc pas seulement dans des luttes statutaires et politiques inter-castes mais aussi dans des luttes de classe internes à la caste dominante<sup>69</sup>.

Caste et classe constituent sans aucun doute des instruments d'objectivation des carrières en radicalité des militants du Khalistan. Cette analyse bute cependant sur de nombreuses « anomalies », soulignant les limites des théories de la privation relative autant que le réductionnisme des interprétations par la culture de classe (ou de caste, dans le cas indien)<sup>70</sup>. Ainsi, bien qu'ils aient été très minoritaires dans les rangs de la guérilla, un petit nombre de travailleurs agricoles *mazhabis* mais aussi de Khattris, employés de banque, salariés de petites entreprises ou fonctionnaires, ont également participé à la lutte armée [cf. biographie 2]. Et chez les Jats, le mouvement insurgé sikh n'a pas seulement recruté dans la petite paysannerie, attirant aussi des fils de bonne famille, à l'instar de Daljit Singh Bittu, l'un des principaux commandants du second comité panthique. Si la caste a pu jouer le rôle de facilitateur de l'entrée en clandestinité, sa cause immédiate doit donc être recherchée ailleurs, notamment du côté de la répression indienne (cf. *infra*).

### III.2. Processus de socialisation et de politisation

Les processus de socialisation et de politisation des combattants font apparaître des différences plus nettes que leur profil social. On trouve d'un côté des individus élevés dans des familles activement engagées en politique, qui se sont familiarisés de manière précoce avec les thèses nationalistes sikhes, telles qu'elles sont défendues depuis les années 1920 par le SAD. A ces

---

<sup>68</sup> Ces deux districts ont globalement moins profité de la révolution verte que le reste de la province. Et en 1985-1986, les récoltes y ont sévèrement pâti de conditions climatiques défavorables.

<sup>69</sup> C'est notamment la thèse défendue par Shinder Purewal, *Sikh Ethnonationalism and the Political Economy of the Punjab*, New Delhi, Oxford University Press, 2000.

<sup>70</sup> Pour une illustration de ces lectures essentialistes par la culture de caste, cf. Joyce Pettigrew, *op. cit.* Les entretiens avec les combattants de la KCF retranscrits en annexe de cet ouvrage n'en constituent pas moins un matériau de premier plan pour la sociologie du mouvement insurgé sikh.

militants socialisés dans des milieux nationalistes et parfois scolarisés dans des écoles politico-religieuses (les *Khalsa Schools*<sup>71</sup>) s'ajoutent cependant des recrues issues de familles « apolitiques » (au moins aux dires des acteurs eux-mêmes<sup>72</sup>), qui n'ont rallié le mouvement nationaliste sikh qu'à l'issue de l'intervention de l'armée indienne contre le Temple d'or d'Amritsar en 1984.

Pour tous les anciens combattants interrogés, l'opération *Bluestar* a constitué une date charnière. Cet « événement critique »<sup>73</sup> a provoqué un sentiment d'outrage chez tous les sikhs du Pendjab comme de la diaspora, au point de précipiter l'engagement d'individus sans passé militant [cf. biographie 2]. Ces témoignages, qui tendent à accréditer l'hypothèse d'un « choc moral » parmi la population sikhe outragée<sup>74</sup>, doivent cependant être remis en perspective. D'abord parce que cet événement s'est réfracté dans des expériences individuelles très différentes et toujours fortement contingentes. Les « histoires de vie » des ex-combattants sont révélatrices de ces contingences des carrières en radicalité : selon le lieu où ils se trouvaient, la composition de leur entourage au moment des faits, ou encore la manière dont ils en ont pris connaissance, l'événement a été ressenti et géré différemment. Et dans de tels moments de tension psychologique, les éléments en apparence les plus anodins peuvent soudainement se trouver investis d'un sens symbolique, comme dans cette histoire de vie rapportée par une ancienne combattante du BKI et évoquée en introduction :

« J'ai rejoint les militants parce qu'après l'attaque contre le Temple d'or, nous n'étions plus autorisés à nous rendre à Amritsar et j'ai commencé à me sentir tellement désespérée que je décidai de me suicider. Je voulais prendre du poison et j'avais tout préparé, mais au moment où j'attrapai la bouteille, je réalisai qu'elle était enveloppée dans du papier journal, et je remarquai un article sur le suicide qui expliquait à quel point c'est un acte égoïste et sacrilège. C'est alors que je décidai que, plutôt que de mourir comme ça, je pourrais mourir par amour pour ma communauté. Après, je suis allée trouver le Babbar Khalsa et j'ai épousé l'un de ses combattants pour pouvoir participer à la lutte armée »<sup>75</sup>.

Très (trop ?) proche du discours des acteurs, l'hypothèse du « choc moral » vient également passer sous silence deux dynamiques sociales essentielles. La première, propre aux militants les plus précoces, est celle du *continuum* entre leurs antécédents politiques et leur passage à la clandestinité.

---

<sup>71</sup> Ces écoles, apparues dans la foulée du mouvement des Singh Sabhas, à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, combinent enseignement séculier et éducation religieuse (étude des textes sacrés sikhs [*gurbani*], apprentissage du chant religieux [*kirtan*]).

<sup>72</sup> Dans les faits, il semble que cet « apolitisme » ait parfois été très relatif, comme le suggère le rôle du grand père de Daljit Singh Bittu dans la familiarisation du jeune homme avec les milieux radicalisés sikhs (entretien Ludhiana, janvier 2007). Dans ces témoignages, « apolitique » prend en fait le sens restrictif de « non impliqué dans la politique partisane ».

<sup>73</sup> Chez William Gamson et ses collègues, cette notion désigne la « rencontre » brutale d'un individu avec l'autorité, à l'origine d'un sentiment, voire d'un « cadre » d'injustice ; William A. Gamson, Bruce Fireman et Steve Rytina, *Encounters with Unjust Authority*, Homewood, The Dorsey Press, 1982, p. 5.

<sup>74</sup> L'hypothèse du « choc moral » a été avancée dans James Jasper et Jane Poulsen, « Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests », *Social Problems*, vol. 42, n°4, 1995, p. 493-512.

<sup>75</sup> Entretien, Patiala, mai 2001.

La seconde, propre aux militants plus tardifs, tient à la disjonction temporelle entre leur radicalisation idéologique et leur entrée effective dans la clandestinité. Ces deux phénomènes convergent sur un point : l'entrée dans la clandestinité apparaît tributaire d'un capital militant qui, avant d'être idéologique, est d'abord social et tient à la familiarité établie avec un agent recruteur (qui peut prendre la forme d'un individu ou d'une organisation<sup>76</sup>). C'est ce que souligne, *a contrario*, le cas des militants radicalisés tardivement. La motivation combattante de ces derniers, forgée au lendemain de l'opération *Bluestar*, ne fut qu'une condition de possibilité de leur passage à la clandestinité puis à la violence. Pour devenir effective, cette décision a dû être complétée par l'approche d'un agent recruteur, fruit d'un travail parfois fastidieux de familiarisation avec les milieux sikhs radicalisés. Le témoignage d'un ancien combattant du BKL, Kanwarpal Singh, est révélateur de cette entrée en radicalité différée :

« [Au lendemain de l'opération *Bluestar*], nous étions jeunes et sans expérience. Nous manquions de connexions [dans les organisations clandestines]. Nous avions un ami qui connaissait quelqu'un qui était impliqué et, par son intermédiaire, nous avons cherché à acquérir une arme. Mais il a refusé, tout en mentionnant l'existence d'un camp d'entraînement au Pakistan, vers lequel il prétendait pouvoir nous guider. Nous n'avions pas d'autre option et nous avons pensé qu'une fois là-bas, nous trouverions des gens dans le même état d'esprit que nous. Nous aurions ainsi une chance de comprendre le mouvement et de trouver une aide logistique »<sup>77</sup>.

Le passage à la clandestinité des militants plus précoces a pour sa part été facilité par leur familiarité avec les milieux sikhs radicalisés qui avaient émergé à la fin des années 1970 autour de Bhindranwale. Certains militants khalistanis de la première heure, généralement des survivants de l'opération *Bluestar*, s'étaient ainsi familiarisés à la violence au cours des années précédentes, en apportant un soutien plus ou moins direct aux actions armées des miliciens de Bhindranwale [cf. biographie 3]. Les contacts et le savoir-faire acquis au cours de ces opérations ont pu être recyclés par la suite dans le mouvement khalistani.

### III.3. Les modalités concrètes de l'entrée en clandestinité

Si le passage à la clandestinité puis à la lutte armée ne saurait être ramené à ses motivations individuelles, c'est aussi parce qu'il s'est systématiquement opéré en groupe. Quel que soit leur

---

<sup>76</sup> Isabelle Sommier, *La Violence révolutionnaire*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, p. 89.

<sup>77</sup> Entretien avec Kanwarpal Singh, Amritsar, juillet 2008.

degré préalable de politisation, les candidats sikhs à la lutte armée se sont engagés à plusieurs, aux côtés d'amis d'enfance, de camarades d'université ou de relations familiales. Ces embryons d'organisation clandestine étaient de taille réduite, comprenant tout au plus quatre à cinq individus, liés par des solidarités idéologiques mais aussi affectives. Ce phénomène, contribuant à atténuer la portée dramatique de la décision d'entrer en clandestinité, n'a d'ailleurs rien de spécifique au mouvement insurgé sikh, puisqu'on le retrouve à l'œuvre dans les groupes terroristes d'extrême gauche italiens et allemands des années 1970-1980<sup>78</sup>.

Les modes d' enrôlement des femmes dans le mouvement pour le Khalistan apparaissent plus originaux, puisqu'à de très rares exceptions près, toutes ces recrues féminines ont rejoint la lutte armée après avoir épousé ou s'être placées sous la protection d'un combattant. Les groupes armés sikhs posèrent en effet comme condition à l' enrôlement des femmes qu'elles soient déjà « mariées » à l'un de leurs membres<sup>79</sup>, afin d'éviter les rivalités sentimentales au sein du groupe. Encore faut-il distinguer les jeunes filles mariées par leur famille à un militant, de celles qui ont imposé à leur entourage le choix d'un conjoint impliqué dans le mouvement insurgé, pour des raisons politiques ou sentimentales. Et la plupart de ces rares recrues féminines étaient des épouses de commandants, qui risquaient de faire les frais de la répression policière. Les femmes de simples combattants (les *munde*, lit. les « imberbes ») étaient plus libres de demeurer dans leur belle-famille, selon la coutume.

Pour les combattants masculins, le « choix » d'un groupe plutôt qu'un autre s'est rarement posé en ces termes. La première vague de combattants, partis au Pakistan entre 1984 et 1985, eurent bien à « choisir » leur groupe d'affiliation : détenus à la prison de Faisalabad (cf. *infra*), ils purent assister à des séances de propagande de chaque organisation avant de faire porter leur choix sur l'une d'entre elles [cf. biographie 2]. Même dans le cadre de ce supermarché idéologique carcéral, les recrues ont cependant moins « choisi » leur groupe qu'elles n'ont été guidées par leurs sociabilités antérieures. C'est le cas, en particulier, des militants du BKI, qui étaient pour la plupart issus d'un courant fondamentaliste du sikhisme, l'Akhand Kirtani Jata (AKJ)<sup>80</sup>. Si l'appartenance à l'AKJ ne fut pas une condition suffisante à l'engagement dans les rangs du BKI, elle a en revanche orienté vers celui-ci les candidats à la lutte armée. Le recrutement de la KCF s'est pour sa part appuyé sur des identifications et des sociabilités locales. La plupart de ses militants étaient originaires de deux districts frontaliers du Pakistan, celui d'Amritsar et celui de Gurdaspur [cf. annexe 3] et, au-delà de leurs liens d'interconnaissance concrète, ces recrues avaient été aux premières

---

<sup>78</sup> Donatella della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 167-168.

<sup>79</sup> Si 7 des 10 ex-combattantes interrogées avaient été dûment mariées à un membre de leur groupe *avant* de l'intégrer, il semble que la présence de maîtresses ait également été tolérée ; cf. Harish K. Puri, Paramjit Singh Judge, Jagdev S. Sekhon, *op. cit.*, p. 85.

<sup>80</sup> Ce mouvement a été fondé à la fin du 19<sup>e</sup> siècle par Randhir Singh. Il se singularise par sa mise en avant d'une stricte orthopraxie religieuse, élevant notamment le port du turban (y compris par les femmes) au rang d'attribut religieux essentiel des sikhs pratiquants.

loges du conflit entre Bhindranwale et l'Etat indien. La plupart des événements qui aboutirent à l'opération *Bluestar* s'étaient en effet déroulés dans ces deux districts, autour de la ville d'Amritsar et de la bourgade de Chowk Mehta, où était situé le séminaire dirigé par Bhindranwale.

Pour la première vague de candidats à la lutte armée, la traversée de la frontière indo-pakistanaise a souvent constitué un rite de passage obligé, marquant à la fois topographiquement et symboliquement leur entrée dans la clandestinité. Le danger inhérent à ce périple, son caractère nocturne et les défis physiques qu'il impliquait (en particulier la traversée de rivières, pour des jeunes gens qui dans la plupart des cas ne savaient pas nager) ont concouru à faire de ce moment une mise à l'épreuve vécue comme telle. Pour autant, il s'agit de se garder de toute dramatisation : ces trajets à haut risque connurent aussi des développements grotesques, tels ces aspirants combattants abandonnés à leur sort, sous des trombes d'eau, par un passeur qui leur avait recommandé de « suivre les étoiles » [cf. biographie 2], ou encore ce couple embarrassé par la traversée de la rivière Ravi, lui en raison de sa corpulence et elle en vertu de ses rondeurs féminines, qu'elle souhaitait à tout prix dissimuler aux villageois pakistanais venus leur prêter main forte [cf. biographie 3].

Une fois parvenus au Pakistan, ces candidats à la lutte armée se sont trouvés astreints à un contrôle étouffant de la part des autorités militaires pakistanaises. Les « combattants » de la première heure, dont le statut est longtemps demeuré virtuel, ont d'abord été incarcérés dans la prison de Faisalabad (Pendjab pakistanais). Au lendemain de l'assassinat d'Indira Gandhi, en octobre 1984, l'armée pakistanaise hésita en effet sur l'attitude à adopter face à ces sikhs rebelles. Suite à la disparition de la « dame de fer » indienne, les militaires pakistanais voulurent croire à une embellie de leurs relations avec l'Inde et ils n'étaient pas prêts à laisser échapper cette opportunité en se compromettant avec la rébellion sikhe.

Les personnalités identifiées comme des leaders potentiels eurent droit à un traitement de faveur, en se trouvant logées dans des villas situées dans des quartiers isolés de Lahore, Narowal ou Sialkot. Mais il s'agissait là de prisons dorées, les futurs commandants du mouvement insurgé sikh n'étant autorisés à se déplacer qu'en de rares occasions, sous bonne garde et dans des véhicules aux vitres teintées<sup>81</sup>. Dans ce contexte, des tensions apparurent rapidement entre les rebelles sikhs et leurs interlocuteurs pakistanais. Alors que les commandants de cette armée virtuelle laissaient apparaître leur frustration devant leurs hôtes, les prisonniers de Faisalabad tentèrent – sans succès – de s'évader.

---

<sup>81</sup> Des autorisations de sortie accompagnée étaient octroyées par les Pakistanais en cas de maladie grave, réclamant une intervention chirurgicale, et plus fréquemment dans le cadre de visites à la prison de Faisalabad, au cours desquelles les commandants sikhs étaient encouragés à promouvoir leur organisation et son programme pour enrôler le plus grand nombre de candidats à la lutte armée [cf. biographie 2]. Afin de mieux contrôler le mouvement insurgé sikh, les Pakistanais souhaitaient en effet que chaque recrue soit affiliée à une structure organisationnelle autorisée par eux.

Suite à cette tentative d'évasion, et alors que les espoirs placés par les militaires pakistanais dans le jeune Gandhi commençaient à être déçus, les autorités pakistanaises finirent par autoriser ces candidats à la lutte armée à rentrer au pays. Mais ces militants manquaient pour la plupart d'expérience, leurs superviseurs pakistanais (généralement des officiers issus des services de renseignement de l'armée) leur ayant refusé tout entraînement militaire. A l'exception d'une poignée de militants aguerris, issus de l'entourage de Bhindranwale, la plupart de ces aspirants combattants étaient des « bleus », contraints de se former « sur le tas », pour reprendre les termes de Daljit Singh Bittu, commandant de la branche armée de l'AISSF<sup>82</sup>. Les débuts de ces combattants dans la lutte armée peuvent donc se lire comme un parcours de professionnalisation, au cours duquel ils se sont familiarisés avec les « ficelles du métier », comme le relate Kanwarpal Singh :

« Chaque nouvelle journée, chaque nouvelle expérience a été pour nous une source d'enseignements. Au début, nous avons rencontré de nombreuses difficultés. Quand vous opérez dans la clandestinité, vous avez l'impression que tout le monde est contre vous, que tout le monde vous reconnaît. Tout le monde passe pour un ennemi ou un agent de votre ennemi [...]. Progressivement, nous avons appris les ficelles du métier : comment nous déplacer en toute sécurité, nous dissimuler [...]. J'ai ainsi appris que voyager en compagnie d'une femme est la meilleure des garanties de sécurité, car vous passez alors pour un couple anodin »<sup>83</sup>.

Sans que l'on puisse parler de « générations combattantes » sikhes, puisque ce mouvement insurgé s'est déroulé sur une décennie seulement, il s'agit de distinguer les combattants de la première heure, confrontés à la méfiance des Pakistanais et de ce fait longtemps demeurés des insurgés virtuels, des aspirants combattants arrivés plus tardivement au Pakistan. Suite à la libération des détenus de Faisalabad, les services de renseignement pakistanais modifièrent leur stratégie. Tout en s'abstenant d'apporter un soutien militaire direct aux combattants sikhs, ils les autorisèrent à mettre sur pied leurs propres filières d'approvisionnement en armes, notamment en les laissant se rendre dans les marchés d'armes du nord-ouest du Pakistan (en particulier à Darra Adamkhel, principal lieu de production et de vente d'armes du pays, où se sont approvisionnées plusieurs générations de combattants afghans). Et afin de faciliter les mouvements de ces combattants entre leur terrain d'opération et leurs sanctuaires étrangers, les services de renseignement de l'armée pakistanaise leur fournirent de vrais faux passeports qui leur permirent de circuler librement dans la région. Cette liberté de mouvement transforma radicalement l'expérience de la clandestinité des combattants sikhs, en élargissant considérablement son rayon d'action. Au-delà de l'Inde et du

---

<sup>82</sup> Entretien avec Daljit Singh Bittu, Ludhiana, janvier 2007.

<sup>83</sup> Entretien avec Kanwarpal Singh, Amritsar, juillet 2008.



Pakistan, ces combattants séjournèrent régulièrement au Népal, au Bangladesh ou encore en Thaïlande. Paradoxalement, plus ils s'éloignèrent de leur principal terrain d'opération, plus ces combattants réintégrèrent leur société d'origine. Hors de l'Asie du Sud, ils trouvèrent asile dans les minorités sikhes de leur Etat d'accueil, où ils cherchèrent à retrouver « la cuisine et l'atmosphère familiales » qui leur manquaient cruellement [cf. biographie 2]. Ces réinsertions sociales progressives se sont cependant heurtées à la vigilance des autorités indiennes, qui avec l'aide de leurs homologues de la région ont traqué sans relâche les combattants khalistanis [id.].

#### III.4. Une démilitarisation sans démobilisation

Dans la seconde moitié des années 1990, le mouvement insurgé sikh s'est essoufflé, sous les coups de la répression indienne mais aussi en raison de la lassitude des combattants eux-mêmes, idéologiquement désorientés et humainement très éprouvés par leurs années de clandestinité [cf. biographies 1 et 2]. Les derniers combattants et leurs commandants ont pris le chemin du retour au début des années 2000, en négociant avec les autorités indiennes pour se voir attribuer des peines de prison minimales en échange de leur renoncement à la lutte armée. Cette démilitarisation ne s'est pourtant pas toujours traduite par une démobilisation. Au sens « culturel », d'abord<sup>84</sup>, puisque aucun(e) des (ex)combattant(e)s que nous avons rencontré(e)s ne renie aujourd'hui son engagement passé et la légitimité du recours à la violence dans les circonstances du moment. Une partie d'entre eux, les femmes notamment, vivent même dans l'attente d'une reprise du conflit, pour les raisons que nous examinerons plus bas. Tout aussi improbable qu'elle soit, cette perspective permet à ces vétéran(e)s de préserver leur identité de combattant(e) (et donc de retarder leur « sortie de rôle »<sup>85</sup>) en se représentant leur démilitarisation comme une simple pause. La démilitarisation des combattant(e)s sikh(e)s n'a pas non plus été synonyme de démobilisation politique, puisque une partie de ces combattants (en particulier les ex-commandants de la guérilla) a choisi de s'investir dans la politique légale, en rejoignant l'une des factions du SAD, présidée par un ancien officier de police pro-Khalistan, Simranjit Singh Mann. Ceux qui ont préféré se tenir à l'écart de la vie politique se sont souvent reconvertis dans le travail social : Wasson Singh Zaffarwal, ex-commandant de la KCF, est aujourd'hui homéopathe dans son village natal [cf. biographie 1], tandis que Kulbir Kaur et son époux, ex-dirigeants de l'Akal Federation, gèrent un orphelinat dans la banlieue de Chandigarh [cf.

---

<sup>84</sup> Sur les processus de « démobilisation culturelle » opérant au niveau individuel et collectif dans certaines situations de post-conflit, cf. John Horne, « Démobilisations culturelles après la Grande Guerre », in *14-18 Aujourd'hui*, Paris, Éditions Noésis, 2002, p. 45-53.

<sup>85</sup> Sur ce processus de « sortie de rôle », cf. Helen Rose Fuchs Ebaugh, *Becoming an Ex. The Process of Role Exit*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1988.

biographie 3]. L'un des premiers pirates de l'air sikhs, Tejinder Singh, s'est pour sa part investi dans une banque alimentaire à destination des démunis de Vancouver, où il s'était établi après avoir purgé une peine de quinze ans de prison au Pakistan pour son implication dans le détournement d'un avion de ligne indien vers Lahore en 1981<sup>86</sup>. Ces reconversions ne sont d'ailleurs pas perçues comme telles par les principaux intéressés, qui voient plutôt là un prolongement de leur engagement passé, à travers une autre forme de service (*seva*) à la communauté sikhe.

Ces parcours d'ex-combattants montrent bien que « se reconvertir, [...] ce n'est pas nécessairement ou pas seulement 'changer d'idées', c'est aussi se déplacer dans l'espace social », à travers un « mélange d'inertie et de recomposition »<sup>87</sup>. Le registre vernaculaire du *seva*<sup>88</sup> permet ainsi aux ex-combattants de s'investir dans un nouveau champ professionnel sans renier leur passé militant, grâce à un travail de « fidélisation des infidélités »<sup>89</sup>. En sens inverse, et sans que cela relève nécessairement d'une stratégie consciente de la part des acteurs, ce même registre du *seva* permet cependant de souligner, aux yeux de la société environnante, le chemin parcouru par ces ex-combattants vers une forme pacifiée d'engagement. Le même registre vernaculaire a donc permis aux ex-Khalistanis de maintenir une « filiation à soi-même »<sup>90</sup> tout en apparaissant aux yeux de leur société comme des repentis ayant fait amende honorable, dans un contexte social marqué par la volonté manifeste de la population sikhe de tourner la page des années de violence<sup>91</sup>. Ce malentendu s'est parfois révélé opératoire, y compris pour certaines figures de premier plan du mouvement insurgé telles que Zaffarwal. A l'issue de sa mise en liberté, ce dernier a ainsi élu domicile dans la demeure familiale, d'où il exerce ses nouvelles fonctions d'homéopathe. Chaque jour, une foule de villageois s'y presse dans une atmosphère détendue, ce qui laisse penser que l'ancien commandant ne craint pas les repréailles de familles de victimes. Ce cas n'est pas isolé : aucun des ex-combattants rencontrés ne bénéficiait d'une protection armée et la plupart d'entre eux résidaient dans leur ville ou village d'origine. Ils ont parfois été ostracisés<sup>92</sup> mais leur sécurité n'a jamais été menacée.

---

<sup>86</sup> Entretien avec Tejinder Singh, militant du Dal Khalsa, Chandigarh, mars 2001.

<sup>87</sup> Sylvie Tissot, Gaubert Christophe, Lechien Marie-Hélène (dirs.), *Reconversions militantes*, Paris, PULIM, 2005, p. 11, 15.

<sup>88</sup> Sur ces registres « vernaculaires », entendus comme « manières spécifiques de penser le monde social et son devenir », cf. Romain Bertrand, « Politiques du moment colonial : historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en 'situation coloniale' », *Questions de recherche*, Paris, Sciences Po/CERI, n°26, octobre 2008.

<sup>89</sup> Annie Collovald, « Reconversion et gestion des fidélités : le cas des polars français », in Sylvie Tissot et al. (dirs.), *Reconversions militantes*, op. cit., p. 197.

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> Le retournement de l'opinion publique sikhe, qui au lendemain de l'opération *Bluestar* avait massivement soutenu les insurgés, trouve plusieurs confirmations à partir de la fin des années 1980 : d'abord dans l'accueil triomphal fait au Premier ministre V. P. Singh à l'occasion de sa visite à Amritsar en 1989 ; ensuite dans la transgression des consignes de boycott des insurgés à l'occasion du scrutin électoral de 1992, qui amorce un processus de normalisation démocratique dans la province.

<sup>92</sup> Sur l'ostracisme dont sont victimes les ex-combattants du Khalistan au Pendjab, en particulier les femmes, on consultera l'étude menée pour le compte de l'UNICEF et du Department of Relief and Resettlement du gouvernement du Pendjab par un groupe de psychologues et de sociologues indiens, qui portait sur 200 femmes pendjabies affectées, d'une

Tout aussi vernaculaires qu'ils soient, la pratique et l'imaginaire du *seva* ont pu s'articuler à des savoir-faire et des idéologies mondialisés, en particulier à ceux de l'action « humanitaire ». Cette mobilité professionnelle et ces emprunts culturels ont été rendus possibles par les séjours à l'étranger de ces ex-combattants, mais aussi par la place centrale des valeurs humanistes dans le mouvement pour le Khalistan. Avant al-Qaida, le terrorisme sikh était déjà un humanisme, maniant simultanément la kalachnikov et le langage planétaire de l'« humanitarisme »<sup>93</sup>. On touche là à un aspect fondamental des parcours de reconversion : les déplacements sociaux des « ex » peuvent être facilités par les formes et les justifications de leur engagement passé. On ne se convertit pas brutalement au travail humanitaire après dix ans de lutte armée ; on y vient parce que cette rupture n'est justement pas vécue comme telle et éventuellement parce que l'on a su convertir un capital symbolique (le statut de combattant(e)) en ressource économique (la capacité à drainer des fonds localement et en diaspora<sup>94</sup>). En d'autres termes, les formes de l'engagement contiennent en germes les conditions de son dépassement. Ce processus se manifeste plus clairement encore chez ces ex-combattantes qui, à l'issue de leur démilitarisation, se sont engagées dans la vie professionnelle pour mettre en pratique et consolider la relative libération qu'elles avaient acquise à travers la lutte armée. Ainsi Kulbir Kaur a-t-elle pris la décision de se séparer de son mari et de gérer seule son orphelinat et pensionnat de jeunes filles, convaincue que son époux « n'avait aucune compétence en la matière » [cf. biographie 3]. Bien qu'elle-même n'ait pu revendiquer une telle expérience, l'assurance qu'elle a acquise à travers son engagement passé lui a permis de tenir tête à son époux et de reconstruire sa vie en toute indépendance.

Ce dernier exemple suggère que les dynamiques du désengagement sont tout aussi genrées que celles de l'engagement, mais à une différence notable près : alors que les recrues féminines du mouvement pour le Khalistan ont presque toujours suivi un homme pour entrer dans la lutte armée, elles en sont généralement sorties veuves ou, comme dans le cas de Kulbir Kaur, divorcées. C'est donc avec une plus grande autonomie qu'elles ont affronté les défis qui se posaient à l'issue de leur démilitarisation. Il faut pourtant nuancer ce tableau, en croisant la variable du genre avec celles de la classe sociale et du statut familial. Pour certaines de ces ex-combattantes, issues de milieux défavorisés, s'engager dans la vie active n'a pas été un choix mais une nécessité. Et pour les veuves issues de milieux plus aisés qui ont dû pour la première fois chercher un emploi, cette expérience a

---

manière ou d'une autre, par le mouvement insurgé des années 1984-1995. Parmi les personnes interrogées figuraient 64 femmes issues de familles impliquées dans la lutte armée ; cf. Pramod Kumar, Rainuka Dagar, Neerja, *Victims of Militancy*, Chandigarh, Institute of Development and Communication, 1999.

<sup>93</sup> Sur le terrorisme d'al-Qaida comme « humanitarisme » globalisé, cf. Faisal Devji, *The Terrorist in Search of Humanity. Militant Islam and Global Politics*, Londres, Hurst, 2009.

<sup>94</sup> C'est en diaspora (Canada, Royaume-Uni, Etats-Unis) que les anciens Khalistanis reconvertis dans l'action humanitaire ont trouvé leurs principaux soutiens financiers, auprès d'émigrés sikhs qui avaient massivement soutenu le mouvement pour le Khalistan et qui ont trouvé dans cette forme de *seva* un moyen de conserver un lien avec leur société d'origine tout en exprimant leurs convictions politiques.

parfois été douloureuse, dans la mesure où elle a pu être vécue comme un aveu public de précarité économique et sociale, qui les exposait aux médisances des voisins et au harcèlement sexuel sur leur lieu de travail et de résidence<sup>95</sup>. La marge de manœuvre de ces ex-combattantes, dans la reconstruction de leur existence, a par ailleurs varié en fonction de l'environnement familial qu'elles ont retrouvé à l'issue du conflit. Certaines ont subi de fortes pressions, sociales et économiques, pour retourner vivre dans leur belle-famille, en dépit de la disparition de leur mari. Mais celle-ci les a rendues plus vulnérables au sein de leur famille d'accueil, en particulier face à leur belle-mère. D'autres veuves ont pour leur part résisté à ces pressions familiales et économiques en se remariant. Là encore, il convient pourtant de nuancer l'analyse. Toutes les ex-combattantes que nous avons rencontrées ont choisi leur nouveau conjoint, généralement parmi des sympathisants du mouvement pour le Khalistan. Mais beaucoup d'autres femmes ont fait des mariages arrangés et sont tombées sous la coupe de belles-familles qui souhaitent dissimuler leur passé militant. Par là même, ces ex-combattantes sont difficilement accessibles et l'analyse des reconversions des anciens Khalistanis trouve là un sérieux biais, difficilement contrôlable.

#### **IV. TRAVAILLER LE SILENCE : LA PART D'INDICIBLE DES PARCOURS DE COMBATTANTS**

Les témoignages des anciens combattants sikhs sont toujours sélectifs et leurs omissions sont parfois aussi significatives que leur contenu. Il ne s'agit donc pas tant de chercher à « combler les trous », que de travailler ces silences, pour mettre au jour les luttes de divulgation qui s'y jouent.

Ces pratiques d'occultation portent en premier lieu sur l'expérience concrète de la violence, largement absente de ces témoignages. Le silence a d'abord ici une vertu prophylactique : comme nous l'avons déjà évoqué, il s'agit pour les interviewés de se prémunir de nouvelles poursuites judiciaires, en s'interdisant de divulguer des informations susceptibles d'être retenues contre eux devant les tribunaux indiens. Ce mécanisme défensif ne suffit pourtant pas à expliquer une telle retenue. L'hypothèse d'une mémoire rendue déficiente par le remord, sur le mode du refoulement, n'est guère plus convaincante. La quasi-totalité des combattants interrogés estime que leurs actes de violence passés étaient légitimes, même s'ils tendent aujourd'hui à reconsidérer leur efficacité. Une ancienne combattante de la BTFK, qui au cours d'un entretien avait reconnu s'être trouvée impliquée dans l'assassinat d'un militant communiste, est ainsi allée jusqu'à affirmer qu'elle ne voyait rien de répréhensible dans cet acte et dans sa mise en scène macabre<sup>96</sup>, avant d'ajouter : « Ce qui me fait

---

<sup>95</sup> Pramod Kumar, Rainuka Dagar et Neerja, *op. cit.*.

<sup>96</sup> Appâté par la jeune femme, ce militant fut capturé et exécuté par des combattants de la BTFK, qui le décapitèrent et pendirent sa tête à un arbre.

horreur, ce n'est pas d'avoir pris part à ces actions, c'est la vie de femme au foyer dont je dois maintenant me contenter »<sup>97</sup>. Ces propos n'ont rien d'exceptionnel et traduisent la distance prise par ces femmes avec leur rôle traditionnel d'épouse et de mère. Bien que la quasi-totalité des femmes interrogées soient tombées enceintes dès leur première année dans la clandestinité, la maternité n'a pas suffi à les détourner du mouvement, soit qu'elles aient continué de participer à la vie de leur groupe armé tout en s'occupant de leurs enfants, soit qu'elles les aient confiés à des proches. Ce n'est donc qu'à l'issue de leur démilitarisation qu'elles ont dû pleinement assurer leurs responsabilités familiales, ce retour au foyer étant souvent vécu comme une régression sociale.

Plutôt qu'à un évitement en bloc du thème de la violence, c'est à une négation du caractère criminel de leurs actes que l'on assiste de la part des ex-combattant(e)s sikh(e)s. Celle-ci s'explique par leur réaction de prudence devant les risques de nouvelles poursuites judiciaires, mais aussi par le conflit symbolique qui continue de les opposer à leur adversaire étatique, et dans lequel ces combattants se sont représentés et projetés comme des « victimes » de l'agression indienne. Si ces vétérans évoquent volontiers la violence qui leur a été faite, physiquement ou moralement (à l'exception des viols, dans le cas des recrues féminines), ainsi que leur aspiration à mourir en martyr, la violence qu'ils ont eux-mêmes infligée – aux forces de sécurité mais aussi aux populations civiles – vient à leur tour les placer dans la position de bourreau. La violence infligée est donc tue car elle vient remettre en cause l'autoreprésentation de ces ex-combattants mais aussi parce que ces derniers ont conscience qu'elle les a délégitimés aux yeux de la société locale et de la « communauté internationale » (en particulier après l'explosion en vol d'un appareil d'Air India au dessus de la Mer d'Irlande en 1985. Cet attentat attribué au BKL a causé la mort des 325 passagers, ce qui en fit l'attentat le plus meurtrier de l'histoire du terrorisme international jusqu'aux attaques du 11 septembre 2001). Il faut donc voir dans cette autocensure le résultat d'une lutte de labellisation entre les insurgés et leur adversaire étatique, sous le regard critique de la société locale et de la « communauté internationale ». De la part des commandants khalistanis, l'évitement du thème de la violence semble obéir à une logique plus spécifique : en s'abstenant de rentrer dans le détail des opérations, ces « commandants » s'évitent de reconnaître qu'ils ne détenaient qu'une autorité nominale sur leurs hommes et qu'ils furent davantage des spectateurs que des acteurs du conflit, le plus souvent confinés dans leurs prisons dorées au Pakistan.

Au-delà de ces silences concernant l'exercice concret de la violence contre autrui, on relèvera l'évitement des thématiques relevant de la sphère intime (relations affectives et sexuelles au sein du groupe combattant, mais aussi persistance des liens avec le milieu familial d'origine). Cette pudeur n'a, en soi, rien de surprenant ou de spécifique à notre objet. Il n'y a en effet aucune raison pour que

---

<sup>97</sup> Entretien, Chandigarh, mai 2001.

le sexe en guerre se raconte mieux que dans la vie civile<sup>98</sup>. L'« économie libidinale »<sup>99</sup> du mouvement khalistani affleure pourtant dans certains témoignages, en particulier dans ceux des ex-combattantes. Les modes de recrutement spécifiques des femmes dans la guérilla, généralement aux côtés de leur mari, ainsi que l'épreuve supplémentaire de la grossesse, les rendent plus loquaces que leurs camarades masculins sur la vie sentimentale et sexuelle de leur groupe. Même lorsque ces femmes ont rejoint la lutte armée à l'issue d'un mariage d'amour – phénomène qui reste rarissime en Inde, en particulier dans les zones rurales – il est frappant que ces relations amoureuses soient reconstruites comme des alliances de raison, exclusivement destinées à permettre la participation de ces femmes à la lutte armée. En taisant leurs sentiments, ces femmes cherchent à minimiser la part d'affectivité dans leur engagement radical, au profit de motifs idéologiques plus réfléchis. En s'efforçant de dissimuler « cette part d'affectif et de casuel qui fait la chair des mouvements sociaux »<sup>100</sup>, elles rejoignent leurs camarades masculins, soucieux d'apparaître comme des guerriers ascétiques mus par la seule force de l'idéologie et de leur amour pour la nation sikhe<sup>101</sup>. Cette identification à la figure d'un renonçant en armes (incarnée dans le cas sikh par le personnage du *nihang*, ascète martial évoluant dans des ordres religieux fortement militarisés) se traduit aussi par l'évitement de toute référence au milieu familial d'origine. Aucun des combattants interrogés n'a ainsi évoqué le coût psychologique de sa séparation avec sa famille étendue, et les rencontres fugaces qui ont permis de conserver des liens avec épouses et enfants. On sait pourtant que ces contacts furtifs ont existé, comme en témoigne notamment la veuve de l'un des plus célèbres commandants khalistanis, G. S. Manochahal<sup>102</sup>.

Ces rapports conjugaux sont pourtant loin d'épuiser la question du sexe en guérilla. Il semble que les combattants sikhs aient aussi exercé des formes de prédation sexuelle sur la population, notamment à travers de nombreux viols. Ces actes n'avaient pas de visée politique, comme cela peut parfois être le cas en Inde, et relevaient plutôt d'une exigence de « faveurs » de la part de la population locale. Celles-ci ne furent d'ailleurs pas toujours obtenues sous la contrainte, et certaines maisonnières avaient la réputation de fournir des jeunes filles aux combattants de passage. Pour leur part, les commandants locaux de la guérilla entretenaient parfois des maîtresses et certains prirent plusieurs épouses. Pour les villageois, cette licence sexuelle était à mettre au compte du régime

---

<sup>98</sup> Sur la difficulté de faire parler les sources historiques sur la vie sexuelle des combattants, à partir du cas des « poilus », cf. Frédéric Rousseau, *La Guerre censurée. Une histoire des combattants de 14-18*, Paris, Seuil, 1999.

<sup>99</sup> Nous empruntons ce concept à Jeff Goodwin, "The Libidinal Constitution of a High-Risk Social Movement: Affectual Ties and Solidarity in the Huk Rebellion, 1946 to 1954", *American Sociological Review*, vol. 62, n°1, 1997, p. 53-69.

<sup>100</sup> Isabelle Sommier, *La violence révolutionnaire*, op. cit., p. 96.

<sup>101</sup> Cf. notamment le témoignage d'un combattant de la KCF, Rachpal Singh Bhola, qui affirme être « tombé amoureux des Singhs » dans son enfance, in Joyce Pettigrew, op. cit., p. 177 ; le jeune homme a été tué au combat peu après cet entretien.

<sup>102</sup> Manraj Grewal, *Dreams After Darkness. A Search for a Life Ordinary under the Shadow of 1984*, Delhi, Rupa&Co, 2004, p. 104.

alimentaire des combattants, faisant la part belle aux aliments réputés entretenir la libido (amandes, lait mélangé à du beurre clarifié...)<sup>103</sup>. Et tout en écornant le mythe des « saints-guerriers » (*sant-sipahis*) que cherchaient à propager ces combattants, la sexualité débridée qui leur était attribuée mettait en avant leur virilité. Ces représentations populaires de la sexualité des combattants permettaient également de dépolitiser la participation des femmes au mouvement en la réduisant à une logique d'attirance sexuelle ou vénale. Par là même, les récits populaires des conquêtes amoureuses de ces combattants hyper-sexués sont l'expression des « attentes normatives genrées »<sup>104</sup> de la population locale.

## CONCLUSION

Les parcours de vie des combattants qui, de 1984 à 1995, ont milité par les armes pour la création d'un Etat souverain sikh au Pendjab indien, soulignent les limites des analyses « décisionnistes » (c'est-à-dire par les motivations individuelles) du passage à la violence au sein des mouvements sociaux radicalisés. Ils invitent parallèlement à reconsidérer l'équation entre désarmement et démobilisation, qui sous tend actuellement les actions des organisations internationales en matière de désarmement, démobilisation et réintégration (DDR).

Le passage à la violence de certains militants nationalistes sikhs s'est opéré par étapes et n'a pas toujours été l'aboutissement d'une décision consciente, en tout état de cause insuffisante pour traduire la motivation guerrière des aspirants combattants en violences effectives. Chez les militants les plus précoces, politisés avant l'opération *Bluestar* de juin 1984, le passage à la violence s'est opéré par glissements successifs, imperceptibles aux acteurs eux-mêmes. On peut voir ici une illustration de ces « engagements par défaut » évoqués par Howard Becker<sup>105</sup>. Pour les candidats à la lutte armée, comme pour les aspirants au changement de sexe, « la décision ultime est la dernière d'une longue série de décisions antérieures, dont aucune prise isolément – et c'est là le point central – n'a jamais paru étrange en elle-même »<sup>106</sup>. A l'instar de Kulbir Kaur, ces jeunes gens ont d'abord « rendu service » à des camarades ou à des parents, sans avoir bien conscience de participer aux meurtres de personnalités ou de populations civiles. Cette proximité avec les individus et les organisations (l'AISSEF en particulier) qui allaient devenir les « agents recruteurs » du mouvement

---

<sup>103</sup> Harish K. Puri, Paramjit Singh Judge, Jagdev S. Sekhon, *op. cit.*, p. 33.

<sup>104</sup> Olivier Fillieule, « Travail militant, action collective et rapports sociaux de genre », in Patricia Roux et Olivier Fillieule (dirs.), *Le sexe du militantisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009, p. 40.

<sup>105</sup> Howard Becker, « Notes sur le concept d'engagement », *Tracés*, vol. 11, n°1, 2006, p. 188.

<sup>106</sup> Howard Becker, *Les Ficelles du métier*, Paris, La Découverte, 2002, p. 59. Cette remarque s'applique au transsexualisme bien qu'elle puisse être rapportée aux propos de Becker sur l'engagement « par défaut », comme le suggère Isabelle Sommier, *La Violence révolutionnaire*, *op. cit.*, p. 90.

pour le Khalistan a par la suite facilité leur entrée dans la clandestinité. Et ce passage à la clandestinité, aux côtés de parents, d'amis ou d'amants, a achevé de radicaliser ces militants, en les resocialisant dans le cadre hermétique d'institutions totales (le milieu carcéral pakistanais puis les organisations de lutte armée), fonctionnant comme des contre-sociétés<sup>107</sup>. *A contrario*, les militants plus tardifs, politisés au lendemain de l'opération *Bluestar*, ont vu leur passage à la violence différé par leur manque de contacts avec les militants radicalisés, désormais entrés dans la clandestinité. Il y a bien eu, ici, une décision consciente et volontaire de passage à la violence, mais celle-ci s'est révélée insuffisante pour se traduire en actes. Et pour tous les aspirants combattants qui n'avaient pas participé aux combats au cours de l'opération *Bluestar*, le baptême du feu est intervenu beaucoup plus tardivement qu'ils ne l'attendaient, du fait des réticences initiales de leurs patrons pakistanais à s'investir dans le conflit du Pendjab.

Si le passage à la lutte armée des militants sikhs s'est opéré progressivement, c'est aussi parce qu'il a impliqué un travail de familiarisation avec les instruments et les arts de faire de la vie clandestine, qui ne sont d'ailleurs pas tous violents (que l'on pense aux techniques de dissimulation évoquées ici par Kanwarpal Singh). Tout en s'efforçant d'apparaître comme des combattants nés, pour lesquels le métier des armes aurait été parfaitement naturel en vertu de traditions martiales séculaires, les ex-insurgés khalistanis ne font pas mystère de leur amateurisme initial, même si c'est pour le tourner en dérision et insister sur leur professionnalisation progressive (« avec le temps, nous sommes devenus des experts de la lutte armée », affirme ainsi D. S. Bittu). C'est cet amateurisme assumé et cet apprentissage par l'échec qui donnent à leurs récits une dimension parfois burlesque, comme dans les témoignages des candidats à la lutte armée sur leur traversée de la frontière indo-pakistanaise. On peut cependant se demander si ces aveux d'amateurisme ne répondent pas aussi à une logique de séduction ethnographique<sup>108</sup>, venant euphémiser la violence du mouvement en la réduisant à ses premiers balbutiements. Certes, les premiers faits d'armes des militants pro-Khalistan présentaient une dimension rocambolesque, qui transparaît notamment dans les témoignages des premiers pirates de l'air sikhs et de leurs otages. Détournant des avions avec des oranges peintes en noir supposées passer pour des grenades<sup>109</sup> et trompant l'ennui d'une longue attente en poussant la chansonnette<sup>110</sup>, ces pirates de l'air ressemblent aux personnages des films de Bollywood où ils

---

<sup>107</sup> Sur la radicalisation politique comme processus de formation de « contre-sociétés », cf. Gilles Dorransoro et Olivier Grojean, « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie », *European Journal of Turkish Studies*, 2004.

<sup>108</sup> Antonius C.G.M. Robben, « The Politics of Truth and Emotion Among Victims and Perpetrators of Violence », in Antonius C.G.M. Robben et Carolyn Nordstrom (eds.), *Fieldwork Under Fire. Contemporary Studies of Violence and Culture*, Berkeley, University of California Press, 1996, p. 83.

<sup>109</sup> Entretien avec l'un des participants au premier détournement d'avion orchestré (en 1981) par des militants sikhs, Tejinder Singh, Chandigarh, mai 2001.

<sup>110</sup> Au cours d'un détournement survenu en 1984, l'un des pirates (affilié à l'AISSF) se mit à entonner un air à la mode, emprunté à un film de Bollywood ; cf. Ashis Nandy, « The Discreet Charm of Indian Terrorism », *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, vol. 28, n°1, 1990, p. 25-43.



puisent leur inspiration lyrique. Mais l'on aurait tort de s'en tenir à ce charme discret du terrorisme sikh<sup>111</sup>, qui s'est progressivement dissipé pour céder la place à une pratique à la fois plus professionnelle et plus indicible de la violence.

L'hypothèse d'une démobilisation culturelle ou politique des militants démilitarisés est quant à elle problématique. Dans le cas sikh tout au moins, la plupart des anciens combattants n'ont pas conscience de s'être reconvertis, encore moins démobilisés. En s'investissant dans la politique légale ou le travail social, ils estiment prolonger leur engagement passé. Cette interprétation est peut-être une vue de l'esprit, visant à atténuer le coût social et psychologique de la démilitarisation. Mais c'est précisément pour cette raison qu'elle intéresse le sociologue raisonnant en termes de carrière, en ce qu'elle apparaît révélatrice d'une subjectivité en prise avec elle-même et son environnement social. Et l'on aurait tort de ne voir ici qu'un déni de réalité dissimulant un fort sentiment de culpabilité. Même si l'on pourra regretter son recours au vocable pathologique, l'hypothèse d'un effet accoutumant des sur-engagements (*overcommitments*) avancée par Albert Hirschman<sup>112</sup> est sans doute plus proche de la réalité. Si le désarroi de ces anciens combattants est souvent palpable, c'est peut-être moins en raison de leur sentiment d'avoir trahi leurs convictions et leurs camarades qu'en raison de leur difficulté à se déprendre du style de vie exaltant qui caractérisait – surtout avec le recul – leur expérience clandestine. A ce titre, la récente campagne de Daljit Singh Bittu et de son entourage contre le prêcheur Gurmit Singh [cf. biographie 2] constitue moins une forme d'(auto)illusion, répondant à un sentiment de culpabilité par un simulacre d'engagement radical, qu'une tentative de retrouver le plaisir inhérent au « militantisme à haut risque »<sup>113</sup>.

---

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> Albert O. Hirschman, *Shifting Involvements. Private Interest and Public Action*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. 101.

<sup>113</sup> Doug McAdam, « Recruitment to High Risk Activism: The Case of Freedom Summer », *The American Journal of Sociology*, vol. 92, n°1, 1986, p. 64-90 ; cette approche centrée sur les motivations individuelles des participants au *Freedom Summer* de 1964 se montre malheureusement peu attentive à la dimension affective de ce militantisme, dont la nature « risquée » apparaît de surcroît très relative, en particulier quand on la rapporte aux expériences de lutte armée. Pour une analyse (anthropologique) des relations entre *fun* et violence, à partir d'un terrain pakistanais, cf. Oskar Verkaaik, *Migrants and Militants. Fun and Urban Violence in Pakistan*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

## ANNEXE 1 : LISTE DES ACRONYMES

- AF Akal Federation (Fédération de l'Intemporel) : organe de propagande de Sant Jarnail Singh Bhindranwale, dirigé par Kanwar Pal Singh Dhani, devenu un groupe de lutte armée aux effectifs limités (quelques dizaines d'hommes, tout au plus) à partir de 1986.
- AKJ Akhand Kirtani Jatha (Le groupe du chant dévotionnel ininterrompu) : organisation fondamentaliste sikhe créée à la fin du 19<sup>e</sup> siècle par Randhir Singh, ayant vocation à retourner aux « sources » du sikhisme et à promouvoir une stricte orthopraxie, centrée sur la pratique régulière et intense du chant religieux (*kirtan*) ainsi que sur l'affichage de signes extérieurs à la communauté sikhe (en particulier le port du turban, pour les hommes comme pour les femmes). Cette organisation a fourni au BKI la plupart de ses cadres.
- AISSF/SSF (All India) Sikh Students Federation : organisation de jeunesse sikhe, fondée en 1944 et devenue le bras séculier de Bhindranwale dans les années 1970, sous la direction d'Amrik Singh. Une partie des militants de l'organisation, rebaptisée Sikh Students Federation après l'opération *Bluestar*, sont passés à la lutte armée après 1984, sous la direction de Daljit Singh Bittu. Les militants de Chandigarh de cette organisation sont aussi à l'origine de deux détournements d'avion, en 1984.
- BKI Babbar Khalsa International : organisation fondamentaliste sikhe fondée en 1978 pour lutter contre les sant nirankaris et devenue l'un des plus puissants groupes armés insurgés à partir de 1988, membre du « second comité panthique ». La branche internationale de cette organisation, basée à Vancouver, est à l'origine de l'attentat ayant visé un appareil d'Air India en 1985, qui fut à l'époque l'acte de terrorisme le plus meurtrier jamais recensé.
- BTFK Bhindranwale Tiger Force of Khalistan : groupe de guérilla fondé par Gurbachan Singh Manochahal et réputé pour sa brutalité ; membre du « second comité panthique ».
- CJJ Char Jujheru Jathebande (le groupe des quatre libérateurs) : plateforme de groupes fondamentalistes mise sur pied en 1988, également connue sous le nom de « second comité panthique ».

- DK Dal Khalsa (Armée des purs) : organisation fondamentaliste et indépendantiste fondée en 1978 et initialement soutenue par Zail Singh, futur président de la république. A l'origine du premier détournement d'avion organisé par la résistance sikhe, en 1981.
- KCF Khalistan Commando Force : première organisation de guérilla sikhe, fondée au lendemain de l'opération *Bluestar* par Manbir Singh Chaheru ; bras armé du « premier comité panthique ».
- KLF Khalistan Liberation Force : groupe armé indépendantiste, fondé par Aroor Singh et Sukhvinder Singh Babbar en 1986. Cette organisation revendiqua l'enlèvement du chargé d'affaires roumain à Delhi en 1991, en représailles à l'arrestation par les autorités de Bucarest de plusieurs de ses membres quelques mois plus tôt. Ces militants de la KLF étaient soupçonnés d'être à l'origine de l'assassinat de l'Ambassadeur indien en Roumanie, Julio Ribeiro, qui s'était illustré au cours des années précédentes par sa politique de fermeté à la tête de la police du Pendjab.
- ISI Inter Services Intelligence : services secrets interarmes du Pakistan, en théorie placés sous l'autorité du Premier ministre mais dans les faits contrôlés par le chef de l'armée de terre.
- SAD Shiromani Akali Dal (Armée des fidèles de l'Intemporel) : principal parti sikh, fondé en 1920 et dominé par les Jats depuis la seconde moitié des années 1960.

## ANNEXE 2 : BIOGRAPHIES DE COMBATTANTS KHALISTANIS

Les biographies présentées ici n'ont pas l'ambition de l'exhaustivité. Elles visent moins à restituer l'intégralité du parcours de vie des militants considérés, projet forcément illusoire, qu'à mettre à jour les contingences de leur carrière militante à travers des « histoires de vie », au sens goffmanien du terme (cf. introduction), où les « impondérables de la vie réelle »<sup>114</sup> le disputent aux prédispositions. Comme toute entreprise biographique à vocation sociologique, cette démarche passe par un travail d'objectivation des parcours et des témoignages individuels qui implique que le chercheur fasse parler ses informateurs et ne se contente pas de recueillir leur témoignage. Ce n'est donc pas l'acteur qui parle ici, mais bien le chercheur, avec la conviction qu'il n'y a pas de témoignage sans médiation, notamment parce que « entre celui qui est disposé à reconstruire son expérience biographique et, ceux qui le sollicitent de le faire ou sont disposés à s'intéresser à son histoire, s'établit une relation sociale qui définit les limites de ce qui est effectivement dicible »<sup>115</sup>.

Ces quatre biographies ont été choisies pour leur représentativité relative<sup>116</sup>, à la fois en termes de genre, d'origine sociale et de position hiérarchique dans le milieu combattant. De surcroît, ces quatre ex-combattant(e)s sont tous des personnalités publiques qui, au fil des ans, ont acquis une certaine visibilité médiatique. De ce fait, l'exposé détaillé de leur carrière militante était moins problématique que pour les ex-combattant(e)s moins exposé(e)s, auxquels nous avons garanti l'anonymat.

Nous nous sommes appuyés sur un corpus biographique incluant des entretiens individuels réalisés par nos soins, parfois au cours de séances successives (deux des interlocuteurs, Kanwarpal Singh et Kulbir Kaur, ont été interviewés à plusieurs reprises, en l'espace d'un an), ainsi que des récits de vie plus anciens, recueillis par une anthropologue britannique (Joyce Pettigrew, dans le cas de Zaffarwal<sup>117</sup>) et par une journaliste indienne (Manraj Grewal, dans le cas de Kulbir Kaur<sup>118</sup>). A contre-courant d'un certain sens commun scientifique, il nous a semblé que cette source journalistique était moins éloignée de notre perspective de recherche que le travail de Pettigrew. Certes, l'ouvrage de Manraj Grewal vise un large public mais il écarte tout sensationnalisme pour restituer, en les banalisant, les parcours sociaux et idéologiques des ex-combattants khalistanis. Le travail de Pettigrew, en revanche, présente un fort biais idéologique, l'auteur ne faisant aucun mystère de ses

<sup>114</sup> Selon l'expression de Malinowski citée par Jean-Claude Passeron, *op. cit.*, p. 5.

<sup>115</sup> Michael Pollack, Nathalie Heinich, « Le témoignage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, n°1, 1986, p. 4.

<sup>116</sup> Cette représentativité n'excède pas les limites de l'échantillon constitué jusqu'à présent, qui, rappelons-le, était délibérément biaisé par la surreprésentation des femmes (cf. introduction).

<sup>117</sup> Joyce Pettigrew, *op. cit.*

<sup>118</sup> Manraj Grewal, *op. cit.*

sympathies pour la cause séparatiste sikhe. Mais cet ouvrage à tiroirs ne se réduit heureusement pas à une diatribe anti-indienne et constitue aussi l'un des rares exemples, en sciences sociales, de témoignages recueillis en situation extrême par les acteurs eux-mêmes. A un moment où le Pendjab était fermé aux observateurs étrangers, Pettigrew a en effet confié la réalisation de ces entretiens à un militant de la Khalistan Commando Force (KCF), qui s'est également chargé de leur traduction<sup>119</sup>. Les entretiens de combattants de la KCF reproduits in extenso dans la seconde partie de cet ouvrage sont donc moins le témoignage d'une anthropologue engagée qu'une autobiographie collective et c'est à ce titre que nous y avons eu recours, en complément de nos propres entretiens.

### **Biographie 1 / Wasson Singh Zaffarwal : de la guérilla à l'homéopathie<sup>120</sup>**

Wasson Singh Zaffarwal est né en 1957 dans une famille de petits propriétaires terriens du district de Gurdaspur, à la frontière du Pakistan [cf. annexe 3]. Dans les années 1960, son père, Surjit Singh, participe à la mobilisation orchestrée par le principal parti régionaliste sikh, le Shiromani Akali Dal (Armée des fidèles de l'Intemporel – SAD), en faveur de la création d'une province pendjabie (*Punjabi subha*) à majorité sikhe. Il est emprisonné et, à sa libération, s'engage au sein du SAD au niveau local. Zaffarwal se familiarise donc très tôt avec les thèses nationalistes sikhes défendues par le SAD, qui vont de pair avec un projet de réforme socio-religieuse prenant sa source dans le mouvement des Singh Sabhas des dernières décennies du 19<sup>e</sup> siècle. Ce mouvement de réforme socio-religieuse a redéfini les frontières de la communauté sikhe en standardisant ses croyances et ses pratiques religieuses. Cette nouvelle profession de foi est inséparable d'une redéfinition identitaire. Le manifeste du mouvement, qui s'intitule « Nous ne sommes pas des hindous » (*Ham Hindu Nahin*), peut d'ailleurs être considéré comme « la première affirmation de l'ethnicité sikhe »<sup>121</sup>. Le SAD, fondé dans les années 1920, reprendra ces thèses à son compte et affinera le discours nationaliste sikh au cours des décennies suivantes, qui voient parallèlement l'émergence d'un courant (très minoritaire) d'indépendantistes sikhs, revendiquant la création d'un Etat souverain sikh – le Khalistan ou « Etat des purs » – à partir de 1940. Avec le départ de la quasi-totalité des musulmans du Pendjab indien au cours de la Partition de 1947, les sikhs y acquièrent un poids

---

<sup>119</sup> Entretien avec ce militant de la KCF, qui participa à l'armement et l'entraînement des recrues sikhes au Pakistan dans la seconde moitié des années 1980, Londres, juillet 1999.

<sup>120</sup> Cette biographie s'inspire de trois sources : un entretien approfondi réalisé par nos soins en janvier 2007 dans le village de Zaffarwal, au Pendjab indien (district de Gurdaspur) ; un entretien réalisé par un camarade de lutte de Zaffarwal au début des années 1990 et retranscrit intégralement dans Joyce Pettigrew, *op. cit.*, p. 143-157 ; un entretien plus journalistique mais apportant des compléments d'information sur la reconversion professionnelle du « commandant » Zaffarwal, dont un compte rendu a été publié dans Manraj Grewal, *op. cit.*, p. 113-126.

<sup>121</sup> Jagtar Singh Grewal, « Nabha's Ham Hindu Nahin: A Declaration of Sikh Ethnicity », in Pashaura Singh et N. Gerald Barrier (eds.), *Sikh Identity. Continuity and Change*, Delhi, Manohar, 1999, p. 231-251.

démographique sans précédent et le SAD n'aura de cesse de consolider cet avantage pour parvenir à la création d'un « Etat sikh » à part entière à l'intérieur de l'Union indienne. C'est dans la phase culminante de ce mouvement que grandit Zaffarwal et qu'il se familiarise avec l'épistème *Tat Khalsa*<sup>122</sup> à travers les enseignements prodigués par son père puis sur les bancs d'une école religieuse (*Khalsa School*) du village de Dariwal, complétés par l'étude des écritures saintes sikhes (le *Guru Granth Sahib*) auprès d'un religieux (*granthi*). Le jeune Zaffarwal se passionne pour l'étude du *Granth* et accompagne régulièrement son mentor pour des séances de récitation intégrale du livre saint (*akhand path*) dans les villages avoisinants. Pour autant, Zaffarwal n'ambitionne pas d'entrer en religion mais se voit plutôt en militaire, comme beaucoup d'autres jeunes gens de la région, qui depuis la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle constitue l'un des principaux viviers de recrutement des armées indiennes (et pakistanaïses depuis 1947). Dans le but d'embrasser une carrière militaire, le jeune garçon passe trois ans dans le National Cadet Corps<sup>123</sup> mais il échoue à intégrer l'armée, selon lui car sa famille manquait de relations et parce qu'il refusait de verser un pot de vin aux recruteurs, qui l'aurait contraint à vendre sa part d'héritage. Constatant que l'agriculture n'offrait guère de perspectives d'ascension sociale pour les petits propriétaires de son entourage qui n'avaient guère bénéficié de la révolution verte et s'étaient vus aspirer dans une spirale d'endettement pour répondre aux exigences de l'agriculture moderne, Zaffarwal opte finalement pour un emploi d'ouvrier non qualifié dans une usine textile de Dariwal, obtenu grâce aux recommandations de son père. Il a alors dix neuf ans et se réjouit d'abord de ce premier emploi, exténuant mais bien rémunéré (il gagne plus qu'un enseignant). Très vite, le jeune homme prend cependant en grippe ses supérieurs, des Pendjabis hindous qu'il accuse de discrimination envers les ouvriers sikhs. Le patron de l'usine, qui cherche à le renvoyer au prétexte qu'il serait mineur, lui est particulièrement insupportable. Au point de pousser le jeune homme à recevoir l'initiation (*amrit*) qui fait de lui un membre à part entière du *Khalsa*, la « communauté des purs » fondée par le dernier Gourou sikh, Gobind Singh, en 1699. Cet investissement religieux s'accompagne d'un engagement social, à travers le syndicalisme. Il incite les ouvriers sikhs à respecter l'orthopraxie *Tat Khalsa*, en s'abstenant de boire et de se raser, et fonde un petit groupe de discussion sur le sikhisme. Il se rapproche successivement des nationalistes hindous du Jana Sangh, qui contrôlent le plus puissant syndicat de l'usine, puis des maoïstes « naxalites », aux côtés desquels il militera pendant trois ans au cours des années 1970. Mais le matérialisme des maoïstes heurte ses convictions religieuses, tandis que leur préférence pour les faits d'armes de Lénine sur ceux de Gourou Gobind Singh hérissent sa fibre

---

<sup>122</sup> C'est-à-dire avec la vision du monde, les dogmes et les rituels propres au courant réformiste des Singh Sabhas ; cf. Harjot Oberoi, *The Construction of Religious Boundaries. Culture, Identity and Diversity in the Sikh Tradition*, Delhi, Oxford University Press, 1997.

<sup>123</sup> Cette force paramilitaire a été fondée en 1948 pour offrir une formation aux collégiens et aux étudiants tentés par une carrière militaire ; les recrues peuvent se familiariser avec le maniement des armes et reçoivent des diplômes reconnus par le ministère de la Défense, supposés faciliter leur intégration dans l'armée.

nationaliste. La rupture définitive intervient après une réunion où ses camarades maoïstes tournent en dérision le *kirpan*, poignard porté à la ceinture par les sikhs « initiés » (*amritdharis*) et inclus dans les « 5 K » arborés par ces sikhs « orthodoxes ». Suite à cette rupture et en quête d'ascension sociale, Zaffarwal se rapproche du SAD, qui patronne un autre syndicat de l'usine, le *Mazdoor Dal* (l'armée ouvrière), dont il devient le vice-président. Cette nouvelle expérience syndicale sera pourtant tout aussi insatisfaisante que les précédentes et Zaffarwal acquiert la conviction que le SAD ne se soucie guère du sort de son électorat, privilégiant son accès et son maintien au pouvoir. Sans doute est-il aussi déçu de ne pas avoir reçu l'attention qu'il escomptait au sein du parti, en dépit de son rapprochement avec son leader, Sant Fateh Singh. Au même moment, comme beaucoup d'autres sikhs *amritdharis* de caste jat, il se trouve attiré par le discours revivaliste d'un prêcheur de la région, Sant Jarnail Singh Bhindranwale, figure tutélaire du mouvement khalistani. A la tête de l'un des principaux séminaires religieux sikhs, le Damdami Taksal, Bhindranwale s'en prend avec virulence au prétendu relâchement moral des sikhs et invite ses fidèles à retrouver l'ethos martial de leurs ancêtres. Mais l'attrait exercé par Bhindranwale n'est pas seulement d'ordre idéologique : il tient aussi à sa fonction de protection, assurée par une milice armée<sup>124</sup>. Zaffarwal aura lui-même recours aux services du *Sant* pour contraindre le patronat de son usine à respecter une décision de justice en faveur des ouvriers. Séduit par le personnage, Zaffarwal participe à la « guerre juste » (*dharm yudh*) du début des années 1980, en fait un mouvement d'agitation non violent mêlant revendications économiques et religieuses, associant le SAD et Bhindranwale. Cet engagement vaut à Zaffarwal son premier séjour carcéral, qui l'amène à prendre la mesure de la popularité des thèses nationalistes, voire indépendantistes, au sein de la petite et moyenne paysannerie qui remplit alors les geôles de la province.

Le 5 juin 1984, Zaffarwal vaque à ses occupations dans la maison familiale lorsque la nouvelle tombe : l'armée indienne a donné l'assaut contre Bhindranwale et ses militants, retranchés dans le Temple d'or d'Amritsar, le plus révérend des lieux saints sikhs. Comme la plupart des habitants de son village, situé à quelques dizaines de kilomètres d'Amritsar, Zaffarwal voudrait se rendre sur place pour constater l'ampleur des dégâts et porter secours aux victimes. Mais l'armée et la police s'interposent et dressent des barrages sur les routes, interdisant l'accès à Amritsar. Dans les jours qui suivent, la répression s'abat sur les villages de la région. A l'opération *Bluestar*, visant le Temple d'or, succède l'opération *Woodrose*, qui cible en priorité les villageois *amritdharis*, tels que Zaffarwal. Après être entré en contact avec un « terroriste » recherché, Tarsem Singh Kohar (dont il ignorait alors les activités clandestines mais avec lequel il participera à plusieurs actions armées au cours des années suivantes), il est arrêté à plusieurs reprises et soumis à la torture du *ghotna* (l'écrasement, en

---

<sup>124</sup> Sur le « clientélisme armé » qui s'est développé autour de Bhindranwale au début des années 1980, cf. Laurent Gayer, « Les milices du Khalistan, serviteurs et usagers de l'Etat », *art. cit.*, p. 270-272.

hindi<sup>125</sup>), au point d'en garder un genou sévèrement endommagé. Au cours d'une nouvelle rafle, des policiers venus l'interpeller s'emparent de son frère cadet, âgé de quatorze ans. Suite à cette arrestation, et selon ses propres aveux parce qu'il ne se sentait plus capable d'affronter la torture, Zaffarwal entre dans la clandestinité, trouvant d'abord refuge au Damdami Taksal puis dans les villages des districts frontaliers d'Amritsar et Gurdaspur.

Au fil des mois, Zaffarwal parvient à lever une milice composée, selon ses dires, de deux cents membres, pour la plupart des Jats sikhs originaires des districts de Gurdaspur et Amritsar. Le groupe est armé mais principalement à des fins d'autodéfense. En 1985, Zaffarwal organise avec le Damdami Taksal une *Sahidi Conference* en hommage aux « martyrs » de la répression indienne. Il annonce alors la tenue d'une assemblée consultative de la communauté sikhe (*Sarbat Khalsa*), qui se tiendra finalement dans l'enceinte du Temple d'or le 26 janvier 1986. A cette occasion, un comité panthique voit le jour, qui se donne pour mission d'encadrer le mouvement de libération nationale sikh, dans son volet politique mais aussi militaire. Zaffarwal est l'un des cinq membres de ce comité et rejoint le bras armé du mouvement, la KCF, qui n'est au départ qu'une coalition de groupes disparates d'aspirants combattants. En 1987, le premier commandant de la KCF, Manbir Singh Chaheru (alias Hari Singh), est éliminé. Son successeur, Labh Singh, trouve la mort l'année suivante et c'est alors à Zaffarwal que revient le commandement du groupe. Depuis l'année précédente, il est réfugié au Pakistan<sup>126</sup>, où il est entré clandestinement en traversant la rivière Ravi – avec l'aide de ses compagnons d'armes puisqu'il ne savait pas nager. Après s'être présenté à un poste de gardes frontières pakistanais (les Rangers), Zaffarwal est confié aux bons soins du service de renseignement interarmes de l'Inter Services Intelligence (ISI). En qualité de « commandant », Zaffarwal est logé dans une villa située dans un quartier résidentiel de Lahore, à l'écart de ses hommes, assignés à des temples sikhs (*gurudwaras*) désaffectés. Et très vite, les relations se tendent entre le commandant et ses hôtes. Zaffarwal réclame une aide militaire d'envergure pour mener la guérilla au Pendjab indien. Ce que ses interlocuteurs pakistanais lui refusent, en l'encourageant plutôt à se livrer à des attentats à la bombe et à des massacres de populations civiles (en particulier les passagers des bus, auxquels s'étaient attaqués à plusieurs reprises les miliciens de Bhindranwale), plus économes en vies humaines pour les assaillants. Les éclats de Zaffarwal contre ses « protecteurs » pakistanais lui valent parfois des sanctions et, à l'issue de l'un d'entre eux, il est placé en réclusion solitaire pendant près de six mois. Zaffarwal s'accommode pourtant de cette relation conflictuelle pendant près de dix ans. En 1996, constatant que « l'idéologie du mouvement [pour le Khalistan] s'effritait », il jette l'éponge

---

<sup>125</sup> Cette torture courante dans les commissariats du Pendjab et consistant à passer un rouleau de fer sur les membres inférieurs des détenus, avait pour but de les rendre invalides.

<sup>126</sup> Selon Manraj Grewal, Zaffarwal se serait en fait rendu une première fois au Pakistan dès 1984 et y aurait évoqué avec les Pakistanais les modalités de création de la KCF. Zaffarwal se montre cependant évasif sur ce point, sans doute par crainte de minimiser l'importance du Sarbat Khalsa de 1986 dans la création de la KCF.



et, avec l'aide d'un ami avocat proche du Secrétaire général de l'ONU, obtient l'asile politique en Suisse. Il s'installe à Zurich et se forme à l'homéopathie auprès d'un médecin indien installé sur place, en se retirant progressivement du mouvement. En 2001, au terme d'un accord avec le gouvernement akali de Prakash Singh Badal, il rentre au Pendjab pour y purger une peine de prison réduite à une durée minimale (deux ans). A sa libération, il retrouve sa famille et se reconvertit dans l'homéopathie, avec un succès certain comme en témoigne la foule de visiteurs qui se presse dans la cour de la maison familiale dans l'attente d'une consultation. Le « Dr. Zaffarwal » caresse toujours des projets indépendantistes, mais estime aujourd'hui que la lutte armée était « une erreur ». Et s'il adhère à l'idéologie d'un parti indépendantiste légal tel que le SAD de Simranjit Singh Mann, il ne s'y est pas engagé, à la différence de nombreux vétérans de la guérilla khalistanie. Il souhaiterait lancer son propre parti, mais le projet est évoqué sans conviction, servant avant tout à (se) donner l'illusion d'un engagement politique persistant, et ainsi à se préserver du coût psychologique et social inhérent à la défection.

## **Biographie 2 / Kanwarpal Singh : de la lutte armée au combat politique<sup>127</sup>**

Kanwarpal Singh est né à Amritsar en 1965, dans une famille d'artisans sans antécédents politiques. A la différence de la plupart des combattants du mouvement pour le Khalistan, issus de la caste de fermiers des Jats, il appartient à la caste urbaine des Khattris. A l'exception d'une minorité de ses membres, rassemblés au sein du Dal Khalsa<sup>128</sup>, cette caste s'est tenue à distance du mouvement pour le Khalistan. Kanwarpal Singh lui-même montre peu d'intérêt pour les affaires politiques jusqu'à l'opération *Bluestar*. Etudiant au prestigieux Khalsa College d'Amritsar, où il obtient un Bachelor of Arts, il se tient à l'écart de la vie syndicale estudiantine et ne succombe pas à la fascination de Bhindranwale, qu'il n'ira jamais écouter à Chowk Mehta.

Comme beaucoup de militants khalistanis, Kanwarpal Singh affirme s'être trouvé « contraint » de s'engager politiquement à l'issue de l'opération *Bluestar*. Il est présent à Amritsar lorsque l'armée donne l'assaut contre le Temple d'or et sera l'un des premiers à entrer dans le complexe dévasté, quelques jours après l'opération. Le spectacle de désolation qui s'offre alors à lui le laisse effondré et outré. L'Akal Takht, siège du pouvoir temporel sikh, où s'étaient retranchés Bhindranwale et ses

---

<sup>127</sup> Cette biographie s'appuie sur deux entretiens réalisés en janvier 2007 et juillet 2008 à Amritsar, complétés par un entretien réalisé par le correspondant de la BBC, Asit Jolly, consultable à l'adresse suivante : [http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/south\\_asia/3774603.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/south_asia/3774603.stm)

<sup>128</sup> Cette organisation a été fondée en 1978 par un groupe de Sikhs khattris proches de Bhindranwale et soutenus par le président (congressiste) indien, Zail Singh, qui cherchait à déstabiliser les régionalistes plus modérés du SAD ; l'organisation est à l'origine du premier acte de piratage aérien perpétré par des militants sikhs, en 1981 ; cf. Laurent Gayer, « Les milices du Khalistan, serviteurs et usagers de l'Etat », *art. cit.*

militants, est en ruines. Le *parikrama* (chemin des pèlerins, à l'intérieur du complexe) porte les traces du passage de tanks. L'*amrit sarovar* (réservoir du nectar), bassin entourant le Temple d'or proprement dit (Harmandir Sahib), est souillé du sang des victimes. Avec trois camarades rencontrés sur les bancs du Khalsa College, il décide alors d'entrer dans la clandestinité pour participer à la lutte armée contre l'Etat indien. Mais Kanwarpal Singh et ses frères d'armes virtuels sont de son propre aveu « des bleus » manquant de connexions avec les milieux radicalisés sikhs. Leur seul lien avec ces milieux est indirect : l'une de leurs connaissances est en contact avec « quelqu'un impliqué dans le mouvement ». Par l'intermédiaire de cet ami commun, ils entrent à leur tour en contact avec ce militant en vue d'acquiescer une arme. Mais celui-ci refuse d'accéder à leur requête, tout en leur indiquant qu'il a entendu parler d'un camp d'entraînement pour militants sikhs au Pakistan. L'homme se propose même d'organiser leur passage clandestin à travers la frontière. Les trois camarades, qui n'ont guère d'autre option, acceptent. Avec l'aide d'un contrebandier connu de leur « recruteur », ils traversent la frontière indo-pakistanaise à la fin du mois de septembre 1984. Cette traversée sera épique : leur passeur les abandonne peu avant la frontière pakistanaise en leur recommandant simplement d'avancer « tout droit en suivant les étoiles ». Par malchance, des nuages font leur apparition et une pluie drue s'abat sur les trois amis, qui finissent par se perdre. Errant dans l'obscurité, ils parviennent à une zone sablonneuse et sont persuadés d'avoir atteint une rivière. Or, aucun d'entre eux ne sait nager et ne souhaite prendre le risque de se jeter à l'eau. Les trois garçons préfèrent attendre là le lever du soleil et passent le reste de la nuit à chanter et bavarder, avant de s'assoupir. Peu avant le lever du soleil, ils sont tirés de leur torpeur par le chant du *granthi* d'un *gurudwara*, auquel succède bientôt l'*azhan*, l'appel à la prière venu d'une mosquée proche. En fait de rivière, ils se découvrent au bord d'un canal asséché, qu'ils traversent sans difficulté. Une heure plus tard, les trois jeunes hommes parviennent au Pakistan, où ils sont arrêtés par les gardes frontières avant d'être transférés vers la prison de Faisalabad. Environ 150 sikhs venus trouver un appui militaire au Pakistan s'entassent déjà dans l'un des quartiers de la prison, auxquels s'ajouteront environ 500 autres recrues au cours des mois suivants. Bien que leur liberté de mouvement soit étroitement contrôlée, ces détenus peuvent communiquer entre eux et, régulièrement, reçoivent la visite des leaders du mouvement, où plutôt des personnalités identifiées comme telles par les Pakistanais. Ces derniers font pression sur les détenus pour qu'ils adhèrent à l'un ou l'autre des groupes armés déjà constitués et chaque allocution des commandants khalistanis devant les prisonniers est pour eux l'occasion de « vendre » leur organisation. Dans ce supermarché idéologique carcéral, Kanwarpal Singh et ses camarades font porter leur choix sur le BKI, organisation néo-fondamentaliste évoquée plus haut et alors dirigée par Sukhdev Singh Babbar. Après six mois de détention, les trois jeunes recrues sont libérées et transférées dans la résidence de Sukhdev Singh, un grand *haveli* en périphérie de Lahore. Au cours des mois suivants, Kanwarpal Singh et ses

compagnons suivent des cours de religion, administrés par les babbars, ainsi que des enseignements théoriques prodigués par des officiers de l'armée pakistanaise, qui les incitent à se familiariser avec d'autres mouvements de libération nationale (celui des Palestiniens, des Irlandais et des Afghans, notamment). Ils apprennent à cette occasion le « B-A, BA de la guérilla », en particulier les techniques de camouflage. Pour autant, ces enseignements restent très abstraits et ne sont assortis d'aucun entraînement militaire poussé. Au bout de six mois dans cette prison dorée, les trois garçons se voient informer par les Pakistanais qu'ils peuvent désormais retourner en Inde pour « mener [leur] combat ». Mais la liste de candidats au retour est déjà longue et ils doivent encore attendre plusieurs mois avant de pouvoir traverser la frontière, avec l'aide des Rangers pakistanais.

Kanwarpal Singh se sépare de ses camarades peu après son retour en Inde, en janvier 1986, et ces derniers retournent dans leurs familles. Seul Kanwarpal décide de passer à l'action, en dépit de son manque d'expérience. De son propre aveu, ses premiers mois de combattant actif au sein du BKL seront très éprouvants. Il se trouve plongé dans un état d'angoisse permanent, ne parvenant plus à distinguer amis et ennemis, traîtres et loyalistes. Au fil des mois, il acquiert cependant une plus grande assurance, en se familiarisant avec « les ficelles du métier ». Il apprend à se cacher et à se déplacer en toute sécurité, en particulier en se faisant accompagner de complices féminines pour apparaître comme un banal père de famille. C'est également en autodidacte qu'il se forme au maniement des armes. A l'instar de la plupart des sikhs, il est déjà familier des armes légères, très courantes au Pendjab. Il complète cette formation « sur le tas », au cours des opérations auxquelles il participe, dont il préfère taire les détails. En complément de cette formation de terrain, il se familiarise avec des armes plus lourdes chez les marchands de la frontière afghano-pakistanaise. Au cours de ses séjours ultérieurs au Pakistan, il se rend à plusieurs reprises dans la localité de Darra Adamkhel, où il découvre de nouvelles armes et technologies. Il apprécie l'environnement montagneux de Darra mais aussi la qualité du service de livraison des commerçants locaux, qui se chargent d'acheminer les marchandises à leurs clients. Ces visites régulières de Kanwarpal Singh à Darra vont donc lui permettre de développer sa propre filière d'approvisionnement en armes. Ces déplacements sont rendus possibles par son visa de touriste, apposé sur un vrai faux passeport qui lui a été fourni par des agents pakistanais à Katmandou, au Népal. Ce passeport lui permet non seulement de circuler librement au Pakistan mais aussi de séjourner ailleurs dans la région, en particulier en Asie du Sud-Est (Singapour, Malaisie, Thaïlande). Dans chacun de ces pays, il entre en contact avec la minorité sikhe locale, pour se livrer à des activités de propagande et de collecte de fonds mais aussi « parce que lorsque vous vivez dans la clandestinité, vous ne pouvez pas passer votre temps dans des chambres d'hôtels. De temps à autre, il est bon de retrouver une atmosphère et de la cuisine familiales ».

En 1995, il s'installe à Bangkok et, peu à peu, prend ses distances avec le BKI. Il ne ressent plus le même attachement que par le passé envers son organisation et, l'année suivante, décide de faire défection. Pour autant, Kanwarpal ne se désengage pas entièrement du mouvement khalistani. Il rejoint dans la foulée une autre organisation sécessionniste sikhe convertie à l'action légale, le Dal Khalsa. Ses projets de reconversion se voient cependant contrariés, la même année, par les services d'immigration thaïs, qui le remettent aux mains d'agents de l'Intelligence Bureau (IB) indien. Ces derniers, qui semblent avoir piloté l'opération, lui présentent un formulaire d'extradition dûment ratifié par les autorités thaïes et le rapatrient en Inde. Il est inculpé en vertu d'une loi antiterroriste draconienne, le TADA, mais les charges retenues contre lui étant « plus ou moins fantaisistes », il est libéré sous caution dix mois plus tard. Il se marie peu après sa libération mais reste activement engagé au sein du Dal Khalsa, relancé la même année (1998). Au cours des dernières années, il a également tenu un rôle de premier plan dans le mouvement d'agitation contre une secte sikhe « déviante » dirigée par un *baba*, Gurmit Singh « Ram Rahim », que les milieux orthodoxes sikhes accusent de blasphème pour avoir cherché à s'identifier à Gourou Gobind Singh<sup>129</sup>. Et s'il prend garde de ne pas appeler ouvertement au meurtre de Gurmit Singh, son parti a honoré la mémoire du « martyr » sikh qui a trouvé la mort dans une tentative d'assassinat du « pseudo-saint », ainsi que le qualifient les ex-Khalistanis recyclés dans ce mouvement anti-hérétiques. Celui-ci rappelle le combat de Bhindranwale contre les sant nirankaris, à l'origine de la plongée du Pendjab dans la violence à la fin des années 1970. Et bien qu'ils soient très probablement étrangers à ces actions violentes, Kanwarpal et ses acolytes (en particulier Daljit Singh Bittu, ancien commandant de la branche armée de l'AISSF) prennent un plaisir évident à rejouer les événements de la fin des années 1970, sans doute moins dans l'espoir de relancer la lutte armée dans la province que pour retrouver le plaisir (*shaukia, khushi*, en pendjabi) inhérent au militantisme à haut risque<sup>130</sup>.

---

<sup>129</sup> Sur cette affaire, cf. Lionel Baixas, "The Dera Sacha Sauda Controversy and Beyond", *Economic and Political Weekly*, vol. 42, n°40, 6-12 octobre 2007, p. 4059-64.

<sup>130</sup> Dans la bouche des acteurs, ces termes renvoient au plaisir et à l'oubli de soi inhérents au jeu. Ils sont donc mieux rendus par la notion anglaise de « fun » ; cf. Harish K. Puri, Paramjit Singh Judge et Jagdev S. Sekhon, *Terrorism in Punjab*, op. cit., tableau XII, p. 68, qui montre que 38 % des 323 combattants dont les auteurs ont pu reconstituer la carrière s'étaient engagés « pour le fun », 12,38 % pour mener en toute impunité des activités illégales et seulement 5,26 % pour contribuer à l'avènement du Khalistan, à peine plus que ceux qui s'étaient enrôlés en relation à une vendetta familiale (4,95 %).

### Biographie 3 / Kulbir Kaur : de la porteuse de valise à l'éducatrice<sup>131</sup>

Kulbir Kaur est l'une des rares femmes à avoir participé à la lutte armée dans les rangs du mouvement khalistani (leur nombre s'éleva tout au plus à quelques centaines, pour toute la période 1984-1995<sup>132</sup>). Elle est née en 1961 dans le village de Bhogpur (district de Jullunder). Ses parents sont de moyens propriétaires terriens de caste jat. Sympathisants du leader akali modéré Sant Longowale, ils se montreront néanmoins sensibles au discours revivaliste de Bhindranwale, que Kulbir Kaur aperçoit pour la première fois à l'âge de 17 ans (elle s'estime cependant trop jeune et trop insignifiante pour lui adresser la parole). Elle est alors étudiante au Government College de Hoshiarpur et se trouve fortement impressionnée par le Sant. Cette année-là (1978), treize de ses disciples trouvent la mort sous les balles de la secte hérétique des sant nirankaris et Kulbir Kaur est selon ses propres dires « bouleversée » par cet incident, à l'instar de son entourage. La demeure familiale est le premier site de radicalisation de la jeune fille : le soir venu, des discussions véhémentes s'engagent dans la famille contre les sant nirankaris, accusés de blasphème et du meurtre de sikhs innocents. Le frère de Kulbir Kaur est, de surcroît, proche de membres du premier cercle de Bhindranwale, en particulier de Surinder Singh Sodhi<sup>133</sup>. Ils se sont rencontrés dans un *dera nihang*<sup>134</sup> par l'intermédiaire de Kanwar Pal Singh Dhama, un employé de banque qui a épousé la sœur de Kulbir en 1975, et c'est à partir de ces *deras* que les attaques contre les nirankaris sont coordonnées par Sodhi de 1981 à 1984 (Sodhi est le meilleur ami mais aussi l'exécuteur des basses œuvres de Bhindranwale). Sodhi loge dans la demeure familiale à l'occasion de ses passages dans la région et c'est au contact de ces miliciens que Kaur passe progressivement à la lutte armée. Elle participe aux discussions de préparation de ces opérations, où chacun donne son avis (« Sodhi lançait des idées et cela finissait toujours par aboutir »), et « c'est comme cela, progressivement, qu'ils m'ont impliquée dans leurs affaires ». Elle est d'abord sollicitée par les amis de son frère pour quelques menus « services » (aide logistique, activités de surveillance...), dans le cadre d'opérations visant les sant nirankaris. Ces responsabilités lui permettent de s'abstraire de ses responsabilités féminines car « après l'école, j'avais toujours quelque chose à faire, c'était formidable ». En 1983, elle est pour la première fois impliquée dans une opération anti-nirankaris, en tant que porteuse de

---

<sup>131</sup> Cette biographie s'appuie sur trois entretiens réalisés par nos soins en juillet 2008 et mars 2009 à Mohali avec Kulbir Kaur, sur un entretien réalisé en janvier 1998 à Mohali avec son époux (dont elle est séparée), Kanwarpal Singh Dhama, et sur deux entretiens complémentaires de Manraj Grewal, dont la journaliste donne un compte rendu dans *Dreams After Darkness, op. cit.*, chap. 6.

<sup>132</sup> Ces femmes étaient généralement tenues à l'écart des opérations militaires des groupes insurgés et se voyaient surtout chargées de transporter les armes et les munitions.

<sup>133</sup> Bras droit de Bhindranwale, Sodhi fut assassiné en avril 1984. Les assassins, un homme et une femme, furent rapidement identifiés par les hommes du Sant, torturés, mutilés et exécutés en moins de 24h.

<sup>134</sup> Les nihangs sont des ascètes martiaux sikhs ; un *dera* est un temple et un lieu de retraite organisé autour d'un « saint » vivant.

valise. Elle affirme qu'elle ne savait pas exactement à quoi ces « valises » (*saman*) devaient servir et ce qu'elles contenaient, même si elle précise ensuite qu'elle n'a été impliquée dans cette opération qu'après avoir acquis un savoir-faire certain en matière de transport d'armes, qui lui vaut le respect et la confiance des miliciens. Soupçonnant la jeune fille de complicité, la police locale opère une descente dans son établissement scolaire – ce qui la remplit de fierté. Et si elle échappe finalement à la justice, elle est sévèrement réprimandée par son père, qui l'enferme durant plusieurs jours en guise de punition. Ces sanctions ne suffisent pourtant pas à décourager la jeune fille et, au cours des années suivantes, elle apporte un soutien en seconde ligne à plusieurs opérations qui se solderont par des assassinats ciblés de sikhs hérétiques et « déviants ». Elle désapprouve en revanche de s'attaquer aux populations civiles hindoues.

Au cours des premiers jours de juin 1984, alors que l'armée se prépare à donner l'assaut contre le Temple d'or, elle y rejoint – avec son père et trois autres membres de la famille – sa sœur et son beau-frère (accompagnés de leurs enfants), qui ont suivi Bhindranwale et ses militants lorsque ceux-ci ont déplacé leur quartier général dans le complexe en 1982, par crainte d'une opération de police contre le séminaire de Damdami Taksal.

Kulbir Kaur s'installe dans l'auberge pour pèlerins du complexe (Nanak Niwas), évacuée quelques jours plus tôt par les militants du BKL. Le beau-frère de Kulbir Kaur, Kanwar Pal Singh Dhani, chargé de la propagande de Bhindranwale, ainsi que deux de ses proches, ont des pistolets. Pour autant, ils ne sont guère en position de résister à un assaut de l'armée. À partir du 4 juin, des tirs continus visent le Temple. Bhindranwale suggère alors à une partie des combattants – dont eux – de sortir pour continuer la lutte de l'extérieur, car les militants étaient principalement équipés d'armes légères et manquaient de munitions. Kulbir Kaur reçoit un pistolet d'un des camarades de Dhani pour se protéger dans sa fuite (elle s'est déjà familiarisée avec le maniement des armes à feu, avec l'aide des hommes de Bhindranwale ; « quand on est dans la vie quotidienne, on ne pense pas avoir besoin de se servir d'une arme, mais quand on a un pistolet sur la tempe, cela devient nécessaire », déclare-t-elle). Le 6 juin, elle quitte le complexe aux côtés de son beau-frère (son père, ses deux sœurs et leurs enfants se sont réfugiés quelques jours plus tôt chez la belle-sœur de Sodhi). Kulbir rejoint alors sa sœur, et reste quatre jours sans manger ni boire. Le 10, à la levée du couvre-feu, ils peuvent enfin sortir. Dans la foule, quelqu'un lui prend la main – il s'agit de Dhani, même si elle ne le reconnaît pas tout de suite tant il est sale et hirsute. Celui-ci lui demande alors si elle souhaite le suivre. Elle part consulter son père, un peu plus loin dans la foule. À Sultanwind, dans la banlieue d'Amritsar, ils se rejoignent. Elle loge avec sa sœur chez des amis tandis que Dhani s'abrite dans un *gurdwara* avec d'autres militants. Le 17, Dhani rend visite à sa belle-famille et explique qu'il lui faut désormais passer dans la clandestinité. Il demande à sa femme de le suivre mais celle-ci est enceinte de six mois et refuse. Il se tourne alors vers Kulbir, qui accepte. Sa sœur ne s'en émeut pas car « elle

savait que si je l'accompagnais, je le protégerais, en le rendant moins détectable par la police ». Démentant avoir entretenu une liaison avec son beau-frère préalablement à son passage dans la clandestinité, elle affirme qu'elle n'entretenait alors aucun sentiment pour lui : « nous nous préparions à la guerre et n'avions pas le temps de penser à ces choses-là ».

Au cours des jours suivants, les fugitifs trouvent refuge dans un *gurudwara* puis chez un parent médecin. Kulbir tombe malade et Dhami part en avant. Mais la jeune femme doit prendre la fuite aux côtés de son hôte après avoir été dénoncée par un villageois. Elle parvient ensuite à rejoindre Dhami mais le 28 juin, alors que celui-ci est parti acheter des médicaments pour la jeune femme, il est interpellé par un groupe de paramilitaires de la Central Reserve Police Force (CRPF), qui le remettent entre les mains de l'armée. Il décline alors une fausse identité, prétendant être un collaborateur de Sant Longowale. Le jeune officier commandant le camp est convaincu et le laisse prévenir ses proches. Une heure plus tard, Kulbir Kaur et quelques amis sont sur place et confirment les propos de Dhami, en prétendant être son épouse. Celui-ci est immédiatement relâché mais l'armée comprend rapidement qu'elle a laissé échapper un « terroriste » recherché et sa complice. Sur les conseils d'un ami, Dhami et Kaur prennent alors la décision de traverser la frontière pour trouver refuge au Pakistan, dans le courant du mois de juillet 1984.

La traversée de la frontière n'ira pas sans poser de difficultés. Les deux fuyards ne savent pas nager et chacun présente un handicap supplémentaire : Dhami est corpulent et ne peut donc aisément être transporté à dos d'homme ; Kulbir, elle, souhaite dissimuler sa féminité. La jeune femme se déguise alors en garçon et se laisse porter par les villageois pakistanais venus leur prêter main forte ; Dhami, lui, s'agrippera à la queue d'un buffle. Une fois parvenus au Pakistan, Dhami et sa compagne sont interpellés par les Rangers puis remis entre les mains de l'ISI. Celle-ci est déjà renseignée sur les activités passées de Dhami et, identifiant en lui un leader potentiel, le loge dans une villa de Lahore. Les agents du renseignement pakistanais souhaitent en revanche envoyer Kulbir Kaur dans une prison de femmes de Multan. Mais Dhami s'y oppose et la jeune femme obtient la permission de l'accompagner. Ils se marient quelques mois plus tard dans un *gurudwara* pakistanais et Kulbir met au monde un fils l'année suivante. Pour autant, la jeune femme ne renonce pas à son engagement politico-militaire. Ses six années de séjour au Pakistan seront entrecoupées de séjours clandestins en Inde, où elle est, selon ses propres dires, « chargée d'assurer la coordination entre les différents groupes armés ». A l'instar de la plupart des combattants sikhs, elle ne semble pas avoir reçu de formation militaire de la part des Pakistanais et le parc situé près de sa résidence lui sert essentiellement à faire son footing quotidien. C'est donc par la pratique qu'elle va se familiariser avec la lutte armée et ses instruments. Loin de l'handicaper, sa maternité lui confère un avantage tactique : lorsqu'elle part en « mission », elle emmène souvent son nouveau né et pose en jeune mère de famille au dessus de tout soupçon. « Le bébé nous protégeait », confie-t-elle aujourd'hui. On

trouve là un premier indice du « féminisme martial »<sup>135</sup> de cette combattante, attachée à démonter les stéréotypes patriarcaux déniaient aux femmes les qualités martiales prêtées à leurs pères, frères ou époux. Kulbir Kaur est en effet convaincue que « les femmes font de meilleurs soldats que les hommes. Leur détermination fait la différence, même si elles sont plus faibles physiquement ». Par sa participation à la lutte armée, elle souhaitait « devenir un modèle pour les autres femmes, pour que nous soyons mieux considérées ». Au-delà de son engagement pour la « nation sikhe », elle s'est donc battue « pour les droits des femmes ».

Au fil des ans, les relations de Kanwar Pal Singh Dhama avec ses interlocuteurs pakistanais se tendent et, en 1991, Kulbir et lui prennent la décision de rentrer en Inde pour y refaire leur vie. Au cours des mois suivants, Dhama se lance dans le commerce, d'abord en ouvrant une boutique de vêtements dans la banlieue de Delhi, puis en revendant de vieilles Ambassador à Guwahati, la capitale de l'Assam, avant de s'installer à Ahmedabad, au Gujarat, où il rejoint l'entreprise de transport d'une connaissance. C'est là qu'il est interpellé en 1993. Deux jours plus tard, Kulbir est à son tour arrêtée en Himachal Pradesh et inculpée dans le cadre de la loi TADA. En avril 1994, elle est transférée d'un centre de détention illégale à la prison de Patiala. Dhama est de son côté condamné à 15 ans de prison pour avoir « mené la guerre à l'Etat », mais ses conditions de détention s'améliorent lorsqu'il est transféré de la localité de Taran Tarn (fief des militants khalistanis et, en retour, de policiers réputés pour leur brutalité) à la prison de Patiala. Kulbir Kaur tombe malade (elle perd un enfant sous la torture) et est alors autorisée, avec son fils né au Pakistan, Sialkot (depuis rebaptisé Ranbir), à rejoindre son mari. Ils mettront au monde un nouveau fils au cours de ce séjour carcéral, Burail.

Dhama et son épouse bénéficient d'une libération anticipée en 1998. A sa sortie de prison, Dhama envisage un moment de rejoindre la politique légale et accepte le poste de vice-président du SAD (Amritsar). Il ne se sent pourtant guère à l'aise parmi « ces politiciens assoiffés de pouvoir » et prend rapidement ses distances avec le parti. Il se reconvertit alors, avec son épouse, dans l'action « humanitaire ». Les époux Dhama ouvrent un orphelinat à Chandigarh, le Guru Asra Trust, avec le soutien financier de sikhs de la diaspora, canadiens en particulier. Cet orphelinat est pourtant bien particulier et signale que Dhama et sa femme n'ont pas rompu les liens avec le mouvement auquel ils ont consacré la majeure partie de leur existence : les pensionnaires sont pratiquement tous des enfants de « martyrs » du Khalistan, qui reçoivent ici une formation généraliste mais aussi un endoctrinement politique. Aujourd'hui séparés, Kanwar Pal Singh Dhama et Kulbir Kaur gèrent respectivement la branche masculine et féminine de l'orphelinat. Selon Kulbir, il se sont séparés car

---

<sup>135</sup> Peter Schalk, "Resistance and Martyrdom in the Process of State Formation of Tamililam", in Joyce Pettigrew (ed.), *Martyrdom and Political Resistance. Essays from Asia and Europe*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1997, p. 69 sq.



« la vie de famille fonctionnait mais nous avons des divergences au niveau professionnel : il ne m'écoutait pas [...]. J'étais en désaccord sur la localisation de l'école. Il n'avait aucune expérience en matière éducative car il avait travaillé dans une banque, donc ça ne pouvait pas marcher. Pendant 4 ans, nous nous sommes beaucoup disputés ; il disait qu'il allait faire ceci ou cela mais il ne le faisait pas. Et pour moi, quand on s'engage dans quelque chose, on le fait [...]. Maintenant que nous sommes séparés, nous connaissons chacun le succès. Quand nous sommes tombés l'un sur l'autre à l'occasion d'une visite au Temple d'or, il m'a demandé de combien d'enfants j'avais désormais la charge, et il a été surpris ! ».

#### **Biographie 4 / Nirpreet Kaur : la vengeance et son prix<sup>136</sup>**

Née à Delhi en 1969, Nirpreet Kaur est l'aînée d'une famille de trois enfants (elle a deux frères). Originaire de Gurdaspur, son père, Nirmal Singh est un Jat du *gotr* des Sandhus. Militaire de carrière, il ouvrira une station de taxi après sa retraite. Lorsque Nirpreet naît, il est chauffeur du général Jagjit Singh Arora, qui deux ans plus tard prendra le commandement des forces indiennes dans la guerre d'indépendance du Bangladesh en 1971. La mère de Nirpreet est très active au sein du SAD et finira par intégrer ses structures dirigeantes. Très fervente, elle est déjà *amritdhari* lorsqu'elle se marie. D'abord moins religieux, son époux se rapproche des fondamentalistes de l'Akhand Kirtani Jatha (AKJ) et reçoit l'*amrit* de cette secte à la fin des années 1970. Cette conversion l'amène à exercer des pressions sur son épouse afin que celle-ci se mette à porter le turban, conformément aux prescriptions de l'AKJ. Mais celle-ci refuse : tout aussi religieuse qu'elle soit, elle souhaite rester coquette. Derrière cette coquetterie, c'est son style de vie et son autonomie que souhaite défendre cette dévote très sociale : « Si vous mettez un turban à une femme, alors c'en est fini du rouge à lèvres, des vêtements à la mode, des soirées... », déclare aujourd'hui Nirpreet. Sa mère finira par céder, mais retirera son turban peu après la mort de son mari.

Nirpreet étudie dans une école privée anglophone, la Tagore International School, située dans le quartier résidentiel de Vasant Vihar, puis à la Mira Model School, à Janakpuri, avant de compléter ses études au Lyallpur Khalsa College de Jullunder. Elle n'est encore qu'une enfant lorsque surviennent les événements d'avril 1978, qui voient une quinzaine de partisans de Sant Bhindranwale tomber sous les balles des sant nirankaris. Jusqu'alors, elle affirme qu'elle ne faisait pas de distinction entre sikhs et hindous. Mais ces événements sont au cœur de toutes les discussions dans

---

<sup>136</sup> Cette biographie a été réalisée à partir d'un long entretien réalisé à Delhi en mars 2009, avec la participation de Charlene Simon, doctorante à l'EHESS et boursière au Centre de sciences humaines (CSH) de New Delhi. Afin de vérifier certains points, nous avons croisé cet entretien avec un portrait de N. Kaur paru dans le magazine *Tehelka*, 30 avril 2009, sous le titre « I don't think justice will come ».

les milieux orthodoxes fréquentés par son père et elle surprend des bribes de conversation entre celui-ci et ses compagnons. « Ces discussions m'ont aidé à comprendre les différences entre akalis et nirankaris. Désormais, je savais que nous, nous étions des akalis ». Cette prise de conscience va s'accroître à travers sa rivalité avec un camarade d'école, lui-même nirankari. Celui-ci a l'habitude de tricher aux examens et tente de faire pression sur Nirpreet pour que celle-ci lui fournisse les résultats des problèmes. Mais la jeune fille refuse, et l'envoie « demander de l'aide au Baba des nirankaris ». Les relations entre les deux jeunes gens se tendent après un match de kabbadi<sup>137</sup>, sport à dominante masculine dont Nirpreet raffole pourtant (elle est la seule jeune fille de sa classe à y jouer mais devient rapidement capitaine de son équipe). Au cours d'une partie, le jeune homme essaie d'arracher le turban de Nirpreet. Mais celle-ci se défend et rosse publiquement l'imprudent : « Je l'ai vraiment battu à la manière d'un garçon. A cette époque, je faisais tout comme les garçons ; je me battais comme eux, je m'habillais comme eux, en pantalons ». Cet incident marquera pourtant la fin de son engouement pour ce sport, et elle ne disputera plus aucun match après celui-ci.

Le père de Nirpreet était proche du principal responsable du séminaire de Damdami Taksal, Sant Kartar Singh, puis de son successeur, Sant Bhindranwale, auquel il rendait visite à l'occasion de chacun de ses déplacements à Amritsar. Nirpreet rencontre à son tour Bhindranwale à Delhi en 1982, au moment où celui-ci est au faîte de sa puissance. Il séduit l'adolescente : « Je l'aimais bien. Il disait toujours la vérité et il nous parlait de la vie, de l'atmosphère du Pendjab, terre sacrée des Gourous. Et puis il aidait les pauvres : un jour, je l'ai vu remplir d'argent le châle d'une vieille femme nécessiteuse [...]. Il aimait me taquiner, en me disant que je ressemblais à un singe [dans mes vêtements de garçon]. Mais je le taquinais aussi ». A l'occasion d'une autre visite du *sant* dans la capitale, la jeune fille lui demande pourquoi les *Panj Piyare*<sup>138</sup> étaient tous des hommes. Celui-ci ignore d'abord la question mais Nirpreet insiste et Bhindranwale la congédie alors, en arguant qu'elle a sans doute du travail qui l'attend chez elle. La jeune est furieuse et, après quelques centaines de mètres, rebrousse chemin, déterminée à revenir à la charge. Mais devant la foule rassemblée, elle se sent « honteuse et apeurée » et préfère se taire, craignant que l'incident ne soit rapporté à son père.

Lorsque l'armée donne l'assaut final contre Bhindranwale et ses hommes, retranchés dans le Temple d'or, le père de Nirpreet est au Pendjab. Elle-même est en vacances et se souvient que ce soir-là, sa mère ne fut pas en mesure de cuisiner, tant elle pleurait [larmes]. Elle affirme qu'elle-même n'était pas en état de manger, tant elle était agitée [*upset*]. Le jour suivant, les deux femmes se rendent au *gurudwara*, où « tout le monde pleurait ». La veille, deux jeunes sikhs ont trouvé la mort sous les balles de la police au plus grand temple sikh de Delhi, le Bangla Sahib Gurudwara, et

---

<sup>137</sup> Sport très populaire au Pendjab, à mi-chemin entre la lutte et le rugby mais sans ballon.

<sup>138</sup> Ces « cinq bien aimés » furent les premiers à recevoir l'initiation (l'*amrit*) du dernier Gourou incarné, Gobind Singh, en 1699.

l'atmosphère est extrêmement tendue, d'autant plus que certains hindous se livrent à des provocations dans la capitale, en distribuant des offrandes (*prasad*) aux passants, en signe de réjouissance après l'élimination de Bhindranwale et la prise du Temple d'or. Le père de Nirpreet, dont la famille a connu la Partition (ils étaient originaires de Sialkot), craint que « les tueries ne recommencent » et, dès qu'il en a les moyens, rentre à Delhi. Deux membres de la famille seront arrêtés au cours des semaines suivantes : un cousin de Nirpreet pour avoir soutenu Bhindranwale, tandis qu'un autre, militaire, est interpellé à l'issue d'une mutinerie.

La vie de Nirpreet ne bascule pourtant que plusieurs mois plus tard, à l'occasion du pogrom anti-sikh qui ensanglante la capitale au lendemain de l'assassinat d'Indira Gandhi par ses gardes du corps (sikhs), le 31 octobre 1984. Les troubles débutent le 1<sup>er</sup> novembre et, le jour suivant, le père de Nirpreet est appelé en renfort par le neveu du député congressiste Sajjan Kumar, Balwan Khokhar, exerçant lui-même des responsabilités à la tête de la branche étudiante du Congrès, et possédant accessoirement un dépôt de kérosène. Des troubles ont éclaté la veille dans le quartier de Raj Nagar et le *gurdwara* du quartier a été incendié. Les sikhs de cette localité décident alors de réagir et de repousser les assaillants. C'est alors que Khokhar fait appel à Nirmal Singh, en lui demandant d'offrir sa médiation entre les résidents sikhs et les émeutiers hindous. Mais il s'agit d'un piège et Khokhar livre en fait Nirmal Singh à la foule, qui aux cris de « *Maro, Jalao* » (frappez, brûlez), l'assomme à coups de barres de fer puis l'attache à un poteau électrique avant de l'asperger de kérosène et de le brûler vif, sous les yeux de sa fille<sup>139</sup>. Encore sous le choc, Nirpreet et sa famille sont placés sous la protection de l'armée deux jours plus tard. Selon ses dires, la jeune femme fait l'objet d'une tentative d'empoisonnement au cours de ce séjour dans un camp militaire, après s'être ouverte des crimes de Khokhar à des personnalités politiques de passage. Au cours des mois suivants, la famille est inondée de lettres de menaces, qui visent à les faire taire. Finalement, la pression devenant insupportable, Nirpreet suit un cousin au Pendjab, et s'installe à Jullunder pour reprendre ses études. C'est là, d'abord dans la famille de son oncle paternel, puis au Lyallpur Khalsa College, qu'elle entre en contact avec les milieux radicalisés qui sont en train de donner forme au mouvement pour le Khalistan. Son oncle est proche de plusieurs personnalités qui vont devenir des figures de premier plan de l'insurrection, en particulier de Manbir Singh Chaheru, le fondateur et premier commandant de la KCF, qu'elle rencontre chez son oncle. Elle rejoint l'AISSF et en gravit rapidement les échelons : elle est d'abord présidente de la section de la fédération dans son école puis de celle de la ville de Jullunder et du district de Hoshiarpur, avant d'être nommée secrétaire générale de la branche féminine de cette organisation, devenue la vitrine légale du mouvement pour le Khalistan à l'issue de

---

<sup>139</sup> Les circonstances de cet assassinat ont été confirmées par d'autres témoins devant la commission Mishra, chargée de faire la lumière sur ces crimes, jusqu'à présent restés impunis ; cf.

<http://www.carnage84.com/affidavits/mishra/delhi%20cant/Jasbir%20Singh%20-Chanan%20Singh.htm>

l'opération *Bluestar*. Dans le cadre de ses activités syndicales, elle rencontre Harjinder Singh « Jinda », un étudiant qui au lendemain de l'opération *Bluestar* a abandonné son Bachelor of Arts au Khalsa College d'Amritsar pour participer à la lutte armée. Il rejoint la KCF et le 31 juillet 1985, accompagné de deux camarades, assassine un député congressiste, Lalit Maken, l'un des principaux responsables du pogrom anti-sikh de Delhi de l'année précédente. Les trois assaillants parviennent à prendre la fuite et, le 10 août 1986, « Jinda » et son compagnon Sukhdev Singh Sukha abattent le général (en retraite) Arun Vaidya à Pune. Pour les Khalistanis, ce fait d'arme hisse Sukha et Jinda aussi haut que Beant Singh et Satwant Singh, les assassins d'Indira Gandhi [cf. annexe 4, fig.3]. Vaidya était en effet le chef d'état major de l'armée de terre indienne au moment de l'opération *Bluestar*, et il a personnellement supervisé l'attaque. Si elle ne s'étend pas sur les détails, Nirpreet Kaur affirme qu'elle a « aidé » Sukha et Jindha dans ces deux opérations, qui feront d'eux des « martyrs » (ils sont tous deux capturés en 1986-1987 et pendus en 1992).

Ses activités militantes lui valent d'être harcelée par la police, notamment après l'attentat contre un appareil d'Air India en 1985, qui fit plus de 300 morts et qui fut attribué au BKI. Or, l'un des fondateurs et leaders du BKI, Sukhdev Singh Babbar, avait un moment fréquenté la résidence de Nirpreet à Delhi. Et bien qu'elle affirme qu'elle ne savait pas, à l'époque, que « c'était un extrémiste », elle est à plusieurs reprises interrogée par la police du Pendjab.

Toujours animée par son projet de vengeance, vécu comme un devoir contraignant, la jeune femme entreprend de monter un commando pour éliminer les principaux responsables du pogrom de 1984, Jagdish Tytler, Sachan Kumar, H.K.L. Bhagat et Balwan Khokhar. Encore célibataire, elle craint cependant que sa participation à l'opération aux côtés d'hommes mariés ne soulève « des questions de morale », en laissant penser que l'un des tueurs pourrait avoir agi par amour pour elle. Elle se résout alors à se marier et, sur les conseils de Manbir Singh Chaheru et de Bimal Kaur Khalsa (la veuve de Beant Singh, l'un des deux assassins d'Indira Gandhi), qui lui assurent qu'il saura se montrer à la hauteur, fait porter son choix sur un jeune militant de la KCF, Gurdev Singh, alors recherché par la police du Pendjab pour sa participation à l'assassinat du patron de presse pendjabi Lala Jagat Narain, en 1981<sup>140</sup>. La cérémonie est organisée le 26 novembre 1986 et se trouve interrompue par l'irruption de la police. Son mari parvient à s'enfuir, laissant derrière lui Nirpreet Kaur. Celle-ci déjoue la vigilance de la police et, trois jours plus tard, retrouve son mari. Les deux jeunes époux passent alors leur nuit de noces, mais Gurdev Singh fait preuve d'une grande brutalité et la jeune femme doit être hospitalisée pendant quatre jours. Lorsqu'elle sort, « Jinda » lui

---

<sup>140</sup> Ce patron de presse hindou, qui dirigeait le groupe Hind Samachar, fut assassiné sur ordre de Bhindranwale en 1981. Cette affaire suscita un grand émoi chez les hindous du Pendjab mais Bhindranwale en sortit grandi, puisqu'il ne fut interpellé qu'à la date et au lieu qu'il avait lui-même fixé, pour être relâché après une semaine seulement. A cette époque, Bhindranwale disposait encore de la protection du président indien, Zail Singh, et de celle du Premier ministre Indira Gandhi.

recommande de « profiter un peu de la vie » avec son époux, et de séjourner à Bangalore ou à Goa avant de rejoindre le Pakistan. La jeune femme refuse et, le 6 décembre, les deux époux arrivent à Delhi pour y accomplir leur mission. Ils ont appris qu'une réunion publique aurait lieu deux jours plus tard, à laquelle devaient assister leurs quatre cibles. Mais l'opération va prendre un tour imprévu. La veille du jour J, Ajit Singh profite d'un moment d'absence de Gurdev Singh (avec qui il partage un appartement) pour faire venir des prostituées, qu'il paie avec l'argent destiné à l'opération. A son retour, Gurdev Singh découvre qu'une partie de l'argent a disparu, et les volutes de parfum qui flottent encore dans l'air ne laissent guère de doute sur la situation. Une violente altercation s'ensuit entre les deux hommes et, par dépit, Ajit Singh va dénoncer ses complices. Gurdev Singh est ainsi arrêté au matin du 8 décembre, avant d'avoir pu mettre son plan à exécution. La police interpelle peu après Nirpreet Kaur chez elle (en dépit de son mariage, elle a jugé plus prudent de résider chez sa mère au cours de son passage dans la capitale). Les deux époux sont réunis et violemment battus en présence de l'autre. Gurdev Singh, qui craint que Nirpreet ne « craque », la supplie de tenir sa langue. Il organise alors son évasion, avec la complicité d'un policier sikh qui confiera le turban de Gurdev Singh à Nirpreet Kaur au moment où celle-ci se rend aux toilettes. Il n'en faut pas plus à la jeune femme pour confectionner une corde et prendre la fuite. Elle ne reverra jamais son mari, qui sera exécuté sommairement l'année suivante.

A l'issue de son évasion, Nirpreet Kaur se rend d'abord chez sa mère puis, avec l'aide financière d'un parent, prend le train pour le Pendjab. Elle se rend directement au bureau principal de la SSF, situé dans l'enceinte même du Temple d'or, puis chez ses beaux-parents. Au cours des descentes de police, elle « [joue] à la fille, en [s']affairant à la cuisine ». Mais rapidement, le filet se resserre autour de la jeune femme et la situation devient de plus en plus intenable dans sa belle-famille, qu'elle craint de mettre en danger. Bien qu'elle ait appris qu'elle était enceinte, elle se décide à entamer une vie itinérante, de famille en famille. Elle accouche – par césarienne – en juillet 1987, dans des conditions très difficiles, et doit s'enfuir quelques jours plus tard car la police est à ses trousses. Dans sa fuite, les points de suture sautent et elle doit se terrer dans un puit pendant une journée, à souffrir. Elle se remet cependant rapidement sur pied et, lorsque son fils atteint l'âge de trois mois, commence à prendre part aux opérations militaires des groupes armés khalistanis.

Elle s'est formée au maniement des armes, notamment des fusils, au cours de son adolescence, dans le cadre du National Cadet Corps (NCC, voir la biographie de Zaffarwal). Elle complètera cette formation au cours de ses mois de grossesse, dans les familles qui l'accueillent. Le soir venu, elle apprend ainsi à manipuler des pistolets. Elle se familiarise plus tard au maniement des armes automatiques, aux côtés d'un groupe de militants pro-Khalistan qui se sont à nouveau retranchés dans le Temple d'or au cours du printemps 1988, et qui en sont délogés par une opération de police

en mai de la même année. Son arme favorite devient alors l'AK-47, « avec laquelle je peux tirer avec une grande précision » déclare-t-elle.

Elle est capturée au cours de l'opération *Black Thunder* de mai 1988 et demeurera sous les verrous jusqu'en 1990. Aussitôt libérée, elle reprend part à la lutte armée. Elle évolue dans un petit groupe de combattants de la SSF, qui ne compte qu'une autre femme. A la différence de la plupart des recrues féminines de la guérilla, elle ne se contente pas de se livrer à des activités de reconnaissance, de transmettre des messages ou de transporter des armes et des munitions. Elle planifie seule certaines opérations militaires, en particulier l'assassinat d'un militant communiste, le « camarade Babu », pour lequel elle fait appel à une camarade, qui se fera passer pour une journaliste afin de reconnaître la résidence de ce militant communiste. Ce dernier sera finalement décapité, et sa tête pendue à un arbre pour frapper les esprits. Aujourd'hui encore, Nirpreet Kaur assume pleinement cet acte, en le justifiant par les crimes attribués au « camarade Babu » à l'encontre de jeunes sikhs.

Selon elle, les combattants traitaient leurs camarades féminines « comme des sœurs », et elle n'a jamais eu l'impression d'être exploitée ou réduite à des tâches de faible importance. Et si elle reconnaît avoir participé à certaines tâches ménagères, c'est de sa propre volonté, à la différence d'autres femmes plus traditionnelles : « Parfois, je voyais des femmes de militants servir le groupe, alors je leur donnais un coup de main ». A la différence de certaines ex-combattantes, telles que Kulbir Kaur, elle ne croit pas que les femmes fassent d'aussi bons combattants que les hommes : « Les hommes sont meilleurs pour se battre. Ils peuvent courir plus vite... ».

Elle est de nouveau arrêtée en 1993 et risque vingt ans de prison. Elle sera cependant libérée en 1996, après avoir plaidé (sur les conseils de son avocat) qu'elle désirait se marier et se ranger. Elle épouse en seconde noce un sympathisant du BKL mais celui-ci est soupçonné de complicité dans le meurtre de son associé et passe à son tour plusieurs années en prison. Ce second mariage prend rapidement l'eau et après quelques années de vie commune, l'homme s'enfuit avec une parente éloignée. Le calvaire de Nirpreet Kaur ne prend pas fin pour autant : au cours des années suivantes, les deux amants vont lui extorquer de l'argent et finalement la séquestrer et lui infliger des sévices. En 2007, le mari tombe foudroyé, après avoir été empoisonné par sa maîtresse selon Nirpreet.

Aujourd'hui, Nirpreet Kaur tente de reconstruire sa vie. En 2003, elle a obtenu une licence d'import-export et elle fait depuis lors du commerce de prêt-à-porter et de bijoux fantaisie. Sa participation à la lutte armée lui a valu d'être socialement marginalisée : « 60 % des gens pensent que j'étais une terroriste, mais ils le disent derrière mon dos. Et quand ils pensent à mon père, ils reconnaissent généralement que j'avais de bonnes raisons ». Malgré ces « bonnes raisons », elle confie : « J'ai gâché ma vie en rejoignant les groupes extrémistes ». Si elle assume son passé violent, elle aurait préféré suivre une autre voie, et tient pour partie Bhindranwale responsable de ce

désastre : « s'il n'était pas allé s'installer dans le Temple d'or, l'opération *Bluestar* n'aurait pas eu lieu, pas plus que l'assassinat d'Indira Gandhi, mon père serait encore vivant et je n'aurais pas eu à le venger ». Ce n'est rien moins qu'à une réflexion tragique sur les contingences de la grande Histoire et leur impact dévastateur pour les petites histoires personnelles, que l'on assiste ici. En dernier ressort, c'est pourtant bien le poids des structures sociales (celui de la famille, de la communauté) qui vient alourdir ces événements contingents, en imposant un changement d'orientation douloureux.

### ANNEXE 3 : CARTE DES DISTRICTS DU PENDJAB

#### Les districts du Pendjab

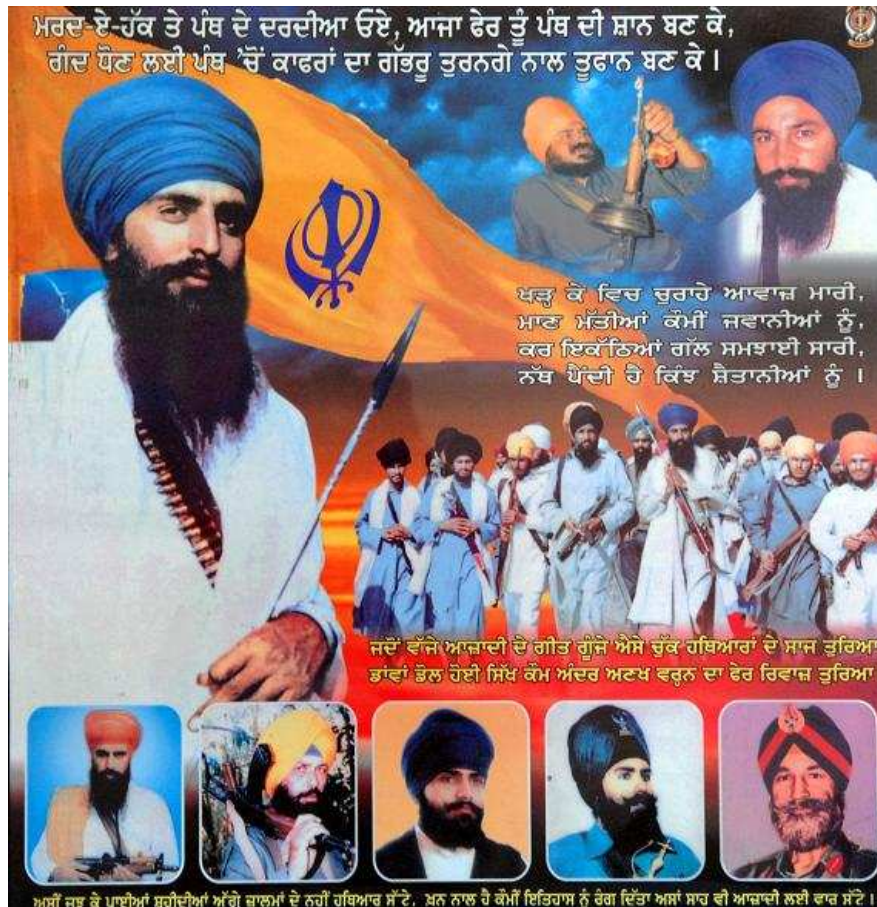




## ANNEXE 4 : DOCUMENTS ICONOGRAPHIQUES

Figure 1

Sant Jarnail Singh Bhindranwale et les martyrs combattants du mouvement pour le Khalistan



Traduction des vers en pendjabi : « O, toi l'homme de la communauté souffrante, tu reviens pour la gloire de notre assemblée / Aux yeux de la communauté des purs, tu apparais dans le tumulte de la tempête / Droit comme un I / Rassemble la jeunesse d'un simple appel / Et corrige les manières des mécréants / Quand les chants indépendantistes ont retenti, nous avons pris la route avec nos armes / Pour que l'assemblée stupéfiante des sikhs prête de nouveau l'oreille aux enseignements des Gourous / Nous avons préféré le martyre à la capitulation face aux mécréants / Nous avons sacrifié nos vies et notre sang pour la liberté ».

Figure 2

L'opération Bluestar, vue par les Khalistanis



Traduction des vers en pendjabi :

« Lorsque l'ennemi est venu détruire le Saint Temple de Dieu [le Temple d'or], il nous a lancé un défi / O, Singh, présente ta tête, offres ton corps, sacrifie ta vie pour la cause / Sant Jarnail Singh [Bhindranwale] rugit ; ne laissez pas les ennemis du Temple impunis / Faites souffrir les familles de nos ennemis devant le spectacle de leurs cadavres ».

Traduction du titre (sous l'image) : « L'holocauste [ghalughara] de juin 1984 ».

Figure 3

L'assassinat d'Indira Gandhi vu par les Khalistanis





## BIBLIOGRAPHIE

- AGRIKOLIANSKY Eric, « Carrières militantes et vocations à la morale : les militants de la LDH dans les années 1980 », *Revue française de science politique*, vol. 51, n°1-2, 2001, p. 27-46.
- BAIXAS Lionel, "The Dera Sacha Sauda Controversy and Beyond", *Economic and Political Weekly*, vol. 42, n°40, 6-12 octobre 2007, p. 4059-64.
- BECKER Howard, « Notes sur le concept d'engagement », *Tracés*, vol. 11, n°1, 2006, p. 177-192.
- BECKER Howard, *Les Ficelles du métier*, Paris, La Découverte, 2002.
- BERTRAND Romain, « Politiques du moment colonial : historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en 'situation coloniale' », *Questions de recherche*, n°26, Paris, Sciences-Po/CERI, octobre 2008.
- BERTRAND Romain, « 'Plus près d'Allah': l'itinéraire social et idéologique d'Imam Samudra », in Annie Collovald et Brigitte Gaïti (dirs.), *La démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, 2006, p. 201-222.
- BOURDIEU Pierre, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, n°1, 1986, p. 69-72.
- COLLOVALD Annie, GAÏTI Brigitte (dirs.), *La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, 2006.
- COLLOVALD Annie, « Reconversion et gestion des fidélités : le cas des polars français », in Sylvie Tissot et al. (dirs.), *Reconversions militantes*, Paris, PULIM, 2005, p. 193-199.
- DELLA PORTA Donatella (ed.), *Social Movements and Violence. Participation in Underground Organizations*, International Social Movement Research, vol. 4, Londres/Greenwich, Jai Press, 1992.
- DELLA PORTA Donatella, *Social Movements, Political Violence, and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- DE CONINCK Frédéric, GODARD Francis, « L'approche biographique à l'épreuve de l'interprétation : les formes temporelles de la causalité », *Revue française de sociologie*, vol. 31, n°1, 1990, p. 23-53.
- DEVI Faisal, *The Terrorist in Search of Humanity. Militant Islam and Global Politics*, Londres, Hurst, 2009.
- DORRONSORO Gilles, GROJEAN Olivier, « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie », *European Journal of Turkish Studies*, 2004, <http://www.ejts.org/document198.html>
- FILLIEULE Olivier, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue française de science politique*, vol. 51, n°1-2, 2001, p. 199-215.

- FILLIEULE Olivier, « Temps biographique, temps social et variabilités des rétributions », in Olivier Fillieule (dir.), *Le désengagement militant*, Paris, Belin, 2005, p. 17-47.
- FILLIEULE Olivier, « Travail militant, action collective et rapports sociaux de genre », in Patricia Roux et Olivier Fillieule (dirs.), *Le sexe du militantisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009, p. 23-72.
- FUCHS EBAUGH Helen Rose, *Becoming an Ex. The Process of Role Exit*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1988.
- GAMSON William A., FIREMAN Bruce, RYTINA Steve, *Encounters with Unjust Authority*, Homewood, The Dorsey Press, 1982.
- GAYER Laurent, *Les politiques internationales de l'identité. Significations internationales des mobilisations identitaires des sikhs (Inde) et des Mohajirs (Pakistan)*, thèse de doctorat (science politique), Sciences Po Paris, 2004.
- GAYER Laurent, JAFFRELOT Christophe (dirs.), *Milices armées d'Asie du Sud. Privatisation de la violence et implication des Etats*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008.
- GAYER Laurent, « Les milices du Khalistan, serviteurs et usagers de l'Etat », in Laurent Gayer et Christophe Jaffrelot (dirs.), *Milices armées d'Asie du Sud. Privatisation de la violence et implication des Etats*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, p. 267-294.
- GAYER Laurent, « Oublier la politique ? L'entreprise victime du mouvement sikh pour le Khalistan », in Sandrine Lefranc et Lilian Mathieu (dirs.), *Mobilisations de victimes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Res Publica », à paraître fin 2009.
- GOFFMAN Erving, *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Editions de minuit, 1968.
- GOODWIN Jeff, "The Libidinal Constitution of a High-Risk Social Movement: Affectual Ties and Solidarity in the Huk Rebellion, 1946 to 1954", *American Sociological Review*, vol. 62, n°1, 1997, p. 53-69.
- GREWAL Jagtar Singh, "Nabha's Ham Hindu Nahin: A Declaration of Sikh Ethnicity", in Pashaura Singh et N. Gerald Barrier (eds.), *Sikh Identity. Continuity and Change*, Delhi, Manohar, 1999, p. 231-251.
- GREWAL Manraj, *Dreams After Darkness. A Search for a Life Ordinary under the Shadow of 1984*, Delhi, Rupa&Co, 2004.
- HIRSCHMAN Albert O., *Shifting Involvements. Private Interest and Public Action*, Princeton, Princeton University Press, 1979.
- HORNE John, « Démobilisations culturelles après la Grande Guerre », in *14-18 Aujourd'hui*, Paris, Éditions Noésis, 2002, p. 45-53.
- JASPER James, POULSEN Jane, « Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests », *Social Problems*, vol. 42, n°4, 1995, p. 493-512.

- JUDGE Paramjit S., *Insurrection to Agitation. The Naxalite Movement in Punjab*, Bombay, Popular Prakashan, 1992.
- JUERGENSMEYER Mark, *Terror in the Mind of God*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2000.
- KEPLEY-MAHMOOD Cynthia, *Fighting for Faith and Nation. Dialogues with Sikh Militants*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1996.
- KEPLEY-MAHMOOD Cynthia, "Trials of Fire: Dynamics of Terror in Punjab and Kashmir", in Jeffrey A. Sluka (ed.), *Death Squad. The Anthropology of State Terror*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2000, p. 70-90.
- KHALSA Dal, *Jun 84 ke Shahid* (pendjabi/anglais) (Les martyrs de juin 84), Amritsar, Dal Khalsa 2<sup>e</sup> éd., 2007.
- KUMAR Pramod, "Violence in Retrospect", in J.S. Grewal et Indu Banga (eds.), *Punjab in Prosperity and Violence*, Chandigarh, Institute of Punjab Studies, 1998, p. 123-137.
- KUMAR Pramod, DAGAR Rainuka, NEERJA, *Victims of Militancy*, Chandigarh, Institute of Development and Communication, 1999.
- KUNDU Apurba, "The Indian Armed Forces' Sikh and Non-Sikh Officers' Opinions of Operation Bluestar", *Pacific Affairs*, vol. 67, n°1, 1994, p. 46-69.
- MARIOT Nicolas, « Faut-il être motivé pour tuer ? Sur quelques explications aux violences de guerre », *Genèses*, n°53, 2003, p. 154-177.
- MCADAM Doug, "Recruitment to High Risk Activism: the Case of Freedom Summer", *The American Journal of Sociology*, vol. 92, n°1, 1986, p. 64-90.
- MCLEOD W. Hew, "Sikhs and Caste", in Tony Ballantyne (ed.), *Textures of the Sikh Past. New Historical Perspectives*, Delhi, Oxford University Press, 2007, p. 104-131.
- MAUSS-COPEAUX Claire, *Appelés en Algérie. La parole confisquée*, Paris, Hachette, 1999.
- MOKEL Bhagwan Singh, *Operation Bluestar. A Holy War of the Sikhs*, Chandigarh, 2006 [2005].
- NANDY Ashis, "The Discreet Charm of Indian Terrorism", *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, vol. 28, n°1, 1990, p. 25-43.
- OBEROI Harjot Singh, "Sikh Fundamentalism: Translating History into Theory", in Martin E. Marty et R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies and Militancy*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1993, p. 256-285.
- OBEROI Harjot, *The Construction of Religious Boundaries. Culture, Identity and Diversity in the Sikh Tradition*, Delhi, Oxford University Press, 1997.
- PASSERON Jean-Claude, « Biographies, flux, itinéraires, trajectoires », *Revue française de sociologie*, vol. 31, n°1, 1990.

- PASSY Florence, « Social Networks Matter, But How? », in Mario Diani et Doug McAdam (eds.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 21-48.
- PETTIGREW Joyce, *The Sikhs of the Punjab. Unheard Voices of State and Guerilla Violence*, Londres, Zed Books, 1995.
- PETTIGREW Joyce (ed.), *Martyrdom and Political Resistance. Essays from Asia and Europe*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1997.
- POLLACK Michael, *L'Expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris, Métailié, 2000.
- POLLACK Michael, HEINICH Nathalie, « Le témoignage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, n°1, 1986, p. 3-29.
- PUREWAL Shinder, *Sikh Ethnonationalism and the Political Economy of the Punjab*, New Delhi, Oxford University Press, 2000.
- PURI Harish K., JUDGE Paramjit Singh, SEKHON Jagdev S., *Terrorism in Punjab. Understanding Grassroots Reality*, Delhi, Har Anand, 1999.
- ROBBEN Antonius C.G.M., "The Politics of Truth and Emotion Among Victims and Perpetrators of Violence", in Antonius C.G.M. Robben et Carolyn Nordstrom (eds), *Fieldwork Under Fire. Contemporary Studies of Violence and Culture*, Berkeley, University of California Press, 1996, p. 81-103.
- ROUSSEAU Frédéric, *La Guerre censurée. Une histoire des combattants de 14-18*, Paris, Seuil, 1999.
- SINGH Joginder, *Myth and Reality of the Sikh Militancy in Punjab*, Delhi, Shree Publishers, 2006.
- SOMMIER Isabelle, *La Violence politique et son deuil. L'après 68 en France et en Italie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.
- SOMMIER Isabelle, *La Violence révolutionnaire*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008.
- SCHALK Peter, "Resistance and Martyrdom in the Process of State Formation of Tamililam", in Joyce Pettigrew (ed.), *Martyrdom and Political Resistance. Essays from Asia and Europe*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1997.
- TISSOT Sylvie, GAUBERT Christophe, LECHIEN Marie-Hélène (dirs.), *Reconversions militantes*, Paris, PULIM, 2005.
- VERKAAIK Oskar, *Migrants and Militants. Fun and Urban Violence in Pakistan*, Princeton, Princeton University Press, 2004.