

Traditions de l'eau au désert Indien : Les gouttes de lumière du Rajasthan, Traduction et introduction par Annie Montaut (L'Harmattan, 1999) de *Rajasthân kî rajat bûnden*, de Anupam MISHRA

Le livre d'Anupam Mishra sur les techniques traditionnelles de l'eau dans le désert du Thar invite à comprendre ce que les techniques traditionnelles de récolte et de stockage de l'eau ont encore à apporter aujourd'hui (*Dying Wisdom*, publié à la même époque par le Center for Science and Environment de Delhi), sur la gestion de l'eau, souligne « l'importance des techniques hydrauliques traditionnelles pour faire face aux défis du troisième millénaire ». Celles que présente Anupam Mishra sont une somme des dispositifs de collecte, de stockage, de puisage et d'irrigation, chaque chapitre décrivant un groupe cohérent d'ouvrages. Le langage qui décrit ces cultures matérielles, mêlant expressions rajasthani, proverbes et légendes commentés, jeux sur les mots et leur étymologie, montre bien qu'elles ne sont pas séparables de la culture philosophique et religieuse des populations qui les ont forgées ; cette culture du reste propose aussi bien un mode de gestion des ressources naturelles et sociales qu'un mode d'intégration de l'homme à son environnement naturel et surnaturel.

**Le Rajasthan
d'Anupam Mishra : désert
ou culture de l'eau ?**

Le Rajasthan est un État de l'Union Indienne, situé au nord-ouest de l'Inde, frontalier avec le Pakistan, et la plupart du temps représenté comme un désert sous les noms d'Indian desert, Rajasthan desert, Thar desert. Mc Ginnies (1979) par exemple considère le désert de Thar (dans sa totalité, des Monts Aravali en Inde à l'Indus au Pakistan) comme partie de la ceinture désertique afro-asiatique qui va du Sahara au désert de Gobi. À peu près 58% de la surface du Rajasthan occidental, le Thar, est constitué de dunes de sable et de basses collines peu fertiles, terres fortement minérales, cernées par la frontière avec le Pakistan à l'ouest et les monts Aravali à l'est, d'où descend la rivière Luni, la « salée », vers le sud.

Cependant le visiteur occasionnel n'y a nullement l'impression d'être dans un désert, malgré les descriptions peu amènes qu'en font les *Gazetteers* ou Tod pendant la colonisation. Même dans le district de Jaisalmer, le plus faiblement peuplé (4 habitants au kilomètre carré selon Sharma 1972), on voit partout villages et cultures, au moins pendant la mousson, donnant au pays un aspect extrêmement différent par exemple du Sahara et du désert australien, en parfait contraste avec les images convenues associées au désert, aride, peu peuplé, aux limites sinon en marge de la civilisation.

Il est vrai que l'aridité ne saurait se définir à partir d'un seul paramètre, comme la pluviosité annuelle : ainsi les terres recevant moins de 100 mm de pluie par an seraient désertiques, celles qui en reçoivent de 100 à 400 seraient arides, le « désert » de Thar dans son ensemble tombant dans la seconde catégorie, puisque même son district le moins arrosé, celui de Jaisalmer, reçoit 160 mm de pluie.

Cependant, il faut tenir compte aussi de la répartition des pluies dans l'année, dont 90% tombent pendant la mousson, de juillet à mi-septembre, et de leur caractère torrentiel qui en limite considérablement l'exploitation (il peut même se produire de véritables inondations, comme en juillet 1979 dans le bassin de la Luni). Les vents, puissants agents d'érosion et d'évaporation, contribuent encore à désertifier un milieu déjà aride. Si on ajoute enfin le facteur température (en mai les moyennes minimales tournent autour de 27° et les moyennes maximales autour de 43° à Jaisalmer, à peine moins à Jodhpur et Bikaner), on peut admettre la dénomination de désert, comme le fait la tradition géographique indienne ainsi qu'Anupam Mishra, étant entendu qu'au sens étroit (strictement fonction de la pluviométrie) il ne s'agit pas tout à fait d'un désert. C'est dans un sens large que je vais employer le terme dans la suite de cette présentation¹.

Qui dit désert pense nécessairement à la rareté de l'eau, première condition du peuplement, et si le Rajasthan a toujours présenté cette image si différente du désert classique, l'explication en est à chercher dans la gestion de l'eau qu'il reçoit parcimonieusement et comme au compte-gouttes. L'ouvrage d'Anupam Mishra nous raconte comment le patient et ingénieux travail de l'humanité, siècle après siècle, a rendu vivable ce désert, précisément en appliquant son savoir technique à la collecte de la moindre goutte, d'autant plus précieuse que rare : *Rājāsthān kī rajat bīnden*, *Les gouttes de lumière du Rajasthan*, l'indique dès le titre. *Rajat* est en fait la désignation de l'argent mais aussi de l'ivoire, il

¹ Dans la traduction, le terme « désert », que je conserve aussi pour les mots hindi correspondants (*registān* et *marubhūmi*), est à prendre avec ces précautions. La transcription des mots hindi et rajasthani tient compte de la longueur des voyelles (notée par l'accent circonflexe), et de la rétroflexion des consonnes (notée par l'italique, ou, dans un mot en italique, par le standard). Le signe *u* correspond au français ou, les signes *ch* et *j* aux affriquées correspondantes (prononcées *tch*, *dj*). *Ai* et *au* notent les voyelles longues et ouvertes correspondant aux brèves fermées *e* et *o*. L'aspiration des consonnes est notée par un *h*.

connote la blancheur lumineuse, la valeur et l'éclat. C'est donc à la valeur de la moindre goutte que la société locale a voué ses efforts, son amour, son intelligence, tous les moyens humains, pour en tirer le bénéfice maximal. Mais elle ne se perçoit pas comme le seul acteur dans cette humanisation du désert. Ou du moins, elle met à l'origine de cette coopération avec un environnement difficile un partenariat : intervention humaine et puissances surnaturelles, avec toute l'éthique qui dérive de cette interaction, sont toujours associées, et le mythe fondateur de la culture matérielle de l'eau au Rajasthan met au principe de l'action humaine un don divin, comme l'illustre l'apologue suivant, extrait du premier chapitre :

Après la fin de la guerre du *Mahâbhârata*, Shri Krishna revint du Kurukshetra à Dvârikâ par la route du Rajasthan, accompagné d'Arjun. Son char traversait une région désertique. Sur le mont Trikût, près de l'actuelle Jaisalmer, il rencontra un saint homme, le Rishi Uttung, plongé dans ses pratiques ascétiques. Shri Krishna le salua, et, satisfait de son ascèse, lui demanda ce qu'il désirait voir exaucé. *Uttung* veut dire « élevé ». Et de fait le Rishi avait l'âme haute. Il dit au Maître : « si j'ai quelque mérite, que le Seigneur veuille accorder à ce pays de ne jamais manquer d'eau ».

« Qu'il en soit ainsi », accorda le Seigneur.

Mais le peuple béni du désert ne se croisa pas les bras sur ce don divin. Il s'attela à la tâche, l'œuvre de l'eau, par tous les moyens possibles. Il mit en place toute une tradition, *riti*, de stockage de la pluie dans chaque village, dans tous les coins et recoins du pays et d'un bout à l'autre de l'année.

Il y a un ancien vocable d'ici pour *riti* : *voj*. *Voj* veut dire « composition, système, dispositif », mais on en use aussi pour désigner la compétence, l'intelligence comme faculté de discrimination, l'humble politesse. L'élaboration d'un système propre à faire de l'eau avec des gouttes ne va pas sans intelligence, ni sans humilité. Les gens d'ici ne mesurent pas l'eau en inches, ni en centimètres, ni même en doigts ou en mains, mais en gouttes. Ils ont toujours considéré ces gouttes comme des milliards de gouttes précieuses et, disposant avec beaucoup de vigilance cet or liquide en gouttes selon le principe du *voj*, ont établi, pour satisfaire à leurs propres besoins, une tradition telle que son cours lumineux joint l'amont de l'histoire à l'aval du

présent et constitue le présent même en histoire, dans ce *voj*, qui est compétence.

C'est sur cette association profonde entre la nature (l'environnement), l'action humaine et son cadre éthique et religieux que se fonde le travail d'Anupam Mishra et en général de la Gandhi Peace Foundation, sous les auspices de laquelle est publié l'ouvrage que vous allez lire.

La composition de l'ouvrage

Le livre d'Anupam Mishra sur les techniques traditionnelles de l'eau dans le désert indienⁱⁱ invite à comprendre ce que les techniques traditionnelles de récolte et de stockage de l'eau ont encore à apporter aujourd'hui. Car la science traditionnelle est précieuse encore à l'aube du vingt-et-unième siècle, et peut-être l'est-elle plus que jamais : *Dying Wisdom*, publié récemment par le Center for Science and Environment de Delhi, sur la gestion de l'eau, souligne « l'importance des techniques hydrauliques traditionnelles pour faire face au défi du prochain siècle et du prochain millénaire »ⁱⁱⁱ. Celles que présentent l'ouvrage d'Anupam Mishra sont une somme des dispositifs de collecte, de stockage, de puisage et d'irrigation, chaque chapitre décrivant un groupe cohérent d'ouvrages, après l'introduction (chapitre un) et la présentation géologique, climatique et culturelle de la région (chapitre deux). Le chapitre trois, sur les *kuîn*, puits profonds et étroits qui captent l'eau capillaire, entre la nappe souterraine salée et la surface, donne son titre au livre. Le quatrième porte sur les bassins et réservoirs *kund* et *tânkâ*, du modeste *tânkâ* que

ⁱⁱ *Râjâsthân kî rajat bânden*, Delhi, Gandhi Peace Foundation, 1996, et *âj bhî khare hue hain tâlâb* (*Les lacs sont encore purs*), Delhi, Gandhi Peace Foundation, 1997, ne sont pas encore traduits en anglais. Des adaptations en anglais de quelques passages ont paru dans Sheena (1998) et un chapitre en a été traduit en anglais dans la revue *Hindi* (2000). Un film de Kamal Kishor à partir de ces deux ouvrages est aussi en préparation (production de la Gandhi Peace Foundation, Delhi).

ⁱⁱⁱ Agarval & Narain (1997).

chaque famille a sur le toit de sa maison, ou de la petite *kundî* qui ressemble à un couvercle à l'énorme *tânkâ* de Jaigarh (p. 92), contenant des centaines de millions de litres, aux grands *kund* ressemblant à des soucoupes volantes. Le cinquième chapitre traite des bassins et lacs de retenue, de la plus petite « nervure » (*nâdî*) au plus grand *tâlâb*, comme celui de Garsisar ou Jaseri, en passant par les *talât*, et les *johar*. Le sixième chapitre, bref, décrit la capture du cours des rivières non pérennes, dont le lit est transformé après la mousson en oasis, appelées *khadîn* : on bloque le lit à sec sur trois côtés avec des levées de terre à la manière d'un *tâlâb*, de façon que l'eau stagne au lieu de s'écouler, et fournisse ainsi la possibilité de deux récoltes (*kharîf* et *rabî*), la seconde nourrie de l'humidité accumulée dans le sol. Le septième chapitre porte sur les techniques de revêtement et de fonçage, les engins de puisages, des outres aux plans inclinés et aux jougs des attelages utilisés pour la traction. Le dernier chapitre, qui sert de conclusion, esquisse une brève comparaison avec d'autres zones subdésertiques du monde, essentiellement de pays en développement (africains notamment), dans l'idée que le 'modèle indien', s'il n'est pas question bien sûr de l'universaliser, peut être un message d'espoir, fournissant un exemple de l'actualité et de l'efficacité des techniques traditionnelles autogérées, et sur le plan économique et sur le plan social.

Aucun des chapitres n'a pour titre le nom de la technique qu'il décrit mais une expression, parfois littéraire, parfois proverbiale, qui en représente la fonction dans le tissu social et éthique des communautés locales : c'est que de telles traditions, à concevoir comme cultures matérielles au sens fort du terme, ne sont pas séparables de la culture philosophique et religieuse des populations qui les ont forgées ; cette culture du reste propose aussi bien un mode de gestion des ressources naturelles et sociales qu'un mode d'intégration de l'homme à son environnement naturel.

Les titres affirment sans l'explicitement cette vision holistique, à commencer par le titre général *Râjâsthân kî rajat*

bûnden, qui est celui du chapitre trois. Cela renvoie d'une part à la vision dont il était question plus haut, celle de la goutte au lieu du litre ou de l'hectolitre, et d'autre part aux véritables prouesses technologiques que suppose la patiente collecte de ces gouttes, une à une, d'eau capillaire, dans des puits profonds de trente mètres et larges à peine plus que le corps du puisatier. « Eau dormante, eau pure » (*thaharâ pâni nirmalâ*), le chapitre portant sur les réservoirs (*tânkâ et kund*), dit dans son titre autre chose que la perfection de la conservation : l'adjectif *nirmalâ* signifie pur et limpide, mais il signifie aussi candide, dénué de toute tache, de tout péché, en contraste avec les connotations ordinaires qu'on peut attacher à l'eau dormante. Un titre aussi lyrique que celui du chapitre consacré aux lacs et aux bassins, « un océan dans une goutte » (*bindu men sindhu sâ mân*) dit d'emblée, à travers la citation des saints poètes médiévaux que tout Indien y reconnaîtra, que la gestion quotidienne des lacs, tout en satisfaisant les besoins domestiques, agricoles et pastoraux, est intimement liée à une tradition culturelle et spirituelle : il signifie littéralement « dans le point (*bindu*), [c'est] comme l'océan (*sindhu*) ». Or *bindu*, c'est un terme qui signifie la goutte en sanscrit et la connote encore aujourd'hui, mais aussi le point focal sur lequel se concentre la méditation du croyant et en lequel il se fond à la totalité cosmique (c'est encore le nom du signe graphique de nasalisation qui parfait en particulier le son primordial *aum*). Il allitère et assone avec *sindhu*, qui renvoie au grand fleuve védique, l'Indus, mais aussi à l'un des noms, classiques, de l'océan, et la formulation devenue proverbiale fait immédiatement référence aux grands courants de la dévotion mystique connue sous le nom de *bhakti*, le partage, la fusion dans le transport extatique avec le principe absolu originel et le tout de l'univers.

Le bref chapitre qui traite de l'irrigation dans les oasis s'intitule *jal aur ann kê amarpato* : « le tracé immortel de l'eau et des blés ». Mais, outre la métaphore d'ensemble, ce ne sont pas les mots banals qui sont employés pour l'eau et les céréales. *Jal*, mot sanscrit, désigne l'eau sacrée, dans ses

usages rituels, et l'eau précieuse, culturellement et religieusement marquée, dont l'emblème est le Gange (*gangâ jal*). Il se distingue de *pânî*, l'eau de tous les jours. Quant à *ann*, c'est le terme, aussi sanscrit, qui renvoie à la nourriture fondamentale, au principe nourricier - l'Annapûrnâ, qui est aussi un nom de Pârvatî, est la féconde en nourriture. Le croisement de *jal* et de *ann* est doublement pertinent, car au moment des récoltes, ce sont de véritables oasis qui se gonflent dans le désert, et la houle des blés se soulève, dit Anupam Mishra, là où jadis se soulevait la houle des vagues : cela renvoie à la légende de l'océan originel qui couvrait la région et qui est mentionné dès le début du livre. Quant à ce tracé immémorial qui enlace l'eau aux blés, il se fonde toujours sur le regard voyant qui sait découvrir le lieu du lit effacé, où le flot sera le plus utilisable et le plus généreux, ce regard (*drishti*) qui est aussi point de vue (*drishtikon*) et philosophie (*darshan*), et que le petit apologue sur l'ascèse la plus haute, celle des yeux, illustre bien au début du chapitre.

Les titres d'Anupam Mishra condensent donc cet horizon éthique et esthétique dans leur formulation. Celui du septième chapitre, « les douze mois de la poulie », *bhûn thârâ bâre mâs*, signifie littéralement en rajasthani « la poulie s'est arrêtée douze mois » ; il est longuement glosé comme la complémentarité d'Indra, dieu védique maître des eaux, et de la poulie (*bhûn*), donc de l'eau céleste (*pâlar*) et souterraine (*pâtâl*, des enfers) : la poulie sert à remonter l'eau de l'espace d'en bas qu'elle réunit ainsi à l'espace d'en haut tout au long de l'année, complétant ainsi par sa lente ténacité la foudroyante rapidité d'Indra et de la brève mousson. La métaphore sert donc de protocole de lecture et d'interprétation à des descriptions techniques d'une étonnante précision. Particulièrement exemplaires sont les titres des chapitres deux et huit, qui introduisent et concluent respectivement la section consacrée à la description des techniques. *Mati, jal aur tâp kî tapasyâ*, que j'ai traduit par « terre, eau, chaleur : une cuisson ascétique », ne comporte que des termes à forte connotation religieuse ou

culturelle : le nom désignant la terre, *mati* (et non *bhû*, la croûte terrestre, le globe, ni *bhûmi* ou *zamîn*, le sol, le terrain) renvoie non seulement au sol mais à la matière dont on peut exprimer un objet culturel à la manière des potiers par exemple, et *tâp* n'est pas seulement la chaleur torride, mais l'ardeur voire la véritable combustion interne que produit l'ascèse du yogi. *Tap*, avec la voyelle brève, est du reste synonyme de *tapasyâ*, « pratique ascétique », dont le premier maître est Shiva. De même, *apne tan, man aur dhan ke sâdhan*, que je traduis par « le secret de la réussite : engagés corps et âme », littéralement les moyens et les fins de notre propre corps, esprit et biens matériels, fait appel à des mots qu'on peut tous lire sur le double plan concret et spirituel. *Sâdhan* en particulier renvoie à *sâdhnâ*, les voies et les buts de la réalisation spirituelle.

Technique et écosystème : un style de vie

L'objectif de l'auteur est donc essentiellement, à travers les dispositifs techniques qu'a su inventer et maintenir pendant des siècles la société bien spécifique du désert, de dire la culture de cette société : un lien, comme partout en Inde, mais sans doute accusé par les difficultés des conditions naturelles, entre l'homme et le milieu qui le fait vivre, et qu'à son tour l'homme fait vivre, le transformant en le respectant, le cultivant sans l'exploiter. La même idée est aussi illustrée par les observations les plus factuelles : Cherapunji, au Bangladesh, une des stations les plus arrosées du monde, avec au moins 5 mètres d'eau annuels, est répertorié comme un district connaissant de graves problèmes d'eau, alors que Jaisalmer, avec ses 160 mm d'eau, a toujours eu à boire. Un environnement force à l'écoute et au patient dialogue avec les données de la nature, l'autre non.

L'insistance chez Anupam sur l'attitude (*tevar*) spécifiquement rajasthani, les vertus de la frugalité et de la modestie, ne reflète aucun passéisme moralisateur, mais la conscience, illustrée par le titre du livre, de la valeur de la

goutte d'eau. La goutte est un fragment du capital eau utilisable (*pânî*) – à un invité de marque on va offrir de l'eau alors qu'à des gens plus ordinaires on offrira du lait –, mais en outre ce capital d'eau religieusement entretenu (*jal*) est le fruit d'un dialogue nourri au fil des siècles par toute une culture et une mythopoïesis, entre l'homme, la terre, la chaleur, l'eau.

Un dialogue nourri au fil des siècles : on trouve les traces archéologiques de structures hydrauliques élaborées dans le site harappéen de Dholavira, dans le Kutch, dès le début du troisième millénaire, et les indices d'un transfert de technologie dans le Balouchistan, avec son système de *gabarband* évoquant les *qânât* iraniens (Agarwal & Narain 1997 : 12 sq.). Snehal Shah (1989), dans un article sur les traités d'architecture hydrauliques classiques dans l'Inde occidentale, montre que, dès le VIII^{ème} ou IX^{ème} siècle, l'*Agni Purâna*, mentionne tankas, lacs, réservoirs et puits à degrés, décrivant les rituels divers que l'on doit accomplir avant de les consacrer. Un autre traité beaucoup plus détaillé, l'*Aparâjitapricchâ*, donne au XII^{ème} siècle une typologie complète des ouvrages hydrauliques et sert de base à tous les traités ultérieurs.

Dès l'origine donc, les techniques de l'eau sont aussi une tradition rituelle et religieuse, et c'est ce nouage qui leur a permis de rendre humain et vivable le désert.

Pour apprivoiser cet environnement difficile, décrit dans le second chapitre de ce livre, la chaleur excessive et l'eau trop rare ne sont pas les seuls « problèmes » auxquels l'homme ait eu à faire face. Dans une bonne partie du Rajasthan, l'aquifère est salé, et l'on trouve du reste au musée de Jodhpur des sculptures de sel provenant de Sambhâr et des fossiles marins donnant une assise historique à la légende de *Hâkro*, l'océan qui aurait occupé les lieux avant leur désertification. C'est donc un cumul de conditions difficiles que la société dans son ensemble – *samâj*, qui désigne aussi les communautés villageoises – a transmises en raison d'être et ciment social par son travail.

Le nom de ce travail est *shramdân*, concept gandhien

signifiant « don du labeur », ou *sevâ*, le service offert religieusement et respectueusement. Le don du travail, dans l'intérêt général, grâce auquel se sont faits les ouvrages de collecte et de conservation de l'eau dans le passé, de la moindre *kundî* au puits étroit, et aux grands puits à degrés, du *tânkâ* familial aux grands réservoirs de Jaigarh, repose sur une cohésion sociale elle-même liée aux structures économiques et mentales. La notion de bonne action, au service de tous, et de l'environnement, est considérée comme *punya*, c'est-à-dire sacrée et vertueuse, parce que les rapports de la société à la nature qui la fait vivre sont *punya*, alors que le travail rémunéré reposant sur le profit individuel ne relève pas de ce type de structure mais de celui que l'indépendance a fini par imposer, selon un principe de modernisation économique technique, de démocratie et de laïcité. Bref, l'esprit de participation, cet « impowerment » dont on parle tant depuis peu et qu'on cherche tant à recréer en l'imposant d'en haut voire de l'extérieur, ne surgit pas d'un vide social mais d'un système global, holistique.

La situation jusqu'au dix-neuvième siècle le reflétait : il n'y avait pas plus de propriété privée que collective au sens communiste du terme. Mais les communaux, pré communal (*gochar*), bois communaux, terrains vagues, constituaient 80 à 90% des ressources de la population (bois combustible, eau, et fourrage pour les troupeaux notamment) : rivières, ruisseaux, et leurs lits, exploitables une fois transformés en terrains irrigués, les *khadîn*, bassins de collecte des lacs et réservoirs, lacs et puits eux-mêmes, friches, aires à battre étaient communs, et dans de nombreux cas, l'habitat personnel. Leur exploitation, collective, contrôlée par les assemblées villageoises, était efficace parce qu'elle concernait en pratique tout le monde, le droit coutumier étant le mode légal de gestion des conflits, rares. Les savoirs de type artisanal étaient aussi mis au service du bien commun : des communautés spécialisées comme les Odhî, travaillant la pierre et la terre, les Agariyâs forgerons, les Gajdhar puisatiers architectes, les Shîlâvat sculpteurs de pierre, et la Ghûmantû Samâj des Banjârâ, nomades

commerçant le grain et le sel, étaient reconnues comme les *gunijanakhânâ* (littéralement « segment du peuple [qui a] l'expertise »), c'est-à-dire les ouvriers qualifiés et ingénieurs spécialisés de l'époque. Autant de segments de la société qui, aujourd'hui, n'étant pas partie de la classe lettrée, ne correspondant plus aux nouveaux besoins des techniques modernes, sont réduits à rien, dévalués économiquement et spoliés de leur sentiment d'appartenance à la communauté générale. Pourquoi une telle métamorphose sociale en cent ans ?

Parmi les causes de cette dégradation, outre la croissance démographique, on peut invoquer les changements dans la gestion du patrimoine naturel : la colonisation a introduit vers le milieu du dix-neuvième siècle privatisation d'un côté et étatisation de l'autre. En 1863, c'est la formation du PWD, Public Works Department, qui soustrait au contrôle local (de la communauté villageoise) la gestion des *johar*, des *tâlâb*. De même en 1865, les Reserved Forests, Protected Forests et Revenue Lands, terres cultivables et non cultivées, se substituent aux communaux, dont la richesse, déclarée revenu imposable, passe du peuple à la Couronne. C'est la fin des communaux, c'est-à-dire une baisse considérable des ressources de la communauté. C'est la fin aussi de l'intérêt qu'elle portait à leur entretien, et de l'attitude de respect religieux, dont le folklore garde encore la marque. Et c'est le début de la dégradation de ce patrimoine naturel, avec, conséquence de la dégradation des forêts et de la couverture végétale, des dégâts importants des sols dus à l'érosion.

Le même processus, plus vigoureux, caractérise l'indépendance, dont les valeurs, combinant la privatisation et l'étatisation comme seul accès à la modernisation et au progrès, affaiblissent de plus en plus l'implication des habitants dans leur milieu naturel. À partir du dix-neuvième siècle et plus encore depuis l'indépendance le gouvernement a tout misé sur le développement de grands bassins, encourageant les projets liés aux grands barrages et le développement des vallées fluviales à grande échelle, dans

une gestion centralisée, pour faciliter l'irrigation (comme le Canal Indira Gandhi, dont la construction a commencé en 1958 au Rajasthan, et qui n'est pas encore complètement fonctionnel).

Cela se traduit par un processus de bureaucratisation croissante, qui implique en outre des fonctionnaires extérieurs aux us et coutumes de la région, éloignés idéologiquement des masses illettrées, avec comme effets pervers l'usurpation, les passe-droits, l'émergence de mafias locales et finalement le pillage des ressources naturelles. De la révolte contre ce pillage, officiel et officieux, on trouve des échos dans de nombreux romans hindis contemporains, et notamment chez Nâgârjun, dont le célèbre *Varuna ke bete, Les Fils de Varouna*^{iv}, met en scène la détresse et la colère des villageois privés du droit de pêche dans le lac local, leur lac communal. S'ils réussissent à réagir victorieusement, ainsi que dans un autre roman du même auteur centré sur l'arbre tutélaire du village (*Bâbâ Batesarnâth, Le Seigneur des Banyans*^v), c'est qu'à l'époque de leur composition, dans les années cinquante et soixante, la confiance dans les partis d'opposition de tendance communiste et maoïste et dans les vertus émancipatrices de l'instruction portait encore un grand nombre d'écrivains dits régionalistes.

Un sentiment d'impuissance croissant, voire un véritable défaitisme semble s'être installé dans la génération suivante. La prééminence de l'État, qui, encourageant d'un côté l'agriculture privée, de l'autre se voulant l'État providence à travers les programmes centralisés de gestion de l'eau et des forêts, a progressivement abouti au désinvestissement de la société, spoliée et de la maîtrise de ses ressources, et de sa confiance en sa propre valeur. La suppression des pâtures au bénéfice de l'agriculture privée, dans le cadre du changement d'accès à la propriété, avec le passage du régime communal et de ses règles coutumières au régime partie privé partie étatique, a entièrement

^{iv} Varouna, dans le panthéon védique, est un dieu de la pluie.

^v Le banyan est un arbre de l'espèce ficus.

déstructuré l'ensemble d'un système qui était à l'origine de la participation collective aux travaux d'intérêt général. Cela explique l'échec des politiques officielles pour l'amélioration de la qualité de la vie (welfare politics). Et la nouvelle relance du *panchâyat rāj*, régime qui confie partie de la gestion des problèmes locaux aux conseils de village, reste le plus souvent artificielle : le roman *Rāj Darbârī, Le Raga de la cour*, de Rām Chandra Shukla, des années soixante-dix, en atteste sur le mode parodique. Reflet d'un constat d'échec des politiques centralisatrices, cette relance introduit une corporativité artificielle, qui resegmente brutalement en tranchant dans les réseaux structurés des anciennes communautés, et prétend s'imposer d'en haut au peuple pour son bien. On assiste donc à un scénario d'échec et de culpabilité du gouvernement central, qui va depuis ce constat de plan social en plan social – les social forestry n'ont jamais tant pullulé – pour regagner la confiance du peuple et stimuler sa participation. Mais le succès de tels plans est très limité, car le moteur de la participation, l'autogestion de fait, n'y est pas. N'y est pas non plus l'attitude psychique, contenue dans la notion de *dharma*.

Cette notion, beaucoup plus large que celle de religion par laquelle elle est souvent traduite, est centrale en Inde dans le rapport de l'homme à son environnement, mais elle l'est plus encore dans les régions où l'environnement est fragile, qu'il s'agisse des États himalayens du nord ou des zones arides comme le Rajasthan. Or si les problèmes environnementaux sont le plus souvent abordés sous l'angle de la dégradation physique, voire économique, celle-ci ne peut être dissociée de sa dimension sociologique, dans laquelle le fondement religieux, sous-jacent à la culture populaire locale, joue un rôle crucial. L'idée que les cultes agraires (rites de fertilité, vénération de divinités associées à tel arbre, etc.) soient au principe d'une morale agraire, pour utiliser un concept forgé par Gehlen (1969), l'*Agrarmoral* en allemand, repose sur une conception des rapports de l'homme et de l'univers où le premier n'est pas central ni en position de maîtrise par rapport au second. Au contraire,



l'adoration de l'homme, selon Toynbee (1979 : 33), en se substituant à l'adoration des forces naturelles ou d'un ou plusieurs dieux, aboutit à une volonté de puissance, de contrôle et d'exploitation de la nature tôt ou tard dévastatrice, qu'on peut ramener à l'erreur (Toynbee disait au péché moral) de surestimer une partie de l'univers comme si elle en était le tout.

Vue dans cette perspective, la vie des sociétés agraires traditionnelles ne peut se comprendre si l'on dissocie ressources naturelles, sociales, spirituelles. L'individu y est lié à son environnement de la même façon qu'il l'est à son groupe social, clan ou village, et cette interdépendance a pour cadre la dévotion aux divinités protectrices locales, qui imposent à l'ensemble de la communauté le « service » sacré de l'environnement en échange de leur protection. Si bien que, comme le note Seeland dans une étude sur les problèmes environnementaux dans l'Himalaya et le Rajasthan (1993 : 24-5), toute dégradation dans l'une quelconque de ces trois sphères (physique, sociale, surnaturelle) de la perception du paysan se répercute inévitablement sur les autres. Il faut donc envisager les ressources spirituelles, qu'elles relèvent de l'originalité imaginative, du capital culturel et intellectuel ou des pratiques religieuses, parmi les ressources humaines, et avec les ressources naturelles, pour répondre sainement

aux problèmes environnementaux dans un milieu traditionnel.

La perte de vitalité des croyances populaires et la dégradation de l'ethos culturel local au cours du dernier demi-siècle n'est pas dissociable de la difficulté grandissante à faire face aux problèmes environnementaux qui sévissent au Rajasthan : sécheresse, surpâturage, érosion éolienne, sans qu'il soit question évidemment de nier l'efficacité de l'aide que, dans un premier temps dans les années cinquante et soixante, les programmes officiels de développement, avec la révolution verte, ont apportée. C'est à moyen terme (demain ? aujourd'hui ?) que les risques de dégradation des ressources sont préoccupants. L'affaiblissement du système traditionnel d'entraide, la dissolution du tissu social sous l'influence de la privatisation et de la soumission aux lois du marché a largement contribué à la dégradation des ressources communes, ainsi que la réduction de la diversité biologique (la diversification des récoltes et du cheptel constituait traditionnellement une des stratégies de résistance aux aléas climatiques) et des activités agricoles (une sur dix-neuf aurait survécu dans les dernières décennies, selon Jodha 1988 : 32).

S'il est difficile d'identifier précisément les causes de la dégradation de l'environnement spirituel, on peut dégager les traits historiques qui en ont fait la force passée, et qui contribuent d'ailleurs à définir la spécificité de la région (Lodrick 1994)^{vi}. La culture râjpût, avec le romantisme chevaleresque de son idéologie et sa légendaire fierté, s'est cristallisée au Rajasthan, où les clans Râjpût du Mewar, du Marwar, et les *Bhâtî* de Jaisalmer ont tenu en échec les Moghols, qui par ailleurs soumettaient ceux du Goujarat, du Bundelkhand, du Malwa et des abords de Delhi. La cohérence ancienne de cette entité politique (Stern 1977), les ballades lyriques qui en perpétuent la mémoire

^{vi} Le *subah* d'Ajmer créé en 1594 par l'administration moghole s'est à peu de chose maintenu dans la Rajputana Agency créée par les Britanniques, devenue plus tard la Rajputana Province, puis l'État du Rajasthan après l'Indépendance.

(Maheshwari 1980), ont vraisemblablement joué un rôle crucial dans la constitution de cet ethos qu'Anupam décrit sous le terme de *tevar*, mais aussi certainement la participation des populations tribales et de leurs croyances à la culture locale^{vii}.

Il se trouve qu'aujourd'hui tout le folklore lié au mode de pensée traditionnel, c'est-à-dire l'expression spécifique des ressources spirituelles, a été tellement discrédité (précisément comme folklorique, donc rétrograde et obscurantiste) pendant des décennies de progressisme éclairé, qu'il est difficile d'en réhabiliter la validité dans le régime d'acculturation technologique qui prévaut à présent. Et cela d'autant plus qu'en matière d'eau l'État central encourage de plus en plus une politique de grands travaux hydrauliques centralisés embrassant dans leurs bénéfices s'appuyés des États entiers de l'Union : le Canal du Rajasthan a été suivi du barrage de la Narmada, entraînant la déportation de nombreuses communautés tribales, et, malgré les violentes critiques des écologistes, des scientifiques, de divers organes sociaux et des riverains, du barrage de Tehri (fruit d'une collaboration indo-soviétique décidée en 1986).

Or le succès des plans de développement dépend, on commence à bien le savoir, de ce qu'en anglais on appelle l'« impowerment » des intéressés, la participation à la prise de décision et la responsabilité de l'utilisateur, pleinement investi des droits et devoirs relatifs à la restauration et au développement de son patrimoine, dans la transparence de

^{vii} Les peuples dits tribaux, notamment les Mîna et les Bhîl (souvent mentionnés dans l'ouvrage d'A.Mishra) représentent en effet 12% de la population rajasthanaise, ce qui est supérieur à la moyenne des États ; ils peuvent représenter jusqu'à 72% dans le district de Banswara. Quant aux Râjpût, s'ils ne sont qu'un peu plus de 5% au Rajasthan, ils dépassent 24% dans le district de Jaisalmer, centre culturel du Thar. Si l'une des ballades les plus célèbres du Rajasthan relate les exploits d'un héros populaire, *Pâbûjî* (Smith 1991), la plus ancienne, le *Prithvîrâj rasau*, met en scène les luttes héroïques des clans râjpût.

la gestion et des bénéfiques. On commence à bien savoir aussi qu'une ONG extérieure à la communauté ne peut remplir ce rôle, et que souvent sa seule intervention efficace consiste à intercéder pour s'opposer à l'introduction de nouvelles installations hydrauliques modernes.

Depuis plus d'une décennie, des chercheurs indiens (Appadurai 1984, Sen 1982) ont montré, à travers une approche « man-sided » dans l'analyse des famines consécutives aux sécheresses, que le principal problème, l'inégalité dans l'accès aux ressources, ne peut se gérer que par ce que Sen (1982 : 45) appelle une « économie morale », définie comme un ensemble d'attentes mutuelles quant à l'utilisation et à l'accès aux ressources, et fondée sur la notion d'habilitation (« entitlement ») de chacun à gérer les ressources alimentaires, donc hydrauliques.

Pour susciter cet impowerment, le rappel du système holistique de la société qui a pu construire les ouvrages hydrauliques encore aujourd'hui fonctionnels n'est pas du passésisme. C'est aussi l'une des manières d'illustrer le slogan moderne « thinking globally and acting locally ».

L'écriture comme ressource dans une saisie globale du problème de l'environnement

« Thinking globally », c'est ce que suppose l'écriture d'Anupam. Si les termes techniques sont là toujours expliqués par des métaphores et des allusions discrètes mais constantes à la culture classique autant qu'aux légendes locales, c'est pour bien signifier sans le montrer ni l'argumenter que la technique est indissociable de l'éthique locale et du tissu social, des fondements de la culture rajasthanaise. De même les mots sont très souvent expliqués par les étymologies locales, parfois fantaisistes, mais toujours signifiantes. En fait, tout signifie, ce qui fait que c'est un livre sur le sens d'une culture autant qu'un conservatoire des techniques et de leur lexique, dans toutes

ses variantes dialectales. Ce style très écrit et qui fait appel à tout un substrat conceptuel et terminologique ancré dans la tradition de l'hindouisme classique est malgré tout parlant aujourd'hui encore au plus humble villageois illettré, puisque le livre est lu pendant des veillées entières, comme le *Râmâyana*, et incite les villageois à se réapproprier les anciens ouvrages, à les nettoyer, les réparer, voire à construire de nouveaux *kund*, de nouveaux *tâlâb*, de nouvelles *khadîn*, etc. (voir infra).

Ainsi, pour faire comprendre des techniques, à la fois prodigieusement sophistiquées, efficaces, et en parfaite adéquation avec le milieu naturel où elles ont été élaborées, dont elles représentent comme un prolongement culturel, l'auteur les qualifie de *svayamsiddh*. Le terme revient pour qualifier plusieurs types d'ouvrage. Issu d'une base verbale sanscrite signifiant construire, il exprime en propre la perfection, au sens d'un achèvement spirituel, de par soi-même. Le qualificatif décrit donc des techniques qui tirent d'elles mêmes leur accomplissement et leur réalisation sans recourir à des matériaux ou des techniques importées. Mais il offre aussi la résonance des « parfaits » jains, les *siddha*, emblèmes de l'ascète qui a obtenu la réalisation suprême. Et celle de la *sâdhnâ*, déjà commentée, qui fait partie de la méditation et de la dévotion quotidiennes, si quotidiennes que pour l'Indienne le service (*sevâ*) dû à l'époux est une *sâdhnâ*. Il colporte aussi la résonance du plus courant *siddhâ*, « droit ».

Ces techniques *svayamsiddh* ont, corollairement, et quasi étymologiquement, la vertu cardinale de n'être ni sous contrôle individuel ni sous contrôle public, en tout cas pas au sens ordinaire qu'a l'opposition privé/public. Ce « ni...ni », en sanscrit le *neti... neti* typique des upanishads, traités classiques de spéculation métaphysique^{viii}, comme l'auteur se plaît ailleurs à caractériser les conceptions qui n'entrent pas dans les oppositions binaires admises, renvoie

^{viii} « Ni...ni » est la double négation qui décrit souvent, négativement, le principe absolu non formulable positivement.

à une gestion collective et disséminée, tacitement et consensuellement contrôlée par la société locale. Des princes, comme le Mahârâol Gharsî de Jaisalmer, prennent l'initiative de la construction – sa femme la poursuit, au lieu de se faire *satî*, après qu'il a été assassiné sur la digue – mais le peuple ajoute à son gré divers embellissements, en un « ineffable duo où roi et peuple tient chacun sa partie » ; des familles construisent un *tâlâb*, des « tribus » comme les Banjârâ, bâtisseurs du lac de Picho à Jaipur, mais aussi des renonçants, des pâtres, comme ce Megho, modeste bouvier qui trouva par hasard un point capable de conserver la fraîcheur et entreprit d'y construire, seul d'abord, bientôt aidé des enfants, puis de tout le village, le vaste lac aujourd'hui connu sous le nom de Bâp (de l'exclamation qu'il aurait lancée pour saluer sa découverte, « *bâph, bhâp* », vapeur), agrémenté d'un temple en mémoire de Meghojî. Des familles aisées assument la construction, puis, si elles en sont empêchées, en délèguent l'entretien à de plus humbles contre logement et autres subsides (ainsi les ancêtres du Seth Govind Dâs, qui émigrèrent à Jabalpur, au Madhya Pradesh), sans que ce contrat tacite ne se rompe, du moins tant qu'est restée vivace la tradition de l'eau. Il arrive que des renonçants, ces *sâdhu* qui se sont détachés de la société, apportent leur contribution à ce travail social. J'ai pu moi-même voir à trente kilomètres de Jaisalmer un petit lac, muni de bassins de stockage et de puits, flanqué d'un jardinet et d'un temple, qui a été construit en plein désert par un ascète renonçant il y a une trentaine d'années. Sa maintenance est aujourd'hui assurée par une de ses disciples, et on peut voir dans la maison un petit garçon de quatre ans vêtu de safran aux couleurs du renoncement, qui a spontanément quitté sa famille pour venir vivre auprès de l'ascète. Elle l'a nommée Shyâm, le sombre, le bleu, en hommage au Seigneur Krishna prince du désert^{ix}.

Décrivant cette gestion décentralisée, le style

^{ix} Je remercie Jethu Singh, de Jaisalmer, de m'avoir fait connaître cet ouvrage et ceux qui l'entretiennent.

d'Anupam montre ce que signifient les contenus qu'il met en forme^x. De même, quand l'auteur joue sur l'opposition-conjonction des termes *âkâr-nirâkâr* (forme - sans forme, le limité - le sans limite), pour caractériser un système fondamentalement décentralisé, disséminé et omniprésent dans les rapports sociaux, en même temps que systématiquement formalisé dans ses réalisations concrètes et dans ses coutumes, c'est la grande tradition spéculative, puis dévotionnelle, de l'hindouisme qu'il convoque : les mots choisis sont les mots-clefs qui articulent dans la tradition classique le différencié à l'indifférencié, le manifeste au non manifesté.

Et encore, lorsqu'il décrit les difficultés du creusement et du revêtement des *kuîn*, il n'emploie pas le terme de puisatier mais celui de *chelvânjî*, un mot qui dans d'autres contextes peut aussi bien signifier le maçon, l'artisan, et qui vient de *chelâ*, le « disciple » ; *chelâ*, synonyme de *shishya*, ne se comprend que dans la tradition de transmission de maître à disciple, dite *guru-shishya paramparâ*, même si, ici, il n'y pas de guru (autre que Krishna?). L'eau capillaire que recueillent ces puits est décrite comme intermédiaire entre l'eau souterraine de l'aquifère et l'eau de ruissellement : mais les termes employés ici, par l'auteur comme par les locaux, ne sont pas les mots du hindi courant (on les trouve du reste aussi, *bhûjal* et *bahtâ pâni* respectivement), ce sont les mots *pâtâl* (les régions souterraines, infernales), et *pâlar* (les régions célestes), l'eau capillaire se trouvant entre les deux, définie comme n'étant ni l'une ni l'autre, selon, encore une fois, la formule sanscrite *neti... neti* des upanishads. La corde d'herbe *khîmp* (*leptadenia pyrotechnica*, arbuste du désert)

^x Il n'y a pas de réglementation explicite qui autorise ou interdise la construction d'un puits, d'une *kuîn*, d'un *kund*, mais il n'y en a pas moins un contrôle coutumier. Par ailleurs, si la réparation des *kund* incombe aux particuliers, celle de leur *âgor*, ou bassin de collecte, souvent commun à plusieurs *kund*, et son entretien, incombent au village entier (Agarwal & Narain : 132). Les *bâvrî* ou puits à degrés, comme les larges puits *kohar* sont bien commun.

utilisée pour tapisser les parois du puits par une technique d'enroulement en anneaux reçoit le nom spécial de *kundalî*. Le terme de *kundalî* signifie littéralement en forme d'anneaux comme ceux de serpent lové (*kundal*) qui symbolise aussi l'énergie créatrice primordiale (*kundalinî*). Les mêmes connotations se retrouvent dans le nom du dessin au fond des *tânkâ* ou des *kund* pour en faciliter le désenvasement lors du nettoyage de printemps : le *kundalyo* renvoie aussi à la *kundalinî* essentielle. Et la *kundalinî* renvoie à la représentation de l'énergie primordiale et à la cosmogonie hindoue.

Que ce type de renvoi s'opère toujours par la métaphore, originale ou empruntée aux créations locales, pour nommer objets ou procédures, c'est-à-dire s'opère toujours sans métalangage, c'est une des forces du texte : montrer sans démontrer, conceptualiser sans discours argumentatif, c'est aussi faire passer un 'message' culturel sans didactisme et sans théorisation explicite.

Il n'est pas un jeu de mots qui soit gratuit dans le texte. Quand l'auteur présente l'extraction de l'eau capillaire, au chapitre trois, comme la seule possibilité d'accès à l'eau douce en présence d'un aquifère salé, seul moyen donc de faire échec à la « nature mélangeuse » du sel, en interceptant l'eau pure avant qu'elle n'atteigne la nappe et ne s'y mélange, il oppose la fortune des terrains sableux à l'infortune des terrains argileux, ou de montmorillonites. Mais pour ce faire, il joue sur l'opposition sonore *lagâv* / *algâv*. *Lagâv* signifie attraction, désir d'union, et sert aussi à l'auteur à caractériser les terrains imperméables (montmorillonite) où les particules, épaisses, s'agrègent, se collent, et, s'agglomérant, donnent lieu à ce que les géologues appellent les fentes de retrait, d'où l'eau de pluie, vite évaporée, est inutile. Ces fentes de retrait sont ainsi décrites comme un processus d'altération, de séparation, de division, et c'est le terme *algâv* qui le prend en charge, littéralement éloignement, séparation, de l'adjectif *alag*, « autre, séparé ». Et le couple de notions *lagâv/algâv* est donné comme naturellement solidaire, car attachement et

détachement, fusion et isolation, connotations de ces termes, sont en effet, comme le dit l'auteur, « les deux faces de la médaille » dans la pensée hindoue. À l'inverse, le comportement du sable en ses grains minuscules voués à la dissémination permet d'éviter cette double nuisance et, parce que seul il favorise l'infiltration et la rétention de l'eau capillaire, il est au principe de l'union véritable et de la solidarité (*samgathan*, qui est aussi le mot hindi pour syndicat). Tous les effets stylistiques, micro stylistiques comme macro stylistiques, que la traduction a essayé de rendre dans toute la mesure du possible mais n'a pas toujours pu sauver, ont donc leur raison d'être : aucun ne relève de l'artifice littéraire.

Si tous les chapitres présentent en même temps la description du donné factuel et le point de vue philosophique sous lequel il faut le comprendre, la structure d'ensemble de l'ouvrage, très travaillée, reprend tous ces motifs descriptifs dans un système de répons : nommée dans le chapitre d'introduction (*'padhâro mhâre des, bienvenue dans mon pays'*) avec sa désignation locale, chaque technique représentative est reprise sur le même mode dans le dernier chapitre *'apne tan man dhan kê sâdhan, le secret de la réussite : engagés corps et âme'*. Mais ce dernier chapitre répond surtout à celui qui suit l'introduction et ouvre donc le catalogue des ouvrages de l'eau : il s'agit de la présentation géographique, climatique, géologique, de l'État, intitulée *mati, jal, tâp kê tapasyâ, terre, eau, chaleur : une cuisson*.

Ces deux chapitres, aux titres fortement connotés, bordent le corps de l'ouvrage : chaque mot illustre l'interprétation culturelle et spirituelle de son référent, ainsi *jal* et non *pânî* pour l'eau, *tan* et non *badan* ou *sharîr* pour le corps, *tâp* et non *garmî* pour la chaleur. Au *tapas* signifiant proprement la cuisson ascétique de l'initié (de la même racine que *tâp* chaleur), chapeau du chapitre général qui prélude aux descriptions des engins hydrauliques, répond ainsi la *sâdhnâ* qui les clôt, *sâdhan* ou l'accomplissement et les pratiques qui y mènent, lesquelles pratiques sont une

fin en même temps qu'un moyen. La fournaise de juin est donc centrale au *tapas* comme à la *sadhnâ*, et l'attitude de la société locale envers la chaleur torride de mai le dit bien. On célèbre le mystère de la neuvaine du mois de *Jeth*, ou du moins ce qu'on pourrait traduire ainsi quitte à transposer bien sûr sommairement les connotations de l'hindouisme dans la sphère chrétienne. *Jeth* est le nom du mois le plus torride, juste avant que n'arrivent les pluies de mousson, attendues comme une bénédiction fin juin début juillet^{xi}. Alors que tous les observateurs, et notamment les journalistes qui relatent périodiquement les perturbations dues aux brûlants vents de sable à cette époque, voient dans cette insupportable chaleur une malédiction, les Rajasthanais, eux, y voient depuis toujours une bénédiction, qu'il faut saluer par des chants en action de grâce. « Pâtres et bouviers accueillent le mois de *Jeth* par des chants de louange et rendent grâce au Seigneur de leur avoir accordé *Jeth*, dans le plus style du grand poète mystique Kabîr : le mois de *Jeth* est arrivé, souffle, souffle le vent du sud, les oreilles sonnent du cling-clang des cailloux, gloire au Seigneur, louange ».

Anupam Mishra aussi célèbre le brasier *om gom*, du nom du soleil ardent *ghâm*^{xii}. « *Om gom* c'est la relation infinie du ciel et de la terre, de *Brahman* et de sa création ». De cette « inondation de soleil », de cet écrasement dans la « fournaise » de *om-gom*, dépend le lien entre ciel et terre : à compter du onzième jour de la quinzaine sombre de *Jeth* commence la neuvaine, *nautapâ*, dont la date est donc fixée par le calendrier indien lunaire et tombe entre la seconde et la troisième semaine de mai dans le calendrier romain.

^{xi} Et saluées par des chants propitiatoires d'enfants dont le rituel est décrit au début du chapitre II.

^{xii} Désignation dialectale qu'on retrouve dans d'autres régions comme le Bihar, le Madhya Pradesh, l'Uttar Pradesh, alors que *gom*, *oghmo* est propre au Rajasthan, indique l'auteur. *Ghâm*, dérivé du sanscrit *gharma*, 'chaud' (hindi *garam*), a le sens en indo-aryen récent de 'chaleur du soleil, soleil, transpiration'. *Om* est par ailleurs une des expressions du principe absolu ou *brahman*.

« *Nautapâ*, *navtapâ*, cela veut dire les neuf (*nau*) jours où véritablement la terre se consume, la neuvaine de la cuisson de la terre. S'il n'y a pas cuisson véritable, la pluie ne sera pas bonne. C'est de l'ardeur ascétique (*tapasyâ*) de cet embrasement (*tâp*) qu'advient la fraîcheur de la pluie ». Voilà pourquoi *Jeth* est dans la tradition rajasthanaise le mois faste par excellence. « Que *Jeth* ne brûle pas bien comme il faut, que les orages de sable manquent à se lever, et la saison des pluies et les récoltes seront mauvaises ». Dans le bon déroulement du cycle qui préside à la séquence pluie-culture-fourrage, la cuisson par *om* est essentielle, où « le soleil convertit son sens en celui de l'eau ».

La figure matricielle de l'engendrement de l'eau par la fournaise de la saison chaude (*om-gom*) fait bel et bien écho à la cuisson du monde constitutive du rituel védique et de l'hindouisme classique. Reproduite dans le rite de l'initiation ou *dikshâ*, et répétée par chaque sacrifice comportant l'oblation à Agni le dieu du feu, cuisson du monde et cuisson du sacrifiant représentent l'accès à la complète création de soi. Se cuire, c'est l'ascèse première et dernière, qui reflète la cuisson fondamentale du monde au principe de la création^{xiii}. Lorsqu'Anupam Mishra joue sur les mots *tâp* (chaleur) et *tap*, *tapasyâ* (ardeur ascétique), ce n'est pas une simple figure littéraire, ni un trait idiosyncratique de l'idéologie rajasthanaise, qui légitimerait par son propre discours de représentation le climat qui lui est imparti. C'est l'hindouisme dans toute l'ampleur et l'ancienneté de sa tradition rituelle et spéculative qui se reflète là.

La littérarité de l'œuvre, texte poétique à part entière en même temps que rigoureux documentaire sur les

^{xiii} Voir Malamoud (1989 : 89) : « Ce monde que cuit le [sacrifiant], c'est le monde 'fait' qu'il fabrique et organise autour de lui dans le sacrifice. Mais n'allons pas opposer le monde cuit par le travail sacrificiel à un monde cru et naturel qui lui préexisterait. Car en fin de compte, tout est déjà cuit, il ne s'agit que de recuire. Le feu sacrificiel nourri par le brâhmane ne fait que redoubler l'action du soleil, image visible du [principe absolu] *brahman*. »

systemes hydrauliques, sert éminemment la visée de l'auteur. Loin de pondérer ou de compenser la technicité, elle reproduit le lien profond entre technique, esthétique et éthique, exactement comme le lac d'Amarsagar ou de Gharsisar disent dans leur beauté la forme même du tissu social et des valeurs culturelles solidaires des réalisations technologiques. L'art de la description d'Anupam redouble l'art des édifices décrits, son esthétique procédant d'une philosophie et d'un ethos dont procèdent aussi les techniques décrites. La musique de la langue, et sa résonance (ce que la poésie classique appelle le *dhvani*) transforme bel et bien le lecteur en participant esthétique, ce *râsika* des traités classiques apte à goûter la saveur (*ras*) de l'art : selon la tradition, c'est par le partage de l'émotion esthétique qu'il accède au sens, participant, en tant que regardant, à l'objet regardé, dans une opération où s'identifient le sujet, l'objet et l'acte du regard, qu'ont théorisée depuis des siècles les traités classiques. Où la manière de dire se trouve aussi être la chose à dire, les moyens sont la fin, le chemin le but, etc., comme dans toute pratique indienne de l'ascèse, toute *sâdhnâ*. Dans notre temps obsédé par la double menace d'une globalisation économique qui nivelle toute différence culturelle et réduit l'homme à un transfert d'information déshumanisant, et des fondamentalismes qui tentent de retrouver les valeurs perdues en soudant les groupes communautaires dans d'inquiétantes solidarités organiques structurées par le refus de l'autre et la manie purificatrice de l'absolu, qui nivellent et déshumanisent aussi bien, entre ces deux spectres, le *tevar* de la société que présentent des solidarités culturelles réelles est un bel exemple d'une communauté vraie, celle de sujets de conscience libres, engagés dans un projet commun, aussi éloignés de l'individualisme que du communalisme. Loin de refléter le chimérique merveilleux des contes de fées, cette image de la société que nous montre Anupam semble résister à la fois à l'individualisme, au nivellement de la globalisation et au vertige du communautarisme.

Ainsi les quelques passages où Anupam laisse libre

cours à un lyrisme nostalgique pour décrire les dégradations sacrilèges qui ruinent le potentiel hydraulique local, sont-ils parfaitement d'actualité, et le pathos un peu dramatique qu'introduit ce ton dans l'ouvrage est assurément efficace dans la prise de conscience du villageois qui écoute réciter le livre dans une veillée :

Mais ceux qui régissent aujourd'hui le destin de Gharsisar et du royaume de Jaisalmer ont oublié jusqu'à la signification des lieux, et sont bien loin de se souvenir des neuf lacs^{xiv}. Dans le bassin de collecte de Gharsisar est aujourd'hui construit un aéroport militaire. L'eau de cette partie du bassin s'en va donc couler ailleurs au lieu de prendre la direction du lac. Autour du déversoir et des neuf lacs qui ponctuent sa route, sont apparues les maisons d'une ville à la croissance anarchique, les locaux de comités pour la construction de logements et, comble d'ironie, le bureau de la direction du Canal Indira Gandhi qui se veut le pionnier de l'hydraulique, ainsi que la colonie résidentielle de tous ses employés. Les quais en gradins, les écoles, les cuisines, les grandes salles de cérémonie, les temples se dégradent faute d'entretien convenable. Aujourd'hui la ville a oublié aussi le jeu bienheureux où roi et peuple tous unis nettoyaient ensemble Gharsisar et ensemble en ôtaient la vase. Le grand pilier installé au bord du lac vacille un peu et prend de la gîte. Les pierres du bastion qui hébergeait jadis le corps de l'armée défensive s'effondrent elles aussi. (...)

À l'âge de maintenant 668 ans, Gharsisar n'est toujours pas mort. Ses bâtisseurs lui avaient donné la force de résister aux outrages du temps. Ceux grâce à qui la belle tradition du nettoyage et de l'entretien des lacs a pu faire face aux orages de sable ne se doutaient probablement pas qu'à présent les orages seraient ceux de l'incurie.

Lorsque Anupam Mishra nous dit que le véritable problème est de perdre la mémoire, le souvenir des noms et des choses et des opérations auxquelles ils sont associés, il le dit dans des termes qui en eux-mêmes constituent la mémoire en fondement culturel. Le mot usuel signifiant « mémoire, souvenir » est *yâd*, mais c'est *smriti* qu'on

^{xiv} Ceux qui sont alimentés par les neuf canaux (déversoirs) du lac principal.

retrouve le plus souvent dans le texte, terme non seulement littéraire (sanskrit) mais évocateur de la grande tradition de transmission orale du corpus religieux (textuel) aux initiés, de génération en génération, désignant d'ailleurs le corpus non révélé (les *Purâna* ou recueils de textes mythologiques, les épopées, les *dharmashâstra* ou traités religieux). Et quand il veut désigner le mode oral de la communication des savoirs techniques ancestraux, ce n'est pas l'équivalent de « tradition orale » qu'il emploie, mais le terme de *shruti*, complémentaire de *smriti* dans l'hindouisme brahmanique classique. La *shruti*, c'est la toute première expression du corpus sacré, la Parole révélée aux rishis (le *Veda*). Quand le couple *smriti-shruti* s'enchaîne dans un effet d'allitération à *kriti*, « création, monde créé, œuvre », l'auteur touche un problème qui n'a rien à voir avec un lamento passésiste sur l'âge d'or perdu, il lance un appel à la lutte contre l'oubli.

À ce titre-là, le conservatoire des pratiques et des mots pour les dire que représente l'ouvrage est aussi une manière d'en appeler à la protection d'un patrimoine aujourd'hui menacé, bien plus qu'en recensant simplement ses signes à la manière d'un folkloriste ou d'un muséographe. C'est pour cela que les termes désignant soit des techniques soit des objets ont été conservés dans la traduction, même si seuls ceux qui connaissent l'Asie du sud peuvent en saisir la signification étymologique, impossible à restituer pour chaque occurrence sans alourdir exagérément le texte. Ainsi la liste des noms du nuage selon sa forme, sa couleur, la qualité de la pluie qu'il promet, l'orientation de sa course, est intraduisible, mais chacun comporte des éléments de sens encore identifiables : une partie est composée sur le mot signifiant « eau » en sanscrit (*jal*), une autre sur le mot sanscrit signifiant nuage (*megha*, qu'on retrouve dans le plus célèbre poème de la littérature sanscrite, « le nuage messager ») ; *jalvâh* ainsi signifie le véhicule de l'eau, *jaldharan*, qui assure l'eau, *meghâdambar* ainsi signifie nuage de tonnerre, *meghmâlâ*, guirlande de nuage, *vyomchar* est formé sur le mot désignant la voûte céleste et la base verbale signifiant marcher, *mahîmandal* est

composé des mots désignant la terre et le cercle, la couronne, *kshar* signifie périssable, prompt à se désagréger (et s'oppose à *akshar*, l'impérissable, par ailleurs nom qui désigne la lettre), *mudir* est fait sur une base signifiant « être gai », etc.

**Du découragement à l'espoir : le message
consonant des scientifiques et des
"travailleurs sociaux"**

Un des problèmes corollaires de l'abandon des techniques traditionnelles au profit des solutions apparemment plus rapides, plus faciles et à plus fort potentiel, est la surexploitation de l'aquifère, et ce dans tout le pays. *Tânkâ*, *kund* et *tâlâb* recueillaient l'eau de ruissellement, l'eau de pluie. Elle est aujourd'hui presque complètement négligée, en faveur de l'eau souterraine. L'augmentation de l'exploitation de la nappe souterraine se lit dans ces chiffres : moins de 25% en 1989, 30% en 1993, 40% en 1998, pour la moyenne nationale, avec des taux régionaux pouvant aller, en 1993, jusqu'à 75% au Panjab et, en 1992, 57% pour l'Haryana, c'est-à-dire. respectivement 10 et 20% de plus qu'en 1989 (Nagaraja)^{xv}. Avec le développement de techniques de plus en plus efficaces de forage, les puits tubés, qui peuvent descendre jusqu'à cent mètres de profondeur, associés aux pompes électriques, se sont multipliés de façon exponentielle depuis la fin des années soixante (10% de croissance annuelle). Le taux actuel d'extraction de la nappe phréatique dépasse de loin le rythme naturel de recharge de l'aquifère, particulièrement dans les zones à roche dure, où le niveau de la nappe souterraine a chuté de dix à quinze mètres en quatre décennies, jusqu'à disparition de l'aquifère, parfois. Or cette

^{xv} N. Nagaraj (Department of Agricultural Economics, University of Agricultural Sciences, de Bangalore) : conférence du 15 mai 1998 à Paris (les chiffres de 1989 et 1993 sont repris du Central Groundwater Board, Ministry of Water Ressources, Government of India, 1995). Il s'agit du pourcentage de la capacité de l'aquifère qui est entamée.

surexploitation de l'aquifère est encouragée par la promotion (également nouvelle) des cultures commerciales, à fort rendement et très lucratives, mais qui demandent une irrigation abondante. Depuis 1990, les puits très profonds, pouvant descendre à plus de cent mètres, correspondent à un profil de récoltes exactement opposé à celui des puits traditionnels : 15-20% de cultures alimentaires et 80-85% de cultures commerciales, dont le raisin, la tomate, les fleurs coupées, contre, dans les années 50-70, 80% de cultures alimentaires et 20% de cultures commerciales, indique Nagaraja pour l'État du Karnataka, qui n'est pas un exemple isolé.

Les corrélations qu'il établit entre la fragilisation de l'aquifère, dans certains endroits déjà dramatique, les cultures irriguées et la forte pression en faveur des cultures lucratives, aux antipodes des habitudes de consommation traditionnelle, a de quoi inquiéter. Alors que les lentilles demandent très peu d'eau, le raisin et la canne à sucre en exigent dix à quinze fois plus. Les besoins du jasmin, fleur traditionnellement portée par les femmes, sont infiniment moindres que ceux des fleurs à bouquets exhibées depuis peu sur les étals des fleuristes modernes. Les pressions de l'agriculture intensive, employant pesticides et engrais chimiques à fort potentiel polluant, contribuent à la détérioration des sols et de l'aquifère, l'une des plus récentes et des plus nocives étant l'aquaculture (crevettes nourries artificiellement, parfois sur des plans d'eau salés aménagés sur la terre). Et ceux qu'un récent numéro d'*India Today*^{xvi} décrit comme les pionniers de l'agriculture de demain et les héritiers de la révolution verte, derrière leur portable, ou devant leur e-mail connecté aux instituts d'agro-chimie américains, volant de congrès international en conférence sur la sélection des graines, ceux qui revalorisent par leur compétence de scientifiques et de gestionnaires l'image ringarde du paysan panjabi, sont eux aussi spécialisés dans les cultures d'exportation comme les fleurs et les fraises,

^{xvi} 2 septembre 1998, pp. 45-8, version hindi.

grandes buveuses d'eau souterraine.

On en vient parfois à se demander, avec Anupam Mishra, si l'eau facile, celle du robinet, du Canal du Rajasthan, n'a pas détourné l'homme, dégagé du souci quotidien, de l'eau difficile, et n'a pas transformé en simple usager le dévot qu'il était, se délectant de l'ambrosie divine (*amrita*) que sont les gouttes précieuses, les adorant comme le *prasâd* de Varuna, c'est-à-dire les restes bénis de la nourriture offerte au dieu. Ce sont paradoxalement les endroits les moins favorisés par les circuits de distribution moderne qui connaissent aujourd'hui le moins de problèmes d'approvisionnement. Ainsi, comme le note le rapport sur le Rajasthan dans *Dying Wisdom* (1997 : 111 sq.), Phalodi, dans le district de Jodhpur, a vu dépérir dramatiquement les *tânkâs* domestiques : passés de 40 000 à 2000, depuis que le Canal du Rajasthan dessert la ville, ceux se sont conservés servent à stocker l'eau du robinet. L'eau de pluie n'y est pratiquement plus récoltée. Inversement, à Barmer, qui ne se trouve pas sur le trajet du Canal, où aucun dispositif n'achemine l'eau de l'extérieur, où par ailleurs la nappe souterraine est saline, et où donc la situation est la plus défavorable du Rajasthan occidental, la récolte de l'eau sur les toits s'est maintenue vivace dans presque tous les foyers. Quant à la ville de Jodhpur, « ville en détresse » après avoir été une des réussites les plus époustouflantes sur le plan de la collecte de l'eau, l'eau y est devenue si rare que la profession de vendeur d'eau est aujourd'hui des plus lucratives, et on en vient à forer des puits tubés dans le seul but d'en commercialiser le produit. On ne se souvient des techniques traditionnelles que lors des grandes sécheresses, comme en 1985 à Jodhpur, 1987 à Jaisalmer, où l'on remet hâtivement en état quelques *tânkâs*, mais pour les négliger à nouveau aussitôt passée l'alerte^{xvii}. Encore leur potentiel est-

^{xvii} La négligence des *kund* dans le village de Jalvali par exemple est clairement liée à la confiance des villageois dans le Canal du Rajasthan (bien que jusqu'à présent il n'ait amené l'eau que très erratiquement, une alimentation de quelques jours succédant souvent à des périodes de 10, 20 jours sans eau). Remettre en service les installations traditionnelles revient

il considérablement affaibli, et rares sont les *tâlâb* correctement alimentés aujourd'hui, le bassin de collecte n'étant plus entretenu, défoncé par la circulation et parfois occupé par de nouvelles colonies résidentielles.

Il ne s'agit pas pour Anupam Mishra de renverser l'histoire ni de se passer de la modernité, mais de réinventer une troisième voie qui ne soit ni le privé (*nijî*) ni le collectif (*sâmâjik*) aux sens que leur donnent les dictionnaires d'aujourd'hui, mais le commun, où chacun trouve sa dignité dans l'exercice de sa compétence. La revalorisation de mots et concepts comme *kundalinî*, *shakti*, *shramdân*, *nirâkâr*, *sevâ* n'a rien à voir avec les récupérations fondamentalistes, on peut s'en rendre compte sur la base de l'expérience conduite au village de Lapodia et quand on voit l'énergie de la communauté tenant tête au gouvernement à Gopalpura 1987. Ou encore quand on assiste à la revalorisation du « folklore » forestier à Bhanvata Kolyala, associée non à un quelconque retour sur les valeurs du passé mais à un combat actif contre la déforestation : le jour de la fête de Makar Sankranti au début de 1995, les villageois ont solennellement déclaré la totalité des 1200 hectares de forêt Sanctuaire naturel du peuple sous la protection divine de Bhairon (Bhairon Dev People's Wildlife Sanctuary). Sheena (1998) donne une description détaillée de plusieurs expériences de ce type, dont voici un exemple.

Le village de Lapodia est un de ces nombreux endroits restés oubliés par le paradigme moderne de développement, de la révolution verte et l'industrialisation. La dégradation des conditions y a été intense, et s'est aggravée depuis les années 70. Sur les 189 familles qui peuplent le village en 1980, 40% doivent migrer à la saison

dans une certaine mesure à renoncer aux facilités modernes, dont on s'estime injustement privé, et suscite pour cette raison des réticences nettes. En outre, un villageois avoue : « who wants to maintain an *âgor* and do hard work ? ». Quant aux matériaux traditionnels, on leur préfère le ciment (plus fissurable) pour sa facilité, mais aussi parce que les vingt quintaux de *phog* nécessaires à la couverture d'un *kund* viennent à manquer (Agarwal & Narain, 1997 : 131).

sèche, fournissant une la main d'œuvre non qualifiée aux villes voisines, et 75% des troupeaux, les terres salines étant devenues incultes, quittent la région pour le Madhya Pradesh et l'Uttar Pradesh par manque de fourrage. Le *tâlâb* est envasé et hors d'usage.

En moins de 15 ans, les efforts de Lakshman Singh, un villageois, en concertation avec le Grâm Vikâs Nav Yuvak Mandal, le Cercle de la Jeunesse pour le Développement Rural, ont renversé la situation à partir du début des années quatre-vingt-dix. Une *Grâm Sabhâ*, assemblée villageoise sans chef, à représentation directe pour chaque foyer, réussit à restaurer la solidarité, la responsabilité et la dynamique du travail communautaire, pour recréer la couverture végétale et remettre en fonctionnement le *tâlâb*. Le conseil de village adopte unanimement un code de conduite : par exemple pour un arbre abattu, planter 5 arbres et donner 5 kilos de grain, avec la promesse écrite de ne pas récidiver. On met en pâture 25 hectares clos qu'on interdit à la chasse, on rebâtit la digue du lac de Phûl Sagar et on le désenvase, on nettoie son bassin de collecte. 50% des frais sont assurés par le travail physique volontaire, *shramdân*^{xviii}. Les réunions de l'assemblée, d'abord hebdomadaires, pour la mise en train des travaux, deviennent bimensuelles à la pleine lune et à la nouvelle lune. En l'espace d'un an le rendement de fourrage a doublé et la migration forcée a diminué de moitié. C'est la fin des conflits sur l'irrigation, et ceux-là mêmes qui s'étaient opposés à l'interdiction d'abattre les arbres et d'utiliser à des fins privées les terres sont tous devenus des enthousiastes du projet. La reforestation avance et le lac de Dev Sagar, rempli par percolation, est dégagé. Surtout, on institue des *padyâtrâ*, littéralement « voyage ou pèlerinage à pied », en anglais indien « rally », de village en village, avec des tambours, des chants religieux (*bhajan*), et folkloriques, des

^{xviii} Le creusage de 2 *chaukrî*, ou 2 fois 11 pieds carrés par personne par jour équivaut à un jour de salaire standard, et, payé en nature, à 8kg de blé par jour et au droit sur 3 arbres et pâturage par famille après déduction de 50% de *shramdân*.



slogans pour la protection des arbres et des pâtures ; on pose *tilak*, marque frontale auspiciouse, et *rakkhî*, bracelets de la fraternité, aux arbres, en même temps qu'on trace une frontière sacrée autour des prés communaux et qu'on la consacre avec de l'eau du Gange et du lait, délimitant ainsi une éco-zone protégée et protectrice. En 1993, la « génération de la conscience » prévoit deux grandes assemblées générales annuelles pour planifier l'année, les autres décisions relevant de débats informels, et une collecte d'argent alimente le trésor commun du village. La même année voit la construction d'une couverture au canal qui alimente Dev Sagar, d'un abreuvoir, de canaux d'irrigation destinés à stopper la dégradation des terres arrosées, la création d'un camp d'été par le Grâm Vikâs Nav Yuvak Mandal, le Cercle de la Jeunesse pour le Développement Rural (GVNYM) avec la participation de 5 représentants de chacun des 10 villages voisins, pour partager les expériences. Ces vastes défilés mobilisent alors une quinzaine de personnes parcourant une dizaine de kilomètres par jour sur 20 jours et menant une campagne d'information avec des *gajdhar*. On y voit de nombreux enfants entonner divers slogans sur la protection des arbres. Ce sont de telles actions,

pouvant toucher près de cent villages, qui aboutissent au premier *paryâvaran panchâyat*, conseil villageois sur l'environnement, en septembre 1993. En 1994, quelques villageois de Gaiga, village voisin, abattent des arbres dans leur pâture communale. Répondant à l'impuissance du comité local, Lakshman Singh et quelques militants du GVNYM se rendent alors sur les lieux pour conduire une réunion publique, puis invitent les coupables à venir voir la pâture de Lapodia. Jusqu'à aujourd'hui (1998) l'incident ne s'est pas répété. 1995 voit la construction de deux canaux à écluses de 1km et 1,5 km pour améliorer l'alimentation du lac. Et en 1996, grâce à l'irrigation de l'Ana Sagar, la production agricole du village augmente de 35 lakhs, soit trois millions et demi de roupies, ce qui correspond à 100% d'augmentation de la première récolte, kharîf, la seconde, rabî, voyant du blé pour la première fois depuis des générations.

Mais ce développement des ressources se situe aussi dans un plan général d'action intégrée et multiface : parallèlement s'est instituée la scolarisation du soir, avec des programmes conçus par les enseignants eux-mêmes, tous volontaires. La contribution est de 10 roupies par jour, et on prépare en classe unique le programme des niveaux 1 à 5 en 3 ans. Cette école du soir a été intégrée dans les années quatre-vingt au NFE (Non Formal Education system) sur décision du Panchâyat de Dudu, le chef-lieu (block head). Le nombre des écoles du soir du GVNYM a triplé en 10 ans, et en 1995, ce sont les enfants eux-mêmes qui ont demandé l'extension du temps scolaire de 3 à 5 heures. On a même créé trois écoles du jour malgré l'augmentation des cotisations. Les résultats sont parlants : en mai 1997, sur 211 élèves à se présenter à l'examen de 5^{ème} (dans le cadre officiel de l'Education Department of Rajasthan), 85% ont été reçus avec distinction, 15% avec des notes correctes. Aucun n'a été collé.

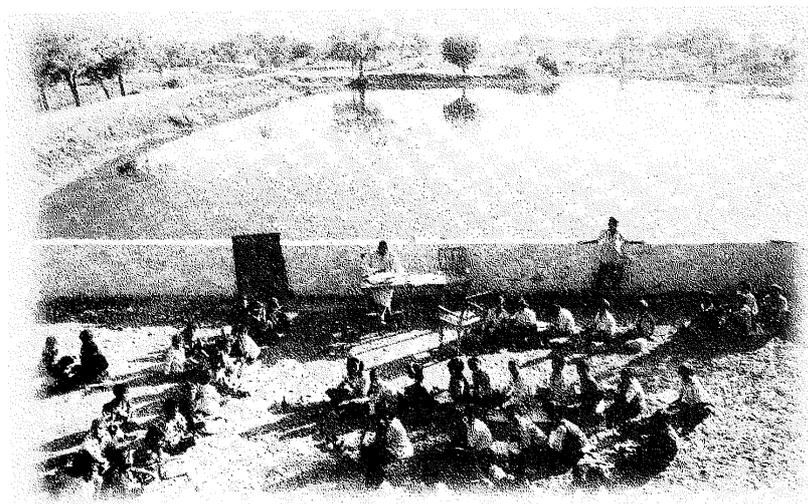
L'action de Godâvarî Devî « Mummîjî » (Maman) dans le village de Nagar, du block voisin de Malpura, est au cœur du changement intervenu dans les 30 villages du

block. En créant des groupes de femmes, elle devient la première femme *sarpanch* ou chef de village en 1995. 23 groupes de femmes sont en 1998 activement engagés dans la protection de la santé (vaccination et diététique des tout petits). En 1996 elles ont même restauré une ancienne *nâdî* dans la pâture de Nagar.

Gopalpura, petit village dans les Aravali, dans le district d'Alwar, comprend 52 familles de Mînâ, éleveurs jadis florissants, mais depuis les années soixante-dix en complète ruine. C'est l'action du Tarûn Bhârat Sangh, l'Union des Jeunes de l'Inde, qui ressuscite le village, selon le même scénario qu'à Lapodia, impliquant *padyâtrâ*, reforestation et désenvasement des lacs et des bassins, ce qui renverse la tendance à la migration saisonnière. En même temps que l'enthousiasme populaire se renforce, l'hostilité du gouvernement se déclare : le 13 mars 1987, une notification légale signale que les canaux et conduites d'eau sont propriété de l'État (non sans hypocrisie : l'officiel signataire avait lui-même peu avant félicité le Tarûn Bhârat Sangh lors d'une visite officielle pour un travail sans égal dans tout le Rajasthan). Mais les villageois ont tenu bon, refusé de lâcher leurs *johar*, et le gouvernement a fini par céder. Fait notable, la bonne alimentation des lacs a aussi un impact heureux sur le niveau d'eau des puits (passé de 15 à 55 pieds entre 1987 et 1994). Là encore, la surface de la terre irriguée en vue de la récolte d'automne (kharîf) est passée de 33 à 108 ha entre 1987 et 1994, et il y a eu plantation massive (10 000 nouveaux arbres).

Dans l'État voisin du Maharashtra, le village de Pimpalgaon Wagha, puis de nombreux autres villages voisins impliquant 11000 habitants, dans les collines rocailleuses au pied des Ghats occidentaux, a été depuis 1989 le théâtre d'une expérience de développement intégré aussi convaincante et à plus grande échelle. Le compte-rendu qu'en font Crispino & al. (1998) dans *The Rain decided to help us. Participatory Watershed Management in the State of Maharashtra* a l'intérêt d'exposer longuement sa méthode et ses stratégies, et tous les détails de la réalisation du

programme. Un des éléments cruciaux et originaux de la réussite de cet « entitlement » de tous consistait à exploiter les récits de vie : on demande aux villageois de raconter leur vie dans la vie du village, de façon à connaître et faire connaître la perception qu'ont les acteurs principaux de leur environnement et de leur rôle dans son maintien, la manière dont les affecte sa dégradation, les raisons de leur désinvestissement, leurs stratégies de survie et de développement, et aussi pour les rendre conscients de leur propre capacité à prendre eux-mêmes en main la gestion de



cet environnement, et les engager participer pleinement aux activités du Village Watershed Committee^{xix}. En moins de dix ans l'impact du programme peut se mesurer aux faits suivants : l'eau potable ne manque plus même en cas de sécheresse, la production de lait est passée de 150 litres par jour à 1400, la production de grain a presque doublé, les ouvriers agricoles sans terre ont désormais du travail neuf mois par an au lieu de trois, les villageois sans terre s'investissent dans des activités artisanales ; en outre, les

^{xix} Le chapitre 6 de Crispino & al. (1998), « Life Stories : Giving the People a Voice » (31-42) en donne de larges extraits.

communautés dites arriérées ont toutes été intégrées aux activités agricoles, la plupart des villageois ont acquis suffisamment de confiance pour demander directement prêts bancaires et aides gouvernementales, ils ont fait du Village Watershed Committee un Trust public consacré aux structures physiques et autres activités d'amélioration de la qualité de vie, avec un fond d'entraide au développement. Les femmes se sont organisées en groupes orientés sur des objectifs spécifiques (hygiène, instruction, etc.). Enfin, le gouvernement du Maharashtra a concédé à la communauté villageoise le droit à la gestion et à l'usufruit des forêts dégradées.

La leçon que tirent les initiateurs de ce projet (le Social Center) est qu'une action efficace ne peut venir que des acteurs concernés dans leur quotidien, et que ceux-ci n'acceptent de « payer le prix » (forte discipline sociale, travail acharné dans les premières années, négociations à l'amiable de tous les conflits) qu'à partir du moment où ils se convainquent qu'un tel programme les assurera d'obtenir en suffisance nourriture, eau potable, fourrage et combustible à court et moyen terme. Mais l'aide gouvernementale s'avère aussi cruciale, si elle reste un soutien répondant à des demandes constituées de façon autonome. Là encore, c'est la construction d'un rapport de confiance, en eux-mêmes, dans le Social Center, et la « conscientisation » des villageois qui ont été le socle préalable à toute mise en œuvre du projet. Ce dernier n'aboutit qu'avec l'implication de tous les individus, et d'un maximum d'organisations locales instituées (en l'occurrence Hanuman Dairy Cooperative Society, Primary Agricultural Cooperative Society, Hanuman Temple Credit Union, Women's Group, Youth Group, Gram Sabha, Gram Panchayat, etc.), chacune selon sa finalité spécifique.

Dans le domaine de la préservation de la biodiversité, le récent ouvrage de Vandana Shiva, *Stolen Harvest*, fournit maint exemple du succès de mouvements participatifs fondés sur un éthos de nature comparable, définissant une alternative réelle, et d'une actualité brûlante, à la globalisation de l'agriculture transgénétique (Shiva

2000).

Le livre d'Anupam Mishra, *Les Gouttes de lumière du Rajasthan*, qui décrit dans un style très personnel une tradition d'implication collective des hommes dans leur environnement, se trouve donc au cœur d'une approche du développement extrêmement vigoureuse et efficace aujourd'hui.

Annie Montaut (INALCO-CNRS) 1999

Références principales

- AGARWAL Anil & Sunita NARAIN (eds.), 1997, *Dying Wisdom. Rise and Fall of India's Traditional Water Harvesting Systems*, State of India's Environment, A Citizen's Report 4, Delhi, Center for Science and Environment, p. IV.
- APPADURAI Arjun, 1984, « How moral is South Asia's economy? », *Journal of South Asian Studies* 43-3, pp. 481-97.
- FISHER R.J. 1997, *If Rain Does not Come, An Anthropological Study of Drought and Human Ecology in Western Rajasthan*, Delhi, Manohar.
- GEHLEN, A., 1969, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Reinbeck, Rowohlt Verlag.
- JODDA, N.S., 1988, *Fuel and Fodder Management Systems in The Arid Region of Western Rajasthan*, Kathmandou, ICIMOD.
- JODHA N.S., 1987, « A Case study of the degradation of common property resources in India », in Piers Blaikie & Harold Brookfield (eds.), *Land Degradation and Society*, Londres & New-York, Methyen.
- LOBO Crispino & Gudrun KOCHENDÖRFER-LUCIUS, 1998, *The Rain decided to help us. Participatory Watershed Management in the State of Maharashtra*, Economic Development Institute of the World Bank, Social Center, Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GmbH, EDI Resources Series.

- LODRICK D.O., 1994, « Rajasthan as a region : Myth or Reality ? », in *The Idea of Rajasthan. Explorations in Regional Identity*, K. Shomer, J.L. Erdman, D.O. Lodrick & L.I. Rudolph, Delhi, Manohar, American Institute Studies, pp. 1-44.
- MAHESHWARI H., 1980, *History of Rajasthani Literature*, Delhi, Sahitya Akademi.
- MALAMOUD Charles, 1989, *Cuire le monde (Rite et pensée dans l'Inde ancienne)*, Paris, La Découverte.
- MC GINNIES W.G., 1979, « General Description of Desert Areas », in D.W. Goodall and A. Perries (eds.), *Arid Land Ecosystems : Structure, Functioning and Management*, vol.1, International Biological Program 16, Cambridge, Cambridge University Press.
- MALHOTRA S.P., 1988, « Man and the Desert », in I. Prakash (ed.), *Desert Ecology*, Jodhpur, Scientific Publishers, pp. 37-64.
- PRAKASH Ishwar, 1977, *The Amazing Life in the Indian Desert*, CAZRI Monograph n°6, Jodhpur, Central Arid Zone Research Institute.
- SEELAND Klaus, 1993, « Environment and Social Erosion in Rural Communities of South Asia », in Wolfgang L. Werner (ed.), *Aspects of Ecological Problems and Environmental Awareness in South Asia*, New-Delhi, Manohar, pp. 21-40.
- SEN Amartya 1982, *Poverty and Famines : An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford, Clarendon Press.
- SHAH Snehal, 1989, « Water Structures in Indian Vâstushâstra », in Dallappicola Anna Lebera (ed.), *Shastri Traditions in Indian Arts*, vol. 1, Texts, Steiner Verlag Wiesbaden GMBH / Collège de France, Paris, pp. 215-18.
- SHARMA R.C., 1972, *Settlement Geography of the Indian Desert*, Hauz Khas, New-Delhi, Kumar Brothers.
- SHEENA P.N., *Ripples of the Society, Peoples Movements in Watershed Developments in India*, PWMTA and FARM Programme, FAO/UNDP, New-Delhi, Gandhi Peace Foundation, 1998.
- SHIVA V., 2000, *Stolen Harvest. The Hijacking of the Global Food supply*, New-Delhi, India Research Press.
- SMITH J., 1991, *The Epic of Pabuji*, Cambridge University Press.

- STERN H., 1977, « Power in Traditional India : Territory, Cast, and Kinship in Rajasthan », in *Realm and Region in Traditional India* (R.G. Fox ed.), Durham, NC, pp. 52-78.
- TOD James, 1984, *Annals and Antiquities of Rajasthan, or the Central and Western Rajpoot States of India* (2 vol.), Calcutta, S.K. Lahiri (première publication 1829-32).
- TOYNBEE A., 1979, *A Historian Approach of Religion*, Londres, Oxford University Press.

Bienvenue dans mon pays

Il y eut un temps où c'était ici l'océan. La houle des vagues s'y soulevait.

Qui sait pour quelle raison et comment la houle du temps a pu assécher cet océan immense ? A présent c'est ici un océan de sable. La houle aujourd'hui encore s'y joue.

D'une immensité naturelle à une autre immensité naturelle cela dut prendre des centaines de milliers d'années pour que la mer se change en désert. Et, du jour où se concrétisa cette nouvelle forme à aujourd'hui, des milliers d'années encore se sont écoulées. Mais les gens du Rajasthan n'ont pas oublié comment était leur pays d'antan. Au tout profond d'eux mêmes ils en portent mémoire aujourd'hui encore dans le nom d'*Hâkro*. Dans la langue locale '*dingal*' vieille de quelque mille ans, et même en rajasthani contemporain, surnage le mot *hâkro*, transmis contre vents et marées de génération en génération, à ceux dont les ancêtres mêmes n'ont jamais vu la mer.

Il est plusieurs autres noms pour désigner ce *Hâkro* qui occupait l'ouest de l'actuel Marwar, il y a des centaines de milliers d'années, et reste présent à l'âme du Rajasthan : mots hérités du sanscrit, *sindhu*, *sâgar* « la mer », *saritâpati* « le maître des rivières », *vârâdhîp*; mais aussi *âc*, *uah*, *dedhân*, *vannîr*, *vârhar*, *safrâ-bhadâr*, et autres appellations. Il y a même un nom, *hel*, qui a pour sens, à côté de « mer », « immensité », ainsi que « générosité ».

Quel plus beau témoin de la générosité du Rajasthan que cette pléthore de noms désignant la mer dans la bouche de gens qui vivent dans un désert sans fin ? Une telle vision relève même du miracle. Des millions d'années ont passé depuis l'événement de la création, qui lui-même a pris des

milliers d'années pour s'accomplir : comment pouvoir en évaluer les pertes et profits sans s'égarer dans les ténèbres de calculs infinis. Les astronomes prennent la mesure d'un tel éloignement, de millions et millions de millions d'années, en années lumière. Mais l'âme du Rajasthan a mis le temps d'un clin d'œil à prendre en compte cette épaisse tranche d'ères cosmiques, ou *yug* : cet événement gigantesque reste dans les mémoires sous le nom de *palak daryâv*, « l'océan clin d'œil », image où se rejoignent, et l'assèchement de la mer en un clin d'œil, et, encore une fois, la future métamorphose des territoires désertiques en océan, instantanée.

Ce clin d'œil, capable de voir dans la division de l'instant le plus menu le cours sans fin du temps, et d'appréhender l'étendue en soi, ce regard a certes perdu de vue *Hâkro*. Mais il a bien perçu dans les fines gouttelettes son eau, et ses imperceptibles particules. La société locale s'est en quelque sorte forgée elle-même en fonction d'une tradition, *riti*, qui voit l'océan comme indivis et cependant susceptible de se diviser, pour se répandre de toutes parts et se faire omniprésent. Des manuels scolaires hindi du cours élémentaire à l'élaboration des grands plans nationaux, l'image du Rajasthan, et en particulier du désert, est celle d'un territoire desséché, désolé et arriéré. On trouvera dans les descriptions du désert de Thar de quoi déshydrater un hydrique. Le Rajasthan a beau être le second des États de l'Union Indienne en termes de superficie après le Madhya Pradesh et le neuvième par sa population, il arrive dans tous les livres de géographie bon dernier en matière de précipitations.

Qu'on mesure les précipitations à l'ancienne en 'inches' ou, comme aujourd'hui, en millimètres, c'est ici qu'on en trouve le moins. Ici dans toute l'année la pluviométrie moyenne ne dépasse pas 600 millimètres. La moyenne nationale annuelle des pluies est évaluée à 1100 millimètres, celle du Rajasthan étant donc de moitié inférieure. Encore les statistiques moyennes ne peuvent-elles présenter le tableau exact de la situation locale. Les

précipitations ne sont jamais égales d'un bout à l'autre de l'État du Rajasthan. Supérieures à un mètre en certains endroits, elles n'atteignent même pas 250 millimètres à l'ouest.

Les livres de géographie représentent la nature, c'est-à-dire ici la pluie, comme un usurier « d'une avarice extrême », et les territoires occidentaux comme la victime la plus pitoyable de cette avarice. Ces territoires englobent Jaisalmer, Bikaner, Churû, Jodhpur et Shrîgangânagar. Mais on trouvera là encore de l'avarice dans l'avarice même. Grande est la disparité dans la distribution de la pluie. De la zone orientale à la zone occidentale, la pluie se fait de moins en moins abondante. Plus on va vers l'ouest, plus elle semble décliner, comme le soleil. On n'en trouve plus que 160 millimètres quand on atteint la limite occidentale. Comparez avec Delhi, où tombent plus de 1500 millimètres d'eau, soit 1m 50, avec Goa, avec le Konkan, avec Cherapunji, station la plus arrosée du monde, où les chiffres donnent de 5000 à 10 000 millimètres, soit entre 5 mètres et 10 mètres.

Le désert, c'est le soleil qui l'inonde, comme l'eau inonde Goa, et Cherapunji. Peu d'eau, beaucoup de chaleur : là où se conjoignent ces deux rigueurs, la vie est difficile, c'est du moins ce qu'on a pu penser. Dans les autres déserts du globe, l'eau n'est guère plus abondante, la chaleur est aussi intense. D'où la rareté de l'habitat. Mais dans les zones désertiques du Rajasthan, contrairement aux autres zones similaires du monde, non seulement l'habitat est nombreux, mais il y flotte le parfum même de la vie. On considère cette région comme la plus vivante parmi les déserts des pays du monde.

L'explication de ce mystère est à chercher dans la société locale. Le peuple du Rajasthan ne s'est pas perdu en lamentations sur la rareté des dons de la nature en eau. Il a pris la chose comme un défi, et s'en est constitué, de la tête aux pieds, un port de roi : comme si la nature de l'eau imprégnait la nature de la société entière, simple et fluide.

Si l'on n'est pas familier avec cette suavité princière, on ne saurait comprendre comment, au cours du dernier millénaire, ont pu se fonder dans toutes les règles de l'urbanité de grandes villes comme Jaisalmer, Jodhpur, Bikaner, Jaipur enfin. La population de ces villes a en outre toujours été considérable. Même fondées dans une région si peu arrosée, ces cités ont toujours connu des conditions de vie et des facilités tout à fait comparables à celles des autres villes. Chacune d'entre elles fut même à tour de rôle, et pour une longue période, un grand centre artistique, commercial et politique. A l'époque où les grandes métropoles actuelles comme Bombay, Calcutta ou Madras en étaient tout juste à leur baptême, Jaisalmer était déjà un grand centre commercial qui allait développer ses liens avec diverses régions de ce qui aujourd'hui correspond à l'Iran, à l'Afghanistan et jusqu'à la Russie.

La société rajasthanaise atteint son apogée commerciale, culturelle, artistique, l'apogée aussi de sa qualité de vie, grâce à la profondeur et de la spécificité de sa philosophie de l'existence. Et au cœur de cette philosophie de la vie, l'eau joue un rôle capital. Certes le tour nouveau qu'ont pris les tout récents développements du progrès ont bien un peu altéré cette merveilleuse tradition de l'eau, mais n'ont pas réussi à la détruire entièrement. Il faut saluer cette chance comme une bénédiction.

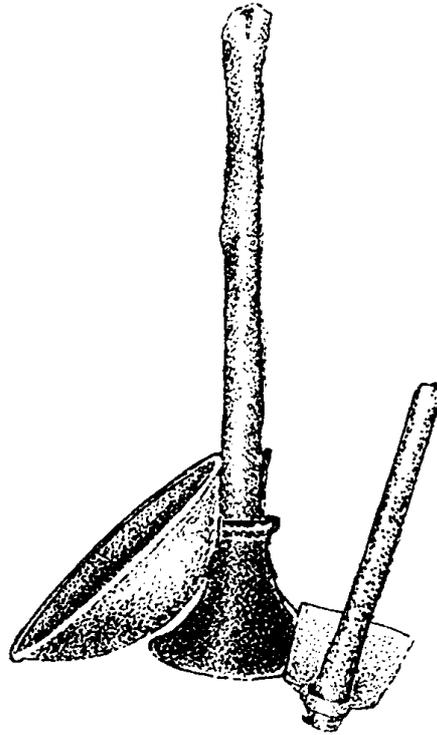
Dans le travail de l'eau réside la bonne fortune de ce pays, réside aussi son devoir. La bonne fortune : après la fin de la guerre du *Mahâbhârata*, Shri Krishna revint du *Kuruksheetra* à *Dvârikâ* par la route du Rajasthan, accompagné d'Arjun. Son char traversait une région désertique. Sur le mont *Trikût*, près de l'actuelle Jaisalmer, il rencontra un saint homme, le Rishi *Uttung*, plongé dans ses pratiques ascétiques. Shri Krishna le salua, et, satisfait de son ascèse, lui demanda ce qu'il désirait voir exaucé. *Uttung* veut dire « élevé ». Et de fait le Rishi avait l'âme haute. Il dit au Maître : « si j'ai quelque mérite, que le Seigneur veuille accorder à ce pays de ne jamais manquer d'eau ».

« Qu'il en soit ainsi », accorda le Seigneur.

Mais le peuple béni du désert ne se croisa pas les bras sur ce don divin. Il s'attela à la tâche, l'œuvre de l'eau, par tous les moyens possibles. Il mit en place toute une tradition, *riti*, de stockage de la pluie dans chaque village, dans tous les coins et recoins du pays et d'un bout à l'autre de l'année.

Il y a un ancien vocable d'ici pour *riti* : *voj*. *Voj* veut dire « composition, système, dispositif », mais on en use aussi pour désigner la compétence, l'intelligence comme faculté de discrimination, l'humble politesse. L'élaboration d'un système propre à faire de l'eau avec des gouttes ne va pas sans intelligence, ni sans humilité. Les gens d'ici ne mesurent pas l'eau en inches, ni en centimètres, ni même en doigts ou en mains, mais en gouttes. Ils ont toujours considéré ces gouttes comme des milliards de gouttes précieuses et, disposant avec beaucoup de vigilance cet or liquide en gouttes selon le principe du *voj*, ont établi, pour satisfaire à leurs propres besoins, une tradition telle que son cours lumineux joint l'amont de l'histoire à l'aval du présent et constitue le présent même en histoire, dans ce *voj*, qui est compétence.

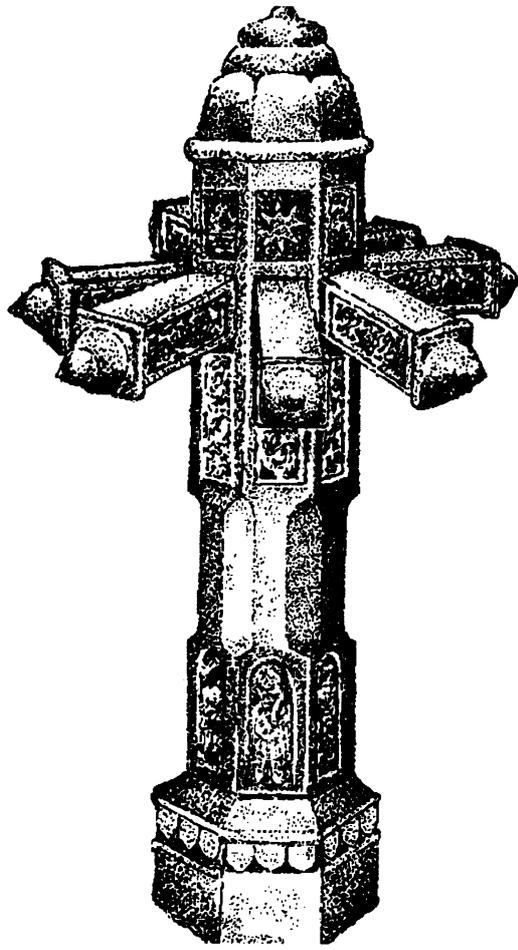
Dans l'histoire ancienne du Rajasthan, on chercherait en vain une description du désert ou des régions voisines



qui les représente comme des terres arides, désolées, maudites. On ne rencontre guère le terme, aujourd'hui courant, de Thar, pour le désert. Il est question de sécheresse, de problèmes sporadiques dus au manque d'eau, mais, des simples villageois aux yogis, des poètes aux Mânganiyâr, aux Langâ, des hindous aux musulmans, on en parle comme de la terre des dunes, *dhartî dhorân rî*. L'ancien nom du désert est *sthal*, endroit, lieu, terme qui fait peut-être allusion à l'endroit émergé lors de l'assèchement de l'océan *Hâkro*. De là *thal*, puis *mahâthal*, grand *thal*, et, dans le parler familier, *thalî*, ainsi que *dhardhudhal*. *Thalî* est connu d'à peu près tous, comme une identification approximative, un peu comme « le plateau ». Pour les identifications plus fines, on a dans chaque région des dénominations spécifiques. Mâr, Mârwâr, Mewâr, Merwâr, Dhundhar, Godwâr, Hadautî reflètent les grands découpages, Dasrek ou Dhanvadesh les petits. Et quel que soit le nombre des princes petits ou grands que connut ce vaste désert, il n'eut jamais qu'un chef unique : Shri Krishna. On l'appelle ici avec beaucoup d'affection le Seigneur Prince du Désert, Marunâyak-jî.

Le don accordé par le Prince du Désert, puis les traditions, le *voj* des chefs locaux : conjonction unique de compétences. C'est de cette conjonction que naquit le *vojto-ojto*, à savoir le simple et beau système traditionnel qui est le bien de tous. Fut un temps où *Hâkro* qui s'étendait sur terre jusqu'à l'horizon s'envolait au ciel et jouait avec les nuages. Ces nuages sont sans doute moins nombreux à présent. Mais les gens, au lieu d'en calculer les centimètres et les inches, ont su voir les innombrables gouttes d'eau amassées en leur sein, et en ont empli réservoirs (*tânkâs*), bassins grands et petits (*kund*, *kundî*, *berî*, *joherâ*), minuscules lacs ou « veinules » (*nâdî*), grands lacs de retenue (*tâlâb*), puits à degrés (*bâvrî*) et puits classiques (*kuân*), puits étroits et profonds (*kuîn* et *pâr*), dont tout le désert du Rajasthan est constellé comme de myriades de gouttes d'eau : *Hâkro* l'indivis, la mer qui se soulève vers le ciel, ils l'ont fait descendre à terre, dans ses imperceptibles particules.

Jasdhol : cela veut dire l'éloge, littéralement le tambour (*dhol*) de la gloire (*jas*). Le Rajasthan n'a jamais battu tambour à la gloire de la tradition culturelle unique qu'il s'est donnée pour recueillir les eaux de pluie. Mais aujourd'hui, voici que pratiquement toutes les villes, grandes ou petites, les innombrables villages, les capitales régionales et jusqu'à la capitale fédérale se retrouvent démunis en matière de collecte de l'eau, même après les pluies les plus abondantes : il est urgent de célébrer cette culture de l'eau, de faire l'éloge de son *voj*, avant que le pays ne se fasse dur d'oreille en ce domaine. Il faut battre tambour à la gloire de la grande tradition qui collecte l'eau éclore dans le désert comme sa fleur, dans cette zone réputée aride qu'est le Rajasthan.



Terre, eau, chaleur :
une cuisson ascétique

Dans le désert, à peine une mince ligne de nuages apparaît-elle qu'un groupe de gamins jaillit dans les rues en déployant un drap : huit petites menottes aux quatre coins d'un grand drap. Le groupe va de maison en maison en chantant :

*Il pleut il mouille,
c'est la fête à la grenouille
croa, croa
À la minuit bassins canaux s'emplissent
s'emplissent à déborder*

Chaque maisonnée lance une poignée de blé dans le drap. Et de temps en temps de la farine de millet. Quand s'achève la ronde du quartier le drap est devenu si lourd que les huit mains n'y suffisent plus. On replie alors le drap et le groupe se pose quelque part, où l'on fait bouillir les céréales pour préparer le *gûgrî*, bouillie de céréales trempées pétrie à la main en forme de boule. De quoi rassasier, un grain s'ajoutant à un grain, la petite troupe enfantine.

C'est alors le tour des adultes : collecter l'eau qui apaisera la soif toute l'année. Mais pour mieux comprendre la tradition de la collecte des eaux au Rajasthan, il convient de se familiariser tant soit peu avec la région.

Si l'énergie primordiale du Rajasthan, sa *kundali*, a toujours été de bon augure, du moins en matière d'eau, ce ne fut pas une mince affaire pour la patiente habileté de ses hommes que d'en perpétuer la prospérité. Indépendamment de la difficulté du travail proprement dit de l'eau,

l'extension du territoire ne posait pas de moindres problèmes.

Le Rajasthan d'aujourd'hui occupe environ 11% de la totalité du pays : il s'étend sur 342 295 km² et c'est le second État de l'union par sa superficie. Sur ce plan, notre État est plus grand que bien des pays du monde, puisque, par exemple, il représente environ le double de la superficie de l'Angleterre.

Il compte aujourd'hui trente et un *zila* ou districts, qui ont remplacé les vingt et un anciens *riyâsat*. Treize de ces districts se trouvent à l'ouest de la chaîne des Monts Arâvalî : Jaisalmer, Bârmer, Bikâner, Jodhpur, Jâlaur, Pâli, Nâgaur, Churû, Shrîgangânagar, Sîkar, Hanumângharh, Sirohî, et Jhunjhunûn ; les autres se répartissent à l'ouest et au sud de la chaîne : Bânsvârâ, Dûngarpur, Udaipur, Kânkrolî, Cittaurgarh, Bhîlvârâ, Jhâlâvâr, Kotâ, Bârân, Bûndî, Taunk, Savâi Mâdhopur, Dhaulapur, Dausâ, Jaipur, Ajmer, Bharatpur et Alvar. Le royaume de Jaisalmer, qui s'étend sur près de 38.400 km², est le plus grand district. Quant au plus petit, celui de Dhaulapur, il n'équivaut guère qu'au dixième de celui de Jaisalmer.

Les géographes d'aujourd'hui divisent la région en quatre parties. Le désert est nommé plaine de sable occidentale ou zone aride, *shushk*. La bande qui jouxte cette plaine, anciennement dénommée *Bâgar*, est dite semi-aride. Viennent ensuite les Monts Arâvalî et la partie du royaume qu'on appelle *Pathâr*, ou Plateau, du sud-est, en contact avec le Madhya Pradesh en particulier. De ces quatre parties, la plus étendue est la plaine de sable de l'ouest, c'est-à-dire le désert : touchant presque à Udaipur par son angle oriental, au Panjab par son angle septentrional, et au Goujarat par son angle méridional, elle est frontalière en totalité avec le Pakistan dans sa zone occidentale.

Le désert même n'est d'ailleurs pas intégralement désertique. Mais les terres qui le sont en forment la majeure partie : les districts de Jaisalmer, Bârmer, Bikâner, Nâgaur, Churû et Shrîgangânagar y sont rassemblés. Dans ces

régions se trouvent d'immenses dunes de sable, qu'on appelle *dhorâ*. Pendant la saison chaude, on dirait que ces *dhorâ* mettent des ailes pour enfourcher les violentes bourrasques qui soufflent et telles Pégase s'envolent littéralement d'un point à un autre. Rails, chemins vicinaux et petites routes, routes nationales même se retrouvent alors enfouis sous le sable. C'est la région qui connaît le niveau minimal de précipitations. Qui plus est, la nappe phréatique s'y trouve à une grande profondeur, de cent à trois cents mètres, et y est la plupart du temps saumâtre.

La partie dite semi-désertique s'étend comme un long corridor du nord-est au sud-ouest entre le vaste désert et les Monts Arâvalî. Les précipitations y sont un peu plus abondantes que dans la zone désertique, mais n'oscillent guère qu'entre 250 et 400 millimètres, à peine la moitié de la pluviométrie moyenne de l'Inde. On y trouve de place en place un sol dit *domat*, mixte, de *do* « deux », et *mat* « terre », mais le plus souvent c'est le même sempiternel sable familier. Les bourrasques, se jouant des dispositifs ordinaires mis en place par les plans nationaux ou régionaux pour freiner l'extension du désert, arrachent le sable aux crevasses des Monts Arâvalî et le parachutent vers l'est. On trouve de telles crevasses du côté de Biâvar, Ajmer et Sîkar.

Cette région comprend les districts de Biâvâr, Ajmer, Sîkar, Jhunjhunûn, et partie de ceux de Nâgaur, Jodhpur, Pâli, Jalaur, et Churû. Là aussi la nappe phréatique se trouve à une profondeur de cent à trois cents mètres. Là aussi elle est le plus souvent saumâtre.

Dans certaines zones de la région la situation présente encore une autre particularité : tout comme l'eau y est saumâtre, la terre aussi y est salée. Dans un tel environnement, les dépressions abritent des lacs d'eau salée. Les lacs de Sâmbar, Degânâ, Didvânâ, Pachpadrâ, Lûnkaransâr, Bâp, Pokaran, Kuchâman, sont de véritables marais salants, autour desquels, sur des kilomètres et des kilomètres, le sel sourd de la terre en efflorescence.

En outre, parcourant d'une ligne oblique la totalité de ce vieil État, se trouve la chaîne des Monts Arâvalî, l'une des plus anciennes montagnes du monde. D'une altitude modeste, la chaîne, plus ancienne que l'Himalaya, abrite sur son flanc Sirohî, Dungarpur, Udaipur, Abû, Ajmer et Alvar. Au nord-ouest elle s'ouvre sur Delhi, et au sud-ouest sur le Goujarat. D'une longueur totale de 700 km, la chaîne court à travers le Rajasthan sur environ 550 km. C'est la région la plus favorisée de l'État, en termes de pluie.

Au pied des Arâvalî, toujours au nord, s'étend encore toute une région, du nord-ouest au sud-ouest, où se situent les districts d'Udaipur et de Dungarpur pour partie, ainsi que ceux de Bânsvârâ, Bhîlvârâ, Bûndî, *Taunk*, *Chittaurgarh*, Jaipur, et Bharatpur. Bharatpur jouxte le pays braj, terre natale de Shrî Krishna, le « Prince du Désert ». Le *Pathâr* du sud-est, plateau pierreux, aussi y semble encastré. En font enfin partie les districts de Kotâ, Bûndî, Savâi Mâdhopur et Dhaulapur. Les marches sauvages du Madhya Pradesh commencent à Dhaulapur.

Dans ces contrées, la terre change de caractère, en bas, à l'image du ciel, en haut.

Dans notre pays, il se trouve que la pluie n'arrive que chevauchant les vents de mousson. En mai et juin le pays tout entier est en feu. Cette augmentation thermique provoque une diminution progressive de la pression atmosphérique. Et c'est cette basse pression qui crée un appel d'air pour les vents marins : une fois gorgés d'eau au dessus de l'océan, ils se mettent alors à souffler en direction des zones de plus basse pression. C'est ce qu'on appelle la mousson.

Le Rajasthan reçoit des vents de mousson de deux directions. L'un de ces vents arrive du proche Golfe Persique, l'autre, du lointain Golfe du Bengale. Ces deux flux de vents qui convergent sur le Rajasthan s'avèrent pourtant impuissants à gratifier la région de la même abondance de pluie qu'ils dispensent si généreusement en tout autre point de leur parcours.

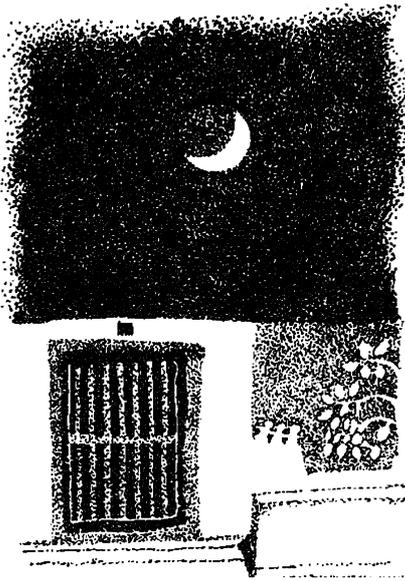
En effet, à mesure qu'il traverse la vaste plaine du Gange, le vent de mousson qui s'est levé sur le Golfe du Bengale dilapide toute son humidité. Le temps qu'il parvienne enfin au Rajasthan, sa corne d'abondance est quasi tarie, et il n'a plus de quoi combler les besoins élémentaires du Rajasthan. Quant à celui qui vient de la mer d'Arabie, la chaleur des contrées brûlantes où il arrive le prive déjà de la moitié de son humidité. À quoi il faut ajouter le rôle de la barrière des monts Arâvalî qui traversent tout l'État.

La chaîne des Arâvalî s'étend du sud-ouest au nord-est. C'est aussi la direction qu'empruntent les vents de mousson. Par conséquent, au lieu de traverser les Arâvalî pour entrer dans le désert occidental, le vent de mousson souffle parallèlement à la chaîne montagneuse en déversant des pluies considérables. Sirohî et Abû, en particulier, reçoivent une bonne quantité de pluie, quelque 1500 mm, soit trois fois plus que la moyenne de l'État. Comme c'est en effet dans ces régions qu'on trouve les altitudes les plus élevées, le vent de mousson vient s'y heurter à des sommets et y déverse tout ce qui reste de son trésor. Et c'est ainsi que la géographie d'aujourd'hui, comme la nature, esquivé le désert, passant outre l'autre versant des Arâvalî.

Mais la langue de la société du désert ignore totalement ces nouvelles définitions techniques des sols, des pluies et des températures. Cette société nous porte à la rencontre d'une cuisson ascétique de la terre, de l'eau et de la chaleur, dans laquelle se définissent l'éclat de la vie mais aussi sa fraîcheur. Au mois de *phâgun*, en février-mars, à l'occasion de la fête de Holî, où l'on s'asperge d'eau et de poudre colorée, soufflent *abîr* et *gulâl*, l'ocre et le rouge de Holî, mais aussi le Prince du Désert, c'est-à-dire Shri Krishna, qui se met à faire souffler le sable jaune. À l'approche du mois de *chait*, en mars-avril, la terre commence à cuire. Ce même soleil, si redoutable apparemment aux nouveaux géographes, porte ici entre

autres noms celui de *pîth*, terme qui veut aussi dire, entre autres sens, « eau ». C'est donc le soleil lui-même qui est ainsi identifié comme le seigneur et maître de tout ce qui tourne autour de l'eau.

Au début d'*âshârh*, vers la mi-juin, apparaît une sorte de halo autour du soleil, qu'on nomme *jalkûndo*, le réservoir d'eau. Ce *jalkûndo* est considéré comme un signe annonciateur de pluie. Si à cette époque-là on peut observer au soleil levant un rayon particulier en forme de poisson, le *mâchhlo*, cela signifie qu'il va sûrement pleuvoir sous peu. La lune n'est pas non plus demeurée en reste dans la



transmission aux hommes du savoir sur la pluie. Si pendant le mois d'*âshârh* son croissant se tient comme à l'ordinaire, dressé, et qu'il apparaisse en juillet-août, au mois de *shrâvan*, dans la position du repos, couché, les pluies seront bonnes : « debout en *âshârh*, c'est bien, couchée en *shrâvan*, c'est bien ». Réservoir d'eau, poisson, lune, autant de métaphores dont regorge le *Bhadlî Purâna*, composé par un maître

astrologue du nom de *Dank*. Comme sa femme s'appelait *Bhadlî*, c'est sous le nom de cette dernière qu'est connu le *purâna* ou recueil de récits mythologiques. Il arrive qu'on mentionne le *purâna* sous les deux noms conjoints, *Dank-Bhadlî Purâna*, dans les régions où tous deux font l'objet d'une commune vénération.

Il n'est pas étonnant que dans des lieux où les nuages sont si rares, leurs noms soient par contre si nombreux. Les variantes phonétiques *b* et *v* dans le parler local (rajasthani)

et hindi, l'opposition de genre entre féminin masculin d'autre part fournissent ainsi, à partir de *bâdal* « nuage » : *vâdal* et *vâdlî*, *bâdlo* et *bâdlî* ; le sanscrit laisse aussi une pluie de dénominations, comme *jalhar*, *jîmût*, *jaldhar*, *jalvâh*, *jaldharan*, *jalad*, *ghatâ*, *kshar* « qui se dissipe rapidement », littéralement « qui se défait », *sârang*, *vyom*, *vyomchar*, *megh*, *meghâdambar*, *meghmâlâ*, *mudir*, *mahîmandal*. Mais dans le parler local, c'est comme si les noms de nuages envahissaient tout le ciel : *bharannad*, *pâthod*, *dharmandal*, *dâdar*, *dambar*, *dalvâdal*, *dhan*, *ghanmand*, *jaljâl*, *kâlîkânthal*, *kâlâhan*, *kârâyan*, *kand*, *habr*, *mainmat*, *mehâjal*, *meghân*, *mahâghan*, *râmaiyo*, *sehar*. Les nuages ont beau être rares, ils ne manquent pas de noms ici. Encore n'importe quel bouvier peut-il ajouter deux ou trois termes à cette liste pourtant scrupuleusement établie.

Mais la richesse empirique et linguistique de cette société véritablement spécialiste de la pluie ne s'arrête pas à cette quarantaine d'expressions. On classifie aussi ces nuages en fonction de leur forme, de leur style, de leur allure, de leur caractère. *Sikhar* est le nom des gros nuages, alors que *chhîtrî* est celui des tout petits nuages semblables à des vaguelettes. Même le petit nuage isolé dans le vaste troupeau des nuages n'est pas pour autant objet de dédain, il a lui aussi son nom, *chûnkho*. Les nuages qui arrivent de loin tout chargés de pluie en même temps que l'air frais se nomment *kolâyan*. Le nuage blanc qui précède souvent tel un étendard la masse des lourds nuages bas et noirs est dit *koran*, ou *kâgolar*. Et la masse de nuages noirs dépourvue de son étendard blanc, on l'appelle *kânthal*, ou *kalâyan*.

Avec tant de noms de nuages, quatre points cardinaux seulement pour le ciel, cela ferait bien mesquin. Voilà pourquoi on en a soit huit, soit seize. Ces directions sont elles aussi hiérarchisées. Ainsi, les nuages qui passent en altitude, à mi-hauteur, au plus bas, reçoivent des noms distincts. Ceux qui flottent très haut et sont très légers, on les nomme *kas*, ou *kasvâr*. Ceux qui courent vigoureusement à assez basse altitude du sud-ouest en direction du nord-est,

ûmb. Ceux qui pèsent comme un couvercle, bas et lourds, toute la journée, et ne donnent qu'une toute petite pluie, *sahâr*. Ceux qui se pressent à l'ouest et accourent à toute vitesse, *lorân*, et la pluie forte qui en dégringole, *lorânjhar*. Cette pluie a d'ailleurs donné lieu à une chanson. Quant aux nuages qui ont déjà fait don de leur pluie, et qui, leur devoir pour ainsi dire accompli, se posent un instant sur une montagne pour y goûter quelque repos, ce sont les *rînchhî*.

Comment une société qui a une aussi parfaite intelligence des nuages, de toutes les phases de leur activité jusqu'à leur loisir même, comment une société capable de tant d'amour pour eux ne déborderait-elle pas d'adoration pour leurs gouttes de pluie ?

En voici le scénario.

À présent c'est une inondation de soleil. À compter du onzième jour de la quinzaine sombre de *jeth*, c'est la neuvaine qui commence, *nautapâ*. Le jour en est déterminé, mais dans le calendrier romain, il tombe soit dans la seconde soit dans la troisième semaine de mai. *Nautapâ*, *navtapâ*, les neuf jours de *tap*, cuisson ascétique : cela veut dire les neuf jours où véritablement la terre se consume, la neuvaine de cuisson de la terre. S'il n'y a pas cuisson véritable, la pluie ne sera pas bonne. C'est de l'ardeur ascétique de cet embrasement qu'advient la fraîcheur de la pluie.

Om-gom, c'est la relation infinie du ciel et de la terre, le lien éternel de Brahma et de sa création. L'un des noms du soleil ardent est *ghâm*, nom qui se retrouve, hors du Rajasthan, au Bihar, en Uttar Pradesh, dans certaines régions du Madhya Pradesh. Mais celui de *oghmo* est exclusivement rajasthanais. La fournaise d'avant les pluies est le temps où les vents dits *baltî*, vents de sable brûlants, qu'on appelle encore *lû*, parcourent le désert, suivis d'orages de sable. On lit dans les journaux qu'ils perturbent entièrement la vie locale ; que les voies ferrées comme les routes sont fermées. Mais aujourd'hui encore, pour les gens du désert, ces « terribles » orages font partie intégrante de *om-gom*. Et c'est ainsi qu'au désert nul ne maudit *jeth*, le mois de mai-juin.

Les gens ne sortent pas sans se couvrir de pied en cap, ne gardant que le visage nu, en butte au violent vent du sud et au sable qu'il charroie. Mais pâtres et bouviers accueillent le mois de *jeth* par des chants de grâce, et louent le seigneur de leur avoir accordé *jeth*, dans le style du poète mystique Kabir : le mois de *jeth* est arrivé, souffle, souffle le vent du sud, que sonne le bruit des cailloux dans les oreilles, Seigneur, merci à toi, grâces te soient rendues.

Il y a d'ailleurs des occasions où les douze mois se retrouvent pour discuter et bavarder entre eux, chacun revendiquant la palme du plus valeureux fils de la nature. Et dans cette compétition, le mois de *jeth* l'emporte inmanquablement, en quoi il s'avère authentiquement *jethû*, le frère aîné. Que *jeth* ne brûle pas bien comme il faut, que les orages de sable manquent à se lever, et *jamâno*, la saison des pluies, sera piètre. *Jamâno* en hindi le temps, la période, signifie la saison des pluies, mais aussi tout le juste cycle de la pluie, des cultures, des pâturages et des fourrages. Dans ce cycle tel qu'il doit être, *pîth*, le soleil, a changé de sens et pris celui de *jal*, l'eau.

Voici que se manifestent les premiers signes de l'arrivée de la pluie. Les enfants de la localité sortiront alors pour jouer à la grenouille, à '*dedriyo*', et les grands pour vider les draps. Partout où l'eau doit être collectée, on nettoiera cours, toits en terrasses, impluviums des bassins. Les jours de *jeth* se sont écoulés, *âshârh* s'approche. Mais la pluie tarde. À partir de la onzaine claire d'*âshârh*, commencera la *varsâlî* ou *caumâsâ*, « les quatre mois ». Les pluies ont beau être rares ici, leur durée réduite à un nombre de jours limité, la société du Rajasthan n'en a pas moins retenu pour célébrer la faveur de leur venue quatre pleins mois.

Si l'âme d'une société peut garder mémoire à travers tant et tant de noms des rares nuages qui lui arrivent, sous combien de formes peut elle bien percevoir leurs précieuses gouttes, de combien de noms peut-elle les désigner ? Là encore c'est une averse de désignations qu'on va trouver.

Le premier nom qui désigne la goutte d'eau est *hari*. On trouve ensuite *meghapuhap*, « fleur de nuage ». Puis viennent *vrishti*, « pluie », et ses dérivés dialectaux *birkhâ*, *vrahkâ*. Des noms du nuage viennent les désignations *ghan kâ sâr*, et *bâdal kâ sâr*, « concentré ou essence de nuage ». Il y a aussi *mevliyo*. On a ainsi toute une guirlande de noms pour les gouttes. *Bûlâ*, comme *sîkar*, a le sens de minuscule particule d'eau. Les termes de *phuâr* et *chhîntâ*, désignant la pluie fine, sont partout courants dans tout le monde hindiphone. De là *chhântâ*, *chhântâ-chharko*, *chhachhoho*. Quant au terme de *tapkâ*, il vient du verbe *tapaknâ*, « goutter, tomber goutte à goutte ». De là *tapko* et *tipo*. La *jharmar*, c'est la bruine. Au même sens on trouve aussi les mots *punâng* et *jîkhâ*. La pluie un peu plus forte qui suit la bruine se nomme averse, *rîth* ou *bhot*. Et si cette averse dure, *jhanrmandan*.

Les noms varient aussi en fonction du mois où tombe la pluie, sur cette période de quatre mois. *Halûr* désigne l'averse, mais celle des mois de mi-juillet à mi-septembre, *Sâvan-bhâdon* exclusivement. *Rohâr* réfère aux pluies parcimonieuses des mois frais. *Varkhâval*, mot issu d'une évolution dialectale de *varshâvalî* a aussi le sens d'averse. Dans la pluie dite *mehânjhar*, les gouttes tombent à une vitesse accélérée et pour une durée plus ample, en averse dense et longue, alors que le terme de *jhapto*, averse drue mais brève, ne retient que la rapidité et non la durée : en un instant toute l'eau dégringole (*jhapat*) du ciel.

Les termes de *trât*, *tramjhar*, *trâtkano* et *dharharano* s'appliquent à une pluie qui tombe à seaux. On trouve aussi dans ce sens *chhol*, qui associe à la signification une connotation de bonheur joyeux. Cette pluie *chhol*, cette joie, n'est pas celle du silence : le bruit de l'eau qui coule avec cette forte pluie a aussi ses désignations, *sok*, *sokar*. La pluie est parfois si forte, sa musique si allègre, qu'elle embrasse en un instant la distance des nues à la terre. Le courant ininterrompu, *dhârâvalî*, qui joint alors la nuée au sol, se nomme *dhârolo*.

Et les jeux de l'eau ne s'arrêtent pas ici, non plus que les mots pour les dire. Qu'une averse de *dhârolo* s'introduise jusque dans les maisons, et c'est alors un *bâchar*, évoquant le mot hindi pour l'averse *bauchâr* ; de là le qualificatif de *bâcharvâyo*, décrivant la douceur tendre des vêtements empreints de l'humidité de cette averse. *Ghamak*, choc sourd, est le bruit qui monte du *dhârolo*, bruit lourd, bruit au masculin ; et le vent véhément qui souffle rageusement avec lui, c'est *vâbal*.

Et puis doucement le *vâbal* s'apaise, le bruit des chocs s'endort. Le courant du *dhârolo* qui un instant à peine auparavant joignait la terre aux nues, regagne son nuage. La pluie cesse. Mais les nuages ne se sont pas encore dispersés, le soleil déclinant brille à travers la nue. Le long rayon de l'astre qui se joue ainsi à travers les nuages s'appelle *mogh*, et on le considère du reste comme un signal précurseur de pluie : il pleuvra à nouveau à la nuit si *mogh* fait son apparition au soir. Quant à la nuit où tombe grande abondance de pluie, ce n'est pas une nuit ordinaire, c'est la grand nuit, *mahârain*.

Finissons avec les verbes : *tûthno*, c'est pleuvoir, et *ubrelo*, c'est l'achèvement du procès accompli. Ainsi s'écoulent les quatre mois de la saison des pluies. Du début des pluies à leur achèvement final, chaque ville, chaque village tient pour ainsi dire son drap déployé sur les toits des maisons, dans les cours, aux champs, aux carrefours, et même dans les régions inhabitées, pour collecter la moindre goutte d'eau.

Les divers procédés employés pour collecter l'eau de surface, c'est-à-dire la pluie, sont ici tout aussi innombrables que les noms des nuages et des gouttes de pluie. Goutte après goutte la cruche se remplit, goutte après goutte l'océan se remplit : d'aussi belles leçons aussi bien énoncées ne se trouvent pas dans les livres mais bien dans le trésor de la mémoire de notre société. De cette mémoire est faite notre grande tradition orale, la *shruti*. Ce que la société du Rajasthan a confié à sa mémoire, elle l'a par la suite conté et

conté, en a augmenté le trésor, mais nul ne sait quand elle a élevé au rang de pratique systématique cette œuvre immense qu'est le travail de l'eau, qui aujourd'hui fond dans une seule et même âme l'ensemble de la société tout entière. Forme assez immense pour s'imposer aux quelque trente mille villages et trois cents villes, à chaque kasba, et se faire l'infini sans forme.

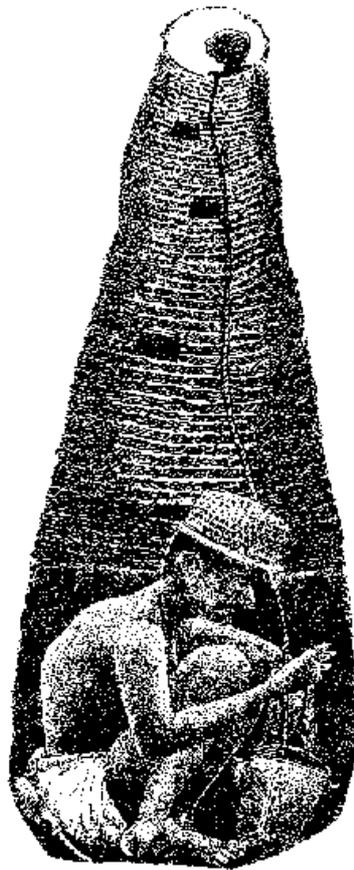
L'organisation de cet infini sans forme, la société ne l'a confiée ni à l'État rajasthanais ni au gouvernement indien, ni non plus à ce que la langue d'aujourd'hui désigne comme la sphère privée, *nijî*. Elle l'a remis au contrôle privé dans l'acception traditionnelle du terme *nijî*, en une sorte de droit coutumier. Ce sont les villageois eux-mêmes dans chaque foyer qui ont donné forme à cette structure, l'ont assumée et l'ont développée plus avant.

La *pindvarî*, c'est l'offrande de son aide à autrui, l'offrande de sa propre peine et de son effort, et de sa fatigue. Le peuple du Rajasthan ruisselle encore et toujours de la sueur de la peine qu'il engage dans la patiente collecte de l'eau de ruissellement.

Les gouttes de lumière du Rajasthan

Ruisselants de sueur, les *chelvânjî* travaillent à l'intérieur de la *kuîn*, ou puits étroit. Le *chelvânjî* est l'apprenti, l'homme de l'art. On a déjà creusé sur une profondeur de trente à trente-cinq coudées. La chaleur va encore augmenter à l'intérieur. La *kuîn* a une circonférence minuscule. À une coudée de distance de la poitrine et du dos du *chelvânjî* accroupi se trouve la terre. Creuser dans un espace aussi exigü, ce n'est pas avec une hachette ou une houe qu'on peut le faire. Ici on creuse à la *basaulî*, outil semblable à une petite houe à manche de bois court et au fer pointu.

Le travail déjà pénible qui se poursuit au fond du puits deviendra plus pénible encore du fait de la chaleur du sous-sol. Pour la diminuer, de temps à autre, les personnes restées à la surface jettent avec vigueur une poignée de terre dans le trou : grâce à cela l'air frais de la surface est poussé vers le bas et l'air étouffant accumulé en



profondeur remonte. Les grains de sable lancés d'aussi haut peuvent tomber sur la tête des *chelvânjî* qui travaillent en bas, aussi portent-ils sur la tête un plat de laiton ou autre métal en guise de chapeau. En bas, une fois le creusement commencé, même de peu, les gravats s'accumulent aux pieds du *chelvânjî*. De la surface, on lui descend à l'aide d'une corde un petit baquet ou un seau, qu'il remplit de terre. Malgré toutes les précautions qu'on peut prendre en remontant le seau, du sable, des cailloux ou des pierres peuvent en tomber : le couvre-chef en protégera aussi la tête du *chelvânjî*.

Les *chelvânjî*, ou *chejâro*, sont des puisatiers, habiles à faire un revêtement de type très particulier. On appelle ce travail *chejâ*. La *kuîn* que fait un *chejâro* n'est pas non plus une construction ordinaire. *Kuîn* : un puits en miniature. Le nom du puits, *kuîn*, est masculin, son diminutif, *kuîn*, est féminin. Mais cette *kuîn* n'est petite qu'en largeur. Sa profondeur est considérable. Elle peut varier sensiblement pour des raisons spécifiques d'un bout à l'autre du Rajasthan selon les régions.

La *kuîn* se distingue du puits par un autre aspect encore : le puits est fait pour capter l'eau de la nappe souterraine, mais la *kuîn* ne recueille pas l'eau exactement de la même manière. Elle recueille l'eau de pluie d'une façon très spéciale - même quand il n'y a pas de pluie. C'est-à-dire que dans la *kuîn* ne se trouve ni l'eau qui ruisselle en surface ni l'eau qui dort sous terre. C'est une affaire compliquée qui tient du *neti... neti*, le « ni...ni » du sanscrit qui permet de décrire négativement le principe cosmique dans les *upanishad* par exemple.

Dans le désert, l'étendue comme la profondeur du sable est sans fin. Ici s'il pleut, même en quantité, l'eau est absorbée en un rien de temps. Mais dans certaines régions, au désert, sous la couche de sable court souvent un banc de gypse, à une profondeur d'une douzaine à une soixantaine de coudées. Où que se trouve ce banc, il est d'une bonne

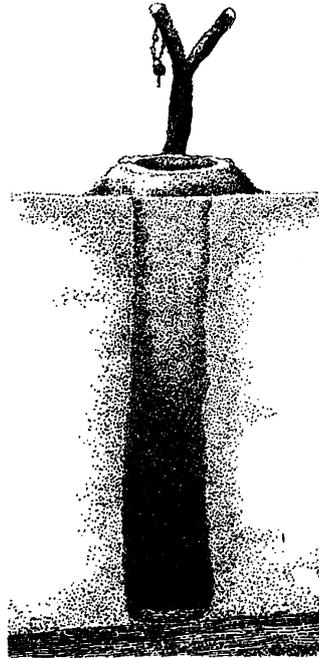
largeur et d'une bonne longueur, mais, comme il est enfoui sous le sable, on ne le voit pas.

Dans ces régions-là, c'est au changement observé dans la terre en creusant les grands puits qu'on découvre le banc de gypse. Dans les grands puits, l'eau sourd à cent cinquante ou deux cents coudées de profondeur, mais elle est souvent saumâtre. On ne peut donc pas la boire. C'est là qu'on construit alors des *kuîn*. C'est aussi grâce à l'expérience de générations entières qu'on peut détecter les bancs de gypse. Si dans tel endroit l'eau de pluie a

tendance à stagner tant soit peu, c'est l'indice de la présence de tels bancs, ou lentilles de gypse, dans la couche de sable.

Ce banc empêche l'eau de pluie d'aller à la rencontre de la nappe souterraine saumâtre plus profonde. L'eau de pluie qui tombe sur toute cette zone reste alors prisonnière de la couche de sable qui demeure humide au-dessus du banc de pierre. Du fait de la forte chaleur, cette humidité risque de s'évaporer. Mais dans ces régions la nature fait montre encore une fois d'une bienveillance unique.

Les grains de sable sont extrêmement fins. Ils ne se collent pas les uns aux autres comme ailleurs les particules de terre en contact. Où il y a attraction, il y a aussi séparation : attachement et détachement sont les deux faces de la même médaille. Les particules de terre qui se collent les unes aux autres, quittent aussi leur lieu d'origine : c'est pourquoi on voit de loin en loin des emplacements dénudés. Dans les régions où domine la terre noire ou mixte, dite



domat, comme au Goujarat, au Madhya Pradesh, au Maharashtra, au Bihar, etc., dès que la pluie a cessé et que le soleil ressort, les particules de terre s'agglutinent, et sur le sol, dans les champs, dans les cours des maisons, s'ouvrent des fentes de retrait. L'humidité amassée dans la terre, s'évaporant de ces fentes dès le retour de la chaleur, ne tarde pas à rejoindre l'atmosphère.

Mais ici c'est dans la dispersion même et la dissémination que réside l'intégration. Dans le désert les particules de sable demeurent en règle générale dispersées. Nulle attraction réciproque, et donc nulle ségrégation. Quand tombe la pluie, les grains de sable s'alourdissent un peu, mais ne quittent pas leur place. C'est pourquoi on ne trouve pas de fentes de retrait au désert. L'eau de pluie accumulée à l'intérieur demeure à l'intérieur. D'un côté le banc de pierre qui court un peu plus bas assure sa protection, et de l'autre les innombrables grains de sable montent bonne garde au-dessus.

Toutes les gouttes qui tombent sur une telle région s'amassent dans le sable et se changent en humidité. S'il se construit une *kuîn*, son ventre, la cavité vide, métamorphose à nouveau en gouttes l'humidité accumulée dans le sable qui l'entoure de toutes parts. Les gouttes suintent, et l'eau commence à s'accumuler dans la *kuîn* -- dans un océan d'eau saumâtre, une eau douce comme de l'ambroisie.

Pour se procurer cette ambroisie, le peuple du désert a déployé des trésors d'ingéniosité créatrice, rendant vie au mythe du barattage de l'océan primordial, que son nom même, *manthan*, associe aussi en hindi à la réflexion intellectuelle. Il a développé toute une science pour transposer le fruit de son expérience dans des réalisations pratiques. Cette science répartit l'eau disponible pour la société sous trois formes.

La première de ses formes est l'eau céleste, *pâlar pânî* : l'eau obtenue directement des pluies. Elle ruisselle sur la surface de la terre et est retenue dans les rivières, les lacs,

etc. Cet '*etc.*' recèle bien des choses, sur lesquelles on reviendra plus loin en détail.

La seconde forme de l'eau est souterraine, l'eau infernale, *pâtâl pânî*, c'est l'eau de la nappe souterraine, qu'on tire des puits ordinaires.

Entre les deux, l'eau du ciel et l'eau de la terre, céleste et infernale, des cieux et des enfers, il est une troisième forme d'eau : l'eau capillaire, qu'on appelle ici l'eau fragmentaire, *rejânî pânî*. Elle descend de la surface terrestre mais ne se trouve pas au niveau souterrain de l'aquifère. Ici, ce n'est pas en inches ni en centimètres qu'on mesure la quantité de pluie, mais en *rejâ*, *rejo*, terme qui signifie « fragment ». Et le *rejâ* ne mesure pas la pluie tombée à la surface de la terre mais la pluie accumulée sous la surface de la terre. Si dans le désert il tombe une quantité de pluie susceptible de s'infiltrer sur une profondeur de cinq doigts, on dira qu'il est tombé ce jour là cinq doigts de *rejo*.

L'eau fragmentaire reste protégée du mélange avec la nappe souterraine grâce au banc de gypse. En l'absence d'un tel banc, l'eau fragmentaire descend lentement à la rencontre de l'eau souterraine et perd ses propriétés spécifiques. Si à tel endroit l'eau souterraine de la nappe phréatique est saumâtre, l'eau fragmentaire le devient aussi, en se mêlant à elle.

La construction de *kuîn* propres à amasser cette eau fragmentaire si particulière relève d'un art tout particulier aussi. Les *chejâro* qui font descendre des *kuîn* larges de quatre ou cinq coudées à une profondeur de cinquante à soixante ou même soixante-cinq coudées mesurent pleinement l'habileté et la prudence nécessaires à la tâche.

Le *chejo* ou art difficile du revêtement est l'âme de la *kuîn*. La moindre erreur en ce domaine peut coûter la vie au *chejâro*. On creuse un petit peu tous les jours, on retire les gravats à l'aide d'un baquet, puis, interrompant le creusement, on charpente le travail accompli jusque-là pour que la terre ne s'effondre ni ne s'éboule.

En descendant à des profondeurs de vingt à vingt-cinq coudées, la chaleur augmente et l'air se corrompt. On lance alors vigoureusement de pleines poignées de sable depuis la surface – de la modeste petite poignée de sable s'envole alors au fond du puits le même souffle qui fait voler les immenses dunes à la surface du désert, et vient soulager le *chelvânjî* trempé de sueur. En certains endroits, le difficile travail de construction des *kuîn* est compliqué encore par l'impossibilité d'utiliser des briques de soutien pour empêcher la terre de s'ébouler. Dans ce cas, c'est avec de la corde qu'on étaie la *kuîn* : on la « corsette ».

Le premier jour, tout en creusant la *kuîn*, on amasse un gros tas d'herbe du nom de *khimp*, la *leptadenia pyrotechnica*. Les *chejâro* commencent à creuser pendant que les autres se mettent à tresser une corde épaisse de trois doigts avec l'herbe *khimp*. Lorsque est achevé le travail du premier jour, la *kuîn* a une profondeur de quelque dix coudées. On dispose alors sur son fond le premier anneau de corde en l'appliquant contre la paroi, et au-dessus du second, le troisième, puis le quatrième – et ainsi de suite en remontant. L'épaisse corde rugueuse faite d'herbe *khimp* pèse de tout son poids à chaque tour, et les anneaux qu'on enroule se superposent ainsi les uns aux autres, solidement imbriqués. L'extrémité de la corde reste à la surface.

Le lendemain on creuse quelques coudées de plus, et on fait glisser sur l'emplacement qu'on vient de creuser la *kundalî* de corde enroulée la veille. La *kundalî*, ce sont les anneaux de corde, lovée sur elle-même comme l'est aussi l'énergie primordiale qui porte ce nom. La partie supérieure de la paroi libre est à son tour tapissée de corde fraîche. Pour fixer la *kundalî*, on la maçonne aussi parfois de place en place avec un enduit nommé *chinât*.

Dans une *kuîn* de cinq coudées de large, il faut à peu près une longueur de quinze coudées de corde pour faire un seul anneau de la *kundalî*. Pour une profondeur d'une coudée, il faut compter huit à dix tours de corde, ce qui fait bien une longueur de cent cinquante coudées de corde pour

ce peu. Si c'est une *kuîn* de trente coudées qu'on a à « corder » pour en retenir la terre, la longueur de la corde nécessaire se situe autour de quatre mille coudées. Le passant non averti aura du mal à savoir si on creuse ici un puits ou si on fabrique de la corde !

Il arrive parfois qu'on ne trouve guère de pierres ni d'herbe *khimp*. Mais il y a de l'eau fragmentaire : il faut donc construire une *kuîn*. Dans de tels endroits, on construit le revêtement intérieur avec de longues perches de bois. Les



perches sont faites de branches de *clerpdendrum phlomodis*, en rajasthani *arni*, de *capparis decidua*, *ban*, d'acacia vulgaire ou

« acacia senegalensis », *kumbat*. Le meilleur bois pour cela est l'*arnî*. Mais si on ne peut se procurer du bois de première ou deuxième catégorie on peut employer même de l'*âk*, *calotropis procera*.

Les perches sont attachées l'une à l'autre verticalement par recouvrement et ligature à l'aide d'une corde de *khimp*. Parfois même on se sert d'une corde de *chag*. Cette attache aussi a la forme d'une *kundalî*, en anneaux, d'où son nom de « serpent » , *sampnî*.

Le *chelvânjî* qui travaille au creusement et au revêtement surveille constamment la qualité de la terre. Dès qu'on touche le banc de gypse, tout travail cesse. C'est à cet instant que sourd l'eau, en bas. Le *chejâro* remonte.

La réussite du puits, c'est-à-dire sa mise en eau, est occasion de fête. Certes du premier jour au dernier, chacun se concentre à l'extrême sur son travail comme le veut la tradition locale, mais dès la fin du travail on organise un repas fastueux. Au moment du départ du *chelvânjî* on lui offre toutes sortes de présents. Et Le lien du village et du *chejâro* ne se brise pas avec ce jour. La coutume traditionnelle voulait qu'on lui offrît des dons et des présents rituels comme s'il appartenait à la famille tout au long de l'année à l'occasion de festivals comme celui de *tîj* ou d'autres célébrations comme les mariages, et, quand venaient les récoltes, il y avait toujours un bon tas de céréales à son nom sur l'aire. À présent l'habitude s'est prise de faire aussi exécuter le travail contre un simple salaire.

Dans certaines régions, au lieu du *chejâro*, c'est le simple maître de maison qui se faisait à l'occasion expert dans cet art. Dans divers villages du district de Jaisalmer, aujourd'hui encore, *kuîn*, puits et *pâr* faites il y a un ou deux siècles par les brahmanes Pâlîvâl et les Meghvâl, aujourd'hui caste dite répertoriée, continuent à recueillir l'eau, infatigablement.

Trois bonnes raisons commandent l'étroitesse de l'ouverture de la *kuîn*. Les gouttes d'eau issues de l'humidité accumulée dans le sable suintent très lentement. En un jour

une *kuîn* suffit à peine à recueillir assez d'eau pour remplir deux ou trois cruchons de vingt litres. Au fond de la *kuîn* la quantité d'eau est si faible que si l'ouverture était large, ce peu d'eau s'étalant, la hauteur d'eau diminuerait d'autant et il serait impossible de le puiser. Dans une *kuîn* étroite, l'eau qui arrive par un lent suintement peut atteindre jusqu'à deux trois coudées de profondeur. C'est précisément pour cette raison que, dans certaines régions, quand on puise l'eau de la *kuîn*, on utilise parfois, au lieu du petit seau, une petite outre. Un seau en métal ne s'enfonce pas facilement dans l'eau. Mais l'outre de toile grossière ou de cuir a un *karâ*, lourd anneau de fer fixé à son ouverture. Quand l'outre entre en contact avec l'eau, le poids de l'élément supérieur le fait tomber au fond, et de cette façon, l'outre peut s'immerger correctement dans une quantité d'eau même faible. Quand on la remonte une fois remplie, l'outre s'épanouit.

Depuis quelques temps, certains villages sont traversés par les routes, et il y a des camions qui arrivent. On s'est mis à fabriquer de petites outres avec les chambres à air usagées des camions mises au rebut.

L'étroitesse de l'ouverture des *kuîn* est aussi liée à la forte chaleur qui règne dans ces régions. Si la largeur est importante, l'eau occupera une surface trop vaste dans la *kuîn*, et la surface d'évaporation augmentera en conséquence.

Il est nécessaire de couvrir correctement la *kuîn* pour garder l'eau bien propre et pure. Couvrir une petite ouverture est aisé. On trouve sur toutes les *kuîn* des couvercles à cet effet, faits de bois. Parfois on se sert de couvercles faits de chaume ou de menues branchettes, comme de claies de vétiver. Là où passent de nouvelles routes et où risque donc d'affluer de plus en plus de monde de l'extérieur, il faut protéger encore plus l'eau douce comme l'ambrosie. Dans certaines régions on s'est même mis à cadenasser les couvercles des *kuîn*. On cadenasse aussi la poulie (*ghirnî*) ou roue (*chakrî*) fixée sur la *kuîn* pour tirer l'eau.

Si en effet la *kuîn* est profonde, pour faciliter le puisage on pose aussi une poulie ou petite roue, qu'on appelle *garerî*, *charkhî* ou *pharerî*. La *pharerî* se fixe aussi sur deux bras (*bhûjâ*) en fer. Mais la plupart du temps on utilise pour la fixer un tronc robuste de forme arquée, que l'on évide et perce pour le passage de la poulie et de son axe : c'est l'*aurak*, l'arbre. Sans arbre ni poulie, puiser l'eau d'une *kuîn* aussi étroite et profonde peut s'avérer fort difficile. L'arbre et la poulie amènent la petite outre tout droit jusqu'à la surface, sans heurt, de sorte que l'eau ne déborde ni ne tombe en cours de route. Cette installation aide grandement à tracter les poids excessifs.

Le banc de gypse court sur une étendue considérable, et sur toute cette étendue se construisent donc, l'une après l'autre, des *kuîn*. Les régions où il s'en trouve arborent ainsi, dans des plaines absolument plates, une trentaine ou une quarantaine de *kuîn*. A chaque foyer sa *kuîn*. Plus d'une même, si la famille est nombreuse.

La ligne sacrée qui démarque d'ordinaire la propriété privée de la propriété collective se trouve étrangement invalidée en matière de *kuîn*. Chacun a sa propre *kuîn*. Chacun a son propre droit privé de la construire et d'en tirer l'eau. Mais le terrain sur lequel elle est construite est la propriété collective du village. C'est la pluie qui tombe sur ces terres qui sera préservée pendant toute l'année sous forme d'humidité, et c'est cette humidité qui remplira les *kuîn* toute l'année. La quantité d'humidité étant déterminée par les pluies qui y tombent, construire aujourd'hui sur ces terres une nouvelle *kuîn*, cela signifie d'abord partager une quantité d'humidité finie fixe. C'est pourquoi, bien que privées, les *kuîn* construites sur le territoire collectif sont soumises au contrôle de la société villageoise. Ce n'est qu'en cas de grande nécessité que cette dernière donne son aval pour la construction d'une nouvelle *kuîn*.

C'est ainsi que jour après jour, la *kuîn* donne un sens concret au vieux proverbe bien connu de la poule aux œufs d'or. On n'en peut tirer dans toute la journée que deux ou

trois cruches d'eau douce, deux ou trois *gharâ* d'une vingtaine de litres. C'est pourquoi le plus souvent tout le village vient aux *kuîn* au crépuscule. On se croirait alors dans une foire : sur la plaine attenante au village, le grincement des poulies sur les vingt ou quarante *kuîn* se mêle au tintement de sonnailles des troupeaux qui reviennent de l'herbage en mugissant. Une fois remplis deux ou trois cruchons, baquet et corde sont ramassés. Les couvercles sont remis en place. Toute la nuit et tout le jour suivant la *kuîn* se repose.

Il ne se trouve pas de banc de gypse en tous lieux, aussi ne trouve-t-on pas de *kuîn* dans tout le Rajasthan. Ces bancs se trouvent dans plusieurs régions de Churû, Bikaner, Jaisalmer et Bârmer, où c'est alors *kuîn* sur *kuîn* dans chaque village, pour cette raison. Dans un village du district de Jaisalmer, Kharerō kî Dhanî, il y avait cent vingt *kuîn*. Les gens ne connaissaient d'ailleurs ce lieu que sous le nom de *Che-bîsî*, six fois vingt. On les appelle parfois aussi des *pâr*. Il est maint village dans les districts de Jaisalmer et Bârmer qui ne doit son peuplement qu'à ces *pâr*. Voilà pourquoi les noms de ces villages sont en *-pâr*, comme Jânre Âlo Pâr, Sirgu Âlo Pâr.

Les noms du banc de gypse aussi varient avec les localités : ici c'est *chhârolî*, et là *dhâdharo*, *dhardharo*, là encore *bittu rî balliyo* ; alors qu'ailleurs le nom de ce banc est tout simplement *khadî*, la dalle.

Et fortes de cette dalle s'élèvent les *kuîn*, pour donner l'eau douce au milieu de l'eau saumâtre.

Un océan dans une goutte

C'est aux saints poètes du moyen âge plongés dans la dévotion qu'on doit l'expression *bindu men sindhu samân*, « un océan dans une goutte », littéralement « dans le point, c'est comme la mer », le point figurant l'horizon de concentration qui joint l'individu au tout cosmique, mais aussi la goutte. Et cette expression qu'on doit aux saints poètes, c'est aux gens plongés dans la gestion quotidienne de la vie domestique qu'on doit de l'avoir spirituellement intégrée, puis de l'avoir incarnée sur terre par une telle méthode qu'on en demeure ébahi : en rajasthani, « *hernahâr hirân* », qui voit cela en reste les yeux écarquillés.

Recevoir l'eau de surface, c'est-à-dire l'eau de pluie qu'on tient pour la nourriture goûtée par le dieu Varuna, son *prasâd*, et s'arranger ensuite pour ne pas en laisser s'égarer la moindre particule : pareille collecte accomplie dans la piété était à la fois œuvre spirituelle et ouvrage intégralement chevillé au monde. Comment autrement la vie serait-elle possible dans le vaste désert ?

Or, elle l'est, comme en atteste le terme de *pur*, « village ». Ce terme, on le trouve partout dans la toponymie, mais celui de *kâpur*, strictement local, avec préfixe privatif, désignant le village dépourvu des ressources les plus élémentaires, ne se trouve guère que dans la langue : tout semble avoir été mis en œuvre pour qu'aucun village ne puisse le porter.

Bandh-bandhâ, tâl-talât, johar-joharî, nâdî, tâlâb, sarvar, jhîl, deibandh, dehrî, khadîn et *bhe*, barrages, lacs et petits lacs, 'veinule', grands lacs de retenue, étangs, barrages de la déesse nature, mares, oasis, infimes flaques en plein

champ : autant d'océans créés à partir de la goutte d'eau ce point focal du poète.

Le territoire que la société d'aujourd'hui estime impraticable en matière hydraulique est celui-là même où la société d'antan a œuvré, animée d'un sens aigu de la diversité du praticable : qu'est-ce qui est faisable et où ? Au lieu du « Seigneur donne nous tant et tant », elle a mis en œuvre pour l'émerveillement du monde le vers de Kabîr « merci de tout ce que tu nous donnes, Seigneur, pour croître et multiplier ».

Les diverses sortes de lacs, *tâlâb*, leurs formes et même leurs noms varient ici en fonction des modifications de la terre et du ciel. Si l'on se trouve en présence de puissantes montagnes de toutes parts, avec une forte pluviosité, alors on construit des étangs et des lacs immenses, capables de retenir l'eau, pendant des années et des années. Gardons-nous d'attribuer ces grands travaux à des familles princières exclusivement. On compte plusieurs étangs et vastes lacs construits par des Bhîl, des Banjârâ, communautés dites tribales, et par des pâtres qui y ont engagé des années d'efforts.

Quantité d'historiens grassement payés ont voulu associer les grands travaux de ce type à la coutume du travail forcé. Mais l'exception ne fait pas la règle. Si assurément certains de ces travaux ont été exécutés en période de famine dans le but de tenir le peuple, de faire venir des céréales, tout en se donnant les moyens de venir à bout d'une nouvelle disette éventuelle, il y en eut aussi eu d'exécutés dans des périodes fastes et en vue d'un avenir sans ombre.

Même là où l'eau n'arrive pas bien, où l'on manque de place pour la retenir, ce n'est pas une raison pour abandonner les lieux à leur sort : on y construira la *nâdî*, le plus humble des membres de la grande famille des *tâlâb*, dont le nom signifie littéralement « la veinule, le petit vaisseau ». Tout le respect dû à l'eau qui coule si parcimonieusement depuis un minuscule *âgor* de rocaille, ou de

petites collines de sable, c'est dans la *nâdî* qu'on peut le voir. Elle ne laisse pas cette eau se gaspiller, la *nâdî*. Ses moyens sont peut-être rudimentaires, et son matériau, brut (simple terre crue), la nature de la *nâdî* ne l'est pas pour autant. Il en est de très anciennes qui sont encore vaillantes au bout de deux cents, quatre cents ans. L'eau y est retenue sur une période variable, allant d'un mois, un mois et demi, à huit mois. Dans le moindre village il y a toujours au moins deux *nâdî*, et dans chacun des villages installés dans la zone subdésertique, leur nombre peut aller jusqu'à dix ou douze. Dans les quarante villages historiques des Pâlivâl de Jaisalmer on peut voir aujourd'hui encore plus de sept cents *nâdî* ou du moins leurs vestiges.

Talât, *johar* et *johrî* peuvent contenir un peu plus d'eau et la retenir pour un peu plus longtemps que la *nâdî*. On peut voir sur leur *pâl*, c'est-à-dire sur leur digue ou le mur qui les entoure, un plan incliné de pierre, de simples degrés, les *ghât*, des escaliers de cinq ou six marches pour descendre jusqu'à l'eau, voire un minuscule édifice en forme de palais.

On trouve la *talât* là où on ne peut rien faire d'autre, par exemple sur les vastes surfaces autour des lacs de sel, dont le sol est intégralement salé. Les gouttes de pluie y deviennent saumâtres dès l'instant qu'elles touchent la terre. Saumâtre, l'eau souterraine, saumâtre aussi, l'eau de ruissellement, et saumâtre enfin, l'eau capillaire dite « fragmentaire », coincée entre les deux. Tous les nouveaux dispositifs modernes, canalisations ou pompes manuelles, n'ont puisé ici que de l'eau salée. Mais même en pareil environnement on trouvera des *talât* faites de telle sorte qu'elles fournissent pendant toute l'année de l'eau douce, amassant les gouttes de pluie sur un *âgor* surélevé de deux à quatre coudées par rapport au niveau de la terre salée.

La plupart de ces *talât* sont vieilles de quelque quatre cents ans. C'était l'époque où le métier du sel était tout aux mains des Banjârâ, qui se déplaçaient d'un bout à l'autre du pays pour commercer le sel, avec des caravanes de milliers

de bœufs. Ils faisaient halte sur les marges des villages qu'ils rencontraient en chemin. Il leur fallait aussi de l'eau pour les bêtes. Les Banjârâ connaissaient bien la nature du sel, prompt à fondre dans l'eau. Et ils ne connaissaient pas moins celle de l'eau, prompte à assimiler le sel en elle. Par quel tour de maître ils parvinrent à maintenir disjointes ces deux substances au naturel communicatif, les *talât* du lac de Sâmbhar nous le content, à peine surélevées qu'elles sont dans un vaste *âgor* salé.

Toutes sortes de dirigeants du vingtième siècle, y compris ceux qui nous emmènent vers le dix-neuvième, ont échoué à fournir de l'eau douce à ces régions salées. Mais les Banjârâ avaient mangé le sel de ces régions, scellant ainsi le pacte de commensalité et de fidélité, et c'est eux qui ont donné l'eau douce à ces villages. Il y a quelques temps divers gouvernements, nouveaux ou non, tentèrent de construire de nouvelles *talât* près de celles des Banjârâ, exactement de la même façon ; mais ils ne réussirent pas à disjointre les natures 'mélangeuses' de l'eau et du sel.

Quand il se trouve davantage d'espace pour retenir l'eau et qu'elle arrive en plus grande abondance, on passe à la construction des lacs, *tâlâb*, de plus grande dimension que les *talât*, et qui peuvent conserver l'eau de pluie jusqu'à la mousson suivante. Certains de ces *tâlâb* ont certes été endommagés du fait de la récente frénésie moderne, mais aujourd'hui encore les lacs en eau toute l'année ne sont pas rares. À tel point que les fonctionnaires chargés de les recenser se demandent même avec perplexité d'où ont bien pu sortir tant de lacs dans les villages du désert. Les officiels montrent quelque réticence à en faire état dans leurs rapports. Mais tout cela, c'est à la société villageoise locale qu'on en doit l'organisation, entièrement autonome, et le tout assez solide pour avoir tenu bon, sous une forme ou sous une autre, et maintenu la cohésion sociale jusqu'à nos jours, même après tant d'années de négligence.

Dans le *Gazetteer*, ce bulletin périodique, constituant de véritables États du royaume, la description de Jaisalmer



est des plus effrayante : « il n'y a pas ici une seule rivière en eau douze mois sur douze. La nappe souterraine est à une profondeur de cent vingt-cinq à deux cent cinquante pieds. La pluviosité est incroyablement faible, seulement 164 millimètres. Une étude portant sur les soixante-dix dernières années a dénombré 355 jours de sécheresse sur 365. C'est-à-dire que les cent vingt jours de la saison des pluies se réduisent ici à leur plus simple expression, dix jours ».

Mais cette façon de comptabiliser est celle des nouvelles mentalités. Le peuple du désert lui, a su voir dans ces dix jours de pluie des milliards de gouttes précieuses et a su les retenir patiemment dans chaque maison, chaque village, chaque ville même. Et pour quel aboutissement : une véritable ascèse de l'âme et des pratiques dont on peut voir les fruits dans la zone la plus aride du Rajasthan.

Dans le district de Jaisalmer, il y a aujourd'hui 515 villages, dont 53 ont été abandonnés, pour une raison ou pour une autre, et 462 sont habités. Chacun de ces villages, à l'exception d'un seul, dispose d'installations qui lui fournissent l'eau potable. Même dans les villages désertés on trouve encore ces installations en place. Selon les statistiques officielles, 99,78% des villages du district de Jaisalmer ont un lac, des puits, et d'« autres » sources d'eau. Le nombre des installations nouvelles comme les canaux et les puits tubés y est faible. Dans les 515 villages de ce district frontalier, seuls 1,75% ont l'électricité. Même si l'on porte ce chiffre à 2% pour simplifier les calculs, on n'aboutira pas à plus de 11 villages. Comme ces chiffres sont ceux du dernier rapport du recensement, admettons qu'à ces 11 villages de l'ancienne évaluation les progrès en aient ajouté 20 ou 30 nouveaux. Cela signifie entre autres choses qu'en maint endroit les puits tubés ne fonctionnent pas à l'électricité mais au diesel, qui vient de l'extérieur. Si le camion citerne ne peut arriver sur place, les pompes ne marcheront pas, il n'y aura pas d'eau. Et même si tout marche comme prévu, rien n'empêchera les fluctuations du niveau d'eau dans les puits tubés : on n'a toujours pas trouvé de méthode pour le stabiliser. Et on a beau dire par ailleurs qu'il y a une réserve considérable dans l'aquifère au-dessous de Jaisalmer, la tendance à se contenter de puiser à ce trésor sans y rien déposer ne peut que flatter ce genre d'illusions sans résoudre aucun problème.

Répetons-le encore une fois : dans cette région réputée la plus ingrate du désert, 99,78% des villages ont l'eau potable et l'ont installée par leurs propres moyens, à la sueur de leur front. Avec cela, qu'on compare avec les facilités qu'on estime du devoir des nouvelles institutions de la société moderne, et particulièrement de l'État, de mettre en place. Les routes bitumées ne relient jusqu'à présent que 19% des villages, le réseau de la poste et ses services a pu s'étendre à 30%, et celui de la surveillance médicale et paramédicale à 9%. Les facilités d'instruction sont un peu

plus répandues, en comparaison des autres : 40% des villages en disposent. Encore faut-il ici tenir compte du fait que ces services – poste, médecine, instruction, ou électricité – ne nécessitent rien d'autre qu'une certaine somme d'argent déterminée. On peut la prélever sur le budget régional, au besoin on peut l'augmenter au moyen de dons ou d'allocations. Et pourtant force est de constater que ces services ne peuvent fonctionner ici que de manière symbolique.

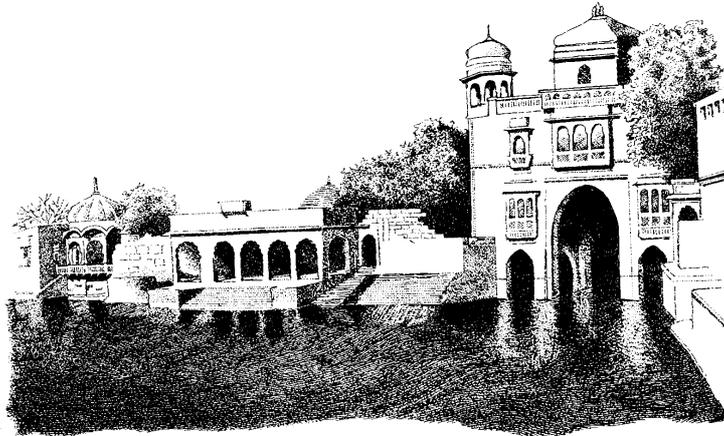
Mais il n'en va pas de même en matière d'eau. La société ne peut accroître l'eau octroyée par la nature à la région. Son budget est fixe. Rien d'autre à faire que d'exploiter ce fond unique et limité. C'est pourtant bel et bien dans cette limitation que la société a montré de quoi elle était capable : sans parler des innombrables *nâdî*, et *talâî*, veinules et petits lacs, les grands *tâlâb* seuls sont au nombre de 294.

Ce territoire que les esprits nouveaux ont pu assimiler à la terre même du désespoir, fait pourtant figure, tout au bord de la frontière, juste avant le Pakistan, de la vallée de l'espoir, *âsûtâl*, nom formé sur *âs*, *âshâ* « espoir », et *tâl* « vallée ». C'est là où les températures atteignent 40 degrés, que se situe Sitlâî, 'lac de fraîcheur', mot valise fait sur *shîtal*, *sîtal* « fraîcheur », et *talâî*, et c'est là où les nuages sont les plus déceptifs qu'est le lieu dit Badrâsar, la « mer des nues ».

Après le soin diligent apporté à la collecte de l'eau, la frugalité de son utilisation : pour les *États du royaume*, ces *Gazetteer*, qui représentent la vision des dirigeants et de la société d'alors, incapables de saisir la nature véritable de cette culture de l'eau, tout comme d'ailleurs aux yeux des nouvelles institutions sociales, cette région paraît « désolée, effroyable, inerte et dénuée du moindre frisson de vie ». Pourtant le rédacteur même de ces lignes dans le *Gazetteer*, lorsqu'il arrive à Gharsîsar, « en oublie qu'il est en pleine traversée du désert ».

Sur le papier, sur les cartes touristiques, Gharsîsar est à peu près aussi vaste que la ville de Jaisalmer. Dans la réalité physique du désert comme dans sa représentation sur le papier, les deux sont indissociables : sans Gharsîsar, point de Jaisalmer. Durant près de sept cents ans, chacune des journées de cette ville vieille d'à peu près huit cents ans a été unie à chacune des gouttes de Gharsîsar.

Une énorme dune de sable se dresse face à vous. Même en s'approchant, on aura du mal à réaliser que ce n'est pas une dune mais bien la digue de Gharsîsar, sa *pâl*, qui se dresse là de toute sa hauteur et dans toute sa largeur. Qu'on s'approche encore un peu, et on aperçoit comme deux bastions et un porche d'entrée à trois portes monumentales, les *pol*, une grande et deux petites, et à cinq fenêtres balconnées aux magnifiques écrans de pierre ajourée dans le style des musharabieh. Par les trois portes, la grande et les



petites, on aperçoit l'éclat lumineux du ciel bleu. À mesure qu'on avance, dans l'éclat entrevu par le porche d'entrée, s'ajoutent de nouveaux tableaux. Arrivé là, on réalise que le ciel bleu entraperçu par les portes est en réalité la surface bleue de l'eau qui s'étend en face. Puis apparaissent à droite et à gauche de splendides gradins construits en dur, des temples, des salles de réunion, de vastes salons de

cérémonie, des vérandas, des pièces délicatement ornées de nombreux piliers et mille autres merveilles. Quand on arrive tout près du lac et que semble s'arrêter enfin le film de ce spectacle constamment changeant, on ne sait où donner de la pupille pour mesurer dans toute son ampleur ce prodigieux spectacle.

Mais les yeux ne peuvent en prendre la mesure. L'*âgor*, c'est-à-dire l'impluvium, de ce lac, dont l'*âgar* (c'est-à-dire la retenue) a 3 milles de long sur environ 1 mille de large, s'étendant ainsi sur une superficie de 120 mille carrés, soit presque deux cents kilomètres carrés. C'est le Mahârâjâ de Jaisalmer, Mahârâol Gharsî, qui l'édifia en l'an Vikram 1391, soit 1335 de notre ère. Les autres rajats faisaient construire les lacs, mais Mahârâol Gharsî, lui, construisit le sien en personne. Tous les jours Mahârâol descendait de sa haute forteresse et venait sur les lieux pour participer en personne au creusement, comblement et tous autres travaux.

Pourtant, cette période était pour le royaume de Jaisalmer un temps de grande agitation. La lignée des Bhâfi traversait des luttes, des conspirations et des querelles intestines dont l'usurpation du trône était l'enjeu. L'oncle trouvait l'occasion propice pour attaquer le neveu, le frère se voyait soustraire sa terre par le frère ; qui versait le poison, qui le buvait. C'était bel et bien la guerre fratricide dans la lignée royale, au moment où le royaume et même la ville de Jaisalmer subissaient l'assaut des voisins et des étrangers, que les hommes combattaient héroïquement jusqu'à la mort et que les femmes s'immolaient dans l'embrasement du *jauhar*, ce bûcher au pied des remparts préparé selon la coutume râpût lors d'un siège sans issue. C'est dans une telle période de turbulences que Gharsî lui-même, avec l'aide de l'armée du clan des Râthaur, conquiert Jaisalmer. Les livres d'histoire décrivent son temps comme une succession de victoires et de défaites, de grandeur et de soumission, d'embuscades mortelles sur fond de batailles.

C'est pourtant en ces temps que se construisait ce véritable océan qu'est le lac de Gharsîsar. Gharsî déploya

une incommensurable patience et une concentration digne d'un ascète pour mener à bien ces grands travaux planifiés sur plusieurs années. En outre il en assumait personnellement l'essentiel de la dépense. Cependant que s'érigait le barrage, Mahârâol Gharsî, campé sur la digue, en supervisait tous les travaux. La conspiration interne qui déchirait la famille royale eut raison de Gharsî qui périt assassiné debout à son poste. À cette époque la coutume voulait que la reine se fit *sati*, qu'elle s'immolât volontairement sur le bûcher funéraire du roi. Mais la reine Vimlâ ne se fit pas *sati* : elle réalisa le rêve du roi.

Ce rêve de sable a deux couleurs, il est d'azur et d'or : le bleu, c'est l'eau, et le jaune, ce sont les degrés construits en demi-cercle sur les bords du lac, sur une longueur de trois à quatre milles, les temples, les bastions, les salons d'honneur, les vérandas. Mais deux fois par jour, ce rêve bicolore devient monochrome. Le lever et le coucher du soleil inondent Gharsîsar d'or fondu. À profusion : le bon plaisir du soleil excède toute mesure.

Les gens du peuple aussi ont couvert d'or Gharsîsar, chacun selon ses moyens. Le lac était le lac du roi, mais les sujets ne cessèrent de l'orner et de l'embellir. Cela se traduisit par l'addition progressive de divers éléments aux temples, gradins et palais des eaux datant des premiers temps. Quiconque imaginait quelque embellissement à quelque époque que ce fût, il en faisait aussitôt l'offrande à Gharsîsar. Gharsîsar : ineffable lyrisme d'un duo où roi et peuple tiennent chacun leur partie. À une époque on construisit aussi des écoles sur les gradins. Les élèves de la ville et des villages voisins qui les fréquentaient y résidaient et recevaient du maître la connaissance. Sur un côté de la *pâl* il y avait aussi des chambres et des cuisines. Ceux dont l'affaire était bloquée au palais ou dans les tribunaux venaient ici, et ici installaient leur campement. On construisit des temples à Nilkanth, Shiva, le dieu à la gorge bleue, et à Girdhari, Krishna, le dieu qui soulève la montagne. On construisit une aire sacrificielle propre au rite hindou. On

construisit un dais pour le soufi musulman Jamâlshâh. Et tout cela sur un *ghât*.

Certaines familles furent amenées par leurs affaires à quitter le désert pour s'installer ailleurs dans le pays, mais elles sont toujours restées solidaires dans l'âme avec Gharsîsar. Ainsi, les ancêtres du grand propriétaire *Seth Govind Dâs*, qui avaient quitté l'état pour se fixer à Jabalpur au Madhya Pradesh, sont revenus et ont construit un superbe temple sur la terrasse servant de lieu de réunion. Rappelons aussi, dans ce contexte, que les hommes et les familles liés à la tradition de l'eau qui se sont exilés ont également fait construire des lacs dans leur terre d'accueil. Ainsi les ancêtres de ce même *Seth Govind Dâs* firent construire un beau lac en face de leur vaste demeure, nommé Hanumântâl, du nom du dieu singe, dans l'inspiration de Gharsîsar.

Pour toute la ville, c'est donc d'ici que part l'eau. Si l'on vient s'y approvisionner en eau à tout moment du jour, c'est surtout au soir et au matin qu'on a l'impression d'un véritable défilé de porteuses d'eau. Ce spectacle est resté vivant jusqu'à l'arrivée de l'eau courante à la ville. Il y a un ghazal d'Ummedsinhajî Mahetâ qui célèbre magnifiquement le pittoresque de ces scènes à Gharsîsar en 1919, « bhâdon kî kajlî » (le mois de Bhâdon s'est paré de noir). Pour la fête de Tîj, toute la ville vient à Gharsîsar, parée de ses plus beaux atours. Et sur ce lac qui ne connaît d'ordinaire que le bleu et le jaune, éclatent alors toutes les couleurs de la nature.

L'amour des hommes pour Gharsîsar n'est pas resté sans réciproque. Si les gens venaient à Gharsîsar, Gharsîsar venait à eux, et les tenait sous son charme. Sans doute un jour l'âme d'une courtisane du nom de Tilon en avait-elle décidé ainsi...

Le lac était la perfection. Tout y était, temple, gradins, pavillons.. Rien ne manquait à sa magnificence. Pourtant Tilon se mit en tête qu'un si splendide lac méritait un somptueux porche d'entrée, et résolut d'édifier la grande porte monumentale, la *pol*, qui s'élève sur le gradin

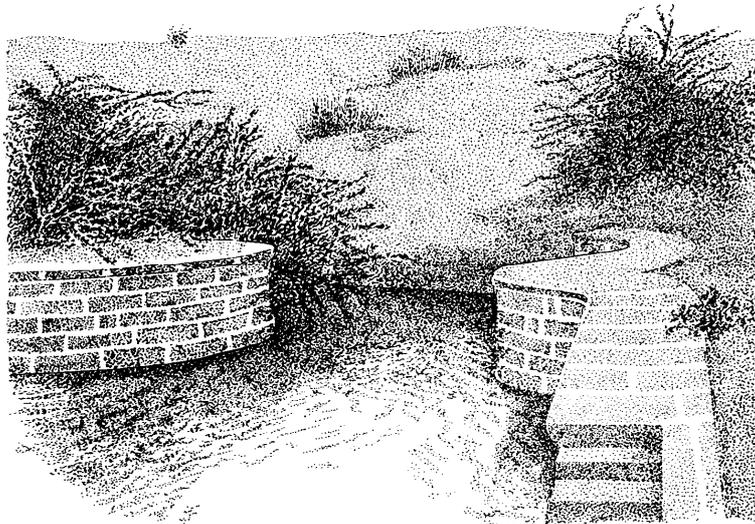
occidental. L'immense porte aux belles fenêtres balconnées ouvragées de délicates sculptures de pierre n'était pas encore terminée que d'aucuns murmuraient à l'oreille du roi : « Sire, comment pourrez-vous entrer dans Gharsîsar par un portail dû à une prostituée? ». À l'intérieur, la contestation commençait. À l'extérieur, le travail allait son train. Un beau jour, le roi prit la décision de faire abattre la porte. Tilon en eut vent. En l'espace d'une nuit elle fit édifier un temple sur le plus haut étage de la porte. Et Mahârâol revint sur sa décision. Depuis, toute la ville pénètre dans le lac par cette magnifique porte, et lui a donné le nom de Tilon, qui lui reste encore.

Juste en face de la porte de Tilon, de l'autre côté du lac, s'élève un bastion rond comme des remparts. Au bord des lacs on voit souvent mangeraies et jardins, mais ici c'est à l'intérieur du lac, dans ce bastion, qu'a été créé un jardinet, dans lequel les gens viennent régulièrement s'enchanter des charmes du lieu. Plus à l'est, il y a un autre grand rempart, de forme arrondie, qui abritait autrefois le corps d'armée dévolu à la protection du lac, car le lac, entouré d'ennemis de la région et de l'étranger, était sous bonne garde, du fait qu'il fournissait l'eau à toute la ville.

Quelque rares que soient les précipitations dans ce désert, l'*âgor* de Gharsîsar avait à l'origine une assiette si vaste qu'il lui suffisait de collecter chaque goutte pour remplir le lac à ras bord. Qu'on prenne comme poste d'observation le sommet du fort élevé sur la montagne face à Gharsîsar, ou bien que l'on parcourre l'*âgor* à pieds, il n'est pas aisé de comprendre le système d'aduction de l'eau vers le lac, et ce en dépit de toutes les explications qu'on peut vous donner. L'eau arrive du fin fond de l'horizon. Pour diriger vers le lac l'eau qui s'amasse sur cet immense espace, on a construit une *âr*, sorte de levée de terre d'environ huit kilomètres. On a aussi su apprécier la force du courant, et pour diminuer l'impact du choc on a édifié une sorte d'écran de pierre, un autre long mur solide. Le choc du flot contre ce mur casse la violence de sa vitesse, et l'eau pénètre ainsi

dans Gharsîsar toute apaisée. Si cet écran n'existait pas, l'*âgar*, le bassin de retenue de Gharsîsar avec ses beaux degrés, risquerait d'être entièrement démoli.

Ensuite, la protection de Gharsîsar ainsi rempli à ras bord est confiée au *neshtâ*. Le *neshtâ* ou déversoir, c'est cette partie du lac par où s'évacue à l'extérieur l'excédent d'eau de façon à éviter tout dégât de la digue du bassin de retenue. Le



neshtâ déverse donc à l'extérieur l'excédent d'eau potentiellement destructrice, même pour un lac aussi vaste. Mais cette évacuation aussi est très remarquable. Pour ceux qui ont su rassembler chaque goutte pour en emplir Gharsîsar, l'eau n'était pas seulement une matière utile mais bien une précieuse bénédiction. L'eau qui vient du *neshtâ* passe dans un autre lac qui se trouve plus avant. On n'en a pas fini pour autant avec les *neshtâ*, car celui de ce second lac prend le relais. Et ainsi de suite —on aura du mal à y croire— en une série de neuf lacs : Nautâl, Govindsar, Joshîsar, Gulâbsar, Bhâtîyâsar, Sûdâsar, Mohtâsar, Ratansar, et pour finir Kisanghât. Si, même parvenu à ce point, il reste encore de l'eau au sortir du dernier lac, elle est mise en réserve dans des bassins en forme de petits puits nommés *berî* qu'elle remplit après Kisanghât. Chaque goutte d'eau

trouve ainsi son plein sens, comme les mots et les phrases dans le discours, à travers toute la séquence, de Gharsîsar à Kisanghât, sur une longueur de cinq à six kilomètres.

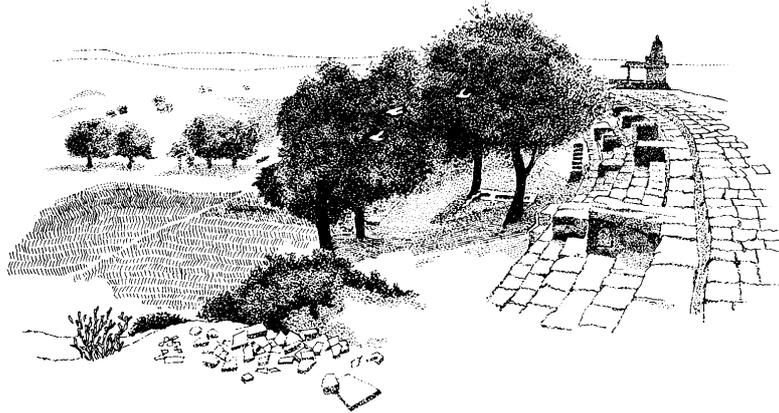
Mais ceux qui régissent aujourd'hui le destin de Gharsîsar et du royaume de Jaisalmer, ont oublié jusqu'à la signification des lieux, et sont bien loin de se souvenir des neufs lacs. Dans l'*âgor* de Gharsîsar il s'est construit un aéroport militaire. L'eau de cette partie de l'*âgor* s'en va donc couler ailleurs au lieu de prendre la direction du lac. Autour du *neshtâ* et des neufs lacs qui ponctuent sa route, ont surgi les maisons d'une ville à la croissance anarchique, les locaux de comités pour la construction de logements, et, comble d'ironie, le bureau de la direction du canal Indira Gandhi qui se veut le pionnier de l'hydraulique, ainsi que la colonie résidentielle de tous ses employés. Les quais en gradins, *ghât*, les écoles, les cuisines, les grandes salles de cérémonie, les temples se dégradent faute d'entretien convenable. Aujourd'hui la ville a oublié aussi le traditionnel jeu de *lhâs*, où roi et peuple tous unis nettoyaient ensemble Gharsîsar et ensemble en ôtaient la vase. Le grand pilier installé au bord du lac vacille un peu et prend de la gîte. Les pierres du bastion qui hébergeait jadis le corps de l'armée défensive s'effondrent elles aussi.

Dans le salon d'honneur du lac divers endroits ont été squattés. Dans les écoles, où jadis brillait la lumière du savoir et de sa transmission traditionnelle, s'entassent aujourd'hui les ordures. Depuis quelques années Jaisalmer est passée sur la carte du tourisme mondial, et en hiver, de novembre à mars, le monde entier déverse ses flots de touristes, pour qui un si beau lac représente une séduisante attraction. De quoi mobiliser quelque intérêt de la part du gouvernement. Ces dernières années on s'est efforcé de pallier la déficience survenue dans l'arrivée d'eau depuis l'*âgor* en alimentant le lac par le Canal Indira Gandhi. Ce plan a bel et bien été inauguré. Mais le pipe-line qui amenait l'eau de si loin s'est rompu dès son premier service, et n'a pu

être réparé : c'est toujours l'eau de pluie qui continue à alimenter Gharsîsar.

À l'âge de maintenant 668 ans, Gharsîsar n'est toujours pas mort. Ses bâtisseurs lui avaient donné la force de résister aux outrages du temps. Ceux grâce à qui la belle tradition du nettoyage et de l'entretien des lacs a pu faire face aux tempêtes de sable ne se doutaient probablement pas qu'à présent les tempêtes seraient celles de l'incurie.

Mais même ces nouvelles tempêtes, Gharsîsar et ceux qui lui veulent du bien aujourd'hui encore les endurent avec constance. Certes le corps d'armée qui montait la garde sur le lac n'est plus là, mais les gens continuent dans leur âme à monter la garde. Aux premiers rayons du soleil les temples



résonnent de toutes leurs cloches. Qui vient ici pour contempler Gharsîsar en observant le plus profond silence, qui vient y chanter, accompagné du *sârangî* local, le *râvanhatthâ*. On trouvera plus d'un chamelier qui traverse les dunes de sable à des lieues de Gharsîsar en fredonnant les mérites de son eau fraîche.

Aujourd'hui encore le défilé des porteuses d'eau s'étire sur des heures et des heures. L'eau circule aussi en chars à chameaux, et on voit même plusieurs fois par jour des tankers qui viennent faire le plein à Gharsîsar à l'aide de pompes à moteur diesel.

Gharsîsar aujourd'hui encore donne l'eau. Voilà pourquoi aujourd'hui encore le soleil à l'aube et au crépuscule inonde d'or Gharsîsar de tout son cœur : à profusion.

Gharsîsar est devenu une référence, qu'on a sûrement dû trouver difficile à égaler par la suite. Et pourtant, il ne s'en construisit pas moins de nouveaux lacs à Jaisalmer, de siècle en siècle, un par un, perles entrelacées à Gharsîsar comme à la perle des perles.

À peu près 175 ans après Gharsîsar fut construit Jaitsar. C'était aussi un grand lac de retenue, barré, mais par la suite il resta dans les mémoires sous le nom de Barâ Bâg, le Grand Jardin, à cause, justement, du grand jardin qui le jouxte.

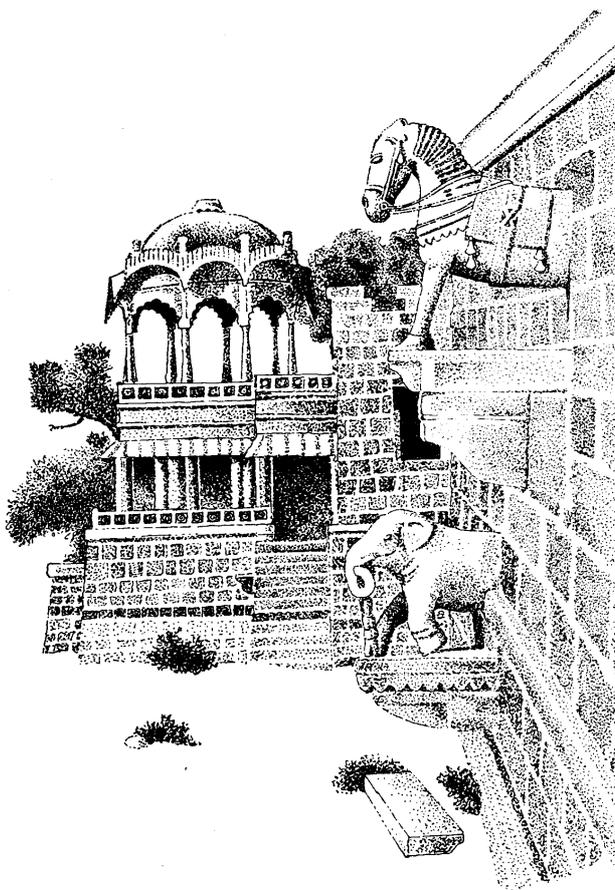
Le barrage de pierre retient toute l'eau descendue des montagnes qui se dressent au nord de Jaisalmer. D'un côté Jaitsar, de l'autre le grand jardin irrigué grâce à son eau. La ligne de démarcation, c'est le mur du barrage. Mais plus qu'à un mur celui-ci ressemble à une large et belle route qui traverse la vallée et s'en va vers la montagne. Le canal d'irrigation construit au bas du mur, portant le nom de Râm Nâl, est flanqué de marches sur le bord qui monte au barrage. Que le niveau d'eau soit haut ou bas, la structure étagée permet toujours à l'eau de descendre en direction du grand jardin. En atteignant Barâ Bâg le canal Râm Nâl se subdivise en mille ruisselets et particules, tel le nom du dieu Ram un et multiple, répété à l'infini par le dévot qui y déchiffre l'univers entier. En amont du canal se trouve un puits. Si d'aventure l'eau vient à se tarir, que le canal soit hors service, on a recours à ce puits qui s'emplit par capillarité, et dont on remonte l'eau à l'aide d'outres et parfois de roues persanes. Quant aux petits puits qui se trouvent dans le jardin, on n'en peut faire le compte.

Le « Grand Jardin » est en vérité un jardin très étendu et verdoyant : vastes et profondes mangeraies, arbres et plantes d'espèces variées. On y trouvera même l'*arjun*, *ferminalia arjuna*, une espèce qu'on rencontre d'habitude au

bord des fleuves ou dans les régions très arrosées. Dans ce jardin dense comme une forêt vierge, les feuilles arrêtent le soleil, mais que le vent souffle, que les feuilles bougent, et les rayons de soleil trouvent moyen de filtrer à travers le feuillage et de dévaler jusqu'au sol. De ce côté-là du barrage se trouve le terrain de crémation de la maison royale, sur la montagne, orné d'innombrables petits pavillons, en souvenir des défunts.

325 ans après Gharsîsar fut construit le lac d'Amarsâgar. Le mobile principal fut sans doute d'y détourner des eaux autrement perdues, mais la société qui bâtit Amarsagar, « l'océan immortel », voulut peut-être y exalter aussi son propre désir immortel de construire encore et encore des lacs à la fois beaux et utiles. Comment peut-on faire un lac tout d'une pièce en joignant pierre sur pierre ? Amarsâgar en est l'exemple époustouflant. Une digue, de toute la largeur du lac, l'embrasse d'un haut mur d'un seul tenant, droit debout. De beaux escaliers plaqués au long du mur descendent jusqu'au lac depuis les fenêtres balconnées et le bastion. Sur les surfaces planes du mur ont été sculptées à diverses hauteurs des statues de lions, d'éléphants et de chevaux en pierre. Ces belles statues toutes décorées indiquent le niveau de l'eau en sorte que toute la ville est immédiatement informée sur la quantité d'eau qui est entrée, et donc, peut savoir jusqu'à quand elle sera approvisionnée.

pour
l'été
risqu
y a si
ont il
nou
du la
sorte
lac s
l'hun
se rei



z vaste
vée de
isalmer
on où il
almer y
vrir un
le fond
est une
eau du
eau de
rée que
le sorte

que le lac d'Amarsâgar, s'il perd son eau, ne perd pas pour autant sa beauté : sur toutes les *berî*, se trouvent de jolis petits autels, des piliers, des dais, et des escaliers artistement dessinés pour descendre à l'eau. En été pendant la saison sèche la foule s'y presse pour les foires au mois de *Baisâkh*, en avril, et pendant la saison des pluies au mois de *Bhâdô*, en août. Dans le lac à sec, ces *berî* ont l'air des dépendances de quelque palais, et quand il s'emplit on dirait qu'il flotte sur le lac de grandes barques à palanquin.

Jaisalmer était un royaume du désert dont la renommée résonnait partout dans le monde du commerce. Des centaines de caravanes de chameaux y affluaient tous les jours. Les marchandises de l'actuel Sindh, Pakistan, Afghanistan, Iran, Irak, d'Afrique et des lointains Kazakhstan et Ouzbékistan russes y faisaient escale. La place *Mânak* est aujourd'hui un marché de fruits et légumes, mais fut un temps où s'y vendaient perles et rubis (*mânîk*). Les débardeurs qui tenaient la file des chameaux y chargeaient et déchargeaient pour des millions de marchandises. Jusqu'au début des années 1800, Jaisalmer n'avait rien perdu de sa splendeur. Sa population était alors de 34 000 habitants. Elle a aujourd'hui diminué de moitié.

Mais même par la suite, en nos temps de mercantilisme, le travail de construction des lacs à Jaisalmer et dans ses environs ne s'est pas ralenti. On vit apparaître *Gajrûp Sâgar*, *Mûl Sâgar*, *Gângâ Sâgar*, *Dedâsar*, *Gulâb Tâlâb* et le lac d'*Isarlâlîjî*, l'un après l'autre. Tant de lacs furent construits dans cette ville qu'il est bien difficile d'en faire un compte exhaustif. Encore croit-on sa liste exhaustive, et le premier venu y ajoute au passage trois ou quatre noms avec un sourire amusé.

La chaîne de cette belle tradition des lacs ne s'était toujours pas rompue à l'arrivée des anglais, solidement assurée qu'elle était, non seulement par les princes, *râjâ*, *râol*, et *mahârâol*, mais aussi par cette fraction de la société aujourd'hui déconsidérée et définie comme économiquement faible.

L'histoire qui suit, vieille de 500 ans, en est un bel exemple.

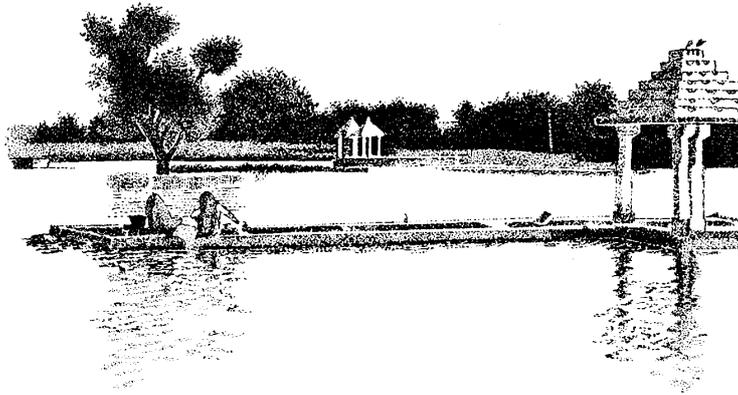
Meghâ menait paître le bétail. Le matin dès l'aube il partait avec ses animaux. Sur des lieues et des lieues s'étendait la fournaise du désert tout plat. Meghâ emportait de quoi boire pour la journée dans sa *kuprî*, petite cruche de terre plate pendue à l'épaule, et ne rentrait qu'au soir. Un jour, comme il lui restait un tout petit d'eau dans sa cruche, Dieu sait ce qui lui passa par la tête, il creusa un petit trou, y versa l'eau qui lui restait, et recouvrit soigneusement le trou de feuilles d'*âk*, la calotropis gigantea.

La pâture ne se pratiquait pas alors tout à fait comme aujourd'hui : pendant deux jours Meghâ ne put revenir à cet endroit. Il y revint trois jours plus tard. D'une main impatiente il dégagea les feuilles d'*âk*. Il n'y avait plus d'eau dans le trou mais il s'en dégageait de l'air frais. Meghâ accueillit cette découverte par l'exclamation de « *bâph* », mot qui évoque le nom de la vapeur. Et il se dit que, puisqu'il pouvait subsister tant soit peu d'humidité par une pareille chaleur, c'était l'endroit rêvé pour construire un lac.

Meghâ commença à construire le lac tout seul. Il emportait alors tous les jours une pelle et une écuelle avec lui. Toute la journée il creusait la terre et la jetait sur la *pâl*, seul. Ses vaches étaient à paître alentour. S'il n'avait pas la force de Bhîma, le légendaire héros du *Mahâbhârata*, sa détermination valait la force de Bhîma. Deux ans durant il resta attelé à son ouvrage, seul. Dans le plat pays du désert, on apercevait de loin l'immense périmètre de la digue. La nouvelle en parvint aux villages voisins. Dès lors, tous les matins, les enfants, ainsi que d'autres villageois, vinrent sur les lieux aider Meghâ. Et tout le monde travaillait ensemble. Douze ans s'écoulèrent. Le travail continuait toujours sur l'immense lac. Meghâ finit par s'éteindre, rattrapé par l'âge. Sa femme, au lieu de se faire *satî*, remplaça son époux au travail sur le lac, et en six mois le lac fut terminé. Comme tout avait commencé avec une vapeur, par l'exclamation de Meghâ, on nomma l'endroit *Bâph*, nom qui par la suite

s'altéra en *Bâp*. Quant au pâtre Meghâ, la société le sanctifia sous le nom de Meghojî et construisit sur le barrage un joli pavillon en son honneur, ainsi qu'un petit sanctuaire en souvenir de sa femme.

Bâp est un tout petit kasba sur la route de Bikaner à Jaisalmer. Il y a un arrêt d'autobus avec quatre ou cinq échoppes qui proposent thé et beignets de légumes. La digue se dresse tout contre l'arrêt de bus, trois fois haute comme les bus. En saison chaude, quand d'un côté de la digue souffle le vent de sable, de l'autre se lèvent les vagues sur le



lac de Meghojî. Et à la saison des pluies, il semble flotter comme une île dans le lac, une *lâkhetâ*, dit-on dans le parler local. L'eau alors s'étend sur six kilomètres. Les nuées et leur prince ont beau se faire désirer dans ces régions, il ne se trouve pas faute de gens comme Meghojî au désert.

La gloire des lacs de Jaisalmer ne serait pas accomplie sans un autre lac, extraordinaire lui aussi, celui de Jaserî, « le glorieux, l'éclatant ». Construit près du village de Derhâ, il bat tous les records de rétention de l'eau. De tous côtés c'est le désert brûlant, mais Jaserî ne voit tarir ni son eau ni sa gloire. Sur sa digue couverte d'acacias indigènes, et de *jâl*, *salvadora persica*, un joli petit quai à gradins, et dans un coin du lac un beau pavillon de pierre – rien de particulier à signaler ici. Mais quel que soit le mois de l'année où on y aille, on y trouve toujours des vagues jouant sur l'eau claire,

et grande assemblée d'oiseaux. L'eau de Jaserî ne tarit jamais, ni son glorieux éclat, même dans les pires périodes de sécheresse.

Jaserî en effet, c'est à la fois un lac et une très grande *kuîn*. En dessous de la retenue, l'*âgar*, se trouve un banc de pierres comme on en trouve sous les *kuîn*. Au moment de la construction du lac on a pris toutes les précautions pour ne pas abîmer ce banc. De sorte que s'y mêlent eau de ruissellement et eau capillaire, « fragmentaire ». Les pluies de l'an passé l'alimentent encore, par suintement du sol, quand arrivent, du ciel, celles de la saison suivante : en quoi Jaserî est un véritable confluent sacré, un *sangam* où se boucle la ronde annuelle des gouttes.

On dit qu'au milieu du lac il y a un puits à degrés, ou *pagbâv*, au bord duquel la famille de brahmanes Pâlivâl qui construisait le lac fit poser une plaque de cuivre. Mais personne n'a jamais pu en lire l'inscription parce que le lac est toujours en eau. Aucune chance de voir le puits et sa plaque, ni de la déchiffrer. Peut-être les constructeurs ont-ils délibérément posé la plaque de cuivre au milieu du lac afin qu'au lieu de la plaque les gens déchiffrent dans le lac brillant comme de l'argent la mesure de sa gloire.

Ce n'est pas un ou deux villages voisins, mais bien sept, qui vivent de son eau. Le cheptel de plusieurs villages est suspendu à la fortune de Jaserî. Les gens l'appellent le Jalpurna, « celui qui dispense le trésor de l'eau », à la manière de l'Annapurna « la féconde en nourriture ». Et puis, la vertu suprême qu'on lui prête, c'est qu'il est rempli d'une tendresse insondable, aussi insondable que son eau : personne jusqu'à présent ne s'y est noyé. Certes, la vase ne l'a pas épargné non plus – et pourtant sa profondeur est telle que même monté sur un chameau un homme y perdrait pied – mais jusqu'à aujourd'hui personne n'y est mort noyé. C'est pourquoi on surnomme aussi Jaserî le lac de l'innocence.

La société qui a su réaliser un système hydraulique d'une telle innocence, qui a su voir dans la goutte un océan,

fait encore et toujours l'étonnement et le ravissement de celui qui la contemple.