



Groupe d'information internationale sur le Tibet⁽¹⁾

TIBET 1980-2014

Actes du colloque du 24 mai 2014

Palais du Luxembourg
Salle Clemenceau

Les propos des intervenants durant cette journée d'échanges n'engagent qu'eux-mêmes, et ne sauraient donc être imputés au Sénat, ni considérés comme exprimant son point de vue ou comme ayant son approbation.

⁽¹⁾ *Membres du groupe d'information internationale sur le Tibet : M. Michel RAISON, Président ; M. Michel AMIEL, M. Maurice ANTISTE, M. Alain ANZIANI, M. Michel BERSON, Mme Annick BILLON, Mme Marie-Christine BLANDIN, M. Yvon COLLIN, M. Jean DESESSARD, M. Bernard FOURNIER, M. Jean-Paul FOURNIER, M. Jean-Claude FRÉCON, M. André GATTOLIN, M. Alain HOUPERT, Mme Sophie JOISSAINS, Mme Chantal JOUANNO, Mme Christiane KAMMERMANN, M. Joël LABBÉ, Mme Élisabeth LAMURE, Mme Catherine MORIN-DESAILLY, M. Jean-Vincent PLACÉ, M. Jean-Pierre SUEUR*

SOMMAIRE

Pages

OUVERTURE de M. Jean-François HUMBERT, Président du groupe d'information internationale sur le Tibet.....	7
INTRODUCTION par Mme Katia BUFFETRILLE, anthropologue et tibétologue à l'École pratique des Hautes Études	9
I - DE L'EMPIRE MANDCHOU À LA CHINE MODERNE OU DU MULTICULTURALISME À L'ASSIMILATION	11
Par Mme Marie-Dominique EVEN	
A. HISTOIRE D'UN VOCABLE	11
1. <i>Qui désigne qui ?</i>	12
2. <i>La Chine et ses voisins : des mondes distincts</i>	15
B. LA NOUVELLE POLITIQUE MANDCHOU DE COLONISATION ET D'INTEGRATION TERRITORIALE	19
1. <i>Migrations et colonisation han</i>	20
2. <i>Les approches nationaliste et communiste de la question des peuples non chinois de l'empire mandchou</i>	21
3. <i>La mise en œuvre de la politique d' « autonomie » : le cas mongol</i>	23
II - LA GRANDE TRANSFORMATION DU TIBET : LES CHANGEMENTS ÉCONOMIQUES ET SOCIAUX DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES	27
Par M. Andrew FISCHER	
A. LA RÉGION AUTONOME DU TIBET, UNE RÉGION EN FORTE CROISSANCE ECONOMIQUE.....	27
1. <i>Région autonome du Tibet et régions tibétophones</i>	27
2. <i>Politiques de subventions dans la Région autonome du Tibet</i>	
B. LA RÉGION AUTONOME DU TIBET, UNE RÉGION SOUS PERFUSION	29
1. <i>La politique de subventions après les manifestations de 2008</i>	29
2. <i>L'utilisation des subventions</i>	30
3. <i>Les secteurs secondaire et tertiaire dans la Région autonome du Tibet</i>	32
III - LES POLITIQUES DE RELOGEMENT SUR LE PLATEAU TIBÉTAIN 2006-2014	35
Par M. Jean-Marie FARDEAU	
A. LA NOUVELLE CAMPAGNE RURALE SOCIALISTE	36
1. <i>Les plans quinquennaux à l'origine des politiques de déplacement et relogement</i>	37
2. <i>La politique de rénovation et de relogement de masse : les « Logements confortables »</i>	38
3. <i>La sédentarisation des pasteurs-nomades : les « Migrations environnementales »</i>	39
B. L'IMPACT ET LES ABUS LIÉS AUX POLITIQUES DE RELOGEMENT DE MASSE.....	40
1. <i>Les relogements forcés sans consultation des foyers concernés</i>	40
2. <i>De graves conséquences économiques</i>	40
3. <i>La mise en œuvre de mécanismes de contrôle social et de répression</i>	42

C. RECOMMANDATIONS DE L'ONG HUMAN RIGHTS WATCH	42
1. Adopter un moratoire et faire un examen en conformité avec le droit chinois et le droit international	42
2. Procéder à des consultations crédibles et garantir le caractère volontaire des relogements	42
3. Répondre aux revendications des Tibétains pour désamorcer les tensions	43
IV - VIE ET MORT DU X^{ÈME} PANCHEN-LAMA	45
Par M. Elliot SPERLING	
A. UN PERSONNAGE COMPLEXE AU DESTIN TRAGIQUE.....	45
1. Qui est le panchen-lama ?.....	45
2. Le X ^{ème} panchen-lama Chökyi Gyältsän	46
B. LE PANCHEN-LAMA FACE AUX AUTORITÉS CHINOISES.....	47
1. Un comportement ambigu.....	47
2. Une fin brutale	48
3. La recherche du XI ^{ème} panchen-lama.....	50
V - LES FORMES TIBÉTAINES DE CONTESTATION DES POLITIQUES CHINOISES : 1980-2014	51
Par Mme Katia BUFFETRILLE	
A. ANNÉES 1980 : UNE POLITIQUE DE LIBÉRALISATION ET DE RENOUVEAU CULTUREL ET RELIGIEUX.....	51
B. FIN 1980-FIN 1990 : LA RÉPRESSION DES MANIFESTATIONS	52
1. Les premières manifestations après la « libéralisation »	52
2. Une montée en puissance des protestations	52
C. MILIEU DES ANNÉES 1990 À NOS JOURS : UNE POLITIQUE DE DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE ET DE CONTRÔLE DES TIBÉTAINS	53
1. La politique de développement et ses conséquences	53
2. Une intensification du développement et de la colonisation.....	54
D. 2008, LA REPRISE DES PROTESTATIONS AU TIBET	55
1. Un vent de contestation souffle sur tout le plateau tibétain	55
2. Un mouvement général de contestation aux multiples visages	56
3. L'ultime protestation : l'auto-immolation.....	57
VI - LA MONTÉE EN AUDACE DES ÉCRIVAINS TIBÉTAINS ET L'ÉVOLUTION DU CHAMP LITTÉRAIRE DE LANGUE TIBÉTAINE (1980-2014).....	63
Par Mme Françoise ROBIN	
A. PRÉAMBULE.....	63
B. LES TROIS PÉRIODES DE LA LITTÉRATURE TIBÉTAINE.....	66
1. La renaissance après l'époque maoïste : des années 1980 au milieu des années 1990.....	66
2. Un déclin relatif en Région autonome du Tibet mais une floraison en Amdo : du milieu des années 1990 au milieu des années 2000.....	68
3. L'engagement et l'autonomisation du champ littéraire : de 2005 à nos jours	71
4. Conclusion	72

VII - LE DÉVELOPPEMENT DES LANGUES ET LES NOUVELLES TECHNOLOGIES DE LA COMMUNICATION : LE MIRACLE TIBÉTAINE	75
Par M. Nicolas TOURNADRE	
A. L'ÉTENDUE DE L' AIRE TIBÉTAINE	75
1. <i>L'aire linguistique et culturelle tibétaine</i>	75
2. <i>Le prestige de l'écriture tibétaine et de la langue classique</i>	77
3. <i>La préservation de la xylographie et de techniques anciennes</i>	77
B. UN SAUT TECHNOLOGIQUE IMPRESSIONNANT	78
C. FACTEURS DE DÉVELOPPEMENT DU TIBÉTAINE LITTÉRAIRE	79
1. <i>Historique</i>	79
2. <i>La stature internationale du tibétain littéraire aujourd'hui</i>	80
3. <i>Vitalité de la blogosphère tibétaine : quelques exemples</i>	81
CONCLUSION par M. Lun ZHANG, maître de conférences en civilisation chinoise à l'Université de Cergy-Pontoise	85
DÉBAT	89
ANNEXE : LA VALLÉE DES RENARDS NOIRS	99
A. PRÉSENTATION DE LA NOUVELLE ET DE L'AUTEUR	99
B. LA VALLÉE DES RENARDS NOIRS	100

LISTE DES INTERVENANTS :

- **Mme Katia Buffetrille**, anthropologue et tibétologue à l'École pratique des Hautes Études,
- **Mme Marie-Dominique Even**, chargée de recherche au Centre national de la Recherche scientifique (CNRS),
- **M. Jean-Marie Fardeau**, directeur France de *Human Rights Watch*,
- **M. Andrew Fischer**, professeur associé à l'Institut international des Sciences sociales de La Haye,
- **Mme Françoise Robin**, professeure de langue et littérature tibétaines à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO),
- **M. Elliot Sperling**, professeur au Centre d'études eurasiennes de l'Université d'Indiana,
- **M. Nicolas Tournadre**, professeur de linguistique à l'Université d'Aix-Marseille et membre du laboratoire Lacito (CNRS),
- **M. Lun Zhang**, maître de conférences en civilisation chinoise à l'Université de Cergy-Pontoise.

OUVERTURE

par M. Jean-François HUMBERT,
Président du groupe d'information internationale sur le Tibet¹

Mesdames, Messieurs,

Je vous souhaite la bienvenue au Palais du Luxembourg où siège le Sénat. En tant que président du groupe d'information sur le Tibet, je souhaite vous dire quelques mots introductifs avant de passer la parole à Mme Katia Buffetrille pour la présentation de cette journée de conférences.

Le groupe d'information internationale sur le Tibet compte actuellement trente-deux sénateurs¹, ce qui en fait un groupe numériquement important. Parmi ces membres figurent des sénatrices et sénateurs issus des différents groupes politiques du Sénat, ce qui prouve que l'intérêt pour le Tibet dépasse largement les débats et les problèmes de politique intérieure.

Ce groupe œuvre beaucoup pour faire connaître la situation du peuple tibétain. Il reçoit régulièrement au Sénat les personnalités tibétaines de passage à Paris ou en Europe.

Je vous souhaite donc, à tous, une excellente journée. Je laisse la parole à Mme Katia Buffetrille qui a initié cette journée et tiens à l'en remercier.

¹ Avant le renouvellement sénatorial de septembre 2014

INTRODUCTION

par Mme Katia BUFFETRILLE, anthropologue et tibétologue
à l'École pratique des Hautes Études

Je tiens tout d'abord à remercier le groupe d'information internationale sur le Tibet, et en particulier son président, M. Jean-François Humbert, grâce à qui ce colloque a lieu.

Je voudrais en introduction dire quelques mots expliquant le titre de cette manifestation. 1980 marque en effet une date importante dans l'histoire récente du Tibet. C'est à cette date que Hu Yaobang, alors secrétaire général du Parti communiste chinois, se rend dans la Région autonome du Tibet. La situation qu'il y observe le conduit à défendre une politique d'ouverture économique, d'une part, et de soutien à la culture, à la religion et à la langue tibétaines, d'autre part. Cette politique s'accompagne du renvoi de plusieurs milliers de cadres chinois. Mais dès la fin des années 1980, les autorités chinoises optent pour des politiques de développement qui prennent peu en compte la réalité socio-culturelle spécifique du haut plateau tibétain, politiques auxquelles les Tibétains tentent de trouver des réponses.

Je tiens à préciser que le mot Tibet recouvre ici le Tibet historique, que d'autres appellent le Tibet ethnographique, c'est-à-dire la Région autonome du Tibet (RAT), la région est, le Kham, et la région nord-est, l'Amdo. Le Tibet historique recouvre une superficie de 2,5 millions de km², ce qui représente un quart de la Chine.

Je voudrais maintenant vous présenter les différents intervenants.

Mme Marie-Dominique Even, orientaliste de formation, ouvrira cette journée de conférences. Ses travaux portent sur l'histoire et la langue mongoles, ainsi que sur les conceptions religieuses des Mongols. Elle s'est rendue, à plusieurs reprises, parmi des groupes mongols de Chine et a observé sur le terrain les politiques chinoises qui ont conduit à une transformation et à une sinisation radicales de ces territoires. Elle traitera aujourd'hui « De l'empire mandchou à la Chine moderne, ou du multiculturalisme à l'assimilation ».

M. Andrew Fischer enseigne à l'Institut international des Sciences sociales de la Haye. Il a vécu sept ans parmi les réfugiés tibétains en Inde et au Népal. Depuis 2001, il mène des recherches sur les stratégies de développement économique régional dans les zones de « minorités » de l'ouest de la Chine. Il est l'auteur de plusieurs livres et de nombreux articles. Son intervention portera sur « La grande transformation du Tibet : les changements économiques et sociaux des trente dernières années ».

M. Jean-Marie Fardeau est le directeur du bureau français de l'ONG *Human Rights Watch*. Son travail vise à faire intégrer la dimension des droits humains dans la politique intérieure et étrangère de la France.

Le dernier intervenant de la matinée est M. Elliot Sperling, sinologue et tibétologue. Il est professeur à l'Université d'Indiana aux États-Unis et ancien président du département eurasiatique. Il travaille sur l'histoire du Tibet et ses relations historiques et contemporaines avec la Chine. Sa présentation sera consacrée à la « Vie et la mort du X^{ème} panchen-lama ».

Je présenterai la première contribution de l'après-midi. Ethnologue et tibétologue, je suis chercheuse à l'École Pratique des Hautes Études. Je m'intéresse aux rituels « populaires » et à leur transformation au sein de la République populaire de Chine (RPC) ainsi qu'aux politiques culturelles. Je parlerai des « Formes tibétaines de contestation des politiques chinoises : 1980 – 2014 ».

Puis, ce sera le tour de Mme Françoise Robin, qui est professeure de langue et littérature tibétaines à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales. Ses recherches l'ont amenée à observer les pratiques culturelles telles que la littérature et le cinéma et à s'interroger sur leur rôle dans la société tibétaine contemporaine. Son intervention portera sur « La montée en audace des écrivains tibétains et l'évolution du champ littéraire de langue tibétaine (1980-2014) ».

M. Nicolas Tournadre, qui est professeur à l'université d'Aix-Marseille, traitera du « Développement des langues et les nouvelles technologies de la communication : le miracle tibétain ». Il a effectué des recherches linguistiques sur le haut plateau tibétain et dans l'Himalaya depuis 1985. Il est l'auteur de 7 ouvrages et de nombreux articles dont *le Manuel de Tibétain standard* et tout récemment *le Prisme des Langues, un essai sur la diversité linguistique dans le monde*.

M. Lun Zhang, maître de conférences à l'université de Cergy Pontoise, sera le dernier intervenant. Ses recherches portent sur la modernité chinoise et la transition actuelle en Chine. Il nous fera part de ses réflexions au terme de cette journée de conférences.

I - DE L'EMPIRE MANDCHOU À LA CHINE MODERNE OU DU MULTICULTURALISME À L'ASSIMILATION

par Mme Marie-Dominique EVEN,

Chargée de recherche au CNRS (Centre national de la Recherche scientifique)

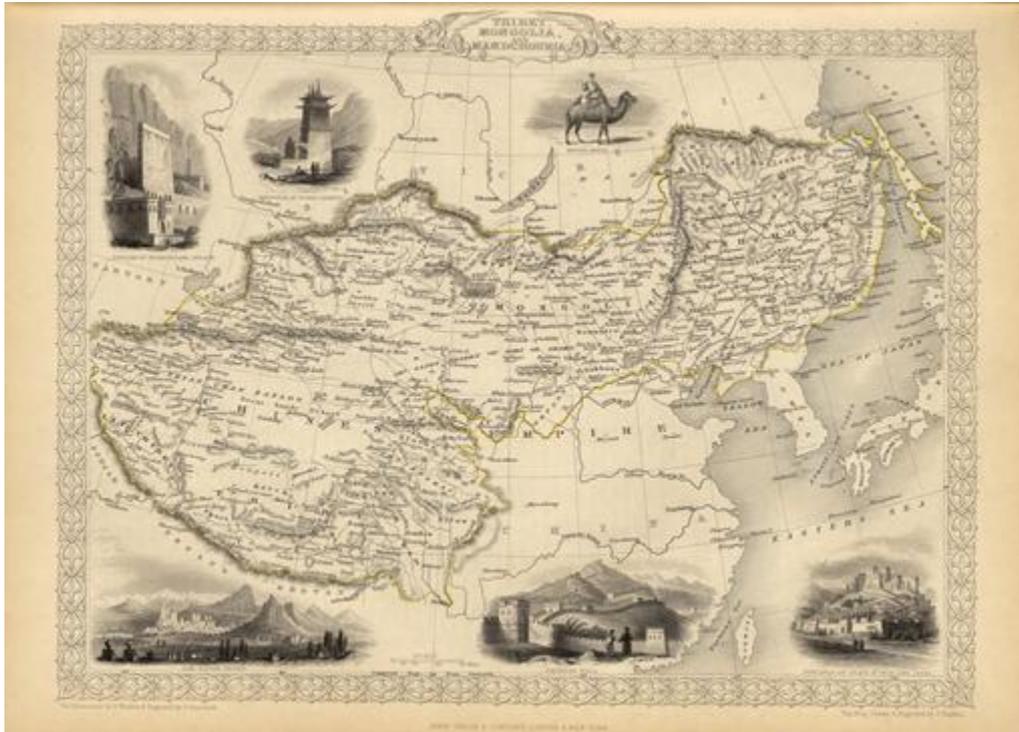
Les noms de « Chine », « chinois », « empire chinois », « monde chinois » sont souvent utilisés de manière floue, oscillant entre références géographique, politique, linguistique et culturelle. Ils renvoient l'image d'une Chine se perpétuant sur plusieurs millénaires, dans un immense espace, et dont la Chine moderne, sous ses deux avatars républicains – la République chinoise qui remplace en 1912 la dynastie mandchoue (chin. Qing), puis la République populaire de Chine (RPC) établie par Mao en 1949 – ne serait que le prolongement logique, naturel.

A. HISTOIRE D'UN VOCABLE

Derrière l'unité apparente que projette le vocable « Chine », derrière ces « dynasties chinoises » successives, nous trouvons des États d'origine, de composition et de gouvernement fort différents. Leur point commun est qu'ils avaient partie liée avec la Chine au sens strict, c'est-à-dire avec des populations Han et leur territoire : soit parce qu'ils en étaient une expression politique, totale ou partielle ; soit parce que, venus de l'extérieur ou de ses marges, ils l'avaient conquise, parfois dans sa totalité, et englobée sous leur contrôle. Doit-on pour autant les dénommer indifféremment « chinois », comme on le fait couramment pour parler du dernier empire de Chine, l'empire mandchou ?

Si certains de ces États étaient bien chinois, instaurés et gouvernés par des Han, un nombre non négligeable d'entre eux furent fondés par des peuples non-chinois qui se distinguaient de l'ensemble Han par leurs mode de vie, langue, religion et coutumes, et qui, loin de s'identifier aux Han, continuaient à se réclamer d'autres appartenances. Dans l'imaginaire des Chinois, ces populations voisines qui ne participaient pas de leur civilisation étaient généralement considérées comme non-civilisées, « barbares », destinées à se soumettre à l'autorité naturelle et légitime des souverains de la Chine sur ce qui est « sous le ciel », c'est-à-dire le monde. Cette conception fortement enracinée a perduré à travers les siècles, contre la réalité des soumissions répétées des Chinois à des conquérants non-chinois, et a biaisé jusqu'à nos jours le regard des auteurs et des historiens sur ces peuples.

Figure n° 1 : Carte de l'empire mandchou (Qing) tirée de l'Atlas de John Tallis (1851) qui délimite les territoires historiques de la Chine proprement dite et des autres peuples de l'empire



Source : <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:John-Tallis-1851-Tibet-Mongolia-and-Manchuria-33621.jpg>

1. Qui désigne qui ?

a) Des questions d'appellations complexes

La confusion sur ce que nous entendons par « Chine » tient aussi à la différence des termes qui la désignent ou désignent ses habitants, selon que les locuteurs sont les Chinois ou les autres peuples. D'après l'hypothèse la plus probable, « Chine » dérive de *Qin* (prononcé « tchine » en chinois moderne), nom de la brève mais marquante dynastie (221 à 207 av. notre ère) qui réunifia et étendit le territoire initial des Zhou (1045-256), éclaté en principautés rivales. On trouve, en effet, aux siècles suivants, rapportée dans des textes ou inscriptions chinoises, l'expression « gens de Qin » (*qinren*) désignant les Chinois chez leurs voisins septentrionaux, l'empire des nomades Xiongnu (Hunnu, Huns), et chez les Indo-Européens d'Asie centrale.

En revanche l'expression « gens de Qin » n'était pas utilisée comme auto-appellation par les Chinois eux-mêmes, tant était mauvaise la réputation du souverain Qin, Shi Huangdi¹, qui persécuta les lettrés et fit brûler les ouvrages anciens divergeant de la tradition légiste.

Les Chinois se désignaient eux-mêmes comme « gens de Han » (*han*, *hanren*), par référence au nom de la glorieuse dynastie Han (206 av. notre ère à 220 de notre ère) qui étendit le territoire, remit à l'honneur le confucianisme et développa, sur le modèle des anciens Zhou, le culte du ciel au niveau étatique et le concept d'un empereur « fils du ciel » (*tianzi*). L'appellation « han » se serait substituée à la désignation antérieure de Hua (Huaxia) qui désignait les ancêtres des Chinois. L'élément « hua » a été repris par les nationalistes chinois modernes : il figure dans les noms des deux républiques de la Chine modernes, *zhonghua minguo* (République chinoise) fondée par Sun Yat-sen, et *zhonghua renmin gongheguo* (République populaire de Chine - RPC).

L'usage de peuples étrangers d'appeler le pays des Han « Chine » s'est étendu à des langues européennes. Chez certains voisins de la Chine, ce nom a été remplacé par la suite par le nom d'États non-han qui avaient régné sur une partie de la Chine. Ainsi, les Türk (chin. *tuque*) de l'Orkhon, fondateurs au VI^{ème} siècle d'un vaste empire des steppes centré sur la Mongolie (552-743), désignaient la Chine voisine, sous le nom de Tabghatch : c'était le nom d'un autre peuple turc qui, deux siècles plus tôt, avait englobé et réunifié dans son nouvel État le nord de la Chine, alors divisée en multiples petits États. Plus connus sous leur nom chinois de Wei du Nord (386-534), ces Tabghatch favorisèrent la diffusion du bouddhisme indien et on leur doit de célèbres grottes bouddhiques sculptées dans des falaises à Datong, Dunhuang et Luoyang (site de Longmen). Un peu plus tard, les Mongols, et à leur suite, les Russes, désignèrent les Chinois sous le nom de Kitad, dérivé du nom des Kitan, un peuple protomongol qui avait fondé du côté de la Mandchourie un État englobant le nord de la Chine, connu en chinois sous le nom de « dynastie Liao » (947-1125).

Parmi les appellations de la Chine, mentionnons dès à présent l'appellation *zhongguo*, « Pays du milieu, du centre », qui désignait dans la Chine ancienne (pré-Qin) les principautés du centre, les plus anciennes. Au XX^{ème} siècle, *zhongguo* est couramment utilisé comme nom abrégé des républiques chinoises fondées au XX^{ème} siècle et il fait référence à présent à la RPC², dans ses nouvelles frontières, ce qui n'est pas dénué d'une dimension nationaliste.

¹ Rendu célèbre par la découverte, dans son immense mausolée de Xi'an, d'une armée de soldats de terre cuite. Il fut le premier à faire usage du titre d'« empereur » (*huangdi*) au lieu de roi (*wang*).

² Les Mongols utilisent *dund ulus*, un calque de *zhongguo*, pour désigner l'État chinois moderne, mais l'ancien terme *kitad* ~ *khiatad* reste plus courant pour désigner la Chine actuelle et les Chinois.

b) Une historiographie chinoise des régimes étrangers

Un autre obstacle qui rend difficile l'appréhension de l'identité non chinoise d'une partie de ces États tient aux noms chinois sous lesquels ils sont généralement connus, et au qualificatif de « dynastie » (zhao) qui leur est accolé et qui rend moins perceptible la dimension d'État ou d'empire véhiculée par leur désignation autochtone. Ainsi, les dynasties Wei, Liao, Xia de l'Ouest, Jin, Yuan et Qing, pour ne citer que les plus fameuses, donnent l'impression d'être des dynasties chinoises. Pourtant, ce sont là les noms d'États qu'on a qualifiés de « dynasties de conquête » (W. Eberhard) ou de « régimes étrangers et États frontaliers » (H. Franke et D. Twitchett) : ceux des Turcs Tabghatch (Wei du Nord), des Kitan (Liao), des Tangoutes (Xia de l'Ouest), des Mongols (Yuan), des Toungouses Jurched (Jin) ou leurs successeurs mandchous (Qing). Ces États, par l'incorporation de populations chinoises nombreuses, sédentaires, dotées d'une riche tradition littéraire et historiographique, ont été surtout connus par cette tradition et sous leurs noms chinois, et à travers le regard souvent négatif des historiens chinois.

c) Régimes étrangers : une politique impériale de séparation des nations

En outre, les conquérants se sont, de leur côté, approprié de nombreux éléments de la culture chinoise, en ont appris la langue, produisant en leur sein d'éminents représentants de cette culture¹. Néanmoins, il s'agissait pour ces peuples non chinois d'une acculturation choisie et concomitante d'une volonté de conserver leur identité, leurs coutumes, de donner à leur État un caractère propre, avec par exemple l'élaboration quasi systématique d'une écriture officielle. S'ils ont imposé à leurs sujets certains de leurs usages (pensons à la natte mandchoue imposée aux Chinois, ou au lévirat de cadet - remariage des veuves avec le cadet du défunt - imposé par les Mongols au début de leur empire), leurs politiques visaient surtout à maintenir séparés les divers peuples de leur empire, chacun sur son territoire, avec sa culture et ses usages, d'autant que certains d'entre eux bénéficiaient d'un statut de protectorats et étaient donc autogouvernés. Ces États étaient de type impérial, multiculturel : il ne s'agissait pas pour les conquérants de fusionner au sein d'une nouvelle nation les divers peuples qu'ils avaient englobés, ni de les assimiler à leur propre culture, ce que la différence numérique n'aurait d'ailleurs pas permis.

d) Chine moderne : un projet national

En République populaire de Chine (RPC), les divisions territoriales dites « autonomes » (zizhi) et les « nations minoritaires », « minorités » (*shaoshu minzu*) semblent situer la Chine dans la tradition multiethnique des empires non chinois qui l'ont précédée, en particulier le dernier, l'empire mandchou dont la Chine moderne a saisi l'héritage à son profit, contre la volonté des

¹ Pensons par exemple aux écrivains mandchous de langue chinoise : Cao Xueqin, l'auteur du *Rêve dans le pavillon rouge*, écrit au milieu du XVIII^{ème} siècle, et Lao She, pour les années 1920-1960.

peuples de l'empire (Mongols, Tibétains) qui avaient à cette époque proclamé aussi leur indépendance vis à vis de leur ancien suzerain.

Le concept de « minorités » est pourtant une création chinoise moderne, sur le modèle des nationalités en Union soviétique. Il faut souligner que, dans les années 1950, Mongols, Tibétains et Ouïgours des anciens protectorats autogouvernés ont été noyés dans un ensemble d'une cinquantaine de « minorités » qui n'avaient pas le même statut et les mêmes traditions de gouvernement. Cette mesure permettait d'oblitérer la spécificité politique et le statut de nation constitutive de l'ancien empire qui avait été les leurs sous le régime impérial mandchou. Ces dernières années, le qualificatif de « groupe ethnique » (*zuqun*) est recommandé en lieu et place de « nation minoritaire »¹, ce qui parachève la négation de l'idée de nation (*minzu*), trop présente dans la désignation « nation minoritaire » et qu'il ne convient pas d'encourager parmi ces peuples. Il s'agit pour la Chine de construire son projet d'unité nationale « multiethnique » dont les Han constituent le moteur, mais aussi l'élément ultra-majoritaire (91,51% de la population)².

e) Sinisation des toponymes

On constate aussi, dans les régions historiquement non chinoises, une sinisation croissante des toponymes autochtones, en raison des politiques de colonisation et d'assimilation qu'y mène l'État central. En même temps que ces régions « autonomes » se sont peuplées de Han et se transforment jusqu'à devenir des provinces chinoises de fait (c'est le cas de la « Région autonome de Mongolie-intérieure »), les noms de lieu changent et s'adaptent aux nouveaux occupants : la « Région autonome ouïgoure du Xinjiang » est désormais le Xinjiang, « Nouvelles frontières », au détriment de l'élément « ouïgour » ; Kashgar est déformé en Kashi ; la région appelée en tibétain Amdo disparaît dans l'appellation Qinghai ; Dongbei, « Nord-est », a définitivement remplacé Manchourie ; les ligues de Mongolie-intérieure Jirim et Zuu Uda sont devenues respectivement les « municipalités » de Tongliao et Chifeng, etc.

2. La Chine et ses voisins : des mondes distincts

Il y a une discontinuité géographique évidente entre les plaines à riche civilisation agricole de la Chine des Han, et les régions non-chinoises situées au-delà des hauts plateaux qui les bordent, où dominait un pastoralisme extensif, nomade, aux fortes traditions guerrières, et d'où émergeait à intervalles réguliers tel ou tel peuple conquérant. À ces ruptures naturelles du relief, il faut ajouter les limites artificielles créées par l'homme pour séparer ces espaces. Elles pouvaient être très visibles, comme les anciennes fortifications que l'État chinois Ming, une fois les conquérants gengiskhanides expulsés de

¹ MA Rong 2007.

² <http://french.peopledaily.com.cn/VieSociale/7364933.html>

Chine (1368) compléta pour construire la fameuse Grande Muraille ; ou comme la « palissade de saules », remblai planté d'arbres sous les Qing qui délimitait cette fois-ci la Mandchourie de l'espace chinois.

a) Des voisins présentés comme « une » Chine diverse

Pourtant, la vision dominante en Chine aujourd'hui, diffusée à l'extérieur, est celle « d'une » Chine qui aurait été homogène à travers les siècles, où les dynasties successives auraient partagé des traits culturels similaires en raison de l'action « civilisatrice » *han/hua* (les deux termes véhiculant l'idée d'éclat et de civilisation) sur leurs conquérants « barbares » *hu* ou *yi* (en opposition à *hua/han*). Même lorsque la part non chinoise est reconnue, c'est au titre d'une « diversité culturelle » chinoise assimilée, par certains Chinois, à « la source dans laquelle viennent puiser le génie créateur et la vitalité de la Chine », comme on a pu le lire en avril 2008 dans le magazine *Courrier international*¹ qui relayait les interrogations d'un journaliste chinois, Xu Zhiyuan, sur la question des nationalités :

...[J]e dois reconnaître que je sais très peu de choses sur ces [...] régions [Tibet, Xinjiang]. Depuis que je vais à l'école, les deux principes les plus importants que l'on m'a enseignés et que j'ai acceptés, ont été la cohésion du pays et la dignité nationale. [...] Enfin, on nous a aussi inculqué une autre vérité, celle qui dit que le territoire de la Chine a toujours été immense, et que c'est depuis l'époque moderne qu'il s'est progressivement réduit [sous l'effet des attaques étrangères]. Nous avons souvent tendance à oublier que le territoire actuel de la Chine est le produit des multiples campagnes guerrières menées par les générations précédentes [sic] pour conquérir, négocier, assimiler, unir par le mariage... En réalité, considérant l'intérêt de mon pays ou mon sentiment nationaliste, je ne crois pas au bien-fondé du séparatisme. Les positions défendues par ses partisans sont souvent aussi futiles et brutales que notre propagande idéologique. Ce que je veux dire, c'est que, si nous refusons d'examiner de près nos traditions historiques, si nous refusons de nous intéresser de façon sincère aux spécificités de l'histoire et de la culture de ces régions aujourd'hui en ébullition et de les comprendre en profondeur, nous aurons bien du mal à entretenir un sentiment réel d'unité nationale [...].

Malgré ses efforts pour aborder avec un regard critique l'éducation reçue en Chine communiste, l'auteur de ces phrases reste prisonnier de l'idée que des générations précédentes [chinoises] ont dessiné le territoire actuel de la RPC. Si l'on considère l'étendue des États chinois qui ont précédé la République de Chine (1912) et la RPC (1949), c'est-à-dire la dynastie Ming, et plus encore celle antérieure des Song, repliée au sud sous la pression des Kitan, puis des Jurched, puis des Mongols, on observe qu'ils occupaient l'espace historique de la Chine agricole, territoire plus réduit et de fait plus homogène au-delà de la

¹ *Courrier International* n° 909, en date du 3 avril 2008.

http://www.courrierinternational.com/article.asp?obj_id=8429

diversité de l'ensemble han lui-même. L'extension de la Chine moderne au XX^{ème} siècle, telle que nous la connaissons aujourd'hui, correspond à celle de l'empire mandchou bâti par la conquête militaire ou le ralliement à leur cause, non à l'espace historique chinois.

b) Les Mandchous englobent la Chine dans leur empire

Les Mandchous occupaient et administraient directement une partie de leur empire : leur territoire historique et les provinces chinoises de la dynastie Ming. Mais c'est à la manière de suzerains qu'ils contrôlaient les pays vassaux ou les protectorats de leur empire, laissant les chefs locaux les administrer dans le cadre fixé par la cour. Parmi eux :

- les principautés mongoles du sud et du nord, qui leur avaient fait allégeance et dont les troupes participaient directement aux conquêtes ;

- le Tibet et son chef politique et religieux, le dalaï-lama, avec qui les empereurs mandchous entretenaient une relation particulière de maître spirituel à disciple laïc (chöyön ; Tib.mchod yon) ;

- les cités musulmanes du Turkestan oriental que continuaient à administrer les beys ou émirs locaux reconnaissant la suprématie mandchoue.

Cinq peuples étaient reconnus comme constituants de l'empire mandchou des Qing (1644-1912) : Mandchous, Mongols, Tibétains, musulmans Turki (Ouzbeks actuels) et Hui (musulmans chinois), et Chinois (Han), avec leurs différentes langues et écritures dont témoignent aujourd'hui encore les inscriptions en cinq langues sur des monuments ou temples, ou le dictionnaire pentaglotte élaboré à cette période. Chacun de ces peuples gardait ses spécificités propres en matière de langue, écriture, religions, droits, et restait entre soi (hormis les Mandchous qui s'étaient aussi installés dans des garnisons à travers les provinces chinoises). Les populations formaient des ensembles distincts et n'étaient pas censées se mêler. Si déplacements de populations il y avait, c'était par décision des Mandchous eux-mêmes, comme dans le cas de ces subdivisions mongoles de l'est envoyées garder à l'ouest les territoires gagnés sur les Mongols occidentaux (les Djoungars ou Eleuthes) finalement vaincus et décimés au bout d'un siècle (1755-1758). Le séjour de commerçants chinois dans les territoires des Mongols était réglementé – ils ne pouvaient emmener épouse ou famille – et limité dans le temps.

Cette situation dura jusqu'aux dernières années de l'empire mandchou qui vit une inflexion importante de cette politique de séparation et de différenciation des populations suivies par les Mandchous et d'autres dynasties de conquêtes avant eux.

c) Un État chinois multiethnique et plurimillénaire ?

Dans le discours officiel, la référence à la Chine des Qin de Shi Huangdi ou à celle des Han est régulièrement utilisée pour illustrer une longue tradition plurimillénaire d'une Chine multi-ethnique unifiée, et l'assimilation

est faite entre les politiques des dynasties chinoises et non chinoises (les peuples voisins ayant fondé ces dernières se voyant qualifiées, par un anachronisme qui en dit long, de « groupes ethniques minoritaires »). Le *White paper on the Regional Autonomy for Ethnic minorities in China*, publié en 2005 par les autorités de Pékin, explique :

La Chine est un État multiethnique avec une longue histoire. Dès 221 avant notre ère, la dynastie Qin (221-206 av. JC) [...] permit pour la première fois l'unification du pays. La dynastie Han qui lui succéda (206 av. JC – 220 ap. JC) consolida cette unification en établissant à travers le pays des préfectures jun et des districts/comtés xian, et en uniformisant les lois, la langue, le calendrier, la monnaie et le système de poids et mesures. Cela favorisa les échanges entre les différentes zones et groupes ethniques [sic], et jeta les bases du développement politique, économique et culturel de la Chine comme État multiethnique pour les 2000 années à venir. Les dynasties qui suivirent, qu'elles aient été fondées par des Han, telles que les dynasties Sui (581-618), Tang (618-907), Song (960-1279) et Ming (1368-1644), ou par des groupes ethniques minoritaires [sic], telles que les dynasties Yuan (1271-1368) et Qing (1644-1911), [...] considéraient l'établissement d'un État uni multiethnique comme leur but suprême.

Toutes les autorités de ces dynasties féodales adoptèrent envers les minorités ethniques une administration fondée sur la coutume, permettant aux minorités de conserver leur système et leur culture¹.

d) Les États chinois: une tradition défensive, entre murailles et « tribut »

Pour les Qin et les Han, il s'agissait d'unifier la Chine, mais ces États chinois n'ont pas englobé dans le giron chinois leurs voisins des steppes, Xiongnu, puis Xianbei (protomongols) : ils constituaient une menace permanente qui conduisit les Chinois à édifier les premiers remparts.

Le fondateur de la grande dynastie Tang était lui-même issu, par son ascendance maternelle, de ces peuples des steppes qui avaient pris le pouvoir sur les marges, et il garda une fascination pour cette civilisation guerrière. Le puissant État Tang parvint à rétablir son contrôle sur les routes commerciales passant par le corridor du Gansu et à maintenir quelques garnisons dans le Turkestan oriental. Il avait lui aussi face à lui dans les steppes des empires importants : au nord les Türk de l'Orkhon, suivis de l'empire ouïgour de Mongolie, auquel les Tang durent même faire appel pour réprimer des rebellions internes ; et à l'ouest les Tibétains qui rivalisaient avec les Tang en Asie centrale et occupèrent en 763 la capitale chinoise (actuelle Xi'an).

De leur côté, lorsque les Han incorporaient les peuples non chinois, c'était le plus souvent dans le cadre d'éléments sécessionnistes qui gardaient les

¹ *White paper on the Regional Autonomy for Ethnic minorities in China, Information Office of the State Council of the People's Republic of China, February, 2005*
<http://www.china.org.cn/e-white/20050301/index.htm>

frontières pour le compte des souverains chinois, à la manière des fédérés de l'empire romain, contre l'octroi de titulatures et de cadeaux, dans le cadre de ce que l'historiographie chinoise appelle « tribut ». Mais ces groupes fédérés qui servaient de tampon entre les Han et les plus guerriers des peuples des steppes furent aussi à l'origine de nombreux petits États non chinois établis sur les marges nord de la Chine.

La pratique du « tribut », fort coûteuse pour les dynasties régnant sur les sédentaires, concernait également des peuples étrangers plus éloignés qu'il convenait de se concilier : elle consistait à recevoir, entretenir et renvoyer avec des cadeaux importants, en particulier des soieries à forte valeur marchande, des délégations des royaumes voisins qui apportaient pour leur part des produits de leurs territoires. Elle était donc d'un grand intérêt pour les peuples des steppes qui se procuraient ainsi des marchandises qu'ils appréciaient mais ne produisaient pas, et qui en échange apportaient des chevaux et des fourrures, produits de leurs activités d'élevage et de chasse.

Étant donné le coût de ces ambassades pour les sédentaires, leur composition et leur durée étaient précisément réglementées. Une demande régulière des États nomades portait sur l'ouverture de marchés frontaliers leur permettant d'écouler leurs chevaux contre les précieuses fournitures chinoises. Le refus d'ouvrir de tels marchés, comme ce fut le cas sous la dernière dynastie han, celle des Ming (1368-1644), qui suivait une politique isolationniste derrière la Grande Muraille, entraîna des incursions nombreuses des Mongols, dont celle du puissant prince gengiskhanide Altan Khan, celui qui donna au fameux abbé du monastère gelugpa de Drepung (près de Lhassa) le titre de dalaï-lama (maître/*guru* « océanique », c'est-à-dire universel) et qui retint prisonnier l'empereur Ming pendant plusieurs années.

B. LA NOUVELLE POLITIQUE MANDCHOU DE COLONISATION ET D'INTEGRATION TERRITORIALE

Vers la fin du XIX^{ème} siècle et le début du XX^{ème}, l'empire mandchou est ruiné, économiquement aliéné par les puissances étrangères et frappé par une succession de calamités naturelles et de famines. La paupérisation de la paysannerie conduit à un exode massif de Chinois, d'abord vers l'étranger, puis vers les terres de Mandchourie et de Mongolie méridionale restées longtemps interdites d'accès aux cultivateurs han. La réforme de 1902 ouvrira définitivement à l'agriculture ces terres, bien collectif des bannières (seigneuries), et entraînera de fréquentes révoltes de Mongols privés des pâturages nécessaires à leur subsistance.

1. Migrations et colonisation han

Le flot continu de migrants va modifier profondément la situation démographique et le mode de vie dans les bannières proches des provinces

chinoises. Les Chinois y deviennent rapidement majoritaires ; l'agriculture prend le pas sur l'élevage, contraignant de nombreux Mongols à se sédentariser dans les villages et à adopter à leur tour l'agriculture. Les chiffres sont éloquentes : en 1912, la population de Mongolie-intérieure est de 2,5 millions d'habitants, dont seulement un tiers de Mongols.

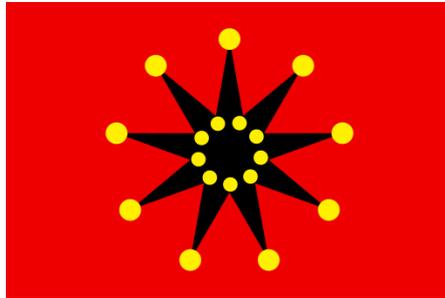
Par ailleurs, les colons chinois vivant dans les bannières mongoles sont administrés séparément, dans le cadre de districts chinois (*xian*) créés sur le territoire même de la bannière mais échappant à sa juridiction. À une échelle administrative supérieure, les Qing ont commencé à modifier le statut particulier de ces dépendances pour en faire des provinces chinoises (*sheng*) : dès 1884 pour la région du Turkestan oriental, qui devient la province du Xinjiang, à la suite d'une révolte contre les Mandchous.

En 1902, le gouvernement mandchou a envisagé de faire de même pour le Tibet et la Mongolie-intérieure. Ce virage opéré sur le tard par la dynastie Qing en bout de course, au sein de laquelle l'influence de conseillers chinois est importante, va dans le sens d'une intégration économique et administrative des anciennes dépendances extérieures, de leur nationalisation par l'État central. Il se fait sous l'impact d'une crise économique profonde et également du contexte international où prévaut le modèle occidental de l'État-nation souverain.

Le drapeau du soulèvement chinois de 1911 à Wuchang contre la dynastie étrangère manchoue témoigne de l'hésitation des nationalistes chinois sur la nature et l'extension du futur État chinois.

Les uns envisageaient de rétablir un État indépendant dans le cadre des dix-huit provinces. Leur drapeau à 18 étoiles demeura le drapeau de l'armée chinoise jusqu'en 1928. Le rouge « sang de fer » figure la bravoure virile. Les dix-huit étoiles représentent les dix-huit provinces chinoises qui sous la dynastie mandchoue des Qing constituaient la Chine proprement dite : c'était à peu de choses près la Chine des Ming, dont l'organisation administrative en quinze provinces fut conservée par les Qing jusqu'en 1662-1667. L'expression « partie originelle de la Chine » (*zhongguo benbu*) est utilisée par certains révolutionnaires, et renvoie au sens de « Chine » proprement dite.

Figure n° 2 : Drapeau « sang de fer » aux 18 étoiles du soulèvement de Wuchang à l'automne 1911 contre la dynastie mandchoue



Source : [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c5/Chinese-army_Wuhan_flag_\(1911-1928\)_18_dots.svg/2000px-Chinese-army_Wuhan_flag_\(1911-1928\)_18_dots.svg.png](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c5/Chinese-army_Wuhan_flag_(1911-1928)_18_dots.svg/2000px-Chinese-army_Wuhan_flag_(1911-1928)_18_dots.svg.png)

D'autres souhaitaient substituer une république chinoise à la dynastie mandchoue : leur drapeau portait cinq rayures, représentant les cinq peuples de l'empire mandchou unis ensemble : Han, Mandchous, Mongols, Tibétains, musulmans Turki et Hui. L'abdication de l'empereur manchou, obtenue en février 1912 par le militaire Yuan Shikai, légua l'empire à la nouvelle république, qui entendit dès lors absorber par le recours à la force les protectorats extérieurs.

Or, les Mongols, par exemple, avaient déjà rompu les liens personnels rattachant les seigneurs mongols à l'empereur mandchou et ne reconnaissaient pas de droit sur eux à cette nouvelle république. Ils avaient préparé leur indépendance dès l'été 1911 et la proclamèrent fin 1911, avant même la proclamation d'une République chinoise à Nankin le 1^{er} janvier 1912.

Les Tibétains, quant à eux, affirmèrent leur indépendance le 1^{er} janvier 1913. Le désir d'instaurer un État indépendant était partagé par les populations turki et hui qui tentèrent à deux reprises d'instaurer une république du Turkestan oriental dans les années 1930 et les années 1940.

2. Les approches nationaliste et communiste de la question des peuples non chinois de l'empire mandchou¹

Les nationalistes du Guomindang (Kuomintang) considéraient les peuples non han comme des clans de l'unique grande famille chinoise, décrite dans les termes modernes de « nation chinoise » (*zhonghua minzu*). Ils leur refusaient toutefois la qualité de peuple ou nation (*minzu*) distincte et leur interdisaient toute revendication identitaire. Leur politique était d'assimiler les peuples non han des régions frontalières au profit de leur propre défense nationale. Ce sont les nationalistes qui mirent à exécution en

¹ Cf. Liu Xiaoyuan 2004.

1928 le projet de démantèlement de la Mongolie-intérieure, créant à sa place trois provinces sur le modèle chinois (Suiyuan, Tchakhar et Jehol).

a) *Les communistes : de la reconnaissance des nations non-han ...*

De son côté, le Parti communiste chinois (PCC) s'était replié au nord (Yan'an) au milieu des années 1930, et se trouvait désormais au contact des Mongols et des musulmans chinois (Hui) dont le concours lui était important.

Dans un premier temps, les communistes soutinrent l'indépendance de la « Mongolie-Extérieure » et défendirent des positions très favorables à l'autodétermination des peuples minoritaires, dénonçant le « chauvinisme grand han » et les encourageant à se rebeller contre les nationalistes et les oppresseurs han. En 1935, Mao adressa une proclamation aux Mongols de Mongolie-Intérieure, les invitant à rejoindre les communistes chinois, seule voie leur permettant de « préserver la gloire de Gengis Khan » et de recouvrer leur indépendance ; il condamnait toute spoliation des terres mongoles et promettait que son gouvernement les restituerait en totalité au peuple mongol, y compris celles passées sous administration chinoise (districts xian). En reconnaissant la légitimité des revendications des Mongols et en les encourageant sur la voie de l'indépendance, les communistes s'affichaient alors comme les défenseurs des peuples non chinois contre la politique d'assimilation mise en œuvre par leurs rivaux nationalistes. Ces positions du PCC s'inspiraient largement des principes élaborés par les bolcheviks dans les premiers temps de la révolution : rallier à la cause révolutionnaire - tant que le pouvoir n'a pas été conquis - les « nationalités opprimées », distinguer entre le nationalisme légitime des petites nations et celui (chauvin et source d'exactions) des grandes nations, reconnaître le droit à l'autodétermination des petites nations, et jusqu'à leur droit de faire sécession. En réalité, et comme l'indiquait bien l'opposition des bolcheviks russes à la création de partis communistes nationaux, les compromis des révolutionnaires à l'égard des petits peuples devaient être compris comme une politique transitoire, avant la fondation d'un État prolétarien unifié.

Puis dans un second temps, l'alignement des communistes chinois sur ces principes cessa. À la fin des années 1930, la guerre contre l'occupant japonais s'intensifia, et ils firent front uni avec le Guomindang. Il s'agissait désormais de promouvoir l'union sacrée des peuples non han avec les Han, de mettre en avant leur égalité, mais sans plus les encourager à lutter pour leur autodétermination, contre l'intérêt chinois. Dès lors, le nationalisme de ces peuples fut réduit à un « esprit de paroisse » et délégitimé.

b) *... à l'idée d'unicité de « divers peuples chinois »*

Le sens que donnait Mao aux expressions de nation, État ou territoire « chinois » (*zhonghua*) s'élargit alors pour englober les peuples non chinois au-delà du sens ethnique classique exprimé par le terme « *hua* » (similaire à *han*) : « chinois », « han », « Chine proprement dite ». Mao parlait des « divers peuples chinois » (*zhonghua gezu*) et assimilait leurs histoires et leurs cultures nationales à celle de la Chine. Un tel élargissement allait au-delà de la définition de

certaines théoriciens du parti, qui n'incluaient dans le concept moderne de « nation chinoise » que les non-Han sinisés. En effet, les peuples non chinois ne répondaient pas aux critères de la nation établis par Staline (communauté de langue, de territoire, de mode de vie, de culture, de psychologie).

Avec cette nouvelle définition inclusive et han-centrée de la « nation chinoise » avancée par Mao, les communistes chinois s'écartent considérablement du modèle soviétique et de la définition de Staline. Cette « nation chinoise » qui, par l'emploi du caractère « *hua* », se confond dans sa formulation même avec l'ethnie chinoise (han) ne peut en aucun cas correspondre à une identité supranationale, comme c'est le cas pour « soviétique » par rapport à « russe » en URSS.

On voit donc que communistes et nationalistes envisagent, les uns comme les autres, l'union des divers groupes nationaux sous la houlette chinoise, mais qu'ils diffèrent sur les critères de définition, les moyens employés et la forme de cette union. Alors que les communistes voient dans la nation le résultat d'une longue association historique, les nationalistes la définissent par les liens de sang entre les clans d'une même famille. Dans les discours de cette période, les communistes se déclarent partisans d'une voie progressive, parfois qualifiée d'« accommodement », celle d'une assimilation douce et non déclarée, en conservant au niveau formel le principe d'autonomie (voire d'auto-détermination au début) mais en limitant pratiquement l'application. Les nationalistes proposent, eux, la voie de l'assimilation forcée.

3. La mise en œuvre de la politique « d'autonomie » : le cas mongol

Une fois au pouvoir, les communistes chinois n'adoptent pas le modèle soviétique d'une fédération pluraliste de nations « libres » auxquelles est reconnu, nominalement du moins, le droit de faire sécession. Ils choisissent une république unitaire pour mieux déjouer les « complots impérialistes » susceptibles de pousser les peuples minoritaires à la séparation. À la mise à l'écart du droit à l'autodétermination correspond parallèlement le rappel permanent à l'union et à la solidarité de tous les peuples de Chine (minzu tuanjie).

Après 1949, une nouvelle forme de colonisation chinoise apparaît, celle du développement ferroviaire, industriel, minier et urbain de la Région autonome ; on intensifie l'agriculture dans les zones déjà colonisées. La politique de colonisation agricole reprendra cependant dès le Grand Bond (1958-1962) puis la Révolution culturelle, qui correspond aussi à une « purge politique » des Mongols qui fera plus de 200 000 victimes, dont 23 000 morts. La Région autonome est alors privée de la majeure partie de son territoire, et la répression touche également la langue mongole, qui n'est plus tolérée.

a) Développement, sédentarisation, désertification et migrations forcées

La décennie 1980 a constitué un répit qui permet l'expression par la jeunesse mongole de ses revendications et la décollectivisation des troupeaux et des pâturages (1983). Mais le gouvernement central, relayé par l'administration locale, a alors imposé un développement et une modernisation sur le modèle chinois, prescrivant entre autres la clôture des pâturages (1985) et la sédentarisation des derniers éleveurs nomades.

Ces mesures ont conduit inévitablement à un surpâturage et à une désertification des terres qui a justifié la « migration écologique » de grande envergure mise en place dès 1999 dans l'ouest de la Mongolie-intérieure. Cette politique a affecté des centaines de milliers de ruraux, jugés « responsables » de la désertification et déplacés à la périphérie des villes, en milieu han. Les politiques de développement élaborées par le gouvernement central depuis les années 1950 sont le prétexte pour prendre possession des zones de Mongolie-intérieure encore occupées par les éleveurs mongols. Touchés dans leur culture et leur identité par ces déplacements de population, ces ruraux ont aussi été affectés économiquement par ces mesures : endettés par le coût de leur nouveau logement, ils sont aussi professionnellement marginalisés dans leur nouvel environnement du fait de leur médiocre maîtrise du chinois et de l'absence de compétences professionnelles adaptées aux services et l'industrie. Les Mongols urbains profitent davantage de la modernisation, mais cela dans un environnement totalement han.

b) Post-colonisation en région autonome de Mongolie-intérieure : une province comme une autre ?

Les Mongols ne représentaient plus qu'un sixième de la population dans les années 1950 : ce pourcentage était faible et n'a pas évolué de manière importante. En revanche, la pénétration plus générale de la population han et de ses activités économiques dans la Région ainsi que le poids de la population (multipliée par cinq à six) sur ce territoire ont constitué un vrai bouleversement.

La région est désormais dans sa phase de post-colonisation. Malgré le statut officiel de région autonome, on ne peut que constater la grande efficacité des politiques d'assimilation et de colonisation des peuples minoritaires expérimentées en Mongolie. De région sinisée, la Mongolie-intérieure est devenue de fait une province chinoise. Ses populations autochtones ne sont désormais plus en mesure de contrarier l'exploitation et l'usage de ses richesses au profit du gouvernement central et de la nation chinoise majoritaire.

L'ampleur de la politique de développement de l'ouest reflète la détermination du gouvernement chinois à siniser rapidement et définitivement les parties non-chinoises de l'espace qu'il a sous sa juridiction : une politique qui va à l'inverse des traditions impériales mongoles et mandchoues. Les méthodes employées par les communistes chinois et les résultats obtenus n'ont rien à envier à la politique d'assimilation forcée voulue par les nationalistes.

Pour la première fois de leur histoire, les Chinois se sont trouvés au XX^{ème} siècle, par les circonstances de l'histoire, à la tête d'un territoire englobant à la fois leur territoire historique et de larges territoires appartenant aux peuples voisins. Force est de constater qu'un siècle plus tard, c'est à une nationalisation de leurs territoires et de leurs ressources que ces peuples font aujourd'hui face.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Liu, Xiaoyuan 2004. *Frontier Passages. Ethnopolitics and the Rise of Chinese Communism, 1921-1945*. Stanford: Stanford University Press.

Ma, Rong 2007. « A new Perspective in guiding ethnic relations in the 21 century: 'De-Politicization' of Ethnicity in China », *Asian Ethnicity* 8, 2007.

Information Office of the State Council of the People's Republic of China 2005 *White paper on the Regional Autonomy for Ethnic minorities in China* February, (<http://www.china.org.cn/e-white/20050301/index.htm>)

II - LA GRANDE TRANSFORMATION DU TIBET : LES CHANGEMENTS ÉCONOMIQUES ET SOCIAUX DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES

par M. Andrew FISCHER,
professeur associé à l'Institut international
des sciences sociales de La Haye

Mon propos concernera surtout des questions économiques puisque l'argument principal du gouvernement chinois pour défendre ses politiques au Tibet repose sur l'économie. Les dirigeants chinois affirment, en effet, que pendant les trente dernières années, les politiques publiques ont permis une forte croissance économique et une augmentation des revenus de la population tibétaine grâce notamment à l'octroi de subventions. Le gouvernement chinois dit avoir également financé des revues et des centres culturels. À ce discours répond celui des exilés tibétains qui affirment que les Tibétains ne bénéficient pas de cette manne financière et qu'ils sont marginalisés. Ces deux discours doivent être mis en perspective et ne sont pas nécessairement contradictoires.

A. LA RÉGION AUTONOME DU TIBET, UNE RÉGION EN FORTE CROISSANCE ÉCONOMIQUE

1. Région autonome du Tibet et régions tibétophones

Le Tibet, plus particulièrement la Région autonome du Tibet (RAT), a en effet connu au cours des trente dernières années une forte croissance économique. Cette région représente la moitié de la superficie du Tibet historique et linguistique en République populaire de Chine et abrite un peu moins de la moitié de sa population, mais c'est la seule province entièrement tibétaine.

Ainsi, bien que la moitié occidentale de la province du Sichuan soit composée de régions tibétaines, la population tibétaine n'y représente qu'1 % à 2 % des habitants car l'écrasante majorité de la population habite à l'est de la province où se déroule l'essentiel de l'activité économique. Les statistiques provinciales du Sichuan concernant essentiellement sa partie orientale, et non la partie tibétaine, il est difficile de tirer des conclusions sur les politiques de développement dans les zones tibétaines de cette province.

Il en est de même au Qinghai, au nord-ouest de la Chine, dont 97,2 % de la superficie est constituée de préfectures autonomes tibétaines, parfois partagées avec des Mongols. Mais la population non-tibétaine est concentrée sur 2,8 % de la superficie de cette province, dans le nord-est, et constitue deux tiers de la population de Qinghai, les Tibétains ne représentant que 24 % de la population totale de la province. Là encore, comme pour le Sichuan, il est difficile de tirer des conclusions sur la population tibétaine de cette province

avec des statistiques économiques collectées à l'échelle de l'ensemble de la population de la province.

Les discours chinois et occidentaux ne traitent que de la Région autonome du Tibet, comprise comme représentant symboliquement tout le Tibet. Or, cette région a été plus subventionnée que les autres régions tibétaines dans les dernières années et, pendant longtemps, son cas n'a pas forcément été représentatif de la situation économique de tout le Tibet ; mais en 2010, le cinquième Forum de travail sur le Tibet¹ a décidé de prendre en compte toutes les régions tibétaines, et non plus seulement la RAT. Il est donc possible que la politique de subventions mise en place dans la RAT, que je vais décrire, commence à être appliquée dans les autres régions.

2. Politiques de subventions dans la Région autonome du Tibet

Du milieu des années 1980 au milieu des années 1990, déduction faite de l'inflation, l'économie en RAT a été en récession en termes réels. La politique de subventions² a été renforcée dans la deuxième partie des années 1990, entraînant la croissance économique. À partir de cette date, l'économie de la RAT a crû plus rapidement que l'économie chinoise, avec un taux supérieur à 10 % par an.

Il est donc nécessaire de comprendre cet aspect statistique et de s'interroger sur ce qu'il révèle. En effet, cette croissance économique, même subventionnée, a des impacts sociaux qui modifient la répartition structurelle de la main d'œuvre, hors agriculture.

Les changements structurels de l'économie en termes de valeur ajoutée, parce qu'ils favorisent essentiellement les secteurs secondaire et tertiaire, contribuent à la diminution d'une partie du secteur agricole dans le PNB, secteur qui, en 1995, concentrait la très grande majorité de la main d'œuvre. La croissance, telle qu'elle a été dirigée et orientée par l'État chinois, était basée sur le secteur des services, qui a dépassé en valeur ajoutée le secteur agricole pour la première fois en 1996. Ce dernier est aujourd'hui très marginalisé dans la production économique – alors que, rappelons-le, il est le premier secteur d'emploi pour les Tibétains.

Cela signifie donc que la croissance économique, qui en pourcentage absolu est impressionnante, n'affecte que marginalement un grand nombre de Tibétains. Cette valeur économique est essentiellement produite par les

¹ Les Forums de travail sur le Tibet sont des réunions qui se tiennent occasionnellement à Pékin (la première a eu lieu en 1980, puis 1984, 1994, 2001, 2010) et qui ont pour but la mise en œuvre de stratégies de développement et de politiques permettant la consolidation du contrôle des autorités centrales par une assimilation du Tibet dans un État chinois « unifié ».

² Par exemple, le gouvernement central verse une subvention au gouvernement de la RAT qui l'utilise pour couvrir son déficit fiscal entre revenus et dépenses gouvernementales. Les dépenses sont ensuite affectées à divers secteurs tels que l'administration, la construction, l'éducation ou le développement rural.

services, principalement l'administration de l'État auquel il faut ajouter le tourisme. Bien que ce dernier secteur se soit considérablement développé dans les dernières années, l'administration de l'État et d'autres activités comme les services sociaux, les dépenses militaires, ainsi que la sécurité publique jouent un rôle économique plus important que celui du tourisme. Quant au secteur de la construction, il croît en général, au même rythme que l'exploitation minière et l'industrie manufacturière, et représente une moindre part du secteur secondaire que ces deux autres domaines. Or, en RAT, la construction est surreprésentée dans le secteur secondaire, puisqu'elle constitue le triple de la valeur générée par les secteurs manufacturier et minier. Concernant ce dernier secteur, l'idée que les Chinois sont essentiellement présents en RAT afin d'exploiter les ressources minières ne transparait pas au vu des statistiques. En effet, cette exploitation reste limitée car elle a un coût très élevé en RAT et les grandes compagnies préfèrent s'orienter vers des secteurs plus rentables. En revanche, au Qinghai, l'activité minière est plus importante.

B. LA RÉGION AUTONOME DU TIBET, UNE RÉGION SOUS PERFUSION

Le poids très lourd de la construction dans le secteur secondaire et la sur-représentation de l'administration dans le tertiaire sont une singularité de la RAT. Si, en Chine, la croissance est liée à l'histoire politique et économique du capitalisme, au Tibet, tous les changements économiques sont liés à l'attribution de subventions et non à une création de richesse du point de vue local. Par ailleurs, les dépenses du gouvernement de la RAT ont toujours été d'un niveau plus élevé que celui des autres provinces chinoises, atteignant 50 % du PNB même en période de stagnation de l'économie, créant un état constant et artificiel de « mise sous perfusion » de la région. Des politiques de développement économique régional ont contribué à une hausse des dépenses essentiellement liées à la construction du chemin de fer. Après son achèvement en 2006, celles-ci ont atteint un niveau jamais égalé et, en 2012, elles se situaient presque à 130 % du PNB, signifiant que la RAT est constamment renflouée par le gouvernement central à tel point que ce dernier verse à la province des montants qui dépassent généralement la valeur monétaire de l'économie locale annuelle. La situation est soutenable tant que le gouvernement central est déterminé à maintenir un tel niveau de subventions, ce qui est possible dans la mesure où le montant des subventions reste limité au regard des revenus globaux du gouvernement central.

1. La politique de subventions après les manifestations de 2008

En 2008, les observateurs s'interrogeaient sur la réaction du gouvernement central après les manifestations de cette année-là. Il est difficile pour un observateur extérieur de deviner les options politiques du Parti communiste chinois mais on peut les comprendre indirectement à partir des

données fiscales (c'est-à-dire revenus et dépenses). À partir de 2008, on a constaté une accélération de la politique de subventions. On peut penser qu'elle est probablement liée, entre autres, à une militarisation de la RAT. On a certes observé, après la crise financière mondiale de 2007-2009, une augmentation des dépenses dans l'ensemble de la Chine de l'ouest, mais le niveau atteint par ces augmentations au Tibet est exceptionnel.

L'argent dont dispose une province ou une région en Chine provient de deux sources : les transferts d'impôts et les subventions. Les impôts collectés dans une province sont répartis entre le gouvernement provincial et le gouvernement central, qui transfère ensuite au premier une partie de ce qui lui revient. Ainsi ces transferts ne sont pas des subventions proprement dites. Pour avoir une estimation plus exacte des subventions, il faut donc déduire au préalable ces transferts du déficit du gouvernement provincial. Les transferts ont augmenté partout en Chine de l'ouest, mais ce n'est pas nécessairement le cas des subventions.

Or, en RAT, la quasi-totalité des paiements en provenance du gouvernement central sont des subventions (plus de 90 % des dépenses relèvent de subventions et seulement 10 % sont donc des transferts). À cet égard, force est de considérer le caractère exceptionnel de la RAT. Rappelons que le taux des dépenses est de 130 % du PNB en 2012 en RAT. Les niveaux actuels des subventions pour la RAT ont donc atteint pratiquement 117% du PNB (soit 90 % de 130 %). Cela signifie une très forte dépendance envers les subventions et indique que la région vit sous perfusion de l'État et que les secteurs productifs locaux (agriculture, etc.) ne créent que très peu de richesse par rapport au PNB. Ces niveaux ont même dépassé ceux de la période maoïste en dépit du fait que cette époque est généralement considérée comme davantage dominée par l'État. C'est pourquoi j'ai qualifié, dans un article, cette situation de « revanche de la fiscalité maoïste au Tibet ».

Par ailleurs, outre le fait que la RAT vit principalement de subventions et ne crée que peu de richesses, il importe de savoir comment ces subventions sont dépensées et qui elles touchent. En RAT, les subventions en 2012 étaient équivalentes à 4,6 fois le revenu moyen des habitants des zones rurales. On observe cependant une augmentation du revenu des ménages, une augmentation, certes, très minime en comparaison de la quantité de ressources financières transférées à la province, mais qui ne peut être niée.

2. L'utilisation des subventions

En ce qui concerne les investissements, à la fin des années 1990 et au début des années 2000, le taux d'investissement par rapport au PNB en Région autonome du Tibet (RAT) et dans le Qinghai était exceptionnel par rapport à la moyenne chinoise alors qu'il se situait déjà à un niveau élevé par rapport aux autres pays. Ce taux d'investissement était presque intégralement lié à la construction du chemin de fer, ce qui signifie là encore que les investissements ne touchaient que peu les Tibétains eux-mêmes, le chemin de fer étant surtout

destiné aux touristes, aux personnes en déplacement pour affaires, et aux transports des biens de marchandise destinés à être vendus au Tibet. L'impact du chemin de fer dans l'économie n'est pas nécessairement de stimuler la production locale mais plutôt d'accroître les importations d'autres régions de Chine, ce à quoi sont destinées une grande part des subventions (une indication donc de leur inefficacité).

Ce caractère exceptionnel de la RAT est apparu aussi au milieu des années 2000. Après la crise financière internationale, la Chine a augmenté ses investissements dans tout le pays, mais surtout à l'ouest, pour atteindre des niveaux spectaculaires. Certaines provinces, comme le Qinghai, ont maintenant des niveaux d'investissement plus élevés que la RAT. En ce sens, la région ne présente plus de caractère exceptionnel, mais il reste remarquable que les investissements y sont beaucoup plus subventionnés que dans les autres provinces. Les entreprises d'État restent dominantes alors qu'ailleurs elles sont plutôt minoritaires. On doit noter que, en RAT, les dépenses en faveur de l'éducation des Tibétains sont aussi en forte croissance même si, en comparaison avec d'autres secteurs, elles sont proportionnellement moins importantes. De fait, une grande partie des dépenses et des subventions est orientée vers la construction.

Donc, le taux de croissance du PNB n'est pas surprenant compte tenu du montant des subventions qui représente désormais 117 % du PNB, et cette croissance, qui ne bénéficie que marginalement à la population tibétaine, concerne surtout les entreprises et travailleurs dans la construction ainsi que les entreprises d'État où travaillent principalement des personnes urbaines et dont le niveau de chinois est bon, excluant *de facto* la grande majorité de Tibétains, pauvres et moins pauvres, avec un faible niveau de chinois.

L'inefficacité de cette situation s'explique principalement par le fait qu'une grande partie des subventions finance, en effet, les importations du reste de la Chine ou du monde. Par exemple, la balance commerciale étant incluse dans le PNB, la RAT connaît un déficit commercial important qui s'explique par le fait que les grands projets nécessitent d'importer des biens en provenance de pays étrangers, du Canada par exemple. Le poids financier de ces importations est considérable. En 2004, la balance commerciale est descendue à moins 70 % du PNB, de même en 2010 où elle a chuté à moins 75 % du PNB. Nombre de subventions permettent seulement de financer les importations, mais elles sont déduites du calcul du PNB (comme il se doit).

On ne connaît pas le déficit commercial du PNB avec le reste de la Chine, ce qui veut dire qu'en fait, on ne connaît même pas le niveau exact du PNB – une grande partie pouvant être une illusion résultant des omissions de la comptabilité.

Ceci dit, même si une partie du PNB était illusoire, le changement économique a néanmoins des répercussions sociales importantes qui se retrouvent dans la structure de la population active. Dans les années 1990, la population de la RAT était rurale à plus de 80 %, et environ 80 % de la main

d'œuvre tibétaine travaillait encore dans l'agro-pastoralisme. Aujourd'hui, elle est proche de la norme d'autres provinces : la main d'œuvre agricole n'y représentait plus, en 2012, qu'environ 50 % du total. Ce transfert de la population hors du secteur agricole est particulièrement rapide si on le compare au reste de la Chine et au monde puisqu'il a eu lieu en l'espace de vingt ans. On peut donc affirmer qu'on assiste à un phénomène d'urbanisation en RAT.

3. Les secteurs secondaire et tertiaire dans la Région autonome du Tibet

Le secteur secondaire est très limité, comparé à d'autres provinces. Ainsi, le Qinghai, qui est la province la plus similaire à la RAT en termes démographiques et topographiques, connaît une croissance davantage basée sur la production manufacturière, ce qui se reflète dans la structure de la population active où il y a une forte augmentation de la main d'œuvre dans le secteur secondaire. Une croissance marginale de ce type existait en RAT dans les années 2002-2003 lorsque le gouvernement chinois avait souhaité répondre à la faible progression des revenus des ruraux. Avec l'injection de subventions, de nombreux emplois, occupés par des Tibétains, ont été créés dans le secteur de la construction dans les zones rurales. Cette augmentation explique un quart du transfert de la main d'œuvre hors de l'agriculture ; les trois autres quarts ont basculé vers le secteur tertiaire. En effet, si à la fin des années 1990, le taux de main d'œuvre employée par le secteur tertiaire était très bas, il a augmenté rapidement. Maintenant, il est plus élevé en RAT qu'en Chine.

Toutefois, le tertiaire se distingue du reste de la Chine. En effet, le secteur est très polarisé en RAT. Dans la Chine urbaine, il existe le secteur de l'État, le secteur formel mais qui ne dépend pas de l'État (des grosses entreprises privées), et les secteurs dits « privés » et « indépendants », qui n'offrent pas aux employés les mêmes avantages que les deux premiers (en matière de sécurité, retraite, logement ou santé) et sont donc plus précaires. Il y a également une main d'œuvre informelle. Les emplois recherchés par la minorité de jeunes Tibétains ayant un niveau de scolarité universitaire se concentrent dans les deux premiers secteurs : les secteurs formels étatisés et non-étatisés. En Chine, la main d'œuvre urbaine déclarée (qui n'inclut pas les travailleurs purement informels) se répartit ainsi : près de 28 % dans le secteur de l'État, près de 28 % dans les entreprises non-étatisées, et près de 45 % dans le secteur dit privé ou indépendant. En RAT, l'emploi urbain se situe à 39 % dans le secteur étatisé. En 2010, les entreprises non étatisées employaient seulement 3 % de la main d'œuvre urbaine, et le privé et indépendant comprenait 58 %.

Il y a donc un « maillon manquant » dans le marché de l'emploi urbain: les entreprises non étatisées, avec une surreprésentation du secteur à risque et précaire qu'est le secteur privé et indépendant. Or, on considère que seuls ceux qui travaillent pour l'État sont privilégiés. De ce fait, de plus en plus de Tibétains qui possèdent un bon niveau d'éducation espèrent trouver un emploi dans le secteur étatisé. Dans les villes (et dans d'autres régions du Tibet où les

conditions sont très similaires), le marché du travail est dominé par le secteur public. Or, la politique dominante d'emplois préférentiels soutenue par le système d'affectation des postes est achevée depuis dix ans, ce qui signifie que, alors que les diplômés tibétains se voyaient attribuer des postes quasiment automatiquement dans l'appareil d'État à leur sortie de l'université, ce n'est plus le cas maintenant. Tous les diplômés sont mis en concurrence et ce système désavantage les Tibétains, même ceux ayant un bon niveau d'éducation, puisque les examens se déroulent pour l'essentiel en langue chinoise et que le tibétain n'est presque jamais requis dans les profils de poste. En dépit des améliorations et des subventions octroyées, se crée donc une forme de marginalisation qui affecte les Tibétains les plus mobilisés politiquement : les manifestations sont plutôt le fait des nouvelles générations de jeunes Tibétains bien éduqués et qui ont des attentes en rapport avec leur niveau d'éducation. On peut donc qualifier la situation de « cocotte-minute ».

III - LES POLITIQUES DE RELOGEMENT SUR LE PLATEAU TIBÉTAIN 2006-2014

par M. Jean-Marie FARDEAU,
directeur France de *Human Rights Watch*

PRÉAMBULE

Human Rights Watch (HRW) est une organisation non gouvernementale (ONG) indépendante et impartiale ne recevant aucun fonds public, défendant les droits humains depuis 35 ans, et couvrant l'état des droits humains dans 90 pays. Les enquêtes de terrain méticuleuses de nos chercheurs nous permettent de dénoncer les abus dans les médias et d'obtenir des progrès durables grâce à une pression stratégique auprès des décideurs de premier plan dans les capitales clés.

S'agissant du statut politique du Tibet et des régions ethniquement tibétaines, HRW rappelle qu'elle ne prend pas position sur cette question car celle-ci va au-delà de son mandat.

En ce qui concerne la situation des droits humains au Tibet, les rapports HRW ont émis les constats suivants : les Tibétains vivant sous l'autorité de la Chine sont depuis longtemps confrontés au refus de Pékin de tenir compte de leurs revendications sociales, politiques, linguistiques, religieuses et économiques. Signe de l'ampleur des frustrations, l'auto-immolation d'un moine tibétain dans une préfecture autonome tibétaine du Sichuan en mars 2011 a provoqué une vague inédite d'actes similaires à travers la région.¹ 135 Tibétains se sont à ce jour donné la mort par le feu à titre de protestation².

Quant aux autorités chinoises, elles rejettent systématiquement toute remise en question dans les régions à majorité tibétaine, considérant qu'il s'agit de menaces pour l'intégrité territoriale de la Chine ainsi que pour les relations inter-ethniques, faisant le jeu d'un mouvement sécessionniste soutenu par des puissances étrangères hostiles. Le gouvernement chinois insiste sur les développements politiques, sociaux et économiques depuis plus de cinquante ans.

¹ La première immolation d'un Tibétain au Tibet est celle d'un moine du monastère de Kirti (Amdo) en février 2009.

² Il est difficile d'établir avec certitude le nombre exact de Tibétains qui se sont immolés du fait des difficultés à recouper l'information.

Concernant les abus contre les Tibétains, HRW a enquêté, au cours des dernières années, sur les violations graves et systématiques des droits humains, tels que la répression religieuse, les actes de torture, les disparitions forcées, les procès politiques et le recours disproportionné à la force armée.

Ainsi le rapport HRW de juillet 2010, intitulé « *I Saw It With My Own Eyes : Abuses by Chinese Security Forces in Tibet, 2008-2010* »¹ détaille l'ampleur de la répression par les forces de sécurité chinoises pendant et après le mouvement de protestation de mars 2008 qui s'est soldé par des milliers d'arrestations, des dizaines de condamnations et la présence permanente des forces de police armées à travers la région.

En outre, un rapport HRW, en date de juin 2013, intitulé « *Ils disent que nous devrions être reconnaissants* »² observe que si les politiques de relogement de masse ne sont pas spécifiques à la Chine (d'autres pays comme l'Éthiopie ou le Rwanda ayant eu recours à de tels programmes), celles chinoises se distinguent par l'ampleur de l'échelle de cette politique conduite au Tibet.

Il convient de souligner que ce rapport sur les politiques de relogement et de déplacement de masse a été réalisé grâce aux entretiens réalisés hors de Chine avec 114 Tibétains entre mars 2005 et juin 2012. Les témoignages ont été recueillis aussi vite que possible après le départ de ces personnes du plateau tibétain (Région autonome du Tibet (RAT) ainsi que les zones autonomes tibétaines des provinces du Qinghai, Gansu, Sichuan et Yunnan), en utilisant des questions ouvertes. Ces témoignages ont ensuite été confrontés à des informations ne venant pas de réfugiés afin de garantir l'absence de biais dû à l'échantillon de population. HRW a enfin consulté le plus grand nombre possible de documents officiels et d'articles scientifiques en langue chinoise.

A. LA NOUVELLE CAMPAGNE RURALE SOCIALISTE

Depuis le début des années 1950, le gouvernement chinois a mis en œuvre de nombreuses politiques dites de modernisation visant à transformer la société rurale tibétaine et à encourager ou imposer la sédentarisation des populations nomades ou semi-nomades.

Dans les zones tibétaines (Région autonome du Tibet et Préfectures autonomes tibétaines des provinces adjacentes), ces efforts ont toujours été liés à des objectifs économiques et politiques de long terme : développer l'économie de la région, intensifier l'exploitation des ressources naturelles du plateau tibétain, et garantir le contrôle politique sur un groupe ethnique dans une région où l'autorité chinoise reste contestée.

¹ Le rapport « *Je l'ai vu de mes propres yeux : Abus des Forces de Sécurité Chinoises, 2008-2010* » est disponible sur le site de Human Rights Watch à l'adresse suivante : <http://www.hrw.org/reports/2010/07/22/i-saw-it-my-own-eyes-0>

² Le rapport est disponible sur le site de Human Rights Watch à l'adresse suivante : <http://www.hrw.org/reports/2013/06/27/they-say-we-should-be-grateful-0>

Les programmes de déplacement et de relogement de masse conduits sur le plateau tibétain trouvent leur origine dans le Troisième Forum de Travail sur le Tibet de 1994 qui a inauguré une stratégie combinant croissance économique rapide avec répression politique et religieuse accrue pour contrer l'influence du dalaï-lama. Cette stratégie a depuis servi de base aux plans quinquennaux successifs adoptés par le gouvernement central.

1. Les plans quinquennaux à l'origine des politiques de déplacement et relogement

Le « Grand développement de l'Ouest » a été officiellement lancé en 2000 dans le but « d'éliminer les inégalités régionales » entre les territoires riches et en développement rapide à l'est de la RPC et les provinces et régions rurales, souvent situées à l'ouest, qui connaissaient un retard de développement, à travers une combinaison d'investissements massifs dans les infrastructures, à commencer par les transports et l'énergie, les efforts pour attirer l'investissement et le resserrement des liens avec les régions plus développées de l'est chinois.

La campagne de 2000 a surtout introduit une stratégie radicale de « migration environnementale » dans des régions jugées écologiquement fragiles, au travers de deux programmes encore en place aujourd'hui : « Rendre les champs à la forêt », exigeant des agriculteurs de fournir main-d'œuvre et terres, moyennant subventions publiques initiales, à des fins de reforestation, ce qui les contraint à abandonner certains champs et à se replier sur d'autres, et « Rendre les pâtures à la prairie », imposant des interdictions totales, temporaires ou saisonnières du pâturage.

Les autorités ont adopté en 2005 une initiative nationale pour construire une « Nouvelle campagne rurale socialiste » (depuis 2005) qui s'est traduite, sur le plan régional, par la transformation radicale de l'habitat rural tibétain dans la Région autonome du Tibet afin, selon les autorités, d'améliorer « la production et les conditions de vie des agriculteurs et éleveurs, et augmenter leurs revenus ».

De surcroît, la campagne pour des « Logements confortables » a été lancée en 2006 pour mener à bien la reconstruction et la rénovation de foyers individuels dans le cadre de la politique des « Nouveaux villages socialistes » afin qu'ils soient « proches des moyens de communication, des transports et de l'activité économique ».

Enfin, la stratégie pour « L'accélération du développement » a été mise en œuvre (2010). En effet, en janvier 2010, le Cinquième Forum de travail sur le Tibet, réuni en réaction au mouvement de contestation de 2008, a introduit la nouvelle stratégie du gouvernement pour « accélérer le développement », à grand renfort d'investissements pour réorganiser les zones rurales tibétaines. Les arguments avancés insistaient sur la nécessité de contourner ce qui constituait traditionnellement des obstacles au développement des zones

rurales, en réorganisant des populations dispersées vivant sur des territoires difficiles d'accès.

La poursuite des politiques de déplacement et de relogement de masse des « Nouveaux villages socialistes » fait partie intégrante de la « stratégie pour accélérer le développement ». Pour la première fois, cette stratégie a inclus les régions tibétaines situées en dehors de la Région autonome du Tibet, avec pour objectif d'élever le revenu des agriculteurs et éleveurs tibétains à un niveau proche de celui de la moyenne nationale d'ici 2020.

2. La politique de rénovation et de relogement de masse : les « Logements confortables »

Le premier volet de création d'une « Nouvelle campagne rurale socialiste » est composé de différents programmes regroupés dans la « Campagne pour des logements confortables », principalement à l'œuvre dans la Région autonome du Tibet où elle a vu le jour en 2006, bien qu'étendue par la suite aux régions orientales du plateau tibétain.

Conformément à cette politique, les Tibétains vivant dans des habitats jugés inadéquats par les autorités doivent détruire puis reconstruire leurs foyers, selon des critères officiels stricts, sur place ou sur de nouveaux terrains situés souvent au bord de nouvelles routes. Les travaux nécessaires sont censés être financés par une combinaison de subventions publiques, de prêts bancaires, d'épargne préexistante ou d'autres capitaux du foyer, plongeant, en réalité, de nombreux foyers tibétains dans l'endettement.

Avec le temps, le terme de « logements confortables » a servi à désigner l'ensemble des politiques visant officiellement à améliorer les conditions de vie des populations tibétaines, notamment en ce qui concerne le transport, l'électrification ou l'accès à la santé. Selon le 11^{ème} plan quinquennal (2006-2010), la « Campagne pour des logements confortables » devait permettre à 80 % des agriculteurs et pasteurs-nomades tibétains de la Région autonome du Tibet, soit 1,4 million de personnes, de vivre dans des « logements sûrs et convenables d'ici cinq ans ».

L'ampleur et la vitesse d'exécution de la campagne est sans précédent : fin 2012, le gouvernement de la Région autonome du Tibet a affirmé avoir atteint ses objectifs pour la période 2006-2012 en relogant 2,1 millions d'agriculteurs et d'éleveurs sédentaires. Environ 20 % d'entre eux, soit 280 000 personnes, ont été déplacés entre 2006 et 2010 (les chiffres ne sont plus disponibles après 2010). Le gouvernement de la RAT a annoncé vouloir reloger

et déplacer 185 000 foyers ruraux entre 2012 et 2015, soit environ 900 000 personnes.¹

3. La sédentarisation des pasteurs-nomades : les « migrations environnementales »

Le second volet de création d'une « nouvelle campagne rurale socialiste » regroupe, sous le nom de « migrations environnementales », différentes politiques de sédentarisation et de déplacement visant les communautés pastorales nomades. Conformément à ce programme, les communautés tibétaines de pasteurs-nomades vivant de l'élevage se retrouvent contraintes à quitter les pâtures pour de nouveaux habitats permanents et à réduire ou vendre une partie de leur bétail.

Ces politiques sont principalement conduites dans la région tibétaine traditionnelle de l'Amdo incluse en grande partie dans la province chinoise du Qinghai. HRW n'a pas connaissance de politiques contraignant à la sédentarisation des communautés pastorales de la RAT ou celles des régions tibétaines du Sichuan, bien que le gouvernement les y encourage pourtant par la construction de nouveaux habitats permanents.

Le gouvernement du Qinghai avait annoncé en 2009 sa volonté de sédentariser l'ensemble des pasteurs-nomades tibétains de la province, soit plus d'un demi-million de personnes, d'ici 2014. Entre le début des années 2000 et 2013 il avait déplacé et sédentarisé plus de 300 000 pasteurs-nomades, et prévoyait d'en sédentariser 113 000 autres d'ici fin 2013. Si ces statistiques officielles sont fiables, cela signifierait que 90 % des communautés pastorales nomades de la région ont été sédentarisées.

¹ Les sources statistiques sont disponibles dans le rapport de Human Rights Watch : "They Say We Should Be Grateful: Mass Rehousing and Relocation in Tibetan Areas of China" <http://www.hrw.org/reports/2013/06/27/they-say-we-should-be-grateful-0>

B. L'IMPACT ET LES ABUS LIÉS AUX POLITIQUES DE RELOGEMENT DE MASSE

1. Les relogements forcés sans consultation des foyers concernés

Tout d'abord, HRW considère que les déplacements des Tibétains sont forcés, non parce qu'elle dispose de preuves de recours à la force mais parce qu'aucune alternative n'a été proposée aux familles concernées.

Rappelons qu'en droit international, le concept « d'expulsion forcée » n'est pas qualifié par le seul recours à la force physique, mais s'applique aussi aux situations où n'existent aucune consultation ni compensation significatives, ou encore dans les cas où aucune alternative à l'expulsion n'a été offerte.

« Pas le droit de refuser » : les politiques de relogement et de déplacement sont, en effet, présentées par les autorités chinoises de sorte que les communautés concernées aient l'impression que les programmes menés ont force de loi.

L'absence de mécanismes de contestation ou de système judiciaire indépendant vers lequel se tourner a pour conséquence directe l'impuissance des communautés tibétaines, démunies de recours légaux, pour s'opposer ou négocier les termes des programmes de relogement et de déplacement de masse. Les Tibétains interviewés pour ce rapport ont témoigné qu'en pratique, la loi n'est autre que ce qu'en disent les autorités.

Illustrant l'absence de consultations crédibles des populations concernées, le Conseil des affaires de l'État de la République populaire de Chine, l'organisme civil administratif principal de la RPC, a ordonné en juin 2011 l'accélération des politiques de sédentarisation des pasteurs-nomades dans treize provinces comprenant d'importants pâturages (dont le Qinghai, le Sichuan, la Mongolie Intérieure et le Xinjiang) afin que ces programmes soient terminés d'ici fin 2015. Malgré les centaines de milliers de personnes concernées et un délai de seulement quatre ans, rien ne semble témoigner de la volonté des autorités de consulter les foyers ciblés.

2. De graves conséquences économiques

Force est de constater une réelle et volontaire opacité en matière d'information. La plupart des déclarations faites par les autorités et les médias officiels, à partir desquelles les Tibétains tirent l'essentiel de leurs informations sur la question, semblent faire volontairement l'impasse sur l'importance des contributions financières des foyers concernés.

De même, les autorités chinoises se gardent bien de donner aux foyers concernés une visibilité sur leurs sources de revenus au-delà du court terme, c'est-à-dire après le tarissement des subventions publiques et des

investissements massifs dans les secteurs des infrastructures et de l'exploitation des ressources naturelles.

S'agissant du développement économique, les statistiques officielles montrent le quadruplement du PNB de la Région autonome du Tibet entre 1997 et 2007, avec un taux de croissance chaque année plus élevé que celui du reste du pays. Le revenu par tête des agriculteurs et éleveurs a, quant à lui, doublé entre 2005 et 2010, tandis que la proportion des foyers les plus pauvres a été réduite de moitié. Enfin les agriculteurs et pasteurs-nomades ne représenteraient plus que 56 % de la population active en 2008, contre 76 % en 1999¹.

Pourtant les statistiques officielles révèlent que l'essentiel de la croissance enregistrée a été générée par l'injection de fonds publics dans les grands projets d'infrastructures et l'exploitation accrue de ressources naturelles expédiées vers les centres industriels du pays. Si les experts s'opposent entre ceux qui insistent sur la marginalisation des communautés rurales tibétaines au profit de migrants chinois, et ceux qui soulignent le tournant majeur vers une économie où l'agriculture n'est plus le secteur dominant, tous s'accordent pour exprimer des doutes quant à la viabilité d'un développement économique financé par l'État et qui a rendu l'économie tibétaine toujours plus dépendante des subventions publiques.

L'ensemble des politiques ainsi menées conduisent à une déstabilisation certaine des modes de vie des Tibétains. Au-delà des pasteurs-nomades du Qinghai contraints de réduire leur bétail et soumis à des restrictions de pâturages, les Tibétains interrogés par HRW ont, dans de nombreux cas, rapporté qu'ils avaient été forcés d'abandonner des sources de revenus modestes mais stables au profit d'une économie de marché incertaine, au sein de laquelle ils sont souvent les acteurs les plus faibles.

En 2009, un rapport officiel d'une équipe d'enquête de la Commission pour le développement et la réforme, émanant du Conseil des affaires de l'État, a relevé des problèmes très proches de ceux identifiés par HRW dans la mise en œuvre des politiques de relogement, tels que la non-considération des besoins réels des populations concernées ou le risque accru de défaut de paiement de la part des foyers concernés.

Les documents officiels consultés par HRW montrent, en effet, que contrairement à ce que la communication du gouvernement met en avant, ce sont les foyers eux-mêmes qui doivent payer le plus gros des coûts induits par la politique de relogement : les chiffres officiels font apparaître que l'autofinancement et les prêts bancaires obligatoires représentent 75 % du coût de rénovation ou de reconstruction des logements.

¹ Les sources statistiques sont disponibles dans le rapport de Human Rights Watch "They Say We Should Be Grateful: Mass Relocation and Relocation in Tibetan Areas of China" <http://www.hrw.org/reports/2013/06/27/they-say-we-should-be-grateful-0>

3. La mise en œuvre de mécanismes de contrôle social et de répression

Les politiques déployées dans le but de créer une « Nouvelle campagne rurale socialiste » portent intrinsèquement atteinte à des droits consacrés par le droit international qui connaissent pourtant une traduction en droit chinois. Si, par exemple, les terres agricoles chinoises appartiennent à la collectivité, la Constitution chinoise, révisée en 2004, souligne la nécessité de consultations préalables, puis de compensations en cas d'expropriation ou de réquisition par les autorités. De même, la Chine est membre du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, qui consacre le droit à la protection contre les expulsions forcées.

Au-delà du caractère intrinsèquement abusif de ces politiques de transformation de la société rurale tibétaine, les autorités ont renforcé les mécanismes de contrôle social dans la région à partir de 2008, preuve de leur inquiétude quant à la grogne croissante. Ainsi des milliers de cadres du Parti (tibétains et chinois) ont été affectés dans les villages tibétains. Des cadres du gouvernement ont été postés dans les monastères tibétains. Enfin, de nouvelles structures du Parti ont été créées pour surveiller les foyers en zone urbaine.

C. RECOMMANDATIONS DE L'ONG HUMAN RIGHTS WATCH

Si la création d'une « Nouvelle campagne rurale socialiste » sur le plateau tibétain a été décrite comme une stratégie pour apporter « paix et stabilité à long-terme » dans les régions périphériques, l'absence de considération pour la frustration croissante de la population semble indiquer que ces objectifs stratégiques occultent les risques de troubles à moyen-terme. Nous avons principalement porté trois recommandations.

1. Adopter un moratoire et faire un examen en conformité avec le droit chinois et le droit international

Les tensions existantes seraient considérablement apaisées par l'adoption d'un moratoire sur les politiques de relogement et de déplacement de masse jusqu'à ce que le gouvernement les soumette à une expertise indépendante pour évaluer leur conformité avec le droit chinois et le droit international.

2. Procéder à des consultations crédibles et garantir le caractère volontaire des relogements

Le gouvernement devrait mettre en place les mécanismes de consultation nécessaires pour garantir le caractère réellement volontaire de ces politiques. Afin d'être crédibles, ces mécanismes de consultation doivent

informer les foyers concernés de leurs droits, des recours légaux à leur disposition, de l'impact économique réel de ces programmes, et de la charge financière que le relogement représenterait pour eux.

Là où les consultations et compensations n'ont pas été adéquates, le gouvernement devrait verser les compensations prévues par le droit chinois et permettre aux foyers affectés de se réinstaller sur leurs terres d'origine, ou dans une zone adéquate équivalente. Là où les foyers affectés se retrouvent dans l'incapacité de subvenir à leurs besoins à la suite du relogement, les autorités devraient adopter les mesures nécessaires pour garantir leur accès à des revenus alternatifs, y compris par le retour à l'élevage.

3. Répondre aux revendications des Tibétains pour désamorcer les tensions

Enfin, l'apaisement durable des tensions sur le plateau tibétain n'est envisageable que dans le cadre d'une reconnaissance des revendications de longue date des populations tibétaines, dont l'ignorance par les autorités a conduit aux manifestations de mars 2008. Le gouvernement devrait reconnaître et promouvoir la liberté d'expression, de réunion et d'association afin de permettre aux populations de contester les mesures les concernant sans être accusées de porter atteinte à l'unité nationale.

En conclusion, les politiques de relogement et de déplacement de masse conduites depuis 2006 sur le plateau tibétain font partie intégrante d'une stratégie de transformation de la société rurale tibétaine menée par Pékin depuis plus de 50 ans. Derrière les discours officiels insistant sur la modernisation visant à apporter paix et prospérité à un groupe ethnique vivant sur un territoire qui constitue 25 % de la République populaire de Chine, ces politiques se manifestent essentiellement par des expulsions forcées, contre lesquelles les foyers concernés n'ont ni recours ni alternative possible.

Cette stratégie de transformation économique et sociale du plateau tibétain a été utilisée pour justifier l'accélération des politiques de relogement et de déplacement de masse à la suite du mouvement de contestation de mars 2008 qui a embrasé l'ensemble du plateau tibétain, réduisant un peu plus les chances de voir émerger des mécanismes crédibles de consultation et de compensation des communautés tibétaines en proie à de lourdes conséquences économiques.

Plutôt que de déployer de nouveaux mécanismes pour renforcer la répression et le contrôle social sur le plateau tibétain, les autorités chinoises devraient tenir compte des revendications de longue date des Tibétains afin d'apaiser durablement des tensions croissantes et potentiellement explosives. Dans ce cadre, le gouvernement devrait suspendre les politiques de relogement de masse tant que n'existent pas de consultations crédibles et de compensations adéquates capables de garantir leur caractère volontaire.

IV - VIE ET MORT DU XÈME PANCHEN-LAMA

par M. Elliot SPERLING,

professeur au centre d'études eurasiennes de l'Université d'Indiana

La vie du X^{ème} panchen-lama est très complexe. Lui-même est une figure tragique, pris dans les bouleversements politiques alors qu'il essayait d'améliorer les conditions de vie des Tibétains qui sont soumis à un régime intolérant à toute velléité de changement venant de l'extérieur.

A. UN PERSONNAGE COMPLEXE AU DESTIN TRAGIQUE

1. Qui est le panchen-lama ?

Peut-être est-il nécessaire de dire quelques mots sur l'institution des panchen-lamas. Ces derniers constituent un lignage d'incarnation ayant atteint un haut degré de réalisation spirituelle. Dans le bouddhisme « Mahāyāna », le véhicule du bouddhisme auquel appartient le bouddhisme tibétain, le concept le plus important est celui de bodhisattva, un être réalisé qui renonce au nirvana et développe l'aspiration à l'illumination, la *bodhicitta*, en œuvrant pour le bien d'autrui. Le panchen-lama est considéré comme l'émanation du bodhisattva Amitabha, alors que le dalaï-lama est l'émanation terrestre du bodhisattva de la compassion Avalokiteshvara, protecteur du Tibet.

Bien que le concept de la réincarnation existe en dehors du Tibet et du bouddhisme, il a été institutionnalisé par le bouddhisme tibétain et a permis la continuité de l'organisation administrative des écoles religieuses. L'exemple le plus connu est celui de l'école des Gelugpa, école à laquelle appartient le dalaï-lama.

On lit souvent dans la littérature occidentale que le panchen-lama est la deuxième autorité spirituelle de l'école gelugpa. Le lignage a débuté lorsque le V^{ème} dalaï-lama (1617-1682) a reconnu son tuteur comme le IV^{ème} panchen-lama, ses incarnations précédentes étant reconnues rétroactivement. Les réincarnations successives des panchen-lamas, tout comme celles des dalaï-lamas, ont été impliquées dans les relations politiques entre le Tibet et l'Inde britannique, et entre le Tibet et la Chine. Le IX^{ème} panchen-lama, Chökyi Nyima (1883-1937), s'était opposé au XIII^{ème} dalaï-lama, qui avait décidé de lever un impôt exceptionnel destiné à financer l'armée tibétaine. Devant la somme énorme que son monastère, Tashilhünpo, devait payer, il s'enfuit en Chine en 1924. Bien qu'il ait été très correctement traité par le régime du Guomintang, il tenta de négocier un retour au Tibet, mais sans succès. Il mourut en 1937 à la frontière sino-tibétaine, sans avoir pu retourner dans son monastère.

2. Le X^{ème} panchen-lama Chökyi Gyältsän

Chökyi Gyältsän (1938-1989), qui deviendra le X^{ème} panchen-lama, a connu une vie bouleversée par les tempêtes politiques. Il est né en Amdo, province traditionnelle nord-est du Tibet, dans un territoire contrôlé alors par le régime du Guomintang, alors qu'un autre candidat était trouvé dans une région sur laquelle régnait le gouvernement du dalaï-lama. Après la victoire du parti communiste chinois sur le Guomintang lors de la guerre civile en Chine, le Parti communiste, comme le Guomintang avant lui, a affirmé qu'il était la véritable incarnation. Les disputes au sujet de la véritable réincarnation du panchen-lama touchèrent à leur fin avec la reconnaissance de l'enfant qui était sous la protection de la République populaire de Chine, cela avec l'accord du XIV^{ème} dalaï-lama.

Divers événements montrent comment, très jeune, il a été utilisé par les autorités chinoises. Ainsi, alors âgé de onze ans, il a envoyé un télégramme à Mao Tsé-toung demandant que l'Armée de libération du peuple intervienne rapidement pour libérer le Tibet. La résistance tibétaine s'organisait à l'est du Tibet, entraînant une répression sanglante, et l'hostilité des Tibétains envers les communistes gagnait rapidement les zones contrôlées par le gouvernement du dalaï-lama. Alors que ce dernier voyait avec angoisse la situation se dégrader, le silence du panchen-lama – tout au moins publiquement – conduisait à penser qu'il était complètement du côté des autorités chinoises. Mais la réalité était quelque peu différente comme allaient en témoigner les événements des années 1960.

À la suite de l'échec de la résistance tibétaine à l'invasion chinoise des années 1950 et à l'Accord en dix-sept points sur la « libération pacifique » du Tibet signé en 1951, l'intégration du Tibet à la République populaire de Chine devenait officielle. On ne sera pas étonné, compte tenu de la vie du panchen-lama, que celui-ci n'ait nullement représenté une figure d'opposition au régime chinois durant les années 1950.

Lors de la visite du dalaï-lama et du panchen-lama en Inde en 1956, à l'occasion du 2500^{ème} anniversaire du *nirvana* du Bouddha, le dalaï-lama confia au Premier ministre indien, le Pandit Nehru, que la situation au Tibet s'était détériorée au point qu'il envisageait de ne pas y retourner et de se réfugier en Inde. Cette idée ne semble pas avoir effleuré le panchen-lama même si, quelques années après, il reconnaissait que la situation tibétaine était très inquiétante.

Finalement, le dalaï-lama rentra au Tibet mais, en mars 1959, à la suite du soulèvement de la population de Lhassa qui craignait qu'il ne soit enlevé par les Chinois, il s'enfuit en Inde suivi d'un grand nombre de Tibétains. Le panchen-lama resta au Tibet comme l'un des partisans de l'État chinois. Il rencontra à Pékin les rares visiteurs étrangers qui s'étaient rendus au Tibet. Il leur parlait de façon positive de la politique chinoise ainsi que de la répression de 1959, ce qui conduisit les autorités chinoises à le traiter avec considération.

Son discours commença à changer en 1962, lorsqu'il présenta à Zhou-Enlai, pour qu'elle soit donnée à Mao, sa pétition en 70 000 caractères qui montrait combien il était sensible à la situation de son pays. Dans un langage très direct, il décrivait les famines, les emprisonnements et les exécutions de masse qui avaient mis « *l'avenir du peuple tibétain en danger* ».

Certaines histoires soulignent la naïveté du panchen-lama et le poursuivent. Il n'espérait probablement pas que sa pétition serait applaudie par les dirigeants chinois, mais il aspirait à ce qu'elle puisse servir de base de discussion. Toutefois, elle fut condamnée très sévèrement par Mao Tsé-toung. Et en 1964, deux ans après l'avoir présentée, le panchen-lama, non seulement perdit son statut, mais il devint l'une des multiples victimes de la répression chinoise. Il fut emprisonné jusqu'en 1978, c'est-à-dire jusqu'à la fin de la Révolution culturelle et la mort de Mao Tsé-toung.

Après sa sortie de prison, il resta un partisan du régime même si, parfois, il émit des critiques. Lorsqu'il réapparut sur la scène, il avait renoncé à ses vœux monastiques et avait épousé une femme chinoise. Bien que cet acte de sécularisation ait été apprécié par le Parti, le mariage n'avait pas été annoncé officiellement, mais la nouvelle s'était répandue dans tout le Tibet. Il eut également une fille. En 1979, il fut l'un des premiers responsables tibétains à rencontrer les envoyés du dalaï-lama venus en visite au Tibet.

Le panchen-lama était l'un des plus hauts responsables du bouddhisme tibétain à être resté sur le territoire de la République populaire de Chine ce qui explique qu'il ait été bien traité par les autorités et qu'il ait eu un comportement semi-clérical. Il ne portait jamais le vêtement monastique mais il faisait les discours religieux assis sur un trône, comme tout lama.

B. LE PANCHEN-LAMA FACE AUX AUTORITÉS CHINOISES

1. Un comportement ambigu

Si son mécontentement à l'égard de la politique chinoise au Tibet était évident, son attitude dans les années 1980 n'a pas été sans ambiguïté. On peut trouver de nombreuses déclarations du hiérarque critiquant les protestataires tibétains de la fin des années 1980.

Ainsi, à la suite des manifestations qui se sont déroulées à Lhassa en 1987, il aurait affirmé, selon le *Quotidien du Peuple* (1988), que les manifestants tibétains qui participaient à des activités visant à l'indépendance devaient être arrêtés et ne méritaient aucune clémence, qu'ils aient été engagés ou non dans des actions violentes. Il ajoutait que les moines qui y prenaient part agissaient contre les enseignements et les principes bouddhiques. Déjà, avant ces événements, il avait déclaré que la Chine ne comptait aucun prisonnier politique tibétain, ce qui était inexact. Ses déclarations politiques ont été faites dans un laps de temps très court, puisqu'il est mort en 1989 et que les manifestations ont commencé en 1987.

Il était présent lors de la remise des diplômes aux premiers lamas qui avaient effectué leur cycle de formation en 1988 dans la nouvelle Académie d'études bouddhiques supérieures qu'il avait fondée en 1987. Leur formation comprend des cours sur la religion, la politique ainsi que des connaissances culturelles et scientifiques. Lors de la cérémonie, le hiérarque a exprimé ses espoirs que les religieux deviennent des lamas patriotes qui respectent la loi.

Cependant, sur d'autres sujets, l'image du panchen-lama correspond davantage à celle que les exilés ont du patriote tibétain. En 1987, il affirmait que la pétition qu'il avait écrite en 1964 avait beaucoup sous-estimé le pourcentage de Tibétains emprisonnés après 1959. Le chiffre, avait-il ajouté, aurait dû se situer entre 10 % et 15 % de la population tibétaine. Il fut particulièrement clair au sujet de la condition de la langue tibétaine : en décembre 1988, peu de temps avant sa mort, il affirma que le développement de la langue tibétaine ainsi que le bouddhisme tibétain étaient dans une situation critique.

Enfin, quelques jours avant sa mort, en janvier 1989, il prononça un discours dans lequel il abordait la question des destructions qu'avait connu le Tibet depuis l'occupation chinoise, et il rappelait les liens historiques entre le dalaï-lama et le panchen-lama, tels la relation de maître à disciple. Dans ce même discours, il décrivait la Révolution culturelle comme une période de destruction non pas dirigée uniquement contre le Tibet et les Tibétains, mais comme un phénomène qui s'est répandu à l'échelle nationale. Il condamna ceux qui voulaient utiliser les événements survenus à cette époque dans le but de créer la discorde entre les Tibétains et les autres nationalités présentes en Chine et précisa qu'il apportait son soutien aux politiques du Parti communiste chinois en faveur des religions et des nationalités.

On le voit, le X^{ème} panchen-lama était un personnage complexe avec un destin tragique.

2. Une fin brutale

Les critiques, manifestes ou implicites, que contenaient ses dernières déclarations ont servi à alimenter des rumeurs selon lesquelles il n'était pas mort d'une crise cardiaque mais qu'il avait été assassiné par les autorités en raison de son patriotisme. Cette thèse permet de fournir une explication simple à la mort de quelqu'un de relativement jeune. Plus récemment, un des défenseurs de la thèse de l'assassinat a même accusé l'ancien président chinois Hu Jintao, qui était alors secrétaire du Parti communiste de la Région autonome du Tibet. Une telle spéculation ne peut être avancée si elle n'est pas fondée sur des faits. La mort par une cause naturelle est tout à fait plausible et même probable. Le panchen-lama avait beaucoup grossi et il avait des problèmes de santé. Par ailleurs, les autorités chinoises pouvaient facilement l'empêcher de voyager et de parler. Il suffit de regarder le destin, après 1989, de Zhao Ziyang, secrétaire général du Parti communiste qui eut une attitude bienveillante à l'égard des manifestants de la place Tiananmen et qui termina sa vie aux arrêts dans sa propre maison.

Une partie de ces accusations résulte du besoin qu'ont certains de vouloir réduire la complexité de la personnalité du panchen-lama, en ne voyant en lui qu'un simple patriote ou bien un opposant à la politique chinoise. Cela est beaucoup trop simpliste.

Certes, le panchen-lama a affirmé son soutien à l'arrêt des manifestations tibétaines et par ailleurs, il n'était certainement pas partisan d'une autodétermination du Tibet, ni de son indépendance ou des droits civils. Mais il a aussi utilisé son influence pour obtenir la libération d'un grand nombre de personnes arrêtées lors des premières manifestations de 1987 et il a cherché à modérer et à améliorer les politiques qui, selon lui, menaçaient la culture et l'identité tibétaines.

On peut aussi s'interroger sur ce que d'aucuns ont appelé soit le réalisme, soit la naïveté de sa vision. Selon le panchen-lama, la politique du Parti communiste chinois envers le Tibet a persisté parce que les responsables ne connaissaient pas réellement la situation. Cette attitude a longtemps été symptomatique de la situation des États dominés par un parti communiste. Le romancier Vassili Grossman a bien décrit cette mentalité dans son ouvrage *Vie et destin*.

Le génie du Parti communiste est de limiter les capacités de critiquer. Or, certaines idées du panchen-lama, telles les mesures visant à renforcer la langue tibétaine, sont maintenant reprises et prônées par ceux qui défendent l'éducation en langue tibétaine. Parce que villes et villages connaissent une augmentation de la population chinoise, entre autres dans les secteurs du commerce, du droit et du gouvernement, la langue tibétaine tend à être de moins en moins utilisée. C'est précisément dans ces milieux que le panchen-lama a cherché à la protéger. Les efforts qu'il a menés conduisent à se demander s'il est possible d'œuvrer pour des réformes dans un système politique dont le pouvoir central refuse l'existence de la société civile.

Certes, le panchen-lama était certainement naïf, mais il n'était pas le seul. La nécessité de changer le système traditionnel est une question qui a été soulevée avant l'invasion des années 1950, entre autres par des érudits tels que Gendün Chöphel (1903-1951) ; mais cela n'a jamais voulu dire qu'il fallait le remplacer par un système oppressif. L'idée que le système du parti unique ainsi que les souffrances qu'il a engendrées était une nécessité historique si l'on voulait atteindre le niveau de développement actuel se développe maintenant en Chine, tout comme cela s'est passé en URSS au lendemain de la déstalinisation. Il n'est pas possible de penser que dictature et oppression sont prédéterminées. C'est cependant cette idée qui a induit certains, comme le panchen-lama, en erreur, cela d'autant plus que ce dernier a été éduqué dès son plus jeune âge par l'État. Même si, au cours de sa vie, il a beaucoup pensé et évolué, il semble n'avoir jamais remis en question l'ensemble de la structure.

3. La recherche du XI^{ème} panchen-lama

Après sa mort, en 1989, le gouvernement chinois a permis la recherche de son incarnation. Les moines qui en ont eu la charge ont collaboré secrètement avec le dalaï-lama, ce qui a été révélé au printemps 1995 lorsque ce dernier a annoncé le nom de l'enfant trouvé au Tibet qu'il reconnaissait comme la réincarnation du X^{ème} panchen-lama.

Furieuses, les autorités chinoises ont placé au secret l'enfant et sa famille et désigné un enfant de leur choix. Ce dernier est très contesté au sein de la population tibétaine. Il réside à Pékin, et dans les lieux où devrait figurer son image, tels les monastères et les temples, on ne trouve généralement que celle du IX^{ème} ou du X^{ème} mais non du XI^{ème}. Nombre de Tibétains le désignent comme le « panchen-lama chinois ». Lors de mes voyages en Chine, j'ai vu quelques fois, mais rarement, sa photo. Lorsque j'interrogeais les Tibétains sur cette question, ils me répondaient que c'était le « panchen-lama chinois », ou m'indiquaient qu'ils ne pouvaient pas parler. Personne ne me l'a jamais désigné comme étant *le* panchen-lama, ce qui montre bien son manque de légitimité.

En principe, l'héritage d'un lama doit revenir à son monastère de résidence pour devenir la propriété de la nouvelle incarnation ; et dans le cas du panchen-lama, au monastère de Tashilhünpo, près de Shigatsé. Or, le panchen-lama ayant été marié et étant le père d'une jeune femme, la situation était beaucoup plus compliquée, d'autant plus que sa femme et sa fille ont réclamé une partie de l'héritage. Le conflit a duré longtemps mais a été finalement résolu.

C'est un autre exemple de la vie complexe et tragique du X^{ème} panchen-lama.

V - LES FORMES TIBÉTAINES DE CONTESTATION DES POLITIQUES CHINOISES : 1980-2014

par Mme Katia BUFFETRILLE,
anthropologue et tibétologue,
chercheuse à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE/CRCAO)

On peut distinguer plusieurs périodes dans le mouvement de protestation.

A. ANNÉES 1980 : UNE POLITIQUE DE LIBÉRALISATION ET DE RENOUVEAU CULTUREL ET RELIGIEUX

Au début des années 1980, la Chine connaît une politique de « libéralisation » qui apporte un bol d'air salvateur à une population tibétaine exsangue à la suite de deux décennies (1959-79) de répression, de destructions et d'extrême pauvreté. Des monastères sont alors reconstruits et se repeuplent de moines. Cela est rendu possible par une vague de soutien populaire et de dévotion qui, après des années d'interdiction de l'activité religieuse, a pris les autorités, mais aussi le monde extérieur, par surprise. La « tibétanisation » du système éducatif d'État est clairement la priorité des intellectuels tibétains et l'enseignement de la langue recommence. On assiste parallèlement à une renaissance de l'activité culturelle avec l'émergence d'une littérature tibétaine moderne, un essor des publications littéraires classiques et modernes.

Autre signe de cette libéralisation : des envoyés du dalaï-lama sont invités par les autorités chinoises à venir au Tibet. De même que des exilés se rendent au Tibet, des Tibétains se rendent en Inde. Pour la première fois, le pays est ouvert au tourisme. Le but est certes d'apporter une nouvelle manne financière aux autorités centrales mais, pour les Tibétains, cette ouverture leur permet d'être confrontés à des individus qui admirent et respectent la culture tibétaine et qui, en plus, apportent avec eux de nouvelles idées (40 000 Occidentaux visitent le Tibet central en 1987¹).

Tout cela entraîne un renouveau du nationalisme tibétain qui conduit les autorités, inquiètes devant cette renaissance culturelle et religieuse, à prendre des mesures de contrôle.

En matière économique, le « développement scientifique » prôné par les autorités centrales est totalement dépendant de l'injection massive de subventions et d'investissements. Il prend peu en compte la réalité socio-culturelle spécifique du haut plateau tibétain et s'il donne lieu à une certaine croissance, c'est au prix de l'exclusion de la majorité de la population rurale tibétaine².

¹ Barnett 1999 : 183.

² Fischer 2008 : 243-278 ; 2014.

B. FIN 1980-FIN 1990 : LA RÉPRESSION DES MANIFESTATIONS

1. Les premières manifestations après la « libéralisation »

Le 23 septembre 1987, le XIV^{ème} dalaï-lama présente, devant le Congrès américain, un Plan de paix en cinq points. Cette initiative entraîne une campagne de propagande chinoise immédiate qui, non seulement cherche à discréditer les efforts du hiérarque pour trouver un terrain d'entente, mais aussi le dénigre en termes insultants. Le jour suivant, le 24 septembre, deux Tibétains que la plupart des Tibétains considéraient comme des prisonniers politiques sont exécutés publiquement.

Ces raisons conduisent, trois jours plus tard, une vingtaine de moines du monastère de Drepung (8 kilomètres à l'ouest de Lhassa) à manifester pacifiquement avec quelques laïcs. Il s'agit de la première manifestation pro-indépendantiste depuis le soulèvement de Lhassa quelque trente ans plus tôt (10 mars 1959). Les manifestants font la circumambulation autour du Jokhang, le temple le plus sacré du Tibet, tout en criant des slogans. Ils sont arrêtés peu de temps après. Le Parti communiste chinois accuse aussitôt la « clique du dalaï-lama » d'être à l'origine de cette manifestation qui n'aurait, selon lui, aucun soutien du côté tibétain. Cette affirmation est rapidement démentie par de nouvelles manifestations qui éclatent à partir du 1^{er} octobre de cette année 1987. Elles sont également initiées par des moines, puis soutenues par une foule grandissante de laïcs. Alors que seule la première protestation a connu des actes de violence du côté tibétain en réponse à la brutalité des forces de sécurité (il y a plusieurs morts), toutes seront brutalement réprimées.

2. Une montée en puissance des protestations

Les années 1988 et 1989 sont rythmées par de nouvelles manifestations, généralement pacifiques, toujours conduites par des moines mais aussi des nonnes, participantes à part entière de ces défilés. Celles du 5 mars 1988, puis du 5 mars 1989, dégénèrent lorsque les forces de sécurité frappent les manifestants. Hu Jintao, qui deviendra célèbre comme président de la République populaire de Chine et secrétaire général du Parti communiste de 2002 à 2012, est alors le secrétaire du Parti de la Région autonome du Tibet. Il déclare la loi martiale et la maintient jusqu'en mai 1990.

Toutefois, de petits groupes de nonnes bravent le danger en lançant des slogans indépendantistes lorsqu'elles apprennent la remise du prix Nobel au dalaï-lama en 1989, tandis que les Tibétains célèbrent l'événement en brûlant du genévrier et en lançant de la farine d'orge grillée (*tsampa*) en l'air...¹ jusqu'à

¹ L'offrande odoriférante aux dieux qui résulte de la combustion du genévrier ainsi que l'offrande de nourriture qui leur est faite en lançant de la farine d'orge grillée en l'air sont des rites populaires très

ce que les autorités comprennent la portée politique de ces gestes et interviennent pour les faire cesser.

Des manifestations pacifiques pro-indépendantistes, d'envergure plus limitée, généralement initiées par des moines ou des nonnes, continuent à éclater à intervalles réguliers entre 1990 et 1995. Notons que les moines du monastère de Kirti, en Amdo, dont nous reparlerons, sont déjà aux avant-gardes.

On voit aussi émerger des protestations portant sur les droits de la langue tibétaine, ou contre les frais de scolarité, ainsi que des protestations dans les prisons dont la presse occidentales s'est fait l'écho grâce, entre autres, aux nonnes de la prison de Drabchi¹.

Entre 1989 et 1997, on relève plus de deux cents manifestations². Rien que pour les années 1987 à 1991, pas moins de 600 Tibétains auraient été tués ou blessés, selon les sources chinoises³.

À partir de 1997, les incidents se font rares dans un environnement politique de plus en plus surveillé, et la plupart des mouvements de protestation sont organisés par les Tibétains exilés et les groupes de soutien au Tibet.

C. MILIEU DES ANNÉES 1990 À NOS JOURS : UNE POLITIQUE DE DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE ET DE CONTRÔLE DES TIBÉTAINS

1. La politique de développement et ses conséquences

Face à cette opposition populaire à son autorité et à l'internationalisation de la question tibétaine, le gouvernement chinois répond par une politique visant au « développement » du Tibet mais qui, en fait, va réduire les possibilités déjà limitées d'autonomie culturelle des nationalités réintroduites durant les années post-maoïstes. Lhassa et les régions proches de la capitale sont déclarés « zone économique spéciale » et connaissent alors d'extravagants projets urbains et d'infrastructures subventionnés par Pékin, projets qui attirent de nombreux migrants de Chine centrale, aggravant la marginalisation économique de la population rurale.

courants dans le monde tibétain. Ils ont pris une portée politique au Tibet car très représentatifs de la religion, donc de l'identité tibétaine.

¹ Cf. le livre de Gyaltzen Drölkar 2011.

² Barnett 1999 : 186.

³ TIN News Update, May 17, 1991.

Le boom économique résultant des subventions met en évidence la relation coloniale entre le centre et les provinces de l'ouest, caractérisé par des projets phares, l'attribution des contrats aux compagnies chinoises qui rapatrient les profits et contribuent très peu à l'emploi et à la technologie locale, ainsi que par un écart accru entre villes et campagnes.

Ce mouvement de développement est accompagné, sur le plan politique, par une purge contre les cadres tibétains : leur intérêt pour l'autonomie régionale encouragerait « l'arriération » du Tibet et favoriserait les derniers vestiges des « caractéristiques spéciales » parmi lesquelles la langue tibétaine. Cette ligne politique est approuvée par le comité central en 1994 et un nouveau slogan apparaît, « développement et stabilité », associant une intégration économique ultra-rapide à une tolérance zéro pour toute différence d'opinion.

La controverse au sujet de la réincarnation du X^{ème} panchen-lama en 1995 donne aux autorités l'occasion de modifier la politique « libérale » en matière religieuse. L'enfant reconnu par le dalaï-lama est enlevé par les autorités chinoises et disparaît. Le Parti exige la reconnaissance de son propre candidat et lance une campagne de « rééducation patriotique » dans les monastères, dont le but est d'obliger les bouddhistes tibétains à choisir entre la loyauté envers le dalaï-lama ou celle envers l'État. Les autorités chinoises imposent alors aux religieux ce qu'elles considèrent être un « enseignement correct », c'est-à-dire leur propre vision de la religion, de l'histoire et du dalaï-lama dont les photos sont alors bannies. Ce programme de rééducation est étendu à l'Amdo en 1997 et à partir de l'année suivante, il s'adresse aussi aux élèves des écoles et au reste de la population de tout le Tibet.

C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre la fuite en Inde, en 2000, du XVII^{ème} karmapa, troisième autorité religieuse au Tibet : c'est une sanction sévère pour le gouvernement chinois et sa nouvelle politique.

2. Une intensification du développement et de la colonisation

Depuis 2000, la double politique de « développement économique » et de « stabilité » se poursuit de manière encore plus déterminée sous le nom de « Développement de l'ouest »¹. La croissance économique en Chine centrale et le développement des infrastructures de transport facilitent l'exploitation des importantes ressources naturelles tibétaines. La pression sur les communautés rurales pour qu'elles libèrent leurs terres est de plus en plus forte. L'État chinois justifie la sédentarisation des pasteurs-nomades, qui les conduit souvent à l'endettement, en termes de protection de l'environnement tandis que le déplacement forcé des agriculteurs dans de « nouveaux villages socialistes », établis le long des routes, est présenté comme un embellissement.

¹ Cf. Cooke <http://perspectiveschinoises.revues.org/document179.html>

Tous ces changements prennent place dans une atmosphère de répression. Les expressions – généralement pacifiques – de mécontentement, qu’il s’agisse de confiscation des terres, de droits d’exploitation minière, d’impôts, de corruption, ou de questions religieuses, sont considérées par les autorités comme des actes de dissidence politique et punies en conséquence. Les motifs des protestations sont alors moins la demande d’indépendance que le manque de respect de la liberté religieuse, l’absence de protection environnementale et de consultation avec les populations locales au sujet de l’exploitation minière qui affecte désormais tout le plateau tibétain et touche de nombreux sites sacrés.

L’inauguration en 2006 du train reliant la Chine continentale au Tibet favorise l’exploitation des ressources naturelles et l’immigration Han, et entraîne un fort ressentiment chez les Tibétains.

D. 2008, LA REPRISE DES PROTESTATIONS AU TIBET

1. Un vent de contestation souffle sur tout le plateau tibétain

Il faut attendre les manifestations de 2008 pour que le Tibet soit à nouveau sur le devant de la scène internationale. Le monde entier a alors les yeux tournés vers la Chine qui se prépare à célébrer la confirmation de son accession au rang de puissance internationalement reconnue, en accueillant les Jeux olympiques.

Pour la première fois, des Tibétains de tout le plateau et non pas seulement de Lhassa, laïcs comme religieux, agriculteurs ou pasteurs-nomades, participent au mouvement de contestation. Ils prouvent ainsi qu’il existe un profond sentiment identitaire tibétain unifié, qui transcende, dépasse et dément le découpage administratif chinois dans lequel le Tibet est réduit à la simple Région autonome. Ces protestations traduisent l’étendue du mécontentement populaire devant les politiques chinoises appliquées au cours des années.

Alors que la grande majorité de ces manifestations sont pacifiques, les autorités chinoises mettent en avant l’une des rares protestations qui a connu des violences, celle du 14 mars 2008 à Lhassa, au point que les événements sont dorénavant connus en Chine sous le nom de « 3-14 ». Passées en boucle sur les télévisions chinoises et Internet, les images de cette journée ont atteint leur but : exacerber le nationalisme han dans la population chinoise, totalement ignorante de ce qui se passe au Tibet, et qui ne voit dans les Tibétains qu’une « minorité » violente et, qui plus est, ingrate. Les médias chinois insistent sur les lourdes subventions venant du gouvernement – omettant toutefois de préciser que ces subventions, quoique bien réelles, sont élaborées sans concertation avec les Tibétains eux-mêmes qui, souvent, n’en profitent nullement.

Les slogans entendus durant ces manifestations tels que « retour du dalaï-lama », « indépendance du Tibet » ou « le Tibet aux Tibétains », tout comme les multiples drapeaux tibétains brandis alors, montrent bien d’une

part, que les Tibétains réclament l'indépendance et non l'autonomie au sein de la République populaire de Chine et que d'autre part, le dalaï-lama est le symbole de cette indépendance.

La répression est des plus sévères et entraîne un nombre de décès que nous ne connaissons peut-être jamais (treize pour les autorités chinoises mais quelques centaines selon l'Administration tibétaine en exil). Tous les moines des régions est et nord-est qui demeuraient dans les monastères de Lhasa sont renvoyés dans leur région natale. Arrestations, prison, tortures sont toujours le lot de nombreux Tibétains. La communauté religieuse bien sûr, mais également les villages et les écoles sont les cibles de la rééducation et de la propagande des autorités chinoises. L'élite intellectuelle est particulièrement visée et plus de soixante-dix écrivains et artistes sont emprisonnés.

Les « comités de gestion démocratique » chargés d'appliquer les directives officielles dans les monastères et composés auparavant de moines élus qui, de ce fait, avaient une certaine autonomie, sont remplacés, depuis 2011, par des comités de membres du Parti non élus chargés d'exercer un contrôle accru sur la communauté monastique. La surveillance du réseau Internet chinois est de plus en plus stricte, tandis que les déplacements des Tibétains entre les zones tibétophones du Kham et de l'Amdo et la Région autonome du Tibet requièrent la possession de plusieurs documents d'identité depuis mars 2012.

Pour autant, les Tibétains ne renoncent pas. Ils inventent d'autres moyens pacifiques de contestation. Un mot d'abord sur ce pacifisme qui serait inhérent au peuple tibétain. Cette idée est l'un des multiples clichés véhiculés par l'Occident sur le Tibet et sa population. Les Tibétains savent très bien prendre les armes, notamment en 1958 lorsqu'ils ont levé une armée de résistance contre l'occupation chinoise¹, ou bien encore entre 1995 et 1997² en posant au moins sept bombes dont certaines auraient entraîné des blessures, et peut-être même la mort. C'est par choix que, jusqu'à aujourd'hui, ils ont décidé de respecter au mieux la volonté du dalaï-lama d'éviter toute violence.

L'année 2008 marque une nouvelle étape dans l'histoire de la contestation tibétaine, celle du rejet de la politique chinoise affirmé en priorité par les Tibétains du Tibet, et non plus par ceux de l'exil.

2. Un mouvement général de contestation aux multiples visages

Depuis cette date, les protestations pacifiques ont pris des formes variées : manifestations d'un seul individu, d'un petit ou d'un grand groupe de personnes ; *sit-in* d'étudiants ou de moines. Un appel est lancé en 2009, dans le Kham et l'Amdo, de ne pas fêter le nouvel an tibétain, en dépit des pressions et des menaces des autorités, mais aussi de l'argent qu'elles offrent. Des paysans

¹ Cf. Nima Chodon 2012 : 35-45.

² http://www.tibet.ca/en/library/wtn/archive/old?y=1996&m=3&p=22_1

refusent de faire la moisson en signe de solidarité avec ceux qui ont perdu la vie lors des manifestations de 2008. Des nonnes et des moines abandonnent leur monastère afin d'échapper aux nouvelles règles restrictives.

Dans le Kham, nous apprend Woesser, la célèbre dissidente tibétaine, des membres tibétains du Parti communiste chinois ainsi que des Tibétains qui collaborent avec le régime sont exclus de leur communauté religieuse par un rituel spécifique. Cette pratique ancienne, appelée *kyidug nepu*, est très rarement appliquée en raison de sa sévérité puisqu'elle « excommunie » en quelque sorte les individus concernés¹. Ils ne pourront donc bénéficier du réconfort procuré par un service religieux. Or il faut savoir que même membres du Parti, les Tibétains restent généralement très fortement bouddhistes.

On voit aussi apparaître des mouvements issus de la société civile favorisant l'expression de l'identité tibétaine comme le Lhakar ou « mercredi blanc » (le mercredi est dit être le jour-âme du dalaï-lama). Ce mouvement, initié dans le Kham en 2008², s'étend jusqu'en exil. Tous les mercredis, les Tibétains s'engagent à parler un pur tibétain, manger tibétain, s'habiller en tibétain, et acheter dans des magasins tenus par des Tibétains.

De leur côté, les intellectuels et les artistes n'hésitent pas à s'engager : ils publient poésie codée, articles et livres sur des sujets sensibles ; les chants contestataires sont nombreux, sans oublier le rôle très important que jouent actuellement les religieux dans la préservation de l'identité tibétaine (particulièrement dans les régions orientales du Kham et de l'Amdo). Les initiatives en faveur de la langue et de l'éducation en tibétain se multiplient surtout depuis 2010, au travers de manifestations et du développement de la blogosphère.

Des villageois, eux, refusent de mettre le drapeau chinois sur le toit de leur maison. Pétitions et manifestations pacifiques se multiplient contre l'expulsion des terres et l'exploitation minière et sont fortement réprimées.

3. L'ultime protestation : l'auto-immolation

Parmi les diverses formes de protestation pacifique auxquelles ont recours depuis 2008 les Tibétains, la plus extrême est, sans nul doute, le sacrifice de sa vie pour la cause tibétaine, soit en se poignardant ou en se jetant dans une rivière ou du haut d'un immeuble, soit en s'immolant par le feu. Cette dernière forme radicale de se donner la mort, presque inconnue au Tibet, a été choisie à ce jour par plus de 135 personnes au Tibet (il est difficile d'en connaître le nombre exact), et sept en exil. Notons que c'est au sein de la diaspora qu'avait eu lieu en 1998 la première immolation d'un Tibétain. Thubtän Ngödub, un ancien moine et ancien soldat d'une soixantaine d'années originaire du Tibet central, s'était immolé à Delhi. Voulant, disait-il, « donner sa vie pour apporter

¹ Woesser 2012 : 33-40.

² <http://yarlungraging.blogspot.fr/>

paix et satisfaction à son peuple malheureux », il s'était engagé à participer à une grève de la faim organisée par le Tibet Youth Congress, une ONG de l'exil qui prône l'indépendance du Tibet. Mais avant que son tour n'arrive, la police indienne hospitalisa de force les premiers grévistes, au 49^{ème} jour du mouvement. Thuptän Ngödub décida alors de s'auto-immoler. Cette immolation sera suivie d'une autre en 2006, également parmi les exilés.

C'est au Tibet, en février 2009, qu'a lieu la troisième immolation d'un Tibétain et la première sur le sol tibétain : elle est le fait d'un moine du monastère de Kirti, en Amdo (comté de Ngawa). Par son geste, il entendait protester contre l'interdiction par les autorités chinoises d'une cérémonie de prière dans son monastère. Son geste est répété deux ans après [16 Mars 2011], par Phüntso, un moine du même monastère, qui s'immole par le feu lors du troisième anniversaire du soulèvement de 2008 à Ngawa. Le rythme des immolations s'accélère ensuite rapidement. Le monastère de Kirti, qui relève de l'école gelugpa du bouddhisme tibétain, et le comté auquel il appartient (comté de Ngawa), ne tardent pas à devenir les lieux où ont lieu le plus grand nombre d'auto-immolations. À ce jour,¹ parmi les 135 immolés, on trouve 113 hommes et 22 femmes, 7 nonnes et 15 femmes laïques ; 44 moines ou anciens moines et 69 laïcs, 53 venaient de la Préfecture autonome tibétaine et qiang de Ngawa, 24 étaient des moines ou anciens moines du monastère de Kirti.

L'immolation comme forme de protestation publique est, au Tibet, un phénomène nouveau. Les sources ne rapportent, en effet, que de très rares cas d'immolations par le feu. La question de savoir si c'est une pratique bouddhique tibétaine est souvent posée. Pour certains, c'est une action totalement contraire aux principes bouddhiques dans la mesure où le « suicide » est considéré comme un acte très négatif. Leur argumentation s'appuie sur le fait que celui qui naît avec un corps humain a la possibilité d'entendre et de pratiquer le *dharma*, la religion. Il faut donc montrer le plus grand respect pour ce corps. Au contraire, d'autres font un parallèle avec les récits des vies antérieures du Bouddha (*jātaka*) lorsqu'il était encore un *bodhisattva*, dans lesquelles il est dit qu'il a fait don de son corps, en différentes occasions, pour le bien des êtres vivants, montrant par là le caractère altruiste de son geste.

On peut distinguer deux périodes dans les immolations au Tibet : la première vague a été essentiellement le fait de religieux et c'est à partir du mois de mars 2012 que des laïcs se sont immolés en nombre. Presque toutes ces immolations sont le fait de Tibétains de l'Amdo ou du Kham. Cela s'explique par les massacres et souffrances qu'ont endurés les habitants de ces régions : dès les années 1935-36 pour ceux qui ont été confrontés à la Longue marche et dans les années 1958 pour les habitants des régions orientales qui ont subi les « réformes démocratiques » comme en Chine intérieure, époque sur laquelle on

¹ 10 mars 2015.

commence seulement à en savoir un peu plus, grâce entre autres au livre de Nagtchang Nulo (2014)¹.

La plupart des Tibétains qui se sont immolés l'ont fait près d'un monastère, ou d'un bâtiment public, montrant par là le caractère politique et religieux de leur geste. Une trentaine d'entre eux ont laissé un message. Plusieurs comparent l'offrande de leur corps à une lampe qui éclairerait les ténèbres de l'ignorance et apporterait la paix. Seul l'un d'eux fait appel à la communauté internationale. Tous les autres s'adressent aux autres Tibétains. La plupart appellent au retour du dalaï-lama, peu réclament clairement l'indépendance. Mais on peut aussi comprendre l'appel au retour du dalaï-lama comme une métaphore pour l'indépendance, le hiérarque étant pour les Tibétains le symbole d'un pays libre. Tous ces messages appellent à l'unité des Tibétains, et leur demandent de protéger leur culture, leur langue, et leur religion, en un mot de défendre et préserver ce qui fonde l'identité tibétaine.

L'immolation est une forme d'expression qui donne toute sa vérité à la parole de celui qui s'immole, car son acte est la garantie absolue de l'authenticité de ce qu'il affirme. Comme le martyr chrétien qui sait qu'il va mourir s'il s'avoue chrétien, le Tibétain qui s'immole par le feu proclame, dans un environnement où toute liberté est interdite et où sa parole ne compte pas, non seulement son droit à l'existence en tant que Tibétain, mais aussi son droit à disposer de sa vie selon son choix.

Les informations que nous avons sur les rites funéraires pratiqués après une immolation sont loin d'être complètes mais elles permettent cependant de comprendre les sentiments qu'éprouvent la plupart des Tibétains pour ceux qui s'immolent.

Rappelons que le Tibet connaissait traditionnellement diverses formes de funérailles qui dépendaient du statut social de l'individu et aussi de la cause de la mort. On peut les classer en fonction des quatre éléments : l'enterrement (la terre) ; le don aux oiseaux ou démembrement, *bya gtor*, (l'air) ; l'immersion (l'eau) et la crémation rituelle (feu), auxquelles il faut ajouter la desiccation réservée aux très grands maîtres comme le dalaï-lama et le panchen-lama. En Amdo et au Kham, le rite funéraire courant pour les êtres ordinaires est le démembrement, le don aux oiseaux.

Dans le cas des immolés, la plupart étaient des individus, laïcs ou religieux ordinaires, souvent très jeunes (entre 17 et 30 ans). Seuls trois d'entre eux avaient un statut particulier car ils étaient soit des réincarnations, soit des parents d'une grande réincarnation. Lorsque les Tibétains réussissent à prendre possession du corps de l'immolé, ce que les autorités chinoises rendent de plus en plus difficile pour ne pas dire impossible maintenant, le traitement de son corps est particulier. Au lieu d'être démembré et donné aux oiseaux, il a droit à une crémation rituelle conduite par des religieux - tout comme les grands

¹ Cf. *références bibliographiques*.

lamas - à laquelle participent des milliers de personnes. Cette crémation transforme le corps chair en corps cendres ; c'est une sorte de transsubstantiation qui matérialise le changement de statut de l'immolé, individu ordinaire avant son acte, devenu « être saint » après l'immolation. La réaction de certains Tibétains confirme que celui qui se sacrifie par le feu n'est plus perçu comme un être ordinaire alors même que son corps brûle ; il est sanctifié par l'immolation, comme le montre certaines photos qui peuvent être vues sur Internet où l'on voit des Tibétains se prosterner devant le corps en flammes de l'immolé¹.

Il faut souligner que les immolations qui se sont déroulées au Tibet ont été assez peu relayées par la presse internationale. Si elles sont en nette diminution (12 depuis janvier 2014), ce n'est malheureusement pas dû à une évolution favorable de la situation au Tibet mais aux mesures répressives de plus en plus drastiques que connaît le pays et aux sentences, souvent très lourdes, qui frappent, depuis le début de l'année 2013, les parents et les proches des immolés jugés complices par les autorités chinoises. Ces politiques de répression qui peuvent frapper tout Tibétain n'ont cependant pas empêché l'immolation de deux jeunes laïcs (une jeune fille et un jeune homme) et d'un moine au mois de décembre 2014, ni celle d'une mère de trois enfants en mars 2015.

¹ Cf. *Buffetrille sous presse*.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Barnett, R. 1999 « L'essai de Robert Barnett », in Steve Lehman *Les Tibétains en lutte pour leur survie*. Paris, Éditions Hoëbeke : 178-196.

Buffetrille, Katia (sous presse, 2015.) « Corps sacrifiés, corps sanctifiés. Immolations, funérailles et martyre au Tibet », in Anna Caiozzo (ed.). Actes du colloque *Mythes, rites et émotions : les funérailles le long de la route de la soir*. 8-9 mars 2013.

Chodon, Nima 2012. « Le mouvement de résistance (Choushi Gangdrouk) contre l'occupation chinoise », in *L'histoire du Tibet du XVIIe au XXIe siècle*.

Compte-rendu de la journée de conférences au Sénat du 3 mars 2012.

<http://www.senat.fr/ga/ga104/ga104.html>

www.senat.fr/notice-rapport/2011/ga104-notice.html

Cooke, Susette 2006. « La culture tibétaine menacée par la croissance économique », *Perspectives chinoises*, n°79, 2003,, mis en ligne le 2 août 2006.

URL : <http://perspectiveschinoises.revues.org/document179.html>.

Fischer, Andrew 2008. « Economic Development », in A.M. Blondeau and K. Buffetrille *Authenticating Tibet. Answers to China's 100 Questions*. Berkeley-Los Angeles-London : University of California Press, 243-278.

Fischer, Andrew 2014. *The Disempowered Development of Tibet in China. A Study in the Economics of Marginalization*. Lanham-Boulder-New-York-Toronto-Plymouth-UK : Lexington Books.

Gyaltsen, Drölkar 2011. *L'insoumise de Lhassa. Douze ans dans les prisons chinoises au Tibet*. François Bourin éditeur : Les moutons noirs.

Lehman, Steve 1999. « Essai de Robbie Barnett », in *Les Tibétains en lutte pour leur survie*. Paris : Éditions Hoëbeke, 178-196

Naktsang Nulo, 2014. *My Tibetan Childhood : When Ice Shattered Stone*. Duke University Press Books.

Woeser, 2012. « Le Tibet de l'après 2008 ». *Tibet : créer pour résister*. Monde Chinois, Nouvelle Asie, n° 31 : 33-40.

VI - LA MONTÉE EN AUDACE DES ÉCRIVAINS TIBÉTAINS ET L'ÉVOLUTION DU CHAMP LITTÉRAIRE DE LANGUE TIBÉTAINE (1980-2014)

par Mme Françoise ROBIN,
professeure de langue et littérature tibétaines à l'Institut national des
Langues et Civilisations Orientales, Asies

A. PRÉAMBULE

La production culturelle et, plus précisément, littéraire en langue tibétaine au sein de la République populaire de Chine offre un double visage selon l'angle d'observation adopté.

En effet, d'une part, le discours officiel de l'exil et des associations pro-tibétaines déplore depuis de nombreuses années la mise à mal, voire la mort, de la langue et de la culture tibétaines. Jusque dans les années 2000, toute publication tibétaine émanant de la République populaire de Chine était pour l'exil, entachée du « *soupçon d'acointance idéologique* », pour reprendre une expression utilisée par V. Platini pour décrire la méfiance avec laquelle on a longtemps considéré la production littéraire et culturelle du III^{ème} Reich¹. Si cela était avéré, il serait proprement impossible d'imaginer ne serait-ce que l'existence d'une littérature tibétaine digne d'intérêt. La sphère culturelle ne serait qu'une coquille sinisée au mieux, et pour les plus pessimistes, totalement vidée de sa substance.

D'autre part, l'État chinois proclame ses annonces triomphantes : le taux de scolarisation des Tibétains serait au plus haut (il frôlerait les 99%, selon les statistiques officielles, ce qui est impensable quand on connaît le terrain tibétain) et la culture tibétaine n'aurait jamais été si bien protégée ni florissante. La preuve en serait les manifestations culturelles tibétaines qui se multiplient sur le territoire chinois, expositions qui agrémentent la grisaille des mégapoles chinoises en leur apportant une dose d'endo-exotisme. Ainsi les troupes de danse et d'opéra tibétain qui se produisent sur les scènes de tout le pays et prouvent l'état de santé éclatant des arts du spectacle, tout en renforçant un préjugé chinois Han bien ancré, selon lequel la sphère d'excellence des « minorités » de la République populaire de Chine est, sans conteste, le chant et la danse folkloriques, c'est-à-dire les techniques du corps, laissant celles de l'intellect à des populations plus raffinées et « civilisées » ; multiples éditions et rééditions officielles de l'Épopée de Gesar, le grand héros national tibétain dont la geste narre les exploits semi-légendaires au fil de plus de cent épisodes, dont certains comptent plusieurs centaines de pages. L'ouverture d'un réseau de librairies dans les zones rurales de la Région autonome du Tibet (RAT),

¹ Platini 2014 : 38

récemment annoncée, serait un autre signe que la littérature, l'écriture, le livre et la lecture se portent bien et touchent même des populations jusque-là peu sensibles à ce type de production.

Dans la question très controversée du Tibet, on le voit, chaque pôle a son horizon d'attente idéologique et donc son ordre du jour : d'un côté dénoncer la mort programmée de la culture tibétaine, voire un génocide culturel, et de l'autre célébrer les réussites éclatantes de l'intégration du Tibet à la Chine, libération et développement matériel s'unissant pour aboutir, par une alchimie dont le Parti communiste a le secret, à un épanouissement culturel et par là-même, littéraire.

Qui croire ? Que croire ? En réalité, la situation est beaucoup plus contrastée que veulent le dire tant les militants pro-tibétains que l'État chinois. Malgré leur opposition quasiment irréconciliable, les deux positions ici esquissées partagent un point commun : celui de présenter les principaux intéressés (c'est-à-dire les artistes, écrivains, créateurs tibétains) comme des êtres passifs incapables de réaction. Entre l'État chinois exterminateur selon les voix de l'exil ou des militants pro-tibétains, ou l'État chinois développeur et salvateur, comme celui-ci aime à se présenter, il n'est laissé aucun rôle aux écrivains tibétains autre que celui de victime ou de bénéficiaire.

Ces deux positions doivent être rejetées, pour deux raisons : d'une part, elles ne résistent pas à l'observation et sont simplificatrices, et d'autre part, elles réduisent les écrivains et acteurs culturels tibétains à n'être que des pantins, privés de la possibilité d'opérer des choix, de dire non, de détourner certaines directives à leur avantage, d'inventer des nouvelles formes de création, de chercher les interstices de liberté possible dans un contexte d'État policier. J'en veux pour preuve la santé et l'audace des chanteurs populaires tibétains, qui travaillent souvent en tandem avec des poètes pour les textes. Ainsi, lors du Gala télévisé 2014 de Nouvel an sur la chaîne publique de télévision en langue tibétaine de la province du Qinghai, la chanteuse Tsewang Lhamo a eu le courage d'interpréter une chanson intitulée « Pour vous », qui est adressée sans aucune ambiguïté au dalaï-lama, désigné sous son épithète déférente de « Joyau qui exauce les désirs » (*yid bzhin nor bu*). Si, sur la scène publique, une telle audace est possible (audace dont il serait intéressant de décrypter les tractations et les enchaînements de décisions qui l'ont rendue possible), on peut supposer que la sphère littéraire, moins visible du grand public que celle des médias, et donc moins exposée, n'est pas en reste et propose des textes tout aussi osés, pour qui sait les lire. Et c'est de plus en plus le cas, comme nous allons le voir en dressant un panorama de l'évolution de la scène littéraire tibétaine en Chine depuis 1980.

On comprendra, en effet, à l'issue de cet exposé que, loin d'être le marasme annoncé, la situation actuelle prête plutôt à un optimisme mitigé, ou un pessimisme raisonné. Qu'on ne se méprenne pas : il ne s'agit pas ici de relayer un discours de l'État chinois, mais de décrire aussi finement et fidèlement que possible, dans ses grands traits, l'évolution du champ littéraire (écrivains, éditeurs, lecteurs, styles) à partir d'une observation de longue durée.

Nous verrons que la scène littéraire présente une palette variée d'attitudes créatrices, allant d'actes de résilience voire de résistance, à la défaite et la censure.

Avant de dresser le bilan de plus de trois décennies de littérature, il convient de procéder aussi à quelques rappels, fournissant des éléments importants pour observer et comprendre la scène littéraire d'aujourd'hui. Tout d'abord, le Tibet a développé une des plus prestigieuses littératures d'Asie, avec la Chine, l'Inde, le Japon et la Corée. En effet, malgré une population réduite (six millions d'habitants aujourd'hui), il a édifié une civilisation de l'écrit dont l'ampleur est mal évaluée par les personnes qui ignorent le tibétain, mais dont tous les Tibétains, et surtout les écrivains confirmés ou amateurs, ont souvent conscience – tout en étant coupée d'elle, puisqu'elle est essentiellement religieuse. Le bouddhisme et, dans une moindre mesure, le Bön¹, jouent en effet un rôle décisif dans l'édification de la civilisation tibétaine. Ces traditions spirituelles sont certes basées sur la pratique mais elles sont également ancrées dans la réflexion et l'érudition lettrée. Puisque l'activité littéraire est depuis plusieurs siècles une composante centrale des couches éduquées de la population, valorisée par l'élite et donc source de distinction au sens bourdieusien du terme, il ne fait aucun doute qu'elle offre donc un angle privilégié et nullement anecdotique pour mesurer l'état d'un pan important et constitutif de la civilisation tibétaine actuelle.

Par ailleurs, il faut rappeler ici que la composition et la diffusion de cette littérature s'inscrivent dans un cadre général politique autoritaire, jamais favorable à un plein épanouissement de l'expression littéraire mais qui force les créateurs à l'ingéniosité. Enfin, troisième rappel pour bien contextualiser la création littéraire de langue tibétaine en Chine, la population tibétaine y est considérée comme une « minorité » problématique. En effet, l'intégration des Tibétains à la Chine, depuis soixante ans, a donné lieu à des crises et des affrontements, ou des manifestations de désaccord, qui remettent régulièrement en question la légitimité du gouvernement chinois à administrer les affaires tibétaines. De plus en plus, dès qu'émergent des initiatives visant à mettre en avant une affirmation identitaire tibétaine, elles peuvent être interprétées comme de potentielles sources d'incitation au « séparatisme ». Or, la littérature de langue tibétaine n'est-elle pas, par son essence même, déclaration d'expression identitaire singulière, et finalement, politique ? Comme l'écrit Pascale Casanova dans *La République des Lettres* : « la langue n'est pas un outil littérairement autonome, mais un instrument toujours déjà politique »².

¹ *La religion qui coexiste, au Tibet, avec le bouddhisme vajrayāna.*

² Cf. 2008 : 173.

B. LES TROIS PÉRIODES DE LA LITTÉRATURE TIBÉTAINE

Sur le plan de la littérature, on peut diviser les années 1980 à 2014 en trois grandes périodes qui ne se superposent pas forcément au découpage ou à la temporalité politique : 1980-1995, 1995-2005 et, enfin, depuis 2005.

1. La renaissance après l'époque maoïste : des années 1980 au milieu des années 1990

La Révolution culturelle s'est récemment achevée. Même si nous ne disposons que de peu d'éléments précis et que nous ne pouvons esquisser que schématiquement la situation d'alors, nous pouvons affirmer que de nombreux érudits traditionnels, c'est-à-dire des religieux principalement, ont été les premières victimes de la folie de l'époque maoïste. Ceux qui ont survécu n'ont qu'une priorité : transmettre leurs connaissances.

Or, l'État chinois avait commencé dès les années 1950 à mettre en place une politique d'éducation de ses « minorités », au travers, entre autres, d'un réseau d'établissements scolaires, du primaire à l'université, qui avaient pour vocation de produire des citoyens modernes, politisés et civilisés, selon les critères de l'époque. Cette mission civilisatrice était inspirée par les politiques soviétiques des « minorités », telles qu'elles avaient été pratiquées dans l'URSS entre 1923 et 1939, politiques qui avaient permis à l'historien Terry Martin de parler de « *l'empire de la discrimination positive* » (*affirmative action empire*) pour décrire ce système. Ainsi, au sein de la jeune République populaire de Chine, et dans l'espoir d'un avènement plus rapide d'une société socialiste unie malgré les différences ethniques, la langue tibétaine fut officiellement encouragée dans les années 1950 : quatre maisons d'édition en langue tibétaine furent fondées, des journaux en langue tibétaine se mirent à paraître dans les moindres préfectures autonomes nouvellement créées, des centaines d'ouvrages en langue tibétaine parurent, parmi lesquels des textes à teneur politique (socialistes, communistes, maoïstes) certes mais aussi des impressions sous format « occidental » de textes littéraires traditionnels (versions narratives des grands opéras tibétains, épopée, contes, quelques livres pour enfants, recueils et manuels de poésie classique tibétaine, etc.).

Si l'agenda était ouvertement politique, on ne peut nier que cette décennie fut, jusqu'au tournant fatal des années 1958 et 1959, favorable à la diffusion de l'écriture tibétaine d'un point de vue quantitatif, notamment grâce au progrès technique que représentait le passage de la xylogravure à l'imprimerie mobile. Cependant, il en était autrement d'un point de vue qualitatif. Presque aucune création littéraire propre n'est à noter à cette époque, à l'exception de poèmes louant le nouveau régime, poèmes mêlant versification et tropes classiques à un contenu radicalement nouveau. Ces poèmes n'ont pas laissé de grands souvenirs et ne sont même pas repris dans les anthologies publiées depuis. Les calamiteuses années 1960 et 1970 entraînèrent de très lourdes pertes humaines, patrimoniales et de savoir, ainsi qu'un arrêt brusque

des politiques favorables à l'épanouissement de cultures « minoritaires » fortes. En effet, l'heure était à la surpolitisation qui faisait fi de toute considération ethnique, ne se concentrant que sur le problème de la lutte des classes.

Il s'ensuit qu'avec la fin de l'époque maoïste et l'ouverture relative au monde (fin des années 1970), la Chine retrouva un semblant de normalité. Il fallut tout rebâtir. Les érudits traditionnels qui avaient survécu à parfois près de deux décennies de geôle chinoise furent sollicités par les autorités bien en peine de relancer une machine éducative et culturelle qui avait été figée, sinon détruite, pendant vingt ans. Ils trouvèrent donc leur place et furent incorporés dans les établissements scolaires, universitaires, ou culturels, qui refleurirent alors. Là, ils formèrent des jeunes Tibétains nés pendant l'époque maoïste, entre 1955 et 1970. Ce fut la première génération d'écrivains tibétains : Döndrubgyäl, Ju Kälzang, Jangbu, Tsering Döndrub pour ne citer que les plus célèbres et ceux dont la notoriété reste vivace. Notons la rareté des femmes qui, quand elles écrivaient, hésitaient toutefois à dévoiler ou mettre en avant leur identité féminine¹. De plus, à cette première époque, on relève une domination de la scène littéraire à Lhasa ou au Tibet central (Shigatsé, Gyantsé) ou au Changthang (Nagchu). Parmi ces nouveaux écrivains, peu d'entre eux toutefois, comme nous allons le voir, poursuivirent une carrière littéraire au-delà de la décennie 1980. Le journal littéraire phare de cette époque était « *Littérature et art du Tibet* », publié à Lhasa, fondé en 1980. Cette revue, et d'autres encore, publiaient des écrits très encadrés. Outre ces revues officielles et intégralement financées par les deniers publics, des maisons d'édition d'État publiaient des textes littéraires également approuvés par les autorités politico-culturelles, et celles-ci attribuaient des prix littéraires officiels.

Les auteurs littéraires de la première période, où dominaient les auteurs du Tibet central, étaient relativement cornaqués par l'État. On pourrait cyniquement balayer tout ce champ d'un revers de main. La réalité est plus contrastée : l'État chinois encouragea les écrivains tibétains à produire des textes nouveaux, où se reflétait le Tibet nouveau. Il faisait ainsi, d'une part, amende honorable pour les vingt années qui venaient de s'écouler et où la tradition et la civilisation tibétaines avaient été mises à mal ; d'autre part, il avait foi en ce qu'il considérait et considère toujours comme sa mission civilisatrice et légitime, l'avènement du socialisme au Tibet, sous la conduite éclairée de la Chine ; enfin, il adhérait toujours à une vision à la soviétique du traitement culturel et littéraire des « ethnies minoritaires ».

Par ailleurs, certains thèmes étaient plus favorisés que d'autres : les premiers écrits poétiques ou de fiction, au début des années 1980, relayaient souvent la rhétorique officielle. Ils privilégiaient les sujets tels que la dénonciation de l'ancien « système féodal », la glorification de la « Libération », la condamnation du mariage arrangé, la célébration de l'éducation laïque et de

¹ Cf. Robin 2010.

la science, et la mise au pilori des « superstitions ». Ces textes, souvent, « donnent l'image d'un monde tel que les puissants souhaitent que nous nous le représentions », pour reprendre une citation de *la Fabrique du consentement* de Chomsky et Herman (cité par Bouveresse 2011 : 11). Cette scène littéraire était, autrement dit, relativement soumise : elle vivait à travers l'État par le biais de relais locaux, qui lui insufflaient les moyens matériels et logistiques de son existence.

Mais, très vite, en parallèle d'une scène littéraire assez obéissante, on voit apparaître des thèmes qui n'étaient pas prévus ou envisagés, ou plutôt on remarque d'éloquents silences. C'est ainsi que de nombreux poètes vantent la beauté et la singularité du Tibet sans passer par la case obligée de célébration de l'entente sino-tibétaine ou du progrès apporté par le Parti communiste.

En outre, c'est dans cette période que des éléments typiques de la modernité littéraire font leur apparition – la poésie en vers libres en 1983 (Döndrupgyäl, « *La cascade de la jeunesse* ») et le roman réaliste en 1985 (Langdün Päljor, *La turquoise de tête*, 1985). On peut donc caractériser cette première génération comme une génération sage dans le fond mais qui fut audacieuse ou novatrice sur la forme.

2. Un déclin relatif en Région autonome du Tibet mais une floraison en Amdo : du milieu des années 1990 au milieu des années 2000

La deuxième période commence en 1995 environ. Elle se caractérise par deux mouvements parallèles : le graduel délabrement de la scène littéraire en Région autonome du Tibet et l'avènement d'une jeune génération d'écrivains en Amdo. Cette évolution peut être expliquée, au moins en partie, par des changements dans quatre domaines.

S'agissant de l'éducation, à partir de 1984, le système scolaire de la RAT cesse de former en tibétain ses futures élites. En effet, les élèves les plus talentueux sont envoyés dans des écoles ou classes délocalisées, hors de la RAT, à partir du collège. Là, le tibétain est au mieux une langue secondaire et cette élite est coupée de son fonds culturel, humain et linguistique tibétain. Elle est en voie d'acculturation en raison de cette politique de déracinement scolaire. Par ailleurs, et toujours en Région autonome du Tibet, le tibétain comme langue d'enseignement est cantonné au primaire – le chinois prend le relais à partir du collège. Par contraste, au-delà de la RAT, notamment en Amdo, il est toujours possible pour un(e) jeune Tibétain(e) de poursuivre ses études au collège ou au lycée avec la langue tibétaine comme langue d'enseignement, terreau linguistique des écrivains du futur, sans compter que les meilleurs élèves ne sont pas envoyés dans ces écoles délocalisées, mais restent sur place. Une conséquence de cette situation différenciée est que, dès le milieu des années 1990, le réservoir de jeunes personnes capables de composer de la littérature en tibétain en RAT se tarit – comment développer des capacités propices à l'écriture quand on a arrêté d'écrire et de lire dans sa propre langue à partir de l'âge de 12 ans ?

En matière politique, les manifestations tibétaines de 1987-1989 ayant principalement secoué Lhassa, la RAT est placée sous surveillance accrue. En 1992, le haut cadre communiste, qui respecte scrupuleusement la ligne officielle, Chen Kuaiyuan est nommé secrétaire du Parti communiste chinois de la RAT pour reprendre le contrôle sur la région rebelle. Sous sa mandature, la priorité est donnée au développement économique, envisagé comme antidote à la grande fidélité des Tibétains à leur religion et à la culture et, *in fine*, au dalaï-lama. Chen encourage par ailleurs des politiques culturelles qui font peu de place à la langue et à la culture tibétaines, toujours susceptibles de nourrir un sentiment identitaire ethnique singulier. En résumé, le gouvernement chinois inaugure une politique de développement à marche forcée doublée d'assimilationnisme, qui succède à la politique jusqu'alors en place, politique qui misait sur l'accommodement aux conditions locales et la cohabitation de plusieurs cultures à forte identité au sein d'une même Chine. Hors de la RAT, en revanche, la vie continue peu ou prou comme avant.

Quant à l'économie, Deng Xiaoping lance officiellement la politique de « socialisme de marché » en 1992. Cette libéralisation signifie que les entreprises chinoises, jusqu'alors l'exclusive propriété d'organes d'État, peuvent s'ouvrir aux capitaux privés et qu'elles sont fortement encouragées à chercher le profit. Dans le domaine qui nous intéresse ici, les magazines littéraires subissent cette ouverture de plein fouet, puisque le désinvestissement de l'État n'est pas compensé par de forts investissements du privé, car les promesses de gain sont trop minimes. Mais dans les zones de « minorités », notamment au Tibet, cette politique de désengagement financier de l'État reste toute relative, ce qui signifie que les titres de la presse tibétaine continuent à paraître, même sans espoir aucun de rentabilité. De plus, la législation permet dorénavant de lancer des magazines privés. Les hommes et femmes de lettres tibétains s'engouffrent dans la brèche : s'appuyant sur la pratique pluriséculaire du mécénat, ils ne tardent pas à lancer des magazines culturels et littéraires « indépendants », déliés de toute obligation d'autorisation ou de soutien des tutelles culturelles et littéraires. On assiste à un développement sans précédent des publications de micro-revues, dans des écoles, des universités, des monastères, jusqu'à Pékin où vivent de nombreux étudiants tibétains. L'édition privée, sans ISBN, est également florissante. Bien sûr, cela ne signifie nullement que l'on peut désormais écrire ce que l'on souhaite, notamment en politique ou sur des questions sensibles comme celles du statut du Tibet, ou sur la personne du dalaï-lama. Cependant, les possibilités de publication se multiplient, dans une ambiance de relative décontraction hors RAT, ce qui encourage à nouveau l'écriture. Ces publications privées sont souvent appuyées sur le mécénat, le don, reprenant un modèle tibétain (chapelain/mécène, *mchod yon*) bien éprouvé au long des siècles, mais en l'adaptant au nouveau monde tibétain. Dans le Tibet des années 1990 et 2000, des laïcs sponsorisent des laïcs, pour que vivent l'expression et la création littéraires de langue tibétaine.

Dans le domaine de la transmission et des modèles, les écrivains « phares » de la RAT étaient déjà assez âgés quand ils se sont lancés dans

l'écriture dans les années 1980. Dans les années 1990, ils ont graduellement arrêté l'activité d'écriture, quand ils ne sont pas morts. Quasiment sans relève, cette génération ne transmet pas sa passion aux générations suivantes. Il n'y a plus de modèle de parrain, de père. En revanche, en Amdo, Jangbu et Tsering Döndrub continuent à écrire. Ils mettent en avant la vie pastorale en Amdo et sont moins captifs des impératifs de production idéologique qu'en RAT. Entraînant dans leur sillon la seconde génération, celle des écrivains comme Pema Tseden par exemple, ils encouragent l'accession à la littérature d'une génération née pendant la Révolution culturelle et qui arrive à sa maturité intellectuelle à la fin des années 1980 ou dans les années 1990. Éduquées dans les années 1980 en tibétain par des personnes confirmées, dans des établissements scolaires primaires, collèges, lycées, universités, ces personnes bénéficient d'un environnement politique moins tendu, où l'État n'est plus omniprésent. Publiées souvent hors des canaux officiels, elles peuvent aborder des questions plus sensibles, par exemple celle de la mémoire traumatisée.

Le centre de gravité de la production littéraire se déplace donc clairement en Amdo, vers lequel il faut désormais se tourner pour découvrir la richesse de la création. Tagbumgyäl, auteur prolifique de fiction, signe le premier roman de l'Amdo, *La prairie sereine* (*Lhing 'jags kyi rtswa thang*), en 1995. Il va être le premier d'une longue série quasiment ininterrompue de près de quinze romans à paraître en Amdo, alors que les cinq premiers romans réalistes tibétains avaient tous été publiés en RAT entre 1985 et 1992. On peut parler d'une véritable cohorte d'écrivains issus des rangs de cette deuxième génération : preuve de leur succès, leurs œuvres, nombreuses mais éparpillées dans de multiples journaux et anthologies parfois introuvables, sont rééditées depuis 2009 dans une collection intitulée « *Écrivains tibétains du XXI^{ème} siècle* », ainsi que dans d'autres anthologies. Chacun des volumes regroupe plusieurs nouvelles ou textes d'un seul auteur et on comptait fin 2014 vingt-cinq volumes parus.

Quel est le contenu de cette littérature ? La nouvelle triomphe, souvent située dans un arrière-plan pastoral ou rural qui est familier à ces écrivains. Les thèmes sont variés, s'émancipant des *desiderata* des autorités qui ont un peu desserré leur emprise sur le contenu. Ainsi, un chercheur tibétain en littérature a montré que la ville de Lhasa apparaît au fil des ans de manière croissante dans la poésie tibétaine contemporaine, mais que son traitement a grandement varié : dans les années 1980, les poèmes, souvent originaires du Tibet central, célébraient la ville sainte, chantaient sa beauté, parfois son développement urbain et sa modernisation. Dans les années 1990 et 2000, Lhasa est le lieu de toutes les désolations, cette fois-ci sous la plume des écrivains de l'Amdo : perte de sens, crise d'identité, tristesse, nostalgie. On voit donc s'autonomiser peu à peu la sphère littéraire, où le désarroi et le chagrin du créateur trouvent une place croissante, reflétant souvent un sentiment collectif et politique.

3. L'engagement et l'autonomisation du champ littéraire : de 2005 à nos jours

Le tournant suivant peut être placé environ à l'année 2005 : c'est le moment où des Tibétains commencent à réaliser des films, où ils se lancent dans l'aventure de la toile. Ce n'est certes pas lié à la littérature directement mais, d'une part, les acteurs et animateurs culturels de ces nouvelles pratiques sont issus des rangs des écrivains et, d'autre part, ces médias (presse, internet, films) communiquent souvent entre eux. De plus, c'est lors de l'été 2005 que se tient la deuxième édition du festival de poésie contemporaine, organisé par le toujours actif poète Jangbu. Dans un geste audacieux mais qui reflète bien la relative décontraction de l'époque, il réunit pour la première fois vingt poètes, sans intrusion aucune de l'État – autre confirmation de l'émancipation du champ culturel. La présence de deux femmes poètes, Pälmo et Dekyi Drölma, signale que les femmes commencent à trouver une légitimité en littérature. En 2007, paraît *Les joies et peines du petit Nagtsang*, récit autobiographique de l'enfance de son auteur, pris dans la tourmente politique des années 1950. Ce best-seller fait sensation et démontre que la littérature, même au Tibet sous domination chinoise, peut prendre à bras le corps des questions historiques que tente toujours de taire l'« industrie de l'oubli » que sont les régimes totalitaires comme l'écrit Jacques Bouveresse (2011 : 28). Le livre est rapidement interdit, mais ne se vend que mieux, sous le manteau et dans des éditions piratées, indéniable signe de succès.

En 2008 et 2009 enfin paraissent des ouvrages, livres ou magazines, ou des textes sur internet, qui poursuivent et amplifient cette prise de parole partiellement libre au sujet de thèmes problématiques, et non plus sous la forme allusive qui a longtemps été préférée et qui privilégiait les analogies et les métaphores. De plus, cette prise de parole critique ne concerne plus seulement la décennie violente des années 1950, mais elle entreprend de se confronter au douloureux présent de la révolte de 2008. La littérature se fait alors plus revendicative et s'empare de sujets brûlants. Plusieurs jeunes et courageux intellectuels et écrivains dressent un bilan des événements de 2008 et, surtout, de son traitement par les autorités. Ils en concluent tous, clairement et sans détours, que les Tibétains ne sont pas traités comme les Hans en Chine, que le moindre signe de désaccord est immédiatement interprété comme politique de nature, et donc immédiatement rejeté puisque le politique est le monopole du PCC. Selon eux, être Tibétain en Chine signifie être un citoyen libre en sursis, même innocent. Ces écrits à teneur franchement politique, où la fiction cède la place à l'essai, leur valent souvent d'être arrêtés et emprisonnés. La raison pour laquelle on relève l'accroissement des arrestations des auteurs tibétains en 2008-2009 est très clairement liée à l'augmentation du nombre des écrivains qui « osent le politique ».

Outre ces auteurs audacieux, d'autres s'attaquent aux grands problèmes sociaux tels que la sédentarisation¹, les immolations ou les politiques éducatives (notamment la langue tibétaine), à travers des poèmes en vers libres ou versifiés, ou des textes en prose. L'écrivain tibétain peut se faire commentateur social, montrant qu'il a échappé au conditionnement officiel et qu'il exprime une voix contestataire.

Mais, en parallèle et à l'opposé, de nombreux et proéminents écrivains d'aujourd'hui, se réclamant de cette troisième génération, aspirent à n'être, après tout, « que » des écrivains, c'est-à-dire qu'ils n'envisagent la littérature que pour la littérature. Cela peut passer par le travail sur les thèmes : on peut citer Kyabchen Dedröl, qui souhaite détacher la littérature tibétaine de son ancrage religieux, agricole ou pastoral, complaisamment endo-exotique et sur-ethnalisé, pour mieux l'ancrer dans la ville, et décrire des personnages dans leur humanité, et non leur tibétanité. Une de ses dernières nouvelles met en scène une jeune Tibétaine, grande amatrice de sacs Vuitton, qui meurt pendant un avortement. Un autre de ces auteurs qui revendique le droit à s'intéresser en priorité à la littérature est Sangdhor, qui élabore depuis plusieurs années un nouveau type d'écriture poétique, la « nouvelle versification ». Comme chez Kyabchen Dedröl, la recherche esthétique, libérée de toute dette envers l'ethnie, l'emporte sur tout autre considération.

Autre signe de l'autonomisation du champ littéraire : le jugement porté sur la littérature, maintenant, émane des lecteurs, des spécialistes de littérature et des écrivains eux-mêmes, et non plus des autorités de tutelle dont les interprétations marxistes ou social-réalistes sont dépassées. De nouveaux critiques publient des études et forment eux-mêmes leur canon littéraire, faisant fi des prix littéraires ou des adoubs officiels qui sont de plus en plus décrédibilisés. La création littéraire devient affaire d'importance, objet d'études littéraires et non plus divertissement.

Conclusion

La littérature occupe toujours, dans la société contemporaine tibétaine, une place importante. Cela peut être interprété d'une double façon. Certes, elle est la preuve de la place capitale qu'occupe l'écrit dans le monde tibétain, qu'on voit souvent à tort comme un monde du pastoralisme, monde rural donc et peu sensible aux choses de l'esprit et au monde lettré. Pour reprendre à nouveau une expression de P. Casanova, le Tibet est bien une « république des lettres » où des magazines littéraires sont lancés régulièrement, à l'initiative publique il y a vingt ans et privée actuellement, et cela malgré l'explosion d'internet. Mais cette emphase sur l'écrit peut être aussi interprétée comme révélatrice d'un malaise ethnico-politique : la littérature est un refuge à peu de frais, refuge de la langue dont la maîtrise est par excellence le fait de Tibétains, recreation d'un

¹ On pourra lire à titre d'illustration la nouvelle récemment publiée de Tsering Döndrup, « La Vallée des renards noirs », traduite dans ce volume.

monde à sa guise, et également subversion, résilience ou résistance dans un monde dominé. Elle peut être également cathartique, permettant la « résistance à la terreur et [le] soulagement du quotidien » (Platini *op. cit.* : 41). Cette résistance est d'abord et avant tout linguistique dans un monde où règne le « bilinguisme colonial », terme forgé par A. Memmi, dans son célèbre ouvrage *L'homme dominé*, il le définit comme la pratique d'une « langue officielle, efficace, qui est celle du dominant, et [d']une langue maternelle, qui n'a aucune prise ou presque sur la conduite des affaires de la cité » (1968 : 169). On touche là une des raisons du foisonnement littéraire contemporain. La littérature en langue tibétaine sert à se réapproprier soi-même¹, par sa langue, dans un contexte ultra-dominé linguistiquement, politiquement, économiquement - et dans un contexte également d'insécurité identitaire. Cet usage de la littérature n'était certainement pas prévu par les autorités culturelles de la RPC, qui l'ont encouragée au début des années 1980 dans un tout autre but, celui de l'adhésion au projet commun de la RPC.

Orwell, dans « Où meurt la littérature », écrit que « à long terme, c'est l'affaiblissement du désir de liberté chez les intellectuels eux-mêmes qui est, en tant que symptôme, le plus inquiétant » (*Où meurt...*, cité par Bouveresse 2011 : 31). Voilà un domaine où on ne nourrit nulle crainte pour les Tibétains : le désir de liberté, que ce soit en littérature ou ailleurs, est croissant chez les écrivains, comme en témoigne l'évolution de leurs écrits. La littérature est devenue l'outil favorisé par la nouvelle élite laïque, éduquée et détentrice du capital intellectuel, culturel et linguistique des Tibétains. C'est certes numériquement une minorité, mais elle est extrêmement active et, désormais, teste sans cesse les limites de la censure et le fera tant que le champ du politique lui est fermé. Les écrivains tibétains, c'est-à-dire depuis le milieu des années 1990 ceux de l'Amdo puisqu'ils représentent l'écrasante majorité des écrivains aujourd'hui, sont à la fois les gardiens d'une mémoire et les commentateurs du présent, à défaut d'être les façonneurs de leur futur.

¹ Memmi (1968 : 50) parle, au sujet de la revendication de la négritude, d'« une libération et une reconquête de soi ».

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Bouveresse, Jacques. 2011. « Les intellectuels, l'objectivité, la propagande et le contrôle de l'esprit public (Karl Kraus, George Orwell) », in Marie-Claire Caloz-Tschopp (ed), *Colère, courage, création politique. La théorie politique en action*. Paris : L'Harmattan, p. 27-46.

Casanova, Pascale. 2008. *La République mondiale des lettres*. Paris : Le Seuil.

Memmi, Albert. 1968. *L'Homme dominé*. Paris : Le Seuil.

Orwell, George. 2004 [1946]. « Où meurt la littérature », in *Essais, articles, lettres*, volume 4 1945-1950 (éd. par S. Orwell et I. Angus, traduction française A. Krief, M. Pétris et J. Semprun). Paris : Ivrea / L'encyclopédie des nuisances, p. 77-92

Platini, Vincent. 2014. *Lire, s'évader, résister. Essai sur la culture de masse sous le III^{ème} Reich*. Paris : La Découverte.

Robin, Françoise. 2010. « Des poèmes et des femmes. Étude préliminaire sur vingt-cinq ans de poésie féminine au Tibet (1982-2007) », in Achard, Jean-Luc (sous la dir. de), *Études tibétaines en l'honneur d'Anne Chayet*. Genève : Librairie Droz, p. 217-268.

VII - LE DÉVELOPPEMENT DES LANGUES ET LES NOUVELLES TECHNOLOGIES DE LA COMMUNICATION : LE MIRACLE TIBÉTAINE

par M. Nicolas TOURNADRE,
professeur de linguistique

à l'Université d'Aix-Marseille et membre du laboratoire Lacito (CNRS)

A. L'ÉTENDUE DE L'AIRE TIBÉTAINE

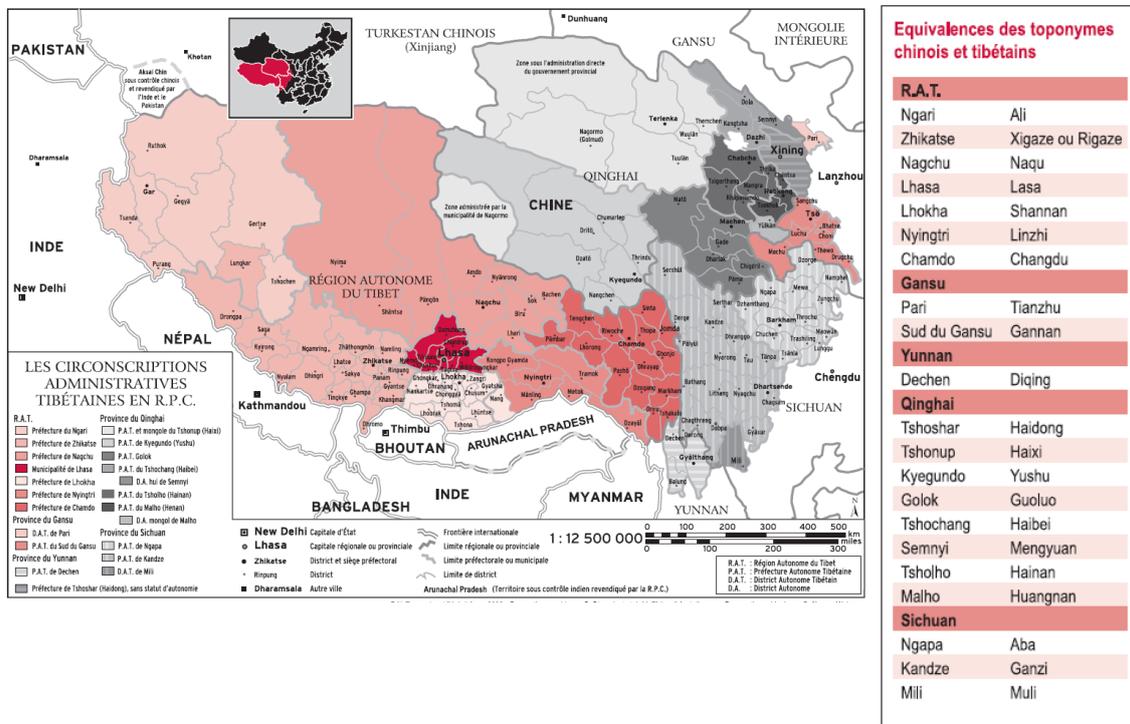
1. L'aire linguistique et culturelle tibétaine

Lorsque j'ai commencé à m'intéresser au tibétain à la fin des années soixante-dix, je pensais qu'il n'y avait qu'une seule langue tibétaine. J'ai compris progressivement que les choses étaient beaucoup plus compliquées. Il n'y avait en réalité pas une seule « langue tibétaine » parlée au Tibet, mais un ensemble de langues dérivées du vieux tibétain. Celles-ci sont parlées bien au-delà du Tibet, sur un immense territoire qui s'étend sur cinq pays : Chine, Inde, Népal, Bhoutan et Pakistan.

Par ailleurs, il faut encore mentionner un État, le Myanmar, (Birmanie) qui partage une frontière avec la Région autonome du Tibet. Certains Tibétains du Kham, province orientale du Tibet, ayant franchi les cols frontaliers se sont retrouvés en Birmanie et sont alors devenus citoyens birmanes. Le tibétain du Kham est parlé actuellement dans plusieurs villages de l'État Kachin dans le nord du Myanmar.

J'ai effectué des recherches, au cours des trente dernières années, dans l'ensemble de la zone, au Baltistan (Pakistan), au Ladakh, au Zaskar, au Spiti et au Sikkim (Inde), dans la zone nord du Népal, chez les Sherpas, et au Bhoutan. Rappelons que le Bhoutan est le seul État indépendant dont la langue nationale, le dzongkha, est une langue tibétique.

Figure n° 1 : Carte linguistique



Source : N. Tournadre et l'Asiathèque 2002 – Conception graphique : C. Gigaudaut et J-M Eldin
 Adaptation pour Perspectives chinoises : Guillaume Wojacer

Dans le cadre de cette communication, je ne traiterai que des communautés tibétaines du Tibet (donc actuellement sous administration chinoise). Toutefois, ce que je vais évoquer est aussi largement vrai pour les Bhoutanais parlant le dzongkha, les Sherpas du Népal ou encore les Bhotis Sikkimais et les Ladakhis en Inde qui partagent de nombreux points culturels et linguistiques avec les Tibétains.

Le Tibet correspond à un immense territoire qui représente actuellement un quart de la République populaire de Chine. L'espace culturel tibétain est situé entre les espaces culturels chinois et indien, et occupe donc une place privilégiée entre ces deux grandes civilisations de l'Asie. On désigne parfois l'ensemble des territoires influencés par l'Inde ou par la Chine respectivement par les termes d'« Indosphère » et de « Sinosphère ». De ce point de vue, les cultures tibétiques et plus généralement tibéto-himalayennes ne font pas traditionnellement partie de ces deux sphères d'influence et ces derniers temps, le terme de « Tibétophère » s'est répandu pour désigner l'ensemble des cultures influencées par la civilisation tibétaine, le bouddhisme vajrayāna et le Bön.

En dehors des populations qui parlent des langues tibétiques dérivées d'une forme de vieux tibétain et relativement proches, il existe d'autres langues non-tibétiques qui se situent dans la sphère d'influence tibétaine que ce soit au Tibet même ou dans l'Himalaya méridional.

2. Le prestige de l'écriture tibétaine et de la langue classique

La culture tibétaine et le tibétain classique, en tant que langue littéraire ancienne de la Haute Asie et véhicule du vajrayāna et du Bön, ont encore à l'heure actuelle un prestige considérable et exercent toujours un attrait important sur les cultures tibétiques contemporaines à la périphérie du Haut plateau et dans l'Himalaya ; cela en dépit de la situation politique actuelle en Chine qui ne favorise pas le développement du tibétain.

L'écriture tibétaine est emblématique de cette aire culturelle. Il s'agit d'une écriture millénaire, attestée depuis plus de 1200 ans, apparentée aux écritures indiennes (dites brahmiques). L'écriture tibétaine est essentiellement utilisée pour noter le tibétain littéraire et le dzongkha (langue du Bhoutan) ainsi que de façon plus marginale d'autres langues tibétiques comme le lhope (parlé au Sikkim) ou le sherpa. Si cette écriture est originaire de l'Inde, la langue qu'elle sert à noter appartient à la famille tibéto-birmane qui, elle-même, est rattachée à la macro-famille sino-tibétaine comptant près de 500 langues. On peut donc dire que si l'écriture tibétaine est d'origine indienne, la langue qu'elle sert à noter est sino-tibéto-birmane. Contrairement à la Corée, au Japon et au Vietnam qui ont fait partie culturellement de la « Sinosphère » à certains moments de leur histoire et ont emprunté de nombreux caractères chinois, la langue tibétaine écrite depuis plus d'un millénaire est restée fidèle à son alphabet brahmique et n'a jamais emprunté un seul idéogramme chinois. Il est clair dans ces conditions que la révolution technologique qui s'est produite au Tibet durant les deux dernières décennies est susceptible de jouer un rôle essentiel dans la préservation de la culture tibétaine.

3. La préservation de la xylographie et de techniques anciennes

Sur le Toit du Monde, on est passé sans transition des techniques d'impression les plus « primitives » aux technologies les plus modernes. Ce fait est d'autant plus extraordinaire qu'il s'est produit très rapidement. Jusqu'au XX^{ème} siècle, la xylographie ou *parshing* était la technique la plus répandue pour reproduire et diffuser des textes. Cette technique est encore utilisée aujourd'hui, au XXI^{ème} siècle, quoique de façon marginale. Les textes sont imprimés à l'aide de planches en bois gravées. Le procédé xylographique est très laborieux mais permet une longue conservation des textes et une publication de qualité. Une dextérité extraordinaire est nécessaire pour graver ces planches et les imprimer.

Figure n° 2 : Illustration de planches xylographiques



Source : F. Robin

Il semble que les Tibétains n'aient jamais développé de caractères mobiles. Il a donc fallu attendre les années 1960-1970 pour que les machines à écrire se répandent dans l'Himalaya et au Tibet. Toutefois, jusqu'au début des années 2000, la diffusion des textes imprimés demeurait compliquée et relativement limitée. Pour envoyer des lettres, il fallait en outre connaître une autre langue écrite, le chinois, le hindi ou l'anglais pour écrire l'adresse sur l'enveloppe car, que ce soit du côté chinois, népalais ou indien, peu de postiers connaissaient le tibétain littéraire.

B. UN SAUT TECHNOLOGIQUE IMPRESSIONNANT

Le saut technologique qui s'est produit au Tibet ainsi que dans les régions himalayennes de culture tibétique a donc été plus impressionnant et plus radical que dans bien des régions du monde où ces transformations ont été plus progressives. Tout d'abord, ce fut le développement des téléphones portables à partir du milieu des années 1990 qui transforma la nature des communications dans des régions de haute altitude encore relativement isolées et ne bénéficiant ni de réseaux routiers, ni de moyens de transport. En quelques années les réseaux de téléphonie mobile se sont considérablement développés, y compris dans des régions tibétaines et himalayennes ayant une très faible densité de population.

De façon pratiquement concomitante, le développement de l'informatique a permis la publication assistée par ordinateur, mais le tournant

technologique majeur a été la création d'un système Unicode pour le tibétain. Cette technologie a été élaborée à partir de la fin des années 1990, mais pour des raisons essentiellement politiques et aussi économiques, elle n'a été véritablement opérationnelle qu'à partir de 2006. C'est à cette date que le tibétain a commencé à se diffuser sur Internet. Il a été rapidement propulsé au nombre des langues visibles sur la « toile ». Pour la première fois de son histoire, la diffusion de textes tibétains est devenue immédiate et s'est étendue à tous les continents. L'élaboration du système Unicode a permis un ensemble de développements technologiques parmi lesquels on peut mentionner : les courriels, les smartphones, les sites Internet, les journaux en ligne, les dictionnaires en ligne, les blogs, Wikipédia, You tube, Facebook, Twitter... Toutes ces innovations technologiques récentes permettent l'utilisation du tibétain littéraire.

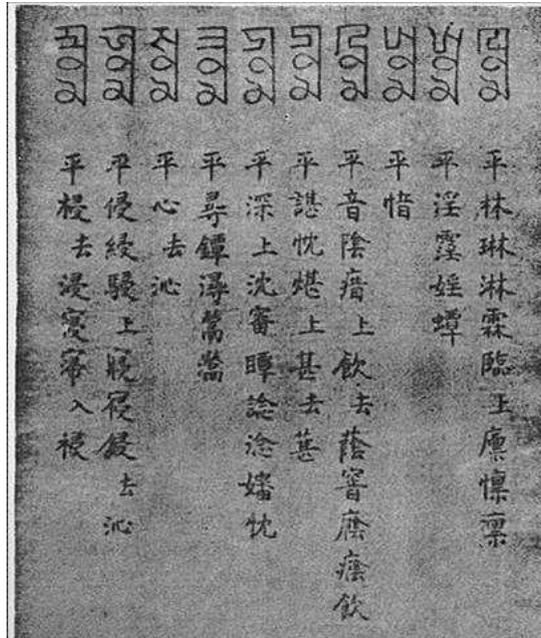
C. FACTEURS DE DÉVELOPPEMENT DU TIBÉTAÏN LITTÉRAIRE

1. Historique

Peu de langues parmi les 7000 langues existant actuellement connaissent une telle destinée et un développement aussi rapide. C'est encore plus étonnant si l'on tient compte du fait que le nombre de locuteurs n'est pas très important puisqu'il s'élève à environ 6,5 millions de tibétophones, et surtout que le taux d'analphabétisme est encore très élevé. Parmi les facteurs qui ont sans conteste contribué à ce « miracle technologique », on peut mentionner les points suivants : tout d'abord l'existence d'une écriture ancienne et unique associée à un immense corpus de textes originaux ; l'existence d'une religion (le vajrayāna) associée à cette langue écrite, ainsi qu'un ensemble de traditions et de technique originales.

D'autres éléments historiques ont sans nul doute forgé le prestige du tibétain littéraire. Comme nous l'avons déjà mentionné, le tibétain appartient aux vieilles langues littéraires d'Asie avec 1200 ans de documents attestés mais il a également servi à reconstruire, avec le vieux chinois et le vieux birman, la famille sino-tibéto-birmane qui est composée de près de 500 langues. D'un point historique, la culture et la langue tibétaines ont été importantes en Chine même. Mentionnons un point moins connu : celui du rôle joué par l'écriture *phagpa* (*'phags pa*), variante de l'écriture tibétaine (écrite verticalement), développée par Drogön Chögyäl Phagpa (*'Gro mgon chos rgyal 'Phags pa*), un lama tibétain (1235-1280). Cette écriture est devenue l'écriture officielle de l'empire chinois sous la dynastie mongole des Yuan (1279-1368) et a même été utilisée pour les sceaux officiels de l'empereur. Mais surtout l'écriture *phagpa* (*'phags-pa*) dérivée du tibétain a servi à noter la prononciation du chinois pendant 400 ans, et a assumé le rôle qui est maintenant joué par l'écriture latine dans la transcription Pinyin.

Figure n° 3 : Exemple d'écriture phagpa (*'phags-pa*) indiquant la prononciation de caractères chinois dans le texte Menggu ziyun. Cette écriture a été utilisée pendant plusieurs siècles



Source : /http://www.babelstone.co.uk/Phags-pa/MengguZiyun.html

2. La stature internationale du tibétain littéraire aujourd'hui

À l'heure actuelle, sur les 7 000 langues dans le monde, seules 300 sont écrites, et seulement 270 ont une certaine visibilité sur la toile et sont présentes, par exemple, sur Wikipédia. Le tibétain occupe actuellement (en 2015) sur Wikipedia la 146^{ème} position dans le monde (classement qui repose sur le nombre total d'articles par rapport aux autres langues). Cependant, ce classement est trompeur dans la mesure où certaines langues figurant avec un rang supérieur (c'est-à-dire ayant plus d'articles que le tibétain dans cette encyclopédie) sont en réalité des « petites langues » comme le wallon ou l'asturien dont certaines sont menacées d'extinction ou des langues artificielles comme le volapük. Le tibétain arrive en **22^{ème} position au niveau mondial** si l'on prend en compte les langues littéraires possédant une écriture propre. En ce qui concerne Google, il faut noter qu'en 2015, seules 91 langues dans le monde possèdent un clavier spécifique sur Google dont seulement trente-huit utilisent une écriture non latine. Le tibétain en fait partie mais, pour des raisons politiques, il figure sous la rubrique du dzongkha. En effet, le tibétain et le dzongkha s'écrivent avec le même alphabet et ne diffèrent pas plus l'un de l'autre que le français du catalan. Le clavier tibétain est donc accessible sur n'importe quel ordinateur dans le monde. Certes, le tibétain n'est pas encore présent sur *Google traduction*, mais des informaticiens travaillent à ce projet et il est clair que ce défi sera bientôt relevé.

que donne l'interviewé illustre la sincérité et la liberté de ton et accessoirement le bon sens tibétain.

Figure n° 5 : Article en ligne sur les immolations

ངའི་ངོས་ནས་རང་ལུས་མེར་བསྐྱེད་གནང་མཁན་ཚོའི་སྤྱིང་སྤྱོད་བས་དང་ལྷག་བསམ་དེ་ཉ་ལས་པ་རེད་བསམ་གྱི་ཡོད།
 ང་རང་ལ་དེ་ལྟ་བུའི་སྤྱིང་སྤྱོད་བས་མེ་འདུག་ཡིན་ནའང་། ཁོང་ནས་བས་རང་ལུས་མེར་བསྐྱེད་གནང་བའི་སྤྱིང་སྤྱོད་བས་དེ་ལྟ་བུ་ཞིག་སྤྱོད་ཐོག་
 གཏོང་བྱ་བ་པ་ཡིན་ན། དངོས་གནས་དང་གནས་ཚད་ངེས་ཅན་ཞིག་ལ་བསྐྱེད་ཆུ་ཡིན་པ་གཏན་ཁེལ་བ་རེད། བོད་དོན་ཐོག་ལའང་དེས་
 ཕན་ཐོགས་ཆེ་བ་ཡོང་གི་རེད་བསམ་གྱི་འདུག།

*nga'i ngos nas rang lus mer bsregs gnang mkhan tsho'i snying stobs dang
 lhag bsam de ha las pa red bsam gyi yod/ nga rang la de lta bu'i snying stobs mi
 'dug_yin na'ang / khong rnam pas rang lus mer bsregs gtong thub pa'i snying stobs de
 lta bu zhig slob sbyong thog, gtong thub pa yin na/ dngos gnas drang gnas tshad nges
 can zhig la bsleb rgyu yin pa gtan khel ba red/ bod don thog la'ang des phan thogs che
 ba yong gi red bsam gyi 'dug cig*

Traduction : « Il me semble que les gens qui s'immolent font preuve d'un grand courage et de motivations altruistes extraordinaires. Personnellement je n'en aurais pas le courage. Mais si ceux qui s'immolent avaient le même courage pour étudier, ils atteindraient sûrement un niveau élevé qui serait tout aussi utile au Tibet. »

Source : <http://www.tibettimes.net/news.php?showfooter=1&id=8670>,
 Tibet times le 20 mars 2014

On pourrait multiplier les exemples de forums, de débats ou de sites de poésie, etc. qui témoignent du caractère extrêmement vivant de la langue et de la culture tibétaines. Tous les domaines culturels sont représentés et même si une place importante est dévolue au bouddhisme et à la politique, d'autres dimensions de la culture tibétaine traditionnelle ou moderne apparaissent aussi sur la toile : la médecine traditionnelle, la poésie, la chanson, le rap, etc.

Parmi les nouvelles technologies que se sont récemment appropriées les Tibétains ainsi que les Bhoutanais figure aussi le cinéma avec des réalisateurs et des scénaristes tels que Dorjé Tsering Chenagtsang, Sonthar Gyal, Pema Tseden, Dzongsar Khyentse, etc. Il est clair que le cinéma est appelé à jouer un rôle de plus en plus important dans le développement de la culture tibétaine et plus généralement himalayenne.

Cette présentation n'a bien entendu pas pour objectif de laisser entendre que la langue et la culture tibétaines se trouvent dans une situation favorable. Il s'agit simplement de montrer que les récents progrès technologiques devraient jouer un rôle considérable dans la survie et dans le développement de cette culture. Toutefois, il ne faut pas minimiser certains défis auxquels cette langue est actuellement confrontée et il convient de nuancer l'optimisme que font naître les outils technologiques. Tout d'abord, certains intellectuels tibétains font remarquer que leur culture passe beaucoup par la transmission directe et que le Tibet dans sa version virtuelle (2.0) ne peut remplacer le quotidien tibétain bien réel. D'autre part, parmi les obstacles et les difficultés nombreuses, se trouve l'omniprésente censure exercée par le Parti

communiste chinois. De nombreux sites sont inaccessibles dès qu'ils abordent certaines thématiques sociales ou politiques.

Toutefois, le plus grand problème qui se pose actuellement pour le développement de la culture et de la langue tibétaines est sans conteste le fait que le système éducatif de la République populaire de Chine utilise essentiellement la langue chinoise et ne favorise pas le bilinguisme tibétain-chinois. Celui-ci serait pourtant la solution, car connaître deux langues constitue un enrichissement. Beaucoup de Tibétains sont d'ailleurs bilingues tibétain-chinois et de plus en plus de jeunes tibétains ont un excellent niveau en anglais. L'État chinois aurait tout intérêt maintenant à intégrer dans sa politique ce prestige de la langue tibétaine, une très vieille langue d'Asie qui a même contribué dans son histoire à noter la phonétique du chinois, rôle maintenant assumé par l'alphabet latin (avec le pinyin). Quoi qu'il en soit, la politique actuelle de l'État chinois, bien que défavorable au développement d'un vrai bilinguisme, n'a pas vraiment les moyens d'éradiquer le tibétain compte tenu de l'attachement que la plupart des Tibétains manifestent pour leur langue écrite et de l'internationalisation de leur langue et de leur culture.

En guise de conclusion, je souhaiterais insister une dernière fois sur le caractère stupéfiant et très rapide du développement des nouvelles technologies appliquées au tibétain et sur la diffusion sans précédent de la culture du Pays des neiges. Le Tibet présente donc un contraste saisissant, très rare, voire unique, entre une culture très traditionnelle et une grande modernité.

CONCLUSION

par M. Lun ZHANG,
maître de conférences en civilisation chinoise
à l'Université de Cergy-Pontoise

Je suis très heureux d'avoir écouté toutes ces excellentes interventions à travers lesquelles j'ai vraiment appris beaucoup de choses. J'adresserai d'abord mes remerciements à Mme Katia Buffetrille qui m'a invité à participer à cette rencontre intellectuelle de haut niveau et m'a confié cette tâche très honorable de conclure ce colloque. Je voudrais également remercier M. le Président Jean-François Humbert d'avoir organisé ce colloque. Cela me permet d'exprimer certaines de mes idées dans ce haut lieu de la démocratie française. La tâche est difficile pour moi parce que je ne suis ni spécialiste de la question tibétaine, ni ne dispose des informations nécessaires pour porter un jugement sur ces interventions réalisées par des spécialistes.

Je connais la raison pour laquelle je suis invité : une voix chinoise est non seulement bienvenue, mais également symbolique. Même si je suis très content d'assumer cette tâche, je dois dire que, malheureusement, je ne peux parler qu'à titre personnel. Je ne représente ni la voix officielle chinoise, et d'ailleurs je suis très critique à son égard, ni celle de la population. Je suis un intellectuel chinois qui parle en son nom propre, et je ne vais livrer ici que quelques observations et réflexions personnelles sur la question tibétaine.

Nous sommes réunis ici aujourd'hui parce qu'il existe bel et bien dans le monde un problème autour de la question du Tibet. Je ne veux pas trop entrer dans les détails par manque de temps. Cette question tibétaine relève d'un problème de violation des droits de l'homme, d'une domination entre une majorité et une minorité, de la privation du droit d'expression de celle-ci, de la question de son développement économique, etc. Tous ces sujets ont été abordés dans les diverses interventions.

Il faut absolument continuer à travailler sur ces questions afin de mieux défendre l'identité tibétaine. Ces questions sont posées dans le cadre actuel de la Chine communiste, dans cette période d'immense transition. Je voudrais insister sur ce point pour élargir notre discussion : tout ce qui a été dit sur la violation des droits de l'homme au Tibet concerne aussi l'ensemble de la Chine. Je prends le cas le plus extrême, celui des auto-immolations. Des dizaines de personnes y ont eu recours ces dernières années en Chine sans qu'on en parle dans les médias occidentaux. Les citadins ou paysans dont les biens sont injustement confisqués ou qui sont humiliés pour diverses raisons par les autorités, mettent fin à leur vie de cette manière pour affirmer leur dignité et protester contre l'injustice. Ce genre d'actes survient presque quotidiennement en Chine.

Les relogements forcés sur le plateau tibétain qui ont été évoqués sont également chose habituelle dans beaucoup de régions de Chine et la pratique

religieuse de nombreux Chinois se heurte aussi à la violence exercée par les autorités qui ne respectent pas la liberté de croyance. Cette question de la privation des droits est donc générale en Chine ; nous pouvons ainsi dire que la question tibétaine est aussi une question chinoise : où va la Chine ? Comment rétablir la justice en Chine ? Est-ce qu'un État de droit pourrait exister dans cet immense territoire ? Quelles seront les relations entre la Chine et le reste du monde ?...

A part l'aspect géopolitique du problème tibétain - relation entre Inde et Chine, Chine et monde occidental, etc. - la question tibétaine est aussi une question de la modernité. Elle se manifeste sur plusieurs niveaux et dans de nombreux domaines de la modernité et connaît des phénomènes similaires que nous observons dans les autres parties du monde. Sur le plan culturel, je m'interroge souvent, à travers mes recherches sur la modernité qui est le thème principal de ma réflexion, sur ce dilemme fondamental qui existe entre l'amélioration de notre vie matérielle qui est nécessaire pour obtenir une vie humaine décente et la perte d'une certaine authenticité culturelle, une question qui semble se poser aussi dans le cas du Tibet.

Sur le plan politique, le modèle de l'État-nation, avec ses aspects positifs et négatifs, s'est étendu dans l'ensemble du monde suite à l'expansion européenne. Il est à l'origine des énormes problèmes que nous connaissons de nos jours : différends territoriaux entre des pays ; conflits identitaires au sein des nations ; tensions entre le pouvoir local et le pouvoir central... La Chine a adopté ce modèle depuis un siècle dans le cadre traditionnel de l'empire, créant de nombreux problèmes auxquels la Chine d'aujourd'hui et de demain doit faire face. La question du Tibet en fait partie.

Comment organiser de nos jours le « vivre ensemble », sur les plans à la fois politique et administratif tout en respectant l'identité et la volonté de chaque peuple ? Cela est un grand défi pour notre planète et aussi pour le peuple tibétain. Le modèle communiste totalitaire, une variété pathétique du modèle de l'État-nation, a été imposé par le Parti au Tibet et est à l'origine de la tragédie tibétaine que nous connaissons. Toutes ces raisons ajoutées les unes aux autres rendent plus complexes le problème tibétain et en accentuent le côté dramatique.

Néanmoins, je pense que l'histoire avance toujours de façon dialectique (au sens hégélien) : ainsi, l'exil de nombreux Tibétains et, parmi eux, d'un nombre important de lamas a entraîné un développement considérable du bouddhisme en Occident ainsi qu'un grand intérêt pour la culture de ce pays. Cette culture qui, autrefois, était relativement isolée et peu connue est maintenant mondialement appréciée par de nombreuses personnes dans le monde. Le bouddhisme, souvent réprimé au Tibet, est en train de gagner le monde entier. Grâce aux religieux exilés, il se libère et part pour conquérir le monde. Cette aventure moderne, où l'on voit une religion orientale s'installer en Occident, permet au peuple tibétain d'ouvrir plus les yeux, de réfléchir à un autre niveau sur la réconciliation entre la modernité et la tradition, même dans ce contexte toujours tragique.

Nous sommes ici dans un colloque intellectuel et scientifique qui me semble porteur d'espoir. Je voudrais conclure mes propos pour être en accord avec ma nature en ajoutant une note optimiste, même si je ne suis pas naïf. Mais auparavant, je dirai un mot pour devancer les questions que les auditeurs me poseront concernant le scénario à court terme pour le Tibet. Je dois avouer tout de suite que je ne suis pas très optimiste sur ce plan. Compte tenu de la situation actuelle en Chine, je ne vois pas les autorités chinoises relâcher la pression sur le Tibet dans les années à venir. Je ne dis pas que la situation sera pire, mais je ne pense pas qu'elle sera meilleure. J'espère avoir tort.

J'ai toutefois un espoir. Pendant toutes ces années, j'ai observé un phénomène très encourageant en faveur de la résolution de la question tibétaine, mais aussi d'une certaine façon de la question chinoise. Partout dans le monde, les populations savent de plus en plus ce qui se passe de nos jours en Chine où l'on peut observer la renaissance de tout genre de religions à cause d'une soif immense de spiritualité. De nombreux Chinois se convertissent aux croyances bouddhiques tibétaines. Cela devient presque une « mode » pour les Chinois de se rendre au Tibet, un voyage grandement facilité par la construction du chemin de fer et des routes.

Cette admiration pour la culture tibétaine et la religion bouddhique constitue un courant important, surtout parmi les élites chinoises. Au moment où le monde craint que la Chine élimine la culture tibétaine, le bouddhisme en général et le bouddhisme tibétain en particulier sont en train de « reconquérir » d'une certaine manière ce pays. On peut espérer que ce mouvement contribuera à une meilleure compréhension réciproque entre les Chinois et les Tibétains.

Le dalaï-lama a d'ailleurs adopté depuis quelques années une très bonne stratégie qui consiste à renforcer la compréhension réciproque entre les Tibétains et les Hans. Le déficit de légitimité du gouvernement chinois contribue à aider au succès de la stratégie du dalaï-lama. On peut espérer à moyen ou long terme résoudre la question tibétaine en s'appuyant sur cette compréhension réciproque avec l'aide des nouvelles technologies de communication (Internet ...).

Une des forces des Tibétains est aussi cette capacité à prendre en main leur destin, à tenter de sauvegarder au mieux leur culture. Cela a permis à ce jour non seulement la survie de la culture tibétaine mais aussi son rayonnement dans l'ensemble du monde.

Pour conclure, je voudrais dire que la résolution de la question tibétaine passe par celle d'une grande partie des questions chinoises. À travers les efforts et les inventions politiques, sociales, économiques et culturelles pour résoudre la question tibétaine et celle de la Chine, Chinois et Tibétains pourront, peut-être ensemble, d'une manière ou d'une autre, contribuer à résoudre certains problèmes de modernité rencontrés par l'humanité, donc certains problèmes du monde.

DÉBAT

M. Patrick Augustin, vice-président de France-Tibet – J'ai une question sur la jeunesse tibétaine diplômée. Disposez-vous de statistiques sur la scolarisation des enfants tibétains dans le Tibet historique ? Je voudrais rappeler que les Printemps arabes avaient vraisemblablement comme racine une jeunesse sans avenir.

M. Andrew Fischer – Le taux d'analphabétisme est très élevé au Tibet – autour de 30% – même s'il a diminué. Le niveau de scolarisation dans l'enseignement supérieur dans la RAT est assez bas. Les chiffres du recensement de 2010 montrent cependant une augmentation du taux de scolarisation au niveau supérieur, mais je pense que cela résulte plutôt de l'accroissement de la population chinoise.

La population tibétaine a toujours été majoritairement analphabète. Au Qinghai et en Amdo surtout, il existe un mouvement commencé dans les années 1980, et qu'avait soutenu le X^{ème} panchen-lama, qui promeut la création de programmes dans lesquels les Tibétains peuvent étudier différentes matières en langue tibétaine. Ce mouvement s'est amplifié notamment dans l'enseignement secondaire. Le problème se situe en fait au niveau des emplois.

De la salle – Je voudrais savoir comment la population qui a été relogée arbitrairement et est privée de sa vie nomade se comporte maintenant. Existe-t-il des possibilités d'activité ? Est-elle cantonnée dans ces nouveaux logements sans activité sociale ni rémunératrice ?

Mme Katia Buffetrille – Il existe des problèmes de criminalité et d'alcoolisme. De nombreux nomades ont perdu leur bétail, donc leur moyen de vivre. Se posent donc de sérieux problèmes de survie. Certains avaient cru au mirage et l'ont fortement regretté.

M. Andrew Fischer – Au Qinghai, on constate une urbanisation des communautés pastorales. C'est une rupture sociale et économique assez grave. Il faut distinguer les zones où une partie de la population doit quitter le territoire et celles où cela concerne toute la population. Dans le premier cas, les troupeaux sont pris en charge par la population restante.

De la salle – Je voudrais savoir quel est le pourcentage de Tibétains vivant dans la RAT.

M. Andrew Fischer – Environ la moitié des Tibétains vivent dans la RAT. Le dernier recensement, réalisé au mois de novembre hors période touristique, fait état de 90% de Tibétains parmi la population de la RAT. Avec le chemin de fer, de nombreux migrants quittent la RAT en hiver. Il faut dire que l'impression d'invasion chinoise au Tibet est liée aux villes. La majorité de la population est rurale et les Tibétains sont surtout ruraux.

Même si les Chinois ne représentent que 8 ou 10 % de la population de la RAT, ce taux s'élève jusqu'à 30 % dans les villes. Ils sont actifs

économiquement et représentent donc plus de 50 % de la main d'œuvre urbaine. Sur ce plan, la Mongolie est très différente de la RAT parce que les Mongols étaient déjà minoritaires à la fin du XIX^{ème} siècle.

Aujourd'hui l'immigration chinoise n'est pas agricole. Elle est très concentrée dans les villes. Les Chinois viennent profiter des subventions, de l'attrait du pouvoir et de la concentration des richesses.

M. Patrick Kulesza, directeur du Groupe international de travail pour le droit des peuples autochtones – Je dirige une ONG française, reliée à une ONG nordique, qui a œuvré pour faire avancer la question du droit des peuples autochtones au sein des Nations-Unies depuis maintenant une trentaine d'années. Au sein de la commission des droits de l'homme, un travail a été fourni pour que ces questions des minorités pénètrent cette instance qui est en fait celle des États. Ces derniers n'étaient pas très favorables à ce que des peuples puissent s'exprimer à la tribune de Genève sur leurs revendications et leur mal-être. Cela a débouché sur une déclaration des Nations-Unies sur le droit des peuples autochtones, qui a donné lieu à un vote le 24 septembre 2007. La Chine a voté pour cette déclaration, ainsi que la Fédération de Russie, considérant dans un cas comme dans l'autre que le problème n'existait pas.

Le sujet qui est posé aujourd'hui se situe dans un cadre plus large. Je rentre d'une réunion au siège des Nations-Unies, à New-York, où se sont rencontrés des responsables d'ONG autochtones et les États. Cette année, la Chine était là mais aucun représentant tibétain n'était présent. Se pose donc la problématique de la Chine face à la stratégie non violente du dalaï-lama, la question du Xinjiang avec des actions violentes des Ouïghours, et un début d'émergence d'un nationalisme mongol. En fait, la Chine est attaquée à toutes ses frontières, au nord et à l'ouest, par la montée de ces identités. Est-ce que ces mouvements au Xinjiang et en Mongolie peuvent favoriser un regard de la Chine sur ce qui se passe au Tibet ?

M. Elliot Sperling – Je ne peux pas prédire l'avenir. Ces actions ne sont pas centralisées par une organisation quelconque. De nombreux Ouïghours non violents demandent les droits civils. Il ne faut pas se tromper sur la position des Ouïghours. On commet parfois la même erreur en affirmant que la position des exilés est celle de tous les Tibétains. La Chine sépare bien toutes ces questions. Dans le monde, les Tibétains ont cette image pacifique. Il existe pourtant des actions violentes menées par des Tibétains même si elles sont peu nombreuses. Pour les Ouïghours, il est toujours possible de lier leurs attitudes à l'intégrisme islamique.

De la salle – Les Tibétains ne sont pas opposés à la modernité. Le changement est nécessaire partout dans le monde. Se pose la question de sa signification. Les Tibétains et les autres aimeraient bien en parler à leur propre façon. Les Chinois l'abordent du point de vue de leur civilisation. C'est pourquoi cela ne fonctionne pas.

M. Lun Zhang - Je suis tout à fait d'accord. C'est un modèle imposé aux Tibétains à travers les Chinois. Il y a beaucoup de fundamentalistes ou de traditionalistes chinois qui sont aussi contre cette modernité considérée comme occidentale.

Dans le contexte de mondialisation, c'est aussi une question que les Tibétains doivent se poser. Il existe tout un contexte mondial par rapport à la langue, à la consommation, à l'urbanisation. La modernité est toujours à double tranchant. Comment la porter ? Comment la traiter ? Comment réconcilier tradition et modernité ? C'est une interrogation universelle.

Mme Françoise Robin - Même en France, est employée l'expression « moderniser l'appareil d'État », ce qui veut dire en fait le démanteler. Sous un très joli mot - modernité - qui fait plaisir à tout le monde se cachent des réalités ou des volontés différentes. Votre emploi du mot modernité, même si j'apprécie votre intervention, me paraît ne pas être le meilleur terme choisi.

Les Tibétains n'ont, me semble-t-il, aucun problème avec la modernité. Il suffit de les regarder avec leur iPhone ! Il n'y a pas de complexe sur l'arriération. C'est plutôt un regard chinois qui les rendrait non modernes. Le développement de la technologie met les Tibétains tout à fait en phase avec le monde moderne.

Les problèmes entre modernité et tradition se sont posés dans les années 1920-1930 sous le XIII^{ème} dalaï-lama. Aujourd'hui cela ne relève pas de la modernisation du Tibet, mais de la mainmise sur le Tibet selon un modèle de développement économique et politique que les Tibétains n'ont jamais demandé.

M. Lun Zhang - Il y a là une forme de malentendu. Pourquoi cette notion de modernité existe-t-elle ? Elle a son utilité. Ce que j'englobe dans cette question de modernité, ce sont toutes les considérations liées à la modernisation, la mondialisation, à l'urbanisation, à l'émancipation de l'individu et la subjectivation, etc.

La modernité ne s'identifie pas à la modernisation matérielle, surtout pas à celle technologique. Il n'y a aucune différence entre vous et moi, sauf que cela se situe peut-être à un autre niveau. N'étant pas un spécialiste comme je l'ai dit, je n'entre pas dans le détail. Mais certaines questions par exemple, pour un jeune tibétain, comment traiter la question de la tradition, face à la consommation... toutes ces questions ne peuvent être ignorées ou réduites à une simple question de la domination chinoise, d'ailleurs, cette domination s'est précisément justifiée au nom de la modernité.

Je constate dans l'ensemble du monde, notamment en Chine, cette revendication d'une identité à partir des années 1980 jusqu'à nos jours. Il faut avoir l'horizon de la planète pour comprendre ces problématiques. Le XX^{ème} siècle est un siècle totalitaire avec cette modernité totalitaire qu'elle qu'en soit la forme : communisme, fascisme, nazisme, ... Pendant ce siècle, face à ces grands courants de modernité totalitaire, sont nées les figures comme Nelson

Mandela, ou le jeune Chinois devant le char en 1989, qui incarnent la moralité, la dignité humaine et la résistance contre ces courants. À partir des années 1980-1990, on assiste à un tournant historique à l'échelle de la planète avec une revendication identitaire et culturelle qui contient une dimension d'émancipation mais aussi de fermeture parfois dangereuse. La modernité reste à réinventer en ce nouveau siècle. Dans ce sens, je ne pense pas que les Tibétains puissent faire l'économie de cette question qui s'entremêle avec celle de la domination chinoise.

Mme Rebecca Buechel, coordination Festival Tibet - Est-ce que vous pensez qu'il est inévitable que la Chine se modernise en accumulant les tragédies dont vous avez parlé ? Ou pensez-vous que la Chine peut innover en développant un autre modèle de modernité ?

M. Lun Zhang - C'est une question qui me préoccupe depuis longtemps. J'ai préféré rester en Europe pour réfléchir sur cette question de modernité au lieu d'aller en Amérique. Car je pense que l'Europe dispose d'expériences très riches à ce propos et ne se trouve pas aujourd'hui dans une position dominante. Je préfère y résider pour disposer d'une meilleure perspective plutôt que de me situer dans une vision relativement dominante en Amérique.

Depuis plusieurs années, les spécialistes s'intéressent au modèle de développement chinois. Le gouvernement chinois parle plutôt de voies chinoises. C'est une question de libéraux et de démocrates.

Je suis un défenseur de la modernité sur certains sujets comme celui des droits de l'homme ou de la démocratie. Comment mieux faire ? Les pratiques, l'histoire, l'invention, la réflexion sont déterminantes. En même temps, la réponse n'est pas encore trouvée.

J'ai fait un effort important pour comprendre ce monde. Je constate, d'une part, de nombreuses particularités, héritages culturels, enjeux économiques, dans un environnement très différent, et d'autre part, une sorte d'uniformisation qui se répand dans l'ensemble du monde, à l'image de la globalisation. Des problèmes sont à résoudre dans un contexte particulier, et parallèlement certains enjeux sont planétaires. Par exemple, beaucoup de jeunes sont défenseurs de l'environnement sur le Plateau tibétain.

De la salle - Je suis Tibétain de France. Je voudrais remercier le groupe sénatorial d'avoir organisé cette journée de réflexion.

Cette phase de conclusion instaure un dialogue entre les tenants des différentes opinions. La question tibétaine n'est pas un choix de type de société. C'est la survie d'un pays sous occupation chinoise. En langue chinoise, la Chine se désigne par Zhōngguó, pays du milieu. Cette Chine est connue depuis octobre 1949. Avant 1911, pour les Tibétains, les Mongols, le monde, la Chine était sous occupation mandchoue. J'invite les interlocuteurs chinois à connaître leur propre histoire pour ne pas commettre des erreurs. Vous avez une dette envers les Tibétains.

De la salle – Je suis le président d’une organisation internationale qui s’appelle Gopay. C’est la diaspora indienne dans le monde. Je partage nombre de propos de M. Lun Zhang car ils sont porteurs d’espoir. Chez nous, on dit tant qu’il y a de l’espoir, il y a de la vie. Et la vie des Tibétains se passe en Inde. On n’a jamais remercié le gouvernement indien pour cela. Je le fais aujourd’hui.

Depuis trente-quatre ans, j’entends parler sans que cela donne de résultats. S’il y a une volonté, si 550 millions de personnes ont pu voter en Inde, je pense que le voisin chinois doit commencer par cela. C’est le minimum de la démocratie avant d’essayer de donner des leçons aux autres. Telle est ma réflexion personnelle. La solution viendra quand deux mains se tendront. On ne doit pas encore attendre trente-quatre ans.

De la salle – Je voudrais revenir sur une controverse qui est intervenue sur la division entre un panchen-lama reconnu par les Chinois et un panchen-lama reconnu par le dalaï-lama. Je voudrais rappeler aussi le cas du karmapa car tous deux sont aujourd’hui reconnus, ce qui est à l’origine d’une controverse importante. J’aimerais bien savoir dans quelle mesure ces controverses peuvent influencer sur une crise de légitimité par rapport à la succession du dalaï-lama et quelle ampleur cette crise peut avoir entre les deux karmapa, en cas d’implication du gouvernement chinois.

M. Elliot Sperling – Au début du XX^{ème} siècle, une liste de plusieurs lignages d’incarnations du Tibet central et d’une partie du Kham a été préparée pour l’*amban*, le représentant de l’empereur mandchou à Lhassa. Elle indiquait les noms successifs des lamas qui étaient nés dans ces lignages et, le cas échéant, quelles étaient les incarnations qui avaient été reconnues au moyen de l’urne d’or. Le XIV^{ème} karmapa était parmi ceux qui avaient été reconnus de cette manière. Mais quand l’actuel karmapa, le XVII^{ème}, a été intronisé alors qu’il était encore au Tibet, l’urne d’or n’a pas été utilisée et la question ne semble même pas s’être posée. En revanche, dès que le dalaï-lama a reconnu le XI^{ème} panchen-lama, les autorités chinoises ont rappelé la nécessité d’utiliser l’urne d’or, ce qui démontre bien leur cynisme. Les dirigeants chinois savent pertinemment que le XI^{ème} panchen-lama « chinois » est rejeté par la majorité de la population tibétaine, mais cela leur permet de faire l’expérience de ce qui arrivera avec la prochaine incarnation du dalaï-lama.

Mme Katia Buffetrille – Le XI^{ème} panchen-lama est venu, en 2010, au plus grand monastère gelugpa de l’Amdo, à Labrang. Les autorités chinoises qui savent très bien qu’il n’est pas accepté et qui craignaient des incidents ont alors expulsé tous les touristes.

S’agissant du karmapa : il a été reconnu à la fois par le dalaï-lama et par les autorités chinoises. Or, traditionnellement, il n’y a pas de reconnaissance du karmapa par le dalaï-lama. Le cas du XVII^{ème} karmapa est très particulier.

M. Elliot Sperling – S’agissant de la contestation du panchen-lama, le gouvernement chinois a affirmé que le dalaï-lama n’a pas utilisé l’urne d’or.

Au XVIII^{ème} siècle, a commencé une régulation de tous les grands lamas. On envoyait une liste des noms de toutes les incarnations reconnues en Amdo au représentant à Lhassa. Parmi celles-ci, il y avait le karmapa. Or l'actuel, accepté par le gouvernement chinois avant de se réfugier en Inde, n'a pas été reconnu en Amdo.

M. Andrew Fischer – Je trouve qu'on se focalise trop sur les conflits en exil, surtout sur les questions de réincarnation du dalaï-lama. Le bouddhisme tibétain, depuis 1200 ans, a eu une importante capacité de régénération en intégrant les nouveaux leaders spirituels qui sont ensuite identifiés à une réincarnation. L'initiative politique et religieuse n'est plus dans les communautés en exil. Elle est au Tibet. Beaucoup de ces débats nous distraient.

Les leaders religieux contribuent à régénérer le bouddhisme de manière moderne sans hiérarchie traditionnelle. Ils ont vécu la période maoïste et ont aujourd'hui la légitimité parmi les Tibétains qui vivent au Tibet. C'est là où se trouve la prochaine génération de leaders.

De la salle – Suite à l'annonce de la venue sur le sol français de policiers chinois pour aider les policiers français afin de prévenir les agressions de touristes chinois, beaucoup de parlementaires de tous bords et d'associations sont inquiets. En effet, lorsqu'il y a des manifestations pro-tibétaines auxquelles participent les dissidents chinois, ou les Ouïghours, par exemple, il nous est arrivé de constater que des personnes d'origine chinoise en civil photographient les manifestants. Nous sommes vraiment très inquiets de la venue de ces policiers chinois en France en appui de la police française.

Mme Katia Buffetrille – Il semblerait que cela soit démenti officiellement.

De la salle – Je voudrais connaître la position des sénateurs présents.

M. André Gattolin, sénateur, membre du groupe sur le Tibet – C'est une question qui me préoccupe au premier chef. J'ai posé il y a deux semaines une question écrite au ministre de l'Intérieur à ce sujet.

Cette information est d'abord parue dans la presse chinoise anglophone. Ensuite, *le Figaro*, en France, s'est intéressé à la question. Je n'ai pas encore de réponse. Je suis passé aussi par des voies moins officielles.

Officiellement, à ce jour, il n'y a rien d'arrêté. Mais, en réalité, tout cela a été annoncé par le gouvernement français dans le cadre de la venue du président de la République populaire de Chine à Paris puisque M. Laurent Fabius s'est engagé à développer le tourisme chinois en France. On me cite le cas, l'an dernier, de 23 touristes chinois séjournant dans un hôtel français qui ont été dépouillés.

Je m'élève fortement contre cela. Ce type de coopération policière existe en France avec des pays de l'Union européenne, membres de l'Espace Schengen et avec deux autres, dans des conditions particulières, la Roumanie et la Bulgarie. Cela me paraît complètement surréaliste. Mon collègue Noël Mamère à l'Assemblée nationale a pris position sur cette question. J'attends une

réponse. Parfois cela prend du temps. On parle de leur venue dès cet été. Ce qui est étonnant, c'est que les informations viennent essentiellement des autorités chinoises, dont les déclarations ne sont pas pour l'instant démenties. Je m'interroge sur le cadre juridique de cette éventuelle coopération. J'ai bien peur que ce soit une volonté politique discrète. Naturellement nous allons continuer à interroger le gouvernement français. J'ai compris que c'était une décision qui émanait plutôt du ministère des affaires étrangères.

De la salle - Est-ce qu'il existe des études sur l'impact de l'argent envoyé par les exilés tibétains à leur famille au Tibet ? Qu'en est-il s'agissant de la rénovation des monastères ?

Les Occidentaux qui utilisent le logiciel WeChat pour communiquer avec les Tibétains sont-ils surveillés ?

M. Andrew Fischer - Je ne connais pas d'étude sur cette question. Sur le plan éthique, je ne voudrais pas que cela se fasse car cela permettrait l'identification.

Je n'ai aucune information sur le soutien que les exilés apportent aux monastères au Tibet. Je sais que les communautés tibétaines en Chine, à Taïwan, à Hong Kong, au Canada ou aux États-Unis sont un appui financier considérable aux monastères au Tibet et même à Dharamsala.

M. Nicolas Tournadre - Je n'ai pas mentionné WeChat dans mon intervention mais c'est un moyen très utilisé à l'heure actuelle en Chine, à la fois par les Tibétains, les Chinois et les gens de la diaspora. C'est l'enregistrement d'un message qui est écouté en différé. Bien entendu, les utilisateurs peuvent être écoutés à tout moment. Tant qu'on ne parle pas de politique, je pense que ça va. Il suffit au Tibet de télécharger un site interdit pour avoir très rapidement la visite d'un agent de la police secrète.

C'est vrai pour toute la Chine. C'est une espèce de course poursuite, un jeu du chat et de la souris. Il suffit de taper un caractère interdit pour que cela bloque tout de suite. Les internautes chinois essaient de trouver constamment des moyens de contourner la censure. Toute la Chine est surveillée, mais c'est encore pire au Tibet.

L'ordinateur peut être confisqué et vous pouvez vous retrouver en prison pour avoir consulté un site. Toutes ces technologies modernes sont très utiles.

De la salle - J'ai une question à poser à M. Andrew Fisher concernant l'économie du Tibet. Pensez-vous que l'évolution économique dont vous avez parlé dans votre exposé permet aux Tibétains de survivre ? Est-ce un atout pour les Tibétains ?

M. Andrew Fischer - Il est certain que le changement structurel de l'économie et du travail met les Tibétains dans une situation de dépendance à l'égard des subventions. C'est un outil de pouvoir comme un autre. Cela pose la question de la politique de subventions. Je ne dis pas qu'il faut supprimer toute subvention. Toute région périphérique dans le monde capitaliste en a besoin car

il y a trop de fuite de richesses des périphéries dans le système actuel. Il faudrait avoir des systèmes redistributifs. La Chine fait peut-être mieux que d'autres pays à ce titre. La question repose sur la manière de distribuer les subventions.

Un autre débat concerne la répartition par secteur d'activités économiques des Tibétains puisque beaucoup d'entre eux travaillent de plus en plus dans l'industrie tout en continuant leurs activités agricoles. Relèvent-ils du secteur agricole ou non ? On pourrait penser que ces populations pourraient revenir facilement vers le secteur agricole en cas de crise économique. Il n'en est rien. Le sens de l'histoire montre que lorsque les populations quittent le monde agricole, structurellement elles n'y reviennent jamais.

Sur le plan sociologique, l'entrée dans la modernisation des populations est probablement irréversible au regard de ce qui s'est passé dans le monde depuis deux cents ans. L'enjeu aujourd'hui est cependant différent de ce qu'il était il y a vingt ou trente ans.

De la salle – Je vais vous poser la question autrement. Ne pensez-vous pas que les constructions réalisées aujourd'hui ne le sont que dans la perspective de développer le tourisme au Tibet ? Alors les Tibétains ne se sentiront plus chez eux dans leur pays.

M. Andrew Fischer –Après 2008, on a constaté un boom de la construction en Chine. C'est un phénomène général dans le pays. Le gouvernement chinois planifie une forte urbanisation et il présume que d'ici dix à vingt ans ces appartements seront habités même s'ils sont vides aujourd'hui. Je ne pense pas que ce soit une politique à destination exclusive des Tibétains.

De la salle – Personnellement, je pense que si. Ces constructions conduiront les Tibétains à se sentir de moins en moins chez eux et les obligeront à partir. Bien sûr, je peux me tromper.

M. Lun Zhang – J'ai entendu ce type de phrases chez un homme politique français important, dans un contexte différent. Esthétiquement je suis contre ces constructions, mais elles sont en quelque sorte un challenge à l'égard de l'ensemble du monde.

La démocratisation est une condition préalable pour résoudre le problème tibétain. L'histoire le montre bien ainsi que l'actualité. En amont, il faut aussi d'autres conditions.

Je suis heureux de voir que le dalai-lama devient le symbole et l'incarnation de la sagesse orientale. Il remplace cette image de Gandhi dans le monde occidental au début du 20^e siècle. En Chine, il n'existe pas une telle figure. C'est une histoire tragique pour les Tibétains mais aussi une histoire glorieuse des Tibétains qui conquièrent le monde. Je crois beaucoup en la capacité des Tibétains à sauvegarder leur culture et à défendre leur identité. J'aimerais attirer votre attention sur le fait que dans les années à venir, la Chine entrera selon moi dans une période très incertaine. Préparez-vous. Je ne suis pas sûr que les hommes politiques aient pris conscience de l'enjeu.

M. Jean-François Humbert – Je voudrais féliciter et remercier Mme Katia Buffetrille d’avoir été l’organisatrice et l’animatrice de cette réunion, ainsi que tous les intervenants.

Je tiens aussi à remercier chaque participant de sa présence.

ANNEXE :
LA VALLÉE DES RENARDS NOIRS

Par Tsering Döndrub (2012 et 2014)
Traduit par Françoise Robin (Inalco)

A. PRÉSENTATION DE LA NOUVELLE ET DE L'AUTEUR

La vallée des renards noirs décrit le processus de déplacement d'une famille ordinaire de pasteurs nomades tibétains, de ses pâturages vers un lotissement pour familles sédentarisées, et du déclassement qui s'ensuit. À l'émerveillement des premiers mois succèdent les déconvenues : les maisons sont de piètre qualité, les indemnités tardent à venir, la famille de Sangyé se retrouve sans ressources et incapable de subvenir à ses propres besoins, jusqu'à la double catastrophe finale, humaine et écologique. Cette nouvelle est donc proposée en matière d'illustration de l'article de J.M. Fardeau.

Tsering Döndrub, l'auteur de cette nouvelle audacieuse, est un des piliers de la littérature de fiction de langue tibétaine : il écrit et publie des textes depuis le début des années 1980 et a figuré parmi les fondateurs d'une des premières revues de littérature indépendante. Ses armes favorites sont l'humour et l'ironie, ce qui ne lui a pas valu que des admirateurs, tant parmi les autorités (son dernier roman, *La Tempête rouge*, a été interdit et il a été licencié de son poste de fonctionnaire) que parmi les couches conservatrices de la société tibétaine (ses attaques répétées contre le clergé sont célèbres). De texte en texte, son lectorat retrouve le regard acéré de cet observateur hors pair et qui n'épargne personne : les puissants en prennent pour leur grade – les cadres irresponsables et corrompus du Parti communiste (le « Parti »), les lamas vénaux et lâches (un de ses personnages récurrent est « Yak Rinpoché », qui fait ici une brève apparition), mais c'est surtout la bêtise et l'injustice qui sont visées. En filigrane, le constat d'impuissance et le sentiment de dépossession des Tibétains au sein de la Chine sont les sentiments qui dominent dans ses nouvelles, et dans celle-ci tout particulièrement.

Cette nouvelle peut se lire comme un réquisitoire sans appel contre les politiques absurdes où, au nom du bien commun, défini sans tenir compte des aspirations des principaux intéressés (les pasteurs nomades tibétains), on les force à accepter des mesures qui s'avèrent aller rapidement contre leur intérêt. Les maux sociaux dont souffre la société tibétaine pastorale sédentarisée, et les sociétés tibétaine et chinoise en général, sont tous passés en revue, parfois au détour d'une phrase, parfois de manière plus explicite : désœuvrement des pasteurs déracinés brutalement de leur milieu de vie traditionnel et sans formation adaptée pour démarrer une vie urbaine, saccage environnemental, fraudes, opportunisme, acculturation linguistique, confusion des valeurs, déshumanisation dans un monde où tout n'est que marchandise ; rien ni

personne n'est épargné. C'est le premier texte de fiction qui s'empare de ce sujet brûlant d'actualité pour le monde tibétain, puisqu'il voue à une disparition programmée et très prochaine tout un pan de la société traditionnelle et originale du Tibet, que Tsering Döndrub, lui-même issu d'une famille de pasteurs nomades, connaît de l'intérieur et dont il observe le déclin, impuissant, depuis plusieurs années.

Cette nouvelle a d'abord été publiée en 2012 dans le magazine littéraire tibétain officiel *Drangchar*, qui paraît à Xining quatre fois par an. Toutefois, pour que ce texte trouve sa place, Tsering Döndrub a dû accepter de modifier sa fin, jugée trop sombre par les rédacteurs en chef. Alors, avec le sens aigu de l'ironie qui le caractérise, il a obéi à la censure en ajoutant un unique paragraphe en toute fin de la nouvelle, proche de « Ils vécurent heureux et ils eurent beaucoup d'enfants », subterfuge si grossier qu'il a marché, la censure ne se signalant pas par sa finesse. En revanche, quand la nouvelle a été publiée à nouveau en 2014, dans la toute aussi officielle revue *Littérature des nationalités*, aucun aménagement n'a été exigé de la part de l'auteur. Le pied de nez de Tsering Döndrub est savoureux : il est parvenu à publier cette nouvelle dans une revue d'État dont l'une des raisons d'être, au-delà de ménager une place à la littérature tibétaine dans la scène littéraire de la République populaire de Chine, est *in fine*, comme tout projet d'État chinois concernant le Tibet, de célébrer les soi-disant bienfaits civilisateurs de l'incorporation du Tibet à la Chine.

Tsering Döndrub offre aux lecteurs une incursion si intime et précise dans le quotidien d'une famille nomade sédentarisée, ses déconvenues, ses angoisses et ses dilemmes que, longtemps après avoir terminé la nouvelle, on se surprend à se demander ce qu'il advient maintenant de Sangyé et sa famille.

B. LA VALLÉE DES RENARDS NOIRS

À environ soixante kilomètres au nord du chef-lieu de la préfecture de Tsheshung se trouve une éminence rocheuse ornée d'un petit *labtsé*¹ et de quelques drapeaux à prières. Depuis cette éminence, on aperçoit au loin une vallée orientée vers le nord. Elle abonde en herbes médicinales et est recouverte d'un épais tapis d'herbes. À mi-hauteur de vallée, un marais de la taille d'un enclos à moutons est percé de toutes parts de sources dont les cours se mêlent en une rivière cristalline qui s'écoule en traversant la vallée en son cœur. En juillet-août, des fleurs éclosent sur les petits arbustes qui poussent en désordre en fond de vallée : spirées, tamaris blancs et noirs, azalées, tandis que les crêtes qui s'enchaînent sont parcourues de tapis de mousse et de daphnés en bouquets. En automne, les gentianes y éclosent et, sur les rives de la rivière en cœur de vallée apparaissent des aconits jaunes, des orobanches jaunes, des pédiculaires, des « serres de *garuda* » rouge foncé, et bien d'autres fleurs encore.

¹ Empilement de pierres placé sur une éminence rocheuse où sont fichés des drapeaux à prières et des offrandes, en hommage aux dieux du terroir (toutes les notes sont de la traductrice).

En contrebas de la vallée, dans les prairies ouvertes, on trouve des ligulaires, de la renouée vivipare, des lamiacées, des « serres de *garuda* » blanches, des gentianes blanches, des gentianes noires, des asters bleu pâle, des pissenlits, des fougères blanches, des potentilles, et toutes sortes d'autres fleurs que même les experts qui se vantent de leurs connaissances en botanique auraient du mal à identifier. Il ne faut que quelques jours pour que change la couleur du sol et que des parfums différents s'en exhalent à tour de rôle. On peut donc sans mal croire que ce paysage n'est autre que celui du « Tsara aux mille lotus » dont il est question dans l'Épopée de Gésar de Ling.

Là vivait une famille de pasteurs nomades qui possédait cinq à six cents têtes de bétail – chevaux, yaks, moutons. Face à un spectacle si serein, où résonnent à tour de rôle hennissements, grognements et bêlements, l'expression « pâturages superbes, splendides et riches » vient spontanément à l'esprit.

Cette vallée porte un nom assez singulier : la « Vallée des renards noirs ». En effet, tous les renards qui la peuplent sont noirs, sans compter les marmottes qui le sont également. Par le passé, nul habitant de la communauté de Tseshung n'y avait prêté attention, mais à partir du moment où la famille de Sangyé s'était vu confier la « pleine gestion des pâturages », Sangyé, s'arrachant les poils de barbe, était resté songeur tout en s'interrogeant : « Les renards, chez les autres, sont tous roux. Pourquoi faut-il qu'ils soient noirs dans cette vallée ? » Un jour que la communauté de Tseshung avait invité Yak Rinpoché pour être reçu dans chaque famille, Sangyé s'était agenouillé devant le maître religieux et lui avait demandé : « Honorable Rinpoché, chez les autres, les renards sont tout roux. Mais sur les pâturages de ma famille ils sont noirs, d'où le nom de la vallée, 'Vallée des renards noirs'. Peut-être y a-t-il un rituel ou quelque chose d'approchant à effectuer ? » Il avait employé l'expression « pâturages de ma famille » car les fonctionnaires de la préfecture et des communes, procédant à des relevés cadastraux sur des cartes, avaient tracé des traits sur des feuilles et lui avaient remis un livret appelé « Certificat d'usufruit de pâturage ». Y étaient consignés en tibétain et en chinois la superficie totale du pâturage, ses délimitations dans les quatre directions, ainsi que l'usufruit accordé à la famille de Sangyé pour une durée de cinquante ans.

Yak Rinpoché avait remis à Sangyé une feuille où étaient tracées deux lignes en écriture semi-cursive.

Celui-ci avait pris la feuille et s'était rendu au monastère de Tseshung, où il l'avait donnée à un moine qu'il connaissait, accompagnée de cent yuans.

Sangyé avait cinquante ans. Il était maigre, de teint hâlé. La partie inférieure de son visage était couverte de poils qui poussaient en bataille, et de longueur inégale. Quelques années plus tôt, il avait possédé une pince à épiler avec une chauve-souris en relief dessus, et sa barbe était moins hirsute qu'elle ne l'était maintenant. Mais un jour quelqu'un – lui, à moins que ce ne soit sa femme Ludrön, ou encore un de ses enfants –, avait marché sur la pince à épiler ou bien avait posé le genou dessus, par mégarde. Son extrémité avait été tordue et elle avait perdu sa capacité à attraper les poils. Plus fâcheux encore, il l'avait

carrément perdue lors d'un changement de campement. Depuis lors, sa barbe et sa moustache avaient repoussé et épaissi et il s'était résigné à arracher ses poils entre les ongles du pouce et du majeur de la main droite, tandis qu'il égrenait son rosaire de la main gauche dès qu'il avait un instant, à la moindre occasion. Il arrachait ainsi ses poils en un clin d'œil, surtout quand il réfléchissait à quelque chose ou qu'il était préoccupé mais, malheureusement pour lui, la capacité de prise de ses ongles étaient bien inférieure à celle de la pince à épiler.

Sangyé était un homme généralement taciturne et très doux par nature. Mais en réalité, il avait la langue bien pendue. Bien avant que ne lui échoie la « pleine responsabilité des pâturages », quand il retrouvait d'autres jeunes hommes de la communauté, ils se taquinaient et rivalisaient à coups de hâbleries. Un jour, Gönpo Tashi, qui était noiraud et enveloppé, dit à Sangyé : « Eh, gendre Sangyé Peau-sur-les-os ! On dirait bien que la famille d'Oncle Jamyang tanne la peau à son gendre, et qu'on le prive de nourriture. Comment vas-tu survivre au long printemps ? Mon pauvre ! » et tout le monde éclata de rire.

Sangyé lui répondit : « Gönpo-le-grassouillet. À force de manger ta part et celle des autres, tu dois avoir du mal à soulever ta panse de yak. Ce serait génial si tu étais une carcasse de yak : on te charcuterait la panse avec un couteau, et je suis sûr qu'il s'en écoulerait de la graisse jaune. Mais ça puerait tellement que, sans parler des humains, même les chiens n'en voudraient sûrement pas. » Et tous furent pliés en deux de rire.

Gönpo Tashi s'apprêtait à lui répondre du tac-au-tac, mais Sangyé ne lui en laissa pas le loisir : « Alors, Gönpo-le-grassouillet, tu lui chantes des chants d'amour, à ta sœur, ces temps-ci ? » et tout le monde se tordit plus encore de rire. Gönpo Tashi, comprenant qu'il ne pourrait pas rivaliser avec Sangyé ce jour-là, rit de bon cœur : « Bon, bon. Pour aujourd'hui, je me rends. »

Les « chants d'amour à la sœur » faisaient référence à une affaire qui concernait directement Gönpo Tashi : peu de temps après son mariage, il était allé au chef-lieu de préfecture et, sur le chemin du retour, il avait avisé devant lui une fille qui s'éloignait à dos de yak. Il s'était alors mis à la suivre, enchaînant les chants d'amour où il disait être célibataire, où il lui demandait si elle était fiancée, et si elle avait envie d'être sa compagne dans le cas contraire. La fille, effrayée, avait éperonné son yak pour tenter de lui échapper au plus vite, mais comment un yak aurait-il pu rivaliser avec un cheval ? Bien vite, il l'avait rattrapée : la jeune fille n'était nulle autre que sa propre sœur, qui avait été mariée dans une autre communauté. Il avait eu si honte qu'il avait fait faire demi-tour à son cheval et s'était enfui, décontenancé.

La femme de Sangyé ne s'arrêtait de parler que quand le sommeil l'emportait : le fils de la famille du secrétaire du Parti de la communauté s'était fait moine, le chef de communauté s'était acheté une voiture, l'argent qu'avait rapporté à la famille Ruyong la vente de ses cinquante moutons était faux, il fallait coûte que coûte faire tailler à sa mère une nouvelle pelisse pour l'hiver, il aurait déjà fallu dire si on allait marier leur fille dans la famille 'Bec-de-Lièvre',

etc. Elle parlait sans fin et Sangyé lui dit : « Eh ! tu peux pas la fermer un peu ? si t'as pas mal à la bouche, moi j'ai mal aux oreilles.

— Quand on a une bouche, on a le droit de s'en servir. Si tu as mal aux oreilles, t'as qu'à pas écouter. »

Sangyé n'avait pas envie de se quereller et il resta silencieux tout en s'arrachant les poils de la barbe. Ludrön poursuivit : « Quand on a pris la pleine responsabilité du pâturage, ils n'ont pas dit que rien ne changerait pendant cinquante ans ? Alors c'est quoi cette histoire d'abandonner le « bétail pour protéger l'herbe »¹ ? Si on va dans une maison en dur, d'où viendront viande, beurre et fromage ? La famille d'Oncle Sönam a dit qu'ils étaient décidés à ne pas déménager au chef-lieu de préfecture. » La lassitude de Sangyé ne fit que croître : « Ohé, à quoi bon parler de tout ça ? On a vendu un peu de bétail. On a versé la *zichou*² [ch. pour « participation financière³ »]. L'État a fait construire des maisons toutes alignées. Presque toutes les familles ont déménagé au chef-lieu de préfecture. Peut-être que la mise au repos des pâturages ne va durer que quelques années et qu'ils reviendront aux familles nomades ? Si un jour on n'arrive pas à joindre les deux bouts, alors on y retournera. On ira au chef-lieu de préfecture une fois que tes parents seront revenus de Lhasa.

— Quoi ? On n'avait pas décidé qu'on irait après le Nouvel an ?

— Presque toutes les familles ont déménagé vers le chef-lieu de préfecture et personne ne reviendra pour le Nouvel an. En plus, j'ai entendu dire que les logements y sont super bien. Ce serait pas bien de passer le Nouvel an dans une maison neuve ?

— ... »

Jamyang, le père de Ludrön, avait soixante-douze ans, et son épouse, Yangdzom, soixante-dix. Ni l'un ni l'autre n'avaient perdu leur capacité de travail, mais ils avaient remis toute l'autorité de la maisonnée à leur gendre Sangyé. Les membres de la communauté ne parlaient donc pas de la « famille de Jamyang », mais de la « famille de Sangyé ». Le fils de Sangyé, Lhagönkyab, scolarisé jusqu'à la fin du primaire, avait ensuite rejoint le monastère de Labrang pour y prendre les vœux et il avait reçu le nom Gendün Gyatso.

¹ Référence à une campagne qui est censée régénérer la végétation sur les pâturages, en arrêtant la pratique du pastoralisme pour une durée qui est parfois déterminée, parfois non.

² L'auteur utilise à dessein des termes chinois pour alerter ses lecteurs sur l'acculturation linguistique progressive que subissent les Tibétains et qu'ils entretiennent involontairement en incorporant ces mots chinois dans les conversations courantes (communication personnelle, 30 décembre 2014). Il donne lui-même entre crochets le sens en tibétain de ces termes. Nous avons conservé cette convention : apparaît en premier et en italiques la transcription officielle du terme chinois, dite « pinyin », et nous mettons entre crochets le sens en français, précédé de « ch. » pour « chinois ».

³ Les maisons dans lesquelles les pasteurs nomades doivent aller s'établir sont généralement financées en partie par l'État et en partie par les pasteurs nomades eux-mêmes. C'est à cette contribution que le terme « participation » fait ici référence.

Quelques jours plus tôt, il était parti pour Lhassa en pèlerinage, emmenant avec lui ses grands-parents, sa grande sœur Lhatsokyi et la fille de cette dernière.

Sangyé n'avait rien de particulier à faire, mais il parvenait encore moins qu'avant à trouver la sérénité et il s'arrachait les poils à toute vitesse.

Un matin glacial, Sangyé avait loué les services de deux petits tracteurs que les pasteurs nomades appellent *shoufu*. Dans l'un il avait entassé toutes sortes de vêtements et de récipients : sur des sacs de bouses qu'il avait bien disposés, il avait empilé des provisions – entre autres, une carcasse entière de yak et un sac de beurre –, et puis aussi la tente repliée en rectangle, des pelisses, des coussins en peau, des poêles, des bols et bien d'autres choses encore. Dans l'autre, il avait mis des sacs remplis de crottin et, par-dessus, il avait posé l'autel à offrandes et les membres de la famille, puis le chien de garde. Ils étaient partis, en suivant la grand-route bien tracée qui partait de l'éminence rocheuse de la Vallée des renards noirs, dans la cacophonie des vrombissements et les nuages de fumée noire. Tous les membres de la famille, sans s'être concertés, regardaient en arrière vers le fond de la vallée où ressortait surtout leur maison en briques de terre. Au moment d'arriver à l'éminence rocheuse, Sangyé saisit prestement un paquet de « chevaux de vent » de la poche de sa *chuba*¹. Juste au moment où il les lança en l'air, il cria de toutes ses forces un « Kisso Lhagyallo »² mais, au même instant, le chauffeur appuya sur l'accélérateur du tracteur et le cri de victoire fut à peine audible.

Ils atteignirent finalement le chef-lieu de la préfecture de Tseshung à trois heures environ de l'après-midi. Il fallait qu'ils se dirigent vers un lieu dont il ne fallait surtout pas oublier le nom : « xingfu shengtai yimincun », c'est-à-dire « Le village des sédentarisés 'Vie heureuse' ». En effet, quand ils avaient demandé à quelqu'un qui s'était établi au chef-lieu de préfecture après avoir « abandonné le bétail pour protéger l'herbe », où il fallait s'installer dans ce cas-là, celui-ci avait répondu : « Il faut aller à un *xingfu shengtai yimincun*. Mais il y en a des tas, des *xingfu shengtai yimincun*. Vous êtes de quelle communauté ? »

— De Tseshung.

— De Tseshung, de Tseshung... La plupart des *yimin* de Tseshung se trouvent au nord de la ville, il me semble. Mais qu'importe, demandez où se trouve *xingfu shengtai yimincun* et vous finirez bien par trouver. »

Sans cesser de tirer sur les poils de sa barbe, Sangyé demanda : « Quoi ? Chien fou ? »

— *Xingfu shengtai yimincun*. »

Les conducteurs de tracteur leur signifièrent alors de descendre là. S'il fallait poursuivre la recherche de leur lieu de résidence, ils devraient acquitter un supplément.

¹ Robe-manteau tibétaine, portée par les hommes comme par les femmes.

² Cri de joie victorieuse et d'hommage aux divinités peuplant les cols de montagne, que l'on pousse quand on franchit ces cols.

« Combien ?

— 10 yuan par *shoufu*, et je vous emmène jusqu'au *xingfu shengtai yimincun*.

— OK, on fait comme ça. »

À peine avaient-ils fait demi-tour qu'un agent de la circulation fit signe aux tracteurs de s'arrêter. Les deux conducteurs pâlirent instantanément. Ils freinèrent et mirent pied à terre en même temps. Mais les agents ne prêtèrent nulle attention aux chauffeurs et fixèrent les tracteurs avec des yeux exorbités. « Vous vendez des antiquités ? Des bouilloires en bronze, des bouilloires en cuivre, des objets en laiton, des *thangka*, des tapis anciens, des pierres à fusil usées, des étuis de tasse à thé d'hommes décédés, des ornements pour cheveux de femmes décédées ? Plus c'est vieux, mieux c'est.

— Et une selle ? » Ludrön s'apprêtait à poursuivre, mais Sangyé l'interrompit : « C'est où, la maison des 'Chien foutus' ? »

Les policiers ne comprirent pas ce que voulait dire Sangyé et se tournèrent vers Ludrön : « Vous avez une selle à vendre ? Bordée d'argent ? D'occasion ?

— Là. » Ludrön pointa du doigt la selle bordée d'argent de Sangyé qui se trouvait sur le second tracteur et elle ajouta : « Sans chevaux, à quoi sert une selle ? Autant la vendre s'il y a des acheteurs. Elle nous encombre. »

Les policiers examinèrent la selle : « 5000.

— Je refuse de la vendre. »

Les yeux des policiers se tournèrent tout à coup vers le chien de garde de la famille de Sangyé. « Combien vous voulez pour ce chien ?

— Hors de question de le vendre ! » Toute la famille avait parlé à l'unisson. Sangyé répéta : « *Chien fou champ...* », mais les policiers l'ignorèrent. Ignorant encore plus les chauffeurs, ils enfourchèrent leur moto et repartirent.

Au bout de trois kilomètres environ, les chauffeurs arrêtaient les tracteurs et dirent : « Voilà *Xingfu shengtai yimincun*. Descendez et payez. »

De loin, les innombrables maisons étaient impeccablement alignées sur de nombreuses rangées. De couleur identique, de taille identique, on aurait dit des briques mises à sécher dans une briqueterie. Chaque lotissement était entouré d'enceintes de briques tout aussi semblables, par la taille et l'alignement. Une grande pancarte était accrochée sur le portail d'entrée, où était écrit « *Xingfu shengtai yimincun* » en chinois. Si jamais vous cherchiez la famille, et que vous ayez recours à la technique traditionnelle, arriérée et stupide, qui consiste à demander « Eh ! La maison de la famille de Sangyé de Tseshung, c'est laquelle ? », vous auriez fait chou blanc. Il fallait impérativement connaître le numéro de porte de cette famille appelée Sangyé. Par exemple, si cette famille Sangyé était la quatrième famille de la dix-septième

rangée du vingt-et-unième lotissement, il fallait se mettre en quête de la porte numérotée 211704. Pour un pasteur éleveur illettré, cela n'avait rien de facile, mais Sangyé était accompagné aujourd'hui de son fils moine Gendün Gyatso. Et, encore mieux, il était tombé sur un ancien voisin qui avait emménagé là une dizaine de jours auparavant. L'homme conduisit Sangyé auprès d'une fonctionnaire aux cheveux rouges comme le sang, au visage froid comme l'hiver, aux mains lentes comme une tortue. Et il obtint sans difficulté un jeu avec de nombreuses clés, sur lesquelles était écrit un numéro de maison, ainsi qu'une feuille de papier où était inscrit un numéro de maison.

Chaque famille possédait une maison de trois pièces, avec une petite courée à l'avant appelée jardinet, équipé d'un portail fait de deux tubes de fer en guise de montants et de panneaux de fer en guise de battants. Au sommet du portail était planté un drapeau rouge à cinq étoiles jaunes. Les murs étaient faits de briques creuses en ciment, enduites de chaux blanche, sur laquelle était badigeonnée une frise de couleur bordeaux, décorée d'une peinture de guirlande de conques blanches. Dès qu'ils virent ces maisons aux caractéristiques ethniques si apparentes, les membres de la famille de Sangyé ressentirent une vive chaleur au fond du cœur. Jamyang fut tout particulièrement ému et, des larmes perlant dans les yeux, entre deux sanglots, il jeta un œil dans chaque pièce en disant : « Qu'est-ce qui nous vaut tant de bonté de la part des autorités ? Même le salon de Yak Rinpoché n'est pas plus beau. Est-ce grâce à nos mérites ? »

Un muret séparait une pièce en deux. Un côté semblait être la cuisine et l'autre, les toilettes. En effet, dans un coin, il y avait une sorte de grand bassin en porcelaine blanche. Sangyé et son épouse pensèrent d'abord que ce devait être un évier, mais Gendün Gyatso éclata d'un rire condescendant : « C'est l'endroit où on fait ses besoins. »

Grand-père Jamyang s'exclama : « Comment ça ? Faire nos besoins dans un aussi joli évier, on va y perdre nos mérites et l'user avec nos fesses. » Sa femme Yangdzom acquiesça : « Si tu ne sais pas ce que c'est, laisse tomber. En tout cas, ça me fait bien rire quand j'entends que c'est l'endroit pour faire ses besoins. »

Gendün Gyatso jura : « Ça alors ! Je jure sur les Trois Joyaux que c'est l'endroit où on fait ses besoins ! Des toilettes comme ça, il y en a partout maintenant. J'ai fait mes besoins un paquet de fois dans des toilettes comme ça. » Et juste à ce moment-là, il fut pris d'une envie irrépressible de se soulager. Ayant relevé sa robe, il s'accroupit sur le bassin des toilettes et éprouva un sentiment de bien-être en faisant la grosse commission. Mais, ce dont il ne s'était pas douté, c'est que la chasse d'eau n'émettrait pas même une goutte d'eau, quand bien même il l'actionnait tant et plus. En regardant bien, il comprit alors que le système n'avait pas de conduit d'eau. Et c'est ainsi que sa sœur Lhatsokyi n'eut plus qu'à tout nettoyer, se couvrant la bouche et le nez de la main gauche, et évacuant avec la main droite ce qui se trouvait dans les toilettes.

Il y avait certes des toilettes dans la maison, mais pas de poêle. Sangyé se mit donc en route pour le centre-ville pour en acheter un. Il en profita pour acheter une bouteille de lait en plastique. Il héla un « trois-pattes », une motocyclette à trois roues, et rentra chez lui. Quand Ludrön sortit pour faire une offrande de thé aux divinités, il faisait nuit. Le vieux chien attaché dans un coin de la cour émit un jappement triste. Elle se souvint alors qu'il n'avait rien mangé ou bu de toute la journée et elle éprouva une grande pitié pour lui. Aussitôt, elle entra dans la maison et lui donna sans hésiter presque une livre de boudin de yak. Cet oubli était incompréhensible car, si le chien ne parlait pas et vivait à la porte, il avait cependant tenu compagnie à la famille telle leur ombre depuis six ou sept ans, mangeant en même temps qu'eux le dernier repas de la journée.

Le lendemain, à l'aube, il avait disparu, à croire qu'il était entré sous terre avec sa laisse. Chaque membre de la famille éprouva un vide dans son cœur, mais se consola à l'idée que le chien les avait quittés alors qu'il avait le ventre plein.

Les pasteurs nomades traitaient les chiens qui volent la nourriture de « chiens de voleurs » et, de la même manière, ils traitaient les voleurs sans vergogne de « chiens de voleurs ». Mais les voleurs de chiens, eux, étaient des « chiens de voleurs » vraiment sans vergogne aucune. Sangyé, tout en s'arrachant les poils de barbe, était partagé. D'un côté, il se demandait « Mais qui peuvent être ces voleurs de chien ? » et, de l'autre, il réfléchissait aux objets qu'il fallait acheter : une télévision, un frigo, un lit, un thermos, des rideaux et pas mal d'autres choses encore.

Le nouvel an occidental était passé et le nouvel an traditionnel approchait. Les chefs du district et des villages leur apportèrent l'indemnité d'« abandon du bétail pour la protection de l'herbe », et pour « le double nouvel an », aussi appelé « les deux fêtes », de la farine et du riz de courtoisie, des pommes de terre, des briques de thé, un calendrier en couleurs, et encore d'autres choses. Par ailleurs, ils les encouragèrent à leur faire part de leurs difficultés et de leurs souhaits, assurant que tout serait décidé et résolu à temps. Les membres de la famille Sangyé furent touchés, en particulier Jamyang et son épouse, dont les larmes coulaient sans discontinuer : « Que les autorités sont bienveillantes ! Que le gouvernement est bienveillant ! Nous offrir tant d'argent et d'objets sans même qu'on ait à travailler, c'est un rêve ? Merci, vous êtes si bons, si bons ! Nous n'avons ni difficultés, ni souhaits pour l'instant. » Et ils furent à deux doigts de se prosterner. Quand la délégation fut partie, le grand-père fit la leçon à tous et plus particulièrement à Sangyé et son fils : il ne fallait jamais oublier la bienveillance du Parti communiste, il fallait toujours savoir se tenir, qu'on soit dans un monastère ou en ville. Il les chargea ensuite d'acheter le portrait d'un dirigeant quand ils iraient en centre-ville. Le dirigeant dont Jamyang parlait était Mao Zedong, mais Sangyé acheta d'autres portraits en vente dans la librairie d'État Xinhua, et il se porta également acquéreur d'un portrait de Staline, décoloré d'avoir été exposé sans avoir trouvé d'acquéreur

pendant de nombreuses années. Lorsqu'il plaça ces images au-dessus de l'autel qui était rempli de portraits de toutes tailles de Yak Rinpoché et d'autres lamas et *trülku*¹, il leur sembla que la maisonnée se parait d'un éclat et d'une brillance inédits. C'est pourquoi, que Jamyang actionne son moulin à prières ou que Sangyé s'arrache les poils de barbe, tous deux tournaient spontanément leur regard vers les dirigeants, les yeux brillants de respect et de dévotion.

Ils n'auraient jamais ne serait-ce que rêvé d'avoir à manger et de quoi se vêtir sans avoir à travailler. C'est pourquoi le « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' » semblait de loin être un lieu où régnait le bonheur. Mais... Peu après, il prit un jour l'envie à Jamyang d'aller faire un tour en ville pour aller voir s'il n'entendait pas parler du vieux chien disparu. Bien des années plus tôt, il avait participé en tant que cadre local à des « réunions de troisième catégorie » en ville. À l'époque, il connaissait le petit centre-ville comme la paume de la main. Mais maintenant, il avait changé comme si le ciel et la terre avaient été inversés et s'était développé au rythme du galop d'un puissant destrier, si bien qu'il était difficile de dire s'il saurait retourner au « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' ». Et même s'il y parvenait, à tous les coups il ne retiendrait pas le numéro de sa maison, qui lui évoquait un code télégraphique. Cela le dissuada bien vite de s'aventurer au dehors. Mais d'un autre côté, privé de l'occasion de sortir, il éprouvait le sentiment désagréable d'être emprisonné. De guerre lasse, il décida de rester tous les jours sur le pas de la porte de son domicile, l'horizon bouché par les rangées de maisons qui se succédaient. Une fois qu'il fixait le coin de la cour où le chien avait été attaché, il lui sembla revoir sa Vallée des renards noirs, il lui sembla entendre les aboiements d'un chien de garde et il se fit de plus en plus silencieux.

Sangyé rapporta une télévision couleur, un réfrigérateur, un divan et d'autres meubles encore. La télé, qui leur permettait de regarder des émissions en tibétain, fut une source de joie nouvelle dans leur existence. Leurs yeux et leurs oreilles furent particulièrement ravis par les spectacles de chants et de danses du « Concert de l'an neuf » le soir du premier jour de l'an. Ils purent aussi voir pour de vrai le personnage de Mänlakyab, dont ils parlaient autrefois comme s'il était Sipa Gapo² en personne.

Deux événements notables marquèrent le nouvel an de famille de Sangyé : d'une part, Lhatsokyi, leur fille, fut donnée comme bru à la famille Bec-de-Lièvre ; de plus, conformément au souhait de Yangdzom, il fut décidé que Lharikyi, fille de Lhatsokyi dont on ignorait qui était le père, ne serait pas emmenée dans sa nouvelle belle-famille mais resterait dans la famille maternelle de sa mère, donc dans la famille de Sangyé. La condition était qu'elle soit scolarisée à la rentrée, au début de l'automne.

¹ Lama réincarné.

² Vieil homme légendaire dont on dit qu'il est porteur de vérité. Mänlakyab est un comique célèbre en Amdo.

Le printemps fut là. Des dizaines de milliers d'hommes et de femmes – cueilleurs de *yartsa günbu*¹, ouvriers du bâtiment, travailleurs sur les routes – affluèrent presque en même temps au chef-lieu de la préfecture de Tsheshung. Les pâturages, d'habitude aussi figés que du yaourt, se transformèrent en un clin d'œil en une mare d'eau trouble.

Les réserves de viande, de beurre, de fromage, de bouse et de crottin que la famille Sangyé avait apportées de la Vallée des renards noirs avant le nouvel an avaient peu à peu fondu. Aussi Ludrön et Sangyé devaient-ils se rendre à tour de rôle tous les jours au chef-lieu de préfecture pour s'y approvisionner. Le prix des denrées, lui aussi, augmentait tous les jours. Comme Sangyé cherchait du travail au chef-lieu, éloigné de trois ou quatre kilomètres, l'achat d'une moto devint une nécessité vitale pour lui. Les pasteurs nomades, qui sont des gens qui adorent exagérer, se moquaient des voleurs en disant « tu baisses la tête, ils te coupent le sexe ». Mais en réalité, ce que les voleurs prisaient par-dessus tout, ce n'était pas tant le sexe que les motos. Aussi, si on n'avait nulle envie de faire don de sa moto aux voleurs, il fallait la garer jour et nuit dans la maison et verrouiller celle-ci. Dans cette maison à trois pièces qui leur avait paru si grande et spacieuse au départ, ils avaient ajouté leurs nouveaux achats aux objets qu'ils possédaient déjà et la bâtisse leur semblait maintenant si étriquée que Sangyé fut contraint de démonter la cuvette des toilettes qui leur était parfaitement inutile et de la poser dehors, près de leur porte.

« Misère ! Misère ! » Aussitôt arrivée la fonctionnaire aux cheveux rouges qui leur avait remis au début la clé et le numéro de porte, elle se mit à hurler sans prévenir : « Ils ont arraché le *matong* [ch. pour « cuvette des WC »] et l'ont jeté dehors ! Misère ! Misère ! Et demain, le groupe de *shicha* [ch. pour « inspection »] qui passe ! Misère ! Misère ! Quelle guigne... Quelle guigne... Quelle plaie ces gens-là... ! » Elle faisait les cent pas, désespérée.

Sangyé, véritablement effrayé, restait bouche bée. Ludrön, pendant ce temps, argumentait : « Ce truc ne sert à rien, à part occuper l'espace. »

« Peut-être que ça sert à rien, mais il faut le remettre en place pour quand le *shicha* [ch. pour « inspection »] va venir. Misère ! Misère ! Quelle guigne ! Qu'est-ce que je vais devenir ? »

Ludrön s'apprêtait encore à répondre quelque chose, mais Sangyé s'exclama : « Zut alors ! Zut alors ! Que faire ? » tout en regardant la bonne femme aux cheveux rouges comme s'il cherchait refuge auprès d'elle.

« Plutôt couper la tête de mon père... Ramène vite un *gongren* [ch. pour « ouvrier »] et fais-lui remettre ça. Si jamais le *shicha* arrive et qu'il voit ça, on est fichus. »

¹ Chenille des pâturages de haute altitude qui, lorsqu'elle parasitée par un champignon, devient un ingrédient très prisé de la médecine chinoise. Les Tibétains la cueillent vers le mois de mai et en tirent une part plus que substantielle de leur revenu, en la revendant à des grossistes.

— Un *gongren* ?

— Exact. Ramène un ouvrier. Et vite ! »

Sangyé enfourcha immédiatement sa moto et se rendit au chef-lieu de préfecture. Il paya cent yuan sans discuter pour ramener quelqu'un qui mélangea une poignée de ciment et deux de sable et refixa la cuvette des WC. Mais il était impossible à Sangyé de retrouver sa sérénité car il était persuadé, quand il repensait à la tête de la bonne femme aux cheveux rouges, que le *shicha* prévu pour le lendemain ou le surlendemain était redoutable. Aussi faisait-il les cent pas entre la maison et le portail, sans cesser de s'arracher des poils de barbe.

Une tempête rouge souffla tant qu'il était difficile d'ouvrir les yeux. Mais Jamyang passait toujours ses journées, accroupi à la porte et, tout en faisant tourner son moulin à prières, fixait le coin de la cour où le chien avait été attaché. Il se terrait chaque jour un peu plus dans son mutisme. À plusieurs reprises, son épouse Yangdzom s'approcha de lui, s'assit et prononça quelques mots comme une tornade, mais il se contenta de répondre par monosyllabes sans lui prêter plus d'attention. Lassée, Yangdzom, toujours comme si elle était portée par une bourrasque, se relevait au bout d'un moment et retournait dans la maison, où elle se remettait à regarder la télévision. Elle se contentait de regarder les images, que les émissions soient en chinois ou en tibétain. Très vraisemblablement, elle ne comprenait pas le tibétain à très forte composante littéraire qui était parlé à la télévision. Toutefois, elle adorait regarder le petit écran, c'est pourquoi les journées passaient beaucoup plus vite pour elle que pour son mari Jamyang.

Le *shicha* qui souciait tant Sangyé, c'est-à-dire le groupe d'inspection formé par le chef de la préfecture entouré de chefs de villages, de cameramen et de photographes, arriva enfin. Non seulement il ne fit nullement l'effet de terreur tant redouté par Sangyé mais, bien au contraire, le chef de la préfecture, un homme ventripotent, arborait en permanence un sourire chaleureux et bienveillant, comme les Bouddhas chinois qui nous sont si familiers. Il répondit à tout ce qu'on lui disait par : « Ah ! Ah ! Ah ! Oh ! Oh ! Oh ! Très bien ! Très bien ! Très bien ! » Et même, après avoir jeté un coup d'œil négligent aux toilettes dont la seule utilité était d'occuper l'espace, il fit « Oh ! Oh ! » Sangyé fut donc enfin rassuré.

Après le départ du sympathique et chaleureux groupe de *shicha*, chaque famille démontra ses toilettes et les abandonna à sa porte, sans que la bonne femme aux cheveux rouges ne trouve rien à redire. Au bout de quelques jours, Sangyé trouva donc le courage de démonter les toilettes et de les abandonner à sa porte.

Aux deux mois de tempête rouge ininterrompue succéda une pluie mêlée de neige. Celle-ci fut suivie d'une pluie battante discontinue. Il y eut tant de fuites dans les plafonds des maisons du « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' » qu'il fut désormais impossible d'y vivre. Plus grave encore, on se rendit compte, quand l'eau de pluie s'écoulait du toit et glissait le long des murs

intérieurs et extérieurs, que les joints entre les briques creuses n'étaient pas en ciment mais en argile, car une boue noire entraîna le revêtement mural blanc avec elle, laissant les maisons comme nues. Par ailleurs, les briques étaient percées de part en part. Surtout, cela entraîna de grands dangers pour les portraits des dirigeants collés sur les murs de chez Sangyé qui n'eut pas d'autre choix que de les décrocher.

« C'est quoi des maisons pareilles pour lesquelles on nous a réclamé une grosse *zichou* [ch. pour « participation »] ? Et on raconte que l'État y a consacré encore plus d'indemnités. » Ludrön se fit accusatrice : « Notre maison en briques de la Vallée des renards noirs était laide, mais au moins il n'y avait pas de fuites. Et puis il y faisait bon. Mes parents vont être gelés ! » Elle eut une idée : « Eh ! Et si on montait la tente dans la cour et qu'on y installait le poêle ? »

— Euh... C'est peut-être bien la seule solution. Mais... » Tout en s'arrachant les poils de barbe, Sangyé demanda : « Mais que va dire la bonne femme aux cheveux rouges ? »

— Et voilà. À t'écouter, on dirait que cette bonne femme aux cheveux rouges est notre directrice. Si on lui propose de venir constater par elle-même, j'en aurai des choses à lui dire. C'est incroyable, une maison pareille avec tout l'argent qu'on a donné.

— Par la *Prajñapāramitā* en douze sections... Elle me terrorise, cette bonne femme aux cheveux rouges. »

Ludrön rétorqua : « De quoi tu as peur ? Si tu as peur, moi j'y vais. » Elle se leva et sortit. À vrai dire, elle ignorait si elle aurait le courage de discuter avec la bonne femme aux cheveux rouges mais, maintenant qu'elle avait fanfaronné devant son mari, elle n'avait pas d'autre choix que d'y aller. Heureusement, quand elle arriva, le secrétaire du Parti du village de Tshung et d'autres responsables, ainsi que des hommes et des femmes nomades, étaient déjà rassemblés dans le bureau de la bonne femme. L'un des édiles, qui parlait le tibétain, leur annonça qu'ils avaient déjà adressé un rapport aux autorités et au comité du Parti de la préfecture, et que les autorités et le comité du Parti de la préfecture accordaient une grande importance à cette affaire. Dès que le mauvais temps se dissiperait, dans les prochains jours, ils feraient bien sûr réparer toutes les maisons : il fallait juste faire momentanément preuve de patience.

Un jeune homme à la grosse voix déclara, comme s'il prenait la parole au nom de tous : « Alors c'est parfait. Nous remercions le Parti et le gouvernement » puis il se dirigea vers la porte. Tout le monde lui emboîta le pas, les uns après les autres.

Ludrön revint le sourire aux lèvres : « Les chefs nous demandent d'être patients quelques jours. Ils vont faire réparer les maisons rapidement. »

La bouche de Jamyang qui pendant longtemps était restée silencieuse se mit à émettre des sons : « Pour sûr que le Parti et le gouvernement sont comme

nos parents ! » dit-il avec un grand sourire. Sangyé, quant à lui, arrêta de s'arracher les poils de barbe et déclara : « Je vais aller en ville acheter un peu de mouton. Ce centre-ville, il est vraiment incroyable. On y vend de l'excellent mouton bien gras même au printemps. »

L'humidité céda du terrain. Sur les murs orientés au soleil, de la végétation longue de cinq doigts avait poussé de manière erratique. On commença à réparer les maisons des « Villages des sédentarisés 'Vie heureuse' », lesquels s'étaient encore multipliés et agrandis aux alentours du chef-lieu de la préfecture de Tseshung. Les réparations furent tout à fait sommaires : on souleva la toiture, on étala un plastique qu'on enduisit d'une terre noire épaisse d'un doigt, puis on remit la toiture. Alors on enduisit les murs d'une couche de ciment fine comme un revers de lame de couteau. On se contenta d'appliquer par là-dessus de la chaux et, avec de la peinture blanche et bordeaux, on dessina une frise et une guirlande de conques, et voilà. Puis un groupe de *shicha* prétendant être de la préfecture, s'étant rendu sur place, dit lui aussi : « Très bien, très bien. » Et il partit. Et peut-être que ça l'était effectivement. En effet, dès lors, même sous les trombes d'eau, pas une goutte d'eau ne pénétra dans les maisons. Mais, bizarrement, quand la pluie de printemps tomba l'année suivante, il se passa exactement la même chose que l'année précédente, dans toutes les maisons.

Les nomades encore une fois se regroupèrent dans le bureau de la bonne femme aux cheveux rouges. Certains exigèrent qu'on leur rende l'argent qu'ils avaient versé, annonçant qu'ils repartaient dans les pâturages. Les autorités et le comité du Parti de la préfecture accordèrent une très grande attention à cette affaire et firent réparer gratuitement les maisons. Mais, malheureusement, le mode de réparation n'était nul autre que celui de l'année précédente, et les nomades le surnommèrent « de l'enduit de terre sur une tête de merde ».

Les vendeurs de bouse se firent désormais de plus en plus rares en centre-ville, mais des vendeurs d'un autre type de combustible se multiplièrent : le charbon, qu'auparavant seuls les chefs haut placés de la préfecture de Tseshung et les administrations les plus riches pouvaient s'offrir. Mais le charbon coûtait si cher que les nomades le surnommaient la « pierre noire hors de prix ». Non seulement son prix était élevé, mais en plus il était dangereux : rien que dans un unique « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' », neuf personnes de trois familles différentes avaient péri tour à tour, asphyxiées par les émanations de charbon. Par ailleurs, quatre fonctionnaires du chef-lieu de préfecture s'étaient endormis après avoir bu plus que de raison ; vers minuit, l'un d'eux, ayant soif, s'était approché du poêle en titubant, avait soulevé la bouilloire mais ne l'y avait pas reposée. Le four était resté ouvert et, quand le soleil s'était levé, tout le monde était mort. Ces incidents, et d'autres encore, terrorisaient les habitants des « Villages des sédentarisés 'Vie heureuse' ». Grâce à la bienveillance des Trois Joyaux toutefois, aucune catastrophe de la sorte n'avait frappé la famille de Sangyé qui, cependant, était presque à court d'argent. De plus, le charbon qu'ils avaient payé assez cher récemment

contenait en fait un tiers de cailloux et de roches ininflammables, laissant Sangyé perplexe, qui restait à s'arracher les poils de barbe. Ludrön lui dit : « Le beurre que tu as rapporté l'autre jour était complètement rance. Le grand-père a mangé de la *tsampa* mélangée à du beurre et du fromage hier et il s'est plaint d'avoir eu mal au ventre toute la journée. Il a dû se contenter d'avaler ce matin de la *tsampa* noire [sans beurre]¹. Tu n'as donc pas vérifié si le beurre était frais quand tu... ? » Mais Sangyé l'interrompt : « Comment ça, je n'ai pas vérifié s'il était frais ? Mais c'est que le prix du beurre frais atteint des sommets ! », tout en continuant à s'arracher les poils de barbe avec irritation.

« Je pense qu'il est temps de vendre la selle. À quoi bon une selle quand on n'a plus de chevaux ?

— Tu ne connais pas le proverbe 'Il est facile de dénicher un cheval, mais difficile de trouver une bonne selle' ?

— On ne dit pas 'Quand un homme heureux possède un cheval, il lui est facile de faire l'éloge de sa selle', peut-être ?

— Une selle ordinaire peut être bon marché, mais la nôtre n'est pas ordinaire.

— Quoi qu'il en soit, ça va être difficile de priver les grands-parents de beurre frais, et ce sera difficile pour nous aussi.

— Même si les difficultés sont immenses, il n'y a rien d'autre à faire que d'attendre le versement des indemnités pour les pâturages².

— Du beurre rance sur du thé nature. Nos deux pauvres vieux...

— Je vais aller acheter du lait » dit Sangyé, soit par pitié pour les deux vieux, soit parce qu'il était excédé par les jérémiades de Ludrön. Il se leva et, quand il ouvrit la porte, il vit leur fils Gendün Gyatso dans la cour.

Comme si ce dernier avait deviné quelque chose à la mine de ses parents, il embrassa ses grands-parents et s'enquit de leur santé puis, sans même s'asseoir, prit deux mille yuan de sa poche de devant et les plaça entre les mains de ses parents.

À l'époque actuelle, nombreux sont les moines à se défroquer, les jeunes gens à jouer aux dés et à vivre de larcins et les jeunes femmes à s'adonner à la prostitution. Rien que dans un seul « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' », cinq à six jeunes hommes avaient été arrêtés et trois ou quatre jeunes femmes avaient disparu l'année précédente. Quatre ou cinq moines étaient retournés à la vie laïque, et l'un d'entre eux était même revenu à son monastère pour y voler un *thangka* noir et très précieux de Paldän Lhamo, plus vieux même que le monastère lui-même. Arrêté alors qu'il s'appêtait à s'enfuir,

¹ La précision est incluse dans le texte original.

² Les autorités versent des indemnités annuelles, pour une durée déterminée et généralement courte, aux pasteurs qui ont abandonné leurs pâturages.

il était toujours en centre de surveillance. De tels événements lamentables s'étaient produits récemment et continuaient à se produire. Mais Gendün Gyatso, lui, était un moine qui ne se consacrait qu'à la prière et la vertu : comme les autres moines il vivait frugalement et mettait de côté les aumônes collectives que lui faisaient les fidèles, argent grâce auquel il aidait sa famille. En songeant à cela, Sangyé fut pris de l'envie de presser Gendün Gyatso contre sa poitrine et de l'embrasser. Mais comme il ne lui avait pas fait de bise depuis qu'il avait atteint l'âge adulte, il se sentit tout gêné à l'idée de le faire maintenant. En même temps, il fut si touché qu'un picotement lui monta au nez et il sortit, prétextant qu'il allait « acheter un peu de viande ».

Ludrön sortit elle aussi pour lui dire : « N'oublie pas d'acheter une bouteille de lait. Mais pas dans le magasin à la sortie de la *gongshangju* [ch. pour « magasin d'État »¹]. Il est frelaté. » Il existait toutes sortes de laits frelatés : la triche la plus courante consistait à le vendre coupé d'eau puis écrémé. On pouvait aussi faire passer du lait de vache pour du lait de *dri*², etc. Mais ce qu'un démon aurait eu encore plus de mal à imaginer, c'était le lait plein de conservateurs qui ne tournait pas en pleine chaleur estivale.

Sangyé, appuyant sur le démarreur, ne l'entendit pas. En tout cas, il ne répondit pas et Ludrön se dit à haut voix : « À tous les coups il va nous rapporter du lait frelaté... » tout en s'apprêtant à rentrer à la maison. C'est alors qu'elle vit son père Jamyang qui restait à fixer l'endroit où le vieux chien avait été attaché. Elle le tira par la manche : « Papa, on rentre à la maison. »

Gendün Gyatso se leva dès que Jamyang entra. Celui-ci jeta un œil à son petit-fils et demanda : « Qui est ce moine ? »

Gendün Gyatso regarda sa mère avec étonnement, et celle-ci lui chuchota : « Grand-père est devenu gâteux. » Yangdzom intervint à ce moment-là : « Ça alors ! Qu'est-ce qui lui arrive, à mon mari ? C'est notre moine, tu ne le vois pas ? Il vient juste de te saluer, non ? » Mais Jamyang ne voulut rien savoir et s'en prit à lui : « Ça alors ! Quand notre jeune moine est-il arrivé ? Pourquoi tu ne dis pas bonjour à ton grand-père ? » Gendün Gyatso, partagé entre le rire et les larmes, n'eut pas d'autre choix que de s'accrocher à nouveau au cou de son grand-père Jamyang et l'embrasser. Celui-ci put alors s'asseoir l'esprit satisfait.

Ludrön répéta à voix basse : « Ton grand-père a perdu la boule. Le soir, il se met sur le pas de la porte et me demande si j'ai bien donné à manger au chien, si la vieille *dzo*³ sans cornes et à la tache blanche a bien été conduite à son enclos, il me dit d'attraper le vieux cheval gris et le cheval noiraud bossu. Je n'ai moi-même aucun souvenir qu'on ait eu ces animaux dans la famille. D'après ta grand-mère, la vieille *dzo* sans cornes à tache blanche, le vieux cheval gris et le

¹ Dans ce type de magasin, la marchandise est censée être authentique et proposée à un prix équitable (communication personnelle de l'auteur, 30 décembre 2014).

² Femelle du yak, dont le lait est supérieur à celui de la vache.

³ Hybride de yak et de vache.

noiraud bossu étaient des bêtes de leur jeunesse. » Son flot de paroles s'écoulait toujours quand sa petite-fille Lharikyi ouvrit la porte en trombe et entra, à bout de souffle : « Oncle est arrivé ? »

Avant que Gendün Gyatso ait pu ouvrir la bouche, Ludrön lui demanda : « Et comment se fait-il que vous terminiez l'école si tôt aujourd'hui ? »

Lharikyi posa son cartable puis annonça, dans un mélange de tibétain et de chinois, deux nouvelles sans aucun lien l'une avec l'autre : la première était que deux élèves avaient été écrasés et quatre autres blessés lorsque le toit d'une des salles de classe de l'école s'était effondré. La seconde était que l'un des élèves avait pénétré la veille chez un de ses professeurs pour y dérober de l'argent. Le professeur avait si méchamment rossé l'enfant qu'il l'avait bien amoché et que le grand frère de l'élève avait amené avec lui aujourd'hui plusieurs copains pour tabasser le professeur, à tel point qu'il ne pouvait plus se tenir debout.

« Le *xiaozhang* [ch. pour « proviseur »] a dit qu'il n'y avait pas *shangke* [ch. pour « classe »] aujourd'hui. » Lharikyi avait donc fini par expliquer en une phrase pourquoi les cours avaient terminé si tôt aujourd'hui.

« Malheur ! et si ma propre arrière-petite-fille avait été écrasée... C'est décidé, je ne l'envoie plus à l'école à partir de demain » dit d'un air très décidé Yangdzom, serrant son arrière-petite-fille contre elle. Elle était plus préoccupée par l'enfant que les autres membres de sa famille. Quand Lhatsokyi avait été mariée dans sa belle-famille, la grand-mère avait insisté pour qu'on n'y envoie pas Lharikyi et, par la suite, elle n'avait jamais vraiment été d'accord pour l'envoyer à l'école. C'est pourquoi elle saisit ce prétexte en espérant ainsi garder la fillette nuit et jour à ses côtés.

On entendit alors dehors les pétarades d'une moto. Peu après apparut Sangyé, précédant une femme d'âge moyen qui portait sur son épaule gauche une besace très lourde. C'était sa sœur cadette Yudrön. La communauté dans laquelle Yudrön avait été mariée n'avait pas encore été sédentarisée, aussi, non seulement Yudrön n'avait pas à acheter les produits de l'élevage, mais en plus elle en vendait. Et elle n'hésitait pas à en donner sans faire preuve de mesquinerie aucune. C'est pourquoi, chaque fois qu'elle se rendait au chef-lieu de préfecture, elle apportait à son frère aîné et à sa famille de la viande, du beurre, du fromage, du lait, du yaourt et toutes sortes d'autres choses. Cette fois-ci, elle avait une moitié de carcasse de mouton, environ deux livres d'abats de yak enveloppés, un bloc de beurre pesant dans les cinq livres, trois livres de fromage emballé dans un plastique noir, un plein seau plastique de yaourt, deux bouteilles plastique remplies de lait. De plus, elle remit 10 yuan chacun à Jamyang, Yangdzom et Lharikyi, tout en prenant des nouvelles de la santé des deux premiers.

Comme Sangyé de son côté avait acheté quelques bouteilles de boisson sucrée qu'ils appelaient « Kele »¹ et trois livres de viande de yak, Ludrön se mit aussitôt à hacher la viande et pétrir une pâte pour préparer des momos à la viande. Elle fit flamber une quantité généreuse de charbon : le poêle devint tout rouge et la maison s'emplit d'une douce chaleur. Ils bavardèrent de tout et de rien, et on entendit même de francs éclats de rire qui étaient devenus bien rares dans la maison. Il leur sembla oublier les brouilles qui avaient tant affecté Sangyé et sa femme quelques heures plus tôt, et les affreux accidents de l'école rapportés par Lharikyi. Jamyang partit au lit en premier, suivi peu après de Yangdzom qui se coucha aussi, Lharikyi enveloppée dans sa pelisse. Les autres se préparèrent à se mettre au lit deux heures après l'heure habituelle.

Au moment où, le cœur léger, ils sortaient pour aller aux toilettes pour la dernière fois de cette journée, Sangyé se mit à hurler : « Quel malheur ! Quel malheur ! Ma *maotho* [ch. pour « moto »] ! Ma *maotho* [ch. pour « moto »] ! Chiens de voleurs ! Chiens de voleurs ! » tout en arpentant sa cour en tous sens et sans but précis.

La fonctionnaire, que les habitants du « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' » appelaient derrière son dos « la bonne femme aux cheveux rouges », se présenta à la porte de la famille de Sangyé pour leur signifier que s'ils ne payaient pas leur facture d'électricité et d'eau immédiatement, elle leur couperait l'électricité et ils ne pourraient plus pomper d'eau.

Sangyé était devenu plus courageux et avait pris de l'aplomb. Sans se démonter, il lui rétorqua : « J'acquitterai sans faute mes factures d'eau et d'électricité quand vous aurez versé les indemnités du pâturage. Sinon, coupez donc les fils électriques, on peut toujours s'éclairer au solaire. Si je n'ai pas le droit de pomper de l'eau, on peut très bien aller en prendre à la rivière de Tseshung. »

La bonne femme aux cheveux rouges éclata de rire : « Ah ! Ah ! Ah ! Tout le monde sait bien que la rivière de Tseshung est *wuran* [ch. pour « pollué »] et que même les cochons ne vont plus y boire ! »

Sangyé s'apprêtait à répondre, mais sa femme Ludrön se mit à pousser un long cri de douleur perçant qui leur brisa le cœur, tout en s'éloignant de trois ou quatre pas. Quand elle se retourna, elle était bouche bée, comme si son âme vagabondait au loin. Sangyé fit volte-face rapidement et vit que Jamyang était tombé la tête la première. Il s'avança vers lui précipitamment et lui souleva la tête, mais son corps était glacé.

Ludrön déclara que, voyant son père assis, droit comme un i, elle avait voulu le faire rentrer à la maison en le tirant par la manche. Il était alors tombé face contre terre et, quand elle avait effleuré sa tête, elle était froide comme la pierre. Elle avait eu très peur.

¹ *Coca-Cola en chinois, prononcé à la tibétaine.*

Elle sanglotait : « Dire que j'étais juste à côté de lui au moment où sa respiration s'est arrêtée et que je n'ai pas pu lui relever la tête. Je m'en veux... »

Sangyé tenta d'arrêter ses larmes : « Ne pleure pas, ne pleure pas. Récite plutôt des *mani*.

— Je n'ai même pas pu lui verser une dernière tasse de thé au lait avant sa mort. Je n'ai pas été fichue de lui faire avaler de la *tsampa* mélangée à du beurre frais. Ce matin, il n'a mangé que sa *tsampa* noire. Mon pauvre père... » Elle pleurait, toujours plus affligée. Sangyé, n'en pouvant plus lui non plus, se mit à sangloter et éprouva de la pitié pour son beau-père, à qui il n'avait même pas pu donner un peu de thé au lait à boire ou du beurre frais à manger avant sa mort. Il pensa : « Quelle honte, je suis un gendre indigne. Mais à quoi bon les regrets maintenant que tout est fini ? Il vaut mieux faire faire de bons rituels pour le grand-père. » Il arrêta de consoler Ludrön et se prépara à se rendre au chef-lieu de préfecture avec, sur le dos, la selle bordée d'argent qu'il avait sortie de son tissu de protection, un vieux vêtement dont elle avait été enveloppée. Mais, estimant que ça ne se faisait pas de laisser ces deux femmes près du corps, il posa la selle à terre et sortit. À cet instant, les voisins avaient entendu les plaintes et les pleurs et un couple arriva, curieux de voir ce qui se passait.

« Grand-père est parti tout à coup » dit Sangyé au mari. « Feu le grand-père. Pouvez-vous rester auprès de sa femme et la mienne ? Je dois aller informer mes proches au chef-lieu. J'en profiterai pour aller voir si Yak Rinpoché est là. » Et il reprit sa selle et partit. Mais quelque chose sembla lui traverser l'esprit et il revint chez lui. Quand il souleva doucement la pelisse qui recouvrait le cadavre, il vit dans la main gauche du grand-père un rosaire et, dans sa main droite, un moulin à prières. Alors qu'il allait pour s'en emparer, le voisin qui était plus vieux que lui affirma : « Ça alors ! Ça alors ! En voilà, un homme doté de grands mérites ! Voilà un homme singulier ! Il vaudrait mieux ne pas encore les lui ôter, à mon avis. Il vaudrait mieux laisser cela à un lama. » Et Sangyé ramena la pelisse sur le cadavre.

Sur le magasin était accrochée une enseigne remplie de fautes d'orthographe, et dont le tracé des lettres évoquait immanquablement des empreintes de pattes de fourmi : « J'achète des vieilles affaires, je peille le prix fort. » Son propriétaire examina tous les accessoires de Sangyé, la selle principalement, mais aussi les étriers, et d'autres objets encore. Puis il montra son majeur¹. Sangyé secoua la tête et le commerçant lui demanda, dans un tibétain approximatif : « Vas-y alors, tu en veux combien ?

— 8000.

— 8000 ?

— 8000.

¹ *Signe qu'il estime que la qualité est moyenne.*

— 8000... 8000... » Le propriétaire secoua la tête entre rire et pleurs, compta l'argent immédiatement et le lui remit.

Quand Sangyé sortit, relativement content, il vit justement Yak Rinpoché descendre d'une voiture. Il s'approcha et lui fit part de son espoir de voir Rinpoché se rendre au chevet du vieillard qui était soudainement décédé chez eux. Mais, aussi incroyable que cela puisse paraître, Yak Rinpoché remonta dans la voiture et dit : « Alors, en route ! En route ! » Ces paroles provoquèrent de l'angoisse chez Sangyé : « Certes... Euh... Mais rien n'est prêt... Si vous pouviez venir demain... » Yak Rinpoché lui déclara sur un ton comminatoire que, le lendemain, il devait aller à Xining et que, si Sangyé n'avait pas de véhicule, il pouvait monter dans sa *qiche* [ch. pour « voiture »].

Quand ils revinrent, heureusement, beaucoup d'habitants de Tshung, résidant au « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' », s'étaient téléphoné et avaient afflué chez Sangyé. Les hommes adultes se renseignèrent auprès de Yak Rinpoché pour savoir entre autres choses quel était le meilleur jour pour emmener le cadavre au charnier, ce qui simplifia la prise de décision.

Yak Rinpoché invita en cet auguste lieu le *namshé*¹ du défunt et s'apprêtait à repartir quand le vieux voisin le pria : « Précieux Rinpoché, veuillez regarder » et il souleva la pelisse qui recouvrait le cadavre. Il lui montra comment le défunt tenait son rosaire et son moulin à prières dans les mains, mais quelle ne fut pas sa déception quand Yak Rinpoché se contenta de remarquer : « Pourquoi ne lui avez-vous pas encore ôté cela des mains ? » sans faire aucun commentaire de bon augure.

Après le décès de son mari, Yangdzom se mit à se lever très tard le matin et à sortir sans regarder la télévision, ce qui était contraire aux habitudes qu'elle avait prises. Elle se postait là où son mari s'était toujours tenu. Fixant le portail, elle restait à attendre le retour de Lhariki de l'école. Quand celle-ci revenait, elle avait encore plus de nouvelles à annoncer que les informations télévisées. Ce qui était triste c'est que c'était toujours des catastrophes. Par exemple, la première des deux nouvelles de la veille, c'était que des collégiens internes avaient été victimes d'une intoxication alimentaire et qu'il avait fallu les hospitaliser. Cinq d'entre eux n'avaient pu être sauvés. La seconde nouvelle était qu'un des nombreux camions qui transportaient du charbon, qui se déplaçaient comme l'eau des rivières et étaient gros comme une montagne, avait écrasé telle une plaque d'aluminium une petite voiture où se trouvaient quatre personnes.

Yangdzom, chaque fois qu'elle entendait ces nouvelles, fermait les yeux et portait les mains sur son cœur : « Que les Trois Joyaux soient témoins ! Puissent de telles catastrophes ne jamais tomber sur la tête des êtres vivants, qui tous ont été ma mère dans une vie antérieure ! » Mais qui aurait pu deviner qu'une telle catastrophe, justement, guettait sa famille ? Par un matin froid où

¹ Le *namshé* (tib. : *rnam shes*) désigne le flux de conscience de l'individu qui perdure, tout en se modifiant sans cesse d'une vie à l'autre au gré des réincarnations successives.

soufflait une bise glaciale, alors que Lharikyi était déjà partie pour l'école et que Yangdzom était encore couchée, Sangyé et son épouse étaient sortis pour colmater une faille du mur à l'aide d'une vieille ceinture abîmée qu'ils avaient déchirée. Mais Sangyé n'était pas très concentré sur l'activité qu'il accomplissait : il pensait à une annonce postée par un bureau en ville, qui recrutait des gardiens. À un moment donné, ils eurent la sensation qu'il était difficile de garder les pieds par terre et, exactement à ce moment-là, la rangée de maisons s'écroula et on ne vit plus rien que de la poussière noire s'élever dans les airs. Tous deux étaient encore tout surpris et hébétés quand un homme se mit à courir tout près d'eux en hurlant : « Un séisme... Un séisme... » Ils laissèrent échapper d'une même voix, comme s'ils se réveillaient en sursaut : « La grand-mère ! » Dégageant les ardoises et les briques de toutes leurs forces, comme des fous, ils soulevèrent les poutres qui étaient tombées sur la tente noire montée dans la cour rectangulaire. Ils constatèrent avec joie et sans en croire leurs yeux que Yangdzom était indemne. Ils la mirent debout et lui demandèrent à plusieurs reprises si elle avait mal. Une fois qu'ils furent assurés qu'ils ne rêvaient pas, ils se mirent à exprimer leur gratitude envers les Trois Joyaux compatissants. Quelqu'un se mit alors à courir : « Malheur ! Les élèves ont été réduits en bouillie ! » Tous deux hurlèrent en même temps « Lharikyi ! », se levèrent en même temps et se mirent à courir en même temps.

Il sembla à Yangdzom que l'attente dura un an mais en réalité Sangyé revint au bout d'une heure en tenant contre lui le petit cadavre de Lharikyi, dégouttant de sang. « Le vieux ciel est aveugle... il est aveugle », répétait-il en titubant. Bizarrement, Ludrön ne lançait pas d'aussi grandes lamentations que quand son père était mort : elle poussa de longs soupirs tout en versant de grosses larmes.

On apprit plus tard que le séisme avait été de force quatre environ. Il ne provoqua de gros dégâts que dans ce « Village des sédentarisés 'Vie heureuse' » et quelques écoles. L'État fournit en temps voulu aux victimes des tentes de coton et de la nourriture. Il versa des indemnités aux proches des victimes et aux personnes désormais handicapées et promit de leur construire au plus vite des maisons meilleures et encore plus solides. Les pasteurs nomades furent encore une fois émus aux larmes. Mais la famille de Sangyé, elle, n'avait jamais souhaité s'installer ici, et ne l'avait supporté que pour que Lharikyi puisse être scolarisée. Maintenant que Lharikyi n'était plus là, ils ne souhaitaient plus continuer à y vivre et, un matin, Sangyé et sa femme louèrent les services d'un tracteur et s'en furent en direction de la Vallée des renards noirs.

Sur la route, des camions qui transportaient le charbon, gros comme des montagnes et se déplaçant comme l'eau des rivières, fonçaient en tous sens, soulevant des nuages de poussière noire, manquant écraser ou heurter le tracteur. Ludrön, plus anxieuse que jamais, se frottait la poitrine tout en poussant de longs soupirs. Sangyé n'était lui-même guère tranquille et ne dit pas un mot en chemin, s'arrachant frénétiquement les poils de barbe.

Le tracteur était très ralenti en raison du nombre élevé de véhicules. Il avançait si lentement qu'ils n'atteignirent finalement l'éminence rocheuse de la Vallée des renards noirs qu'à la tombée de la nuit. Ils éprouvèrent alors un choc et une commotion encore supérieurs à ce qu'ils avaient ressenti en apprenant que Lharikyi avait été écrasée. En effet, la Vallée des renards noirs tout entière était devenue totalement noire à force de creuser et retourner la terre. Partout, des pelleteuses, des bennes, des tracteurs, des remorques s'agitaient en tous sens, comme une fourmilière à ciel ouvert, et leur vacarme résonnait comme mille coups de tonnerre simultanés.

De si nombreuses routes avaient été tracées depuis l'éminence rocheuse jusqu'à la vallée que le chauffeur ne savait dans laquelle s'engager, aussi freina-t-il en attendant les ordres du passager. Mais non seulement le passager semblait frappé de mutisme, mais il en avait oublié de s'arracher les poils de barbe. Il finit par reprendre ses esprits au bout d'un moment et, tout en se demandant s'ils n'avaient pas fait fausse route, regarda autour de lui. Le *labtsé* et les drapeaux à prières sur l'éminence rocheuse avaient noirci, mais c'étaient bien eux, confirmant qu'ils ne s'étaient pas fourvoyés.

« J'ai compris maintenant pourquoi les renards de cette vallée sont noirs, dit Sangyé.

— C'est donc d'ici qu'on extrait la 'pierre noire hors de prix' » finit par dire Ludrön qui n'avait pas ouvert la bouche de toute la journée.