

Valentina Peluso

Alai : Voix et images du Tibet dans la littérature sinophone durant les années 1980-2010

PELUSO Valentina. *Alai : Voix et images du Tibet dans la littérature sinophone durant les années 1980-2010*, sous la direction de Gregory B. Lee. - Lyon : Université Jean Moulin (Lyon 3), 2019.
Mémoire soutenu le 21/05/2019.



Document diffusé sous le contrat Creative Commons « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Université Jean Moulin Lyon III

Mémoire de Master Recherche Langues -Littératures et Civilisations Étrangères
et Régionales

Études Chinoises

**ALAI : VOIX ET IMAGES DU TIBET DANS LA
LITTÉRATURE SINOPHONE DURANT LES ANNÉES 1980-
2010**

Soutenu par Valentina Peluso

Sous la direction de Monsieur le professeur Gregory B. Lee

Année Universitaire 2018 – 2019

REMERCIEMENTS

Au seuil de ce mémoire, je tiens à exprimer ma profonde gratitude à ceux qui m'ont aidé à le mener à son terme. Je tiens à remercier, en premier lieu, mon directeur de recherches, M. Gregory B. Lee, pour sa confiance, sa patience, son grand soutien et ses nombreux conseils de lectures qui m'ont amené à interpréter les textes de l'auteur et à mieux comprendre les questions identitaires des minorités nationales de Chine. Je remercie aussi M. Gwennaël Gaffric pour ses conseils et ses remarques pertinentes.

Je n'oublie pas non plus les conseils de mes anciens directeurs de recherches en Italie qui m'ont soutenue en 2015, en particulier les conseils de Mme Giulia Rampolla qui m'a introduite à la littérature tibétaine sinophone pendant son cours, et ceux de M. Giorgio Trentin qui m'a aidée avec patience dans la relecture de mes traductions des récits d'Alai en langue italienne.

Je voudrais remercier en particulier Marie-José et Antoine qui ont patiemment relu mon mémoire, leurs conseils et encouragements m'ont aidée à avancer et à améliorer ce texte, surtout sur le plan linguistique.

Je dois beaucoup enfin, pour le soutien et l'affection, à ma famille, en particulier à ma mère qui m'encourage toujours à poursuivre mes études, malgré les difficultés familiales, puis à mes camarades de Lyon III et à mes amis Amedeo et Giulia. Je n'oublie pas non plus le soutien d'Antonio pendant cette année, ses mots m'ont toujours encouragée et inspirée.

Enfin je dédie, à l'occasion du trentième anniversaire coïncidant avec la période de rédaction et soutenance de ce petit mémoire, une pensée aux étudiants morts pendant le massacre de Tiananmen en 1989.

TABLE DES MATIERES

Chronologie.....	p.4
Introduction.....	p.7
Chapitre I. Les écrivains tibétains sinophones, le <i>minzu xing</i> et la polyphonie	
1. La place des minorités dans la République Populaire de Chine pendant les années 1980 : de l'illusion de la liberté au service de l'assimilation.....	p.15
2. La fabrication de l'imaginaire du Tibet.....	p.21
3. Le Tibet dans la littérature <i>sinophone</i> des années 1980-2010 : Ma Yuan, Zhaxi Dawa, Alai, Tsering Woenser.....	p.33
4. Chine : un seul imaginaire national et plusieurs littératures.....	p.38
Chapitre II. Devenir-sujet : les voix « libérées » dans les récits d'Alai	
1. Le Tibet éternel dans les récits des années 1980-1999 : l'impact de la <i>xungen wenxue</i>	p.45
2. <i>L'éternel Galuo</i> et les serfs « libérés » : le langage vidé de l'héroïsme.....	p.48
3. L'expérience de la diglossie et la peur de s'exprimer dans les récits <i>Les poissons</i> , <i>Liens de sang</i> et <i>La chasse</i>	p.57
4. L'idiot désirant : le sinophone comme expression d'un univers mineur.....	p.65
Chapitre III. L'imaginaire sinisé : le sujet entre repliement sur le paysage et conscience écologique	
1. L'identification au paysage : entre mythe et nostalgie.....	p.69
2. Dominateurs et dominés partageant le même espace : société métissée et lieux communs.....	p.76
3. La nature du Sichuan tibétain dans les récits d'Alai des années 2000 : plantes, fleurs et animaux.....	p.83
Conclusion.....	p.86
Bibliographie.....	p.90

CHRONOLOGIE

Dates clés dans les relations Chine-Tibet au vingtième siècle

1904 : Invasion britannique du Tibet menée par le colonel Younghusband

1912-1949 : Fin de la dynastie Qing et fondation de la République de Chine

1911 : Indépendance de la Mongolie

1912 : Abdication de Puyi, le dernier souverain Qing. Indépendance de fait du Tibet sous le treizième Dalai-lama

1914 : Conférence de Simla entre la République de Chine, la Grande Bretagne et le Tibet. Question des territoires orientaux (Amdo et Kham)

1949 1 octobre : Fondation de la République Populaire de Chine

1950 octobre : Début de l'occupation du Tibet

1951 23 mai : Accord en dix-sept points entre RPC et Tibet

1955 : Annexion des territoires orientaux de Kham et Amdo à la RPC

1958 : Lancement du Grand Bond en avant et répression d'une révolte de l'Amdo

1959 10 mars : Répression de la révolte de Lhasa. Fuite du quatorzième Dalai-lama en Inde et fondation du gouvernement tibétain en exil, début de la diaspora tibétaine.

1962 : guerre entre la RPC et Inde pour la définition des frontières sino-indiennes

1965 : Institution de la Région Autonome Tibétaine (RAT), de la région sont exclus les territoires de Kham et Amdo

1966-1976 : Grande Révolution Culturelle

1976 : Mort de Mao Zedong

1978 : Début de la politique de « réforme et ouverture » de Deng Xiaoping

1980 : Visite de Hu Yaobang au Tibet

1987 : Le Dalai-lama propose au Congrès américain un plan de paix pour résoudre la question tibétaine. Soulèvement à Lhasa et répression par le gouvernement chinois.

1989 février : Révoltes à Lhasa et répressions. Instauration de la loi martiale par Hu Jintao en tant que Secrétaire du PCC dans la Région Autonome Tibétaine (1988-1992)

1989 4 juin : Début de la répression des manifestations de la Place Tiananmen

1989 10 décembre : Prix Nobel pour la paix au quatorzième Dalai-lama

1991 : l'ONU exprime son inquiétude sur la violation des droits de l'homme au Tibet

1997 : Mort de Deng Xiaoping, 'rétrocession' de Hong Kong à la RPC

2001 : Début de la construction de la ligne de chemin de fer Golmud-Lhasa

2008 mars-mai : violentes émeutes dans toutes les régions de culture tibétaine pendant la période des Jeux Olympiques à Pékin

Remarques

La transcription phonétique des noms, des concepts et des titres des ouvrages en notes de bas de pages et dans la bibliographie en chinois sont en *Hanyu pinyin* 汉语拼音, dans ce mémoire la transcription en *pinyin* précède les mots en caractères dans la forme simplifiée *jiantizi* 简体字. Une traduction en français des mots et des titres des ouvrages chinois est indiquée entre parenthèses.

Les citations des œuvres à l'intérieur de ce mémoire sont traduites par nous-mêmes.

Nous avons nous-mêmes entièrement traduit en 2014 la nouvelle *Shoulie* 狩猎 (La Chasse) du chinois en italien avec le titre *La Caccia*. La nouvelle est l'un des textes de référence dans cette étude.

*

INTRODUCTION

Où est le Tibet dans le monde ?

L'idée d'une étude sur le Tibet et de sa représentation dans la littérature sinophone de la période post-maoïste et notamment sur l'écrivain Alai est née en 2014. En abordant pour la première fois le thème « Tibet » et débutant la lecture ainsi que les premières traductions des œuvres littéraires d'Alai, écrivain tibétain sinophone assez célèbre en Chine, nous avons fait face à l'existence d'une vaste gamme de stéréotypes créés autour d'un pays imaginaire, défini à la fois comme « magique », un paradis sur terre fait d'eaux pures, neiges et montagnes, habité par des moines bouddhistes lesquels, imprégnés de la vision d'une nature pure et non contaminée, pourraient gagner le plus haut niveau de spiritualité. Cela rentre dans un processus de mystification du Tibet.² Un autre stéréotype qui a beaucoup accompagné nos recherches sur le thème et que nous cherchons à déconstruire dans notre étude, est l'idée communément répandue de concevoir le « Tibet » comme une « nation » qui devrait gagner son indépendance face à l'oppression de la Chine communiste. Ce dernier lieu commun, qui a été sans doute alimenté par la cause lamaïste, a transformé le Tibet en une cause politique globale devenue entre temps très à la mode en Occident et qui a pris son ampleur à l'occasion des Jeux Olympiques de Pékin en 2008. En dehors des émeutes de 2008, tout ce qui concerne le Tibet et son peuple reste ignoré par la plupart et même si le Dalaï-lama et sa cause ont attiré beaucoup d'attention dans le monde entier, le « Tibet » reste un sujet de grande complexité qui mérite une plus grande exploration.

Nous essaierons de montrer quels sont les enjeux et les limites envisagés au cours d'une étude sur un écrivain tibétain contemporain. Nous montrerons aussi la complexité de l'étude sur la langue d'un écrivain tibétain s'exprimant en chinois. Déjà en cherchant à répondre à la question « où est le Tibet ? », une question faussement simple, nous sommes entraînés dans un dédale car la « question tibétaine » se lie inévitablement à l'essor national de la Chine à la fin du dix-neuvième siècle et à l'affirmation hégémonique de l'ethnie Han dans la formation de l'état-nation chinois. Nous constatons, en premier lieu, la première difficulté sur le thème : chercher à définir le Tibet implique de chercher à définir d'abord la Chine. Nous pouvons constater que tant la Chine que le Tibet sont deux imaginaires qui se dessinent au vingtième siècle. La Chine,

² Françoise Robin se dédie à une démystification en langue française du Tibet et des clichés autour de ce sujet dans l'œuvre *Clichés tibétains : Idées reçues sur le Toit du monde*, Paris, Le Cavalier Blue éditions, 2011.

c'est-à-dire la nation qui aujourd'hui est guidée par Xi Jinping, se constitue officiellement en état-nation en 1912, année de la fondation de la République de Chine, en héritant du territoire de la dynastie des Qing, y compris les régions de la périphérie : le Xinjiang et le Tibet.⁴ C'est justement à partir du moment où la situation au Tibet devient de plus en plus complexe. A ce propos, l'anthropologue Melvyn Goldstein consacre une grande étude sur l'histoire du Tibet pendant les années 1913-1951 en parcourant l'histoire du Tibet dès la période républicaine chinoise jusqu'à la « libération pacifique » lancée par Mao Zedong en 1950, il nous montre un territoire violemment frappé par la colonisation Han et l'expansionnisme britannique de l'Inde vers le Tibet. Il cherche aussi à mettre en exergue de quelle façon la « question tibétaine » est née avant l'annexion à la République Populaire ; la question ne consiste pas dans la violation des droits de l'homme, c'est une version « simplifiée » de toute l'histoire qui cache en réalité des problèmes assez complexes tels que l'extension et, surtout, le contrôle du territoire pour dire qui le gouverne, qui y habite et qui prend les décisions⁵. Dans ce travail nous n'assumerons pas la tâche de dessiner toute la configuration historique de la Chine et du Tibet ensuite, mais nous cadrans notre sujet à l'intérieur d'un contexte historique qui demande toujours une évaluation et une étude constants, nous chercherons surtout à traiter de façon critique le concept d'« identité tibétaine » qui se fonderait sur une base raciale, telle que l'identité hégémonique Han. Nous ferons suivre à l'analyse philologique des textes de l'écrivain une interrogation de la réalité en dehors du texte. Notre volonté est celle d'explorer la diversité et montrer aussi comment un tibétain de l'Amdo, c'est-à-dire la partie nord-occidentale de l'actuelle région du Sichuan 四川, tel que l'écrivain Alai, pourrait se différencier, par exemple, d'un tibétain de Lhasa, ville faisant partie depuis 1965 de la Région Autonome Tibétaine (RAT) ou *Xizang zizhiqu* 西藏自治区, tant pour des raisons culturelles, politiques, religieuses que linguistiques. C'est pourquoi cette prétendue identité tibétaine ne pourrait pas saisir toutes les diversités d'un peuple déterritorialisé⁶. Dans la première partie de ce mémoire, en particulier, nous illustrons les principaux événements historiques au Tibet pendant le vingtième siècle et nous montrerons

⁴ Sur l'histoire de la formation du concept de nation et de nationalisme voir Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2006 ; sur la crise des Qing à la fin du dix-neuvième siècle voir Hao Chang, *Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning (1890-1911)*, Berkeley, University of California Press, 1987 et sur la formation et l'invention de la Chine comme nation voir Gregory B. Lee, *China Imagined. From European Fantasy to Spectacular Power*, London, Hurst and Company, 2018.

⁵ Melvyn C. Goldstein, « Préface », in *The Snow Lion and the Dragon: China, Tibet and the Dalai Lama*, Berkeley, University of California Press, 1997, p. X.

⁶ Nous empruntons au philosophe Gilles Deleuze le concept de « déterritorialisation » dans le contexte de l'analyse littéraire de l'œuvre de Kafka et de la théorie de la littérature mineure montrée dans Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Kafka, pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975. Nous remarquons que ce concept est employé dans la pensée de Gilles Deleuze et qu'il a de vastes et complexes implications que nous n'aborderons pas au cours de notre étude.

surtout le problème relatif aux territoires orientaux de Kham et Amdo qui en 1914, pendant la Conférence de Simla en Inde, ne sont pas reconnus comme territoires « tibétains » par le gouvernement chinois. En réalité, les problèmes dans les négociations entre gouvernement chinois et tibétain en exil sont causées aussi par la définition des limites géographiques du Tibet car le gouvernement chinois a toujours refusé de reconnaître comme « tibétaines » les zones à l'intérieur des régions actuelles des provinces du Qinghai, Gansu, Yunnan et Sichuan et de mettre ainsi en discussion son territoire national⁷. En maintenant le regard sur le contexte historique, notamment sur le processus de création de l'identité nationale chinoise, nous illustrons dans un premier temps le climat de « revitalisation » du *minzu xing* 民族性, la spécificité nationale, propagée en faveur d'un épanouissement des ethnies minoritaires pendant les années 1980. Nous montrerons en particulier le contexte où se dresse l'imaginaire des minorités et dans notre cas spécifique du Tibet, à travers les œuvres littéraires des écrivains d'un courant qui prend son ampleur à partir de l'année 1985 et qui est connu sous le nom de « mouvement de recherche des racines », en chinois *xungen wenxue* 寻根文学. Nous montrerons l'essor d'une progressive exotisation de la culture tibétaine dans le domaine artistique et littéraire, en s'interrogeant sur la place de l'écrivain Alai dans ce contexte. Notamment nous nous sommes intéressés à relever de quelle manière Alai représente le Tibet dans ses nouvelles et romans, en manifestant un grand attachement, puis un détachement de la *xungen wenxue*. Notre enjeu est d'analyser les images produites au cœur de la romantisation de l'individu « mineur » imprégné de primitivisme et de la culture minoritaire, sans cesser de questionner le contexte historique dans lequel cet engouement des « racines » est produit et regarder de façon critique la notion de « tibétanité » surtout quand elle se pose en opposition à la « sinité ».

Le Tibet et le sinophone

L'identité et l'identification sont des concepts fondamentaux lorsque nous abordons un écrivain comme Alai, étant donné la difficulté de définir la « sinité » ainsi que la « tibétanité », chercher à répondre à la grande question « Alai est-t-il un écrivain chinois ou tibétain ? » ouvre à de nombreux problèmes. Nous ne pouvons pas répondre d'une façon simple et nous nous engageons à explorer un peu les complexités qui se cachent derrière ces adjectifs.

Nous pouvons imaginer que le problème crucial pour un écrivain de nationalité tibétaine formé au chinois est la langue. Dans les récits d'Alai, l'enjeu est celui de la formation du sujet

⁷ Robin, p. 21.

« parlant » dans une condition de diglossie et il se situe au cœur de notre étude, en particulier dans la deuxième partie de ce mémoire.

Les études sur la littérature tibétaine, tant en langue tibétaine que chinoise, abordent normalement la question de la langue. Alai est souvent présent au sein d'un débat théorique qui concerne le problème de son appartenance culturelle, de nombreuses tentatives ont essayé de définir et de cerner son identité. Le problème de l'identité est un thème vraiment central dans l'œuvre de l'écrivain et l'expérience de la « nationalisation » passe à travers l'aliénation linguistique des personnages et le bilinguisme vécu par l'auteur pendant l'enfance, il nous montre l'existence des rapports entre Han et Tibétains avant la « libération » du Tibet, le problème de l'assimilation nationale ou plutôt de ce qu'on peut appeler une « hanisation » semble devenir problématique lorsque la mémoire collective du peuple tibétain est effacée et démonisée par la propagande communiste. La société tibétaine, classiste, est considérée comme mauvaise et non adaptée à la « modernité ». Nous tenons à mettre en évidence comment d'un autre côté la « revitalisation » successive des minorités pendant les années 1980 a produit une image plutôt spiritualisée et exotisée de la culture tibétaine.

En poursuivant sur le thème de l'identité, nous montrons qu'Alai n'entre pas dans la littérature chinoise, mais dans la littérature en chinois ou sinophone. Encore une fois, la question la plus disputée, et non encore résolue, concerne le rapport entre langue d'expression et littérature nationale, ainsi que la définition des valeurs et des fonctionnements de la langue nationale afin d'établir si l'appartenance d'un écrivain à la littérature tibétaine doit se fonder sur la base de sa langue d'expression ou de sa nationalité⁸.

Dans cette étude nous avons choisi un écrivain de nationalité tibétaine qui s'est familiarisé avec l'ethnie tibétaine, Hui, Han, formé en langue chinoise et formé à la lecture des auteurs occidentaux. Les maisons d'éditions chinoises et le lectorat Han considèrent cet écrivain comme un tibétain « authentique », la reconnaissance d'une authenticité tibétaine est admise seulement dans le champ de l'imagination et elle est englobée dans le discours national comme

⁸ Les études sur le thème ont été effectuées par Steven J. Venturino, "Where is Tibet in World Literature?" in *World Literature Today*, (Jan.-Apr.) 2004, pp. 51-56; Patricia Schiaffini-Vedani, "On the Margins of Tibetanness", in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, pp. 281-295; Lara Maconi, "Au-delà du débat linguistique : comment définir la littérature tibétaine d'expression chinoise ? Autour des 'spécificités nationales' et des 'spécificités régionales'", in Françoise Pommaret et Jean-Luc Achard, *Tibetan Studies in Honor of Samten Karmay*, Dharamshala, Amnye Machen Institute, 2009, pp. 117-155.

objet de fascination, le Tibet n'est jamais pris en compte comme possible entité « alternative » séparée de la Chine.

Nous montrons comment la « tibétanité » est une notion qui, étant produite au sein de la culture Han et de la création nationale de la Chine, se présente comme pleine de contradictions et de complexités. En analysant aussi l'influence du mouvement de « recherche des racines » nous montrons comment les écrivains tels qu'Alai se sont engagés dans la mise en exergue d'un Tibet qui a été imaginé comme « authentique ». Dans ce Tibet imagé, prennent vie des personnages problématiques, l'auteur comme un miroir reflète les limites de cette « tibétanité » et de ses implications aujourd'hui. Cherchant à devenir un « sujet » parlant il essaie de faire sortir les voix de son peuple, parfois reproduisant un discours reçu, parfois cherchant à résister à l'assimilation nationale⁹.

Alai et son écriture

Alai se présente dans la préface au recueil de nouvelles Alai d'Aba :

我是一个用汉语写作的藏族人，命中注定要在汉藏两种语言之间长期流浪，看到两种语言下呈现的不同心灵景观¹⁰。

Je suis un tibétain qui écrit en chinois. Dans ma vie j'étais destiné à un long pèlerinage entre les langues chinoise et tibétaine, à regarder les différentes visions de l'âme qui se manifestent dans les deux langues.

Comme nous pouvons l'apprendre depuis les mots de l'auteur, l'un des éléments qui caractérise son écriture est la présence de deux langues, un élément qui d'après notre point de vue est déterminant dans la formation de l'auteur. Son enjeu, au milieu de sa production littéraire, est la formation du sujet « parlant » dans une condition de diglossie. Nous chercherons, dans ce mémoire, à explorer les stratégies narratives mises en place par Alai afin de faire parler ses personnages, les voix narratives d'Alai s'expriment dans un langage alternatif, vidé de l'héroïsme révolutionnaire¹¹. A travers ce langage, Alai montre la volonté de représenter la société des Tibétains dans la province de l'Amdo cherchant à résister à une reproduction des stéréotypes des Han sur la culture tibétaine. Nous réfléchissons à ce propos sur la situation difficile en Chine dans l'expression des « voix mineures », nous explorons les contradictions

⁹ Cela se base sur la théorie de Albert Memmi et sur la relation entre colonisateur et colonisé dans l'œuvre *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985 [1957].

¹⁰ Alai 阿来, « Xu » 序 (Préface), in *Aba Alai* 阿坝阿来 (Alai d'Aba), 2004, para. 2, <https://yuedu.baidu.com/ebook/2729035158f5f61fb636665c?pn=1&pa=1>. Consulté le 18 avril 2019.

¹¹ La narration qui se déroule autour de plusieurs voix et montrant des perceptions différentes est définie comme « polyphonique » au cœur de l'étude de Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.

dans l'œuvre de l'auteur, où et comment il fait émerger une expression « alternative » et où accepte et intériorise le point de vue du dominateur, tout en considérant le contexte historique de la fin du vingtième siècle où sont appliquées des mesures répressives contre les minorités en Chine et les persécutions des écrivains en citant par exemple le cas de l'écrivaine tibétaine Tsering Woenser, persécutée et arrêtée en 2004 après la publication de son œuvre *Xizang biji* 西藏笔记 (Notes sur le Tibet). D'autres épisodes violents contre les minorités sont ceux perpétrés contre les Ouïghours du Xinjiang, qui sont plus que jamais actuels.

Le cible de notre analyse sera surtout la production de l'auteur entre les années 1980 et 2010, les nouvelles étudiées seront toujours mises en relation avec le roman le plus important de l'auteur, *Chen'ai luoding* 尘埃落定 (La poussière se pose), dont le succès en Chine a été éclatant bien qu'il n'exalte absolument pas la campagne de « libération ». En effet, depuis le roman qui a été vendu à un million de copies en Chine, sont tirés une série télévisée, le film *Xizang tiankong* 西藏天空 (Le Ciel du Tibet) du 2014 et une pièce de théâtre¹². Dans notre analyse nous cherchons à suivre les « deux visions du monde » engendrées par la condition de diglossie du milieu de production de l'auteur, de notre point de vue, l'écrivain présente dans de nombreux passages des visions qui ne sont pas vraiment en ligne avec le discours révolutionnaire communiste. En poursuivant cette analyse nous admettons les limites auxquelles nous pouvons faire face. Nous nous basons sur les textes originels publiés en Chine, nous considérons l'existence d'une forte censure contre le « Tibet » en tant que sujet et nous n'avons pas la prétention de saisir toute la pensée de l'auteur en dehors de ses affirmations publiques et des œuvres publiées. En outre nous admettons que l'écrivain sur lequel porte notre étude est très récent, peu d'études en langues européennes sont conduites sur lui. S'agissant d'un écrivain qui dans l'avenir pourrait encore dire et écrire beaucoup, nous admettons que toute révision pourrait être apportée à notre interprétation des faits. Tenant compte de tout cela, nous articulons notre étude en trois parties :

Chapitre I

Dans un premier temps nous présentons le contexte politique des années 1980 en Chine, surtout les caractéristiques du panorama intellectuel de l'après Mao. Ensuite, nous éclairons la situation

¹² Yang Yang, "Dusting off a classic," *Zhongguo ribao wang* 中国日报网 (China Daily Website), 17 décembre 2018, <http://global.chinadaily.com.cn/a/201812/17/WS5c16ec2ca3107d4c3a001187.html>. Consulté le 18 avril 2019.

historique et politique tibétaine, en réservant une attention particulière à la division des territoires orientaux et occidentaux du Tibet, puis au rapport interdépendant entre ethnies Han et tibétaine, au cours de cette analyse nous retrouvons l'impossibilité de séparer le processus de création de la Chine de celui du Tibet. Pour mieux comprendre les récits de l'auteur nous posons un regard sur la littérature tibétaine sinophone pendant les années 1980-2010 mettant l'auteur en relation avec d'autres écrivains comme Zhaxi Dawa, Ma Yuan, Tsering Woeser et ensuite avec le mouvement de recherche des racines.

Chapitre II

D'après une illustration du courant de recherche des racines, nous poursuivons au cœur de notre analyse en questionnant le rapport entre sujet et langage qui laisse manifester un inconstant attachement-détachement à la vision d'un Tibet « sans la Chine » chez l'auteur ; errant dans une vision « double » de la réalité, l'écrivain suit les principes de la *xungen wenxue*, en intériorisant le point de vue d'un assimilé, en même temps qu'il s'éloigne de la vision reçue en abandonnant, avant tout, le langage héroïque révolutionnaire. En adoptant la théorie de la littérature mineure élaborée par Deleuze et Guattari, nous explorons les éléments de résistance dans l'œuvre de l'auteur. Nous les mettons en évidence surtout à travers les voix des serfs que l'écrivain choisit de faire parler à côté des personnages principaux, des serfs qui sont encore du côté des « méchants » patrons. Un autre élément que nous analysons est la présence d'une véritable aliénation linguistique chez les personnages, supposant une deuxième langue. Une langue cachée et invisible hante un grand nombre de textes d'Alai, ce qui semble suggérer une vision différente qui insiste pour se manifester et exister à côté de la langue majeure.

Chapitre III

Dans la dernière partie nous réfléchissons sur un nombre d'images du Tibet que l'écrivain a clairement intériorisées et reproduites au sein de la culture Han. Nous illustrons les éléments les plus remarquables et notamment le mythe du paysage tibétain qui, sous l'influence du courant de la recherche des racines, devient objet de fascination. Nous réfléchissons sur la question de l'identité et de la « tibétanité » en tant que mythe et image créés par les dominateurs¹³. Parmi les images reproduites, nous portons une attention particulière à la représentation du paysage naturel qui, de simple scénario, devient de plus en plus « sujet » au cœur de l'écriture d'Alai. Ainsi que dans ses œuvres les plus récentes, les fleurs et les animaux par exemple méritent d'intervenir dans la narration. Nous proposons à ce propos des extraits de

¹³ Nous nous référons dans ce cas à Memmi, 1985 [1957].

nouvelles récentes et essais où l'auteur commence à manifester un intérêt pour la crise écologique globale¹⁴. Encore une fois, à la lumière de l'évolution de l'auteur et des deux discours présents dans sa production littéraire, nous sommes portés à réfléchir sur le rôle de l'authenticité, nationale ou ethnique, pour qui et pourquoi elle est recherchée et perpétuée.

¹⁴ Nous considérons l'importance de l'émergence, surtout pendant le vingt-et-unième siècle, d'une littérature centrée sur les thèmes de l'écologie et du rapport entre humains et nature, en Chine et à Taïwan comme montré dans l'étude de Gwennaël Gaffric, *Taiwan, écriture et écologie : explorations écocritiques autour des œuvres de Wu Ming-yi*, thèse de doctorat sous la direction de Gregory B. Lee, Lyon, Université Jean Moulin (Lyon 3), 2014.

Curieux destin que d'écrire pour un autre peuple que le sien !

Plus curieux encore que d'écrire pour les vainqueurs de son peuple !

Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, 1957.

CHAPITRE I

LES ÉCRIVAINS TIBÉTAINS SINOPHONES, LE *MINZU XING* ET LA POLYPHONIE

1. La place des minorités dans la République Populaire de Chine pendant les années 1980 : de l'illusion de la liberté au service de l'assimilation

Alai ou A Lai 阿来 (1959-), écrivain appartenant à l'ethnie tibétaine et habitant actuellement dans la région du Sichuan, commence son activité littéraire dans les années 1980. Pendant ces années, la Chine est guidée par Deng Xiaoping 邓小平 et elle est caractérisée par un retour au ferment culturel des années 1920, les écrivains commencent à exorciser le drame et les blessures de la révolution culturelle (1966-1976), à rechercher une nouvelle forme d'expression et rétablir leur identité. Sur le plan politique et social le programme des « réformes et ouverture », *gaige kaifang* 改革开放, lancé par Deng Xiaoping représente le premier pas vers l'économie libérale. Accablée par la grande révolution culturelle, la République Populaire de Chine pendant les années 1980 s'ouvre à une période caractérisée par une grande illusion de liberté individuelle qui se traduit surtout dans les arts et la littérature, les intellectuels avaient confiance dans la période d'« ouverture » inaugurée à laquelle devait suivre une démocratisation et une libéralisation de la pensée et de la culture. Les écrivains marqués comme éléments de droite, réactionnaires et contre-révolutionnaires tels que Ai Qing et Ding Ling, sont réintégrés dans la société, la littérature étrangère est à nouveau présente en Chine et on assiste à une période de redécouverte et de traduction des ouvrages occidentaux¹⁵. Il faudra, néanmoins, remarquer que le phénomène n'est pas du tout nouveau ou « extraordinaire », les ouvrages étrangers avaient

¹⁵ Pour ce qui concerne, en particulier, les années 1980 en Chine et les événements de Tiananmen voir Gregory B. Lee, *Un spectre hante la Chine : Fondements de la contestation actuelle*, Lyon, Tigre de papier, 2012.

déjà pénétrés la Chine au début du vingtième siècle dans un contexte complètement différent, pendant une période révolutionnaire qui marquait le passage de la domination des Qing à la fondation de la République de Chine (1912), au début du siècle la Chine était en train de « naître » en tant qu'état-nation et de construire son identité face à la colonisation des puissances européennes et du Japon. Ce climat révolutionnaire donnait son origine au Mouvement du 4 Mai 1919 où les intellectuels approfondissent leurs efforts pour forger l'imaginaire national en mettant au centre le problème de la langue nationale. L'ouverture à une forme de démocratisation et l'impact de la pensée occidentale sur les intellectuels chinois ont mené à la création de parallèles entre le « modernisme » ou *xiandai zhuyi* 现代主义 des années 1980 et les années 1920, la période des années 1980 en Chine est marquée par le déclin du Maoïsme et elle est animée par la diffusion d'un nouveau ferment culturel, mais les contextes historiques sont très différents.¹⁷ Les deux périodes marquent en effet le passage à une époque « nouvelle », mais durant les années 1920 c'est surtout l'essor de la nation et de la littérature « nationale » qui ont animé l'élite culturelle ; la période des années 1980, qui malgré « l'ouverture », ne manque pas de contradictions et de répressions exercées par le nouveau leadership, donne aux écrivains et penseurs une grande liberté en leur permettant d'exprimer et de dénoncer les maux de la révolution culturelle, elle a été nommée aussi « la Nouvelle Période », *xin shiqi* 新时期, par conséquent nous assistons à la naissance d'une « littérature de la Nouvelle Période » ou *xin shiqi wenxue* 新时期文学¹⁸. Ce ferment culturel mènera finalement à de nouvelles manifestations réclamant le changement et arrivera à son déclin en 1989 où se déroulent les événements de Tiananmen, la vision d'une démocratisation imminente de la République Populaire de Chine se révèle être une grande et douloureuse illusion et cela était en effet annoncé par des campagnes contre l'influence occidentale et contre le libéralisme bourgeois comme : la campagne contre Bai Hua 白桦 (1981), la campagne contre la pollution spirituelle, en chinois *fandui jingshen wuran yundong* 反对精神污染运动 (1983), ainsi que par

¹⁷ Lorsque l'on parle de Modernisme nous précisons qu'il s'agit d'un terme occidental et dans le contexte chinois des années 1980 il est utilisé pour indiquer un ferment culturel, intellectuel et littéraire caractérisé par la poursuite d'une « modernité » sous l'influence de l'Occident et sur les débats autour du roman « moderne ». Nous précisons que le terme « modernisme », avant cette période, était utilisé pour se référer aux auteurs « bourgeois » du courant de Shanghai ou *Shanghai pai* 上海派 des années 1930, tels que Dai Wangshu 戴望舒, Shi Zhecun 施蛰存, Mu Shiying 穆时英 et Liu na'ou 刘呐鸥. Pour ce qui concerne le modernisme des années 1980 et les récits d'avant-garde voir Zhang Xudong, *Chinese Modernism in the Era of Reforms: Cultural Fever, Avantgarde Fiction and the New Chinese Cinema*, Durham, Duke University Press, 1997.

¹⁸ Au sujet de la nomenclature de la littérature chinoise « contemporaine » (*Zhongguo dangdai wenxue* 中国当代文学) de la mort de Mao jusqu'au début du vingt-et-unième siècle, voir Noël Dutrait, *Petit précis à l'usage de l'amateur de littérature chinoise contemporaine*, Arles, Editions Philippe Picquier, 2002 et Gregory B. Lee, "Nomenclature relative à la littérature chinoise du XXème siècle", in *Modernités chinoises*, 2003, pp. 12-15.

d'autres censures telle que celle de la pièce de théâtre de Wang Peigong 王培公 et Wang Gui 王贵, *Women* 我们 (Nous), abrégée en *WM*¹⁹. Ces épisodes ont tous marqué les années de la « liberté ».

Dans ce contexte, Alai commence son activité créatrice. Il fait son début comme poète et puis il se consacre à la fiction, surtout aux nouvelles et aux romans. Il sort d'un petit village de la région du Sichuan, Ma'erkang 马尔康, faisant partie de la préfecture autonome tibétaine de Ngawa ou Aba 阿坝 en chinois, qui a été caractérisée par une longue cohabitation entre l'ethnie Han, *Hanzu* 汉族, et l'ethnie tibétaine, *Zangzu* 藏族. Il se déplace pour des raisons d'études dans la ville de Chengdu, il fait plusieurs voyages dans son village d'origine puis dans la région du Tibet, mais il va à habiter dans la métropole tout en poursuivant son activité d'écrivain et d'éditeur pour la revue de science-fiction *Kehuan shijie* 科幻世界 (Le Monde de la science-fiction). Alai, tout en connaissant le dialecte tibétain de sa région depuis son enfance, apprend le mandarin, c'est-à-dire la langue nationale en Chine, il perd ainsi l'usage de sa langue maternelle. Comme exposé ci-dessus, la période pendant laquelle Alai commence à écrire est très favorable à l'expression individuelle des écrivains, même pour ceux appartenant aux ethnies minoritaires. Il faudra préciser à ce propos que le terme « ethnie minoritaire », en chinois *shaoshu minzu* 少数民族, est un statut attribué par l'État aux populations de la République Populaire de Chine qui ne font pas partie de l'ethnie Han, censée être l'ethnie majoritaire parmi les 56 officiellement présentes sur le territoire national. Cela signifie qu'un Chinois, généralement désigné comme *Zhongguoren* 中国人, est un individu ayant la nationalité chinoise, mais qu'être Chinois signifie aussi être Han, Hui, Miao, Tibétain ou Mongol etc.²⁰ Bien qu'elles partagent le même territoire, les « nationalités de Chine » se distinguent entre elles parfois par la langue, parfois par la religion, et parfois par l'organisation sociale et économique. La distinction de la population en groupes ethniques remonte au dix-neuvième siècle, lorsque les souverains Qing créent leur identité ethnique se basant sur la supposée supériorité de la Mandchourie, région qui n'existait guère avant leur prise de pouvoir²¹. Au fur et à mesure que les Européens et les Japonais affirment leur présence en Asie et que les Mandchous consacrent leur identité ethnique, de nombreuses réactions de la part de l'ethnie Han commencent à se manifester jusqu'au déclin des Qing et à la création de l'imaginaire

¹⁹ Lee, *Un spectre hante la Chine*, pp. 105-114.

²⁰ Lee, *China Imagined*, p. 15. L'auteur montre la façon erronée, répandue en Occident, d'associer les « Chinois » aux Han.

²¹ Mark C. Elliott, "The Limits of Tartary: Manchuria in Imperial and National Geographies" in *The Journal of Asian Studies*, vol. 59, n. 3, August 2000, pp. 603-646.

national chinois. La distinction de la population en ethnies subsiste depuis cette époque, et aujourd'hui appartenir à certaines ethnies en Chine représente parfois un problème, comme le cas des régions des Tibet et Xinjiang, car l'intégration de ces régions dans le discours national chinois et le processus d'homogénéisation mis en place par la politique maoïste a provoqué des révoltes et des revendications territoriales séparatistes. La question du Tibet, en particulier, avait posé de nombreux problèmes après la « libération » de 1949 et le territoire a été frappé par la répression qui augmenta notamment pendant la décennie de la révolution culturelle. Le nouvel air de liberté des années 1980 apportait une nouvelle période même dans la région du Tibet et nous remarquons une grande tolérance envers les ethnies « minoritaires » et une exaltation de certaines caractéristiques, appelées « spécificités nationales »²². Pour mieux comprendre l'épanouissement d'une littérature des Tibétains en langue chinoise, il faudra considérer l'influence des débats et du climat politique des années 1980 et la tentative de la Chine d'abattre tous les particularismes, assimiler les cultures locales et intégrer les minorités nationales, ainsi que les écrivains des ethnies minoritaires, dans le grand discours national. Les ethnies minoritaires sont invitées à faire partie de la grande unité nationale chinoise, cela se réalise dans un climat de liberté intellectuelle, les écrivains sont invités à sauvegarder leurs spécificités nationales, mais cela a fait parfois répandre, parmi les écrivains des ethnies minoritaires, un certain sentiment « indépendantiste » qui conduit le gouvernement à revenir sur ses pas et à mettre en place des restrictions et des censures. Cela se manifeste notamment parmi les Tibétains qui commencent à revendiquer la diffusion et l'affirmation d'une littérature nationale en langue tibétaine, car le modèle littéraire hégémonique exclut ceux qui ne s'expriment pas dans la langue nationale. Ce sentiment n'était pas vraiment en accord avec la consolidation d'une nation centralisée et unique. Par conséquent, laisser un espace à l'expression des minorités représentait un risque énorme pour l'État. En effet, après les années 1990, les débats autour de l'exaltation des spécificités nationales, en chinois *minzu xing* 民族性²³, prennent fin car ils sont considérés comme menaçants pour l'unité nationale et pour le

²² Pour plus de détails sur les débats sur les spécificités nationales des années 1980 voir Maconi, "Au-delà du débat linguistique" in Pommaret et Achard, pp. 119-122.

²³ Ce terme, traduit comme "spécificité nationale" par Lara Maconi, est toujours à contextualiser par rapport à la signification de *minzu* 民族, terme très difficile et problématique d'origine japonaise qui se répand à la fin du dix-neuvième siècle dans la Chine qui est en train d'être créée comme état-nation et qui désignait d'abord l'ethnie ; en particulier le caractère *zu* 族 désignait la race en donnant au terme une valeur péjorative. Les opposants au despotisme des Mandchous, tels que Liang Qichao 梁启超, Zhang Binglin 章炳麟 et Liu Shipei 刘师培, se fondant sur les premières théories du 'racisme scientifique' en vigueur à l'époque, commencent à mettre en exergue la supériorité d'une ethnie légitime et usurpée par les Mandchous, c'est-à-dire les Han. C'est à cette époque que le mot *minzu* commence à désigner les ethnies et les races, ensuite il a acquis la signification de nation et puis de nationalité. La nouvelle signification va prendre de l'ampleur avec Sun Yat-sen qui affirme et répand le nouveau

Zhongguo xing 中国性 (la sinité). Il faut sans doute considérer, à ce propos que, pour arriver à revendiquer un sentiment anti Han, parfois à travers des actions plus violentes, les minorités telles que les Tibétains et d'autres, devraient probablement avoir une perception d'eux-mêmes qui les conduit à une opposition au groupe ethnique dominant, comme cela s'était passé à la fin du dix-neuvième siècle entre Han et Mandchous²⁴. L'imaginaire du Tibet, parfois présenté sous un jour très romantique et la perception d'une identité tibétaine forgée et alimentée par la littérature sous l'influence du primitivisme du courant de la « recherche des racines », sont des éléments que nous prenons en objet d'étude dans ce travail.

Alai semble être aussi sous l'emprise, comme d'autres auteurs d'ethnie tibétaine de l'époque, du climat littéraire des années 1980 et il poursuit un type de narration qui, de temps en temps, évoque d'une façon nostalgique le passé du Tibet qui capitule après l'arrivée de l'Armée Rouge ; cette représentation patinée de nostalgie ne manque pas, sous un point de vue plus attentif, d'introduire une réflexion plus profonde sur la société tibétaine et sur l'individu à l'arrivée de la force envahissante de l'homogénéisation de l'état chinois et plus tard de la mondialisation et de la grande machine consumériste. Alai est souvent défini comme un écrivain proche du courant de la « recherche des racines », en chinois *xungen wenxue* 寻根文学. En pleine période de débats sur l'exaltation des spécificités nationales, certains écrivains non Han bien que lancés par les organismes officiels chinois, ont comme chez cet auteur, nous ne pourrions pas le nier, un certain engouement pour une tentative de recherche d'authenticité locale et ethnique. Il est certain que, cette ambitieuse recherche représente une tâche difficile pour l'écrivain, l'auteur doit d'abord se confronter au pouvoir de la censure et surtout à cette notion d'authenticité ethnique, dans son cas tibétaine, qui est presque impossible à définir et à figer, car le territoire habité par l'écrivain, tout au long de son histoire, est comme un univers où les différentes influences des peuples et des ethnies ont contribué à forger « l'identité nationale ». La narration d'Alai, en adhérant à cette invitation à la recherche des racines approuvée par le gouvernement, produit l'effet contraire et, à travers son écriture, émerge une réalité et une contemporanéité assez complexes, pas du tout uniques, monolithes ou conformes à une certaine spécificité strictement catégorisée ou soi-disant authentique, cette réalité est cependant caractérisée par une forte hybridité, dans cet espace narratif les gens n'arrivent pas même à communiquer étant donné les différences linguistiques si marquées. Nimrod Baranovitch, en analysant le roman

concept de nationalisme, en utilisant le mot chinois *minzu zhuyi* 民族主义. Pour un cadre plus détaillé de l'époque voir Hao Chang, 1987.

²⁴ Hao Chang, pp.112-117.

Chen'ai luoding 尘埃落定, parle de l'existence de « voix alternatives » dans la narration d'Alai, son écriture se caractérisant par une double représentation de ce qu'on appelle le Tibet où l'auteur semble vaciller continuellement entre une vision du Tibet comme faisant « partie de la Chine » et un Tibet « sans la Chine ». Cette interprétation du roman nous fait penser à la théorie du « roman polyphonique » élaborée par Mikhaïl Bakhtine qui propose une vision du roman constitué d'une multiplicité de voix qui parlent simultanément. La polyphonie, un terme emprunté à la musique, serait selon Bakhtine la caractéristique révolutionnaire du roman moderne dont l'initiateur est Dostoïevski, où le sujet parlant n'est pas le seul à faire entendre sa voix dans l'énoncé²⁵. En particulier nous mettrons en évidence, dans le chapitre suivant, la présence d'un discours « bivocal » dans la nouvelle *L'éternel Galuo*²⁶. Nous constatons, de toute façon, que certaines parties du roman adhèrent à une vision du Tibet plus stéréotypé et que certaines par contre renversent les clichés dominants²⁷. La présence de clichés se manifeste, selon Baranovitch, et nous irons analyser cela dans les chapitres à venir, à la suite d'un processus d'intériorisation des représentations du Tibet et de la nationalité tibétaine qu'Alai aurait acquise à travers sa formation chez les Han²⁸. Ce travail sur l'auteur et ses ouvrages se fonde effectivement sur l'imaginaire du Tibet qui se produit durant les années 1980, nous considérons comme remarquable cette incertitude qui se manifeste dans un jeu inconstant d'attachement-détachement de l'écrivain vis-à-vis de l'imaginaire d'un « Tibet sans la Chine », et d'un « Tibet différent de la Chine ». Nous considérons, comme l'affirme Albert Memmi en parlant du colonisateur et du colonisé, la longue cohabitation entre Han et Tibétains dans le village de campagne habité par Alai, et la formation en mandarin acquise par l'auteur depuis son enfance comme des facteurs importants qui amènent l'auteur à développer l'imaginaire du Tibet du point de vue de l'assimilé et du colonisé.²⁹ Cette assimilation pourrait être un facteur dans l'engouement nostalgique de l'auteur pour ce Tibet folklorique et une recherche d'une « essence éternelle » du Tibet. Nous considérons, en même temps, l'extraordinaire importance d'une création très riche, qui s'inspire d'une certaine idée de la culture tibétaine et transmet au lecteur la vision d'une réalité fluide et impossible à figer ou à se passer d'authenticité, Alai semble souvent éviter une prise de position politique face à la censure et à la propagande du

²⁵ Sur le concept de polyphonie et la théorie du roman polyphonique voir Bakhtine, 1978 et Oswald Ducrot, « Esquisse d'une théorie polyphonique de l'énonciation », in *Le dire et le dit*, Paris, Éditions de Minuit, 1984 pp. 171-233.

²⁶ Bakhtine, pp. 144-145.

²⁷ Nimrod Baranovitch, « Literary Liberation of the Tibetan Past: The Alternative Voice in Alai's *Red Poppies* », in *Modern China*, vol. 36, n. 2, March 2010, p. 189.

²⁸ Baranovitch, p. 198.

²⁹ Memmi, pp. 99-108.

Parti communiste à travers une figure qui échappe à toute responsabilité politique dans sa narration: le protagoniste « idiot », moitié tibétain moitié Han, du roman *Chen'ai luoding* qui s'inscrit dans un univers polyphonique d'antihéros contemporains.

Indépendamment des imaginaires littéraires, qu'est donc ce territoire connu sous le nom de Tibet ? Où vivent les Tibétains et est-ce qu'ils peuvent se représenter et se définir par eux-mêmes ou exister sans la Chine ? Qu'est que la « tibétanité » en dehors de l'imaginaire et des fantaisies des écrivains et comment Alai, ainsi que d'autres, abandonnent cet imaginaire et le nourrissent en même temps ? Cette simultanéité dans l'éloignement et le rapprochement de l'imaginaire ethnique tibétain, alimenté par le mouvement de recherche des racines, est sans doute symptomatique du post-maoïsme, période de nouvelles illusions et de grandes incertitudes.

Avant de préciser les détails de la représentation de la réalité tibétaine dans la narration d'Alai, il nous faudra faire un petit retour en arrière pour mieux éclairer la situation politique du Tibet, un territoire colonisé et frappé par de nombreuses puissances dont la définition et la représentation ne peuvent pas se séparer de l'histoire de la formation de la Chine, dans son actuel aspect géographique³⁰, une nation et une identité fondés sur l'imposition de la supériorité raciale de l'ethnie Han après la capitulation des Qing³¹.

2. La fabrication de l'imaginaire du Tibet

Nous pouvons remarquer que l'épineuse et débattue « question tibétaine » devient cruciale et explose parfois de façon violente, après les années 1950, période pendant laquelle ce qui aujourd'hui est appelé « Tibet » est officiellement intégré dans l'imaginaire et dans le discours nationaux chinois. En réalité, comme la nation chinoise commence de manière institutionnelle à prendre forme à partir du 1912, nous considérons la question du Tibet comme effectivement naissante à partir de cette année. Alai, commençant sa carrière d'écrivain pendant les années 1980, situe sa narration dans les années précédant l'occupation maoïste, c'est-à-dire pendant la République de Chine (1912-1949), le territoire d'Amdo d'où il ressort, habité par les Tibétains, les Hui et les Han est géré par les chefs locaux, les *tusi* ; ils ne sont pas gouvernés par le Dalaï-Lama, ils maintiennent une autonomie en reconnaissant la souveraineté chinoise³². Nous

³⁰ Elliott, pp. 603-646.

³¹ Lee, *China Imagined*, pp. 3-20.

³² Goldstein, pp. 30-36.

apprenons en effet que les personnages de sa fiction utilisent encore la langue tibétaine et dans certaines nouvelles, avec l'introduction de la formation scolaire en langue chinoise d'après la « libération », ils sont confrontés au drame de la diglossie et de la perte de la langue maternelle. Avant d'aborder cette thématique que nous approfondissons dans la deuxième partie de cette étude, nous illustrons la situation politique et le contexte tibétain pour bien saisir la narration de l'auteur et surtout pour savoir comment définir le Tibet. On entend souvent parler de Tibet, on parle peut-être un peu trop de ce thème au point qu'il est devenu une véritable marchandise dans notre société et un sujet « à la mode » pour les sympathisants des droits de l'homme, mais en parlant de Tibet qu'est-ce que les gens imaginent réellement ?³³

Notre intérêt se tourne surtout vers la diffusion de la littérature des Tibétains en langue chinoise influencée par le courant de « recherche des racines » des années 1980, dont l'écrivain Alai est un représentant et nous chercherons à argumenter comment, à travers ce type de littérature, les images parfois idéalisées et exotisées du Tibet aujourd'hui ont été produites, même si l'auteur dans une admirable ambiguïté qui réveille notre intérêt, semble à la fois prendre des distances par rapport à cette vision du Tibet en élaborant une nouvelle vision qui, selon certains chercheurs, est le produit naturel d'une écriture « hybride »³⁴ et qui pousse l'auteur, vers la fin des années 1990, à rejoindre un engagement de type écologique face à la déforestation des zones de la région du Sichuan et du Tibet.

La conception et l'image du Tibet que les Occidentaux, ainsi que les Chinois, ont reçues sont celles qui se créent après les années 1950 et qui se construisent par la suite au long d'un processus d'exotisation de la culture tibétaine diffusée par les arts, le cinéma et la littérature qui se répandent surtout durant les années 1980. Cependant tout ce qui existait avant « l'entrée » du Tibet dans le giron de la Chine, semble être tombé dans l'oubli et la création du Tibet commence dès sa dénomination.

Nous précisons, d'abord, que le nom « Tibet » et l'adjectif « Tibétain » sont utilisés en Europe : en anglais *Tibetan*, en français *tibétain*, en italien *tibetano* etc. Le Tibet était un royaume de l'Asie centrale qui s'épanouit comme puissance entre le sixième et le neuvième siècle. Le nom « Tibet » n'existait pas à l'époque, ce nom est emprunté au persan *Tibbat*, *Tibit*, *Tibbet*, *Tubbat*, ou au mongol *Tobot* et il est adopté par les langues européennes à partir du treizième siècle à la suite des voyages en Orient des explorateurs. L'actuel terme chinois *Xizang* 西藏 n'existait pas,

³³ En parlant de la mode de la cause tibétaine nous avons emprunté le nom “brand” à Mauro Crocenzi e Simone Pieranni, *Brand Tibet. La causa tibetana e il suo marketing in Occidente*, Roma, DeriveApprodi, 2010.

³⁴ Howard Choy, “In Quest(ion) of an ‘I’: Identity and Idiocy in Alai’s *Red Poppies*”, in Luran Hartley and Patricia Schiaffini-Vedani, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 225-235.

les souverains de la dynastie Tang utilisaient, à partir du septième siècle, le terme *Tufan* pour indiquer ce royaume qui était tout proche de leurs frontières et qui était gouverné par le roi Songtsen Gampo, quant à aux Tibétains ils utilisaient le nom *Bod* pour identifier et dénommer leur règne³⁵. Pour ce qui concerne les « Tibétains », ils sont appelés en chinois *Zangren* 藏人, et sont désignés comme ethniquement différents des Han, à partir du début du vingtième siècle, sous la catégorie de *Zangzu* 藏族 (ethnie *zang*, dont *zang* est traduit en français comme « tibétain »). C'est déjà un premier signe de l'évidence que les Tibétains constituent des objets et non pas des sujets de représentation.

Si nous posons un regard sur les transformations de l'étendue géographique de la Chine qui vient d'être créée au début du vingtième siècle, à partir de l'unification des Qin (221-206 avant Notre Ère) jusqu'à la dernière dynastie des Qing, nous remarquerons que ce territoire identifié comme Tibet n'a jamais fait partie des règnes des « Han » qui se sont succédé à partir des Qin. Nous retrouvons seulement deux exceptions : la domination des Mongols (1271-1368) et celle des Qing (1644-1912), qui sont des dynasties « étrangères », notamment non Han. Nous remarquons que c'est sous les Mandchous, c'est-à-dire les Qing, que la Chine, avec le Tibet et les autres frontières telles que la Mongolie et le Xinjiang à l'intérieur, s'est constituée. Les derniers territoires à compléter la Chine telle qu'on la conçoit aujourd'hui sont Hong Kong, colonie britannique annexée en 1997, et Macao, colonie portugaise annexée en 1999³⁶.

D'un point de vue historique, depuis la première unification sous les Qin, et ensuite sous les dynasties Han (206 avant Notre Ère -220 après Notre Ère), Sui (590-618), Tang (618-906) et Song (960-1279), le Tibet ne fait pas partie de ces états. Les Tang identifient ce territoire frontalier comme *Tufan* et tissent des relations diplomatiques avec les souverains tibétains. Sous les Mongols le pouvoir est exercé sur un territoire très vaste, cela inclut aussi le *Tufan* ainsi que d'autres territoires de l'Asie centrale et du sud. L'espace géographique change encore une fois sous la dynastie des Ming (1368-1644), période pendant laquelle le Tibet, qui commence à être nommé en chinois *Xizang*, c'est-à-dire de sa dénomination actuelle, autour de 1575, continue à rester en dehors de la souveraineté des Ming. En 1642 le Tibet se réunifie, sous le cinquième dalaï-lama, grâce au soutien des Mongols, le territoire est mis sous l'autorité d'un gouvernement ecclésiastique-nobiliaire basé à Lhasa et caractérisé par l'union du pouvoir spirituel et temporel³⁷. Cependant, à la mort du cinquième Dalaï-lama en 1682, le Tibet est

³⁵ Robin, p. 7.

³⁶ Lee, *China Imagined*, p. 14. L'auteur utilise le terme *Da Zhongguo* 大中国 (la grande Chine) qui indique un espace plus large incluant la Chine continentale, Hong Kong, Macao e Taiwan.

³⁷ Alice Travers, "Chronologie de l'histoire du Tibet" in *Outre-terre*, vol.1, n.21, 2009, pp. 109-128.

bouleversé par une grande fragilité politique et par de nombreuses luttes de pouvoir entre les régents dzoungares. Les Qing, menacés à leurs frontières, mènent des campagnes contre les dzoungares afin d'empêcher qu'ils prennent le contrôle du plateau tibétain³⁸. En 1720 le Tibet est ainsi intégré dans la conception de *tianxia* 天下 (littéralement « sous le Ciel ») sous les Mandchous avec un statut de protectorat, selon cette vision les souverains se chargent de la mission de « civiliser » les barbares.

En 1792 l'empereur mandchou Qianlong (1736-1795) a de fait le contrôle sur le Tibet et il promulgue une « Ordonnance en 29 articles » qui vise à réorganiser les institutions tibétaines et à augmenter le pouvoir des représentants officiels de l'empereur, les *amban*, et soumettre ainsi les affaires extérieures du Tibet à l'autorité de l'empereur. Pendant cette période les missionnaires occidentaux ne sont pas reçus à Lhasa³⁹. Nous remarquons que, pendant cette première phase de colonisation du Tibet par les Mandchous, l'empereur Qianlong s'engage en même temps à créer une « Mandchourie pour les Mandchous » en empêchant les peuples d'ethnie Han de s'installer en Mandchourie⁴⁰, en légitimant la supériorité ethnique des régnants sur les autres.

La fin du dix-neuvième siècle est un moment déterminant pour l'affirmation des identités nationales, surtout de l'ethnie Han face aux Mandchous, la période est très bouleversée et caractérisée par la présence coloniale des puissances européennes dont l'oppression pousse progressivement à l'affirmation d'une identité nationale forte qui se distingue par la double opposition à la prévarication ethnique des Mandchous et au pouvoir colonial des étrangers. Dans ce contexte, commence à émerger une prise de conscience « nationale » des Han et ensuite des ethnies minoritaires habitant les territoires situés à la périphérie de la domination des Qing. Pour ce qui concerne les conflits au Tibet, le territoire est touché par une première invasion britannique en 1888. En 1904 une nouvelle invasion britannique au Tibet est menée par le colonel Francis Younghusband. Avec la chute des Qing, la nation émergente chinoise cherche à établir et à répandre la vision d'unité et identité nationale, par contre le Tibet, à partir de 1912, acquiert une indépendance de fait ; en 1913 le treizième Dalaï-lama retourne à Lhasa et il déclare « l'indépendance » du Tibet qui se donne son drapeau, sa monnaie et ses timbres nationaux. En général, on fait remonter la « question tibétaine » à cette période car les fondateurs de la République de Chine déclarent que tous les territoires non-Han qui étaient sous

³⁸ Goldstein, pp. 10-15.

³⁹ Robin, pp. 19-24.

⁴⁰ Elliott, p. 617.

la souveraineté des Qing, le Tibet inclus, font partie de la nouvelle République⁴¹. Le treizième Dalai-lama exerce le pouvoir temporel et ecclésiastique au Tibet jusqu'au 1933, après cette période le Tibet connaît une période de crise de succession politique due au jeune âge du quatorzième et actuel Dalai-lama qui prend le pouvoir seulement en 1941 et le détiendra jusqu'à son exil en Inde. En 1911 la Mongolie aussi avait déclaré son indépendance. Il faudra remarquer que pendant la période datant du 1912 au 1959, les lamas n'exerçaient pas leur pouvoir politique sur les territoires de Kham et Amdo, appelés aussi les « territoires orientaux » du Tibet. Depuis la soumission du Tibet aux Mandchous en 1720, les souverains Qing avaient déjà fragmenté le territoire : en 1728 trois aires tibétaines du Kham sont placées sous la juridiction de la province du Sichuan et d'autres sous la province de Yunnan⁴². Le statut de ces territoires reste toujours très délicate et en 1914 se tient en Inde la Conférence de Simla entre la Chine, la Grande-Bretagne et le Tibet pour chercher à définir et recouper les frontières du Tibet car le nouveau gouvernement chinois refuse de reconnaître comme « tibétains » les territoires orientaux d'Amdo et Kham. De fait, pendant la période républicaine les territoires orientaux sont gérés par des chefferies locales, le Tibet « central » est gouverné par le Dalai-lama. Les territoires maintiennent une autonomie tout en respectant la souveraineté chinoise. Nous considérons que la colonisation Han du Tibet commence déjà pendant la République de Chine et cela émerge dans les œuvres d'Alai, nous constatons aussi que l'imaginaire d'un Tibet homogène n'existe pas avant la conquête maoïste et que la fragmentation politique des territoires internes pose un grand problème lorsqu'on parle de l'affirmation d'une identité et d'une littérature « tibétaine ». Au cours de son histoire coloniale, le peuple tibétain s'est complètement déplacé de ses frontières régionales actuelles.

En octobre 1950 Mao Zedong lance la campagne de « libération pacifique » du Tibet et le 23 mai 1951, avec la signature du Dalai-lama de « l'accord en dix-sept points », le Tibet accepte officiellement les conditions d'annexion à la République Populaire, il s'agit d'un accord de non-ingérence du gouvernement chinois dans le système traditionnel tibétain et le statut du Dalai-lama. De toute façon, la libération du Tibet ne se révèle absolument pas pacifique. Le 10 mars 1959 une violente révolte éclate à Lhasa, à ce moment-là le premier ministre chinois Zhou Enlai 周恩来 met fin à l'accord des dix-sept points et à l'ancien gouvernement tibétain, le quatorzième Dalai-lama est alors contraint à fuir en Inde où il fonde le gouvernement tibétain

⁴¹ Goldstein, pp. 30-36.

⁴² Goldstein, p. 16.

en exil, et avec cet événement émerge aussi la diaspora tibétaine⁴³. Quant aux territoires orientaux de Kham et Amdo qui étaient déjà en dehors du contrôle lamaïste, ils sont annexés à la République Populaire entre les années 1954 et 1955, nous assistons aussi à des résistances, de nombreux soulèvements ont lieu, mais ils sont réprimés par la violence. La question des « territoires orientaux » est enterrée en 1965, les tentatives de résistance de la part des populations d’Amdo et Kham étant presque inconnus en Occident et en Chine sont tombés dans l’oubli. Le Tibet commence à être redéfini dans son appellation car en 1965 est instituée par le gouvernement chinois la RAT (Région Autonome Tibétaine) autrement dite *Xizang* 西藏, (qui se traduit littéralement par Tibet Occidental) qui se réunit autour de la ville de Lhasa en englobant ce qui était le Tibet central, occidental et le Kham occidental. Le Tibet rentre donc dans l’apparat bureaucratique chinois sans que les diversités culturelles, religieuses et linguistiques soient prises en compte. En outre la dénomination chinoise *Xizang* enferme la « tibétanité » à l’intérieur de certaines limites géographiques et, surtout, exclut les communautés tibétaines en dehors de la RAT, excluant bien sûr les diasporas tibétaines en Inde, et les populations tibétaines censées être « assimilées » habitant les régions des Sichuan, Yunnan, Qinghai et Gansu correspondant aux préexistants Kham et Amdo⁴⁴. Le Tibet, au sens culturel, commence sa lente disparition, coupé en morceaux et dévoré par la grande unité nationale chinoise, ce qui continue à exister est une idée de culture tibétaine, faussement et exclusivement assimilée à la culture lamaïste et bouddhiste, qui devient souvent objet de fascination et d’attraction au cœur d’une politique de revitalisation des ethnies minoritaires.

Ce qu’était avant l’annexion la région d’Amdo, d’où vient Alai, est un véritable couloir multiethnique qui a accueilli de nombreuses populations ; il n’est pas rare en effet, qu’il y ait d’autres cas comme Alai qui est fils d’une tibétaine et d’un homme de l’ethnie Hui. La région d’origine d’Alai, appelée Amdo Gyalrong en tibétain, était habitée aussi par des Han ; la situation géographique étant déterminante pour les relations établies entre les différentes ethnies habitant ce territoire pendant la fin des Qing et la période républicaine. Au-delà des clichés représentant le Tibet comme un territoire sujet à la tyrannie lamaïste, ce territoire avant la « libération » était en réalité caractérisé par la présence de différentes organisations politiques, de petites formations centralisées aux chefferies locales⁴⁵. Dans son roman *Chen’ai luoding*, Alai met en place une histoire familiale, celle du dernier clan des chefs tibétains, *tusi*

⁴³ Travers, p. 121.

⁴⁴ Howard Choy, “Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei”, in *Remapping the Past: Fictions of History in Deng’s China, 1979-1997*, Leiden, Brill, 2008, pp. 117-122.

⁴⁵ Robin, p. 31.

土司 en chinois ou *gyalpo* en tibétain, les Maiqi, avant leur écrasement à l'arrivée de l'Armée Rouge. Il n'utilise pas de dates-clé dans la narration, mais nous apprenons qu'il s'agit de la période républicaine, l'auteur fait référence à la guerre civile entre Nationalistes et Communistes. Le roman se conclut en effet avec l'arrivée de l'armée de Libération, il s'agirait donc du début de la campagne de « libération » du Tibet (1950-1959).

Nous imaginons que lorsque l'on emploie le mot « Tibet » toutes ces diversités et cette complexité ne sont pas prises en compte et que l'existence d'une « tibétanité » ne pourrait pas saisir une telle réalité. La définition du Tibet que nous avons exposée, et la façon de le nommer évidente aussi dans les ouvrages d'Alai ; même s'il ne décrit pas dans les détails les relations de pouvoir entre Chine et Tibet, Alai nous présente une machine de pouvoir existant à l'intérieur du territoire de l'Amdo où la souveraineté du groupe ethnique Han commence à être plutôt évidente dès l'époque républicaine, ce qui est remarquable c'est que le protagoniste idiot de *Chen'ai luoding* met évidence l'étroite dépendance politique et économique d'un territoire qu'il n'appelle pas « Chine », mais *Hanren difang* (littéralement territoire des Han) :

从小到大，我始终弄不懂汉人地方为什么会是我们十分需要的丝绸、茶叶和盐的来源，更是我们这些土司家族权力的来源。有人对我说那是因为天气的缘故。我说：“哦，天气的缘故。”心里却想，也许吧，但肯定不会只是天气的缘故⁴⁶。

Depuis mon enfance, je n'ai jamais compris pourquoi le territoire des Han a été pour nous la source des biens nécessaires tels que la soie, le thé et le sel, mais surtout la source de l'autorité des chefs. Certains disaient que la raison en est le temps. Je disais : « Ah, le temps. » Dans mon cœur je pensais, sans doute, cela ne peut pas être seulement une raison de temps.

Ce passage de l'histoire est assez emblématique, le territoire qui est en dehors du contrôle des Maiqi est appelé « territoire des Han » (*Hanren difang* 汉人地方) et non « Chine ». Il faut aussi souligner qu'il n'appelle pas le territoire sous le contrôle des Maiqi « Tibet », ce territoire s'appelait en réalité Amdo. En outre, en évoquant le « territoire des Han » l'auteur nous donne l'impression d'avoir assimilé, probablement au cours de sa formation, une vision « ethnocentriste », dans ses œuvres il parle des Han pour se référer aux Chinois sans aucune distinction, son imaginaire dévoile l'existence d'un territoire séparé, d'une communauté de

⁴⁶ Alai, *Chen'ai luoding* 尘埃落定 (La poussière se pose), Beijing, Renmin wenzue chubanshe, 2001 [1998], p.4.

frontière organisée en tribus qui se définit dans une langue différente et de manière différente de ses voisins et qui maintient, sur le plan bureaucratique, l'usage de la langue tibétaine. Dans son imaginaire nous retrouvons une séparation entre les ethnies Han et Tibétaine, il parlera ensuite de « langue des Han » et nous entrerons dans le détail dans la deuxième partie de notre étude. Un autre élément remarquable est que dans son roman, l'organisation féodale des *tusi* ne paraît pas comme tyrannique et intolérante comme décrite par les Communistes, au contraire ce territoire de frontière offre un grand modèle d'intégration ethnique. En parlant de ce sujet, l'auteur est certainement très attentif dans sa narration et il fait parler le fils idiot du chef Maiqi, il est la voix de toute l'histoire⁴⁷. Vivant la condition d'idiot, ce jeune exprime quelque chose qui, de son point de vue, est absolument incompréhensible : la dépendance du pouvoir local d'un autre territoire, un problème de souveraineté. Cette condition est vécue comme aliénante par le protagoniste idiot tant sur le plan territorial que sur le plan linguistique. La question de la langue, imposée par le dominateur, est une autre entrave qui revient à plusieurs reprises dans les ouvrages d'Alai, mettant en relief la condition coloniale des Tibétains. Pour ce qui concerne notre écrivain, le dialecte de la région d'Amdo est une langue qui dérive du tibétain. Cependant, après la violente assimilation du Tibet au pouvoir central, dès les années 1960 la langue nationale chinoise commence à être imposée, c'est au cours des années 1960 qu'Alai a appris la langue nationale en abandonnant le tibétain.

À travers la lecture des romans et des nouvelles, la question territoriale et des frontières établies dans les zones qu'on appelle « l'Ouest de la Chine » ou *Zhongguo Xibu* 中国西部 est centrale dans les ouvrages d'Alai. Ce qui est naturellement tibétain, par exemple au niveau du paysage, est administrativement englobé dans la nation chinoise ; ensuite on fait face à la création d'une « tibétanité », d'une spécificité « autre » qui est seulement imaginée, comme le montre l'écrivain à travers ses paroles. Une fois la nation établie, une fois la langue nationale imposée, tout ce qu'on appelle Tibet devient partie de la Chine, dans plusieurs récits d'Alai, le nom « Tibet » disparaît ou, peut-être, est-il expressément caché pour éviter la censure. Dans la nouvelle *Shoulie* 狩猎 (La Chasse), le territoire continue à ne pas être appelé Tibet, ni Amdo, l'auteur va désormais à la rencontre du vingtième siècle et il utilise plutôt la dénomination « Ouest de la Chine » :

⁴⁷ Baranovitch, pp. 170-209.

我们打猎的地方行政上属于四川，地理上属于西藏，目前总称为中国西部的地方。但我们三个人中没有一个人是美国或中国的西部电影中塑造的男人的形象。

48

Notre lieu de chasse, sur le plan administratif, fait partie du Sichuan, sur le plan de la géographie physique fait partie du Tibet. Actuellement il est nommé « Ouest de la Chine ». Cependant, de nous trois, personne n'avait l'aspect de l'homme créé par les films westerns américains ou chinois.

Ce passage révèle le grand problème de la définition du Tibet. Nous remarquons aussi la tendance à identifier le territoire avec le paysage. Les Tibétains tendent à construire leur identité en lien étroit avec la géographie physique, cela n'est pas un phénomène nouveau, au contraire c'est un trait commun avec les populations périphériques⁴⁹. Dans ce passage, la distinction est marquée par l'usage des mots *xingzhengshang* 行政上, pour indiquer le territoire que nous appellerons « assimilé » sur le plan administratif et faisant partie du Sichuan, et *dilishang* 地理上, la géographie physique qui est un signe d'identification pour l'écrivain minoritaire. Alai finit par éluder les définitions problématiques, finalement les territoires sont simplement définis comme « l'Ouest de la Chine », sous ce nom toute complexité est simplifiée, la crise identitaire résolue par l'appartenance à un plus grand groupe d'individus parlant la langue nationale, le particularisme anéanti, la sinisation est accomplie. Toujours dans la nouvelle *La Chasse*, l'auteur fait de l'ironie sur le mot « unité nationale », en chinois *minzu tuanjie* 民族团结, il détourne le slogan de l'unité nationale et le manipule en imaginant la création d'une langue secrète entre les trois compagnons de la nouvelle qui l'utilisent comme message en code pour effectuer une rencontre clandestine afin de pratiquer la chasse, activité très répandue parmi les Tibétains, mais interdite selon la tradition bouddhiste pendant la saison du printemps afin de respecter l'environnement et protéger les espèces, nous en fournissons un exemple dans cet extrait débutant l'histoire :

⁴⁸ Alai, « Shoulie » 狩猎 (La Chasse), in *Gela zhangda* 格拉长大 (L'histoire de Gela), 2007, para. 2, <http://www.kanunu8.com/book3/7188/159056.html>. Consulté le 11 novembre 2018.

Nous soulignons, à ce propos, que le terme *Zhongguo xibu* 中国西部 utilisé dans le texte de l'écrivain, reprend peut-être de façon ironique le terme *Xibu wenxue* 西部文学, traduit comme littérature « western », et le concept de « western chinois » l'un de nombreux termes utilisés pendant les années 1980 pour définir à la fois la littérature tibétaine en chinois et la littérature des écrivains Han sur le Tibet, mis en évidence dans l'étude de Maconi, "Au-delà du débat linguistique : comment définir la littérature tibétaine d'expression chinoise ? Autour des 'spécificités nationales' et des 'spécificités régionales'", pp. 135-144. Le terme « western » est très controversé aux cours des débats sur la littérature tibétaine des années 1980, car il faisait rentrer le Tibet à l'intérieur d'un projet de « civilisation », considéré comme un territoire arriéré et pauvre.

⁴⁹ Elliott, pp. 635-636.

每到周末，凑巧三个都在镇上，没有外出，就在电话上相约：“搞一次民族团结吧”。我们使用隐语。千百年来，猎人们都有自己特殊的一套隐语。我们喜欢我们这个隐语中神秘与调侃的味道。何况因为野生动物保护法，几乎我们渴望到手的飞禽走兽都受到法律保护了。马鹿、黑熊、苏门羚、獐子、马鸡、环颈雉等等，所有这些都是数量稀少，而且善于奔走和飞翔的动物。除非顺便，我们不打那些小猎物。之所以选用“民族团结”作为狩猎的隐语，也是因为我们各自血缘的关系。秦克明和银巴一汉一藏，我本人则本来就是两个民族亲密团结的成果⁵⁰。

Heureusement toutes les fins de semaine, nous étions tous les trois au village, nous ne le quittions pas et nous nous donnions alors rendez-vous au téléphone : « Faisons l'unité nationale ! » Nous utilisions une langue secrète. Depuis des milliers d'années, tous les chasseurs avaient leur propre langue secrète particulière. Nous aimions le goût de plaisanterie et de mystère de notre langue. En outre, en raison de la loi de protection des animaux sauvages, presque tous les oiseaux et les animaux que nous voulions attraper, étaient protégés par la loi. Le cerf rouge, l'ours à collier, le caprin de Sumatra, le porte-musc de Sibérie, le faisan de Mandchourie, le faisan commun etc. étaient tous des animaux rares et habiles dans la course et le vol. S'il ne s'agissait du hasard, nous ne chassions pas ces petites proies. La raison pour laquelle « unité nationale » devenait la langue secrète de la chasse, était entre autres pour nos liens de sang. Qin Keming était de nationalité Han et Yin Ba était tibétain. Quant à moi, j'étais le résultat de l'union intime entre les deux ethnies.

Nous remarquons que l'auteur insiste sur la présence d'un lien de sang pour indiquer un mélange de nationalités et cet artifice narratif est présent aussi dans la nouvelle autobiographique *Xuemai* 血脉 (Liens de sang), où il met en relief son vécu personnel et l'expérience du bilinguisme pendant sa formation. Nous soulignons à ce propos que le métissage et l'hybridité n'ont pas de raison de sang, plutôt des raisons culturelles. Comme Rey Chow affirme dans sa réflexion sur le concept de « sinité », toute hybridité porte nécessairement l'empreinte d'une domination culturelle⁵¹. Il faut considérer à ce propos que l'individu « hybride » est le plus touché par le racisme car à la base il existerait un mélange, parfois vu comme une contamination, entre les « races » et l'image de l'hybride, du « mélange » en perpétue les stéréotypes et les aspects négatifs. Dans le cas de la nouvelle *Liens de sang* l'auteur met l'accent surtout sur la condition du bilinguisme et du rapport de l'enfant à l'apprentissage du chinois dans le processus d'assimilation linguistique, mais dans le troisième chapitre de cette

⁵⁰ Alai, « Shoulie » 狩猎 (La Chasse), 2007, para.4, <http://www.kanunu8.com/book3/7188/159056.html>. Consulté le 11 novembre 2018.

⁵¹ Rey Chow, "On Chineseness as a Theoretical Problem", in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, pp. 43-56.

étude nous montrerons comment l'écrivain perpétue un discours ethnocentriste, surtout vers les Han, en renforçant la perception de l'autre comme « divers » et en se posant comme individu entre les deux ethnies : les Han et les Tibétains. Il nous faudra aussi souligner que les Tibétains, ainsi que d'autres ethnies minoritaires, définissent souvent leur identité par rapport à un lien étroit, parfois sentimental, avec le paysage naturel. L'imaginaire très répandu d'un Tibet « magique » et spirituel, dont les traits distinctifs seront la chaîne de l'Himalaya couverte de neige et les fleuves qui coulent parmi les hautes montagnes, a contribué à figer la « tibétanité » dans ce cadre de paysage idyllique du plateau tibétain fascinant le voyageur⁵². La manière de représenter le Tibet, surtout en littérature, passe souvent à travers de nombreux clichés et les images dominantes sont de deux types principaux : il est, à la fois, représenté comme le paradis sur terre, de là vient le mythe d'un *Shangri-La* inaccessible et mystérieux, et comme l'enfer sur terre dominé par une théocratie cruelle du dalaï-lama exploitant les gens réduits en servitude. Cette dernière vision a été répandue surtout par la propagande communiste des années 1950, cela était dans le but de légitimer l'occupation⁵³. Les deux visions, assez simplistes, ne correspondent pas à la réalité.

La non homogénéité du Tibet et la diversité politique et linguistique, en particulier entre les territoires occidentaux et orientaux, engendre une fragmentation à l'intérieur du panorama littéraire, surtout pendant les années 1980, lorsque commence à émerger un intérêt pour les cultures ethniques minoritaires et les écrivains tibétains revendiquent leur place. La question qui anime les débats littéraires sur les différents auteurs et les définitions est surtout la question de la langue⁵⁴. Dans ce climat, les écrivains conservant la langue tibétaine dans leurs créations commencent à s'opposer aux écrivains de "nationalité" tibétaine s'exprimant en chinois⁵⁵. Parfois les auteurs en faveur d'une littérature en langue tibétaine condamnent les autres pour avoir une « vision pro-Han », comme si l'affirmation d'une « tibétanité », s'exprimant à travers la langue et la mise en exergue des « spécificités nationales », opposée à l'ethnicité Han pouvait de quelque manière changer une condition de subalternité. Alai est en effet un auteur « officiel », en 2000 il gagne le prestigieux prix littéraire Mao Dun pour son roman *Chen'ai luoding* et cela comporte déjà les pires contradictions. Alai pourrait en réalité se définir « chinois », il nous présente un aspect de la Chine, pays multiculturel de fait, mais les maisons d'éditions chinoises

⁵² David Duckler, "Alai's *The Mountain Stairway*: A Grassroots Conception of Tibet", in *Journal for Asian Studies in Liberal Arts*, vol.17, n.2, 2010, pp. 94-119.

⁵³ Robin, pp. 37-40.

⁵⁴ Lara Maconi, "One Nation, Two Discourses: Tibetan New Era Literature and the Language Debate", in Luran Hartley and Patricia Schiaffini-Vedani, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 173-201.

⁵⁵ Schiaffini-Vedani, "On the Margins of Tibetanness", p. 291.

préfèrent souligner l'origine tibétaine de l'auteur, elles insistent pour le définir comme un écrivain tibétain et l'enferment dans la « tibétanité » afin d'augmenter les ventes, profitant de la fascination des Han pour le Tibet et alimentant ainsi l'orientalisme vers ce territoire. Ce dernier élément nous le retrouvons aussi dans les traductions en langues occidentales, l'orientalisme et la fascination pour le Tibet ont engendrés des erreurs comme dans la traduction anglaise du roman *Chen'ai luoding* effectué par Howard Goldblatt et Sylvia Lin sous le titre *Red Poppies*. Les traducteurs expliquent, dans la note de traduction, que la narration se déroule dans un village de la Préfecture autonome tibétaine d'Aba « faisant partie de la Région Autonome Tibétaine (RAT) avant d'être intégré à la région du Sichuan », cela est évidemment anachronique et surtout erroné d'un point de vue historique, cela montre comment le mot unificateur « Tibet » est associé à l'image d'un Tibet unique, ainsi toutes les différences que nous avons montrées disparaissent dans le procédé de traduction⁵⁶.

Pour ce que nous connaissons de l'auteur aujourd'hui, il est dit qu'il n'aime pas les entretiens et que récemment il a préféré se dédier à son travail d'éditeur et de scénariste pour le cinéma comme l'avait déjà fait l'écrivain Zhaxi Dawa. Un problème envisagé par l'auteur est l'affirmation d'un sujet capable de communiquer dans la condition de diglossie. Parmi ses récits, nous en retrouvons de nombreux à caractère autobiographique tels que *Liens de sang* où le protagoniste Duoji⁵⁷, reconstruit, depuis son enfance, le rapport avec son grand-père, de nationalité Han, pendant le processus de sinisation du district du Sichuan où ils habitent. Se trouvant dans un territoire métissé, Alai ne peut que jouer avec ces concepts de nation et nationalité et il met en relief la douleur causée parfois par certaines catégories imposées, telles que l'unité nationale qui tend à effacer les diversités locales.

Certains chercheurs ont remarqué dans l'hybride l'élément-clé de la production de l'écrivain⁵⁸. L'hybride est ce qui fait peur, ce qui inquiète et fait trembler l'unité nationale, ce qui engendre toutes les incertitudes et les indécisions autour de sa catégorisation. L'humain tend à construire une cage de certitudes pour bien figer son identité, pour éviter le tremblement, celui qui se manifeste dans *Chen'ai luoding*, d'une façon symbolique la terre tremble pour bien montrer les changements et les mouvements : flux humains, migrations, nouvelles dominations. Au moment où l'identité s'écroule et devient élément fluide, l'être humain devient un « sujet en

⁵⁶ Sur la question de la traduction de *Chen'ai luoding* par Goldblatt-Lin voir Carlos Rojas, "Alai and the Linguistic Politics of Internal Diaspora", in Jing Tsu and David Der-wei Wang, *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden, Brill Press, 2010, pp. 123-124.

⁵⁷ Le prénom utilisé dans le texte originel, Duoji 多吉, est traduit Dorje in Alai, *Tibetan Soul: Stories*, trad. du chinois Xuemai 血脉 par Karen Gernant and Chen Zeping, Portland, Merwin Asia, 2012, pp.218-254.

⁵⁸ Baranovitch, pp. 170-209.

crise »⁵⁹. L'hybride dérange et, comme tout changement social et politique, pourrait perturber ce qui est stable. Nous trouvons à ce propos remarquable le grand changement politique qui va bouleverser le territoire gouverné par la famille Maiqi et qui est représenté par deux importants expédients narratifs : la pénétration de l'opium dans le territoire du chef Maiqi et le tremblement de terre. L'arrivée de l'opium, introduit par les Han dans les territoires tibétains, représente un symbole du colonialisme, tout comme cela s'était passé dans les territoires du sud sous les Qing pendant la semi-colonisation britannique et les guerres de l'Opium⁶⁰. A ce propos, nous acceptons cette vision de l'hybride comme élément dominant, il peut sans doute déranger l'unité nationale, mais nous serons plutôt intéressés par la mise en relief de cet élément qui devient un point clé dans la production de l'auteur.

3. Le Tibet dans la littérature *sinophone* des années 1980-2010 : Ma Yuan, Zhaxi Dawa, Alai, Tsering Woeser

Revenant sur la question débattue de la « littérature tibétaine », nous remarquons qu'elle est en effet un sujet en crise, comme tout individu dans l'après-maoïsme. Pendant les années 1980 se déroulent plusieurs débats autour de cette notion et de sa définition, sans qu'aucune solution satisfaisante ne soit trouvée pour ce problème⁶¹. Nous avons présenté un climat de liberté majeure pendant les années 1980 en Chine, de nombreux écrivains voyagent ou s'installent dans la région du Tibet. A cette époque s'épanouit d'ailleurs un groupe d'écrivains de nationalité tibétaine s'exprimant en langue chinoise. Nous assistons alors à une hybridation progressive de la littérature du Tibet, sur le plan littéraire les écrivains que nous appellerons dans cette étude « sinophones » sont méprisés par les écrivains qui s'expriment en langue tibétaine dans le but de sauvegarder la culture tibétaine de la « contamination » des Han. Le facteur linguistique avait beaucoup d'influence sur les Tibétains pour se définir et prendre, par conséquent, de la distance avec les « hybrides » sinophones, l'existence de deux revues en témoigne. L'une était *Xizang wenxue* 西藏文学 (Littérature du Tibet) qui publie les œuvres des auteurs sinophones, parmi lesquels on dénombre des écrivains non tibétains qui se sont installés au Tibet, tels que Ma Yuan et Ma Lihua. D'autre part, les défenseurs de la littérature en langue tibétaine se retrouvent dans la revue *Art et littérature du Tibet*, le titre de la revue est

⁵⁹Une illustration sur le sujet "en crise" est fournie par Cai Rong, *The Subject in Crisis in Contemporary Chinese Literature*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2004.

⁶⁰ Baranovitch, p. 186.

⁶¹ Maconi, "Au-delà du débat linguistique : comment définir la littérature tibétaine d'expression chinoise ? ", pp. 117-118.

exclusivement en tibétain *Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal*, celle-ci publie seulement les œuvres en langue tibétaine⁶².

Les années 1980 mènent à un épanouissement de cette littérature des tibétains qui s'expriment en chinois. C'est dans ces années que l'écrivain tibétain Zhaxi Dawa 扎西达娃 (1959-) fait sa parution. Lui et d'autres auteurs, comme Ma Yuan qui s'installe au Tibet dans la même période, sont considérés comme des écrivains de l'avant-garde littéraire moderniste et leurs ouvrages explorent un certain rattachement à une tradition perdue, qui est poursuivie parmi les écrivains du courant de « recherche de racines ».

La vision du Tibet qui émerge dans les ouvrages de ces écrivains est parfois celle d'un univers assez idéalisé, comme dans les récits du 1980 de Zhaxi Dawa tel que *Chaofu* 朝佛 (Un pèlerinage) où les ethnies Han et Tibétaine cohabitent en harmonie⁶³. L'écrivain Zhaxi Dawa, contemporain d'Alai, est l'un des plus influents avec la poursuite d'un style littéraire très proche du réalisme magique, mouvement littéraire qui fait irruption durant les années 1960 en Amérique Latine qui représente une réaction au colonialisme perpétué par les puissances européennes et qui met en exergue un sentiment d'attachement aux traditions locales⁶⁴. Une réaction du même type poussant à la récupération de ce qui était local, primitif et naïf se manifeste aussi en Chine durant les années 1980, elle signifie plutôt la tentative de réaffirmation d'une identité locale face à la standardisation du régime maoïste, les écrivains chinois cherchent à mettre en place une « Chine alternative » essayant de renverser le discours imposé après les causeries de Yan'an, et en même temps de trouver d'autres modèles au-delà de l'Occident. Les initiateurs de ce mouvement qui porte le nom de « recherche de racines » sont les écrivains Han Shaogong 韩少功 et Mo Yan 莫言. Ce mouvement encourage surtout les minorités ethniques lesquelles, étant encore ancrées dans un certain primitivisme relié à la nature et aux valeurs de leurs traditions locales seraient, dans l'imaginaire de certains écrivains, porteuses des valeurs positives à sauvegarder face à l'homogénéisation⁶⁵. Le mouvement cependant ne durera pas longtemps, cette tentative romantique de faire survivre une sorte d'authenticité locale ou ethnique en tant qu'« alternative » se révèle un grand échec étant donné que cette spécificité ne

⁶² Schiaffini-Vedani, "On the Margins of Tibetanness", p. 283.

⁶³ Schiaffini-Vedani, "On the Margins of Tibetanness", pp. 284-285.

⁶⁴ Patricia Schiaffini-Vedani, "The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism", in Luran Hartley and Patricia Schiaffini-Vedani, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 202-224.

⁶⁵ Leo Ou-Fan Lee, "On the Margins of the Chinese Discourse: Some Personal Thoughts on the Meaning of Cultural Periphery", in *Daedalus*, vol. 120, n. 2, 1991, p. 208.

fait que nourrir l’imaginaire national chinois dans une société de plus en plus consumériste⁶⁶. Nous ne pourrions pas ignorer la portée de ce mouvement dans notre étude vu que l’imaginaire concernant le Tibet et, plus largement les minorités en général, s’alimente au sein de cette redécouverte des racines. Zhaxi Dawa est, par exemple, très influencé par ce mouvement, nous mettrons en évidence quelques points communs avec Alai. Les deux auteurs vivent déjà dans la même période et sont originaires du Sichuan. Zhaxi Dawa est aussi formé au mandarin, mais à la différence d’Alai il vit une longue période de sa vie dans la région du Tibet, c’est-à-dire l’actuelle RAT, où il s’installe avec sa famille pendant l’adolescence. Du fait de la révolution culturelle, il ne peut pas continuer ses études supérieures, et ensuite il étudie la peinture, travaille comme scénographe pour le Théâtre régional du Tibet, et plus tard travaille comme éditeur. En 1978 il part étudier à Pékin à l’Institut de l’opéra chinois, période pendant laquelle il se familiarise avec les écrivains de la « littérature des cicatrices » qui dénonçaient les maux de la révolution culturelle, il retourne à Lhasa en 1979 et il commence à écrire ses récits en chinois. Zhaxi Dawa vit à Lhasa pendant les années de la revitalisation de la culture tibétaine, ce ferment que nous avons présenté, est marqué par la visite du secrétaire du Parti Communiste Hu Yaobang 胡耀邦 à Lhasa en 1980. Dans son discours, prononcé le 20 mai, il met en relief les conditions de pauvreté dans lesquelles évolue la région du Tibet⁶⁷. Dans ce contexte où domine ce qu’on peut appeler une véritable « fièvre » des minorités, les revues littéraires telles que *Arts et littérature du Tibet* commencent à s’intéresser à la publication des auteurs tibétains dans le but de relancer une littérature en langue tibétaine. Les maisons d’édition chinoises, de leur côté, demandent des ouvrages sur le Tibet car la fascination et l’envie de lire des textes qui parlent de cette région « mystérieuse » se répand très fortement en Chine. Les écrivains alimentent cette vague de Tibet, et l’orientalisme avec lequel on représente la région et la culture tibétaine est par conséquent inévitable ; en effet les premiers récits de Zhaxi Dawa représentent un Tibet assez orientalisé ; parmi ses personnages principaux nous retrouvons des femmes⁶⁸. Son récit *Daoyan he Sezhen* 导演和色珍 (Le directeur et Sezhen) est l’histoire d’un directeur de théâtre de nationalité Han qui cherche à former une jeune actrice tibétaine. Un autre récit, *Chenmo* 沉默 (Le silence) de 1979, influencé par la littérature des cicatrices, a comme protagoniste Hai Ping, une femme Han qui trouve refuge dans la région du Tibet après avoir perdu brutalement sa meilleure amie pendant la révolution culturelle. Ce qui caractérise la

⁶⁶ Gregory B. Lee, « Consuming cultures », in U. Dagmar Cheu, José Saura Sánchez *Discourse and International Relations*, Peter Lang, 2007, pp. 203-219.

⁶⁷ Schiaffini-Vedani, “The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism”, p. 204.

⁶⁸ Sur le concept de l’« orientalisme » voir Edward W. Said, *L’Orientalisme*, Paris, Éditions du seuil, 2003 [1978].

première production de Zhaxi Dawa c'est la double présence des personnages Han et tibétains ; c'est une spécificité que l'on retrouve aussi dans les histoires d'Alai, mais ce dernier semble abandonner l'érotisation, voire la féminisation du Tibet en renversant les couples. Prenons par exemple, le roman *Chen'ai luoding* où la femme qui épouse le chef tibétain Maiqi est de nationalité Han, en outre elle ressort d'un milieu très pauvre, rompant avec la représentation de l'homme Han fasciné par la pureté et la naïveté de la femme tibétaine. Ensuite, Zhaxi Dawa commence à introduire de plus en plus de personnages tibétains dans ses trames, il abandonne la naïveté initiale et pénètre à l'intérieur d'une réalité plus complexe. Notamment les ouvrages publiés à partir de l'année 1985 révèlent des éléments abstraits et surréels et le recours à une narration essentiellement composée de ce qu'on appelle en anglais *dreamlike episodes* (littéralement les épisodes en forme de rêve), exemplaires de la narration de Ma Yuan (1953-) et d'autres modernistes⁶⁹. Le Tibet représenté dans cette nouvelle phase de son écriture est imprégné d'éléments magiques, événements surnaturels, prodiges, réincarnations ; la réalité devient obscure et impénétrable. L'œuvre emblématique de cette écriture est *Xizang : yinmi sui Yue* 西藏 : 隐秘岁月 (Tibet : les années cachées). Le choix de ce style a été interprété comme une volonté de montrer une société post coloniale où les personnages ne sont pas les sujets de leur destin mais gouvernés par une nature mystérieuse, en outre c'est à partir de cette période que les œuvres de Gabriel Garcia Marquez, le plus grand représentant du réalisme magique sud-américain, sont connues en Chine⁷⁰. Cette inévitabilité de l'intervention de l'individu dans l'histoire et le cours des événements au Tibet est en effet présente aussi dans les œuvres d'Alai ; la fin des Maiqi est un fait inévitable, le fils idiot du chef Maiqi comprend très bien l'état des choses, mais en tant qu'idiot, il est incapable d'intervenir, il ne peut pas s'opposer au déclin familial et à sa mort causée par la vengeance d'un ennemi de son père. Gouvernés par une nature obscure, autant les personnages d'Alai que ceux de Zhaxi Dawa, agissent dans un cercle temporel qui se répète sans cesse et qui s'exprime à travers la mise en place de répétitions telles que les cycles de réincarnation, notamment dans les récits de Zhaxi Dawa, et les cycles de vengeance. L'action qui se déroule de façon circulaire interrompt la vision marxiste, rationnelle et linéaire de l'histoire⁷¹. Les ouvrages de Zhaxi Dawa, ainsi que ceux d'Alai, ont naturellement posé problème pour les instances littéraires. Zhaxi Dawa a été critiqué par les défenseurs de la littérature en langue tibétaine durant les années 1980 car il s'inspirait beaucoup

⁶⁹ Schiaffini-Vedani, "The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism", p. 209.

⁷⁰ Choy, "Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei", pp.103-113.

⁷¹ Schiaffini-Vedani, "The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism", pp. 210-212.

du réalisme magique en donnant une vision stéréotypée des Tibétains et une représentation du Tibet au service de la propagande communiste. Par contre, l’ambiguïté de son écriture a été aussi analysée d’un autre point de vue, l’écrivain montrerait plutôt une désillusion de l’utopie communiste qui n’a pas apporté le progrès promis, surtout pour les Tibétains. La réalité est représentée comme obscure, incompréhensible et irrationnelle. Nous pouvons considérer le recours à un style inspiré du réalisme magique comme tentative d’éviter la censure sur des thèmes sensibles tels que la manifestation d’une prise de position politique ou les tabous sexuels et ces derniers sont souvent introduits dans la narration en forme de rêves et d’hallucinations. Nous remarquons aussi que les personnages semblent parfois vouloir s’échapper d’une réalité si obscure. Dans un récit de Zhaxi Dawa dont le titre est *Shiji zhi yao* 世纪之邀 (L’invitation du siècle), l’un des personnages Sangye, réalise une régression physiologique jusqu’à l’état de fœtus et il réintègre le ventre d’une femme dans le but de naître à nouveau dans cinquante ans dans un monde meilleur⁷². Autre épisode emblématique vient à la fin du roman *Chen'ai luoding* d’Alai où nous assistons à la mort du protagoniste-narrateur idiot qui exprime sa dernière volonté de retourner sous forme de réincarnation dans sa terre pour vivre, lui aussi peut-être, dans une époque meilleure.

Cette façon de concevoir les récits dérive de l’écriture de l’avant-garde lancée par certains écrivains des années 1980 dont le pionnier est Ma Yuan qui s’était installé au Tibet où il habite pendant huit ans et qui à partir de 1984, publie des textes comme *Gangdisi de youhuo* 冈底斯的诱惑 (Le sortilège des monts Gangdise), un collage qui est composé de quatre histoires parallèles racontées par de différents narrateurs, et *Lhasa he nushen* 拉萨河女神 (La déesse de la rivière Lhasa). Les histoires qui se déroulent à Lhasa sont imprégnées d’éléments magiques. Ses œuvres se caractérisent par leur trame labyrinthique, les structures narratives sont très complexes et elles sont aussi marquées par cette conception circulaire du temps et la narration à la première personne. Un récit très remarquable de Ma Yuan est *Ximalaya gu ge* 希玛拉雅古歌 (La ballade de l’Himalaya) du 1985, une histoire de vengeances qui se déroule dans un village perdu aux frontières du Tibet. L’histoire est racontée par différents narrateurs qui donnent tous une version différente, la narration se transformant en piège pour le lecteur et le confondant énormément. En outre les personnages tibétains représentés dans les récits de Ma Yuan sont souvent mutilés ou déformés, c’est de façon générale un élément très répandu parmi

⁷² Schiaffini-Vedani, “The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism”, pp. 216-219.

les écrivains de l'avant-garde et de recherche des racines et ceci est très symbolique d'une époque qui a traumatisé l'individu⁷³.

L'exaltation des « spécificités nationales » trouvera sa fin avec les années 1980, de nouveaux changements politiques et sociaux vont transformer encore une fois la Chine. L'après Tiananmen (1989) sera caractérisé par l'écrasement des espoirs de démocratisation du pays. Le pouvoir de Deng Xiaoping reste très centralisé et, dans ce contexte de nouvelle répression, l'épanouissement et l'exaltation des diversités et des minorités pourrait véritablement constituer une menace pour l'unité nationale. D'ailleurs, les Tibétains commencent une revendication concrète de leur indépendance, les premières révoltes ont lieu entre les années 1987 et 1989, le Xinjiang aussi s'insurge et cette manifestation dans les régions périphériques est vue comme un grand péril pour le gouvernement. La censure devient alors plus rigide et au début des années 1990 de nombreux écrivains tibétains, profondément déçus, commencent à s'éloigner de l'activité littéraire. Par exemple, Zhaxi Dawa abandonne la fiction pour se consacrer principalement aux scénarios pour le cinéma. Les écrivains chinois pareillement installés au Tibet s'enfuient de Lhasa, la ville la plus touchée par la répression et la censure.. Au cours des années 1990, la littérature sinophone à Lhasa commence à disparaître, même si à la fin des années 1980 il reste un groupe d'écrivains tibétains s'exprimant en chinois qui sont appelées « les déesses de Lhasa », il s'agit de Tsering Woesser ou Weise, en chinois Ciren Weise 茨仁唯色 (1966-), Yangdon (1963-) et Ge Yang 格央 (1976-)⁷⁴. Parmi elles la plus représentative est Tsering Woesser qui est auteure de poésies, essais et nouvelles. Ses œuvres explorent la réalité et l'identité tibétaine, peuple sujet à une grande diaspora, elle aussi abandonne la ville de Lhasa pour s'installer d'abord à Chengdu comme la plupart des écrivains sino-tibétains et ensuite à Pékin. Dans son récit de 2003 *Xizang biji* 西藏笔记 (Notes sur le Tibet) elle montre des portraits de vie des Tibétains pendant la révolution culturelle. Le récit fut censuré. Elle est aussi remarquable pour son activisme politique en faveur des droits de l'homme et envers la politique de centralisation propagée par Xi Jinping et la censure contre les Tibétains.

4. Chine : un seul imaginaire national et plusieurs littératures

Quand nous évoquons la notion de « littérature sinophone », un scénario assez complexe se présente à nos yeux, surtout pour sa définition qui a été reformulée plusieurs fois. À ce propos,

⁷³ Hong Zicheng, *A History of Contemporary Chinese Literature*, Leiden, Brill Academic, 2009, pp. 257-285.

⁷⁴ Schiaffini-Vedani, "On the Margins of Tibetanness", pp. 285-287.

la littérature sur le thème utilise de termes différents en chinois : *Huayu wenxue* 华语文学, *Huawen wenxue* 华文文学, *Huayu yuxi wenxue* 华语语系文学. La littérature « sinophone » inclut les écrivains qui sont exclus du modèle hégémonique national de la *Zhongwen wenxue* 中文文学, globalement traduite comme « littérature chinoise », un terme qui selon la réflexion de Gregory Lee n'explique et n'inclut pas toutes les différences⁷⁵. La littérature sinophone représente un modèle plus inclusif qui s'inspire des phénomènes de la littérature « anglophone » et « francophone », elle retrouve dans la langue, et non dans les contraintes nationales, son critère de catégorisation des œuvres littéraires ; les écrivains s'exprimant en mandarin, dans n'importe quelle partie du monde, seraient inclus dans cette catégorie. L'un des termes utilisés pour regrouper les écrivains des différents coins du monde s'exprimant en chinois était celui de *Shijie huawen wenxue* 世界华文文学 (littérature mondiale en chinois), à ce sujet de nombreux chercheurs sont revenus pour redéfinir le concept de « littérature mondiale ». Pour ce qui concerne ses caractéristiques, la culture sinophone est transnationale dans sa formation, mais locale dans sa pratique car elle s'articule dans le lieu où elle est produite⁷⁶. De toute façon définir la littérature sinophone reste une tâche difficile, les différents termes utilisés en chinois comportent tous certaines limites. En utilisant le terme *Huayu wenxue*, on faisait référence aux écrivains extérieurs à la Chine continentale (Taïwan, Hong Kong, Singapour, Malaisie, et communautés chinoises d'outre-mer) s'exprimant dans la langue dite « standard », nous soulignons que la langue utilisée par les Chinois d'outremer est appelée *Huayu* 华语, dans la République Populaire, et non *Hanyu* 汉语. Shu-mei Shih reformule le concept de sinophone et emploie en 2005 le terme *Huayu yuxi wenxue* (littérature des langues sinitiques) plutôt que *Huayu* ou *Huawen wenxue*, en incluant aussi dans la sinophonie les minorités ethniques de la Chine continentale qui ont été forcées à apprendre la langue nationale. Dans la conception de Shih, le sinophone prend de l'ampleur, il n'indiquerait plus seulement la littérature écrite en mandarin standard, mais celle des littératures des langues de la famille du Sino-tibétain, en dehors et à l'intérieur de la Chine continentale en donnant la définition suivante :

Sinophone studies takes as its object of study Sinitic-language communities and cultures outside China as well as ethnic minority communities and cultures within China where Mandarin is adopted or imposed⁷⁷.

Les études sinophones prennent comme objet d'étude les communautés de langues sinitiques et les cultures en dehors de la Chine ainsi que les communautés des ethnies

⁷⁵ Lee, *China Imagined*, pp. 16-19.

⁷⁶ Shu-mei Shih, "Introduction. What is Sinophone Studies?", in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, p. 7.

⁷⁷ Shu-mei Shih, "Introduction. What is Sinophone Studies?", p. 11.

minoritaires et les cultures à l'intérieur de la Chine où le Mandarin est adopté ou imposé.

Dans sa vision, la littérature sinophone se configurerait comme « multilingue » et « polyphonique »⁷⁸. De toute façon sur la notion de sinophonie il faudra continuer à rechercher, surtout à la lumière de la nationalisation et de l'homogénéisation massive qui rendent ces communautés sinitiques « chinoises », et donc une partie inséparable de la « Chine ».

Pour bien comprendre la question tibétaine controversée, ainsi que le processus d'assimilation des ethnies minoritaires en Chine, il faudra toujours revenir sur la grande transition du dix-neuvième siècle qui part du concept de *tianxia*, porteur d'une vision concentrique du pouvoir et de la culture, dans cette vision la culture se propageait du centre aux périphéries à travers un processus de civilisation des « barbares », et qui va jusqu'à la nation prise comme entité. Il est un fait qu'avec la parution de l'idée de nation où se manifestent les problèmes de l'intégration des frontières et des minorités, celle-ci devient le grand imaginaire qui va progressivement remplacer l'ordre dynastique en dévorant toutes les différences⁷⁹.

L'autre point qui a émergé avec la question tibétaine est la forte connotation ethnocentrique, voire raciale, qui a caractérisé la création de l'état nation chinoise. La « race » privilégiée à la prise du pouvoir et au renversement de l'ordre impérial des Mandchous est l'ethnie Han qui se désigne comme la seule légitimement apte à gouverner la nouvelle Chine⁸⁰. Cela va justement influencer les rapports de cette ethnie légitime et « majoritaire » avec les autres nombreux groupes ethniques présents en Chine, cela donne naissance à ce que Gladney appelle le « Han-centrisme »⁸¹.

Ce qui est remarquable, dans la construction de l'unité et de l'identité nationale chinoise, c'est la représentation « harmonieuse » des ethnies minoritaires qui font partie d'une grande entité. Sur le plan juridique, l'état nationaliste ne nie pas l'existence du pluralisme et de la multiculturalité ethnique, les ethnies sont censées être autonomes, mais elles ne peuvent pas se séparer de la nation et de l'ethnie majoritaire Han, au contraire elles deviennent patrimoine enrichissant de la nation, l'état utilise une stratégie de pouvoir qui pousse à la seule diffusion des aspects positifs et exotiques des nationalités de Chine et favorise ainsi la vision surréelle

⁷⁸ Shu-mei Shih, "Introduction. What is Sinophone Studies?", p. 9.

⁷⁹ Anderson, pp. 49-58.

⁸⁰ Hao Chang, pp. 112-117.

⁸¹ Dru C. Gladney, "Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities" in *The Journal of Asian Studies*, vol. 53, n.1, 1994, pp. 92-123.

d'un pays où les minorités sont heureuses de faire partie de la grande unité nationale. C'est pourquoi elles sont représentées dans les médias comme colorées, souriantes, porteuses et sauveuses d'un monde traditionnel. Cela intensifie la création d'une altérité qui se pose, d'une façon très illusoire, comme enfermée, imperméable, reculée et, dans le cas du Tibet, sacrée. Cet imaginaire assez réductif ne correspond pas à la réalité historique. La conséquence est que tout ce qui est propagé dans la Chine des années 1980 et, ensuite pendant les années 1990, est une image très positive et harmonieuse des nationalités, le gouvernement continue à cacher les aspects les plus troublants de l'unité nationale, ainsi que toute forme d'expression critique et dissidente envers ce type de politique unificatrice. Nous pouvons constater que cela se perpétue d'une façon encore plus intense dans la Chine du « rêve chinois » de Xi Jinping où les voix dissidentes provenant du Xinjiang, du Tibet, de Hong Kong ne sont pas écoutées. Des écrivains comme l'auteure tibétaine Tsering Woesser, à la lumière de la censure et de la répression contre les Tibétains surtout pendant les émeutes de 2008 et de l'exploitation massive des ressources de la région, demande justement si ce « rêve » chinois pourrait contenir aussi le rêve des Tibétains, comme on le lit dans un extrait de son blog en 2013. Comme Alai dans la nouvelle *La Chasse* met en question le slogan *gao yi ci minzu tuan jie* 搞一次民族团结 (Faire l'unité nationale) qui peut avoir des connotations quelque peu négatives pour les minorités, Woesser aussi se moque, d'une façon plus directe et tranchante, des slogans sur les minorités comme celui qui propage la « renaissance des ethnies minoritaires » ou *minzu fuxing* 民族复兴, en montrant comment ces slogans ne correspondent guère à la réalité, ou pire révèlent des aspects très sombres de la société tels que la censure et l'oppression des ethnies minoritaires, une réalité qui ne se présente absolument pas comme une « renaissance ». Woesser, écrivaine dissidente pour les autorités chinoises et partageant la cause du Dalai-lama, écrit en 2013 :

尊者达赖喇嘛是以“中间道路”的方式来求得西藏的高度自治；但追求西藏独立的意愿也是逐日增多。在中共看来，“中间道路”是“变相独立”，与“独立”一样罪不可赦，因为都关乎领土与主权，关涉中国的“核心利益”，这样的梦想是必须要粉碎的。尽管有人不相信习近平能“实现中华民族伟大复兴”认为“一个被剥夺精神和灵魂的民族是不会真正复兴的”，但有个事实是清楚的，无论实现与否，这个“中国梦”里是没有藏人的梦的⁸²。

Le respectable Dalai-lama recourt à la « voie du milieu » pour chercher à obtenir un degré élevé d'autonomie du Tibet ; cependant le désir de poursuivre l'indépendance

⁸² Tsering Woesser, «Zhongguo mengli you mei you zangren de meng? 中国梦里有没有藏人的梦? » (Où sont les Tibétains dans le “rêve chinois”?), in *Kan bu jian de Xizang* 看不见的西藏 (Le Tibet invisible), 7 mars 2013, <http://woesser.middle-way.net>. Consulté le 18 avril 2019.

du Tibet s'accroît jour après jour. Selon le Parti Communiste Chinois, la « voie du milieu » est une « indépendance déguisée », un crime impardonnable comme « l'indépendance », car tout ce qui concerne la territorialité et la souveraineté, touche « les intérêts centraux » de la Chine, il est donc nécessaire de briser ce rêve. Bien qu'il existe des gens ne croyant pas que Xi Jinping puisse « réaliser la grande renaissance des ethnies minoritaires de Chine » considérant que « les ethnies minoritaires à la conscience et à l'esprit expropriés ne pourraient pas vraiment renaître », un fait est de toute façon très clair : peu importe qu'il soit réalisé ou pas, dans ce « rêve chinois » il n'y a pas le rêve des Tibétains.

La question tibétaine arrive à toucher tous les domaines et la littérature en est aussi touchée, et ce sont surtout les tibétophones qui ne se sentent pas représentés par la nation chinoise et qui insistent sur la création d'une « littérature tibétaine » en refusant de se laisser classer sous l'a rubrique « littérature nationale ». D'un côté il existe la littérature chinoise ou *Zhongguo wenxue*, qui est le modèle hégémonique et de l'autre existe la littérature *en* chinois⁸³, autrement dite sinophone, qui n'a pas la même considération que la première, mais elle est néanmoins une expression différente de la littérature chinoise, et elle se place comme l'un des sous-genres de la littérature nationale⁸⁴. Tout ce qui fait partie de « Zhongguo », la Chine en tant que corps national, Tibet inclus, devient désormais expression de la nation.

Plusieurs chercheurs montrent, à ce propos, la difficulté de donner à la littérature tibétaine le statut de « littérature nationale » car le Tibet proprement dit, ainsi que les territoires de Kham et Amdo, fait entièrement partie de la Chine et n'a jamais été reconnu comme nation indépendante⁸⁵. En effet, la question de la langue qui divise les auteurs tibétains entre tibétophones et sinophones pose sans doute problème et ouvre un scénario complexe en Chine, car ce problème se poserait aussi pour les autres nationalités. Pour cette raison on cherche à dénommer à plusieurs reprises ce type de littérature en lui donnant une certaine spécificité, mais cela n'amène à aucune solution satisfaisante du problème. De toute façon l'histoire coloniale du Tibet, l'émergence d'un peuple effectivement hybride et l'existence d'une diaspora tibétaine, surtout en Inde et ailleurs, ferait de cette littérature tibétaine une catégorie pareillement abstraite, unificatrice et réductrice, comme toute catégorie se basant sur une « identité commune et unique », et qui ne serait pas apte à représenter toute cette « tibétanité » si diverse et éparpillée,

⁸³ Maconi, «Au-delà du débat linguistique : comment définir la littérature tibétaine d'expression chinoise ? p. 117.

⁸⁴ Shu-mei Shih, «Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production», in Jing Tsu and David Der-wei Wang, *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden, Brill Press, 2010, p. 41.

⁸⁵ Venturino, pp. 51-56.

une humanité qui s'est « déterritorialisée »⁸⁶ à la fois du Tibet et de la langue tibétaine. Dans cette optique, comment placer dans la catégorie de littérature tibétaine les écrivains tibétains émigrés en Inde et qui écrivent en anglais plutôt qu'en tibétain comme c'est le cas de l'écrivain en exil Jamyang Norbu ?⁸⁷ Nous avons, sous nos yeux, un Tibet qui n'est absolument pas isolé ou cristallisé, cependant il se lie au reste du monde avec sa multiplicité et son plurilinguisme.

Sur Alai qui appartient à cette littérature d'expression chinoise, nous posons un regard positif surtout pour son récent intérêt pour des thématiques écologiques qui lui donnent de l'ampleur par rapport aux problèmes de la nation. Nous regardons cette initiative-là comme une tentative de s'écarter du régionalisme typique de la « recherche des racines » des premières œuvres qui prend conscience du fait que les problèmes des Tibétains sont, peut-être les mêmes que pour les autres nationalités ainsi que pour tous les hommes. L'auteur, à l'occasion de son interview au Salon du Livre de Hong Kong en 2011, parle surtout du problème de déboisement dans le district tibétain d'Aba dans le Sichuan et il se montre intéressé à poursuivre une littérature pour l'humanité, car chacun fait partie du genre humain au-delà de la langue dans laquelle on écrit et au-delà des catégories littéraires auxquelles on appartient⁸⁸. Nous remarquons aussi que ce problème de la langue d'expression est le seul véritable problème qui se pose pour les écrivains tibétains sinophones car ils sont formés dans la langue du dominateur et ils n'ont pas de choix dans l'utilisation. Nous avons comme objectif d'aller un peu plus au fond dans la question de la langue « acquise » et de montrer les aspects de la représentation du Tibet à travers l'imaginaire d'un écrivain qui a été socialisé de par ses origines dans une famille tibétaine et parlant le dialecte d'Amdo, et qui a été formé à la langue chinoise. Nous supposons que la présence de deux langues, le mandarin et le dialecte de l'Amdo, dans la formation de l'écrivain engendrent une vision « double » de la réalité décrite. Au-delà de l'engouement initial pour un Tibet « authentique » recherché par les écrivains dans les années 1980, nous constatons une volonté de l'auteur de représenter le Tibet de son point de vue et à travers son expérience. Cela peut parfois contenir des stéréotypes sur les Tibétains, comme remarqué par les tibétophones, mais nous considérons cet élément comme inévitable pour tout écrivain s'exprimant en chinois car la représentation, ou souvent la création de la réalité passe à travers la langue qui est, dans

⁸⁶ Le terme est emprunté au philosophe Gilles Deleuze dans l'acception utilisée en Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Kafka, pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975.

⁸⁷ Venturino, p. 55.

⁸⁸ Alai, *Ming zuojia jiangzuo xilie 7-Ren shi chufadian, ye shi mudidi* 名作家讲座系列 7- 人是出发点, 也是目的地 (Rencontres avec des écrivains célèbres, numéro 7- L'homme est le point de départ et la destination), publié par Xianggang mao fa ju 香港贸发局 (Hong Kong Trade Development Council), 22 juillet 2011, Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=IVJO23IY9dA>. Consulté le 13 avril 2019.

ce cas, la langue du dominateur. La vision du dominateur et celle du dominé ne peuvent pas vraiment être séparées, elles sont deux tendances d'une même machine, et sans cela il n'existerait même pas de Tibet⁸⁹.

⁸⁹ Nous nous basons sur l'existence d'un rapport d'interdépendance entre colonisateur et colonisé montré par Memmi, 1985 [1957].

CHAPITRE II

DEVENIR-SUJET : LES VOIX « LIBÉRÉES » DANS LES RÉCITS D'ALAI

1. Le Tibet éternel dans les récits des années 1980-1999 : l'impact de la *xungen wenxue*

Au cours de l'analyse des œuvres d'Alai nous remarquons, tout d'abord, deux éléments essentiels de son écriture. En premier lieu la recherche et l'affirmation d'une subjectivité qui se manifeste le plus souvent à travers les crises d'identité des personnages. L'affirmation de cette subjectivité est très problématique et elle est fortement liée au rôle du langage dans la création littéraire et dans la formation de l'individu. Nous soulignons à ce propos que pendant les années 1980, surtout du fait de l'influence de la psychanalyse et de la diffusion des théories de Sigmund Freud et de Jacques Lacan, se déroule une série de débats autour de la relation entre le sujet et le langage, le sujet opprimé par la standardisation du langage révolutionnaire du maoïsme cherche de nouvelles formes d'expression après un long silence⁹⁰. Notamment c'est le silence, ou pire, un véritable mutisme qui parcourt les œuvres d'Alai dans la tentative d'affirmer sa propre voix. L'autre élément qui se distingue et se retrouve à plusieurs reprises dans son écriture est la présence d'un lien profond avec le paysage naturel, la vision d'un paysage de campagne est un souvenir qui arrive soudain dans la vie des personnages, comme une attaque soudaine. Il semblerait que le paysage soit l'un des éléments identitaires de l'écrivain et cela est évident tant pour les Tibétains que pour les autres ethnies minoritaires ; le paysage représente un élément lié à l'affirmation identitaire de l'écrivain et il acquiert ainsi une forte connotation politique. L'attachement d'Alai, de Tashi Dawa et d'autres auteurs tibétains à la nature a été étudié par rapport au mouvement de « recherche des racines » et encadré dans l'engouement nostalgique pour le passé mythique des minorités. L'engouement pour les « racines » se présente comme une réaction à deux phénomènes importants qui se manifestent pendant les années 1980 et 1990 : l'urbanisation et la conséquente émergence d'une littérature « métropolitaine » où l'action se déroule au cœur des grandes villes de Chine d'un côté, et la spiritualisation de tout ce qui existe en dehors des métropoles conçu comme non-développé, réifié en tant que « tradition mythique » devenant pourtant, dans l'optique consumériste des années 1990, attraction

⁹⁰ Cai Rong, pp. 1-20.

touristique⁹¹. Effectivement le paysage et la campagne joue un rôle très important dans la vie de l'auteur qui a vécu enfance et adolescence dans un petit village de la préfecture tibétaine d'Aba dans la région du Sichuan, ce village est situé dans la vallée du fleuve Dadu 大渡河, principalement habité par des bergers et des agriculteurs. Le paysage de campagne, décrit d'une façon poétique, est présent dans presque toutes les nouvelles, au contraire l'absence de la métropole marque la littérature d'Alai. Les personnages des récits sont aussi d'extraction sociale modeste tels que des bergers, des chasseurs ou des domestiques de chefs locaux. Issu d'un milieu très modeste, Alai travaille aussi comme berger, mais il décide de continuer ses études dans un lycée en dehors du village natal. Ayant comme langue maternelle le tibétain, notamment un dialecte de l'ethnie tibétaine Gyalrong, il est formé à l'âge de sept ans au mandarin. L'abandon de la langue tibétaine en faveur de la langue des Han, le Mandarin sera souvent décrit dans ses nouvelles comme une sorte de traumatisme. Grâce à un niveau d'instruction élevé par rapport à la condition des gens provenant du village, il commence une carrière d'enseignant en histoire dans le collège de son district tibétain, activité qu'il pratique pendant cinq ans. Débutant comme poète, il publie en 1988 un recueil en langue chinoise sous le titre *Suomo he* 梭磨河 (Le fleuve Suomo) qui est dédié à la vallée de ce fleuve⁹².

Dans la littérature d'Alai, la recherche de la subjectivité est l'une des questions la plus importante et pour bien la comprendre nous ne pouvons pas ignorer l'influence du mouvement de la « recherche des racines » sur l'auteur. Notamment le rapport entre l'individu et le mouvement *xungen* en Chine est déterminé, selon le point de vue de Rong Cai, par une recherche « alternative » de subjectivité dans le contexte littéraire post-maoïste⁹³. Le but du courant était d'explorer des éléments uniques et « authentiques » de la culture chinoise sans rester engagé dans le modernisme occidental et dans ce contexte les écrivains chinois regardaient la littérature latino-américaine en la considérant comme une nouvelle alternative littéraire⁹⁴. Le mouvement de la « recherche des racines » est à interpréter comme un courant portant sur une réflexion culturelle mais aussi esthétique qui se manifeste souvent à travers un véritable « éloge du paysage ». Une caractéristique du mouvement est la tendance à créer des

⁹¹ Duckler, p. 96.

⁹² Brigitte Duzan, « Alai. Présentation », *La nouvelle dans la littérature chinoise contemporaine*, 14 décembre 2015, http://www.chinese-shortstories.com/Auteurs_de_a_z_A_Lai.htm. Consulté le 13 avril 2019.

⁹³ Cai Rong, pp. 49-55.

⁹⁴ Un parallélisme entre la littérature tibétaine sinophone et le réalisme magique sud-américain est établi dans l'étude de l'écrivain Zhaxi Dawa in Schiaffini-Vedani Patricia, "The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism", pp. 202-224. Cependant cette comparaison pourrait encore être approfondie ainsi qu'un lien entre l'écrivain Alai et ce courant littéraire, mais pour l'instant nous n'aborderons pas une si grande comparaison.

récits dont l'action se déroule dans des campagnes arriérées où domine un paysage magnifique et dans un passé ancien, cependant cela n'a pas comme intérêt l'histoire en soi, mais la recherche d'une essence « infinie » et « éternelle » d'une Chine « autre »⁹⁵. Ce repliement des écrivains sur l'éloge d'une nature sauvage et non contaminée et d'un passé mythique a souvent des connotations nostalgiques, mais selon les mots de l'écrivain Han Shaogong, considéré comme l'initiateur de ce courant avec son article *Wenxue de 'gen'* 文学的根 (Les racines de la littérature) publié en 1985 dans la revue *Zuojia* 作家, cette recherche des racines ne devrait pas être conçue comme une simple nostalgie. Elle n'est même pas motivée par la préférence d'une région particulière, mais comme une véritable manière de « repenser la nation ». Le mouvement ouvre à une quête identitaire qui invite à repenser à une essence « primordiale » de l'être humain et à la signification d'être « chinois », à la recherche d'une essence qui pourrait conférer à l'individu une identité nationale⁹⁶. Nous avons choisi le cas d'Alai pour montrer comment cet auteur, même s'il ressent l'influence du mouvement *xungen* et du Modernisme occidental, ne se présente pas exclusivement comme un auteur « nostalgique » d'un passé mythique et chante d'une essence éternelle de la culture tibétaine, comme soutenu à l'intérieur du *wentan* et par la critique chinoise⁹⁷. Ses nouvelles, très souvent à caractère autobiographique et ayant à la fois une caractéristique de « littérature de voyage », sont les nouvelles d'un écrivain qui, avant tout, s'énonce et se garde de toute représentation *a priori* et symbolique⁹⁸. Notre écrivain opère une véritable déterritorialisation du Tibet, il se déterritorialise aussi de sa langue maternelle, le tibétain, en poursuivant l'écriture dans la langue du dominateur⁹⁹. Comme tout individu hybride, ayant lu l'histoire du dominateur il pourrait la reproduire, mais la « répétition » sera toujours une répétition différente, de même que sa langue et sa vision du monde¹⁰⁰. Même si l'auteur a inévitablement acquis quelques stéréotypes sur les Tibétains au sein de la culture Han, nous voulons montrer comment il ne se limite pas à une représentation symbolique et régionaliste du Tibet, mais ajoute des éléments nouveaux à l'image répandue d'un Tibet sacré, territorialisé et enfermé entre les chaînes montagneuses. Il nous montre surtout

⁹⁵Cai Rong, pp. 51-55.

⁹⁶ Cai Rong, pp. 51-52.

⁹⁷ D'après l'analyse explorant le rôle du mythe tibétain dans l'œuvre d'Alai voir Man Li 满黎, "Cong Agu Dunba dao shazi. Lun A Lai dui minjian renwu de chongsu 从“阿古顿巴”到“傻子” – 论阿来对民间人物的重塑” (D'Aku Tonpa à l'idiot : sur la nouvelle création d'Alai des personnages populaires), in *Tangshan shifan xueyuan xuebao*, vol.36, n.6, 2014, pp. 55-58 et Zhao Juanru 赵娟茹, "Shiyi qiju de aige 诗意栖居的哀歌” (Le chant lugubre de l'habitation poétique), in *Xi'an wenli xueyuan xuebao*, vol. 14, n. 2, 2011, pp. 7-9.

⁹⁸ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 42-44.

⁹⁹ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 30-31.

¹⁰⁰ Homi K. Bhabha, "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", in *Critical Inquiry*, vol. 12, n. 1, 1985, pp. 149-150.

la tolérance linguistique et politique qui existait dans la société féodale avant la « libération » qui avait été démonisée par le Parti Communiste. Une réalité qui, de toute façon, rencontre les limites des traductions occidentales qui enferment le Tibet dans le régionalisme en ignorant les phénomènes des diasporas internes et externes à la nation chinoise. En suivant l'analyse que Deleuze a conduit sur l'écrivain tchèque Franz Kafka, un exemple des écrivains de la diaspora, tout auteur qui se déterritorialise ne peut pas se limiter à produire un récit autobiographique, symbolique ou intimiste, mais tout ce qu'il montre acquiert une valeur politique¹⁰¹. Nous regardons avec un intérêt particulier le destin des héros, ou plutôt anti-héros, des récits d'Alai qui font fortune dans les années précédant le Communisme et l'affirmation de la société collective. L'individu, comme le protagoniste idiot du roman *Chen'ai luoding*, avait gagné la possibilité de s'enrichir et faire prospérer son territoire à une époque pendant laquelle l'individu pouvait encore s'affirmer en tant que tel, se distinguer par certaines qualités. Le jeune Maiqi, en poursuivant la richesse dans un esprit « capitaliste », rêve de régner, de devenir un grand chef, de faire de ses esclaves des hommes libres, mais cela se révélera impossible pendant toute la narration parce qu'il prend conscience d'être un « idiot » et il meurt dans la conviction d'être tel et de ne pouvoir absolument pas changer sa condition. Finalement il nous semble que l'affirmation d'une certaine forme de volonté individuelle et d'une identité en tant qu'individu et surtout de « sujet parlant » devient de plus en plus problématique dans l'époque suivante qui impose la collectivité, l'homogénéisation linguistique et une idéologie nationaliste centralisante.

2. *L'éternel Galuo* et les serfs « libérés » : le langage vidé de l'héroïsme

Dans cette tentative de reconstruction de l'identité nationale propagée par la *xungen wenxue*, les écrivains qui rentrent dans ce mouvement défient le langage révolutionnaire, comme l'avait fait l'écrivain Han Shaogong en lançant le mouvement. Nous mettons en évidence que le rapport entre sujet et langage, d'où dérive la nouvelle représentation de la réalité tibétaine, se déroule d'une façon que nous définissons comme « schizophrène », avec cet adjectif nous indiquons deux tendances contradictoires produites par le même phénomène, plus que dans le sens deleuzien. En tant qu'homme-machine, l'auteur ne peut pas s'empêcher d'arrêter la production, il produit continuellement et se partage sans cesse entre les deux pôles de la machine : « oui, je suis des vôtres »/ « non, je ne suis pas des vôtres »¹⁰², entre fascisme et

¹⁰¹ Deleuze et Guattari, *Kafka*, p. 30.

¹⁰² Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie*, vol.1, Paris, Éditions de Minuit, 1973, p. 329.

résistance, et qui se manifeste dans un inconstant attachement-détachement à la vision d'un Tibet « sans la Chine ». Errant dans une vision « double » de réalité, l'écrivain suit une recherche d'altérité en ligne avec les principes de la *xungen wenxue*, en intériorisant le point de vue d'un assimilé, cela se manifeste à la fois dans la représentation des Tibétains et des Han.

Pour ce qui concerne le langage, le premier symptôme des changements de relations entre le sujet et la langue dans la période post-maoïste, se manifeste à travers la nécessité d'abandonner le langage héroïque de la révolution et donc de proposer un autre point de vue, alternatif à l'idéologie dominante et aux dogmes. Nous remarquons la création d'un anti-héros qui ne possède pas les caractéristiques du héros révolutionnaire, nous voyons ces traits dans la représentation non-héroïque des serfs libérés après la campagne pour la « libération » du Tibet. Nous soulignons à ce propos que la présence des anti-héros est commune à différents ouvrages des écrivains de la *xungen wenxue*, ceux que nous appelons « anti-héros » sont définis par la chercheuse Rong Cai comme « sujets problématiques », ils sont souvent l'exact contraire des héros révolutionnaires de la littérature des années 1960-1970 : ce sont des déformés, des idiots, des débiles. L'exemple le plus remarquable fourni par la littérature de cette période est Bing Zai 丙崽, le protagoniste idiot et déformé de la nouvelle *Pa pa pa* 爸爸爸爸 de Han Shaogong qui est un véritable « sujet problématique », il est déformé et il éprouve avant tout une aliénation causée par son corps, manifestant surtout une relation difficile avec le langage car il est incapable de parler, il ne sait que proférer deux expressions : « papa » et « putain de maman »¹⁰³.

Alai tend souvent à représenter une réalité, à la fois obscure et surréelle, habitée par des personnages déformés ou mutilés, mais il reprend la référence de l'idiot de Han Shaogong. L'idiot d'Alai est un jeune homme qui s'exprime, mais qui commence à vivre un rapport difficile avec le langage dû à la double présence chez l'auteur de la langue tibétaine et du chinois, sa langue de formation. La construction du sujet « parlant » dans l'écriture d'Alai est un point vital qui traverse la vie de nombreux personnages. En parlant de son village et de la langue tibétaine, Alai affirme parler depuis son enfance la langue de l'ethnie tibétaine Gyalrong, une langue qui a le statut de dialecte et qui se différencie du tibétain parlé à Lhasa, il révèle aussi la pauvreté de son village d'origine où le niveau d'analphabétisme touche la plupart de la population, il se considère en effet comme l'un des rares cas d'enfant instruit¹⁰⁴. Alai dans ses ouvrages arrive à manipuler les caractères débiles pour montrer son point de vue et sa position

¹⁰³ Cai Rong, pp. 63-74.

¹⁰⁴ Ding Ying et Shao Yangyang 丁颖, 邵洋洋, “Lu Xun chuantong yu zangzu zuojia Alai de chuanguo 鲁迅传统与藏族作家阿来的创作” (La tradition de Lu Xun et la création de l'écrivain tibétain Alai) in *Huangshan xueyuan xuebao*, vol.11, n.6, 2009, p. 62.

de « mineur » dans l'histoire, l'idiote de son roman apparemment tourmenté par la condition qui lui est attribuée depuis sa naissance par un événement de nature superstitieuse, cherche à fuir un destin déjà écrit ; la vision primitiviste du Tibet semble à la fois être écartée en privilégiant le réalisme et une vision plus optimiste de la modernité. Dans une interview de l'auteur pendant le Salon du Livre de Hong Kong en 2011, celui-ci, à travers ses paroles ne se montre pas en accord avec la représentation du Tibet en tant que « Shangri-La », une terre à la beauté éternelle, fascinante et spirituelle¹⁰⁵. Il révèle qu'il existe des groupes de tibétains qui habitent les petits villages du Sichuan, ce qu'était autrefois l'Amdo, et qu'ils vivent ignorés et considérés comme « idiots », « barbares » incultes et analphabètes. Ces gens font partie de l'ethnie tibétaine, mais ils n'ont pas une vie extraordinaire ou entourée de magie en relevant que sous le mot « Tibet », véritable marchandise et *brand* de la modernité, se cache une réalité beaucoup plus complexe.

Néanmoins, afin de mieux comprendre le processus de formation d'un sujet parlant dans les ouvrages d'Alai, nous pouvons prendre comme références particulières les nouvelles *Yongyuan de Galuo* 永远的嘎落 (L'éternel Galuo), *Huaihua* 槐花 (Les fleurs de sophora), *Xuemai* 血脉 (Liens de sang), *Shoulie* 狩猎 (La chasse) et quelques extraits du roman *Chen'ai luoding*. Le premier recueil de nouvelles est paru en 1989 sous le titre *Jiunian de xueji* 旧年的血迹 (Traces de sang du passé) et il porte le nom d'un récit autobiographique narré à la première personne, très long et emblématique, composé en 1987. Il s'agit de l'histoire de la famille des chefs Ruoba 若巴 et de leur déclin avec l'arrivée de l'Armée de Libération dans leur territoire, le récit anticipe l'histoire de la famille Maiqi dans *Chen'ai luoding*. À l'arrivée des Communistes, les Ruoba sont effondrés et leur propriété confisquée, le chef disparaît dans des conditions mystérieuses et le narrateur suppose qu'il aurait suivi le Dalaï-lama en Inde, sa femme se suicide. Son fils, Ruoba Yangzom, le père de l'auteur-narrateur Alai, décide de s'allier avec les Communistes, mais lorsque ses origines sont découvertes, il est condamné au travail forcé dans la production du bois et il lui est interdit d'assister aux assemblées de l'équipe de production. Nous apprenons au décours de l'histoire que son fils, Alai, avait un rapport assez compliqué avec lui, cependant il admire beaucoup son grand-père qui avait apporté l'épanouissement du commerce dans leur territoire pendant la période républicaine et une grande richesse pour les Ruoba à travers la pratique du commerce de l'opium. Un personnage important dans ce récit

¹⁰⁵ Alai, *Ming zuojia jiangzuo xilie 7-Ren shi chufadian, ye shi mudidi* 名作家讲座系列 7- 人是出发点, 也是目的地 (Rencontres avec des écrivains célèbres, numéro 7- L'homme est le point de départ et la destination), publié par Xianggang mao fa ju 香港贸发局 (Hong Kong Trade Development Council), 22 juillet 2011, Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=IVJO23IY9dA>. Consulté le 13 avril 2019.

est Galuo, un serf libéré qui devient le chef de l'équipe de production. Le jeune Alai, de son côté, ne semble pas être en faveur de la position gagnée par Galuo et, en général par les serfs, au contraire sa famille est persécutée et lui sont niées toute reconnaissance pour les efforts faits pour répandre la richesse dans le territoire. C'est un point de vue intéressant car l'auteur-narrateur ne semble pas du tout s'aligner avec les serfs et leur cause¹⁰⁶.

Nous pouvons souligner qu'un élément remarquable dans le processus de « devenir-sujet » est la perspective d'Alai par rapport aux serfs qui participent activement à la narration en offrant leur point de vue et leur voix. Cela constitue une rupture avec la propagande communiste qui avait propagé l'imaginaire d'un Tibet obscur où les serfs étaient exploités comme esclaves, l'un des exemples est la parution, en 1963, d'un film propagandiste mis en scène par Li Jun : *Nongnu* 农奴 (Serfs). Dans ce film est représenté un serf muet posé comme symbole de la condition tibétaine qui nécessitait d'une « libération »¹⁰⁷. Dans les récits d'Alai, les serfs de l'avant-libération, ne sont pas du tout muets, et ils s'expriment à côté des voix principales. C'est le cas de la figure de Galuo qui revient dans un autre récit qui lui est consacré, au titre de *Yongyuan de Galuo*. La nouvelle contient une référence intertextuelle à l'histoire précédente et se focalise sur le personnage de Galuo avant de devenir le chef de l'équipe de production, l'ancien serf des Ruoba rejoint l'armée de Libération et il participe à la Longue Marche. Pendant le combat il est blessé gravement au cours d'une explosion, il perd l'œil gauche et, par la suite, il a des amnésies. Malgré la libération gagnée, le récit a une fin très dramatique, Galuo aurait gagné une dignité d'homme libre niée, selon la propagande communiste, par la tyrannie des chefs. Néanmoins sa condition n'est pas glorifiée par l'histoire, son destin n'a rien d'héroïque, la perte de mémoire l'empêche de se souvenir de son vrai nom ; Galuo est un surnom tibétain qui lui est attribué et dont la signification est « aveugle », après sa mort aucun dossier ne porte donc son nom, c'est un individu anonyme, ou pire effacé de l'histoire¹⁰⁸.

Ce qui est caractéristique de cette nouvelle est la narration effectuée d'un double point de vue, la vision « double » de l'auteur devient concrète et il montre effectivement que dans l'histoire il existe un point de vue officiel/majeur et un point de vue non officiel/mineur. Cela est exemplaire de ce que Bakhtine appelle, dans sa théorie du roman, un « discours bivocal » où deux voix différentes s'interposent : la voix « directe » du personnage qui parle et la voix « réfractée » de l'auteur. Le dédoublement de la voix introduit dans l'histoire deux points de

¹⁰⁶ Choy, "Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei", p. 119.

¹⁰⁷ Baranovitch, p. 174.

¹⁰⁸ Choy, "Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei", pp. 118-120.

vue, deux conceptions du monde et aussi deux langages : le langage officiel qui fait partie du système politique et celui non-officiel ou « populaire » qui échappe à la hiérarchie des valeurs et renverse le discours idéologique dominant¹⁰⁹. L'histoire de Galuo, se déroulant dans le village tibétain de Serku, est celle d'un vieux serf de la famille Ruoba qui, après avoir participé à la Longue Marche, subit une mutilation suite à une explosion accidentelle, l'auteur nous informe que pour expliquer la cause de la perte de l'œil gauche il se serait répandu deux versions : l'une était celle fournie par le fils de Galuo, Jiang Cuo, un jeune qui était entré dans l'Armée Rouge et avait poursuivi la carrière militaire, l'autre était celle qui venait de Galuo lui-même. La version du fils est l'histoire d'un héros de guerre qui avait été blessé, mais pour une cause noble comme celle de révolutionnaire. Son fils cherche au cours de l'histoire à inscrire dans la légende les gestes de son père. Il est remarquable que l'auteur ne semble pas considérer cette version glorieuse de l'histoire comme « véritable », pourtant il donne place à la narration de Galuo, voix non officielle/populaire. C'est le premier véritable renversement du langage révolutionnaire et de l'exaltation héroïque du peuple « libéré ». Nous rapportons le début de la nouvelle :

关于他瞎眼的原因有两种真实的说法。一种后起的不太真实的说法出自他儿子绛措之口。那时，我们都在城里念中学，都想摆脱色尔古村贫困闭锁的生活。绛措作为红军的儿子，想的当然是参军提干。他说他父亲在长征中，在若尔盖草原和国民党军的一场恶战中被一发八二炮弹掀翻，断了腿，并失去了左眼。那时，他是我们班的班长和团支部书记，逢人便讲父亲的英雄事迹。

另一种说法出自嘎洛口中¹¹⁰。

Sur la raison de sa cécité existaient deux vraies versions. La version plus récente et qui n'était pas trop vraisemblable provenait de la bouche de son fils Jiang Cuo. A l'époque, nous étions tous à la ville pour étudier au collège, nous désirions tous échapper à la vie renfermée et pauvre de Serku. Jiang Cuo était devenu un soldat de l'Armée Rouge, il désirait naturellement poursuivre la carrière militaire. Il racontait que son père pendant la Longue Marche, au cœur d'une violente bataille contre le Guomindang dans la prairie de Ruo'ergai avait été renversé par un coup de canon, s'était cassé la jambe et avait perdu l'œil gauche. A l'époque, c'était notre chef de classe et le secrétaire de la Ligue du Parti Communiste, il racontait à tout le monde l'héroïque histoire de son père.

L'autre version de l'histoire provenait de la bouche de Galuo.

Nous pouvons bien imaginer que le récit de Galuo ne contient rien de glorieux et héroïque. La narration de Galuo est caractérisée par deux années clé : l'année 1936, pendant laquelle Galuo tombe victime de l'explosion perdant l'œil gauche et sa mémoire, et 1950, année de la

¹⁰⁹ Bakhtine, pp. 144-151.

¹¹⁰ Alai, "Yongyuan de Galuo" 永远的嘎洛 (L'éternel Galuo), in *Jiunian de xueji* 旧年的血迹 (Taches de sang du passé), 1989, para. 11, <http://www.rain8.com/article/class6/201811/35822.htm>. Consulté le 18 avril 2019.

« libération ». Profitant de son statut de serf « libéré », Galuo devient un membre du Parti Communiste et chef de l'équipe de production, mais à cause de son amnésie il ne peut pas prouver être un valeureux soldat de l'Armée Rouge, il continue à travailler dans le village et à vivre son aliénation jusqu'à sa mort, sans gloire et sans aucune reconnaissance par le nouveau pouvoir. Son seul désir avant de mourir et qu'il manifeste à son fils, est celui de mourir sur le merveilleux champ de blé de son village. L'univers d'Alai est constellé par des personnages qui ont subi des mutilations, ou plus souvent par des débiles mentaux. On est tous des idiots modernes, auteur-compris, l'auteur comprend bien que ces idiots sont tous les rouages d'une machine qui, comme Deleuze l'affirme « fonctionne partout, tantôt sans arrêt, tantôt en discontinu »¹¹¹. La nouvelle machine bureaucratique mise en place par la dictature communiste est évidente et s'établit au cours de l'œuvre d'Alai remplaçant le système des chefs tribaux *tusi*, considéré par la propagande comme classiste, féodal, cruel et inhumain. En l'absence de toute critique directe face à la censure et aux sujets « sensibles » tels que le Tibet et les minorités, l'auteur, contre toute apparence, ne reste pas enfermé dans l'autobiographie et le vécu personnel, faisant partie de la machine qui est train d'être mise en marche, il nous dévoile la tragédie moderne de la nouvelle machine : elle aplatit l'individualité au nom de la collectivité¹¹². Au contraire, il nous laisse entrevoir, d'une façon ambiguë et voilée, comment l'époque précédente avait permis un certain épanouissement à l'individu. Selon Baranovitch même les serfs, victimes de la cruelle organisation féodale des chefs, vivent dans un esprit et une liberté « carnavalesque » : une liberté relative et un rapport presque paritaire avec le jeune patron idiot Maiqi dans le roman *Chen'ai luoding*¹¹³. Nous empruntons aussi à Bakhtine l'adjectif « carnavalesque » qu'il applique au roman moderne en considérant le Carnaval comme la contre-culture populaire du rire en opposition au discours dominant dogmatique et hégémonique¹¹⁴. Dans la nouvelle *L'éternel Galuo*, Alai nous présente l'histoire anti héroïque de Galuo, c'est l'histoire des serfs. Est-ce que ceux-ci, écrasés par le système hiérarchique des *tusi*, trouvent enfin la liberté sous le nouveau régime, est-ce qu'ils sortent vraiment de leur condition d'aliénation ? Est-ce qu'ils avaient besoin d'une « libération » ? L'auteur lance un message ambigu au lecteur dans le dernier chapitre du roman *Chen'ai luoding*, il affirme que

¹¹¹ Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe*, p. 7.

¹¹² Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 51-77.

¹¹³ Baranovitch, pp. 177-178.

¹¹⁴ Bakhtine, « Préface », in *Esthétique et théorie du roman*, pp. 9-19. La notion de « carnavalesque » est élaborée au cours de son étude sur l'œuvre de Rabelais et de sa parodie du discours idéologique au Moyen Âge en Europe.

les serfs, ouvrant leurs « bouches idiotes », sont de la part des *tusi* et n'acclament pas l'Armée Rouge. Voici le passage :

每个人都呆呆地看着我，等我走过，身后便响起了一片哭声。不一会儿，整个山谷里，都是悲伤的哭声了。

解放军听了很不好受。每到一个地方，都有许许多多人大声欢呼。他们是穷人的队伍，天下占大多数的都是穷人，是穷人都要为天下终于有了一支自己的队伍大声欢呼。而这里，这些奴隶，却大张着愚不可及的嘴哭起他们的主子来了。

我们继续往边界上进发了¹¹⁵。

Tout le monde me regardait interdit, en attendant mon passage, derrière moi s'élevaient des cris. Au bout d'un moment, la vallée toute entière se remplit de cris de douleur.

En les entendant, l'armée de Libération n'était pas ravie. Dans tous les endroits, les soldats avaient été acclamés à grands cris. Ils étaient l'armée des pauvres, sous le Ciel la plupart des gens était pauvres et les pauvres l'acclamaient à grands cris car finalement, sous le Ciel, ils avaient leur propre armée. Cependant ici, ces serfs, ouvrant des bouches idiotes commençaient à pleurer pour leur patron.

Nous continuions à avancer vers la frontière.

Encore une fois nous remarquons l'existence d'une pluralité des voix dans la narration et d'une perspective « double ». Le langage révolutionnaire est souvent manipulé à travers la figure de l'idiot qui, après la création du marché de la frontière qui sauve tout le monde d'une grande famine, est acclamé par son peuple, le « peuple des fous », comme un sauveur et un « prophète ». Cet esprit carnavalesque tourne à la tragédie dans la narration d'Alai, nous remarquons que les fins sont amères concernant les personnages des nouvelles, et la répression inévitable ; le manque d'évolution dans la vie de tous, « libérés » inclus, a conduit au fréquent parallélisme avec les histoires du réalisme magique. Une autre nouvelle remarquable déjà citée ci-dessus et qui est objet de notre étude est *La chasse*, elle fait partie d'un recueil, publié en 2007, intitulé *Gela zhangda* 格 拉 长 大 (L'histoire de Gela) du 2007, ce recueil porte le nom d'un récit qui a comme protagoniste Gela, et ainsi peut être considéré comme un intertexte du roman *Kong Shan* 空山 (La montagne vide), dont le premier volume a été publié en 2005. Gela est l'un des personnages d'un récit dont l'action se déroule dans le petit village tibétain de Ji, frappé par le déboisement. Le retour des personnages dans des histoires différentes inscrit une vision cyclique des événements exposée dans la première partie de cette étude et confirme la présence

¹¹⁵ Alai, *Chen'ai luoding*, pp. 401-402.

d'un temps de la narration circulaire et de répétition de l'histoire, caractérisée par l'absence d'évolution¹¹⁶.

Parmi les nouvelles d'Alai, nous pouvons essentiellement distinguer celles dont l'action se déroule avant la « libération » de celles qui représentent la nouvelle société d'après la « libération ». L'aliénation opérée par l'avènement de la modernité et surtout par l'imposition de la langue est l'une des conséquences la plus remarquable de la diaspora intérieure. De nombreuses nouvelles, surtout celles publiées pendant les années 1990, révèlent cet état des choses, comme *Les fleurs de sophora*, parue dans le recueil *Yueguang xia de yinjiang* 月光下的银匠 (Le forgeron au clair de lune) où, dès le début, le lecteur se confronte avec l'énorme dépaysement d'un vieil homme tibétain déplacé dans une métropole moderne :

突然袭来一股浓烈的花香。五月的这个平常夜晚，谢拉班竟不知自己身在何处
117.

Soudain, un intense parfum des fleurs survenait comme une attaque. Par cette ordinaire nuit de mai, Xielaban ne savait plus, contre toute prévision, où il était.

La nouvelle révèle la condition et l'état d'âme d'un homme émigré, un vieux chasseur tibétain qui travaille dans un parking de la ville. Après la mort de sa femme et de son premier fils, pendant un accident de chasse, il se retrouve à habiter dans la ville avec son second fils qui est devenu policier. Le dépaysement est causé par l'éloignement de la nature, l'homme se retrouve dans un milieu urbain auquel il ne s'identifie pas. Le parking est présenté comme une véritable prison de verre, la lumière étant artificielle. Le travail métropolitain provoque un effet aliénant sur ce personnage. La nature et la chasse sont devenus des souvenirs et demeurent dans un état onirique, dans le rêve duquel il se réveille au cœur de la nuit dans le parking où il travaille :

当他关了灯，仰躺在床上，岗亭的顶尖就成了一只幽深的倒悬的杯子，里面斟满往事气味的杯子¹¹⁸。

Quand il éteignait la lumière et s'allongeait sur le lit, le plafond du parking devenait une profonde tasse pendant à l'envers, une tasse pleine de l'odeur des choses du passé.

¹¹⁶ Schiaffini-Vedani, "The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and Significance of Tibetan Magical Realism", pp. 210-212

¹¹⁷ Alai, « Huaihua » 槐花 (Les fleurs de sophora), in *Yueguang xia de yinjiang* 月光下的银匠 (Le forgeron au clair de lune), 1999, para. 1, <https://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 18 avril 2019.

¹¹⁸ Alai, « Huaihua » (Les fleurs de sophora), 1999, para. 2, <https://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 18 avril 2019.

La représentation du personnage évoque le souvenir d'un ailleurs, dans son imagination le vieux chasseur se sent encore dans le milieu de la chasse. Il cherche à reproduire le style de vie tibétain en ville, les détails nous aident à comprendre son aptitude à vivre en contact avec la nature, il est à la fois primitif et semblable à l'animal :

他宽大的笨拙的身子从窄窄的门中挤出时，他想到了一只正在出洞的熊，想到了自己正举枪瞄准¹¹⁹。

Quand son corps, grand et maladroit, sortait par la porte étroite, il pensait à un ours sortant de la grotte, il s'imaginait empoigner le fusil et viser.

Le parfum des fleurs de sophora qui s'épanouissent sur la rive du fleuve de la ville réveillent en lui le souvenir de la vie naturelle et de son passé.

La littérature, comme toute œuvre d'art, cherche à enregistrer les instants de la vie et de la réalité avant qu'ils ne disparaissent ou ne se transforment avec le temps qui passe. Ce que l'artiste ou écrivain enregistre de cette réalité, il cherche à le transmettre au lecteur ou au spectateur ; à travers les mots et les descriptions la réalité se montre dans toute son essence et fluidité, les portraits des petits villages du Sichuan et les vies des villageois révèlent leurs changements, ils sont en transformation continue, comme le paysage qui se transforme au fur et à mesure que l'homme intervient dans son cours, la réalité n'a plus de forme, elle est fluide et complexe, le langage utilisé pour la représenter reste l'enjeu le plus important pour un écrivain sinophone. Alai représente la variété ethnique et linguistique de la population du district d'Aba dans le Sichuan, population tibétaine formée au chinois. L'environnement présenté a subi de nombreux changements de nature économique après les années 1990 et il risque de rester enfermée dans un passé nostalgique, sans se plonger dans le monde.

L'auteur doit en outre se confronter à une représentation plutôt standardisée du Tibet et des relations entre les individus répandue en Chine. Dans l'histoire de Galuo, il cherche à s'éloigner de la vision des serfs comme individus opprimés et à les libérer. Il semble à la fois rompre avec les clichés à travers le rapport entre les chefs et les serfs, parmi lesquels subsistent des sentiments et une humanité¹²⁰. Hommes et femmes partagent le même destin, même s'ils

¹¹⁹ Alai, « Huaihua » (Les fleurs de sophora), 1999, para. 4, <https://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 18 avril 2019.

¹²⁰ Baranovitch, p. 182.

appartiennent à des classes différentes. Les rapports sexuels entre les serfs et les chefs sont des épisodes assez fréquents dans la narration, comme celui du rapport entre le jeune idiot Maiqi et sa serveuse Dolma. La narration présente une ambiguïté qui fait ressortir l'imaginaire d'un Tibet « érotique ». Un exemple est fourni par la présence de scènes sexuelles, cela alimenterait un imaginaire sur les ethnies minoritaires vivant dans le primitivisme, parmi eux l'amour est considéré comme plus libre des entraves sociales¹²¹. Dans l'œuvre d'Alai nous retrouvons une réalité bien visible, décrite d'une façon un peu ambiguë, encore une fois l'auteur semble nourrir l'imaginaire stéréotypé du Tibet et s'en détacher en même temps.

3. L'expérience de la diglossie et la peur de s'exprimer dans les nouvelles *Les poissons*, *Liens de sang* et *La chasse*

Cependant ce qui attire notre attention est l'existence d'une réalité cachée, presque invisible, dans l'œuvre de l'auteur, elle trouble l'univers de ses personnages et se présente comme une source d'aliénation et cause de souffrance parmi les individus : le problème de la langue et de la communication. La question qui fait ressortir une aliénation linguistique et qui limite l'action des personnages d'Alai est le progressif abandon du dialecte local et, avec lui, toute la tradition orale qui est liée à ce dialecte. Prenons d'abord le roman *Chen'ai luoding*, même si la langue de rédaction est le chinois, l'auteur laisse raconter l'histoire à la première personne à un jeune tibétain idiot qui ne parle guère chinois. Depuis le début de la narration l'idiot et toute la famille Maiqi ne semblent pas être destinés à durer longtemps ni à être gardés par l'histoire. L'une des caractéristiques de ce personnage est qu'il n'a pas de prénom, son frère aussi ne porte pas de prénom ni sa mère d'origine Han, le lecteur apprend seulement qu'ils font tous partie de la même génération de chefs, les Maiqi, en chinois 麦其. Au contraire les serfs, portent leurs noms traduits du tibétain en chinois, évident signal de la conséquente sinisation. Nous apprenons au cours de la narration que le deuxième fils Maiqi considéré comme un idiot est né du chef et de sa deuxième femme d'ethnie Han, le chef était ivre pendant leur rapport. Comme le territoire gouverné par les Maiqi est aussi sujet à de nombreuses superstitions et le chef même est toujours conseillé par les chamans de la religion bön, on croit que le nouveau-né est un débile. Le jeune idiot Maiqi est le narrateur principal de l'histoire, ce qui est étonnant c'est que ce personnage laisse penser au lecteur qu'il n'entend pas un mot de mandarin, il parle un dialecte tibétain qui serait la langue la plus employée et répandue dans le territoire des Maiqi, ainsi il s'exprime et communique avec tout le monde.

¹²¹ Gladney, pp. 92-123.

Nous apprenons aussi que le seul personnage bilingue de l'histoire est sa mère Han laquelle parle une autre langue, une langue que le jeune idiot affirme ne pas comprendre et ne pas vouloir apprendre. Dans le texte, la langue maternelle de la deuxième femme du chef Maiqi, est appelée *hanhua* 汉语. En dénommant la langue parlée par la mère de l'idiot, la présence de l'élément diglossique est affirmée. Il s'agit d'une langue invisible, qui n'est jamais exprimée dans le texte, c'est-à-dire le tibétain, mais qui reste peut-être dans la tête de l'écrivain, comme élément invisible, sous-jacent, non exprimé. La langue maternelle, remplacée par langue de formation, reste comme une trace dans la création de l'écrivain. À ce propos, dans son analyse de l'écriture d'Alai le chercheur Carlos Rojas parle de « procès figuratif de traduction » de la part de l'auteur, les traces de silence présentes dans son œuvre rendent son écriture caractéristique pour ce qu'elle ne dit pas, plutôt que pour ce qu'elle dit¹²². De nombreuses œuvres portent sur le thème de la diglossie de l'auteur, en elles nous entrevoyons des véritables « traces invisibles » de la langue maternelle. Cela ne se manifeste pas seulement dans les noms propres dérivant du tibétain ou les surnoms des personnages, comme celui de Galuo qui signifie « aveugle » en tibétain, mais aussi en autres occasions. Nous en remarquons la présence en particulier dans la nouvelle *Yu* 鱼 (Les poissons), un récit obscur et riche de références à la culture et à la langue maternelle ; déjà nous retrouvons une trace dans le titre qui est, peut-être non casuellement, homophone du mot « langue » en chinois *yu* 语. En outre, nous soulignons que le choix du mot « poisson » est emblématique car il nous fait penser à un trait distinctif de la langue tibétaine où la lettre de l'alphabet *nya* signifie « poisson »¹²³. Voici un extrait de la nouvelle où persiste un jeu entre les mots *muyu* 母鱼 (le poisson femme) et *muyu* 母语 (la langue maternelle), qui se présente comme intraduisible et complètement perdu dans le processus de la traduction du chinois au français :

现在，鱼们随着太阳热力越来越高，从深水中游了出来，尾巴慢慢摆动，翕动着愚蠢的阔嘴，并努力昂起和身躯相比略显方正的脑袋。就是这样，它们执拗地游向流速缓慢的浅水。春天的流水很清寒，鱼在卵石的河底游动蛰伏时的神情态势都显得凶残，并且疑虑重重。而现在是夏天了，河水变得丰盈，漫出了平常的河道，低洼处的青草就只能在水下生长了。青草中那些依然清晰的牛羊蹄印中躺满了大大小小的鱼。前不久，大群的母鱼还拖着鼓胀的肚腹在草

¹²² Rojas, "Alai and the Linguistic Politics of Internal Diaspora", pp. 115-119.

¹²³ Nous précisons à ce propos que la langue tibétaine parlée a beaucoup de variantes, la langue écrite est commune à toutes les variantes et se fonde sur un alphabet syllabique ou alphasyllabaire d'origine indienne comportant trente signes consonantiques et quatre signes voyelles, in Robin, p. 147.

从中四处奔突，在被雄鱼追逐的过程中，把成串铮亮的淡黄色的卵挣落在草叶上¹²⁴。

Maintenant, les poissons en suivant la chaleur du soleil devenaient de plus en plus grands. Ils sortaient de l'eau profonde, ils agitaient doucement la queue, leurs grandes bouches stupides s'ouvraient et se fermaient, en outre ils cherchaient à garder la tête haute, mais elle semblait presque carrée par rapport au corps. C'était ainsi, ils nageaient avec vigueur vers l'eau basse où le courant était doux. Les flux du printemps étaient froids et limpides, lorsque les poissons enfermés nageaient sur le fond du fleuve couvert de cailloux, ils avaient un aspect cruel et paraissaient pleins de doutes. Mais maintenant c'était l'été, le fleuve était en pleine, il sortait de son cours habituel, l'herbe sur le fond du fleuve pouvait se développer uniquement sous l'eau. Dans l'herbe, parmi les empreintes de vaches et moutons qui étaient encore clairement visibles, s'allongeaient des poissons grands et petits. Peu avant, les mères poissons du grand groupe en traînant encore des ventres larges couraient partout entre les herbes et, poursuivies par les mâles, elles luttaient pour déposer des chaînes brillantes d'œufs jaune pâle sur les feuilles.

Les traces invisibles de la langue maternelle s'étaient dans tout l'ouvrage de l'auteur comme dans ce passage emblématique de la même nouvelle. L'auteur nous montre une caractéristique de la prononciation du mot « poisson » dans le village tibétain de Ke qui, une fois traduit en chinois, n'a pour nous aucune signification particulière :

譬如这个婴儿喜欢鱼。
鱼是令人敬畏而又显得神秘的东西。
这一带的河里只有一种鱼。
在这条河沿岸，好多深处林间的安静的村子的语言差异极大。但对鱼的称呼都是两个相同的音节：“久约”。“久”音重浊，“约”音舒缓轻细，然后在齿缝中慢慢消失。就这样，敬畏与神秘之感充分展示出来了。
鱼们被温暖的阳光照耀，静伏在水流下边。水在阳光下缓缓流淌，并微微起伏。这一来水面就有了绸缎一样的质感¹²⁵。

Par exemple, cet enfant aimait les poissons.
Les poissons éveillaient l'admiration des gens et paraissaient des êtres mystérieux.
Dans ce fleuve vivait un seul type de poisson.
Sur la rive de ce fleuve, existaient des langues énormément différentes dans les nombreux villages calmes plongés dans la forêt. Cependant tous utilisaient deux syllabes identiques pour nommer le poisson : *jiuyue*. *Jiu* avait un son bas et profond, *yue* avait un son gentil et léger, qui ensuite disparaissait lentement parmi les fissures des dents. Ainsi, le sens d'admiration et de mystère se manifestait.
Les poissons, calmes dans l'eau, étaient illuminés par le soleil. L'eau coulait doucement sous la lumière du soleil, elle se soulevait et se baissait avec des mouvements légers. La surface de l'eau ressemblait à un tissu de soie.

¹²⁴ Alai, « Yu » 鱼 (Les poissons), in *Aba Alai* 阿坝阿来 (Alai d'Aba), 2004, para. 3, <http://www.rain8.com/article/class6/201808/35120.htm>. Consulté le 18 avril 2019.

¹²⁵ Alai, « Yu » (Les poissons), 2004, para. 4, <http://www.rain8.com/article/class6/201808/35120.htm>. Consulté le 18 avril 2019.

Dans cet extrait nous rencontrons un mot « étranger » : *jiuyue*. Nous ne retrouvons pas d'équivalent dans la langue chinoise ; en supposant, à la lecture du texte, qu'il s'agit du dialecte du village de Ke, où se déroule l'histoire, nous laissons le mot dans le texte traduit selon la transcription phonétique en *pinyin* car il s'agit d'un véritable intraduisible. Encore une fois, l'auteur introduit de bon gré un élément étranger voulant montrer la diversité linguistique d'un territoire assimilé dont les caractéristiques sont perdues dans le processus d'intégration nationale. Un élément qui reste incompréhensible aux gens qui ne parlent pas son dialecte et qui reste objet de mystère.

L'incompréhension entre les personnages et l'aliénation linguistique sont des éléments centraux dans les récits d'Alai et nous en fournissons d'autres exemples remarquables. Dans la nouvelle, *Liens de sang*, l'auteur-narrateur raconte l'histoire de son lien avec son père tibétain et son grand-père d'ethnie Han, il explore en particulier la condition du bilinguisme du territoire et du processus qui porte le narrateur depuis son enfance à se familiariser avec la langue chinoise, définie au début du récit comme une langue « non familière ». La lettre X à la place des mots indique l'incompréhension de la langue chinoise de la part des enfants. Le narrateur enfant entend pour la première fois son grand-père parler en chinois et il laisse des X dans le dialogue, il s'agissait de mots que personne dans le village n'avait jamais entendus. Nous reportons l'extrait :

这种陌生古怪的语言弄得爷爷满脸通红，他那样子就像病人呕吐一样：“呃——X——呃——XX——呃，呃呃——XXX——”他要让那种声音从喉咙深处挣出来，到后来，他连腰都深深地弯下去了¹²⁶。

Cette langue bizarre et étrangère rendait le visage de mon grand-père tout rouge. Il avait l'aspect d'un malade en train de vomir :
«E...X....., e....XX....e, e....XXX »
Il devait lutter pour faire sortir ce son de la profondeur de sa gorge, quand il réussît, il devait néanmoins se pencher.

Lorsque la première école où l'on enseigne la langue chinoise est construite dans le village, le narrateur commence son expérience d'apprentissage, son grand-père lui donne un nom en chinois, Yawei. Le narrateur, en entendant pour la première fois ces deux petites et profondes syllabes, affirme que leur son lui semblait « bizarre et sans aucune signification », ensuite il décrit son expérience à travers ces mots :

¹²⁶ Alai, « Xuemai » 血脉 (*Liens de sang*), in *Qun feng feiwu* 群蜂飞舞 (*Le vol de l'essaim*), 2013, section 6, chapitre 7, par.51, <http://mebook.cc/13317.html>. Consulté le 18 avril 2019.

这是我六岁的时候，幼小的身体就感到了一分为二的痛楚。我用双手捧住脑袋，两个声音就在我小小的脑子中厮打。

亚伟。

多吉。

亚伟。

多吉。

多吉亚伟——亚伟多吉！¹²⁷

A l'âge de six ans, mon corps d'enfant éprouva l'angoisse d'être coupé en deux. Je serrais ma tête entre mes mains. Les deux voix se battaient dans mon petit crâne.

Yawei.

Duoji.

Yawei.

Duoji.

Duoji-Yawei-Yawei-Duoji !

Ensuite, il continue en décrivant le fait d'être appelé Duoji par sa grand-mère et Yawei par son grand-père, les deux noms ne pouvaient pas diviser son corps mais provoquaient la souffrance de ne pas savoir à quel lieu appartenir. La condition du bilinguisme, selon les études de Nicolas Tournadre, est vécue par un grand nombre de Tibétains dans les régions rurales et leur provoque une adaptation difficile à la langue nationale chinoise et une conséquente marginalisation :

La majorité des paysans et des éleveurs nomades qui constituent encore 80% de la population, ont généralement une mauvaise maîtrise du chinois et sont souvent illettrés en tibétain. Lorsqu'ils se rendent à la ville, les paysans et les nomades sont confrontés à un « système écolinguistique » qui leur est étranger. Pour fonctionner dans la société urbaine, il faut en effet maîtriser à la fois le tibétain, le chinois et le parler mixte tibéto-chinois. Les paysans tibétains qui ne possèdent pas ou mal les deux derniers codes sont ainsi marginalisés¹²⁸.

Selon la vision proposée par Howard Choy, Alai se présente comme un « poète de l'idiotie » : être « idiot » est l'état psychologique d'un individu incapable d'apprendre une langue ou de se défendre contre les dangers ; il a une connotation politique quand on se réfère à la condition coloniale. Alai résume la condition de l'idiot dans le concept d'un individu : « 一个傻子，往往不爱不恨，因而只看到基本事实 » (qui n'est capable ni d'amour ni de haine, mais qui comprend uniquement les vérités élémentaires)¹²⁹. En outre les personnages d'Alai sont incapables de parler correctement la langue du colonisateur et de se défendre contre les

¹²⁷ Alai, « Xuemai » 血脉 (Liens de sang), 2013, section 6, chapitre 7, par. 90, <http://mebook.cc/13317.html>. Consulté le 18 avril 2019.

¹²⁸ Nicolas Tournadre, « Le bilinguisme tibétain-chinois en Régions et Préfectures autonomes tibétaines : situation et enjeux » in *Perspectives chinoises*, Hong-Kong, n.74, 2002, p. 35.

¹²⁹ Alai, *Chen'ai luoding*, p. 49.

invasions¹³⁰. L'idiotie s'étale comme condition fondamentale de l'être humain, il porte sur soi la marque de l'infériorité, de la minorité et d'une déficience culturelle et linguistique¹³¹. En se posant à l'écart de l'identité tibétaine et chinoise, Alai propose une écriture des idiots qui nous amène à des profondes réflexions sur le monde contemporain¹³². En tant que poète de l'idiotie Alai révèle pourtant la position du sinophone dans la littérature « majeure », une condition de déficience que l'écrivain « mineur » ne pourrait jamais éviter, comme décrit dans cette réflexion dans la nouvelle *Traces de sang du passé* :

亲爱的读者你们又聪明又愚蠢，一如我聪明而愚蠢。我们都想对小说中出场的人物下一种公允的客观判断。我们的聪明中都带有冷酷的意味。

也正是由于我们的聪明，我们发现各种判断永不可能接近真理的境界，并从而发现自己的愚蠢。这就是在写作过程中深深困扰我的东西。这种愚蠢是我们人永远的苦恼，它比一切生死，一切令人寻死觅活的情爱更为永恒，永远不可逃避¹³³。

Chers lecteurs, vous êtes aussi intelligents et aussi débiles, que moi. Nous pensons tous pouvoir être objectifs et justes envers les caractères de cette histoire. Dans notre intelligence il y a de la rigidité. En réalité, à cause de notre intelligence nous découvrons que chaque jugement ne peut jamais s'approcher de la vérité et alors nous découvrons notre idiotie. Cela, quand j'écris, provoque en moi de profondes perturbations. Cette idiotie est notre agonie éternelle, elle dure plus longtemps que toutes les vies et les morts, plus longtemps que les sentiments inspirant le suicide. Elle ne peut jamais être évitée.

La colonisation linguistique se manifeste d'une manière très évidente dans toute l'écriture d'Alai, l'idiot parle du progressif abandon de certains mots tibétains et de l'usage de mots provenant de ce que lui appelle dans la narration le « territoire des Han ». Il parle de l'abandon du mot « roi », en tibétain *gyalpo*, qui est remplacé par l'usage quotidien du mot chinois *tusi*. Les Maiqi n'utilisent pas le mot *gyalpo* qui signifie « roi », car ils ne sont pas les souverains d'une nation ou d'un territoire indépendant, leur pouvoir descend d'une autre force politique. Nous remarquons sans doute que le mot *tusi* porte la marque de la domination Ming et Qing sur les peuples frontaliers, dans les régions de Kham et Amdo le système des *tusi* se perpétue

¹³⁰ Choy, "Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei", pp. 119-120.

¹³¹ Shu-mei Shih, "Introduction. What is Sinophone Studies?", pp. 1-16.

¹³² Howard Choy, "Idiocy and Idiolect: Han Shaogong's Root Searches in Hunan", in *Remapping the Past: Fictions of History in Deng's China, 1979-1997*, Leiden, Brill, 2008, pp. 25-43.

¹³³ Alai, "Jiunian de xueji" 旧年的血迹, in *Jiunian de xueji* 旧年的血迹 (Taches de sang du passé), 1989, chapitre 10 para. 2, <https://www.kanunu8.com/book3/7187/159126.html>. Consulté le 18 avril 2019.

pendant les années de la République de Chine. Dans l'écriture d'Alai nous retrouvons des silences et des « non-dits », l'auteur nous présente la marque visible d'une domination et d'une disparition de la langue tibétaine et de ses variantes dialectales dans les villages de frontière du Sichuan habités par les minorités *zang*, le narrateur idiot mentionne la domination des Han et la progressive diffusion, et ensuite imposition, de leur langue qu'il appelle d'une façon générique *hanhua*, c'est-à-dire la langue des Han¹³⁴. Les informations fournies par le narrateur à ce propos ne sont pas très précises parce que l'expression « langue des Han », ainsi que « territoire des Han » crée de la confusion et pourrait ne pas bien faire comprendre au lecteur la complexité de la question de la langue, ou mieux des langues, en Chine.

Nous constatons que la vision dualiste qui naît parmi les Tibétains et qui porte cette nationalité au repli identitaire se définir « autre » par rapport au reste de la nation chinoise, engendre une vision ethnocentriste, et leur écrivains parfois alimentent un imaginaire selon lequel il existerait un territoire « autre » différent et séparé dont la population partagerait une histoire, ainsi qu'une langue, une religion, une organisation politique et sociale commune¹³⁵. Dans la première partie de cette étude, nous avons déjà exposé le destin historique différent du Tibet morcelé en plusieurs territoires, certains gérés par les chefs tribaux, d'autres gérés par le Dalai-lama. Les religions non plus n'assurent pas une continuité ni une uniformité au Tibet par la présence des minorités musulmanes de nationalité Hui, les bouddhistes et les animistes bön. Cependant sur le plan de l'imagination, le Tibet finit par être conçu comme une entité coupée en deux, d'un côté les gens parlant le tibétain, de l'autre les gens parlant le chinois, mais cette vision ne correspond pas à la réalité. Effectivement l'utilisation de l'expression *hanhua* ne nous aide pas à comprendre à quel type de langue les Tibétains Gylarong se sont confrontés pendant les années précédant la « libération » du Tibet. Nous présupposons que cette langue arrivant avec les Han dans les villages à la frontière du Sichuan était le mandarin, la langue instituée en tant que langue nationale de Chine et connue, à partir des années 1950, comme *putonghua*. L'auteur procède tout simplement à une association de la langue à l'ethnie. Nous devons aussi constater que, dans l'imaginaire des villages tibétains avant la « libération », les idées de nation et de langue nationale ne sont pas véritablement répandues. Les gens des villages étaient pour la plupart non instruits, les Maiqi aussi ne possèdent pas une conscience nationale, au contraire ils ont la conception de la distinction ethnique ou bien raciale. Il existe, par exemple, un épisode dans le roman où le jeune idiot Maiqi exprime un fort sentiment de mépris envers sa mère de nationalité Han, il ne peut pas supporter ses habitudes, surtout celle de manger du rat, ou son

¹³⁴ Rojas, pp. 115-119.

¹³⁵ A ce propos voir l'œuvre de Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*, Paris, Seuil, 1989.

vice de fumer de l'opium. Dans l'ère républicaine, parmi les Tibétains de la frontière ne circule pas, d'après les mots de l'auteur, une idée de nation ou de territoire indépendant, mais plutôt une conception de race et de lignage, qui est traduite en chinois dans le texte par *xiari* 辖日 et qui n'a pas d'équivalent en mandarin. A partir de ce lignage est instituée l'organisation de l'état sur une base hiérarchique, l'auteur explique aussi que la conception étatique des Maiqi dérive du système des castes indiennes ; les différentes influences et les contacts entre les différents peuples ont déterminé une différence entre les Tibétains et les Han. Cette différence émerge dans la langue et se manifeste à la fois sous une forme de sentiment anti Han, comme la peur de l'idiot envers sa mère à partir du moment où il la surprend à manger du rat, une pratique que le jeune tibétain trouve dégoûtante, mais nous explorons cela dans le chapitre suivant¹³⁶.

La présence effective d'une langue effacée dans l'œuvre de l'écrivain et l'introduction d'une langue différente qui va assimiler les gens à l'idéologie nationale, nous laisse à réfléchir sur la réalité linguistique au Tibet et dans les territoires d'ethnie tibétaine. Alai effectivement nous montre les premiers contacts et les rapports diplomatiques entre les chefs locaux et ceux qu'il appelle les « chinois blancs », c'est-à-dire, les Nationalistes. L'auteur ne parle pas d'une aptitude agressive de la part des Han envers les *zang*, dans l'histoire les relations établies pour la culture de l'opium sur le territoire des Maiqi sont intermédiées par la femme Han qui parle le *hanhua* ou par une figure qui a un rôle d'interprète (le *thongsi*) et qui aide à la communication entre les Tibétains et les Han, ensuite il décrit une aptitude plus agressive de la part d'un chinois « rouge » venant remplacer le premier émissaire nationaliste Huang. Au regard de l'histoire, nous constatons que la politique linguistique devient véritablement agressive au Tibet après les années 1950, le Parti Communiste pousse à l'assimilation des minorités, l'auteur à travers des « non-dits » nous offre une vision des choses où effectivement la société des *tusi* avant la « libération » n'apparaît pas comme tellement cruelle et violente et les relations entre Han et *zang* n'étant pas si turbulentes¹³⁷. Nous apprenons que l'auteur est formé au mandarin à l'âge de sept ans, ce sont les années de la révolution culturelle en Chine, une période où la politique contre les minorités devient de plus en plus répressive. L'imposition du chinois au Tibet est un cas emblématique et cette enseignement obligatoire de la langue nationale devient l'objectif primordial d'une politique linguistique rigide qui tend même à se poursuivre durant les années 1980, définies comme des années de liberté ; l'assimilation progressive des minorités à travers des programmes voués à la création d'écoles destinées à la formation des meilleurs

¹³⁶ Choy, « Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai and Ge Fei », pp. 103-132.

¹³⁷ Baranovitch, pp. 170-209.

élèves tibétains dans les grandes métropoles connues comme *neidi*. Le programme est lancé en 1985, il reprend une tradition qui avait commencé sous les Qing et avait ensuite été continuée par le gouvernement républicain, avec pour objectif de faire déplacer les étudiants tibétains des régions frontalières vers les grandes villes dans le but d'« aider » le Tibet à poursuivre son développement¹³⁸. Nous avons, en effet, élucidé le fait que cela rentre dans une vague générale de revitalisation du Tibet et de la culture tibétaine durant les années 1980, le secrétaire du Parti Communiste Hu Yaobang avait aussi visité la région du Tibet en appelant à un développement du territoire alors encore dans un état de pauvreté assez évidente, mais devant les premières expressions de mécontentement de la part du peuple tibétain face à cette assimilation agressive, Deng Xiaoping commence à mettre en place la répression. En 1990 le président Jiang Zemin se montre favorable à la diffusion des écoles *neidi*, il affirmait qu'à travers elles les Tibétains pourraient étendre leur vision du monde¹³⁹. Formés dans la langue nationale et au cœur de la culture des dominateurs, il semblerait inévitable que les Tibétains soient de plus en plus assimilés à l'idéologie nationale et qu'ils soient poussés à développer une vision similaire à celle du dominateur en intériorisant leur statut d'infériorité et d'incivilité¹⁴⁰.

4. L'idiot désirant : le *sinophone* comme expression d'un univers mineur

Nous avons remarqué l'existence d'une forte empreinte racialisée dans la constitution de la nation chinoise et par conséquent dans la littérature nationale ; de même avons-nous remarqué le désaccord des nationalités minoritaires et la tendance à se considérer comme « autre » et entité séparée. Parler de « littérature tibétaine » dans la contemporanéité est une question très difficile et controversée, il existe une littérature en langue tibétaine et qui s'est répandue durant les années 1980, mais il existe aussi une littérature sinophone des Tibétains.

Ayant utilisé le concept de « déterritorialisation » diffusé par Gilles Deleuze, nous supposons qu'à travers une écriture riche de traces invisibles d'une langue sous-jacente qui ne s'exprime ni ne s'affirme, l'auteur pourrait faire couler la narration dans un seul sens, celui d'affirmer silencieusement, sans attirer l'attention : « je ne suis pas des vôtres »¹⁴¹. Cela serait le rôle d'une « littérature mineure », fille légitime de l'hybridité et dont Deleuze et Guattari donnent la définition suivante : « une littérature mineure n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle

¹³⁸ Gerard A. Postiglione, "Dislocated Education: The Case of Tibet", in *Comparative Education Review*, vol. 53, n. 4, November 2009, pp. 483-512.

¹³⁹ Postiglione, p. 490.

¹⁴⁰ Memmi, pp. 136-138.

¹⁴¹ Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe*, p. 329.

qu'une minorité fait dans une langue majeure »¹⁴². L'écriture de l'auteur tibétain sinophone est aussi affectée, comme dans le cas de Franz Kafka qui ne peut qu'écrire en allemand, par un fort coefficient de déterritorialisation, par ce concept central dans la pensée de Deleuze et Guattari, qui indique un mouvement de sortie d'un territoire habituel pour entrer dans un autre territoire. Nous tenons à préciser, encore une fois, que le terme de « déterritorialisation » dans notre étude n'indique que les implications linguistiques, le concept est plus large et inséré dans une structure métaphysique de pensée très complexe, mais nous n'utiliserons pas cette connotation. La littérature et, notamment la littérature mineure, devient le lieu privilégié où s'aperçoivent les lignes de fuite¹⁴³. Un écrivain mineur fait un mouvement qui démarque la sortie d'une machine à l'entrée dans une autre machine, il effectue ce que Deleuze appelle un « agencement ». Alai est déterritorialisé du Tibet et il forme dans la langue nationale, pour s'exprimer il ne doit que s'agencer à la nouvelle machine. Un tibétain sinophone, s'il veut s'exprimer à travers l'écriture, n'a pas d'autre moyen que celui d'écrire en chinois, sans quoi l'écriture lui serait inaccessible. La littérature se charge ainsi d'une valeur positive et devient le lieu d'une communauté potentielle, la « privation du tibétain » devient pour Alai son point de force et acquiert une valeur littéraire¹⁴⁴. Cette déterritorialisation n'est point facile pour l'écrivain car en filigrane, dans les œuvres d'Alai, transparait un thème que nous avons considéré comme omniprésent, c'est l'incapacité des personnages à s'exprimer en chinois et l'auteur suit le processus d'aliénation opéré par la langue imposée dans ses personnages. Cela, dans *Chen'ai luoding* et les nouvelles *Liens de sang* et *La Chasse* ne constitue pas seulement le récit d'un événement individuel et isolé, il ne s'agit pas seulement de l'histoire de l'auteur, du drame d'un homme seul, cependant le récit se lie au collectif, portant en soi une évidente connotation politique, car toujours suivant la vision de Deleuze « l'homme, même pendant l'expression de sa vie intérieure, est homme-machine et homme politique »¹⁴⁵. La déterritorialisation se réalise dans les ouvrages d'Alai, surtout dans les nouvelles, qui se distinguent avant tout par la présence de nombreux éléments autobiographiques et personnels, mais qui se chargent aussi de questions politiques : la langue, les rapports entre les ethnies, la succession des pouvoirs. Le sujet d'Alai est donc en perpétuelle construction.

Prenons encore une fois l'idiot, un personnage qui se déterritorialise, manipule son statut d'idiot et en fait une « issue », une voie stratégique pour sortir de la superstition, si exaltée par le

¹⁴² Deleuze et Guattari, *Kafka*, p.29.

¹⁴³ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 23-25.

¹⁴⁴ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 29-35.

¹⁴⁵ Deleuze et Guattari, *Kafka*, p. 15.

mouvement *xungen*, qui l'empêche de devenir le futur chef Maiqi, il sort ainsi des contraintes et des responsabilités de l'organisation sociale Maiqi et du territoire de l'autorité exercée par son père, il préfère vivre au contact des femmes et auprès des serfs avec lesquels il partage les mêmes désirs. L'idiot d'Alai est un personnage qui s'amuse et détourne son idiotie pour en faire un point de force, d'où son affirmation : « 平时，人们认为我是个傻子，我还有种将人愚弄了的得意 / En général, les gens me considèrent comme un idiot, moi aussi je retrouve quelques plaisirs à me moquer d'eux »¹⁴⁶. L'idiot se présente aussi comme un personnage ayant des droits et des privilèges spéciaux et pouvant détourner l'idéologie dominante. Dans son analyse du carnavalesque et du personnage « fripon, bouffon et sot », Bakhtine affirme que le bouffon et le sot « ne sont pas de ce monde », ces figures rient et on rit d'elles¹⁴⁷. Ce rire accompagne le personnage jusqu'à la fin du roman, quand la narration touche le moment le plus dramatique ; l'idiot passe sa dernière nuit avec sa femme, en affirmant être prêt à mourir le lendemain les deux observent quelques instants de silence, puis rient encore une fois.

Opposé à son frère qui est l'héritier légitime du territoire des Maiqi, il comprend l'essence du changement qui va arriver dans le pays et il entend que la force politique qui tient en vie le système des *tusi*, c'est-à-dire le gouvernement républicain, soit bientôt remplacé par une autre force. Nous comprenons bien que l'idiot ne pourra pas devenir le chef du territoire, même si à plusieurs reprises il est désigné comme le véritable successeur des Maiqi, non pas pour sa condition d'infériorité individuelle, mais pour l'impossibilité de perpétuer ce système politique. La colonisation se réalise bien avant l'arrivée de l'armée de Libération, et s'empare de l'esprit des chefs locaux, et avant tout de son père, à travers l'importation de la culture de l'opium introduite par les Han. Face à la disgrâce et aux mauvais temps de guerres intestines entre les *tusi* causées par le monopole de l'opium, l'idiot essaie de résister en s'adaptant à la nouvelle mentalité du marché. Il sera le seul et le premier à créer un marché stratégique à la frontière et cela rapportera de nombreuses richesses à sa population. En sauvant le peuple et les autres chefs adversaires de la famine, il est acclamé par tout le monde. Se présentant comme le personnage le plus visionnaire du roman il se fait porteur de ce qui viendra dans le futur, le roman d'Alai de ce point de vue ne représenterait pas une œuvre au goût nostalgique du passé et des « racines » éternelles du Tibet, mais plutôt comme un roman de l'avenir¹⁴⁸. L'auteur nous montre ainsi l'introduction de la mentalité capitaliste, un événement qui ne changera pas la condition de ce territoire même après la libération et qui va pénétrer dans la société tibétaine

¹⁴⁶ Alai, *Chen'ai luoding*, p. 126.

¹⁴⁷ Bakhtine, p. 306.

¹⁴⁸ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp.51-77.

encourageant la corruption et la dégradation morale de l'individu jusqu'à la destruction de l'écosystème, thème abordé par l'auteur vers la fin des années 1990. Nous mettons l'accent sur la partie finale du roman où cette libération annoncée ne paraît pas enflammer les serfs, l'auteur semble suggérer que finalement il n'y avait rien à « libérer ». Nous retrouvons le sentiment de nostalgie seulement à la fin du roman, l'idiot tombe à nouveau dans la douleur, il commence à être tourmenté par une crise d'identité assez forte, il assiste à regret à l'avènement de la nouvelle force politique. La vision pessimiste de l'histoire et le cycle sans issues que nous avons illustrés dans la première partie, reviennent et enferment le protagoniste, il finit victime d'une vengeance familiale, l'idiot abandonne le monde, son dernier désir est celui de se réincarner avec comme seul espoir celui de retourner dans « sa terre ». En se reterritorialisant il laisse présager l'arrivée d'une nouvelle forme de répression, qui en effet n'est pas loin de la réalité et du destin du peuple tibétain¹⁴⁹.

Sur la base de la théorie de la littérature mineure de Deleuze et Guattari qui voient en Franz Kafka non pas un auteur tourmenté et enfermé dans le complexe œdipien, mais un auteur « qui rit », s'amuse et échappe au gérant, au commerce, aux bureaucrates, de même nous considérons le personnage de l'idiot comme un élément « révolutionnaire » à l'intérieur du roman, un personnage qui est plus proche de la culture populaire et « carnavalesque » plutôt que de l'idéologie politique dominante, plus proche de la pluralité des voix populaires que du langage unique et centralisant du Parti Communiste¹⁵⁰. Avec ce personnage Alai ne prend pas parti pour les héros de la révolution maoïste, mais choisit comme personnage-narrateur le représentant de la classe sociale dominante, celle qui a été effondrée et démonisée par les Communistes. D'une façon très ironique, à la limite du grotesque, le destin des Maiqi et le salut des serfs sont entre les mains d'un idiot, tandis que le salut n'est pas assuré par les héros communistes.

¹⁴⁹ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 26-27.

¹⁵⁰ Deleuze et Guattari, *Kafka*, pp. 24-25.

CHAPITRE III

L'IMAGINAIRE SINISÉ : LE SUJET ENTRE REPLIEMENT SUR LE PAYSAGE ET CONSCIENCE ÉCOLOGIQUE

1. L'identification au paysage : entre mythe et nostalgie

Nous continuons notre étude sur la représentation du Tibet dans l'œuvre d'Alai, dans cette partie nous chercherons à l'analyser, en tenant toujours compte de la « double » représentation du Tibet chez l'auteur. En suivant toujours la vision deleuzienne, l'écrivain est un « homme-machine »¹⁵¹, et au sujet de la représentation du paysage tibétain, il se partage aussi entre l'intériorisation de certains éléments exotiques acquis pendant la formation chez les Han et le progressif abandon de la *xungen wenxue*. En particulier, la tentative d'Alai de récupérer les éléments « spécifiques » du village natal, du régional et du « local » se retrouve à faire face à l'évidence de l'homogénéisation culturelle qui rend tout à fait impossible l'affirmation d'un Tibet « authentique ». La création d'une authenticité locale et régionale ainsi que l'idéalisation du paysage des endroits les plus reculés de la Chine des années 1980 soutenue par le mouvement *xungen*, deviennent, dans l'imaginaire littéraire national, comme partie intégrante de la nation chinoise ; ce qui est tibétain est en fin de compte chinois. Cette tendance à la nationalisation semble être comprise par notre écrivain lequel, dans ses ouvrages publiés entre la fin des années 1990 et 2000, montre comment les Tibétains résidant dans la région du Sichuan se sont complètement assimilés au rythme de la machine imposée par les Han. Tout le monde est appelé à être « moderne » et aucune culture « authentique » n'est appelée à continuer dans d'autres sens. La corruption sociale et individuelle, la quête de l'argent et l'exploitation des ressources naturelles sont finalement perpétuées par les Tibétains eux-mêmes. Pour faire la lumière sur le phénomène nous introduisons le concept d'« homogénocène » un terme utilisé pour la première fois par Michael Samways dans son article du *Journal of Insect Conservation* de 1999, le terme indiquerait l'époque géologique actuelle dans laquelle la biodiversité diminue et où les écosystèmes du monde entier semblent de plus en plus similaires les uns aux autres¹⁵².

¹⁵¹ Deleuze et Guattari, *Kafka*, p. 15.

¹⁵² Sur le néologisme homogénocène nous soulignons qu'il n'est pas officiellement approuvé en tant que subdivision reconnue du temps géologique ainsi que le concept d'anthropocène, ce dernier indiquerait l'époque actuelle où l'impact humain est significatif sur la géologie et les écosystèmes. Voir Anthropocène, <https://www.hisour.com/fr/anthropocene-39286/>. Consulté le 13 avril 2019 et Michael J. Samways, "Translocating Fauna to Foreign Lands: Here Comes the Homogenocene", in *Journal of Insect Conservation*, vol. 3, n.2, 1999, pp- 65-66.

L'homogénéisation se produit par l'impact de l'homme sur l'environnement et dans toutes les cultures du monde. Les cultures authentiques survivent dans l'imagination et la fantaisie des écrivains, ce voyage à la découverte d'une « Chine alternative » avait déjà été exploré par Zhaxi Dawa, Han Shaogong et d'autres. Mais que peut-on retenir de ce voyage ? Au cours de cette exploration du local encouragée par le mouvement *xungen*, certains écrivains tels qu'Alai se rendent de plus en plus compte que les changements que l'homme va progressivement imposer à l'environnement, ne menacent pas seulement une culture spécifique, mais toute l'humanité ; la diminution de la diversité ne rend pas possible l'affirmation d'une spécificité ou d'une culture locale. Dans ce chapitre nous cherchons à explorer comment cette quête d'authenticité est, en réalité, la reproduction d'un discours du colonisateur qu'Alai aurait assimilé par sa formation chez les Han et surtout sous l'influence du mouvement *xungen*. Nous ne prétendons pas affirmer que toute la carrière de l'auteur soit contournée par ce discours, à ce propos notre attention porte sur des nouvelles écrites pendant les années 1980 et sur certains chapitres du roman *Chen'ai luoding* qui est publié en 1998, mais que l'auteur avait commencé à composer vers 1988. Dans cette dernière œuvre l'auteur révèle aussi une conception des Han vraiment ethnocentriste, un discours que nous savons déjà être introduit par les européens. En cohérence avec notre analyse, nous avons justement cherché à faire émerger les caractéristiques d'un sujet parlant et en formation dans l'époque post-maoïste chez un auteur tibétain et à montrer ce processus de formation toujours en relation avec le troublant contexte historique du Tibet. Au cœur de cette formation nous remarquons la présence d'une coexistence de contradictions, étant donné aussi que le Tibet comme nous l'entendons dans cette étude n'est pas une réalité « post-coloniale ». Le colonialisme territorial et spirituel est encore en cours, la position d'un écrivain tibétain qui cherche aussi la diffusion et la publication en Chine tel qu'Alai, se situe inévitablement entre deux tendances, entre celles que Deleuze appelle « les deux pôles de la machine »¹⁵³.

Nous avons remarqué, dès le début, que l'une des caractéristiques d'Alai est la représentation du paysage. Nous soulignons encore une fois que, dans le cas d'Alai, le paysage et la nature représentés sont ceux de la partie tibétaine du Sichuan, notamment la préfecture autonome tibétaine d'Aba. Donc, lorsque l'on parle de paysage « tibétain » ou de Tibet pour se référer au plateau tibétain, il faudra toujours être attentif car le « Tibet » n'est pas restreint à l'actuelle Région Autonome Tibétaine. Comme le souligne Françoise Robin, le Tibet n'est pas un état-nation et déterminer la définition du Tibet est difficile car il est aussi compliqué de déterminer son extension¹⁵⁴. Dans cette étude nous ne concevons pas le Tibet comme une entité nationale,

¹⁵³ Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe*, p. 329.

¹⁵⁴ Robin, p.15.

en outre les frontières de ce qui est connu comme Tibet en occident et *Xizang* en Chine sont de formation récente. En fait nous prenons comme sujet d'étude un écrivain tibétain sinophone contemporain qui ne vit pas dans le *Xizang* ou RAT. Dans la création de l'imaginaire du Tibet, les paysages naturels et les villages décrits par Alai sont automatiquement assimilés au nom de « Tibet » et à l'adjectif « tibétain » même si, comme exposé dans le premier chapitre, le Sichuan tibétain qui correspond au précédent Amdo a connu une histoire différente de la Région Autonome Tibétaine. Cependant cela est aussi demandé dans le marché éditorial. Dans la création littéraire et le conséquent imaginaire sur le lieu tout est assimilé à un « Tibet » unique, même si nous reconnaissons une grande tentative de l'écrivain à représenter cette diversité sur le plan historique.

Quant au paysage, il est beaucoup utilisé dans la *xungen wenxue* pour explorer et faire émerger une « Chine alternative ». Finalement « l'autre », telles que sont les minorités et les langues « mineures », est orientalisé, ou plutôt auto-orientalisé et sinisé. La sinisation englobe toutes les petites cultures locales, tout devient national. Dans ce processus de nationalisation, comment le paysage du « Tibet » se configure-t-il ?

Ce que la littérature présente comme « paysage tibétain » constitue un écosystème très important en Asie. Dans son œuvre, Françoise Robin le présente ainsi :

En altitude, ce territoire démarre à 2500 mètres et culmine avec l'Everest. Sur un axe est-ouest, il part de l'est du Pakistan et du nord-ouest de l'Inde, pour aller jusqu'à la province du Yunnan. Du nord au sud, il commence au nord du lac Kokonor, dans l'actuelle province chinoise du Qinghai, pour descendre jusqu'à l'Himalaya¹⁵⁵

Nous voyons que cet écosystème aussi vaste que l'Europe orientale s'étend, en Chine, jusqu'aux régions de Sichuan, Yunnan, Qinghai et, étant donné sa richesse, Robin continue en mettant évidence comment les répressions au Tibet actualisées par le gouvernement chinois n'ont pas uniquement des raisons historiques, mais sont surtout économiques. Le Tibet constitue pour la Chine un véritable « château d'eau » par la présence des sources des plus grands fleuves d'Asie, dont le fleuve Jaune. En outre, le plateau tibétain possède plus de mille cinq cents lacs et de nombreux glaciers constituant une réserve d'eau douce très importante. En effet la Chine procède à une grande exploitation hydroélectrique du Tibet. Le sous-sol tibétain est aussi riche de cuivre, chrome, lithium et d'autres minéraux ; en outre la partie orientale du Tibet, correspondant au nord-ouest du Sichuan, offre la deuxième biomasse forestière de la Chine, avec 2,08 milliards de mètres cubes¹⁵⁶. La biomasse forestière tibétaine est sujet à une

¹⁵⁵ Robin, p.16.

¹⁵⁶ Robin, p.58.

politique de déboisement massif, un thème qui est présenté par Alai dans de nombreux ouvrages. Cette immensité et cette richesse de la nature tibétaine ne tiennent pas une place marginale dans la littérature d'Alai ainsi que dans celle des autres écrivains. Le paysage naturel parfois est en opposition avec le paysage urbain comme dans la nouvelle *Les fleurs de sophora*, mais il arrive à avoir sa voix, à côté des personnages, devenant de plus en plus sujet « parlant » et affirmer son existence face à l'exploitation. Il s'agit d'une évolution remarquable dans son écriture.

Le paysage tibétain à l'intérieur des récits d'Alai, surtout ceux qui ont été composés pendant les années 1980, se présente comme une vision entre souvenir, rêve et contemplation : vallées, fleuves, montagnes enneigées, forêts. Les visions des paysages de la campagne ont souvent des aspects positifs, elles sont lumineuses et resplendissantes comme la vision dorée du champ de blé magnifique dans la nouvelle *L'éternel Galuo*, le lieu où Galuo désire abandonner le monde. Dans nombre de nouvelles, les personnages veulent retourner de façon nostalgique au pays natal, se mettant en opposition avec la modernité qui pousse vers la ville, la métropole.

A ce propos la nouvelle *Fleurs de sophora*, nous paraît intéressante. Imprégnée de nostalgie, rêverie et sens de la perte, elle porte sur l'histoire d'un vieux chasseur tibétain, Xielaban, installé dans une grande ville moderne qui n'est pas nommée pendant toute la narration. Ayant perdu sa femme et ensuite son fils aîné pendant une journée de chasse, il travaille comme gardien de nuit dans un parking de la ville où habite aussi son deuxième fils devenu policier. La vie obscure et isolée de Xielaban causée aussi par son incapacité de parler le chinois exception faite pour quelques phrases concernant son travail est parfois comparée dans l'histoire à celle d'un ours sauvage enfermé dans sa grotte. Son existence est ranimée seulement par deux choses : le parfum des fleurs de sophora fleurissant sur la rive du fleuve qui réveillent en lui le souvenir du pays natal et le contact avec un garçon fréquentant le parking qui parle la même langue que lui. Les souvenirs du paysage et du village natal sont parfois introduits à travers des verbes évoquant l'explosion ou l'attaque et ils envahissent totalement la vie de ce personnage. Nous reportons des extraits nous donnant l'idée du climat nostalgique qui traverse ce court récit :

(1)

现在。在这个槐花初放、香气浓郁的夜半，谢拉班躺在床上，在漫射的灰蒙蒙的灯光中，在玻璃的包围里想起出猎时住过的岩洞、栅寮，它们的味道和月光下浓重的阴影，和它们相比，现在栖身的地方简直是不合情理。尽管他知道，在城里，使用玻璃和油漆最多的房子是最好的房子¹⁵⁷。

Maintenant. A minuit, lorsque les fleurs de sophora s'ouvraient pour la première fois et que le parfum se faisait intense, Xielaban était allongé sur le lit, sous la lumière

¹⁵⁷ Alai, « Huaihua » (*Les fleurs de sophora*), 1999, para. 41, <https://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 04 mars 2019.

sombre de la lampe et, entouré par les vitres, commençait à penser aux grottes et aux huttes où il avait vécu pendant la période de la chasse, à leurs odeurs et à leurs épaisses ombres sous le clair de lune. Par rapport à eux, l'endroit où il séjournait actuellement n'avait simplement aucun sens. Bien qu'il sût que dans la ville, les maisons avec le plus grand nombre de vitres et de peintures étaient les meilleures.

(2)

他睡着了。梦见了大片大片碧绿的青草。醒来那些青草还在坡上摇曳起伏。梦见青草预兆见到失违的亲人。谁呢？小儿子不梦见青草也能见到。大儿子和妻子梦见青草也见不到了¹⁵⁸。

Il dormait. Dans le rêve il y avait une grande plaine d'herbe. Au réveil, ces herbes se balançaient encore sur la pente. Rêver de l'herbe était le présage de la vision d'un familier perdu. Mais qui ? Il avait rencontré son petit-fils même sans rêver de l'herbe. Il n'avait pas rencontré son fils aîné et sa femme même en rêvant de l'herbe.

(3)

这时，组成这个城市的建筑正从模糊的、似梦非梦的灯光下解脱出来。谢拉班从床上起来。那天他花了很长时间把一些废钢条绑成了一架梯子，把梯子扛到槐树下，采摘了许多芬芳洁白的槐花¹⁵⁹。

Alors, les bâtiments qui formaient cette ville se libéraient de la lumière sombre, à la fois onirique des lampes. Xielaban se levait. Ce jour-là il avait passé beaucoup de son temps à fabriquer une chaise reliant des ferrailles et il l'amenait sous l'arbre de sophora pour recueillir les nombreuses fleurs de sophora blanches et fragrances.

Le sentiment de nostalgie revient à la fois dans le roman *Chen 'ai luoding*. Ici le paysage n'est presque jamais décrit en détail, c'est plutôt l'humain qui domine, mais il constitue le scénario principal de la narration, en particulier il est caractérisé par une domination de la couleur blanche. Nous soulignons à ce propos que l'histoire commence pendant la saison des neiges ; les montagnes enneigées encadrent la vie des personnages et dès le premier chapitre le blanc recourt dans le champ visuel de l'idiot : la première neige du printemps, le lait où sa mère se lave les mains, la lumière du matin. Le blanc semble revenir dans d'autres moments de l'histoire, par exemple pendant les changements qui vont bouleverser le territoire des Maiqi. Cela est bien évident dans le huitième chapitre du roman qui porte le titre *Baise de meng* 白色的梦 (Rêves blancs) : le blanc est la couleur associée à une sorte de pureté et de naïveté du peuple tibétain, le blanc renvoie aussi aux maisons en pierre et aux temples, le blanc est encore la couleur prédominante dans les habitations locales, la couleur des têtes des yaks et des divinités bouddhistes. L'exaltation au goût régionaliste de la couleur blanche entre en opposition avec « l'invasion » de la fascinante couleur rouge qui explose dans les champs plantés d'opium sur

¹⁵⁸ Alai, « Huaihua » (Les fleurs de sophora), 1999, para. 42, <https://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 04 mars 2019.

¹⁵⁹ Alai, « Huaihua » (Les fleurs de sophora), 1999, para. 44, <https://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 04 mars 2019.

les terres des Maiqi. L'expérience visuelle des couleurs est présente dans certains passages de l'histoire ; l'apparition du rouge est accompagnée parfois de descriptions orientalisantes évoquant les hallucinations dues à la drogue et l'augmentation du désir sexuel. Nous reportons ces extraits du texte :

(1)

罂粟开花了。硕大的红色花朵令麦其土司的领地灿烂而壮观。我们都让这种第一次出现在我们土地上的植物迷住了。罂粟花是那么美丽!¹⁶⁰

Les pavots s'ouvraient. Les énormes fleurs rouges rendaient le territoire du grand chef Maiqi resplendissant et spectaculaire. Nous étions tous charmés par cette plante qui surgissait pour la première fois dans notre terre. Les pavots étaient tellement beaux !

(2)

罂粟第一次在我们土地上生根，并开放出美丽花朵的夏天，一个奇怪的现象是父亲，哥哥，都比往常有了更加旺盛的情欲。我的情欲也在初春时觉醒，在这个红艳艳的花朵撩拨得人不能安生的夏天猛然爆发了¹⁶¹。

La première fois que les pavots étaient plantés dans notre terre et pendant l'été où s'épanouissaient les jolies fleurs, il y avait un événement bizarre, dans le cas de mon père et mon frère se manifestait un désir sexuel plus intense que d'habitude. Mon désir se réveillait aussi avec l'arrivée du printemps, il explosait soudainement pendant cet été où les merveilleuses fleurs rouges avaient excité les gens.

Nous ne pouvons pas nier que la représentation d'Alai ressort parfois d'une sorte d'auto-orientalisme qui adhère à l'imaginaire répandu du Tibet comme étant la terre « des neiges blanches et montagnes »¹⁶². Selon le processus de représentation de l'autre, au sein de la relation coloniale décrite par Albert Memmi, l'image du colonisé ne peut pas se séparer de celle du colonisateur car c'est au cœur du rapport colonial que le dominé va développer son image de soi¹⁶³. Nous avons déjà montré comment l'ethnie majoritaire Han a créé une image exotisée de la minorité tibétaine, ainsi que des autres, et nous constatons à ce propos que les maisons d'édition aussi tendent à maintenir cette image¹⁶⁴. Cela ne se passe pas exclusivement en Chine, mais aussi en Europe et dans la culture occidentale où le Tibet est devenu une marque. Par conséquent, l'imaginaire concernant cet univers finit par être alimenté par la société marchande.

¹⁶⁰ Alai, *Chen'ai luoding*, p.42.

¹⁶¹ Alai, *Chen'ai luoding*, p. 44.

¹⁶² Sur la question de l'orientalisme nous avons consulté Edward W. Said, *L'Orientalisme*, 2003 [1978].

L'analyse de Said est plus centrée sur la formation de l'image érotisée et exotisée de l'Orient, et plus exactement du Proche et Moyen Orient totalement inventée par l'Occident.

¹⁶³ Memmi, pp. 136-138.

¹⁶⁴ Gladney, pp. 92-123.

Les traductions des œuvres d'Alai portent des imprécisions sur ce qu'est le « Tibet », un territoire qui a une histoire très compliquée et qu'on ne tend pas très souvent à expliquer. A ce propos, nous avons reporté dans le premier chapitre le cas de la note de la traduction anglaise effectuée par Howard Goldblatt qui contient une information anhistorique sur la Région Autonome Tibétaine¹⁶⁵. Pour ce qui concerne le cas des titres des œuvres d'Alai, en particulier du roman *Chen'ai luoding*, nous remarquons qu'ils sont traduits d'une façon très alléchante étant donné que la traduction correcte du titre serait *La poussière se pose*. Nous indiquons les titres dans les principales langues européennes : *Red Poppies* en anglais, *Les pavots rouges* en français et *Rossi fiori del Tibet* en italien. Parmi ces trois nous remarquons que dans le cas de la version italienne la traductrice, qui a traduit de la version anglaise et non de celle chinoise, a ajouté le nom « Tibet » dans le titre en s'éloignant beaucoup, de notre point de vue, du titre originel et en ajoutant un élément qu'Alai mentionne rarement dans son œuvre, compte tenu de la complexité de la définition du mot « Tibet » que nous avons essayé de clarifier dans le premier chapitre.

Pour revenir sur le thème du paysage, nous le considérons comme un élément assez important dans la formation de l'imaginaire du Tibet. Nous avons pris en considération la grande influence du mouvement de la « recherche des racines » dans la formation de cet imaginaire. Le rôle de la littérature dans l'idéalisation et la perpétuation de certaines conceptions est très conséquent. Mark Elliot avait analysé ce phénomène dans le procès de « création » de la Mandchourie, il affirme en effet que les perceptions littéraires, artistiques et historiques des forêts, montagnes et fleuves contribuent à la formation de l'identité des individus et des groupes¹⁶⁶. Il porte son analyse sur la « Mandchourie » comme création et imagination des Qing, une création apte à légitimer le pouvoir des Mandchous, leur supériorité sur les Han et soutenue grâce à la cartographie introduite à la cour par les Jésuites¹⁶⁷. Nous pouvons constater que le même processus d'identification au paysage, en outre alimenté par la littérature et d'autres formes artistiques, vient se créer aussi parmi les Tibétains. La perception du paysage déjà leur donne une spécificité et une altérité par rapport aux Han. L'idéalisation nostalgique du Tibet évoquée à travers le souvenir des montagnes, de la chasse, des fleuves, des héros du folklore est alimentée par une vaste littérature sur ce sujet. Les récits d'Alai sont parfois un éloge du paysage, dans la nouvelle *Fleurs de sophore* le souvenir de la campagne tibétaine se configure comme la commémoration d'un monde perdu remplacé par la dégradation urbaine marquée par les

¹⁶⁵ Voir la partie 2 du Chapitre I.

¹⁶⁶ Elliott, pp. 635-636.

¹⁶⁷ Elliott, pp. 632-635.

éléments de pollution de la ville : la lumière artificielle, le fleuve puant et sale. Entraîné par les principes du mouvement *xungen*, Alai aussi manifeste un grand attachement un peu nostalgique aux histoires populaires du Tibet, notamment à l'épopée du Roi Gesar et d'autres figures du folklore. Son rapport à la nature et au paysage tibétain se présente aussi comme ambivalente car ce paysage qui dans les premiers récits est un simple scénario ou évoqué d'une façon nostalgique, commence à devenir un véritable sujet dans les ouvrages successifs, surtout ceux écrits entre la fin des années 1990 et les années 2000. Ce paysage acquiert de plus en plus une voix, l'auteur ne se limite plus aux représentations des petits villages, mais commence à introduire toutes les composantes d'un écosystème très riche comme celui du Tibet. Dans le récit *La chasse*, par exemple, le porte-musc de Sibérie agit dans l'histoire et il entre en relation avec l'aventure des trois personnages.

2. Dominateurs et dominés partageant le même espace : société métissée et lieux communs

Dans le deuxième chapitre nous avons analysé la question de la langue et la formation du sujet parlant dans une situation de colonialisme, comme le cas du Tibet, en cherchant à faire émerger les caractéristiques du rapport qu'un écrivain sinophone établit avec la langue majeure. Ce que nous retenons d'important est le fait qu'Alai utilise la langue nationale pour donner vie à une forme de « tibétanité » qui ne pourrait jamais, depuis notre analyse des textes et surtout du contexte historique, être « authentique ». Sans l'expression dans la langue nationale du reste il serait impossible pour l'écrivain de transmettre ce qui faisait partie de l'oralité, des mythes, des locaux et des histoires des chefs et de chercher à (re)construire une essence tibétaine et (re)trouver les « racines » d'une passée oubliée. De toute façon, de notre lecture de la (re)construction des traits « distinctifs » de la tibétanité nous avons retrouvé, à côté des expressions de « résistance » à l'assimilation de la part de l'écrivain, aussi une reproduction et une sorte de perpétuation de certains lieux communs sur le « tibétain ». Dans ce processus de formation chez les Han, en suivant toujours le discours de Memmi selon lequel le colonisé n'a pas d'accès à sa propre histoire, se produisent inévitablement certains éléments exotiques alimentés par les Han¹⁶⁸. Nous les avons ainsi regroupés :

- a) Erotisation de la femme et « liberté » sexuelle

Même si les serfs rentrent dans un discours de construction de sujet parlant en opposition au discours dominant dans les ouvrages d'Alai, comme analysé dans le deuxième chapitre, ces

¹⁶⁸ Memmi, pp. 111-114.

« voix mineures » de la narration sont à la fois, dans certains épisodes du roman *Chen'ai luoding*, chargées d'érotisme, ainsi que les femmes tibétaines présentées à l'intérieur du roman. Au début de l'histoire nous retrouvons la description du rapport sexuel de l'idiot avec la serveuse de chambre Sangye Dolma. Dans d'autres épisodes les femmes continuent à être chargées d'érotisme et l'idiot entretient des rapports sexuels avec différentes femmes jusqu'à son mariage avec la jeune et jolie Tharna. L'explosion du désir sexuel parmi les personnages est assez courant, et il se manifeste en parallèle à l'épanouissement des pavots. L'opium amène le chef Maiqi à commettre l'adultère et rend sa femme dépendante de cette substance.

Nous avons déjà constaté que la stéréotypisation de la femme de l'ethnie minoritaire est une attitude de la représentation des Han, ainsi que la vision romantisée d'un milieu social où le sexe serait pratiqué plus librement¹⁶⁹.

b) L'opium

L'introduction de l'opium dans l'histoire des Maiqi représente le début de leur dépendance économique des Han. L'arrivée de l'opium planté sur le territoire est décrite comme un événement extraordinaire, les pavots ravissants excitent les âmes et augmentent la perversion des régnants. L'auteur fait suivre cet événement d'une série de faits néfastes pour les Maiqi et son peuple : des tremblements de terre, de nombreuses guerres intestines entre les chefs pour le monopole de l'opium, une famine et la croissante présence des Han dans la gestion des ressources. En introduisant ce thème, nous constatons que, dans l'œuvre, l'opium est une substance que personne dans le territoire ne connaissait et que son usage est une prérogative des Han. Nous savons que d'après les guerres de l'opium en Chine à la fin du dix-neuvième siècle (1839-1860), s'était répandue par la colonisation des Européens en Asie, une vision des « Chinois » comme étant des opiomanes vicieux et paresseux¹⁷⁰. En tenant toujours compte du contexte historique et de la pression exercée par les Britanniques sur le Tibet au début du vingtième siècle, il ne serait pas du tout étonnant que certains lieux communs concernant les Han seraient pénétrés aussi parmi les Tibétains. Nous pensons cela à la lumière de certaines expressions utilisées dans le huitième chapitre du roman *Chen'ai luoding* où la mère Han de l'idiot est en train de fumer de l'opium avec les officiers Han se trouvant sur le territoire, dans le même passage l'idiot exprime son dégoût pour la mère surprise à manger des rats avec les officiers. En outre, il affirme aussi que sa sœur, habitant en Angleterre pendant les premières

¹⁶⁹ Gladney, pp. 103-108.

¹⁷⁰ Gregory B. Lee, « L'opium et le chinois dans le discours colonialiste », in *Nouvelles du Sud*, n. 33, 2003, pp.35-47.

années de la fondation de la République de Chine, lui avait dit que les Han auraient l'habitude de manger des « choses bizarres ».

她一边用洁白的牙齿撕扯，一边还猫一样唔唔对我说：“好吃呀，好吃呀，儿子也吃一点吧。”

可我不吃都要吐了。

我逃到门外。以前有人说汉人是一种很吓人的人。我是从来不相信的。父亲叫我不要相信那些鬼话，他问，你母亲吓人吗？他又自己回答，她不吓人，只是有点她的民族不一样的脾气罢了。哥哥的意见是，哪个人没有一点自己的毛病呢。后来，姐姐从英国回来，她回答这个问题说，我不知道他们吓不吓人，但并不喜欢他们。我说他们吃老鼠。姐姐说，他们还吃蛇，吃好多奇怪的东西¹⁷¹。

De ses dents blanches elle déchirait l'animal et émettant des sons comme un chat me disait : « Délicieux, délicieux, fils tu dois le goûter ! »

Quant à moi, j'avais envie de vomir.

Je me précipitais dehors. D'abord on disait que les Han étaient des gens épouvantables. Je ne l'avais jamais cru. Mon père me disait de ne pas croire à ces mots insensés. Il me demandait : ta mère est-elle épouvantable ? Il avait sa réponse, elle n'était pas épouvantable, elle avait seulement son caractère dû à son origine ethnique différente. Mon frère pensait que chaque peuple avait ses propres défauts. Ensuite, ma sœur venue d'Angleterre, répondait à cette question en disant qu'elle ne savait pas s'il s'agissait ou non de gens épouvantables, mais elle ne les aimait pas du tout. J'affirmais qu'ils mangeaient des rats. Elle disait : ils mangent aussi des serpents, et encore beaucoup de choses bizarres.

Nous remarquons aussi que, même dans la reproduction des lieux communs, l'auteur introduit toujours les différents points de vue des personnages.

c) Vision des Tibétains et des Han

Les représentations des minorités adhèrent parfois à des lieux communs. Par exemple, un sentiment de répulsion envers la nationalité Han passe par la question de la langue. Dans le roman *Chen'ai luoding* l'idiot ne veut pas apprendre la langue chinoise qui est la langue de sa mère Han. Nous assistons à la présence d'un rapport difficile entre l'idiot et sa mère. Dans le deuxième chapitre du roman l'idiot a une discussion avec elle à propos de la notion du « lignage ». L'idiot est en train de pratiquer la chasse aux grives sauvages avec les serfs, selon la pratique locale les oiseaux sont capturés et mangés encore vivants. La mère de l'idiot ne tolère pas l'activité de son fils considérée comme indigne et, s'appuyant sur la raison du lignage,

¹⁷¹ Alai, *Chen'ai luoding*, pp. 76-77.

lui ordonne de ne pas se mélanger aux serfs. L'idiote souligne que son père, le chef Maiqi, malgré le respect pour le lignage, ne lui aurait jamais interdit une telle activité, par contre sa mère qui venait d'un lignage non élevé avait bien assimilé le concept du lignage et de la supériorité sur les serfs cherchant à l'inculquer au fils idiot. L'auteur montre comment la vision du protagoniste, à propos du rapport entre les gouvernants et les serfs, se différencie d'avec celle de la femme pour des raisons linguistiques et culturelles qui mènent la mère Han à donner plus d'importance au concept de « lignage », un concept présent parmi les deux ethnies, mais qui est évidemment assimilé de façon différente car il passe à travers l'usage de la langue et s'implante dans la tête de la femme. A ce moment l'idiote montre son désaccord envers les habitudes et la façon de penser de sa mère Han, mais il choisit toujours de présenter les deux points de vue sur la question. Le contraste avec la mère Han tourne parfois au véritable mépris dans certains épisodes de l'histoire, comme l'épisode des rats cité ci-dessus. Cela montre la présence d'un élément « étranger », la mère de l'idiote bien qu'elle soit intégrée et « assimilée » à la culture tibétaine montre une habitude de son ethnie et cela lui vaut le mépris de son fils ; cela révèle l'existence de la vision tibétaine des Han et la construction d'une « Chinese otherness »¹⁷², le Chinois dans ces épisodes est regardé comme « l'autre ». Encore plus remarquable est la présence d'un événement de véritable contamination qui est raconté par l'idiote, il s'agit de la diffusion de la syphilis apportée par les prostituées Han. Le narrateur souligne que la maladie n'était pas présente dans la région avant l'arrivée des Han, cela évoque l'idée d'une véritable contamination¹⁷³.

Pour ce qui concerne les Tibétains, nous sommes quelques fois dans la présence de certains éléments exotiques liés surtout à la sphère sexuelle ainsi qu'au stigmatisme social de l'individu arriéré et lié à des pratiques primitives comme dans la nouvelle *Les poissons* où le protagoniste est considéré comme un enfant « bizarre », avec de drôles d'yeux pareils à ceux des poissons de l'étang. La raison de ses comportements bizarres est due à sa naissance suivant un rapport incestueux entre cousins.

d) Historiographie

En fin, les nouvelles d'Alai peuvent être aussi considérées comme « historiographiques »¹⁷⁴. Dans la représentation de l'histoire le point de vue tibétain n'est pas du tout caché, les Maiqi

¹⁷² Baranovitch, p. 186.

¹⁷³ Baranovitch p. 179.

¹⁷⁴ Wokar T. Rigumi, "A Localist Counter-Narrative to Nationalist Histories: Alai's *Red Poppies* as Historiographic Metafiction", in *Studies on Asia*, vol.1, n. 2, 2011, pp. 1-14.

au cours de la narration ne se considèrent pas comme une partie de la Chine, appelée dans le roman *Hanren difang* et presque jamais *Zhongguo*, bien qu'ils reconnaissent la suprématie des voisins Han surtout pour les relations de nature économique. Le territoire des Han et celui des Maiqi tressent des relations encore plus étroites au fur et à mesure que l'opium est cultivé dans la zone contrôlée par les Maiqi ; le texte nous révèle ainsi comment la première forme de colonialisme au Tibet se déroule déjà avant l'invasion communiste. Il faut remarquer que l'historicisme est lié à une notion d'auto-orientalisme :

Linkage between historicism and orientalism as a process of self-orientalism and the epistemology that emerges from this is “a representation of essentialized culturalist characteristics”¹⁷⁵.

Le lien entre historicisme et orientalisme en tant que processus d'auto-orientalisme et l'épistémologie qui en dérive est « une représentation des caractéristiques culturalistes et essentialisées ».

L'historicisme afin d'affirmer une « tibétanité » peut se définir comme la reproduction de l'histoire du colonisé raconté par le colonisateur, il met en exergue les caractéristiques ou spécificités tibétaines conçues et fabriquées au milieu de la culture Han : l'érotisme, le magique et la vision d'une pureté de la nature¹⁷⁶.

Alai, dans le roman *Chen'ai luoding* représente, par exemple, la hiérarchie sociale qui relie les serfs au dernier degré de l'échelle sociale. La notion de lignage est introduite, ou plus précisément de l'os, dans le texte le mot est traduit du tibétain. Nous proposons des extraits tirés du deuxième chapitre du roman pour la compréhension :

(1)

骨头，在我们这里是一个很重要的词，与其同义的另一个词叫做根子。

根子是一个短促的词：“尼。”

骨头则是一个骄傲的词：“辖日。”

世界是水，火，风，空。人群的构成乃是骨头，或者根子¹⁷⁷。

« Os » est un mot très important chez nous. Il a la même signification que le mot « racine ».

« Racine » est un mot très court : *Ni*.

« Os » cependant est un mot très fier : *Xiari*

Le monde est fait d'eau, feu, vent, air. Le monde des humains est fait d'os ou racines.

¹⁷⁵ Dirlík Arif, “Chinese History and the Question of Orientalism”, in *History and Theory*, vol. 35, n. 4, December 1996, p. 97.

¹⁷⁶ Memmi, pp. 111-114.

¹⁷⁷ Alai, *Chen'ai luoding*, p.11.

Quelques de lignes après, il est expliqué que la conception de ce « lignage » provient de la division sociale indienne en castes, mettant en évidence une proximité majeure à cette notion plutôt qu'à celle chinoise/Han :

(2)

在我们信奉的教法所在的地方，骨头被叫做种姓。释迦牟尼就出身于一个高贵的种姓。那里是印度——白衣之邦。而在我们权力所在的地方，中国——黑衣之邦，骨头被看成和门坎有关的一种东西¹⁷⁸。

Dans le territoire d'où provient notre religion, l'os s'appelle caste. Sakyamuni était né dans une caste noble. Il s'agit de l'Inde, la « terre des vêtements blancs ». Cependant dans le territoire d'où provient notre pouvoir, la Chine ou la « la terre des vêtements noirs », l'os est considéré comme une chose qui est en relation avec le seuil.

Après l'écrivain continue en nous montrant la hiérarchie sociale :

(3)

寨子里住的人家叫做“科巴”。这几十户人家是一种骨头，一种“辖日”¹⁷⁹。

Les familles qui habitaient dans la forteresse s'appelaient *Keba*. Il s'agissait d'une dizaine de familles du même « os », du même *xiari*.

(4)

总而言之，我们在那个时代订出的规矩是叫人向下而不是叫人向上的。骨头沉重高贵的人是制作这种规范的艺术师。

骨头把人分出高下。

土司。

土司下面是头人。

头人管百姓。

然后才是科巴(信差而不是信使)，然后是家奴。这之外，还有一类地位可以随时变化的人。他们是僧侣，手艺人，巫师，说唱艺人¹⁸⁰。

Pour conclure, les règles établies à notre époque poussaient les gens à la classe la plus basse et non le contraire. Les vrais nobles étaient les artistes qui créaient ces normes. L'os divisait les gens en classes hautes et basses.

Le chef.

Sous le chef il y avait les commandants.

Les commandants administraient les gens communs.

Seulement après il y avait les *Keba* (qui étaient des messagers et non des facteurs).

Finalement il y avait les serfs. En outre, il y avait une typologie des gens qui pouvait changer librement de position sociale : les moines, les artisans, les chamans et les troubadours.

En outre, dans d'autres passages, l'écrivain montre quelques épisodes de châtement et de violence à l'intérieur de ce type de société hiérarchique, comme la punition que le chef Maiqi

¹⁷⁸ Alai, *Chen'ai luoding*, p. 12.

¹⁷⁹ Alai, *Chen'ai luoding*, p. 13.

¹⁸⁰ Alai, *Chen'ai luoding*, p. 14.

impose au moins de la secte *gelupka* : la découpe de la langue. En effet, la représentation de la société tibétaine comme violente et arriérée était beaucoup répandue pendant les années 1960 en Chine. En lisant ces extraits à la lumière de la théorie de la relation entre dominateur et dominé proposée par Albert Memmi, on pourrait entrevoir la répétition du discours colonialiste des Han, mais il faudra aussi remarquer que les différentes structures étatiques tibétaines étaient inégalitaires et les épisodes de violence ne sont pas de simples fantaisies, au contraire l'abus et corruption étaient réels¹⁸¹. Nous reportons cela car il n'est pas certain qu'Alai utilise nécessairement cet épisode pour montrer les aspects les plus cruels de la société des *tusi* pour encourager la vision propagandiste. Nous rappelons que ces images sont en contradiction avec d'autres présentées dans la deuxième partie et qui révèlent un détachement du discours communiste et révolutionnaire.

e) Nature

Nous voilà parvenus à la représentation ambivalente de la nature que nous avons déjà un peu abordée. Sur ce thème il faudrait en effet faire un travail plus en profondeur lors de futures et éventuelles études. La représentation de la nature est intéressante surtout dans la plus récente production de l'auteur ; elle est marquée par une évolution qui transporte Alai d'une représentation presque onirique et nostalgique du paysage à une prise de conscience de celui-ci et plus largement de la nature comme entité et sujet de représentation¹⁸². Nous ne prétendons donc pas explorer toute la question écologique dans l'œuvre d'Alai car cela nécessiterait l'analyse d'autres ouvrages, datant d'une période plus récente, et d'aborder des questions plus vastes et complexes. Nous nous limiterons dans cette étude à montrer quelques caractéristiques de la représentation naturelle dans les récits d'Alai. Un changement remarquable dans la représentation de la nature est déjà présent dans la nouvelle *La chasse*. Au printemps, il existe au Tibet l'interdiction de pratiquer la chasse en signe de respect envers la nature, cela dérive du bouddhisme. Les protagonistes de la nouvelle enfreignent cette défense et par la suite des événements obscurs se déroulent pendant leur journée de chasse. Dans la nouvelle coexistent deux représentations de la nature : la première en tant que force mystérieuse où se manifestent des présages et des phénomènes obscurs qui interviennent dans les actions des personnages ; la deuxième est celle d'une nature qui se manifeste en tant que « sujet » et acteur dans la narration,

¹⁸¹ Robin, pp.122-124.

¹⁸² Gaffric, p.115. Dans cette thèse est montré un phénomène similaire dans la « littérature du terroir » à Taïwan pendant les années 1977-1978.

à travers la figure du porte-musc de Sibérie, qui intervient dans l'histoire avec son action et sa volonté entrant en relation avec le monde des humains pour sauver son petit faon des chasseurs.

3. La nature du Sichuan tibétain dans les récits d'Alai des années 2000 : plantes, fleurs et animaux

Au-delà des éléments exaltant une nature magnifique, à laquelle s'identifie le peuple tibétain, la narration d'Alai au début du vingt-et-unième siècle commence à présenter une nature-sujet. Le processus de devenir-sujet que nous avons analysé dans le deuxième chapitre semble impliquer, après une dizaine d'années de premiers récits, la nature. L'auteur semble vouloir « faire parler tout le monde ». En particulier, trois récits de l'auteur regroupés sous le nom de *Shanzhen sanbu* 山珍三部, publiés entre 2015 et 2016, sont assez intéressants : *San zhi chong cao* 三只虫草 (Trois champignons chenille), *Mogu quan* 蘑菇圈 (La secte des champignons), *He shang baiying* 河上柏影 (L'ombre du cyprès sur le fleuve). En réalité l'attention aux détails du paysage et de la nature semble être présente aussi dans certains récits que nous avons déjà pris comme objet d'étude, il s'agit des récits des années 1990 tels que *Fleurs de sophora*. Celui-ci présente en particulier le contraste entre l'environnement du village tibétain du protagoniste et le milieu urbain décrit comme sale, obscur et puant. La nouvelle, comme analysé précédemment, présente de thèmes différents tels que le rapport du protagoniste Xielaban, gardien d'un parking de nuit, à sa langue maternelle, véritable cause d'aliénation dans la ville où les gens parlent correctement le mandarin. La nouvelle est parcourue par la présence des fleurs de sophora qui réveillent, depuis le début du récit, les souvenirs du protagoniste et lui font contempler, de façon nostalgique, sa vie passée dans le village. Xielaban rencontre pendant les nuits de travail un garçon provenant de son village, il le reconnaît depuis son accent. A la fin de l'histoire, les deux se retrouvent à contempler les souvenirs du petit village tibétain, Xielaban prépare à l'occasion un *bing* aux fleurs de sophora, spécialité du village, qu'il va goûter avec son nouveau compagnon. La fleur revient aussi à la fin de l'histoire comme une sorte de symbole nostalgique de la vie à la campagne¹⁸³.

Dans la nouvelle *L'ombre du cyprès sur le fleuve*, Alai introduit une espèce de cyprès centenaire poussant sur le fleuve Min, il décrit le destin de cet arbre depuis le moment où il était inconnu,

¹⁸³ Voir la partie 2 du Chapitre II.

jusqu'à celui où il devient célèbre, pour disparaître enfin après les pratiques de déboisement dans la préfecture tibétaine du Sichuan¹⁸⁴.

Nous voilà donc en présence de nouvelles qui introduisent certains éléments naturels chers à l'auteur : les animaux, les fleurs et les arbres. L'auteur qui avait déjà introduit les graves conséquences des politiques de déboisement dans les districts tibétains du Sichuan et leurs impacts sur la vie des villageois dans le roman *La montagne vide*, semble continuer dans ses œuvres récentes à vouloir susciter un intérêt des lecteurs pour l'environnement du Sichuan tibétain en montrant la crise écologique, en chinois *shengtai weiji* 生态危机, de ces territoires de frontière où il a imaginé toutes ses histoires pendant sa carrière d'écrivain. La crise écologique est étroitement liée à la crise humaine, dans les nouvelles, les personnages sont poussés surtout par l'effrayante course à l'argent. La dégradation et l'exploitation des ressources naturelles sont des thèmes présents aussi dans la nouvelle *Trois champignons chenille* où ils se lient à la corruption de l'individu obsédé par l'argent. La nouvelle est centrée sur la cueillette massive de ce précieux champignon du Tibet, dont le nom latin est *Cordyceps*, vendu à un prix plus cher que l'or pour ses vertus médicinales et considéré comme un puissant aphrodisiaque. Le champignon chenille germe dans la larve de la chenille, momifie l'insecte et se nourrit de son corps. Une fois contaminée, la larve s'enterre à deux ou trois centimètres de la surface du sol et meurt, mais le champignon continue à pousser. Entre la fin du printemps et le début de l'été, une tige rougeâtre se développe à partir de la tête de l'insecte. Le champignon chenille pousse à des altitudes comprises entre 3 500 et 5 000 mètres, on en trouve surtout dans la région autonome tibétaine et dans les provinces du Qinghai, du Sichuan, du Gansu et du Yunnan. La « chasse » au champignon chenille qui a explosé parmi les Tibétains depuis les années 2000, assure des revenus importants aux éleveurs tibétains, mais les conséquences pour l'environnement seraient désastreuses et l'activité de cueillette est un risque pour la durabilité du sol¹⁸⁵. Dans ces derniers récits, l'auteur semble plutôt abandonner sa quête de « spécificité » du peuple tibétain, en montrant plutôt l'avidité des hommes, qu'ils soient Han ou d'autres ethnies, en montrant une homogénéisation culturelle qui touche tous et propage la quête de l'argent et la valeur de la marchandise.

¹⁸⁴ He Mengjie 何梦洁, "Lun A Lai Shan zhen sanbu de shengtai sixiang 论阿来 “山珍三部” 的生态思想" (Sur la réflexion écologique dans *Les trois trésors de la montagne d'Alai*), in *Alai yanjiu*, n.8, 2017, pp. 218-226.

¹⁸⁵ « Ressources naturelles. La crise du champignon chenille », *Courrier International*, 24 octobre 2012, <https://www.courrierinternational.com/article/2012/10/25/la-crise-du-champignon-chenille>. Consulté le 13 avril 2019.

L'impact de l'homme sur la nature semble intéresser l'auteur, il enregistre dans son œuvre les activités de la nature et le rythme saisonnier des plantes, ceci est remarquable dans un ouvrage assez particulier publié en 2012 sous le titre *Caomu de lixiangguo : Chengdu wuhou ji* 草木的理想国 : 成都物候记 (L'utopie des végétaux : journal de la phénologie de Chengdu). L'œuvre est écrite sous la forme d'un journal et est structurée en vingt chapitres, chacun dédié à des différents exemplaires de fleurs et arbres de la ville de Chengdu tels que le pommier de Chine, le poirier, le cerisier, le magnolia dénudé, le gainier de Chine, le jasmin d'hiver, l'hibiscus, les fleurs de lotus, les iris, les lilas et d'autres. L'auteur écrit à la fin de chaque histoire la date comme véritable signal de volonté d'enregistrement de la période et il décrit l'épanouissement des fleurs suivant le rythme saisonnier. Alai reconstruit une véritable phénologie des plantes de Chengdu. Nous expliquons à ce propos que la phénologie des êtres vivants, en chinois *wuhou* 物候, est l'étude de l'apparition d'événements périodiques de leur vie qui est déterminée par les variations saisonnières du climat, par exemple la floraison des plantes, la fructification des arbres, la coloration des feuilles à l'automne, l'arrivée des oiseaux migrateurs. Les rythmes saisonniers de la flore et la faune sont étroitement dépendants des changements de température¹⁸⁶. Alai s'intéresse à une représentation du monde naturel, si cet intérêt avait pris son départ de la littérature *xungen* dans le but de rechercher des éléments prétendant être « authentiques » de la culture tibétaine, l'auteur semble commencer à abandonner, à partir des ouvrages des années 1990, l'engouement nostalgique pour un paysage sacré. Il avait déjà mis en évidence dans ses nouvelles la grande portée du changement des forces politiques sur la société des *tusi* et la vie des villageois, dans d'autres nouvelles il commence à mettre en exergue le changement global qui va impacter non seulement l'homme, mais aussi son habitat. Les événements périodiques des plantes de Chengdu, enregistrés entre 2010 et 2011, ne seront certainement plus les mêmes dans les années à venir. L'auteur décrit le moment « présent » en dévoilant un problème qui ne concerne pas seulement les Tibétains et « leur » habitat sacré, mais l'humanité entière.

¹⁸⁶ « Phénologie », *Observatoire des saisons*, 7 mars 2014, <https://www.obs-saisons.fr/about/phenologie>. Consulté le 13 avril 2019.

CONCLUSION

Bilan général, enjeux et questions à explorer

Cette étude sur l'écrivain Alai, nous a permis d'explorer le rôle du Tibet et de la « tibétanité » en tant que « fabrication » dans l'ère contemporaine, notamment pendant ces trente dernières années (1980-2010). En tenant compte de l'existence d'un certain nombre de stéréotypes autour de l'imagination du Tibet, un fait qui a motivé notre analyse, nous avons exploré la représentation de la culture tibétaine à l'intérieur des œuvres d'un écrivain tibétain sinophone qui a forcément acquis, au sein de la culture Han, un discours reçu portant sur sa nationalité¹⁸⁷. Nous avons, à ce propos, lu et analysé le roman *Chen'ai luoding* et une sélection de récits à partir desquels nous avons mis en exergue les éléments exotiques, surtout à l'intérieur de la troisième partie de notre étude. Parmi les nombreux éléments extrapolés nous avons réservé une attention à la représentation du paysage tibétain qui, étant partie d'un univers imagé et à « préserver », notamment sous l'impact de la littérature de « recherche des racines », commence à sortir de la contemplation nostalgique et devient de plus en plus un sujet de représentation, et mis en relation avec les problèmes écologiques qui touchent tant la nation chinoise que le monde. En analysant la représentation du Tibet dans les œuvres d'Alai nous avons remarqué le fort impact du mouvement de « recherche des racines » entre les années 1980 et 1990, cependant depuis les années 2000 l'écrivain semble se dédier à une représentation qui prend en compte la nature et le paysage en tant qu'élément exploité et en cours de disparition à cause du déboisement et de la pollution. La production des années 2000 compte, à côté des romans et des récits, aussi des *sanwen* 散文, c'est-à-dire des essais, qui abordent les thématiques écologiques ; une étude sur ce type de production pourrait être effectuée dans l'avenir. Les récits et les *sanwen* d'Alai composés depuis le début du vingt-et-unième siècle ne sont pas traduits en langues occidentales et des études scientifiques en Occident sur le thème du paysage et sur la représentation de la Nature dans ses œuvres n'ont pas encore été effectués. Nous y avons dédié seulement un petit paragraphe dans le troisième chapitre de cette étude en

¹⁸⁷ Voir Memmi, 1985 [1957].

ouvrant sur un thème très vaste qui pourrait être exploré séparément et qui demanderait un temps de recherche plus long nécessité par la lecture de ses ouvrages récents. Nous soulignons, en effet, qu'une étude exclusive sur la représentation de la nature tibétaine en Alai pourrait être consacrée dans le cadre d'une recherche.

Ce que nous avons essayé de faire dans notre étude est, tout d'abord, de définir « où est le Tibet », de placer notre écrivain dans une question territoriale très compliquée et de montrer ainsi les complexités d'un territoire dont la vaste extension géographique n'est pas acceptée et reconnue par le gouvernement chinois¹⁸⁸. A l'intérieur de ce contexte historique, nous avons étudié les enjeux envisagés par un écrivain tibétain sinophone et mis en exergue le processus de formation d'une « identité tibétaine » que l'auteur semble alimenter au début de sa carrière. Nous constatons qu'une étude plus approfondie sur la société tibétaine pendant les années 2000 pourrait encore être effectuée afin d'essayer de répondre à la question « où est le Tibet dans le monde ».

Une caractéristique que nous avons remarquée et à laquelle nous avons dédié beaucoup d'attention dans cette étude est l'émergence du sujet parlant dans la narration, un sujet qui cherche à s'éloigner du langage héroïque révolutionnaire de la propagande communiste, auquel l'auteur offre comme alternative une pluralité de voix et une configuration des parlants mineurs qui laissent sortir leurs voix à côté du narrateur principal, proposant un modèle de littérature polyphonique¹⁸⁹. En abordant ce thème, nous avons exploré surtout les dialogues et les versions des histoires racontées depuis des narrateurs différents. Lié à ce thème est la question de l'aliénation linguistique qui est souvent mise en exergue par des personnages plus faibles et marginalisés qui ne sont pas capables de s'exprimer correctement en chinois. Comme nous avons affirmé, depuis le début de cette étude, le véritable enjeu pour un écrivain tibétain sinophone formé au sein de la culture Han est la langue. La question de la langue nous a poussé à lire attentivement les textes d'Alai en chinois, cherchant à retrouver les éléments alternatifs et de « résistance » à la standardisation de la langue nationale chinoise. Il s'exprime dans la langue du dominateur en laissant, sous un plan sous-jacent, la langue maternelle vaguer dans le texte. Selon nos possibilités, nous avons présenté des extraits où la trace du tibétain, parlé par notre écrivain, est expressément mise en premier plan pour créer un effet d'étrangeté. Sur ce point aussi, nous prenons acte de toutes nos limites étant donné que nous ne connaissons pas la langue tibétaine et nous ne serons pas en mesure d'effectuer une comparaison linguistique. Sur

¹⁸⁸ Sur le sujet voir l'étude de Robin, pp. 9-21.

¹⁸⁹ Le terme est emprunté à Bakhtine, 1978.

la double présence de la langue dans les textes, des études pourraient être effectuées ainsi que l'application du concept de polyphonie à d'autres ouvrages de l'auteur. Nous avons exploré la présence de plusieurs voix et perspectives dans le roman *Chen'ai luoding* et dans la nouvelle *L'éternel Galuo*. D'autres ouvrages pourraient être lus et analysés à la lumière de ce concept de polyphonie et le concept pourrait être appliqué aussi à l'univers végétale de la récente production de l'auteur.

Depuis le début de notre étude, nous nous sommes posé l'objectif d'explorer le Tibet et la production de son imaginaire dans les œuvres d'un auteur sinophone cherchant à explorer les formes et les styles mises en acte par l'écrivain et à interpréter les textes en les mettant en relation avec le contexte en dehors du texte. Nous avons essayé de comprendre le « Tibet » et surtout le sens et le rôle d'une « tibétanité », d'une authenticité locale et d'une revitalisation de la spécificité nationale en tant qu'élément d'une Chine « alternative », pendant une époque de forte homogénéisation culturelle et idéologique. Le repliement identitaire revient dans l'œuvre de l'écrivain et il semble autrefois constituer un élément de résistance à l'assimilation nationale ; à ce propos nous avons néanmoins reporté des extraits où la vision des Han par un Tibétain acquiert une connotation ethnocentriste¹⁹⁰. D'autre part, l'élément identitaire « ethnique » est parfois exploité en tant qu'élément de fascination et cela semble caractériser le style d'Alai, au moins pendant les œuvres des années 1980-1999. Une autre étude devrait, depuis notre analyse et considération finale, être consacrée à la production des années 2000 et vouée à une réflexion sur la crise écologique et caractérisée par l'intervention des éléments naturels dans les histoires ; tout cela ne se présente pas dans les ouvrages avant le 1999 qui restent centrés sur « l'humain ».

Une autre piste à explorer éventuellement serait une comparaison entre Alai et d'autres écrivains tibétains sinophones contemporains. Dans le premier chapitre de cette étude nous avons traité la littérature sinophone des années 1980 et les éléments partagés par ces écrivains. Une idée à laquelle nous sommes en train de travailler pour une future recherche concernerait une comparaison entre Alai et l'écrivaine tibétaine sinophone Tsering Woesser dans la composition du genre *sanwen* pendant les années 2000, en explorant les styles et les implications d'un genre « mixte » qui peut unir de différents styles d'écriture, comme le journal et le reportage, ainsi que l'écriture et d'autres formes d'art, comme la photographie dans le cas de Woesser. Cette idée naît dans l'espoir de continuer à explorer la complexité du Tibet. Nous pourrions approfondir la notion de polyphonie et la pluralité existant non seulement dans les discours et les voix des

¹⁹⁰ Voir partie 2 du Chapitre III.

personnages, mais aussi dans les formes d'expressions. Dans un tel contexte, nous chercherons toujours à examiner les enjeux envisagés par des écrivains « en quête d'authenticité » dans une période de homogénéisation massive où l'existence de la diversité culturelle est de plus en plus menacée¹⁹¹.

¹⁹¹ Le sujet pourrait être lié à la disparition de la biodiversité annoncée par Samways, pp.65-66.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres d'Alai en chinois : romans, recueils de nouvelles et de *sanwen* 散文 (essais)

ALAI, *Jiunian de xueji* 旧年的血迹 (Taches de sang du passé), Beijing, Zuoqia chubanshe, 1989.

_____, *Yueguang xia de yinjiang* 月光下的银匠 (Le forgeron au clair de la lune), Wuhan, Changjiang wenyi chubanshe, 1999.

_____, *Dadi de jieti* 大地的阶梯 (L'échelle de la terre), Kunming, Yunnan renmin chubanshe, 2000.

_____, *Chen'ai luoding* 尘埃落定 (La poussière se pose), Beijing, Renmin wenxue chubanshe, 2001 [1998].

_____, *Aba Alai* 阿坝阿来 (Alai d'Aba), Beijing, Zhongguo gongren chubanshe, 2004.

_____, *Kong Shan* 空山 (La montagne vide), vol. 1, Beijing, Renmin wenxue chubanshe, 2005.

_____, *Gela zhangda* 格拉长大 (L'histoire de Gela), Shanghai, Dongfang chuban zhongxin, 2007.

_____, *Kong Shan* 空山 (La montagne vide), vol. 2, Beijing, Renmin wenxue chubanshe, 2007.

_____, *Caomu de lixiangguo : Chengdu wuhou ji* 草木的理想国 成都物候记 (L'utopie des végétaux : journal de la phénologie de Chengdu), Suzhou, Jiangsu renmin chubanshe, 2012.

_____, *Qun feng feiwu* 群蜂飞舞 (Le vol de l'essaim), Shenyang, Liaoning renmin chubanshe, 2013.

Traductions des œuvres d'Alai en langues étrangères (anglais, français, italien)

ALAI, *Red Poppies: A Novel from Tibet*, traduit du chinois *Chen'ai luoding* 尘埃落定 par Howard Goldblatt et Sylvia Li-chun Lin, New York, Houghton Mifflin Company, 2000.

_____, *Rossi fiori del Tibet*, trad. de l'anglais *Red Poppies: A Novel from Tibet* par Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli BUR, 2002.

_____, *Sources lointaines*, traduit du chinois *Yaoyuan de wenquan* 遥远的温泉 par Marie-France de Mirbeck, Paris, Bleu de Chine 2003.

_____, *Tibetan Soul: Stories*, trad. du chinois par Karen Gernant and Chen Zeping, Portland, Merwin Asia, 2012.

_____, *The Song of King Gesar*, trad. du chinois *Gesa'er wang* 格萨尔王 par Howard Goldblatt et Sylvia Li-chun Lin, Edinburgh, Canongate, 2013.

**Œuvres d'autres écrivains chinois et tibétains : romans et recueils de nouvelles
(en chinois et traductions en langues étrangères)**

HAN Shaogong 韩少功, *Maqiao cidian* 马桥词典 (Le dictionnaire de Maqiao), Beijing, Zuoqia, 1996.

_____, *Ba ba ba* 爸爸爸 (Pa pa pa), Beijing, Renmin wenxue chubanshe, 2006 [1985].

DÖNDRUP, Tsering, *The Handsome Monk and Other Stories*, trad. du tibétain par Christopher Peacock, New York, Columbia University Press, 2018.

WOESER Tsering and WANG Lixiong *Voices from Tibet: Selected Essays and Reportage*, Vol. 1, trad. du chinois par Violet S. Law, HK, Hong Kong University Press, 2014.

ZHAXI Dawa 扎西达娃, *Zhaxi Dawa xiaoshuo xuan* 扎西达娃小说选 (Sélection des nouvelles de Zhaxi Dawa), Beijing, Zhongguo wenxue chubanshe, 1999.

Études, articles, ouvrages scientifiques et théoriques (en langue chinoise, anglaise, française, italienne)

ANDERSON Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2006.

BAKHTINE Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.

BARANOVITCH Nimrod, "Literary Liberation of the Tibetan Past: The Alternative Voice in Alai's *Red Poppies*", in *Modern China*, vol. 36, n. 2, March 2010, pp. 170-209.

BHABHA Homi K., "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", in *Critical Inquiry*, Vol. 12, No. 1, Autumn 1985, pp. 144-165.

_____, *Les lieux de la culture, une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007.

BATT Herbert J., *Tales of Tibet: Sky Burials, Prayer Wheels and Wind Horses*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2001.

CHEN Xiaoming 陈晓明, "Xiaoshuo de xinli tequan yu lishi hua de jinzhang guanxi: Alai xiaoshuo yuedu zhaji 小说的心理特权与历史化的紧张关系-阿来小说阅读札记" (L'intense lien entre la perspective psychologique et l'historisation du roman : une lecture du roman d'Alai) in *Chuangzuo yanjiu- Dangdai wentan*, n.5, 2008, pp.81-83.

CHENG Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil, 1997.

CHOW Rey, “On Chineseness as a Theoretical Problem”, in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, pp. 43-56.

CHOY Howard, “Historiographic Alternatives for China: Tibet in Contemporary Fiction by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei”, in *American Journal of Chinese Studies*, vol. 12, n. 1, 2005, pp. 65-84

_____, “Idiocy and Idiolect: Han Shaogong’s Root Searches in Hunan”, in *Remapping the Past: Fictions of History in Deng’s China, 1979-1997*, Leiden, Brill, 2008, pp. 25-43.

_____, “In Quest(ion) of an ‘I’: Identity and Idiocy in Alai’s *Red Poppies*”, in Hartley Luran and Schiaffini-Vedani Patricia, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 225-235.

_____, “Tibetan Plateau: Historical Alternatives by Tashi Dawa, Alai, and Ge Fei”, in *Remapping the Past: Fictions of History in Deng’s China, 1979-1997*, Leiden, Brill, 2008, pp.103-132.

COATES Tim, *The British Invasion of Tibet: Colonel Younghusband, 1904*, London, The Stationery Office, Uncovered Editions, 1999.

CROCENZI Mauro e PIERANNI Simone, *Brand Tibet. La causa tibetana e il suo marketing in Occidente*, Roma, Derive Approdi, 2010.

DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *L’Anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Éditions de Minuit, 1973.

_____, *Kafka, pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975.

DERRIDA Jacques, *Le monolinguisme de l’autre : ou la prothèse d’origine*, Paris, Éditions Galilée, 1996.

DING Ying and SHAO Yangyang 丁颖, 邵洋洋, “Lu Xun chuantong yu zangzu zuojia Alai de chuangzuo 鲁迅传统与藏族作家阿来的创作” (La tradition de Lu Xun et la création de l’écrivain tibétain Alai) in *Huangshan xueyuan xuebao*, vol.11, n.6, 2009, pp. 61-64.

DING Zengwu 丁增武, “Xiao jie yu jiangou zhijian de er lü bei fan- Chongping quanqiu hua yujing zhong Alai yu Zhaxi Dawa de Xizang xiangxiang 消解与建构之间的二律背反-重评全球化语境中阿来与扎西达娃的西藏想象” (Antinomies entre destruction et construction : réflexion sur l’image du Tibet d’Alai et Zhaxi Dawa dans la mondialisation), in *Minzu wenxue yanjiu*, n.4, 2009, pp. 60-65.

DIRLIK Arif, “Chinese History and the Question of Orientalism”, in *History and Theory*, vol. 35, n. 4, December 1996, pp. 96-118.

DUCKLER David, “Alai’s *The Mountain Stairway*: A Grassroots Conception of Tibet”, in *Journal for Asian Studies in Liberal Arts*, vol. 17, n.2, 2010, pp. 94-119.

DUCROT Oswald, “Esquisse d’une théorie polyphonique de l’énonciation”, in *Le dire et le dit*, Paris, Éditions de Minuit, 1984 pp. 171-233.

DUTRAIT Noël, *Petit précis à l’usage de l’amateur de littérature chinoise contemporaine*, Arles, Éditions Philippe Picquier, 2002.

ELLIOTT Mark C., “The Limits of Tartary: Manchuria in Imperial and National Geographies” in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 59, No. 3, August 2000, pp. 603-646.

GAFFRIC Gwennaël, *Taiïwan, écriture et écologie : explorations écocritiques autour des œuvres de Wu Ming-yi*, thèse de doctorat sous la direction de Gregory B. Lee, Lyon, Université Jean Moulin (Lyon 3), 2014.

GLADNEY Dru C., “Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities” in *The Journal of Asian Studies*, vol. 53, n.1, 1994, pp. 92-123.

GOLDSTEIN Melvyn C., *A History of Modern Tibet, 1913-1951. The Demise of the Lamaist State*, vol.1, Berkeley, University of California Press, 1989.

_____, *The Snow Lion and the Dragon: China, Tibet and the Dalai Lama*, Berkeley, University of California Press, 1997.

HAO Chang, *Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning (1890-1911)*, Berkeley, University of California Press, 1987.

HE Mengjie 何梦洁, “Lun Alai Shan zhen sanbu de shengtai sixiang 论阿来“山珍三部”的生态思想” (Sur la réflexion écologique dans *Les trois trésors de la montagne d’Alai*), in *Alai yanjiu*, n.8, 2017, pp. 218-226.

HONG Zicheng, *A History of Contemporary Chinese Literature*, Leiden, Brill Academic, 2009.

KONG Zhanfang 孔占芳, “Shenhua he chuanshuo : xiaoshuo xugou zhong zuqun wenhua de yin xian- Du Alai de *Chen’ ai luoding* 神话和传说: 小说虚构中族群文化的隐显-读阿来的《尘埃落定》” (Mythe et légende: implications de la culture ethnique dans la construction du roman: une lecture du roman d’Alai *Chen’ ai luoding*), in *Minzu wenxue yanjiu*, n.4, 2004, pp. 113-117.

LAVANDIER Renaud, *Le rire du Tibet. Histoires grivoises et facétieuses d’Aku Tonpa*, Paris, Éditions L’Harmattan, 2007.

LEE Gregory B., « Le cadeau empoisonné de Versailles ou La Chine à la manivelle de l’orgue de barbarie », in *Mouvements*, vol. 4, n° 72, 2012, pp. 1-11.

_____, *China Imagined. From European Fantasy to Spectacular Power*, London, Hurst and Company, 2018.

_____, *La Chine et le spectre de l’Occident : Contestation poétique, modernité et métissage*, Paris, Syllepse, 2002. « L’opium et le chinois dans le discours colonialiste », in *Nouvelles du Sud*, n. 33, 2003, pp.35-47.

_____, « Consuming cultures », in U. Dagmar Cheu, José Saura Sánchez *Discourse and International Relations*, Peter Lang, pp.203-219, 2007.

_____, « Nomenclature relative à la littérature chinoise du XXème siècle », in *Modernités chinoises*, 2003, pp.12-15.

_____, *Un spectre hante la Chine : Fondements de la contestation actuelle*, Lyon, Tigre de papier, 2012.

LEE Leo Ou-Fan, “On the Margins of the Chinese Discourse: Some Personal Thoughts on the Meaning of Cultural Periphery”, in *Daedalus*, vol. 120, n. 2, 1991, pp. 207-226.

LIN Lan 林岚, “Lun xin shiqi shengtai sanwen de kongjian xushi – yi Han Shaogong, Zhang Wei he Alai deng zuojia weili 论新时期生态散文的空间叙事 - 以韩少功, 张炜和阿来等作家为例” (Sur l’écriture de l’espace dans les essais écologiques de la Nouvelle Période : les cas de Han Shaogong, Zhang Wei et Alai), in *Hainan shifan daxue xuebao*, n.11, 2014, pp. 58-62.

MA Lie and ZHOU Xiaoyan 马烈, 周晓艳, “Chen’ai luoding shazi xingxiang yu zangzu jizhi renwu Agu Dunba bijiao 《尘埃落定》傻子形象与藏族机智人物阿古顿巴比较” (Une comparaison entre l’image de l’idiot dans *Chen’ai luoding* et le sage personnage tibétain Aku Tonpa), in *Hubei daxue xuebao*, vol. 27, n.9, 2007, pp. 55-57.

MACONI Lara, “One Nation, Two Discourses: Tibetan New Era Literature and the Language Debate”, in Hartley Laurant and Schiaffini-Vedani Patricia, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 173-201.

_____, “Au-delà du débat linguistique : comment définir la littérature tibétaine d’expression chinoise ? Autour des ‘spécificités nationales’ et des ‘spécificités régionales’”, in Françoise Pommaret et Jean-Luc Achard, *Tibetan Studies in Honor of Samten Karmay*, Dharamshala, Amnye Machen Institute, 2009, pp. 117-155.

MAN Li 满黎, “Cong Agu Dunba dao Shazi-Lun Alai dui minjian renwu de chongsu 从“阿古顿巴”到“傻子” - 论阿来对民间人物的重塑” (D’Aku Tonpa à l’idiot : sur la nouvelle création d’Alai des personnages populaires), in *Tangshan shifan xueyuan xuebao*, vol.36, n.6, 2014, pp. 55-58.

MEMMI Albert, *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985 [1957].

POSTIGLIONE Gerard A., “Making Tibetans in China: the Educational Challenges of Harmonious Multiculturalism”, in *Educational Review*, Vol. 60, No. 1, February 2008, pp. 1-20.

_____, “Dislocated Education: The Case of Tibet”, in *Comparative Education Review*, Vol. 53, No. 4, November 2009, pp. 483-512.

RIGUMI Wokar T., “A Localist Counter-Narrative to Nationalist Histories: Alai’s *Red Poppies* as Historiographic Metafiction”, in *Studies on Asia*, vol.1, n. 2, 2011, pp.1-14.

ROJAS Carlos, “Alai and the Linguistic Politics of Internal Diaspora”, in Jing Tsu and David Der-wei Wang, *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden, Brill Press, 2010, pp.115-132.

_____, “Danger in the Voice: Alai and the Sinophone”, in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, pp. 296-303.

ROBIN Françoise, « À qui profite le développement ? Politiques chinoises en zones tibétaines (1988-2008) », in *Esprit*, n. 8, août/septembre 2008, pp. 29-42.

_____, *Clichés tibétains : Idées reçues sur le Toit du monde*, Paris, Le Cavalier Blue Éditions, 2011.

RONG Cai, *The Subject in Crisis in Contemporary Chinese Literature*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2004.

SAID Edward W., *L’Orientalisme*, Paris, Editions du seuil, 2003 [1978].

SAMWAYS Michael J., “Translocating Fauna to Foreign Lands: Here Comes the Homogenocene”, in *Journal of Insect Conservation*, vol. 3, n.2, 1999, pp- 65-66.

SCHIAFFINI-VEDANI Patricia, “The Condor Flies over Tibet: Zhaxi Dawa and the Significance of Tibetan Magical Realism”, in Hartley Laurant and Schiaffini-Vedani Patricia, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 202-224.

_____, “On the Margins of Tibetanness”, in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, pp. 281-295.

SHAKYA Tsering, “The Development of Modern Tibetan Literature in the Peoples Republic of China in the 1980s”, in Hartley Laurant and Schiaffini-Vedani Patricia, *Modern Tibetan Literature and Social Change*, Durham, Duke University Press, 2008, pp. 61-85.

SHIH Shu-mei, “Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production”, in Jing Tsu and David Der-wei Wang, *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden, Brill Press, 2010, pp. 29-48.

_____, “Introduction. What is Sinophone Studies?”, in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards, *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York, Columbia University Press, 2013, pp. 1-16.

TANG Hongmei 唐红梅, “Lun Alai *Chen'ai luoding* zhong de shenfen rentong 论阿来《尘埃落定》中的身份认同” (Sur l’identification d’Alai en *Chen'ai luoding*), in *Zhongnan minzu daxue xuebao*, vol. 28, n.3, 2008, pp. 167-170.

TODOROV Tzvetan, *Nous et les Autres*, Paris, Seuil, 1989.

TOURNADRE Nicolas, « Le bilinguisme tibétain-chinois en Régions et Préfectures autonomes tibétaines : situation et enjeux » in *Perspectives chinoises*, Hong-Kong, n. 74, 2002, pp. 31-37.

TRAVERS Alice, “Chronologie de l’histoire du Tibet” in *Outre-terre*, vol. 21, n. 1, 2009, pp. 109-128.

VENTURINO Steven J., “Where is Tibet in world literature?” in *World Literature Today*, Jan.-Apr. 2004, pp. 51-56.

_____, “Introduction: Approaching Contemporary Tibetan Literature” in *Contemporary Tibetan Literary Studies* (ed. Steven J. Venturino), Leiden, Brill, 2007, pp. 1-6.

WANG Yiyan, “The Politics of Representing Tibet: Alai’s Tibetan Native-Place Stories”, in *Modern Chinese Literature and Culture* vol. 25, n.1, 2013, pp.96-130.

YANG Yumei 杨玉梅, “Lun shazi xingxiang de shenmei jiazhi- Du Alai de *Chen’ai luoding* 论傻子形象的审美价值-读阿来的《尘埃落定》” (Sur la valeur esthétique de la figure de l’idiot dans le roman d’Alai *Chen’ai luoding*), in *Minzu wenxue yanjiu*, n.1, 1999, pp. 73-77.

YUE Gang, “As the Dust Settles in Shangri-La: Alai’s Tibet in the Era of Sino-globalization”, in *Journal of Contemporary China*, n. 56, August 2008, pp.543-63.

ZHANG Xudong, *Chinese Modernism in the Era of Reforms: Cultural Fever, Avantgarde Fiction and the New Chinese Cinema*, Durham, Duke University Press, 1997.

ZHAO Juanru 赵娟茹, “Shiyi qiju de aige 诗意栖居的哀歌” (Le chant lugubre de l’habitation poétique), in *Xi’an wenli xueyuan xuebao*, vol. 14, n. 2, 2011, pp. 7-9.

PAGES INTERNET

Recueils de récits en ligne

ALAI, *Aba Alai* 阿坝阿来 (Alai d’Aba), 2004, <https://yuedu.baidu.com/ebook/2729035158f5f61fb636665c?pn=1&pa=1>. Consulté le 18 avril 2019.

_____, *Gela zhangda* 格拉长大 (L’histoire de Gela), 2007, <http://www.kanunu8.com/book3/7188/159056.html>. Consulté le 18 avril 2019.

_____, *Jiunian de xueji* 旧年的血迹 (Taches de sang du passé), 1989, <http://www.rain8.com/article/class6/201811/35822.htm>. Consulté le 18 avril 2019.

_____, *Qun feng feiwu* 群蜂飞舞 (Le vol de l’essaim), 2013, <http://mebook.cc/13317.html>. Consulté le 18 avril 2019.

_____, *Yueguang xia de yinjiang* 月光下的银匠 (Le forgeron au clair de lune), 1999, <http://www.kanunu8.com/book3/7182/159071.html>. Consulté le 18 avril 2019.

Autres

ALAI, *Ming zuojia jiangzuo xilie 7-Ren shi chufadian, ye shi mudidi* 名作家讲座系列 7- 人是出发点, 也是目的地 (Rencontres avec des écrivains célèbres, numéro 7- L’homme est le point de départ et la destination), publié par Xianggang mao fa ju 香港贸发局 (Hong Kong Trade Development Council), 22 juillet 2011, Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=IVJO23IY9dA>. Consulté le 13 avril 2019.

“Alai ziran wenxue sanbuqu shou bi 阿来自然文学三部曲收笔” (La trilogie de la littérature de la nature d’Alai), in *Xinwen zhongxin* 新闻中心, 26 août 2016, <http://news.sina.com.cn/c/2016-08-26/doc-ifxvite8975361.shtml>. Consulté le 18 avril 2019.

Amnesty International France, <https://www.amnesty.org/fr/>. Consulté le 18 avril 2019.

Courrier International, <https://www.courrierinternational.com/>. Consulté le 18 avril 2019.

DUZAN Brigitte, « Alai. Présentation », in *La nouvelle dans la littérature chinoise contemporaine*, 14 décembre 2015, http://www.chinese-shortstories.com/Auteurs_de_a_z_A_Lai.htm. Consulté le 18 avril 2019.

“He thinks in Tibetan, writes in Chinese”, in *Tibet Web Digest*, 28 avril 2008, <http://tibetwebdigest.com/he-thinks-in-tibetan-writes-in-chinese/>. Consulté le 18 avril 2019.

Hisour, <https://www.hisour.com/fr/>. Consulté le 18 avril 2019.

Observatoire des saisons, <https://www.obs-saisons.fr/>. Consulté le 18 avril 2019.

WOESER Tsering, compte Twitter, 唯色 Woeser @degewa. Consulté le 18 avril 2019.

_____, *Kan bu jian de Xizang* 看不见的西藏 (Le Tibet invisible), <http://woeser.middle-way.net>. Consulté le 18 avril 2019.

YANG Yang, “Dusting off a classic,” *Zhongguo ribao wang* 中国日报网 (China Daily Website), 17 décembre 2018, <http://global.chinadaily.com.cn/a/201812/17/WS5c16ec2ca3107d4c3a001187.html>. Consulté le 13 avril 2019.