



Revue Science and Video

des écritures multimedia en sciences humaines

ISSN 1775-4143

Citer ce document

Fabienne Le Houérou, « Genre, exil et persécutions. Une approche comparatiste de l'expérience des femmes réfugiées du Darfour et du Tibet », *Revue Science and Video*, n° 2, 2010 [En ligne].

URL : <https://scienceandvideo.mmssh.fr/2-5/>

Creative Commons **CC-BY-4.0**

**Fabienne
Le Houérou**

Historienne, anthropologue et réalisatrice, CNRS, IREMAM, MMSH, Aix-Marseille-Université; Fellow à l'Institut convergences migrations, Aix-en-Provence, Directrice de la Revue Science and Video

Genre, exil et persécutions. Une approche comparatiste de l'expérience des femmes réfugiées du Darfour et du Tibet



Fabienne Le Houérou : Les sabots roses du Bouddha (webdoc de 26').

<https://dai.ly/xd04rf>

Dans l'Himalaya, autour de la résidence du Dalai Lama, les réfugiés tibétains ont construit un Lhasa d'exil. Fabienne le Houérou rencontre une nonne, Tsering Choekey, à Dharamsala qui lui parle des persécutions subies par les bouddhistes au Tibet. Elle explore la notion de bouddhicide.

En exil les femmes peuvent-elles être étudiées isolément du reste de la société ?

Presque toutes les expériences des femmes réfugiées sont sensiblement marquées par l'appartenance au genre. Cette assertion introductive est l'une des observations que j'ai pu faire en 10 ans d'études sur les migrations forcées tant dans la vallée du Nil qu'ailleurs en Inde et au Népal. La variété géographique laissant inchangée certains fondamentaux sur la migration forcée. L'un de ces éléments fondamentaux est l'adaptation des femmes réfugiées aux pays d'accueil, une intégration qui bouleverse l'ordre social établi du pays d'origine et induit un trouble dans le genre (Butler, 1990).

L'identité selon le genre (selon le sexe féminin ou masculin) est un phénomène complexe et l'appartenance à un soi genré n'est pas universelle contrairement à ce que les féministes pouvaient affirmer à une époque. Le genre est historiquement construit dans un processus chronologique mais également géographique et social. Généralement les études de genre dans le domaine de la migration forcée insistent sur la catégorie femme réfugiée comme catégorie, à part, isolée de l'interaction avec les hommes. Les terrains élisant les femmes comme projet d'études ont eu tendance à les « victimiser » en les identifiant comme une catégorie *vulnérable*.

C'est d'ailleurs ainsi qu'elles sont nommées et dénommées par le vocabulaire onusien : « *women belong to a vulnerable group* ». Un colloque, en 2006, identifiait les femmes réfugiées comme le paradigme de la domination au sein des « *forced migrations* ». Ces lectures convenues masquent des réalités complexes et infiniment plus nuancées.

J'ai tenté de démontrer dans l'ouvrage *Migrants forcés éthiopiens et érythréens en Égypte et au Soudan*, en 2004, que les femmes érythréennes réfugiées au Caire étaient les *bread-winners* de leurs communautés et que les séparer des hommes dans une enquête relevait d'une césure théorique fictionnelle. Le déracinement provoque une réinvention du soi genré et renverse les jeux de rôles convenus.¹

Au Caire, les femmes érythréennes, employées dans la bourgeoisie égyptienne, étaient souvent rémunérées en dollars ce qui les plaçait dans des positions économiques dominantes au sein des diasporas africaines.

En contrepoint, les hommes de la communauté étaient, pour la plupart, des jeunes gens ayant fui le service militaire en Érythrée (qui dure deux ans pendant lesquels les appelés sont soumis à des travaux collectifs pénibles). Ces déserteurs encouraient la peine de mort en cas de retour forcé en Érythrée. Ils étaient terrorisés à l'idée d'une éventuelle déportation par la police égyptienne. Au moment où j'effectuais mes enquêtes (2001-2003), ils vivaient à dix, douze personnes dans des appartements qu'ils ne quittaient jamais. Littéralement terrés. Ce sont les filles qui louaient les logements et les faisaient vivre. En retour, les garçons faisaient le ménage et la cuisine.

La situation exceptionnelle de cette migration forcée avait renversé les rôles traditionnels. Sur le haut plateau érythréen il est impensable que la femme travaille et gagne le pain du ménage alors que l'homme se livre aux tâches ménagères. Dans ce contexte les hommes étaient particulièrement vulnérables et dépendaient des femmes pour leur survie au Caire. Les filles assuraient leur protection économique mais également sociale. Elles jouaient les intermédiaires avec la société égyptienne plus tolérante à l'égard des Abyssines que des Abyssins.

Elles assuraient tous les contacts avec le monde extérieur. Cette révolution de la relation homme/femme ne se faisait pas sans heurts ni douleurs. Beaucoup de ces jeunes gens étaient dépressifs. Certains avouaient regarder la télévision nuit et jour. Les femmes, au contraire, semblaient s'épanouir dans des occupations valorisantes. Certaines avaient ouvert des comptes bancaires et avaient inventé de nouveaux métiers, capitalisaient en vue de créer leur entreprise en rentrant en Érythrée.

Il y a autant de cas de figures que d'adaptations à des contextes précis qui dépendent des situations politiques et sociales des pays de départ. Ce qui a été observé pour les Érythréennes au Caire a été observé au Soudan pour les femmes éthiopiennes à Khartoum. Les femmes ne sont pas systématiquement plus vulnérables que les hommes en raison de l'universalité de la domination masculine.

En situation de conflit les femmes sont-elles plus persécutées que les hommes ?

Il en est de même pour la notion de persécutions. La plupart des ONG estiment que les femmes sont les grandes victimes des conflits parce qu'elles sont plus menacées que les hommes. Et, comme le déclarait un interviewé à Françoise Duroch « *les femmes c'est normal, qu'on les abuse* ». Cet allant de soi relevé par notre collègue est si socialement diffusé, tant dans les sociétés du nord que du sud, qu'il mérite d'être recoupé par des enquêtes fines dans des situations de conflits ou post-conflits. Les organismes humanitaires ont dénoncé les sévices liés à la notion d'identité sexuelle en estimant que les femmes étaient les victimes en raison des tendances collectives à les prendre pour cibles dans les guerres. Les viols généralisés ont été interprétés comme liés aux constructions genrées dans les pays du sud. Les cas du Rwanda, de l'ex-Yougoslavie et du Darfour illustrent ces postures. Des positions qui ont également fait évoluer la législation et qui ont permis au droit international de reconnaître la notion de « persécutions sexuelles ». Cette avancée juridique, depuis dix ans, devrait se poursuivre dans une vision moins atomisée de la persécution sexuelle afin que celle-ci ne soit pas réservée aux femmes. Dans les conflits du type Darfour aucun membre de la communauté n'est épargné par les persécutions sexuelles. Les animaux ont été persécutés de manière atroce au Darfour. Dans un contexte de violence généralisée, il est intéressant d'interroger le statut victimaire féminin comme figure surpassant les autres.

Médecins sans Frontières élaborent des programmes spécifiques sur les violences contre les femmes. Grâce à la prise de conscience de la faiblesse des soins adressés aux femmes. En effet au début des années 70 et 80 les soins ne sortaient pas du couple femme/enfant. Dès les années 90 il a paru important à MSF de déconstruire l'icône de la femme en relation avec l'enfant et d'englober la médecine urgentiste dans des programmes globaux où les femmes étaient également l'objet de soins pour elles-mêmes. Cette avancée dans la manière d'envisager les besoins des patients est également le fruit d'une maturité d'organisation – telle, celle de MSF qui possède une certaine expérience – et une remarquable réflexivité en relation avec les pratiques de terrains. Ils défendent l'idée que les femmes dans les conflits sont des catégories ayant besoin de protections particulières. On ne critiquera pas ce constat objectif et ses effets humanitaires sur le terrain. Toutefois la connaissance des sociétés nous montre que les persécutions que subissent les femmes ne sont pas isolées et ne devraient pas être traitées distinctement.

Au Darfour les viols collectifs se sont abattus aussi bien sur les garçons que les filles. Les enfants ont subi des persécutions sexuelles quel que soit leur genre. Au Tibet, qu'ils soient moines ou nonnes, ce sont les clercs du bouddhisme qui ont été aveuglément martyrisés par la police chinoise. Dans le documentaire sur les réfugiés tibétains en Inde, réalisé en 2010, « *Les sabots roses du Bouddha* », la protagoniste ressemble physiquement à un moine. Pour les agents religieux le genre est volontairement effacé. Les allures identiques des acteurs religieux apportent une confusion sur l'identité sexuelle. Il est commun de confondre les moines avec les nonnes et inversement. La construction religieuse bouddhique amenant à cette confusion même du point de vue vestimentaire et capillaire (tous sont rasés) semant le trouble dans l'identification féminine ou masculine.

Des adolescents darfouris au Caire ont évoqué les persécutions subies au Darfour par la milice janjawid. Ces derniers ont rapporté avoir été violentés par des tessons de bouteille, affreusement torturés, au même titre que leurs sœurs, sous les yeux de leurs parents. Tant au Darfour, les viols, ne sont pas les fruits de pulsions sexuelles de la part des tortionnaires, mais un outil de persécutions froidement choisi et appliqué comme méthode pour faire fuir inexorablement les populations. Les hontes sociales engendrées par ces traitements collectifs font que les victimes ne veulent plus jamais retourner sur le lieu du crime, le lieu de l'humiliation et de la souffrance.

Les récits de jeunes garçons darfouris indiquent que les agences onusiennes ont tendance à privilégier les femmes dans l'obtention du statut de réfugié délivré par le HCR. En effet, la honte des jeunes gens à évoquer leurs viols aux officiers de protection les auront conduits à se taire et à ne pas confesser ce qui leur apparaissait comme un deuxième avilissement. Or, en passant sous silence l'inventaire des sévices, ils s'interdisaient le bénéfice du statut de réfugié. En effet, dans l'élection à ce statut, l'évocation de tortures et d'outrages est retenue par la convention de Genève comme un élément déterminant. Aussi, la pudeur masculine a-t-elle été, dans le contexte de l'élection au statut de réfugié au Caire, un élément ayant joué juridiquement contre les jeunes hommes. Le chercheur qui entreprend des études en profondeur, basées sur de véritables enquêtes, soulève des paradoxes qui ne sont pas toujours visibles aux acteurs ; permettant de questionner les idées

reçues sur les « femmes » comme catégorie plus vulnérable que les autres.

Genre et génocide

Sur les terrains des conflits, il est difficile de faire des distinctions selon le genre tant la situation de torture n'est pas une situation « *d'ordinaire social* ». Il s'agit d'une situation de crise où les normes disparaissent. L'objectif étant d'éradiquer une population ou d'éliminer une catégorie de personnes ou un groupe social ciblé. Ce fut une politique claire du gouvernement soudanais et de la milice janjawid lors de l'ethnocide au Darfour. C'est encore la méthode adoptée par la police chinoise pour éradiquer le bouddhisme et entreprendre une politique de *bouddhicide*. En effet, au Tibet le clergé bouddhiste « dispense » une contreculture qui interpelle la *Weltanschauung matérialiste* issue du maoïsme. La vitalité intellectuelle et artistique de la ferveur bouddhiste est un véritable défi aux valeurs chinoises. Il s'agit d'une guerre culturelle. Le clergé bouddhiste étant interprété comme un « frein » à la pénétration de la culture chinoise. D'abord par les longues années d'études philosophiques exigées par la tradition et par le rôle culturel en général lié à la peinture, la danse et le théâtre. Tout dans la culture tibétaine est imprégné de spiritualité bouddhiste. D'aucuns, comme le Dalaï-lama, évoquent le concept de « *génocide culturel* ». Il convoque cette notion lors d'une émission de télévision en 1989 (Apostrophe). En 2007, il affirme que la culture tibétaine pourrait s'éteindre dans les 15 ans à venir du fait de l'implantation des Han au Tibet, ces derniers seraient désormais 7,5 millions contre six millions de Tibétains. Le nombre des Chinois aurait ainsi dépassé le nombre d'autochtones. En 2008, le Dalaï-lama réitère en insistant sur le caractère culturel du génocide et il sollicite une enquête après les événements de Lhassa qui avaient fait 80 morts et 72 blessés (Reuters le 16/03/08).

Dès 1959, la commission internationale des juristes (organisme consultatif auprès de l'ONU) a attesté de l'existence d'un génocide des religieux au Tibet. L'assemblée générale des Nations unies se borna à prendre trois résolutions non coercitives « déplorant » le non-respect par la Chine des droits fondamentaux des Tibétains. De 1959 à 1963, 70 000 Tibétains seraient morts de faim. Il est difficile, à cette époque, d'accuser la Chine de volonté génocidaire. Toutefois en 1966-1976, au moment de la révolution culturelle, les Gardes rouges eurent pour

mission d'éliminer tous les symboles du culte bouddhiste. Les Tibétains sont alors contraints de porter des noms et des habits Han : un processus d'acculturation meurtrier se met en marche.

Pendant cette période il est légitime de convoquer la notion d'ethnocide, un concept apportant des nuances empruntées aux sciences humaines afin de critiquer le terme juridique de génocide galvaudé par les médias sur tous les crimes de masse. Le terme d'ethnocide que j'ai utilisé est un construit non-juridique élaboré à partir d'une analyse de la situation au Darfour (Le Houérou, 2009). Le juriste Jean François Roulot évoque la notion du crime contre l'humanité comme la plus juste pour le cas tibétain. Une notion définie dans le statut de Rome du 17 juillet 1998. En 1993, dans la préface de l'ouvrage collectif, Tibet, l'envers du décor, Bernard Kouchner comptabilisait « un million de morts tibétains entre 1950 et 1980 : 175 000 en prison, 156 000 sommairement exécutés, 413 000 morts de faim pendant les réformes agraires, 92 000 morts sous la torture et 10 000 suicidés ». Le gouvernement tibétain en exil évoque le nombre de 1,2 millions de Tibétains massacrés. Ces chiffres sont contestés par des historiens comme Patrick French qui estime que les statistiques proviennent des témoignages de réfugiés et sont très aléatoires ; ce dernier évalue le nombre des victimes à 500 000. Les données, émanant des autorités tibétaines, sont également contestées par le politologue Michael Parenti ainsi que par le démographe chinois Yan Hao. Pour Barry Suttman, la plupart des victimes ont été décimées par des famines et non par des éliminations physiques des autorités chinoises.

La constante dans la répression chinoise, depuis les années 60, est de prendre le clergé bouddhiste pour cible. Il faut bien comprendre que les clercs de cette culture, les moines et nonnes, sont donc les acteurs religieux à éliminer pour la police chinoise. En 2008, au cours d'une première enquête sur les migrations forcées des tibétains en Inde, dans le quartier tibétain de New-Delhi des murs entiers affichaient les visages de ce clergé martyrisé. Ces fresques morbides sont étalées à l'échelle de la rue et rappellent le sort des victimes religieuses. Aussi, c'est comme pôle particulier de contestation qu'il faut considérer cette catégorie de victimes. Leur résistance dépasse le simple fait religieux, persévérer dans sa ferveur bouddhiste est désormais un acte politique interprété comme un acte militant par la puissance chinoise. Comme nous le dit

M^{me} Tsering, Directrice de l'Association des Femmes Tibétaines, à Dharamsala, dans « *Les sabots roses du Bouddha* », les autorités chinoises permettent une piété de surface liée à la présence dans les temples et aux offrandes mais toutes les activités d'enseignement sont interdites. Ce qui rend la vie monastique pratiquement impossible. La présence des moines et des nonnes en Inde est loin d'être négligeable. Ces derniers forment un groupe numériquement important et homogène. A Mac Leod Ganj (nom de la localité où se trouve la diaspora tibétaine) il y aurait quelques 1000 nonnes sur une diaspora de 6000 réfugiés. Il y a plusieurs monastères tibétains en Inde qui assurent la permanence des enseignements. La nonne Tsering Choekey dans le court-métrage a étudié pendant douze ans la philosophie bouddhiste. Cet engagement long dans les études est un aspect fondamental de cette résistance culturelle. Aussi Dharamsala apparaît-elle comme un refuge à la fois politique, religieux et culturel, tant dans la vision tibétaine, le social et le sacré sont peu dissociables du culturel et de l'économique.

Dharamsala, capitale de l'exil tibétain

L'étude de cette communauté tibétaine en Inde a été motivée par un souci comparatiste. En effet, devant l'indigence des réfugiés du Darfour, constaté au cours de travaux entre 2004 à 2007, il semblait heuristique de comprendre les ressorts de la réussite économique de la diaspora tibétaine en Inde.

Aussi pour comprendre les clefs du succès de leur adaptation économique et sociale sur les flancs de l'Himalaya j'ai souhaité « *enquêter* »² à Dharamsala. Une petite station créée par les Anglais et dont le vice-roi était très entiché au XIXe siècle. Depuis l'installation du Dalaï-lama dans les années soixante, le lieu s'est transformé en capitale internationale du bouddhisme. Des pèlerinages cosmopolites se déroulent autour du Dalaï-lama. La petite bourgade rassemble des hippies *New Age*, des déclassés, des convertis, des âmes à la recherche de paix, des jeunes israéliens ayant achevé leur service militaire, des malades en quête de guérison, des Indiens locaux qui tentent de profiter de cette manne commerciale d'une petite station transformée en Katmandu et enfin des exilés tibétains qui ont accompagné le Dalaï-lama dans son exil, dans cette station au pied des monts Himalayens. Des univers se côtoient sans réellement se rencontrer. Des « co-mondes »

tendant de créer des dialogues interculturels autour de réseaux commerciaux impliquant un « sur investissement » de l'art tibétain et de la culture dite tibétaine tant le label *made in Tibet* s'est transformé en marque de fabrique. Dharamsala se présente également tel un musée de la culture tibétaine. On y peint, on y exporte des objets rituels (mandala, moulins de prières, thankas) qui sont vendus – ce qui est une hérésie – mais surtout des lainages dont les Tibétains sont devenus les spécialistes. Les rues sont ainsi de véritables marchés ambulants. Un sociologue indien spécialiste de la diaspora affirme que les réfugiés tibétains sont « *the most fortunate refugees in the world* »³ (Tanka B. Subba, 1990, p. 28).

La réussite économique des réfugiés est liée à leur savoir-faire et faire savoir. Une stratégie de communication remarquable. *L'invention commerciale d'une marque « 100% Tibetans Refugees »* fait vendre dans le monde entier. L'invention à l'œuvre des femmes tibétaines, véritables « entrepreneuses », exercent sur l'espace indien un sens du commerce inégalé. L'« inventivité » commerciale et la vitalité *entrepreneurship* des femmes tibétaines, eu égard à la situation des femmes indiennes moins libres et moins entreprenantes, est une des évidences du terrain. La présidente de l'association des femmes tibétaines M^{me} Tsering fera le point sur la place de la femme tibétaine en exil et son rôle de « *bread winner* ». Les stratégies commerciales, dans la rue du temple qui va du centre de McLeod Ganj au temple central et à la résidence du Dalaï-lama, sont surtout l'œuvre des femmes vendeuses itinérantes et spécialisées dans la bijouterie populaire. L'exposition de colifichets bouddhistes est comparable à celle des commerçants aux abords de Lourdes.

Les nonnes

La parole donnée à la nonne Tsering Choeky dans le documentaire « *Les sabots roses du Bouddha* », réalisé à Dharamsala, n'est pas anodine ou exotique. Elle incarne un idéaltype de ce clergé persécuté. Les rapports annuels émanant des institutions s'occupant des réfugiés affirment que 80% des prisonniers politiques femmes en Chine sont des nonnes et le clergé dans son ensemble représente aujourd'hui 50% du flux des réfugiés. Torturées souvent à mort en raison de leurs opinions religieuses les nonnes ayant subi des sévices sexuels sont dans l'obligation d'abandonner l'habit monastique. Les monastères et le

clergé sont particulièrement visés par les autorités chinoises et Dharamsala s'est imposée telle une capitale des études bouddhistes où des séminaires pour nouveaux convertis sont organisés au centre Tushita pour des « *Introduction to Buddhism* » fréquentés par des Occidentaux.

Les femmes entrées en religion bénéficient d'une notoriété sociale bien moins importante que leurs collègues masculins. Les grands lamas et les *Tulkus* réincarnés sont, pour la plupart, des hommes et la spiritualité féminine est quelque peu « méprisée ». Les nonnes sont souvent considérées comme « fuyant la vie maritale et les tâches domestiques » et leurs rôles de figures spirituelles sont nettement subalternes. Cette observation a été confirmée par la lecture de plusieurs thèses consacrées aux réfugiés et aux relations de genres.

Les femmes religieuses, isolées, sont parfois réduites à une quasi-mendicité et l'objets d'un certain mépris social. Exclues également des parrainages occidentaux qui s'adressent aux enfants de manière privilégiée. L'humanitaire faisant une place trop écrasante aux enfants en négligeant les personnes âgées.

Les persécutions sexuelles des nonnes

Les nonnes réfugiées à Dharamsala soutiennent que, pour beaucoup d'entre-elles, la prison les a rendues « impures » et qu'elles sont contraintes de renoncer à leurs vœux monastiques. Certaines se laissent pousser les cheveux, d'autres commencent à mettre des sweaters, certaines pensent fonder une famille. Les tortures d'origines sexuelles ont brisé l'engagement religieux de certaines. Des moines ont été contraints d'avoir des rapports sexuels avec des nonnes en prison. Ces persécutions sexuelles ne sont pas nouvelles. Dès 1991, Amnesty International et Law Asia avaient souligné les abus sexuels dans un rapport

« Written and oral accounts by nuns of their experiences in prison, particularly in Gurtsa, are strikingly consistent and indicate that nuns have been singled out for special treatment. Torture apparently reserved for nuns include the use of dogs to bite prisoners; lighted cigarettes being applied to the torso and face, and the use of electric batons in the genitals » (d'Amnesty International et d'Asia law, 1991)

Ces informations sont recoupées par le témoignage de Tsering Choekey dans le court documentaire « *Les sabots roses du Bouddha* ». Elle évoque les tortures subies par sa cousine réfugiée également en Inde. Ce moment du documentaire est frappant par la similitude du témoignage avec les femmes réfugiées du Darfour. Tsering baisse la tête et les plans très serrés suivent l'émotion et la difficulté de poursuivre le récit. Elle s'aidera des dessins sur un dépliant pour énumérer les tortures.

Le visage comme espace du stigmaté

Pour le film sur le Darfour « *Hôtel du Nil, voix du Darfour* », une réfugiée du Darfour m'a demandé de la filmer pendant une longue séquence silencieuse où elle se prenait la tête entre les mains. Laure Wolmark, dans un article rédigé pour la revue *Scienceandvideo*, (à paraître) remarquait finement qu'en inventoriant les photographies qui accompagnent les rapports des agences humanitaires sur des victimes de violences sexuelles, la plupart du temps « les personnes se cachent »... Les victimes sont photographiées le visage entre les mains.

Les mains servent d'écran et de protection. La similitude des gestes de femmes tibétaines ou darfouris apparaît à l'image notamment dans les gros plans.

Myriam, femme réfugiée darfouris, avait elle-même sollicité la caméra afin de faire des plans silencieux où elle se tenait le visage entre les mains et dodelinait de la tête, ou encore elle passait les mains sur la figure. Et, comme Laure Wolmark, j'ai pu constater le rapport particulier au visage comme « lieu de la honte » (au sens d' E. Goffman)⁴ et la manifestation sur le visage de la marque d'infamie et paysage du déshonneur. Cet acte de cacher son visage est commun à des victimes issues de cultures aussi différentes que celles de paysannes darfouris ou des réfugiées tibétaines. Tsering Choekey comme Myriam expriment la honte dans une posture du visage et de la tête comme s'ils étaient le lieu de la visibilité sociale. Lieu du stigmaté, lieu d'affichage de soi.

Se dire devant la caméra

Le terrain à Dharamsala pose l'hypothèse qu'en situation de crise aigüe la notion d'appartenance à un genre n'est pas un déterminant

fondamental. Moines et nonnes ont été violemment persécutés pour leur appartenance religieuse et pas selon une logique de genre.

Les situations sociales de violences extrêmes (crimes contre l'humanité, génocides, ethnocides) ne sont pas systématiquement des contextes où les femmes sont plus persécutées que les hommes. A l'opposé de ce que peuvent affirmer de nombreuses ONG, il n'est pas « évident » que les femmes soient des victimes surpassant les autres. La hiérarchie des victimes opérée ne correspond pas aux multiples facettes de la réalité du terrain.

Au moment de graves crises et de chaos l'appartenance de genre est moins déterminante qu'en période de stabilité politique. Il n'en demeure pas moins que les positions sociales des femmes dans la société tibétaine sont « inférieures » à celle des hommes et que les voix des unes ne sont pas égales aux autres politiquement, économiquement et socialement comme le soulignent la majorité des études sur la société tibétaine.

Les femmes tibétaines en exil

Certains métiers comme médecins, professeurs, infirmières et cuisinières semblent apporter aux femmes une certaine « notabilité ». Toutefois, on se rend également compte que vendeuse ambulante, artiste, nonne ou politicienne ne font pas partie des occupations estimables car elles ne sont pas jugées valorisantes par les hommes. Demeure dans la société tibétaine, même en exil, la notion de rôles sociaux à remplir par les hommes et les femmes. Le terme de femme en tibétain se dit « *keymen* » ce qui signifie littéralement « être inférieur » constate un document publié par l'Association des femmes tibétaines en 2005⁵. Dans ce même document, basé sur une enquête sous forme de questionnaires distribués à 3 000 femmes, l'enquête concluait également que les femmes en exil « *were breaking away from the traditional role as housewives to become working women* ». (Tibetan Women, 2005, p. 45). L'enquête observait également que la baisse de la natalité dans les communautés tibétaines exilées en Inde était liée au retardement de l'âge du mariage. « *Women prefer to continue their education* » note le rapport. La parole politique et religieuse n'est pas considérée convenable pour une femme. Le film fait donc une place de choix à ces femmes qui en exil ont réinventé leurs rôles et la nonne Choekey a, dans ce contexte,

une place importante de transmission de son savoir sur les techniques de méditation.

Par ailleurs, l'ensemble des femmes entendues corroboraient les résultats de l'enquête accomplie par l'association des femmes tibétaines lorsqu'elle affirmait que les femmes tibétaines jouissaient de statuts nettement « supérieurs » à d'autres femmes en Asie. « *Incidents of bride burning, female foeticide and genital mutilation are enough to horrify Tibetans* » (*The status of exiled Tibetan women in India*, p. 45).

La figure centrale du Dalai-lama au-dessus du genre ou le Dalai-lama comme trouble dans le genre

Le Dalai-lama a annoncé à Milan en 2006 que son successeur pouvait être une femme. Cette affirmation a soulevé quelques polémiques au sein de la communauté. La présidente de l'association des femmes, madame Tsering, affirme que dans les textes religieux rien n'interdit une femme d'être Dalai-lama et que son « *Holyness* » est à la fois le garant de la tradition mais qu'il est également « révolutionnaire »⁶. L'exil a bousculé les usages et hors du *Potala* (palais à Lhassa), le Dalai-lama est devenu un personnage unique dans l'histoire tibétaine : un leader politique averti et un leader spirituel de portée mondiale. L'exil a forcé la société tibétaine à évoluer et à amorcer un réel processus démocratique doublé d'une prise de conscience sur le rôle des femmes dans la diaspora. Les documents et enquêtes sociologiques produites par l'association des femmes en sont la manifestation. Ce premier terrain sur la migration forcée des Tibétains en Inde a été le fruit d'une collaboration avec cette association.

Quel est le rôle de la Chine tant au Tibet qu'au Darfour ?

Au cœur des deux ethnocides on se heurte à la volonté de puissance de la Chine. Quel est le point commun entre la boulimie de terres au Tibet et la voracité de pétrole au Darfour ? La relation à la Chine est une problématique intéressante car une série de similitudes entre le Darfour et le Tibet, tant du point de vue historique que politique, nous

permettent de questionner la dimension économique en lien avec la captation des ressources. Le travail de synthèse d'Eric Nguyen⁷ sur la relation de la Chine avec les pays africains est éclairant dans le sens où les reproches que font les Africains à la Chine (comme puissance prédatrice) sont souvent identiques à celles exprimées par la diaspora tibétaine. La stratégie globale de Pékin est d'assurer ses approvisionnements en hydrocarbures et en minerais. Les recherches minières et pétrolifères au Darfour ont fait émerger le potentiel de cette région et la Chine est devenue le premier partenaire économique du Soudan. Un partenaire apprécié de Khartoum car il n'impose pas un universalisme occidental des droits de l'homme. L'idée d'exporter la civilisation est étrangère à la mentalité des dirigeants chinois en Afrique. Le cas tibétain présente une différence majeure. Les Chinois se pensent en Chine lorsqu'ils sont au Tibet aussi le modèle culturel chinois est-il imposé de force.

Le poids de l'aide humanitaire occidentale en faveur des Tibétains est plus important que pour les Darfouris. Pourrait-on questionner l'existence **d'une hiérarchie de l'aide internationale et d'un classement qui se fait sur des termes qui relèvent souvent, de manière implicite, de l'essentialisme culturel ?**

Cela a été clairement exprimé par des responsables humanitaires : la culture tibétaine est jugée « supérieure » par les Occidentaux. Dharamsala s'impose comme un musée en exil perfusé par l'argent venant de tous les horizons. Le pilier demeure le Dalaï-lama, qui est mis en scène telle une vedette ... Ses photos sont dans toutes les boutiques. Il est le premier produit marketing vendu aux touristes. Les Darfouris ne possèdent pas de Dalaï-lama afin de défendre efficacement leur cause. Les quelques associations (on se souvient de l'Arche de Zoé) et les vedettes hollywoodiennes qui ont parlé du Darfour n'ont pas été convaincantes : leur action trop éphémère est restée liée à leur promotion personnelle. Leur stature n'est pas assez forte d'un point de vue « imagétique » alors même qu'ils jouent exclusivement sur leur image comme le médiatique George Clooney passé aussi vite de la cause du Darfour à celle d'Haïti. L'idée de l'importance du porte-parole est donc une réalité incontournable du succès d'une cause. Le monde humanitaire est très dépendant économiquement de la force de persuasion de leur ambassadeur. L'humanitaire se réduit malheureusement à une politique de l'image du « bon samaritain » et du « faire savoir ». Cette communication centrée sur la *peopleisation* pose la

question des valeurs originelles d'un humanisme discret pour ériger la star (le héros) en fer de lance du système économique.

En ce sens la modernité du Dalai-lama est assez exceptionnelle : il délivre des paroles de paix sur Facebook, Twitter⁸ et d'autres réseaux sociaux martelant un message de compassion qui, *in fine*, profite à l'ensemble de sa communauté. Cette stratégie de communication intelligente pourrait être un sujet d'études au carrefour des études cinématographiques et de l'histoire de l'humanitaire.

Notes

1. Fabienne Le Houérou, *Migrants forcés éthiopiens et érythréens en Egypte et au Soudan*, Paris, L'Harmattan, 2004, 201p.
2. Le terme « enquêter » renvoie à la notion cinéma d'enquête que je défends comme cinéma scientifique d'investigation en sciences humaines.
3. Tanka B .Subba, *Flight and adaptation, Tibetan Refugees in Darjeeling, Sikkim Himalaya*, Dharamsala, Library of Tibetan Works and Archives, 1990, 169 p.
4. E .Goffman, *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de Minuit, 1975, 175p.
5. *Tibetan Women, The Status of Exiled Tibetan Women in India*, Dharamsala, published by Tibetan Women's Association, 2005, 119 p.
6. Selon les termes employés par madame Tsering lors de son entretien le 18 octobre 2008 à Dharamsala.
7. Eric Nguyen, *Les relations Chine-Afrique*, Studyrama, Perspectives, Paris, 2009, 141 p.
8. Il s'agit de groupes soutenant la cause tibétaine qui communiquent sur les réseaux sociaux au nom de Tenzin Gyatso (Océan de sagesse) souvent à son insu ou encore des stratégies de communication de son propre bureau.