

Du politique au pittoresque en Chine. A propos des Dulong, nationalité minoritaire du Yunnan

Stéphane GROS

Les Drung (*Dulong*)¹, population tibéto-birmane du nord-ouest de la province du Yunnan, sont presque aussi méconnus en Chine qu'en Occident. Leur unique vallée d'habitat, celle creusée par le fleuve Dulong (*Dulongjiang*), source orientale de l'Irraouaddi, est isolée et difficile d'accès. Pour y parvenir, il faut franchir les monts Gaoligong en suivant un sentier muletier qui passe par un col situé à 3 800 mètres. Depuis l'automne 1999, une route carrossable est ouverte, suspendue aux parois abruptes des montagnes et sujette aux nombreux glissements de terrain. Favorisant le désenclavement de la vallée, cette route ne résout pas pour autant le problème de son isolement hivernal : les neiges qui couvrent les hauteurs bloquent l'accès à la vallée pendant au moins cinq mois.

Jusqu'en 1996, la vallée du Dulongjiang, comme toute la Préfecture Autonome du Nujiang (fleuve Salouen) dont elle fait partie, était fermée aux visiteurs étrangers. Pourtant, c'est à l'automne 1994 que j'effectuai ma première visite aux Drung, n'empruntant pas le sentier habituel mais un ancien chemin qui, du Tsarong tibétain, aboutit à l'extrême nord de la vallée du Dulongjiang. Après bien des efforts, j'étais arrivé à destination, découvrant un monde bien différent de celui que j'avais imaginé.

Tout me portait à croire, depuis les maigres informations obtenues, jusqu'à mon inavouée tentation exotique, que j'allais à la découverte d'une population oubliée. J'étais alors parti avec des images bien particulières en tête, celles d'une population restée comme hors du temps, loin des affres des politiques chinoises souvent destructrices. Ce fut une désillusion non seulement fructueuse puisqu'elle me guida vers l'ethnologie, mais aussi initiatrice d'une volonté de connaître ce peuple et sa culture. Je m'y suis employé, malgré les difficultés pour obtenir les autorisations nécessaires, en 1998 durant un mois, en 1999 pendant trois mois et enfin au cours de l'hiver 1999-2000 lors d'un séjour de plus de six mois.

Lorsque le nom de *Dulongzu* (nationalité *Dulong*) n'est pas inconnu des Chinois, ce qu'il évoque se résume en deux expressions souvent utilisées à leur égard : « population

¹ *Dulong* est la transcription chinoise du nom que cette population se donne, nom dont la prononciation en langue vernaculaire est mieux rendue par l'orthographe « Drung » que je choisis d'utiliser. Tous les termes chinois, indiqués en italiques, sont donnés en *pinyin*, la transcription officielle en RPC.

archaïque » (*tai gu zhi min*) et « vallée mystérieuse » (*shenmi de hegu*). Seuls quelques initiés —selon l'étymologie du terme— connaissent leur existence.

Aucune étude ethnologique occidentale n'a encore été réalisée sur les Drung, mais du côté chinois, ils ont déjà fait l'objet d'enquêtes ethnographiques, d'ouvrages de vulgarisation, de reportages journalistiques ou encore de documentaires. Ce sont en premier lieu ces matériaux chinois, d'époques de genres et différents, qui seront soumis à l'analyse dans cet article. Chacun à leur manière, ils dévoilent quelque chose des politiques gouvernementales à l'égard des populations minoritaires et de la diversité culturelle. À propos des Drung, bien des superlatifs, qui les placent dans une position d'altérité extrême, sont employés. C'est alors que se forge aisément à leur égard une image stéréotypée qui puise dans l'inconscient culturel chinois et dans les idéologies dominantes ses aspects les plus caricaturaux. D'une manière générale, la culture des Drung apparaît dans les documents chinois comme « immuable ». Les descriptions se focalisent sur des coutumes autrefois essentielles, mais sans toujours en restituer le sens ni prendre en compte qu'elles furent combattues et interdites par la politique gouvernementale. Alors que cette politique prend aujourd'hui une nouvelle orientation, les pratiques disparues pour un temps sous la contrainte peuvent, pour certaines, refaire surface. Envisager cette possibilité est un moyen de laisser la parole aux Drung et de questionner la relation entre l'image stéréotypée qui est donnée d'eux et le discours intime de leur culture.

1. L'opposition entre majorité et minorité en Chine

La Chine est un monde d'une grande diversité humaine et géographique. La province du Yunnan en est à elle seule un bon exemple. Parmi les cinquante-cinq nationalités minoritaires que compte ce vaste pays, 26 se trouvent dans cette province. Cette appellation de « nationalités minoritaires » (*shaoshu minzu*) est utilisée depuis la proclamation de la République Populaire de Chine (1949), mais le terme de « nationalité » (*minzu*, terme chinois dérivé du japonais *minzoku*) connut déjà une période de gloire sous Sun Yatsen, à une époque où le pays devait se reconstruire une unité nationale, contre la politique impériale de la dynastie des Qing. La Chine est devenue aujourd'hui un État multinational, et les nationalités qui le peuplent jouissent d'une reconnaissance officielle qui leur confère un statut et des droits. Cette reconnaissance fut l'aboutissement d'une campagne d'« identification » menée pendant

les années cinquante². Les Han sont la nationalité majoritaire en Chine, tandis que les autres nationalités, occupant près de soixante-huit pour cent du territoire, sont minoritaires par leur nombre.

Cette opposition entre majorité et minorité se décline de diverses manières. Elle prend en quelque sorte le relais de l'opposition classique entre centre et périphérie, selon laquelle les populations non-Han seraient non seulement périphériques (ce qui les a longtemps placées comme en dehors de la culture) mais aussi marginales pour la compréhension du monde chinois. Or, les minorités qui jadis représentaient l'altérité sauvage à même de conforter la suprématie d'un centre jouent toujours un rôle dans la construction de l'identité et de la société chinoise (*cf.* Gladney, 1994). D'autre part, c'est aussi dans cette opposition que la majorité - les Han - trouve le moyen d'affirmer sa prétendue homogénéité, mais aussi sa modernité face à un monde minoritaire stigmatisé dans son ethnicité³.

Les Drung sont une nationalité minoritaire par excellence. Leur petit nombre -ils sont à peine 6000 sur l'ensemble du territoire chinois- et leur statut de nationalité leur permettent de jouir de la possibilité d'avoir trois enfants dans le cadre de la politique de contrôle des naissances⁴. Leur situation géographique qui, au temps de la construction de la nouvelle Chine, les plaçait non loin des conflits frontaliers avec la Birmanie —et leur valait donc d'être l'objet d'une attention particulière—, les met jusqu'à aujourd'hui dans une situation de dépendance vis à vis des politiques d'aides et de développement gouvernementales. Comme beaucoup d'autres populations minoritaires de Chine, les Drung ont bénéficié du soutien actif des Han (les « grands-frères » selon cette relation fraternelle entre nationalités, *xiongdì minzu*) pour travailler ensemble à l'édification du socialisme. La relation entre Han et minorités n'est pas exempte d'un certain paternalisme que vient conforter la volonté de faire profiter ces populations, souvent économiquement et culturellement « en retard » disent les Han, de leur avance et de leur conséquente supériorité. Tels des enfants, les minorités doivent être éduquées pour atteindre un degré supérieur de culture. Cette attitude a certes un peu vieilli aujourd'hui, mais le vocabulaire qui la caractérise reste en usage. On parle toujours

² Encore faut-il noter que certains peuples minoritaires de Chine n'ont pas obtenu cette reconnaissance officielle, et n'ont par conséquent pas le statut de « nationalité ».

³ Le lien apparaît assez clairement entre cette attitude, qui comporte bien d'autres aspects, et l'impossibilité, pendant un certain temps, de pratiquer l'ethnologie des Han. Seules les minorités étaient « ethnologisables ».

⁴ La politique de l'enfant unique comporte effectivement quelques nuances adaptées aux réalités locales. En milieu rural, les Han eux-mêmes peuvent dans certains cas avoir un deuxième enfant, et le statut de « nationalité minoritaire » confère généralement le droit d'en avoir deux ou trois selon les cas.

d'« arriération » (*luohou*), de « primitivité » (*yuanshi*), et de sociétés « fossiles vivants » (*huohua shi*) du développement de l'humanité.

De nombreux textes seraient à même d'illustrer cette spécification de la différence, caractéristique d'un projet politique et partagée aujourd'hui par la grande masse de la population chinoise, y compris par les populations minoritaires elles-mêmes. Bien que les mentalités changent, il y a peu de place pour un autre discours. Je me souviens d'une réunion dans la vallée du Dulongjiang, au village de Dizhengdang, où je me trouvais lors du passage d'une équipe de travail chargée du développement agricole. Le chef du village, pendant cette conversation qui se déroulait essentiellement en chinois, répéta à plusieurs reprises pour répondre aux quelques remarques et critiques : « Ce n'est pas facile de passer de la société primitive à la société socialiste, il faut aller lentement ». Le cadre général de cette réflexion sur la transition est par exemple condensé dans cette citation de Qiu Pu, initiateur avec d'autres du renouveau de l'ethnologie chinoise dans les années quatre-vingt :

« There are no oppressed or ruled ethnic groups, and each of the nationalities is a member equal in status in the big friendly and cooperative family of the People's Republic of China, and a master of the big family as well (...) It is because of the minority peoples' own efforts and this assistance [of the Han] that some minority nationalities have been able to leap over several historical stages of development and march forward on the broad road of socialism together with the Han nationality. » (Qiu, 1989 : 37-38)

Cette opposition entre majorité et minorité se manifeste encore, et de manière éclatante, dans la création de lieux souvent appelés « villages des nationalités », sortes de parcs d'attractions où les nationalités minoritaires jouent pour les touristes les scènes d'une vie culturelle plus ou moins remodelée pour l'occasion. Sans volonté particulière d'informer, on offre aux visiteurs un condensé de traditions culturelles vulgarisées et facilement identifiables. Dans ces parcs, les Han n'ont pas leur « village » puisqu'ils représentent le monde moderne, vers lequel doit tendre chacun, toutes nationalités confondues. Ainsi, la représentation de la « primitivité » des minorités perdure, car elle sert la représentation de la modernité des Han. Certains marqueurs identitaires, tels costumes, chants et danses, deviennent emblématiques de la culture de chacune des minorités et deviennent stéréotypés.

Depuis le début des années quatre-vingt, les mutations sociales et économiques de la Chine engendrent une sorte de besoin de penser et de consommer la différence « ethnique ». Émerge un goût nouveau, une attirance pour l'exotique et le pittoresque incarné par les

nationalités minoritaires. On assiste à la production de clichés, littéraires et visuels, qui visent à maintenir artificiellement les différences culturelles malgré une politique assimilationniste. Dans de nombreuses régions de Chine, les cultures des peuples minoritaires sont souvent réduites à des spectacles folkloriques pour les besoins du « tourisme ethnique ». Bien que les Drung ne soient pas encore confrontés à ce type de situation, on voit déjà les premiers pas de cette élaboration de clichés culturels dans les images qui sont données d'eux.

La constitution des sources ethnographiques chinoises s'est opérée selon une certaine vision de l'évolution des sociétés que l'on retrouve non seulement dans l'opposition entre majorité et minorité, mais aussi dans la démarche même des historiens et ethnologues censés donner un sens à l'histoire et à la diversité des cultures.

Jusqu'à aujourd'hui, les sources de référence dans lesquelles nombres d'auteurs piochent encore généreusement leurs données, sont constituées sur la base d'enquêtes réalisées dans les années cinquante. Les lendemains de la proclamation de la République Populaire de Chine furent pour la discipline ethnologique (en tant que science appliquée)⁵ une période active en vue de l'édification du socialisme, d'abord à travers le travail d'« identification ethnique » (*minzu shibie*) qui a été évoqué précédemment, puis par la réalisation d'enquêtes sur l'histoire et la société de chaque groupe désormais reconnu comme nationalité. Ces matériaux, publiés tardivement au début des années quatre-vingt⁶, avaient pour but initial la classification des sociétés sur l'échelle de l'évolution en vue de déterminer les mesures à prendre pour leur passage au socialisme. Cette ligne idéologique, inspirée du matérialisme historique, qui présida à leur rédaction, ne masque pas toutes les données ethnographiques qu'ils contiennent, mais les organise pour qu'elles se conforment à un modèle préétabli des formations sociales et culturelles. Il est important de saisir cette dominante de la pensée ethnologique en Chine car elle perdure jusqu'à aujourd'hui malgré une nouvelle génération désormais plus critique des anciennes théories marxistes influencées par le stadisme de Morgan. En effet, les auteurs qui parlent des Drung ne se détachent jamais vraiment de ce cadre théorique qui influence leur travail.

⁵ Peut-être devrait-on en fait parler de sociologie. C'est notamment ce sur quoi insista Song Enchang, ethnologue de la vieille école et spécialiste du Yunnan, lors d'une conversation (mai 2000). Song Enchang dirigea certaines des enquêtes réalisées dans les années cinquante, et notamment celles sur les Drung.

⁶ Ces publications font partie des « Cinq collections sur les problèmes des nationalités » et se composent des Précis d'histoire (*Jianshi*), Précis de langue (*Yuyan Jianzhi*), Enquêtes sur l'histoire et la société (*Lishi Shehui Diaocha*) et des Aperçus des districts (préfectures et sous-préfectures) autonomes (*Zizhi qu (zhou, xian) Gaikuang*). Le « problème des nationalités » est à comprendre comme celui de l'intégration politique, sociale et économique des nationalités minoritaires.

En fonction des objectifs politiques qui présidèrent à leur rédaction, les documents chinois manipulent de diverses manières les données ethnographiques. On se demande dans quelle mesure il est possible d'adhérer à la formulation d'un passé qui semble davantage être celle d'un point de vue politique. On ne sait plus très bien ce qui perdure des coutumes et autres usages qui nous sont décrits. La présentation des références idéologiques et du contexte dans lequel s'inscrivent ces sources chinoises servira alors à mieux saisir leurs caractéristiques.

2. Le traitement des données ethnographiques dans les sources chinoises

L'ethnographie des Drung n'a pas une très longue histoire. Si cette population apparaît dans les sources chinoises anciennes (sous le nom de *Qiuzi*)⁷, ce n'est que par de brèves allusions à un style de vie archaïque. Ces informations ne nous intéressent pas ici, car elles furent de toute évidence toujours obtenues de seconde main, et outre le fait qu'elles peuvent nous apprendre quelque chose sur les anciennes catégorisations chinoises de l'altérité sauvage et primitive, elles ne se situent pas dans l'optique d'un discours porté sur une culture observée et étudiée, qui est ici la notre.

Le premier ethnologue à s'être rendu dans la vallée du Dulongjiang fut Tao Yunkui⁸ en 1935. Son séjour d'un mois l'amena à visiter plusieurs villages, entre centre et sud de la vallée. De cette enquête nous ne disposons malheureusement pas de compte-rendu détaillé, mais seulement un carnet de voyage qui fut publié en 1948.

C'est après la proclamation de la République Populaire de Chine que, sur la base d'un projet politique, les Drung se sont vus affubler d'une image particulière. Il est possible de différencier deux périodes dans la construction de cette image, périodes qui sont *a priori* pertinentes pour l'étude de toutes les autres nationalités minoritaires de Chine.

La première période est celle de l'édification du socialisme, et couvre approximativement les années cinquante à quatre-vingt. Dans le cadre de cette période de transformation sociale qui se termina avec la Révolution Culturelle, les cultures des nationalités minoritaires sont reconnues et étudiées dans un esprit de conservation. Il faut alors en garder des traces, face à un devenir prochain qui devra voir disparaître différences ethniques et culturelles.

⁷ Les Drung étaient appelés Qiuzi (K'ioutzé) dans les textes traitant de cette région du Yunnan sous la dynastie des Qing (1644-1911). Les historiens chinois s'accordent cependant à voir dans le nom de Qiao (K'iao), figurant dans un texte datant de la dynastie des Yuan (1279-1368), la première mention des ancêtres des Drung. Le nom chinois de Dulong fut quant à lui utilisé à partir de 1952.

⁸ Élève de Cai Yuanpei qui fut le premier en Chine à définir la discipline ethnologique et sa différence d'avec la

La deuxième période, que l'on peut faire commencer au milieu des années quatre-vingt, se caractérise par un certain renouveau de l'ethnologie, mais aussi par un bouleversement dans l'attitude générale à l'égard des cultures des peuples minoritaires considérées bientôt comme un patrimoine à même de servir le développement économique par le tourisme (le cas du Yunnan est exemplaire), ainsi que par une « exotisation » de ces peuples et une réification de leur culture. Les nationalités minoritaires sont comme enfermées dans leur culture sur la base d'un relativisme culturel de façade né non plus d'un projet politique mais économique, toujours prérogative d'État.

L'illustration d'une théorie socio-historique

L'esprit de collecte qui suivit le travail d'« identification ethnique » de la première période, manifeste deux attitudes complémentaires. Ce besoin de recension des caractéristiques des groupes ethniques à la périphérie du monde chinois devait non seulement permettre de conserver une trace, par l'écrit et l'image, de sociétés représentatives des différents stades de l'évolution sociale, depuis le communisme primitif jusqu'à la féodalité, mais aussi de justifier cette théorie qui présidait déjà à la manière d'observer les faits. Dans les discours comme dans les images, les faits sociaux vont servir d'illustrations, voire de démonstrations, à des théories difficilement ébranlables.

Tous les documents de cette première période, données d'enquêtes réalisées dans les années cinquante, articles divers ou matériaux audiovisuels, cherchent non seulement à montrer la pertinence analytique de certains concepts et à créer une image cohérente de la société décrite. Les faits sociaux prennent sens, venant se placer sur la « trame narrative » de la formulation marxiste des formations sociales. Dans cette entreprise d'élucidation du développement des sociétés, les cultures des groupes minoritaires sont rarement étudiées en soi, mais souvent pour leur représentativité d'un stade particulier de ce développement. Cette recherche de la représentativité pousse également à une simplification et une déformation des faits rendus ainsi plus saisissables et conformes à l'orthodoxie théorique. Cet aspect est particulièrement flagrant dans ce que nous donne à voir le film sur les Drung, intitulé « Les Dulong », réalisé comme illustration d'un discours politique également caractéristique des enquêtes effectuées dans les années cinquante.

sociologie, Tao Yunkui, qui résida un temps en Allemagne, était spécialiste des Yi et des Tai Lü du Yunnan.

Ce film documentaire, qui fut réalisé en 1959 par Yang Guanghai, constitue la première source audiovisuelle sur les Drung. Il fait partie d'une série de films ethnographiques portant sur diverses nationalités minoritaires de Chine réalisée entre les années cinquante et soixante⁹. Celui sur les Drung, comparé à d'autres films de la série, apparaît étonnamment plus politique. Les passages sur la religion et les rituels sont très brefs et l'emphase est portée sur l'isolement, le style de vie rudimentaire dans leur rapport à la domination tibétaine. Un point important n'est d'ailleurs pas clairement énoncé : pour la plus grande partie du film, il s'agit des Drung « avant la Libération ». Pendant le tournage, il a fallu reconstituer des scènes de la vie passée et il fut donc demandé aux Drung de jouer le rôle de leurs ancêtres. Cette collaboration, entre les personnes venues filmer et les habitants, semblerait caractéristique d'une « anthropologie partagée », où les gens ne sont pas pris au piège mais restent actifs et pleinement participants dans le processus de filmage. Cependant, et c'est là peut-être le point essentiel qu'il faut retenir, dans cette reconstruction d'une vie traditionnelle, les Drung ne sont que les acteurs d'une histoire qui est avant tout celle de la propagande chinoise, et qu'ils cautionnent par leur présence à l'image. En somme, il s'agit autant de l'illustration d'un discours avant tout politique que d'une « illusion ethnographique ».

Lorsque le film commence sur fond de musique chinoise, alors qu'apparaît à l'écran une carte de la région, la présentation en voix *off* annonce :

« ...L'oppression cruelle des successives classes dominantes réactionnaires et impérialistes, ainsi que l'exploitation fourbe des chefs héréditaires (*tusi*) tibétains, furent d'importants obstacles au développement de la société dulong. Avant la Libération, les Dulong étaient encore arrêtés au stade de la commune lignagère, dernière période de la société primitive avec désagrégation des clans patrilinéaires. »
(plan 10)¹⁰

Le cadre est donné. La suite sera l'exposé en images de ces caractéristiques sociales, la domination tibétaine, qui fut certes réelle dans le nord de la vallée, apparaissant de manière exagérée comme la cause de nombreux maux. À travers une présentation de l'environnement, de l'habitat, des pratiques agricoles et artisanales, mais aussi de la « politique » aux échelons local et interethnique, du sacrifice rituel d'un bœuf et autres coutumes, est dressé un

⁹ Cette série de films ethnographiques est le pendant audiovisuel de la série des « Cinq collections » déjà évoquée. Quatorze films de cette série (dont celui sur les Drung) ont récemment été acquis par l'Institut du Film Scientifique (*Institut für des Wissenschaftlichen Films*) de Göttingen (Allemagne), et y sont disponibles avec un sous-titrage en anglais.

¹⁰ Le commentaire de ce film, dont les citations sont tirées, figure dans le « Plan-séquence de "les Dulong" »,

tableau de la société drung où chaque élément devient un argument démonstratif du discours sur leur société.

Mais arrêtons-nous sur certains aspects du film. Dès les premières images, le cadre géographique nous est donné par des plans d'une forêt touffue et inextricable. Suit une scène où un Drung traverse un pont de singe, simple corde tendue entre les deux rives du fleuve. Plus loin, d'autres plans nous présentent les difficultés de déplacement dans et au-delà de la vallée. On nous présente ainsi à diverses reprises un environnement difficile mais surmonté par l'ingéniosité de l'homme : « Le peuple Drung a vaincu toutes sortes de dangers et obstacles naturels [...] » (plan 54).

Le film nous décrit les usages et techniques d'une culture matérielle et spirituelle caractérisée par sa simplicité. L'accent est mis sur le collectivisme et l'entraide, là aussi caractéristiques de la société primitive. Cela s'applique autant aux diverses pratiques agricoles qu'au rituel qui comporte le sacrifice d'un bovin. Tout est fait collectivement et le fruit du labeur est partagé entre tous. L'image du communisme primitif est ainsi idéalisée par toute une série de clichés transposables à d'autres minorités. C'est ce que montrent de nombreuses séquences focalisées sur cet esprit du partage équitable, ou encore du travail collectif, comme dans ce plan où l'on voit une quinzaine de personnes en ligne semer du maïs dans un champ. Pourtant, le vieil homme Drung en compagnie duquel je visionnai le film pour la première fois fit la remarque que les Drung n'agissaient jamais ainsi. Dans cette scène comme dans d'autres, la mise en scène, parfois flagrante, cherche à atteindre le plus haut degré de lisibilité et de persuasion. Le tatouage facial des femmes, bien que déjà interdit par le gouvernement à l'époque du tournage, est présenté comme une obligation sociale. Une fillette arbore un « tatouage », dessiné sur son visage pour l'occasion avec de la suie (ill. 1)¹¹. Curieusement, dans ce film, le tatouage n'est pas présenté dans sa relation avec l'oppression des populations voisines. Pourtant, comme nous allons le voir, l'existence de cette coutume est généralement l'objet dans nombre de sources chinoises d'une rationalisation visant à démontrer que le tatouage facial féminin est un enlaidissement qui permettait aux femmes d'éviter d'être capturées et emmenées en esclavage par les oppresseurs.

Un autre passage nous fait découvrir une famille habitant dans une grotte. Cette scène aurait pu être l'occasion de souligner que les Drung connaissent encore un style de vie

document dont je dispose d'une copie mais ne connais pas les références exactes.

¹¹ Je suis reconnaissant à Liu Dacheng de m'avoir communiqué ces photographies qui datent de 1960, et d'avoir accepté que je les utilise en illustration. Les légendes sont celles originales fournies par lui-même (mes traductions).

rudimentaire et servir à illustrer un stade de développement des sociétés¹². Mais le commentaire est bien différent. Les plans successifs nous montrent une vieille femme en train de manger, puis la famille dormant autour du feu. L'état de pauvreté de cette famille est alors ainsi présenté :

« Les villages des Drung sont maintenant essentiellement fixes, mais il y a aussi un petit nombre de gens qui s'abritent dans des grottes. En raison de l'exploitation et de l'oppression de la domination réactionnaire au fil des siècles, ils vivent dans des conditions extrêmement difficiles. » (plans 48 à 52).

Dans le sud de la vallée, certains vieux peuvent aujourd'hui encore situer des grottes qui furent un temps habitées. Les rares familles, comme celle qui fut filmée, à avoir connu des grottes pour seuls abris se trouvaient certainement dans un état d'extrême pauvreté. Il est aisé de prétendre alors que si les Drung sont pauvres, doivent se réfugier dans des grottes faute de maison, c'est à cause de l'oppression de plus puissants voisins. La lutte des classes est la vraie cause de l'arriération des Drung. On retrouve cette même idée, mais cette fois réellement mise en scène dans tous ses détails, avec une séquence sur les chefs tibétains venant prélever le tribut. Illustrant des faits passés dont les Drung gardent aujourd'hui encore un souvenir vivace, un membre de l'équipe de tournage joue le rôle du chef tibétain arrivant dans un village avec ses sbires. Les femmes Drung se cachent dans les maisons alors que les hommes apportent les présents. Le tribut trop maigre à son goût, le Tibétain fouette un homme et emporte un enfant en compensation pour en faire un esclave. Ces exactions font que « le peuple Drung se débat, pressé par la faim et le froid, à l'orée de la mort. » (plans 323-24). La rhétorique de la libération demande à ce que soit trouvé un oppresseur, et comme nous venons de le voir, les Tibétains sont présentés tels des tyrans sous le joug desquels les Drung ne peuvent que survivre.

Cette insoutenable oppression est l'occasion de montrer, dans la séquence suivante, la « tradition révolutionnaire » des Drung, prêts à affronter l'oppresseur par les armes. Cet esprit de résistance est annonciateur de temps meilleurs... L'image de ce passé « révolutionnaire » nous conduit aux années cinquante, à « l'après Libération » : « Le peuple Dulong accueille cette renaissance par un transport de joie » (plan 340).

¹² Nous en verrons un exemple un peu plus loin. C'est une dominante du discours politique et évolutionniste. Il n'en demeure pas moins qu'en Chine, la grotte peut être autrement connotée, et notamment valorisée comme lieu de retraite et d'isolement pour les ascètes religieux.

Dans cette deuxième partie consacrée à cette période de développement techno-économique et de progrès social grâce à l'assistance des Han sous la direction du Président Mao, sont présentées les aides en biens de production et céréales de secours, l'édification de rizières irriguées en terrasses, l'amélioration des ponts et sentiers, les mesures d'hygiène, etc. (ill. 2). Et le tout se termine par un couplet à la gloire des coopératives et du changement social. Le film s'achève sur des images de danses villageoises, faisant suite à une récolte très abondante, et la voix *off* entonne :

« Sous la direction clairvoyante du Parti et de son Président Mao, le peuple Dulong, en seulement quelques années, a déjà franchi plusieurs stades du développement de l'histoire des sociétés. Passant directement de la dernière période de la société primitive au socialisme, ils sont maintenant attirés par l'éclat intense du soleil rouge qu'est la commune populaire. Résolument, ils vont de l'avant, bondissant de mille *li* en un jour ! » (plans 425 à 428)

En somme, le discours comporte trois points essentiels. D'abord, les Drung sont victimes de l'oppression de classes dominantes responsables en grande partie de leurs difficultés de subsistance. L'environnement apparaît comme contrainte limitative au développement dans la mesure où les Drung n'ont pas les moyens techniques de le dominer. La « Libération » résout ces problèmes en mettant fin à l'oppression et en donnant les moyens du progrès.

Le communisme primitif représente cependant certaines valeurs positives qui donnent la possibilité à ces minorités d'établir une « transition directe » au socialisme. Dans cette image de la société égalitaire doit aussi être introduite l'idée de la domination extérieure qui implique alors la nécessité de la libération. Les documents de cette époque nous présentent le développement d'une société. C'est le passage à une économie de type socialiste qui est valorisé par le parallèle avec « l'avant Libération », période caractérisée par ses manques et déficiences. Ce discours politique, dans ses grandes lignes, reproduit les mêmes clichés au sujet des diverses minorités qui devaient être intégrées au sein de la République Populaire de Chine.

Il n'est pas utile de souligner outre mesure le caractère souvent caricatural du discours de ce film, véritable outil de propagande. Mais il est nécessaire, à la fois pour lui faire justice et mieux mettre à jour son argumentation, de revenir sur certains points. Que certaines séquences comportent une mise en scène n'est pas là ce qui importe. Ce qui l'est, en revanche, c'est la manière dont certains faits sont utilisés, non pour livrer une quelconque analyse de la culture des Drung, mais pour élaborer un discours politique.

La domination tibétaine, bien que difficile à dater, fut effective pendant environ deux siècles, pratiquement jusqu'à l'avènement de la République Populaire de Chine (1949). Elle s'exerçait sur le nord et le centre de la vallée du Dulongjiang, à l'exclusion du sud. Les chefs tibétains prélevaient un tribut, en général une fois l'an, qui était une lourde charge pour les Drung dont l'économie familiale ne produisait que bien peu de richesses. Les récits recueillis sur le terrain soulignent avec force que le tribut était difficile à payer, provoquant parfois des révoltes lorsque les chefs tibétains allaient jusqu'à l'augmenter. Mais la situation était la suivante : si les Tibétains étaient certes demandeurs d'esclaves, c'était par échange contre des bœufs avec les Drung. D'autre part, selon tous mes informateurs, les raptés de femmes ou d'enfants étaient perpétrés par les Lissou. Les Tibétains se voyaient justement reprocher par les Drung qui leur payaient tribut leur incapacité à les protéger alors qu'ils étaient « maîtres » de la vallée¹³. Il est intéressant de noter ici qu'il était probablement plus facile pour la cohérence du discours politique de faire passer les Tibétains, parvenus au stade de la féodalité, pour les uniques oppresseurs, et plus difficile d'associer un rapport de classe du type esclavagiste à une « société primitive » comme celle des Lissou. Ces quelques précisions serviront déjà à mieux relativiser les données présentées et permettront aussi de replacer le sacrifice du bœuf et le tatouage facial dans leur contexte d'alors. Nous verrons ce qu'il en est un peu plus loin.

Les Drung « redécouverts »

Pendant la seconde période, qui s'ouvre au début des années quatre-vingt, cette référence à un passé plus ou moins proche, avec lequel il a été possible de rompre par l'édification du socialisme, n'est plus de rigueur. Ce qui compte maintenant, et va finalement à l'encontre du projet social qui était celui de la Chine nouvelle, c'est de faire abstraction de ce changement et d'enfermer les cultures des populations minoritaires dans leur éternelle et immuable différence. Si dans les faits le droit au changement leur est toujours accordé, il ne l'est plus dans les représentations que les autres s'en font. Le monde urbain qui ne peut pas se penser comme « ethnique » a désormais besoin de pittoresque. On recherche alors les traditions oubliées, moins pour les étudier que pour conforter l'idée qu'existe toujours un monde périphérique typique et exotique.

¹³ Les faits sont complexes et il est délicat de les résumer en quelques lignes. Sur l'esclavage et l'implantation de l'autorité tibétaine dans cette région, le lecteur intéressé pourra se reporter à une étude antérieure (Gros, 1996).

Les années quatre-vingt, période de libéralisation politique et économique, sont le cadre d'une résurgence des cultes religieux dans toute la Chine. Les Drung ont eux aussi la possibilité de reprendre des pratiques qui avaient été interdites. Pendant ces années, l'ethnologie reconquiert son droit de cité alors que certains ethnologues se lancent dans une reconsidération critique du marxisme-léninisme. De très nombreuses publications voient le jour, et concernant les Drung, une nouvelle enquête de terrain d'une durée d'un mois est menée par des chercheurs du Laboratoire de recherche sur les nationalités du Yunnan (*cf.* Cai, 1983). Alors que commence à se poser de manière cruciale le problème du développement de la vallée du Dulongjiang, une équipe pluridisciplinaire effectue entre 1990 et 1992 des enquêtes détaillées sur l'écosystème, l'économie, la culture, etc. (*cf.* He, 1995). Mais ces écrits scientifiques n'ont qu'une diffusion très réduite. Ils sont relayés par une littérature, souvent accompagnée de photographies, qui s'attache à faire découvrir au grand public les us et coutumes de cette population que le temps semble ne pas avoir altérés, et dont la caractéristique essentielle est moins la recherche du sens que la construction d'une image à même d'attiser la curiosité.

Quelquefois, au service de l'entreprise publicitaire visant à attirer de futurs touristes, journalistes et photographes se rendent au Nujiang et au Dulongjiang. La Préfecture, à l'image de tout le Yunnan, compte sur ses ressources naturelles et humaines, son patrimoine écologique et culturel, pour développer son économie grâce au tourisme. Dans le courant des années quatre-vingt-dix, on commence donc à entendre parler des Drung. Bien souvent, ils ne sont cités qu'en exemple attestant du caractère pittoresque et comme hors du monde de la région du Nujiang (la vallée du Dulongjiang étant une division administrative de la Préfecture du Nujiang).

Le Nujiang tend à devenir une destination prisée par les chasseurs d'images en quête de traditionnel. Nous en trouvons un premier exemple avec un documentaire intitulé *Nujiang, la vallée perdue*. Ce film réalisé par Lu Yue en 1989, diffusé sur les chaînes françaises à deux reprises, mais aussi projeté en public, se fait l'écho de l'attitude générale en Chine vis-à-vis de ce monde qui paraît si lointain et inaccessible¹⁴. Les diverses populations de la région y sont présentées par un survol assez réducteur de la véritable richesse de leurs cultures respectives. Les Drung sont évoqués à travers leur rituel du sacrifice du bœuf, lequel n'est pas remplacé

¹⁴ Attitude qui n'est pas particulière à la Chine, bien entendu, et ce film, par son contenu et notamment un passage sur les communautés catholiques de la vallée du Nujiang, semble en fait avoir été réalisé pour être vendu et diffusé en France.

dans le cadre plus global de la culture drung qui nous permettrait de mieux comprendre son déroulement et son rôle. Le commentaire nous apprend que ce sacrifice au « Dieu du ciel » est effectué par un sacrificateur dont la charge est héréditaire. Une brève traduction du chant qui suit la mise à mort révèle qu'il consiste à demander au « Dieu du bœuf » de toujours pourvoir les gens en bœufs. Ces quelques informations trop superficielles demandent à être complétées et précisées ; j'y reviendrai.

À la même époque, les Éditions en langues étrangères (Pékin) publiaient une traduction française de l'ouvrage d'un photographe chinois (Shen & Liu, 1989) sur les nationalités du nord-ouest du Yunnan. Le chapitre sur les Drung, « Le fleuve Drung, un coin lointain et mystérieux », se compose de quatre parties, chacune abordant un aspect de la vie de cette population. Immanquablement, après avoir abordé « Le caractère simple de la population et ses vieilles coutumes », on en vient au « Sacrifice d'un bœuf au ciel ». La description qui en est faite est très sommaire et nous apprend peu de choses sur « ce spectacle impressionnant », sacrifice pratiqué par « deux vieux bouchers aux cheveux blancs » (p. 86). Hasard de la pagination probablement, les photos de ce rituel apparaissent plus loin, sous le titre de la dernière partie (« Vers une vie nouvelle »), qui nous conte quelques bienfaits de la modernisation et l'arrivée des magnétophones. C'est au son de ceux-ci que les Drung célèbrent la fête nationale du premier octobre sous les yeux attendris du journaliste : « ce spectacle me toucha beaucoup, car je voyais une nationalité primitive, qui peut-être autrefois avait logé dans des grottes, s'était vêtue de feuilles et avait mangé des aliments grossiers, s'avancer vers une vie toute nouvelle. » (p. 100)

Le sacrifice, que l'on retrouve à de multiples reprises dans divers documents, est le thème de prédilection pour qui vise à atteindre un certain sensationnalisme. Il est souvent présenté comme l'unique fête traditionnelle au cours de l'année, et devient ainsi emblématique de la culture de cette population. Mais rien ou presque, ne nous en est dit. En premier lieu, on doit de signaler que le sacrifice, depuis son interdiction par le gouvernement pendant la Révolution Culturelle, n'était plus pratiqué. Mais avec l'aval des autorités, des sacrifices sont organisés sur l'initiative de journalistes qui ont pu nous en donner quelques images. Pour les Drung, c'est l'occasion de renouer avec une coutume dont ils ont conservé la mémoire.

Si le sacrifice comportait, entre le nord et le sud de la vallée du Dulongjiang, quelques variantes dans sa forme, il est cependant possible d'en souligner les traits essentiels. Ce rituel était, pour le propriétaire d'un bœuf qui en prenait l'initiative, l'occasion d'assurer son prestige et sa prospérité à venir. Il permettait de garantir la cohésion d'un groupe local comme

de renforcer des alliances par le partage de la viande entre tous, partage hiérarchisé en fonction du statut accordé à certains (notamment la famille de l'épouse) dans cette société. Il faut noter aussi un aspect essentiel mais qui reste généralement dans l'ombre : le rôle joué par un officiant qui, possédé par un esprit, peut lui seul procéder à la mise à mort, ou éventuellement décider à qui cette tâche devait échoir. L'état de possession est provoqué par une importante absorption d'alcool qui doit mener à l'ivresse, qualifié en drung par un terme (*wu*)¹⁵ qui évoque une sorte de « folie ». Le même terme sert à désigner cet officiant, appelé *wu atsang* (ce dernier mot signifiant « personne »). L'origine de l'esprit qui prend possession du corps de l'officiant se confond avec l'origine même du rituel : le mythe raconte que, jadis, une grande fête fut organisée et dura neuf jours et neuf nuits, réunissant tous les hommes et les animaux. Mais lors du partage, un homme n'obtint pas sa part de viande et, fort mécontent, décida de partir chasser en montagne. Dès lors, il disparut et se transforma en un esprit qui exigea qu'on lui fit des offrandes d'alcool et de viande.

D'autres documents contribuent à nous donner une image « carte postale » des Drung et des autres populations de cette région¹⁶. Dans le but de promouvoir ses ressources touristiques, le gouvernement de la Préfecture du Nujiang fit la commande à un photographe, Yang Fashun, d'un livre présentant de manière assez complète l'ensemble des caractéristiques humaines et écologiques de la Préfecture. Ce livre inaugure par son titre l'expression « Le grand canyon de l'Orient » (*cf.* Yang, 1994) appliquée à la vallée du Nujiang, expression qui vise à promouvoir le développement du tourisme en faisant de cette vallée un site aussi exceptionnel que le Grand canyon du Colorado. Le contenu relativement riche de ce livre fait qu'il réunit tous les clichés auxquels on pouvait s'attendre. C'est presque sous la même forme, avec des illustrations souvent identiques accompagnées d'un texte épuré, que, quelques années plus tard, le gouvernement de la Sous-préfecture de Gongshan (division administrative de la Préfecture du Nujiang) dont fait partie la vallée du Dulongjiang, commande au même photographe un album qui paraîtra cette fois sous le titre « La vallée mythique » (*cf.* Yang, 1997). Pour la couverture des deux livres, c'est une photographie des Drung qui a été choisie.

Les deux livres procèdent par chapitres thématiques et les Drung, qui apparaissent ici et là selon les thèmes abordés, sont l'objet de deux chapitres, l'un sur le tatouage facial, l'autre

¹⁵ J'utilise ici pour la langue drung une transcription simplifiée et francisée. Il faut cependant noter que [u] doit être prononcé « ou », et que le [q], qui apparaîtra dans d'autres termes plus loin dans cet article, indique un arrêt glotal et ne correspond donc pas à sa prononciation en français.

¹⁶ Que l'on m'excuse de jouer sur les mots, mais effectivement, des photographies de Yang Fashun (voir ci-après à propos de ses albums) composent un set de 10 cartes postales : Le mystérieux Nujiang – une terre restée vierge (*Shenmi de Nujiang—yi kuai mo kailang de chunü di*). L'une de ces cartes est un cliché montrant des Drung vêtus de l'habit traditionnel se tenant en cercle autour d'un bœuf prêt à être sacrifié.

sur le sacrifice du bœuf. Dans le premier livre, les Drung sont d'abord présentés avec les autres « Mystérieuses et merveilleuses nationalités » présentes au sein de la Préfecture du Nujiang (Yang, 1994 : 40-41). Sur une double page comportant quinze portraits, deux seulement sont des photographies d'hommes (nationalités Bai et Lissou). Chaque nationalité est donc représentée par un à deux portraits de femmes. Le chapitre sur le tatouage facial expose sur plusieurs pages des portraits de femmes tatouées d'un certain âge aux côtés de jeunes femmes qui « ne se tatouent plus, apparaissant devant vous dans leur saine, franche et séduisante beauté naturelle » (p.85, ill. 4). La féminisation, ou même l'« érotisation », des nationalités minoritaires dans les représentations qui en sont données dans divers documents (cf. Gladney, 1994) est ainsi également présente ici par une habile manœuvre, bien que les images de femmes montrent pour l'essentiel des femmes tatouées et donc relativement âgées. Paradoxalement, dans le second ouvrage, sous le texte qui nous apprend que les jeunes femmes ont cessé cette pratique et montrent désormais leurs « beaux visages naturellement sains » (Yang, 1997 : 39), est placée une photographie montrant une femme (sans tatouage) en train de « tatouer » sa cadette (ill. 3). Ainsi, même si l'on souligne souvent que le tatouage est le signe d'un passé révolu, ce type de photo ambiguë tente de le replacer dans l'actualité. Il semble difficile d'échapper à ce mélange des époques, comme le montre encore de manière évidente un article en grande partie illustré par des photographies prises il y a presque quarante ans (Sun, 1995b).

Le sujet du sacrifice du bœuf y est traité de manière identique dans les deux ouvrages, illustré des mêmes photographies prises lors d'un même événement. Celle montrant les gens se tenant en cercle autour du bœuf accroché au poteau central et prêt à être sacrifié se retrouve dans de nombreuses autres publications¹⁷. Cette image et certains portraits de femmes tatouées, sont parmi les plus utilisés à propos des Drung. Elles véhiculent en effet les éléments nécessaires et suffisants à la représentation d'un peuple dont les coutumes paraissent à la fois primitives et pittoresques.

Les documents récents, livres ou articles de vulgarisation, nous montrent aussi les Drung systématiquement vêtus de l'habit traditionnel, tissu de chanvre strié de bandes multicolores. Ce tissu, pièce rectangulaire généralement nouée par-dessus une épaule et laissant l'autre découverte¹⁸, a lui-même évolué ces dernières décennies. Le fil de coton remplace peu à peu le chanvre, notamment pour les couleurs désormais plus nombreuses que celles autrefois obtenues par teinture naturelle, et certaines femmes ne tissent plus que le

¹⁷ Voir la note précédente, et par exemple certaines photographies dans Deng *et al.* (1991).

¹⁸ Il existe différentes façons de porter le tissu, notamment pour les hommes, mais celle-ci est la plus courante.

coton. Unique vêtement jadis, ce tissu est pourtant depuis plusieurs décennies remplacé avantageusement, disent les Drung, par des tenues chinoises achetées ou distribuées gratuitement¹⁹. Il apparaît comme revêtu pour l'occasion sur certaines photos où sont parfois mal dissimulés les pantalons retroussés. Dans ces images, le costume sert à souligner le côté traditionnel et pittoresque. Il faut donc passer sous silence qu'il est abandonné pour les travaux quotidiens et désormais plus souvent utilisé en couverture. Cependant, il n'en reste pas moins un produit de l'artisanat des femmes, dont elles sont fières. Le tissage est l'activité par laquelle leur sont reconnues certaines qualités : ardeur au travail, précision et savoir-faire... Les bandes molletières sont par exemple un cadeau de choix que des jeunes filles pourront faire à l'élu de leur cœur. De même, le tissu reste jusqu'à aujourd'hui le présent qui sert à honorer un invité, une nouvelle connaissance à qui l'on veut signifier ainsi la durabilité des liens d'amitiés. C'est l'un des éléments d'échange les plus courants : offert lors des mariages, il accompagne aussi le défunt dans l'autre monde. Le tissu suit ainsi le cycle de vie, entrant dans la sphère des échanges entre personnes et groupes, mais aussi avec les esprits. Il est offert à certaines divinités, sous forme de drapeau, suspendu à une longue canne de bambou. Le symbolisme de son motif est intéressant : on retrouve dans certains mythes l'idée que les couleurs du tissu s'inspirent de celles de l'arc-en-ciel, ce qui explique l'absence de motifs autres que les bandes parallèles de largeurs diverses. En tant qu'offrande rituelle, à l'image de l'arc-en-ciel, le tissu permet de faire le lien entre le ciel et la terre, entre les esprits et les humains.

Le sacrifice du bœuf, le tatouage et le costume servent à donner l'image d'un peuple confiné dans ses attributs culturels. Cette représentation opère une sélection de certaines spécificités qui servent à définir et identifier la culture drung. On enferme ainsi l'individu dans les limites étroites de sa culture. Ce même processus est à l'œuvre dans toute la Chine. Il aboutit à la « folklorisation » de certaines traditions des nationalités minoritaires, souvent pour les besoins de l'industrie touristique. Ces marqueurs sont conservés car la diversité culturelle, prétendument respectée et préservée, doit être affichée. Le costume est un exemple type : moteur central du processus de folklorisation, il joue un rôle dans l'identification des minorités mais se transforme aussi et finit par devenir stéréotypé.

¹⁹ Il y a fréquemment des distributions effectuées dans les écoles, à l'initiative du Bureau de l'Éducation de la Préfecture et grâce à des collectes de vêtements de seconde main. Les Drung jugent les vêtements chinois plus pratiques et pour leurs diverses activités et plus chauds.

À Kunming, juste à proximité du « Village des Nationalités » qui n'inclut pas encore le village Drung²⁰, a été édifié il y a quelques années le Musée des Nationalités. Une salle assez importante est consacrée aux Drung, essentiellement à travers des images du passé. Elles sont exemplaires d'une volonté d'offrir au public une représentation particulière des Drung, celle-là même qui caractérise les divers documents qui viennent d'être présentés. Le plus frappant est l'emphase relative au thème des Drung qui jadis habitaient des cavernes. Cet aspect de leur culture est présenté au moyen de photographies prises au début des années soixante (lors du tournage du documentaire), mais aussi par une reconstitution présentant, à l'aide de mannequins et d'un décor carton-pâte, une famille drung vivant dans une grotte. Le tatouage est quant à lui l'objet du même discours qui vient d'être évoqué, et le sacrifice représenté par une sculpture en bronze dont le style néo-réaliste suggère une force brute et sauvage.

Dans tous les cas, ce qui est montré est une image construite et dont l'un des buts essentiels semble être d'affirmer la particularité et la continuité d'une culture à travers des clichés, dans un cas (selon les documents de la première période) pour mieux souligner la nécessité du changement, et dans l'autre (selon les documents de la seconde période) pour mieux faire abstraction du changement.

Les possibilités d'un autre discours

Les sources récentes à caractère ethnologique sur les Drung nous livrent des données qu'il ne faut cependant pas négliger, car elles sont à même de servir à une réévaluation des données fournies par les enquêtes des années cinquante. Elles restituent aussi, dans une certaine mesure, le cadre culturel dans lequel les pratiques qu'elles décrivent prennent sens. L'ouvrage de Cai (1983) a déjà été mentionné. Cette monographie à l'échelle de la vallée est la première à investir le champ de la religion, les conceptions cosmologiques, les fonctions des officiants religieux : le *wu* caractérisé par la possession et le *nam'sa*, médium spécialiste de la cure –le « chamane » drung. Il introduit en revanche, tout en replaçant les faits religieux dans un cadre théorique d'inspiration marxiste qui l'amène à déceler une possible succession historique de certaines pratiques et l'antériorité du *wu* sur le *nam'sa*, une distinction nette

²⁰ Contrairement à ceux de Pékin, Shenzhen ou Shanghai. Mais tout comme les « villages » d'autres nationalités qui ne s'y trouvent pas encore, sa construction est projetée.

entre ces deux fonctions alors que, en réalité, un *nam'sa* peut aussi être *wu*. Le travail pionnier de Cai lui vaut aujourd'hui encore la place de spécialiste de la religion des Drung. Bien qu'également considéré comme spécialiste, Liu Dacheng n'est pourtant pas retourné dans la vallée du Dulongjiang depuis les années soixante. Son livre (Liu, 1998)²¹, tout comme celui de Zhang (2000), n'est qu'une compilation reformulée des documents plus anciens, faute d'être le résultat d'un véritable travail de terrain²². Il en est un peu de même pour le récent ouvrage collectif, dirigé par Li Jinming (2000).

Mais ce dernier nous donne dans un autre livre (Li, 1999)²³, et dans de nombreux articles, des descriptions qui nous font découvrir certains aspects jusque là inconnus de la vie des Drung. Comme Luo (1995a), il tente de nous parler « de l'intérieur » de la vie quotidienne des Drung. Luo Rongfen nous fournit des réactions directes de femmes rencontrées dans la vallée. Li Jinming est un ethnographe sérieux, et certainement celui qui jusqu'à aujourd'hui publie les documents les plus détaillés et précis sur la culture de son peuple²⁴. Mais tous deux restent malgré tout les porte-parole de la pensée chinoise dominante. Cela a vraisemblablement à voir avec leurs parcours personnels respectifs. Li Jinming, Drung du nord de la vallée du Dulongjiang, a fait des études qui l'ont mené à Pékin. Il est devenu assistant chercheur au Département de Littérature de l'Académie des Sciences Sociales du Yunnan, et s'est marié à une Drung qui vit avec lui à Kunming. Quant à Luo Rongfen, de mère drung mais de père bai, elle n'a pas grandi dans la vallée. Elle travaille au Département d'Ethnologie de la même institution à Kunming, après avoir effectué ses études à la capitale.

Ainsi, même les personnes susceptibles de nous offrir une autre vision de la société drung se détachent difficilement d'une présentation « archaïsante ». On en voit un exemple dans le livre de Li Jinming, *La culture et les coutumes primitives des Dulong* (Li, 1999), où le vocabulaire et le modèle explicatif restent empreints de l'orthodoxie théorique chinoise. Il parle des « Usages quotidiens primitifs » (chap. 2), des « Coutumes primitives et rustiques de production » (chap. 3), des « Croyances primitives » (chap. 5), etc. Cette terminologie,

²¹ Liu Dacheng comme Cai Jiaqi sont aussi auteurs de plusieurs articles sur les Drung que je ne donne pas dans la bibliographie. Mon objet n'est pas ici d'en faire une revue exhaustive.

²² Zhang Qiaogui s'est vu confié la rédaction de ce livre par son institution (L'Institut des Nationalités du Yunnan). Il a effectué un mois de terrain chez les Drung dont les premiers résultats ont été publiés dans He (1995).

²³ Le livre de Cai (1983) comme celui de Li (1999) sont des documents à « diffusion interne » (*neibu*), c'est-à-dire souvent inaccessibles aux étrangers. C'est justement dans ce type d'ouvrage, plus que dans ceux qui peuvent être trouvés dans le commerce, que l'on trouve davantage de données intéressantes.

²⁴ Je me dois de signaler aussi que mon approche de leur travail n'est pas ici exhaustive, et que tous les deux sont auteurs d'articles qui portent sur des sujets divers.

apparemment censée nous apprendre quelque chose sur la société drung, autorise aussi Li Jinming à mélanger les époques.

Luo Rongfen, quant à elle, nous donne une vision assez romantique, probablement due à sa nostalgie d'un monde dans lequel elle n'a pas grandi. Très concernée par le devenir d'une culture dont elle se considère issue, elle retrace en quelque sorte, dans son petit livre *Face-Tattooed Women in Nature – The Dulongs* (1995a), la recherche de ses racines. L'auteur évoque plus souvent des souvenirs d'un style de vie qui caractérise davantage le passé. Cet ouvrage, qui fait partie d'une collection sur « la culture des femmes » des différentes nationalités minoritaires du Yunnan, la conduit bien évidemment à parler du tatouage. Tout en précisant que cette pratique a été abandonnée, elle nous dit, évoquant une survivance totémique, que le dessin du tatouage doit être rapproché de la forme du papillon, insecte qui constitue la dernière transformation de l'âme des défunts avant de disparaître à tout jamais. Cela étant, elle ne démontre pas cette relation, qu'elle établit sans se baser sur les dires des Drung eux-mêmes. Cette interprétation de Luo Rongfen a toujours excité ma curiosité. Li Jinming ne s'en est jamais fait l'écho, et je n'ai moi-même jamais obtenu de mes informateurs (ou informatrices, notamment les femmes âgées que Luo Rongfen cite dans son livre) une information qui aille dans ce sens. L'âme (*pula*), sorte de principe de vie qui n'a pas d'existence éternelle, connaît effectivement plusieurs « métamorphoses ». Tout d'abord, lorsqu'elle disparaît, la mort est inéluctable. C'est ensuite l'âme du défunt (*açi*) qui se manifeste, laquelle, après un cycle de vie équivalent à celui d'un humain, disparaîtra à son tour pour devenir un papillon. Et ce pour les hommes comme pour les femmes. A ma connaissance, le tatouage n'est pas associé à ces conceptions.

Avec ces sources, faute d'une explication réellement ethnologique des faits, nous disposons cependant de données ethnographiques assez riches. Bien que nous touchions à un début de compréhension, nous n'apprenons que peu de choses sur le sens dont sont investies les pratiques dans la pensée drung. Cette société nous est aussi présentée comme refermée sur elle-même : on ne trouve pas trace de ses liens avec l'extérieur, des changements survenus, de ce qui constitue aussi la réalité quotidienne des Drung.

L'image des Drung que nous livrent les divers documents, écrits ou visuels, que nous avons évoqués ne s'inscrit pas seulement dans la tentative plus globale de réduction de la diversité apparente du monde à un ordre unique qui procède de la théorie évolutionniste. Cette image reste aussi comme à la surface des choses qu'elle cherche à montrer, et ne permet pas

d'accéder à une compréhension de cette culture. Ainsi, les Drung apparaissent aujourd'hui dans une sorte de temps immobile, une durée sans histoire longtemps considérée comme spécifique des sociétés « primitives », ou encore « traditionnelles »²⁵.

Alors que les documents destinés au grand public se focalisent par exemple sur le thème du sacrifice du bœuf, pourquoi ces ouvrages à caractère ethnologique ne nous en parlent-ils pas, ou alors très peu ? Tout d'abord parce que pour la plupart, leurs auteurs n'y ont jamais assisté. Mais ne s'agitait-il que d'une « image » servant la représentation médiatique de la culture des Drung ? C'est ce que je vais m'efforcer d'élucider en revenant sur ce thème, pour ensuite donner quelques précisions sur le tatouage et son origine, lui aussi au cœur des représentations que je viens d'évoquer.

3. La question du sens

Bien que les travaux des ethnologues Chinois nous permettent d'avoir une meilleure connaissance de la culture drung, nous avons vu que, par certains aspects, le propos reste politique. En somme, « l'autre-objet » que les Drung continuent à être en tant qu'objet de l'observation ne devient pas « l'autre-sujet » auquel est donnée la parole. Nous verrons comment cette parole, qui n'a pas encore acquis de statut « en soi » dans les sources qui viennent d'être présentées, est toujours vivante et, dans ses enjeux comme dans sa vivante contradiction, s'interroge sur les possibilités d'un devenir.

Les constantes dans les représentations de l'identité culturelle des Drung

Les deux thèmes de prédilection concernant les Drung, le sacrifice du bœuf et le tatouage, étaient certes des traits distinctifs de leur culture, et fondamentaux dans leur société *à une certaine époque*. L'un comme l'autre ont été interdits par le gouvernement à plusieurs reprises. Évacuant ainsi les changements passés et en cours en les passant sous silence, les documents présentés précédemment nous donnent bien souvent une vision simplifiée et transformée de la réalité, limitant le discours sur la culture des Drung à quelques facettes

²⁵ Attitude dont on retrouve bien entendu des échos en Occident, comme en témoigne un article du Straits Times (4 avril 1993) intitulé « Untouched by progress » et qui affirme : « The Drung people of China still follow some backward customs including facetattoos and inter-clan marriages. » J'ai trouvé cet article sur le site du World Tibet Network News (http://www.tibet.ca/wtnarchive/1993/4/4_1.html).

singulières dont disparaît le sens. Nous allons donc voir quelle fut l'importance de ces pratiques, et quel langage les sous-tend dans la culture drung.

Le « Kaquewa »

C'est sous le nom de « *Kaquewa* » que nous est généralement présenté le sacrifice du bœuf. Ce terme est la transcription chinoise du mot drung *kartchiangwa* qui désigne un rituel annuel, celui du Nouvel An, qui prenait place vers le début de notre mois de janvier. Le *kartchiangwa* est particulier aux Drung du centre et du nord de la vallée, et ceux du sud ne l'ont jamais pratiqué. Selon les Drung eux-mêmes, l'essentiel de ce rituel n'est pas, contrairement à ce que prétendent quasiment toutes les sources, le sacrifice d'un bovin.

Le sacrifice est un rituel différent, dont le nom vernaculaire est *druqwa*. Il peut être organisé à différentes périodes de l'année, lorsque le propriétaire d'un bœuf le décide, pour conforter ses alliances par des dons de viande et pour assurer son prestige (*koksang*), sa prospérité (*karji*). Le *druqwa* se pratiquait dans toute la vallée, et pouvait être inclus à la cérémonie du Nouvel An (*kartchiangwa*). Certaines phases de son déroulement tel qu'il est pratiqué au nord de la vallée le distinguent de celui du sud, et notamment : avant d'être attaché au poteau sacrificiel, le bœuf est recouvert d'un tissu de chanvre traditionnel, des colliers sont accrochés à ses cornes, et il est emmené faire trois fois le tour de la maison de son propriétaire. La tête de l'animal est ensuite tranchée et remise au propriétaire qui la met sur son dos pour effectuer une danse. Puis la viande est coupée en morceaux et partagée : il semble que du nord au sud, les mêmes règles prévalent, avec des parts spéciales accordées aux alliés.

Le sacrifice du bœuf, tel qu'il peut être effectué dans le nord de la vallée au nouvel an, présente des caractéristiques, telles le *cross-dressing* quand le bœuf est décoré « comme une femme », le partage hiérarchisé ou encore le lien à l'idée de fertilité (par rapport au sang qui coule) qui le rapprochent de rituels décrits par R. Rahmann (1952)²⁶. Mais on peut également établir un parallèle avec certaines pratiques de la Chine ancienne, comme le « Bœuf de

²⁶ Rahmann place l'existence de « chasses rituelles » en connexion directe avec le système de culture itinérante et la mise à feu de la forêt (1952 : 888). La notion de chasse rituelle a été l'objet d'une autre étude par A. W. Macdonald qui montre qu'il est contestable que les chasses rituelles fassent partie intégrante des techniques agraires en question. Les agriculteurs sur brûlis n'ont pas toujours cette chasse et quand ils l'ont, ils ne la pratiquent pas toujours au même au même moment dans l'année agraire. Il dit : « À travers les différents régimes agraires, on trouve parfois à sa place le sacrifice du bœuf, un sacrifice de buffle, une chasse aux têtes, une fausse chasse aux têtes, un sacrifice meriah, ou une lutte à la corde », in : « Quelques remarques sur les chasses rituelles de l'Inde du Nord-Est et du centre », *Journal Asiatique*, 1955 (243), p. 115.

Printemps » qui prenait également place à ce moment de l'année pour chasser le froid et assurer la fertilité de la terre. D'après C. Morgan (1980), le Bœuf de Printemps se présente en Chine, selon les époques, tantôt comme bœuf ou taureau, *yin* ou *yang*, symbole de fécondité et de renouveau ou bulletin météorologique. Ce dernier point évoque aussi la divination effectuée par le chamane (*nam'sa*) à la fin des festivités du Nouvel An, et ses prédictions pour l'année à venir concernant les aléas climatiques, les récoltes et les maladies, etc.

Dans les documents qui ont été mentionnés, les images qui viennent illustrer le « *Kaquewa* » sont invariablement celles du *druqwa*. Toujours, elles ont été prises lors d'un sacrifice organisé pour l'occasion, et ne nous montrent rien des phases rituelles du *kartchiangwa*, nombreuses et complexes. Cette cérémonie, à la différence du *druqwa*, ne demande pas la participation du *wu* et n'a de lien particulier avec l'esprit qui possède ce dernier. Elle n'engage pas seulement des maisonnées mais le village tout entier, dans sa relation avec l'esprit de la montagne qui règne sur le territoire habité et qui est garant de la prospérité à venir. Par de nombreux aspects, elle se rapproche du culte des montagnes tel qu'il se pratique dans l'aire de culture tibétaine²⁷.

Dans la plupart des sources, le « *Kaquewa* » devient la fête annuelle de tous les Drung. Les passages qui traitent de cette cérémonie et en donnent une description omettent généralement de signaler qu'elle n'a plus cours. Ou encore, ils prétendent qu'elle est toujours pratiquée en certains endroits : « Il n'y a que les Dulong au-dessus de Longyuan qui jusqu'à aujourd'hui, ont conservé l'usage de cette fête » (Zhang, 2000 : 66). Cette même idée est reproduite dans un article de la revue *Shancha*²⁸ qui nous offre le récit d'un sacrifice auquel l'auteur, Li Jinming (1998), lui-même Drung, aurait participé. C'est à la demande de la rédaction qu'il a rédigé cet article comme un événement vécu. Il nous raconte comment se déroule, lors du Nouvel An, ce rituel organisé par sa famille qui décide cette année-là de sacrifier un bœuf. Certains détails du texte entretiennent l'idée d'une population qui n'aurait pas changé, et cette impression est renforcée par les photographies sur lesquelles tout le monde apparaîtrait vêtu du costume traditionnel.

²⁷ Les thèmes du sacrifice du bœuf (**druqwa**) et de la fête annuelle (**kartchiangwa**), ainsi que le tatouage facial féminin, ne peuvent pas être ici abordés dans toute leur complexité. Ils seront l'objet de descriptions détaillées et d'une analyse plus fouillée dans la thèse en cours de rédaction.

²⁸ La revue *Shancha* (Camélia), à l'origine dépendante de l'Académie des Sciences Sociales du Yunnan, consacrait ses pages essentiellement à la littérature orale des nationalités minoritaires du Yunnan. Elle s'est depuis quelques années transformée en une revue grand public. Son sous-titre est aujourd'hui « Géographie humaine de la Chine », et l'ambition de devenir le *National Geographic* chinois est flagrante avec pour les derniers numéros un format et une couverture qui imitent exactement ce célèbre magazine. La revue *Shancha*, de 1994 à 1998, a fait paraître 6 articles traitant des Drung. Le numéro 4 de 1998 est un numéro spécial sur la vallée du Nujiang, et comme on pouvait s'y attendre, les Drung sont une nouvelle fois présentés à travers le rituel du sacrifice du bœuf (la photo d'une femme tatouée Drung a été choisie pour la couverture).

Il reste encore à essayer de mettre un peu d'ordre dans les faits qui ont été évoqués jusqu'ici. Les Tibétains se procuraient des esclaves, par échange contre des bœufs, auprès des Lissou, mais également auprès des Drung. Un point important n'est jamais signalé dans les sources chinoises : les Drung eux-mêmes participaient à ce type d'échanges. Il y avait dans la vallée des intermédiaires drung qui, pour les Tibétains ou les Lissou, se procuraient des esclaves et retiraient un bénéfice dans l'échange effectué. Certains de ces esclaves étaient originaires de Haute-Birmanie, d'autres étaient eux-mêmes drung : des orphelins le plus souvent, mais aussi des jeteurs de sorts, des voleurs m'a-t-on rapporté. En somme, des personnes qui n'avaient plus d'existence sociale, que la société rejetait²⁹.

Les bœufs, dont les Drung ne pratiquaient pas l'élevage, étaient toujours obtenus à l'extérieur de la vallée, auprès des populations voisines, par échange contre des biens ou des personnes amenées à devenir esclaves. Les bœufs étaient non seulement représentatifs d'un état de fortune, mais se trouvaient bien souvent aussi au cœur des échanges matrimoniaux. Ils constituent le bétail rituel le plus valorisé au sein de la société drung. Le sacrifice du bœuf est donc à replacer dans le cadre de ces échanges avec les populations voisines, entre les Drung eux-mêmes et entre les Drung et certaines divinités.

Après l'interdiction de ces rituels lors de la Révolution Culturelle, leur pratique cessa définitivement dans la plupart des villages. Vers la fin des années quatre-vingt, à la faveur d'une politique de libéralisation, les habitants de certains villages du nord de la vallée décidèrent de reprendre le *kartchiangwa*. Ce ne fut que de courte durée et depuis plus de six ans cette fête annuelle n'est plus pratiquée dans aucun village, essentiellement par désintérêt des Drung eux-mêmes, semble-t-il. Cependant, elle compte désormais parmi les fêtes des nationalités minoritaires, et a été fixée au 10 janvier du calendrier officiel (grégorien) par le gouvernement central. C'est pour les Drung une reconnaissance qui offre la possibilité de faire renaître une pratique.

Le tatouage

La pratique du tatouage facial féminin, par son aspect visuel, est aussi un sujet de prédilection des photographes. Rien d'étonnant, en somme, à ce qu'elle soit souvent un centre d'intérêt, d'autant qu'elle permet de situer les Drung dans leur différence, peu d'autres populations en Chine ayant connu cette coutume. Toutefois, comme je l'ai mentionné, cette

²⁹ Plus curieusement, un informateur m'a également dit que ce pouvait être des veuves. Cela est surprenant dans une société qui pratiquait le lévirat.

pratique fut interdite, une première fois dans les années trente, sous le Guomindang, sans que j'aie pu retrouver dans les sources chinoises les raisons explicites de cette décision, puis une seconde fois, par les autorités communistes qui, dans les années cinquante, voyaient dans cette coutume une atteinte au statut de la femme. A la suite de quoi, le tatouage n'a plus été pratiqué.

Dans les sources chinoises, cette pratique est généralement considérée comme étant née en réaction à l'oppression des populations voisines, et principalement des Tibétains. Il est convenu que ces derniers, qui dominèrent un temps le nord de la vallée et prélevaient un tribut, capturaient aussi des gens pour en faire des esclaves. Pour éviter que les femmes soient enlevées, il fut décidé qu'elles se tatoueraient³⁰, ce qui expliquerait que le tatouage couvre l'ensemble du visage au nord de la vallée où la domination tibétaine était effective, et reste plus discret dans le sud de la vallée où il se limite souvent à quelques lignes sur le menton³¹. J'ai dit précédemment comment cette interprétation manipule certains faits historiques et fait abstraction du discours des Drung eux-mêmes qui affirment que les raptés étaient pratiqués par les Lissou. J'ai évoqué aussi l'interprétation de Luo (1995a, 1995b) qui établit un lien entre le tatouage et les conceptions du devenir de l'âme après le décès. Sans revenir sur les arguments des différentes positions, il faut souligner que le tatouage n'est, dans ces sources, jamais envisagé sous sa fonction sociologique, ni même considéré comme l'expression de valeurs esthétiques. Et même quand cette dernière possibilité est envisagée par certains au nombre des différents sens qu'on pourrait lui donner, elle n'est pas retenue comme pertinente³².

Il est important de revenir à ce qu'en disent les Drung eux-mêmes. J'ai recueilli diverses justifications de cette pratique, auprès d'hommes ou de femmes, dans le nord de la vallée où j'ai essentiellement séjourné. Tout d'abord, il m'a parfois été dit que les femmes devaient se faire tatouer car ainsi leur visage, à la vieillesse et après la mort, est plus beau. Ensuite, et c'est ce qui revient le plus souvent, il m'a été dit que, auparavant, beaucoup de femmes avaient été capturées et n'avaient pu être retrouvées, que les Drung avaient demandé l'aide des chefs tibétains mais qu'ils ne les avaient pas retrouvées pas non plus, et que c'est la raison pour laquelle ces derniers avaient ordonné que les femmes soient tatouées. Cette dernière explication indique que l'origine du tatouage est effectivement pensée dans sa relation aux raptés : les femmes capturées pouvaient être reconnues et récupérées parce qu'elles

³⁰ C'est le discours qui est tenu dans la plupart des sources. Voir plus spécialement Liu (1981), et Li (1994) qui se rallie également à cette position.

³¹ Encore faut-il signaler qu'il est extrêmement rare de voir aujourd'hui des femmes tatouées dans le sud de la vallée. C'est au nord qu'il y en a le plus, et les plus jeunes ont une quarantaine d'années.

³² Le seul qui, dans un court article, s'en tienne à cette idée est Chen (1992), lequel n'est pas spécialiste de la

étaient tatouées. Cela diffère notablement de ce que disent les sources chinoises. En fait, le tatouage n'empêchait pas le rapt, comme le prouvent encore les récits de voyageurs qui, au début du siècle, rencontrèrent des femmes esclaves tatouées en différents endroits de la haute Salouen (Nujiang). Dans l'une comme l'autre justification, on est loin de l'idée, implicite dans les sources chinoises, du tatouage comme un « enlaidissement ». Je reviendrai sur ce point en évoquant l'attitude qu'ont aujourd'hui les femmes vis-à-vis de leur tatouage.

Il reste cependant des faits que n'éclairent pas les explications qui me furent données. Les personnes capturées pouvaient être des enfants (garçons ou filles) ou des femmes déjà tatouées, mais également des hommes, même si cela était plus rare. Alors, pourquoi le tatouage était-il exclusivement féminin ? Il était pratiqué à la puberté, vers douze, treize ans. Bien que, selon les descriptions qu'on a bien voulu me faire, l'acte de tatouer n'était pas ritualisé, n'y aurait-il pas un lien avec le passage à l'âge « adulte » ? D'une manière ou d'une autre, malgré le discours dominant des Drung et leur reconnaissance d'une certaine historicité de cette pratique, je me refuse à ne pas considérer que le tatouage, à une certaine époque, fut investit d'une symbolique, d'une fonction sociologique particulière, que son motif même put avoir un sens.

Au cours de mes recherches, j'ai tout de suite été frappé par l'absence de mythe ayant trait au tatouage. Les quelques informations que j'ai recueillies en questionnant mes interlocuteurs sur les noms des différents motifs n'apportent rien et diffèrent souvent. Il n'en reste pas moins qu'il est tout d'abord remarquable que le tatouage facial féminin constitue chez les Drung, qui ne semblent pas avoir par ailleurs le souci de la représentation, la seule manifestation, à ma connaissance, d'un langage pictural dont on ne trouve pas d'autres expressions dans leur culture. Le simple fait de l'existence du tatouage, mode d'écriture sur le corps, nous autorise à envisager cette pratique à la manière de l'art des Caduvéo dont Lévi-Strauss disait :

« Les peintures de visage confèrent d'abord à l'individu sa dignité d'être humain ; elles opèrent le passage de la nature à la culture, de l'animal « stupide » à l'homme civilisé. Ensuite, différentes quant au style et à la composition selon les castes, elles expriment dans une société complexe la hiérarchie des statuts. Elles possèdent ainsi une fonction sociologique. » (1955 : 220)

Chez les Drung, le tatouage, exclusivement féminin et pratiqué sur le visage des femmes par les femmes, se transmet en fonction de l'alliance plutôt que de la filiation.

Marque probable d'appartenance à un groupe, il semble cependant délicat de le relier à un ensemble précis, étant donné que le motif, par exemple au nord de la vallée, est identique pour toutes les femmes. Mais la présence d'un motif plus simple et plus réduit au sud, ne permet pas de rejeter cette hypothèse du lien avec une position sociologique particulière. Ainsi, suivant Erikson, « on peut donc penser que traditionnellement, le tatouage marquait l'insertion dans des ensembles emboîtés », et permettait d'effectuer une « médiation entre l'identité ethnique et l'organisation sociale » (1996 : 318)³³. L'existence du tatouage vient aussi souligner la volonté d'endogamie des Drung qui jusqu'à récemment ne pratiquaient qu'exceptionnellement l'intermariage avec les populations voisines. Le tatouage marque la fermeture de l'échange des femmes à l'intérieur de la société drung.

Le devenir identitaire

Il faut bien sûr insister sur le fait que c'est sous la contrainte que les Drung ont abandonné le tatouage facial, le sacrifice ou le Nouvel An. Mais l'arrêt de ces pratiques n'en fait pas forcément les éléments d'un passé révolu. Les Drung se reconnaissent, dans une certaine mesure, dans ces images qui sont données d'eux. Au-delà du regard extérieur porté sur la société drung et son passé, nous sommes aussi confrontés à l'attitude des Drung eux-mêmes à l'égard de leur propre passé. Comme le dit E. Weil (1971), la prise de conscience d'une tradition ne se réalise que dans un contact avec l'autre. C'est de cette prise de conscience qu'il s'agit avec l'impact des politiques gouvernementales imposées, et donc des possibilités du maintien des traditions dans cette situation.

L'idée convenue que le tatouage servait à se prémunir des raptés perpétrés par les Lissou ou les Tibétains, conforte le sentiment qu'il n'a plus maintenant de raison d'être. Il faut également envisager le tatouage, inscription de la culture sur le corps, comme une inscription douloureuse. Pour les femmes, le tatouage évoque aussi le souvenir de la douleur provoquée par l'aiguille de bambou pénétrant la peau et du visage tuméfié pendant plusieurs jours. Depuis son interdiction, relayée par le discours négatif désormais généralisé, rien ne s'oppose à l'abandon accepté et finalement désiré du tatouage facial féminin. Les plus âgées comprennent et approuvent la volonté des plus jeunes de ne plus suivre cet usage. Les femmes Drung qui, lorsqu'elles étaient jeunes filles, elles ont dû se soumettre à l'obligation du

³³ L'analyse de Philippe Erikson des ornements corporels chez les Matis, mutilée ici par une brève citation, suggère des possibilités d'interprétation qu'il me semble pertinent de prendre en considération pour le cas des Drung.

tatouage, ont désormais une attitude négative à l'égard de cette pratique. Que ce soit par timidité ou par évitement, les femmes tatouées n'aiment pas que le regard curieux de l'étranger se pose sur leur visage.

Au village de Tsidam dans le nord de la vallée, je discutais un jour avec une femme âgée de son tatouage. Elle me dit que de nombreux photographes étaient venus, des Chinois, des Taiwanais et même des Japonais qui avaient demandé à des femmes de se réunir dans un village plus au sud pour y être photographiées contre rémunération. Elle-même s'y était rendue, et elle décida de me montrer sa collection de portraits que les Japonais lui avaient envoyés. Elle ne se trouvait pas belle sur ces photos, mais le fait même d'avoir voulu me les montrer traduisait l'ambiguïté de son attitude. Assurément, elle éprouvait un certain plaisir à posséder des photographies, chose peu courante au Dulongjiang. Mais aussi, pour elle, le tatouage véhiculait des valeurs culturelles positives, qui n'ont pas le caractère dévalorisant de l'étiquette primitive assignée de l'extérieur.

Mais ce regard extérieur qui s'impose à toutes crée une situation de malaise par rapport à leur propre image. Nombre d'entre elles considèrent avoir été « utilisées » par les photographes de passage qui ne leur ont jamais fait parvenir de photos, et ne veulent plus se laisser photographier. Cela conforte aussi les plus jeunes dans leur satisfaction d'avoir échappé à cet usage qui marque le visage de leurs aînées. Les modèles extérieurs, malgré la distance et l'isolement, touchent la jeunesse Drung attirée par la modernité et parfois l'espoir de ne pas rester dans cette vallée. De nombreuses filles ont fugué et laissent des parents sans nouvelles ; d'autres ont suivi au loin un homme qui, dans certains cas, est devenu leur mari.

La permanence au présent de la pertinence identitaire de pratiques culturelles pourtant abandonnées m'a particulièrement frappé quand un jeune homme drung, qui a fait des études à l'extérieur de la vallée³⁴ et y est revenu, m'a dit être content que soient parfois organisés des sacrifices par (ou pour) des gens extérieurs. Sinon, ajouta-t-il, les gens au Dulongjiang ne l'organisent plus pour eux-mêmes et la pratique risque de se perdre ; si elle n'est pas conservée, les Drung n'auront plus de fête particulière. Lui-même n'avait assisté qu'une fois à ce rituel, à Gongshan où il poursuivait ses études. Il avait été organisé par des gens extérieurs venus en grand nombre. Ce même jeune homme affirmait d'autre part que cette cérémonie n'avait rien de commun avec les pratiques « mensongères » des chamanes. Dans le sacrifice du bœuf, me dit-il, « on ne dit pas qu'on va guérir les gens... Le *nam'sa* (chamane) dit qu'il

³⁴ Ce qui est le cas d'un assez grand nombre de jeunes filles et garçons, les écoles au sein de la vallée du Dulongjiang n'offrant la possibilité que d'étudier jusqu'en cinquième année. À partir du niveau supérieur (collège), il faut que les écoliers se rendent à Gongshan, où ils seront séparés de leur famille.

appelle les esprits, leur fait des offrandes de viande, d'alcool ; ça c'est mentir aux gens. Le sacrifice du bœuf n'a pas ce caractère mensonger car il n'y a pas ce type de relation avec les esprits (...), c'est une coutume ». Révélatrice d'une méconnaissance certaine du sens de cette pratique dans sa propre culture, cette réflexion témoigne aussi du double discours dans lequel ce jeune homme est pris. Il se trouve partagé entre une tradition qui permet d'affirmer sa différence et un détachement vis-à-vis de certains référents culturels qui permet l'utilisation de pratiques désormais coupées de leurs fondements. Le rituel, amputé de son sens, peut servir à la production d'un spectacle folklorique. Il est intéressant de souligner aussi l'emploi d'un certain vocabulaire. Le « c'est une coutume » exprimé par ce jeune homme fait appel au terme chinois *fengsu*, et désigne d'une manière générale tous les us et coutumes qui ne font pas l'objet de critiques particulières de la part des autorités. Il s'oppose au terme *mixin* (« croyances égarées », superstitions), lequel est utilisé pour tout ce qui relève de la croyance aux esprits, aux activités des chamanes, et qui doit être combattu. La différence est essentielle, car l'emploi du terme *fengsu* permet de faire passer pour acceptables des pratiques qui, par leur caractère religieux, seraient susceptibles d'interdiction de la part des autorités politiques occupées à expurger les traditions³⁵. Au nord de la vallée, à Dizhengdang qui est l'un des derniers villages où les habitants ont fait le rituel annuel *kartchiangwa*, les gens m'ont dit qu'il y a quelques années, des personnes sont venues et voulaient filmer ce rituel. Bien que les habitants eussent déjà cessé de l'organiser, et que ce ne fût pas le moment de l'année auquel il a normalement lieu, certains acceptèrent, pour l'occasion, d'en faire un « condensé » qui pût être filmé. Lorsque je demandais à diverses personnes du village pourquoi ils ne faisaient plus le rituel du Nouvel An, revenaient toujours les mêmes justifications : c'est très fatigant, et de toute façon les récoltes ne sont pas meilleures, il y a toujours des maladies... En somme, le rituel perdait de son efficacité. De son côté, le secrétaire du Parti de ce village m'entretint d'un paradoxe : maintenant que la fête des Drung est fixée officiellement au 10 janvier, les Drung ne la font plus ! Lui veut refaire cette « fête » (*jieri*), car c'est une coutume (*fengsu*) drung. J'eus l'occasion d'assister à une discussion entre plusieurs villageois concernant cette éventualité, et ils convinrent de la possibilité d'un compromis : faire moins d'alcool et ainsi utiliser moins de céréales, réduire l'épuisante phase festive pendant laquelle danses et chants peuvent durer plusieurs jours. Et aussi, ajouta le secrétaire du Parti, proscrire l'intervention du

³⁵ J'avais déjà vu ce type d'argumentaire à l'œuvre lorsqu'il y a deux ans, travaillant sur un rituel chez les Nou, population de la Haute Salouen (Nujiang), un ancien sous-préfet de Gongshan, lui-même Nou, m'expliqua qu'il avait activement participé, en 1985, à la reconnaissance officielle de ce rituel, interdit pendant la Révolution Culturelle. Pour qu'il puisse de nouveau avoir lieu et soit reconnu, il m'a dit avoir alors insisté sur le fait qu'il ne s'agissait pas de *mixin* (superstitions) mais de *fengsu* (coutume).

chamane qui, le dernier jour, fait normalement des prédictions. Au village, ils furent plusieurs à me dire que si je revenais l'hiver prochain, ils feraient le rituel du Nouvel An.

Sur le terrain, le plus souvent à la demande des gens, j'ai utilisé mon appareil pour faire des photos de famille ou des portraits. Comme je les laissais libres se montrer comme ils le désiraient, ils n'éprouvaient généralement pas le besoin d'aller revêtir le tissu traditionnel. S'ils ne le portent plus au quotidien, pourquoi le mettre pour une photo qui, après tout, leur était destinée ? Cela est cependant arrivé une ou deux fois, après la remarque de quelqu'un, un voisin ou un ami, qui observait la scène. Ce fut aussi le cas d'un jeune ami qui, alors que je me préparais à faire des portraits, revint revêtu d'un tissu drung et d'un chapeau tout en ayant conservé son pantalon usuel. Après la photo, il me dit : « je suis Chinois en bas, Drung au milieu et Tibétain en haut ! » (ill. 5) Je me souviens aussi d'un ami qui, me montrant les quelques photos souvenirs qu'il avait chez lui, s'arrêta devant un cliché offert par un photographe de passage. Elle représentait une famille de sept personnes, toutes vêtues du tissu traditionnel. Il me dit : c'est une belle photo. Assurément, il reconnaissait là une part de sa culture. Ce n'est pas un hasard si, lors de leurs fêtes, ils aiment à porter cet habit au même titre que de « jolis » vêtements de facture chinoise qu'ils gardent pour de telles occasions. Un jeune Drung, installé à Kunming, me dit sa joie d'avoir appris qu'un nouveau modèle de vêtement, cousu et avec des manches, avait été créé pour les manifestations folkloriques qui, dans les grandes villes, rassemblent les représentants de plusieurs nationalités. Dans ce cas, le costume, par son simple rôle de marqueur servant à l'identification, n'implique rien de la culture du groupe qu'il représente. Il peut être modifié, amélioré pour répondre à certains critères définis par la culture de la majorité.

Les Drung savent et reconnaissent que porter le tissu traditionnel, le tatouage ou le sacrifice du bœuf contribuent à faire d'eux des Drung vis-à-vis de l'extérieur. Ils peuvent en jouer pour répondre à une certaine attente. Mais il existe pour eux d'autres enjeux liés à des valeurs qui continuent à se transmettre quand bien même certaines coutumes, qui conservent leur pertinence parce que faisant partie d'un patrimoine connu de tous, ne seraient plus réactualisées par la pratique. Les occasions qu'ils eurent et ont encore d'accomplir certains rituels témoignent que leur culture est bien vivante. Seulement, elle n'a pas cette forme figée que lui donnent les documents chinois, mais s'ouvre à d'autres potentialités de formulation.

Conclusion

L'image dont on affuble les Drung dans nombre de documents chinois les place en dehors de la société globale caractérisée par le développement économique et le changement social. Elle sert la construction du discours de la majorité, la formulation d'une conception de la « nation » chinoise, plus qu'elle ne parle de la culture des Drung eux-mêmes. La représentation des minorités en Chine permet non seulement de conforter la modernité et l'homogénéité de la majorité han, mais elle crée aussi l'image de groupes auxquels est assignée une prétendue « fixité » de leur identité culturelle.

Or, les populations minoritaires sont, en Chine, intégrées dans une nation dont elles partagent —et sont appelées à partager dans une certaine mesure— la culture. Selon les époques, nous avons vu différentes attitudes dans l'approche proposée de la culture des Drung. La première période reste dominée par un projet politique dont le but est d'atteindre, par les forces conjointes de la majorité et des minorités, la réalisation d'une culture nouvelle et globale. Pour la deuxième période qui s'étend à la situation actuelle, la situation est différente et semble davantage caractérisée par une « stigmatisation » d'éléments culturels rendue possible, pour le cas des Drung, par l'emphase parfois accordée à l'isolement et aux contraintes du milieu. On se trouve alors face à un retour à des caractéristiques culturelles immuables qui, comme il a été dit, fait alors abstraction des changements. Comme dans les musées les objets, les fêtes, les vêtements, etc., tiennent lieu dans la vie de marqueurs identitaires pour servir la construction de ce que doit être une culture de « minorité ».

Ce qui est frappant dans la vallée du Dulongjiang, c'est que, malgré l'isolement et la relative liberté aujourd'hui accordée aux habitants, on ne constate pas une résurgence des cultes aussi nette qu'ailleurs en Chine. D'une part, on assiste à un processus d'émergence d'une « culture de synthèse »³⁶ qui, dans une certaine mesure, intègre autant les éléments extérieurs que les éléments caractéristiques du groupe considéré. Ce que l'on voit à l'œuvre au sein de la jeune génération, et plus particulièrement chez ceux qui ont fait des études à l'extérieur de la vallée, semble être une acculturation formelle par laquelle les traits de la culture originelle sont réinterprétés en fonction du code culturel nouveau, issu de la culture dominante. Mais d'autre part, et alors que le tourisme, même à petite échelle, n'a pas encore débuté, les Drung acceptent volontiers de « jouer » leur culture à travers un sacrifice que les autorités locales, bien souvent pour des journalistes, leur auront demandé de mettre en place. Ils semblent tout à fait conscients de l'image que l'on a d'eux et sont prêts à s'y conformer.

³⁶ Voir Sélim Abou (1997 : 7).

C'est là, semble-t-il, une forme de résistance où la « réappropriation » de cette image sert à la promotion de valeurs parfois contradictoires avec la volonté modernisatrice de l'État.

Bien des questions, qui n'ont pu être abordées dans le cadre de cet article, restent en suspend. Dans quelle mesure certaines pratiques n'ont-elles pas pris un autre visage ? N'y a-t-il pas transmission sous une autre forme des valeurs encore profondément ancrées dans la culture drung ? La christianisation, qui depuis le sud de la vallée gagne maintenant le nord, ne serait-elle pas le cadre et l'occasion de résoudre certaines contradictions, de reformuler des coutumes dont l'esprit perdure ? D'autre part, depuis maintenant presque trois ans, de nombreux projets concernant la protection de l'environnement, le développement du tourisme, sont à l'étude dans cette région. Quelle sera la place accordée aux habitants, et comment seront-ils amenés, face à de nouvelles situations, à revendiquer leur identité par rapport aux images qui sont données d'eux ? Ce sont là des interrogations auxquelles la recherche en cours apportera quelques réponses.

FILMOGRAPHIE

Dulongzu [Les Dulong], Yang Guanghai (réal.), Série des films historiques et ethnographiques, 52 mn, 1961.

Nujiang, la vallée perdue, Lu Yue (réal.), coproduction Obsession Films et La Sept, 90 mn, 1989.

OUVRAGES ET ARTICLES

ABOU, Sélim

1997, « Les métamorphoses de l'identité culturelle », *Diogène* 117 : 3-14.

CAI Jiaqi

1983, *Dulongzu shehui lishi zonghe kaocha baogao* [Rapport d'enquête synthétique sur l'histoire et la société Dulong], Minzu diaocha Yanjiu (zhuankan), Zhongguo Xinan Minzu Yanjiu Xiehui, Yunnansheng Minzu Yanjiu suo (eds), Kunming, 137 p.

CHEN Ruijin

1992, « Dulongzu funü de wenmian xisu » [La coutume du tatouage facial chez les femmes Dulong], *Yunnan Minzu Xueyuan Xuebao* 4 : 40-41.

DENG Jiyao, ZHANG Liu, LI Xiwen (éds.) ; LIU Xiaozhong (trad)

1991, *The festivals in the mysterious land of Yunnan : The festivals and traditional ceremonies of the minority nationalities in Yunnan*, Kunming, The Yunnan People's Publishing House, 271 p.

DULONGZU JIANSHI [Précis d'histoire des Dulong], *Zhongguo shaoshu minzu jianshi congshu*, Kunming, Yunnan renmin chubanshe, (Précis d'histoire des nationalités minoritaires chinoises), 1986, 117p.

DULONGZU SHEHUI LISHI DIAOCHA [Enquêtes sur l'histoire et la société des Dulong], "Minzu wenti wu zhong congshu" *Yunnansheng bianji weiyuan huibian*, [Le comité de rédaction de la province du Yunnan des "cinq collections sur les questions des nationalités"], Kunming, Yunnan minzu chubanshe, (Matériaux d'enquêtes socio-historiques des ethnies minoritaires chinoises), tome 1, 1981, 116 p. tome 2, 1984, 117 p.

ERIKSON, Philippe

1996, *La griffe des aïeux. Marquage du corps et démarquages ethniques chez les Matis d'Amazonie*, Louvain, Peeters (Langues et Sociétés d'Amérique Traditionnelle, 5).

GLADNEY, Dru

1994, « Representing Nationality in China : Refiguring Majority/Minority Identities », *The Journal of Asian Studies* 53 (1) : 92-123.

GROS, Stéphane

1996, « Terres de confins, terres de colonisation. Essai sur les Marches sino-tibétaines du Yunnan à travers l'implantation de la Mission du Tibet », *Péninsule* 33 (2) : 147-210.

1997, « Centralisation et intégration du système égalitaire Drung sous l'influence des pouvoirs voisins (Yunnan-Chine) », *Péninsule* 35 (2) : 95-115.

HE Daming (éd.)

1995, *Gaoshan xiagu ren-di fuhe xitong de yanjin —Dulongzu jinqi shehui, jingji he huanjing de zonghe diaocha ji xietiao fazhan yanjiu (The becoming of man and nature complex system in High mountain and deep gorge areas — the study on the present status of social, economic and environment complex system and its compromise development)*, Yunnan Minzu Chubanshe, Kunming.

LEVI-STRAUSS, Claude

1955, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 486 p.

LI Jinming

1994, « Dulong wenmian nü » [Les femmes tatouées Dulong], *Shancha* 6 : 1.

1998, « Jiyi zhong de biao niu ji tian » [Souvenirs d'un sacrifice d'un bœuf au ciel], *Shancha* 4 : 46-51.

1999, *Dulongzu Yuanshi Xisu yu Wenhua* [Culture et coutumes primitives des Dulong], *Minzu wenxue yanjiu jikan* (13), Yunnansheng shehui kexue yuan minzu wenxue yanjiusuo (éd.), Kunming, 277 p.

LI Jinming (éd.)

2000, *Dulongzu wenhua daguan* [Panorama de la culture Dulong], Yunnan minzu wenhua daguan congshu [Collection Panoramas des cultures des nationalités du Yunnan], Kunming, Yunnan minzu chubanshe.

LIU Dacheng

1981, « Dulongzu funü de wenmian » [Le tatouage facial des femmes Dulong], *Minzu Wenhua* 2 : 20-21.

1998, *Dulongzu* [Les Dulong], Minzu chubanshe, Beijing.

LUO Rongfen

1995a, *Face-tattooed women in nature. The Dulong*, Kunming, Yunnan Education Publishing House (Women's culture series : Nationalities in Yunnan), 39 p.

1995b, « Dulongzu wenmian nü » [Les femmes Dulong au visage tatoué], *Shancha* 1 : 16-23.

QIU, Pu

1989, « On the Trend of the Development of the Relations among the Nationalities in China », pp. 33-40, dans Chien Chiao & Nicholas Tapp (eds), *Ethnicity and Ethnic Groups in China*, New Asia Academic Bulletin, Volume VIII, Hong Kong.

MORGAN, Carole

1980, *Le Tableau du bœuf de printemps. Étude d'une page de l'almanach chinois*, Mémoires de l'Institut des Hautes Études Chinoises, vol. XIV.

RAHMANN, R.

1952, « The ritual spring hunt of Northeastern and Middle India », *Anthropos* (47): 875-889.

SHEN Che & LIU Xiaoya

1989, *La vie des nationalités minoritaires du Nord-ouest du Yunnan*, Beijing, Éditions en Langues Étrangères, 150 p.

SUN Min

1995a, « Yaoyuan de xiagu » [Une gorge lointaine], *Shancha* 1 : 4-15.

1995b, « Gewagebufeng xia de xiao muwu » [Les petites maisons de bois au pied du Mont Gewagebu], *Shancha* 6 : 64-78.

1996, « Zouguo guiling youdang de shanya » [Le long des falaises où errent les esprits], *Shancha* 1 : 66-75.

THORAVAL, Joël

1999, « L'usage de la notion d'« ethnicité » appliquée à l'univers culturel chinois », *Perspectives chinoises* 54 : 44-59.

WEIL, Eric

1971, « Tradition et traditionalisme », in *Essais et Conférences II*, Paris, Plon : 9-21.

YANG Fashun

1994, *Dongfang da xiagu* [Le grand cayon de l'Orient], Nujiang Lisuzu Zizhizhou Renmin Zhengfu, Yunnan Meishu Chubanshe (eds), 133 p.

1997, *Shenqi de shangu* [Une vallée mythique], Gongshan Dulongzu Nuzu Zizhixian Renmin Zhengfu, Yunnan Meishu Chubanshe (eds), 93 p.

YUNNANSHENG DULONGZU LISHI CILIAO HIUBIAN [Recueil de matériaux historiques sur les Dulong de la province du Yunnan], Zhongguo Kexueyuan Minzu Yanjiusuo Yunnan Minzu Diaocha Zu, Yunnansheng Minzu Yuanjiusuo Minzu Yanjiushi (éds.), Kunming, 1964, 44 p.

ZHANG Qiaogui

2000, *Dulongzu wenhua shi* [Histoire culturelle des Dulong], Kunming, Yunnan minzu chubanshe, 195 p.