



## La politique du *cham* ou la revendication d'un espace d'épanouissement du Dharma (loi sacrée)

Shanny Rann

Traducteur : Patrick Germain-Thomas

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/danse/1172>

DOI : 10.4000/danse.1172

ISSN : 2275-2293

### Éditeur

ACD - Association des Chercheurs en Danse

### Référence électronique

Shanny Rann, « La politique du *cham* ou la revendication d'un espace d'épanouissement du Dharma (loi sacrée) », *Recherches en danse* [En ligne], 4 | 2015, mis en ligne le 15 novembre 2015, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/danse/1172> ; DOI : 10.4000/danse.1172

---

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

association des Chercheurs en Danse

---

# *La politique du cham ou la revendication d'un espace d'épanouissement du Dharma (loi sacrée)*

Shanny Rann

Traduction : Patrick Germain-Thomas

---

## **Les légendes du *cham***

“On the calyx, a thousand varieties of discernment  
Rests sweet dew, the full potency of virtues long  
established.  
Upon its being drunk by the bee, the clear  
intellect,  
Songs are sung, accompanied by the dance of great  
bliss.  
In evil times of the full five-fold degeneration,  
The obscuration of youth,  
The behaviour of beings is the dance of madness,  
Uncertain and without trust.  
May it be bound by the light of altruistic morality”.  
[« Sur le calice, mille sortes de perceptions,  
La douce rosée repose, la pleine puissance des  
vertus ancestrales.  
Bue par l'abeille, la pensée pure,  
Les chants sont chantés, accompagnés par la danse  
du grand bonheur.  
À l'époque terrible du quintuple déclin,

L'assombrissement de la jeunesse,  
 Les êtres se conduisent comme dans une danse de  
 fous,  
 Incertains et perdant confiance.  
 Pourvu que brille toujours la lumière du don<sup>1</sup>. »]

- 1 Au VIII<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ au Tibet, le roi Trisong Detsen confie une mission urgente à un sage indien nommé Padmasambhava. Les projets de construction du premier temple bouddhiste sont systématiquement contrariés par d'obscures forces sauvages. Muni de son poignard sacré, Padmasambhava arrive au Tibet et il « exécute une danse *vajra* dans le ciel<sup>2</sup> » : les fondations du temple seront posées à l'endroit même de l'ombre ainsi formée sur le sol. La puissance des mouvements de sa danse *vajrakilaya* subjugue les esprits hostiles et les transforme en protecteurs de la loi sacrée. En l'espace de cinq années, la construction du monastère de Samye est achevée. Cette légende de Padmasambhava est, en général, associée avec la première apparition de la danse *cham* au Tibet, ainsi que le mentionne le manuel de danse (*cham-yig*), élaboré par le cinquième dalaï-lama au XVII<sup>e</sup> siècle. Depuis lors, qu'il s'agisse d'une légende ou d'un fait historique, le *cham* a toujours été associé à l'implantation du bouddhisme dans les régions montagneuses peuplées de nomades et cette danse fait partie intégrante du rituel de consécration de chaque lieu où se construit un nouveau temple. Les danses *cham* sont exécutées lors de grands rassemblements (*Tsechu*) organisés par les monastères les plus importants selon un calendrier préétabli, afin de commémorer les actions héroïques de Padmasambhava, aussi appelé Guru Rinpoche.
- 2 Un siècle plus tard, le roi Langdarma, dernier représentant de la dynastie Yarlung, réprime sévèrement la pratique du bouddhisme au Tibet. Pelgyi Dorje, un moine ermite de Lhalung, reçoit au cours de ses médiations l'instruction sacrée d'arrêter les actions du roi contre le bouddhisme. Pour accomplir sa mission héroïque, il décide de danser la danse du Chapeau noir en cachant un arc et des flèches dans les plis de son ample costume. Quand apparaît Langdarma, il le vise et l'atteint en plein cœur. Le roi meurt sur le coup et Pelgyi Dorje s'enfuit vers la rive du fleuve, drapé dans une cape réversible tournée du côté noir, sur son cheval, lui aussi noirci de suie. Lorsqu'il franchit la rivière, l'eau redonne sa couleur blanche naturelle au pelage du cheval, Pelgyi Dorje retourne sa cape du côté blanc et parvient de justesse à s'échapper. La mort de Langdarma donne un nouvel élan au développement du bouddhisme au Tibet. Jusqu'à aujourd'hui, Langdarma joue un rôle essentiel dans le *cham*, comme effigie destinée à être rituellement frappée de coups de poignards.
- 3 Durant des siècles, les légendes tibétaines rappellent l'irrésistible courage du héros solitaire se servant de la danse comme d'une arme pour détruire les ennemis de la loi sacrée. S'appuyant sur ce fond légendaire et son référent historique, le présent article traite des modalités d'action contemporaines des Tibétains en exil. La danse *cham* constitue un élément central de la rhétorique spirituelle du bouddhisme tibétain, elle est porteuse d'enjeux de civilisation et revêt la dimension d'un mythe originel. Faire l'histoire du *cham* revient à mettre au jour les tentatives d'occupation des lieux propices à l'épanouissement de la loi sacrée. Dans leur traduction contemporaine, ces légendes dansées incarnent toujours les valeurs morales d'une lutte actuelle pour la liberté, à l'intérieur et à l'extérieur du Tibet. La notion même de libération est associée aux tentatives réitérées pour reconquérir une visibilité publique, allant de pair avec une véritable citoyenneté politique. La notion d'« espace d'apparition », pour reprendre le

vocabulaire d'Hannah Arendt<sup>3</sup>, reflète bien la façon dont l'expression d'un corps libéré appelle l'attention, à travers un rejet radical de l'emprise étatique sur les lieux et les conditions de la vie et de la mort des individus. Dans la réaffirmation de leurs identités, les corps tibétains sont un signal prégnant de l'immortalité, face à l'oppression de l'État. Immortalisé dans les légendes, le *cham* imprime aussi dans les esprits des Tibétains la conviction que les enseignements du Bouddha prévaudront toujours contre ses ennemis.

## Le *cham* en exil

- 4 Le *cham* recouvre un ensemble de danses sacrées du bouddhisme Vajrayana, dans la région de l'Himalaya. Il est généralement exécuté par des moines portant des costumes et des masques élaborés, dans le cadre de cérémonies rituelles célébrant une divinité comme Mahakala (*cham Gutor*) ou un personnage historique comme Padmasambhava (*cham Tsechu*). Il s'inscrit dans une programmation annuelle des rituels des monastères, conformément au calendrier liturgique. Il peut s'agir d'événements communautaires organisés dans de petits temples, mais aussi de cérémonies de grande ampleur menées par des moines renommés et drainant d'immenses foules de fidèles venant parfois de loin. Le cinquième dalaï-lama était réputé pour avoir instauré, dans un objectif politique, des festivals publics mettant en scène le *cham* dans le cadre de « cérémonies communautaires ou grandioses en hommage au jeune État tibétain<sup>4</sup> ». Ces célébrations officielles ont perduré durant des siècles jusqu'à la fuite du quatorzième dalaï-lama en 1959. Pendant la Révolution culturelle chinoise (1966-1976), la pratique du *cham* a totalement disparu au milieu des temples incendiés, désertés par les moines.
- 5 Mais cela n'a heureusement pas entraîné la mort prématurée du *cham*. Profondément inscrit dans les corps des religieux, la danse a pu renaître à travers l'éclosion des monastères dans les lieux d'émigration. Beaucoup de moines de haut rang ont participé à l'exode massif des Tibétains et réimplanté des lieux de culte dans les pays voisins – au Népal et en Inde –, afin de préserver leurs traditions religieuses, notamment, le *cham*. Deux grands rassemblements sont organisés en 2012 et 2014 sur le site sacré de Bodhgaya, en Inde : ce sont les plus grandes cérémonies *cham* jamais organisées à l'extérieur du Tibet. Des moines et des nonnes, originaires d'Inde, du Népal et du Bhoutan, arborent de luxueux masques et costumes faits sur mesure. Pour la première fois dans l'histoire du bouddhisme tibétain, les nonnes sont autorisées à monter sur scène aux côtés des moines. Dix mille personnes, venues du monde entier, assistent à ces événements, et une retransmission en direct sur Internet a offert des retombées médiatiques internationales. Les deux manifestations revêtent un caractère historique inédit, à la fois par leur ampleur, la mixité des danseurs et le statut de la personnalité menant la danse, le Karmapa, dont il convient à présent d'analyser le rôle.

## Le Karmapa

- 6 Le moine qui mène la danse n'est autre que Orgyen Trinley Dorje, mieux connu par son titre spirituel : sa Sainteté le dix-septième Gyalwang Karmapa<sup>5</sup> (dénommé Karmapa dans la suite de l'article). Il est le dernier représentant de la lignée Karma Kagyu et il a été désigné par le magazine *Time* comme le successeur potentiel du quatorzième dalaï lama<sup>6</sup>. Le Karmapa est moins connu que ce dernier en Occident mais, du point de vue des Tibétains, il détient une position inébranlable de maître spirituel et n'a de comptes à

rendre à personne. Il est connu comme le « lama à la coiffe noire », le premier à inaugurer le cycle des réincarnations *tulkou*. Durant plus de neuf cents ans, l'organisation du rituel de prière *Mahakala puja*, qui s'étendait sur une semaine entière et inaugurait la nouvelle année avec la danse *cham*, a été une prérogative exclusive du monastère de Tsourphou, siège des Karmapas au Tibet. En 1966, la Révolution culturelle entraîne la destruction du monastère et le seizième Karmapa s'exile à Sikkim, territoire indien à l'époque. Il faut attendre 1992 et le retour du dix-septième Karmapa pour que le monastère Tsourphou soit reconstruit. C'est en 1997 que l'on voit pour la dernière fois exécuter le *cham Mahakala* dans ce lieu.

- 7 Lors des cérémonies de Bodhgaya, le Karmapa chausse à nouveau ses souliers de danse après quinze ans d'interruption. Ce n'est d'ailleurs qu'en de rares occasions qu'un moine de haut rang décide de danser en public. Interrogé sur les motifs qui l'ont amené à le faire en Inde<sup>7</sup>, le Karmapa en distingue deux principales. D'une part, les conditions étaient réunies pour organiser un événement à grande échelle, pour la première fois depuis son départ en exil, treize ans plus tôt, en 2000. D'autre part, il considère que les jeunes moines ont aujourd'hui oublié la signification profonde du *cham* : ils se laissent facilement distraire et relâchent leur attention lorsque la danse n'est pas spectaculaire. Comme représentant de la lignée des Kamapas, réputés pour leur exécution du *cham Mahakala*, il entend maintenir vivante cette tradition. Pourtant, lorsqu'on lui demande ensuite s'il donne à cet événement un sens politique, il répond clairement par la négative. Cette prise de position mérite d'être analysée.

## La politique du *cham*

- 8 La réincarnation actuelle du Karmapa est la première personnalité religieuse tibétaine à avoir été reconnue par le Parti communiste chinois depuis l'invasion du Tibet en 1959. Son évasion du Tibet à l'âge de quatorze ans a mis le parti dans l'embarras et aggravé les tensions entre la Chine et l'Inde. D'un côté, il s'est enfui en quête d'une liberté religieuse, voire politique ; de l'autre, on l'a d'abord empêché de rejoindre le monastère de Rumtek à Sikkim<sup>8</sup>, qui avait été reconstruit par son prédécesseur. En effet, les autorités indiennes s'interrogent sur les motifs de sa fuite et craignent qu'il ne soit un espion au service de la Chine. Il est placé sous surveillance dans une résidence temporaire et ne peut se déplacer, dans le pays comme à l'extérieur, qu'avec l'accord préalable du gouvernement indien.
- 9 Non seulement le Karmapa ne retrouve pas une vraie liberté en exil, mais il se trouve de surcroît impliqué de façon croissante dans un « nœud politique d'une complexité byzantine<sup>9</sup> ». Il est pris dans les filets d'une controverse autour du titre même de Karmapa, également revendiqué par un autre prétendant. Dans le cours de ces événements, alors même que sa liberté de mouvement est mise en question, la décision du Karmapa d'exécuter la danse *cham* mérite une attention particulière, en relation avec le rôle symbolique de cette danse.
- 10 Il y a plusieurs interprétations possibles du déni de la dimension politique du *cham* par le Karmapa. D'abord, ainsi que l'historien et spécialiste du bouddhisme tibétain, Geoffrey Samuel, le remarque, « la parole des lamas, et ce que l'on peut en attendre, dépend beaucoup des conditions de l'interview. Ils ne disent que ce qu'ils pensent être bon et utile à dire, compte tenu de la façon dont la question est posée et de la situation d'entretien ». En second lieu, alors que l'autorité spirituelle peut aisément se traduire en

autorité politique dans le contexte socio-historique tibétain, les Karmapas affichent régulièrement leur indifférence dans ce domaine<sup>10</sup>. À travers neuf cents ans d'histoire, la lignée des Karmapas a fait preuve d'une grande constance dans le choix de se cantonner au rôle de figure spirituelle, malgré les nombreuses opportunités qui se sont présentées sur le plan politique. Les propos récemment tenus dans les médias par l'actuel Karmapa reflètent très clairement cette position : « je porte le nom de Karmapa et j'appartiens à une lignée de neuf cents ans de réincarnations qui a toujours évité tout engagement politique ; je n'ai aucune intention de changer cela<sup>11</sup>. »

- 11 Si le Karmapa affirme que la danse ne délivre pas par elle-même un message politique direct, il n'en reste pas moins que son exécution comporte inévitablement des connotations de cette nature. Comme l'indique Geoffrey Samuel, il s'agit d'un acte profondément politique : « Le *cham* est avant tout un exercice spirituel, mais quand une personnalité ayant l'aura du Karmapa l'exécute ou le soutient, il se charge d'une valeur symbolique indéniablement politique<sup>12</sup> ». Une telle appropriation de l'espace public par la danse est un défi adressé à la condition de l'exilé, qui se traduit souvent par la perte d'un statut au sein de la communauté quittée, c'est-à-dire d'une appartenance citoyenne ou, pour reprendre les réflexions d'Hannah Arendt, « de la personnalité légale qui donne une cohérence et un sens à ses actes et à son destin individuel<sup>13</sup>. » Même en exil, le Karmapa conserve toujours son statut au sein de la communauté bouddhiste internationale et tibétaine. Ses moindres actes retentissent auprès des bouddhistes du monde entier. Malgré son déracinement, le Karmapa acquiert par sa danse une véritable visibilité publique et une existence politique. Il affirme ainsi sa présence dans un espace international, où ses actions sont remarquées. En complément de nombreuses autres activités, la danse ouvre bien cet « espace d'apparition » qu'Arendt définit comme « une place dans le monde qui confère un poids aux opinions et un impact aux actions<sup>14</sup> ».
- 12 Cet espace d'apparition offre une visibilité publique, une possibilité d'être vu, remarqué et reconnu, qui est un préalable au jugement politique, une condition *sine qua non* de l'existence dans ce domaine. Il implique différentes formes de participation et de réciprocité, de la même façon que le *cham*, comme toute forme de spectacle, est fondé sur une interaction entre les interprètes et le public. Selon Arendt, l'apparition en public n'est pas suffisante si elle reste passive, elle ne devient un engagement politique que si elle repose véritablement sur des actes ou des discours. Autrement dit, en organisant des manifestations dansées qui atteignent une audience de masse, le Karmapa acquiert une visibilité publique et, par conséquent, potentiellement, une stature politique. Il échappe ainsi au destin malheureux des déracinés qui « sont privés non de la liberté mais de la possibilité d'agir, non du droit de penser mais de celui de faire entendre leurs opinions<sup>15</sup> ». C'est l'invisibilité publique qui met en péril le sens même de l'expérience humaine des exilés car, selon Arendt, il n'est de véritable existence que politique.
- 13 Depuis février 2009, soixantième année de l'occupation chinoise au Tibet, on recense cent trente sept auto-immolations de tibétains à l'intérieur et à l'extérieur du Tibet<sup>16</sup> ; des moines, des nonnes et des laïcs se sont ainsi sacrifiés dans l'espoir de libérer leur nation. Nombre de ces auto-immolations doivent se comprendre comme des manières tragiques de revendiquer l'espace d'apparition arendtien, les signaux désespérés de ceux dont les voix ont été étouffées. Comme le fait remarquer le géographe Nigel Thrift, les auto-immolations sont conçues, au moins en partie, dans le but de créer un événement : « elles visent à émouvoir le public et à provoquer des retombées médiatiques ayant à la fois une résonance locale et internationale<sup>17</sup> ». Malgré le contrôle des médias par la censure

chinoise, de nombreuses vidéos d'auto-immolations sont diffusées pour gagner des soutiens à la cause tibétaine.

## Libération

- 14 Si comme l'affirment Jennifer Hyndman et Malathi Alwis, dans le cadre de travaux de recherche sur les déplacements de population au Sri Lanka, « les corps des individus constituent l'échelle la plus fine d'identification d'un espace politique<sup>18</sup> », le réveil des corps tibétains représente un terrain d'investigation de première importance. Il est essentiel d'interroger les formes d'engagement des corps déplacés, car ce sont le plus souvent des formes de réactions contre l'oubli et l'annihilation de toute perspective politique.
- 15 Après l'invasion de l'Armée de libération populaire chinoise, ayant choisi le prétexte d'affranchir les Tibétains des systèmes de domination féodaux et monastiques, des dizaines de milliers de Tibétains ont fui leur pays en quête de liberté religieuse et politique. La notion de libération hante la pensée moderne tibétaine, dans un sens à la fois religieux et politique : en tant que bouddhistes et Tibétains. Geoffrey Samuel souligne que le concept de libération fait appel à deux termes distincts dans la langue tibétaine « la libération comme objet de lutte est désignée par les termes *thar pa*, alors que ceux de *rang dbang* s'appliquent aux notions d'autonomie et d'indépendance<sup>19</sup> ». Mais la notion de libération ici en jeu conserve toujours une part d'ambiguïté puisque, dans la conscience tibétaine, les fronts de l'émancipation se constituent au confluent de l'héritage religieux et de l'identité politique.

## Une cause fédératrice

- 16 Le *cham* est une danse de libération. Il offre à ses bienheureux spectateurs la libération par la vision, l'une des voies classiques de la rédemption dans le bouddhisme. Le fait d'assister à la danse déplace les barrières et apporte à la fois des bénéfices à court terme, une belle année à venir, et à long terme, une avancée vers l'illumination. Il ne s'agit cependant nullement d'une incarnation de la liberté sur un mode métaphorique : le *cham* est encadré dans une généalogie sacrée longue de plus de deux mille cinq cents ans et sa transmission, pense-t-on, remonte à Bouddha. Ses mouvements n'ont pas été chorégraphiés, ils sont apparus en rêve aux maîtres illuminés reconnus comme les passeurs, les révélateurs des trésors (*tertöns*) qui contiennent les instructions relatives à la danse. Les étapes historiques de l'enrichissement du répertoire du *cham* ne sont donc pas des créations mais des découvertes de merveilles cachées jusqu'à l'heure dite de leur révélation.
- 17 Selon une approche moins connue, le *cham* est aussi conçu comme une danse de réconciliation et d'harmonie des contraires, une fois l'ennemi vaincu. Il fait partie intégrante d'un rituel magique réalisé pour supprimer cet ennemi. Le rituel de la danse mime la défaite de l'adversaire, permettant aux moines danseurs de prendre le contrôle d'un espace libéré des forces malveillantes. Il s'agit donc d'un moyen de persuasion du public, d'une manifestation de la puissance des moines. Le contrôle de l'espace rituel symbolise le pouvoir social et religieux. Les monastères sont les plus hautes institutions

en matière de religion et d'éducation et leurs chefs spirituels sont révéérés comme des Bouddhas, leur rôle unificateur est indéniable.

- 18 La danse du Karmapa n'est aucunement un appel à la revanche ou à la pitié à l'égard du sort des Tibétains. Cet acte solennel ouvre simplement un espace d'appartenance pour tous ceux qui veulent se joindre à ce *sangha*<sup>20</sup>, ne serait-ce que pour un moment de rassemblement pacifique incluant en une nouvelle communauté les Indiens, les Tibétains et les Chinois, dans la célébration du Dharma. La danse du Karmapa réaffirme son ascendance sacrée, mais elle ne peut être dissociée d'une dimension politique sous-jacente. Qu'il s'agisse de Padmasambhava, de Pelgyi Dorje ou de Karmapa, la danse tire un fil ténu entre la légende et l'histoire, suscitant une croyance ou un questionnement. Toujours est-il que le bannissement du Karmapa est encore en vigueur et que le sort du Tibet est incertain, sous l'emprise de la Chine. Mais le mouvement de la danse *cham* continue, partout où renaît le Dharma.

---

## BIBLIOGRAPHIE

ARENDRT Hannah, *La Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket, 1994.

ARENDRT Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, 1951 (*Les origines du totalitarisme, Eichmann à Jérusalem*, édition établie sous la direction de Pierre Bouretz, Paris, Gallimard, collection Quarto, 2002).

BERG Eberhard, *The Sherpa Dumji Masked Dance Festival: An ethnographic description of the 'great liturgical performance' as celebrated annually according to the tradition of the Lamaserwa clan in the village temple of Gonpa Zhung*, Solu, Lumbini, Lumbini International Research Institute, 2008.

HYNDMAN Jennifer, ALWIS Malathi De, "Bodies, Shrines and Roads: Violence (im)mobility and Displacement in Sri Lanka", *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography*, 2004.

NEBESKY-WOJKOWITZ Rene de, *Tibetan Religious Dances: Tibetan Text and Annotated Translation of the 'chams yig*, The Hague, Mouton, 1976.

THRIFT Nigel, "Immaculate Warfare ? The Spatial Politics of Extreme Violence", *Violent Geographies: Fear, Terror and Political Violence*, New York, Routledge, 2007.

ZANGPO Ngawang, *Guru Rinpoche: His Life and Times*, Boston, Shambhala Publications, 2002, p. 297.

## NOTES

1. Extrait d'un poème du dix-septième Karmapa écrit durant sa fuite du Tibet en 2000.
2. ZANGPO Ngawang, *Guru Rinpoche: His Life and Times*, Boston, Shambhala Publications, 2002, p. 297.
3. ARENDRT Hannah, *La Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket, 1994, p. 258.
4. BERG Eberhard, *The Sherpa Dumji Masked Dance Festival: An ethnographic description of the 'great liturgical performance' as celebrated annually according to the tradition of the Lamaserwa clan in the*



*village temple of Gonpa Zhung, Solu, Lumbini, Lumbini International Research Institute, 2008, pp. 82-167.*

5. Le Karmapa est « l'incarnation de toutes les actions de Bouddha ». « Karmapa », Karmapa, official website of the 17th Gyalwang Karmapa, [en ligne], <http://kagyuoffice.org/karmapa/>, page consultée le 2 mai 2015.

6. VAN BIEMA David, « The World's Next Top Lama », *Time*, [en ligne], <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,1807103,00.html>, page consultée le 2 mai 2015.

7. Lors de la première interview de Karmapa, réalisée durant mon premier voyage d'enquête en Inde, en février 2013.

8. Ce sujet met le gouvernement chinois dans l'embarras. En effet, toute intervention signifierait une reconnaissance implicite de l'autorité indienne sur Sikkim, alors que la Chine continue à le considérer comme un territoire indépendant occupé par l'Inde. Le gouvernement chinois accepte de reconnaître Sikkim comme partie de l'État indien, à condition que l'Inde entérine, en contrepartie, l'appartenance du Tibet à la Chine. « Sikkim », Wikipedia – The Free Encyclopedia, [en ligne], <https://en.wikipedia.org/wiki/Sikkim>.

9. BROWN Mick, « Dream of Freedom Fades for Boy Lama », *The Telegraph*, 4 Janvier 2001.

10. <http://www.kagyumonlam.org> (Peacemaking)

11. « Statement from the Gyalwang Karmapa, Ogyen Trinley Dorje », Karmapa, official website of the 17th Gyalwang Karmapa, [en ligne], <http://kagyuoffice.org/statement-from-the-gyalwang-karmapa-ogyen-trinley-dorje/>, page consulté le 10 mai 2015.

12. Geoffrey Samuel, propos tenus lors d'une conférence de l'IATS (Association internationale d'études tibétaines), texte transmis par l'auteur en septembre 2013.

13. ARENDT Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, 1951, pp. 295-297. (*Les origines du totalitarisme, Eichmann à Jérusalem*, édition établie sous la direction de Pierre Bouretz, Paris, Gallimard, collection Quarto, 2002).

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*

16. « Self-immolations by Tibetans », International Campaign for Tibet, [en ligne], <http://www.savetibet.org/resources/fact-sheets/self-immolations-by-tibetans/>, page consultée le 2 mai 2015. Seulement sept de ces auto-immolations se sont déroulées en dehors du territoire tibétain.

17. THRIFT Nigel, « Immaculate Warfare? The Spatial Politics of Extreme Violence », *Violent Geographies : Fear, Terror and Political Violence*, New York, Routledge, 2007, p. 282.

18. HYNDMAN Jennifer and ALWIS Malathi, « Bodies, Shrines and Roads: Violence (im)mobility and Displacement in Sri Lanka », *Gender, Place and Culture : A Journal of Feminist Geography*, 2004, pp. 535-57.

19. Geoffrey Samuel, propos tenus lors d'une conférence de l'IATS (Association internationale d'études tibétaines), texte transmis par l'auteur en septembre 2013.

20. Communauté bouddhiste.

## RÉSUMÉS

Le *cham* est une danse rituelle pratiquée par les moines bouddhistes de la tradition Vajrayana. Les origines de cette danse restent mystérieuses, mais l'on pense que le *cham* fut exécuté pour la première fois pour initier la construction du premier temple bouddhiste au Tibet. Cette danse est

liée depuis lors à la revendication d'un espace d'épanouissement pour le Dharma (la loi sacrée). D'un point de vue contemporain, la politique du *cham* s'incarne dans la lutte actuelle pour la libre expression de la culture tibétaine à l'intérieur et à l'extérieur du Tibet. En effet, les différentes conceptions de la libération convergent vers des tentatives répétées d'appropriation d'un « espace d'apparition », condition de la citoyenneté politique selon Hannah Arendt. Si le corps humain est l'échelle la plus fine de l'inscription spatiale du politique, il est urgent de donner une visibilité aux corps tibétains, comme lieux d'expression d'enjeux politiques contemporains. En faisant des spectacles de *cham*, orchestrés par les maîtres spirituels en exil, un point d'entrée dans une enquête approfondie sur la dimension politique sous-jacente du système monastique tibétain, cet article propose une investigation sur les interactions entre rituel et politique, tout en reliant la danse à l'étude des conditions de survie des tibétains.

'*Cham* is a dance ritual practised by Buddhist monks of the Vajrayana tradition. While origins of the dance remain a mystery, it is believed that '*cham* was first performed to make way for the construction of the first Buddhist temple in Tibet. The dance has since been linked to the (re)claiming of space for the flourishing of dharma. Applied to the present, the politics of '*cham* is reflected in the ongoing struggle for freedom, both inside and outside of Tibet, as notions of liberation converge on persistent attempts to reclaim the Arendtian space of appearance that is rightful of a politically-sound citizen. If the human body manifests as the finest scale of political space, it is timely to address the Tibetan bodies as the unseen spectacle on which contemporary politics is being staged. By taking the '*cham* performances of Karmapa in exile as the vantage point of a deeper inquiry into the underlying politics of Tibetan monastics, this article investigates how ritual works towards the ends of politics and connects dance to the ways Tibetans have survived.

## INDEX

**Mots-clés :** cham, exil, Karmapa, libération, Tibet

**Keywords :** 'cham, exile

## AUTEURS

### SHANNY RANN

Shanny Rann est de nationalité malaisienne. Anthropologue, ses recherches portent sur les danses en exil et la mémoire de la danse comme héritage culturel. Elle étudie actuellement les spectacles rituels de danse *cham* organisés par le 17ème Karmapa Ogyen Trinley Dorje (1985-), chef spirituel du lignage bouddhiste Karma Kagyu, installé en Inde depuis son évasion du Tibet. Elle a rencontré le Karmapa durant ses voyages en Inde où elle a assisté à un rituel de danse *cham* pour la première fois en 2010. Elle a conduit depuis un terrain d'enquête en Inde et au Népal, incluant des entretiens avec le Karmapa et d'autres maîtres spirituels. En complément de ses travaux de recherche, Shanny Rann participe bénévolement aux opérations de communication accompagnant les tournées pédagogiques du Karmapa dans le monde entier. Boursière Erasmus Mundus en ethnochoréologie, Shanny Rann est diplômée de l'Université Simon Fraser et titulaire d'un *Master of Arts* en danse de l'Université de York, au Canada.