

## L'Échange verbal entre les morts et les vivants en Chine

La médiation rituelle de la manmaipo, « la-femme-qui-interroge-le riz »

Béatrice David

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/20232>

DOI : [10.4000/assr.20232](https://doi.org/10.4000/assr.20232)

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2000

Pagination : 135-148

ISBN : 2-222-96695-7

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Béatrice David, « L'Échange verbal entre les morts et les vivants en Chine », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 111 | juillet-septembre 2000, mis en ligne le 19 août 2009, consulté le 21 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/20232> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.20232>

---

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# L'Échange verbal entre les morts et les vivants en Chine

La médiation rituelle de la *manmaipo*, « la-femme-qui-interroge-le riz<sup>1</sup> »

Béatrice David

---

- 1 En Chine, les relations entre vivants et morts sont sur le modèle des relations entre humains. Le principe de réciprocité qui fonde les obligations des enfants envers leurs parents se prolonge dans la mort sous la forme de soins réguliers dispensés lors de rituels d'offrande répartis tout au long du cycle de l'année lunaire. Avec le besoin biologique de nourriture, auquel pourvoient les offrandes, la composante symbolique de la personne qui est supposée survivre à la mort biologique sous la forme d'esprit désigné *ling*<sup>2\*</sup>, *hun*<sup>\*</sup>, *shen*<sup>\*</sup> ou *gui*<sup>\*3</sup>, garde dans la mort les facultés humaines fondamentales, comme celle de la parole.
- 2 Dans un cadre rituel, l'échange verbal entre vivants et morts requiert la médiation d'un spécialiste. Dans la province méridionale du Guangdong, cette fonction rituelle est assurée par des femmes appelées *manmaipo*, littéralement « la femme qui interroge le riz cru ». La *manmaipo* n'est pas le seul officiant à remplir une fonction d'intermédiaire entre les vivants et les morts. La spécificité de son action rituelle<sup>4</sup> tient au caractère physique, manifesté de manière corporelle et verbale, du contact qu'elle est censée entretenir avec les esprits des morts lors des rituels d'invocation qu'elle accomplit à la demande de clients. Le rituel médiumnique que je me propose de décrire et d'analyser ici la montre dans ce rôle qui lui est propre<sup>5</sup>.
- 3 En dehors du cadre fixe des rituels funéraires qui, traditionnellement, comportent un rituel médiumnique d'invitation de l'âme du nouveau mort<sup>6</sup>, la médiation de la *manmaipo* est circonscrite et répond à des situations de crise requérant une forme d'intervention directe. Elle permet ainsi de connaître immédiatement la cause d'un malheur, par exemple, quand les ancêtres<sup>7</sup> sont soupçonnés d'en être les auteurs. Tout manquement des vivants aux obligations qui sont dûes aux ancêtres ou bien une faute commise par les vivants du groupe qui heurte les valeurs morales dont les ancêtres sont les garants est susceptible d'être sanctionné par un acte à valeur d'avertissement. La communication

immédiate avec les ancêtres est un premier pas dans la réparation du désordre causé par le manquement. Elle peut également répondre à un besoin ponctuel réclamant une plus grande vigilance de la part de ceux dont les vivants attendent assistance et protection. Par exemple, la défunte invoquée lors du rituel présenté ici, une grand-mère maternelle morte il y a une trentaine d'années, le fut dans le but d'intervenir pour empêcher son petit-fils, le fils de la cliente de la *manmaipo*, de jouer au jeu l'argent provenant d'un prêt bancaire destiné à la création d'une exploitation ostréicole.

## La quête du bonheur dans le contexte d'ouverture économique

- 4 Les circonstances privées qui ont motivé la tenue en septembre 1990 de ce rituel médiumnique ont pour toile de fond le contexte d'ouverture économique créé par les réformes introduites en 1978. Dans les campagnes décollectivisées, l'économie de la maisonnée, le groupe domestique de base, dépend désormais d'initiatives privées. Le désir d'enrichissement personnel, c'est-à-dire, en se plaçant dans une perspective chinoise, d'acquisition de cette forme privilégiée du bonheur, *fu\**, qu'est la richesse, *cai\**, prend le relais sur les idéaux de la période collectiviste. Représentations et pratiques montrent clairement les morts comme alliés des vivants de leur groupe dans cette quête du bonheur.
- 5 Dans cette région côtière, le delta de la Rivière des Perles, qui est au premier rang des transformations économiques de la Chine, les débouchés ne manquent pas. Les villageois se détournent rapidement de l'activité rizicole peu rentable, au profit d'activités plus lucratives, dont l'ostréiculture et la pisciculture.
- 6 Veuve depuis une quinzaine d'années, Wong Ah-po, âgée de plus de 65 ans, habite avec son fils cadet et son épouse, et leurs trois enfants en bas âge. Ses deux filles aînées sont mariées et vivent dans les villages de leurs époux (le mode de résidence matrimonial est traditionnellement patrilocal ou virilocal). Un fils aîné issu d'un premier mariage de son mari réside dans le voisinage. La maisonnée de Wong Ah-po compte en 1990 parmi l'une des plus pauvres du village. Dans une société où la réussite économique est affichée à travers l'accumulation des signes extérieurs de richesse, un simple coup d'œil sur l'habitation familiale suffit à placer ses habitants sur l'échelle socio-économique locale. De l'exploitation des parcelles de terres rizicoles, le jeune couple ne retire qu'un maigre revenu, à peine amélioré par les bénéfices tirés de la petite pêche dans l'estuaire. Wong Ah-po, comme toutes les personnes âgées, contribue à l'économie domestique. Dans la journée, elle s'occupe de ses trois petits-enfants en bas âge, déchargeant ainsi sa bru d'une tâche qui la retiendrait au foyer. Elle tient également sur la place du village un étal de fruits qui lui rapporte un petit pécule. C'est en ce lieu central du village que je l'ai rencontrée quatre années auparavant.
- 7 Wong Ah-po est d'autant plus solidaire du projet d'ostréiculture de son fils, qu'elle n'encourage pas le jeune couple à quitter le village pour chercher des emplois mieux rémunérés, par exemple à Macao où émigrent la majorité des jeunes du village. Plus que la pauvreté, elle craint cette forme de malheur qu'est une vieillesse solitaire. Elle s'est, il y a peu, opposée à ce que son fils prenne un emploi de marin dans un bateau de pêche en haute mer qui l'aurait retenu éloigné pendant plusieurs semaines. Elle invoque comme explication sa crainte de rester seule avec une belle-fille qui, d'après elle, lui est hostile.

De sa bru, elle dit volontiers qu'elle se met souvent en colère, ce qui, d'un point de vue de belle-mère, signifie généralement que la belle-fille ne fait pas preuve de docilité.

- 8 Tout en encourageant son fils à se lancer dans ce projet d'ostréiculture sur lequel la famille, comme tant d'autres dans ce village côtier, fonde ses espoirs de réussite économique, Wong Ah-po ne cache pas son inquiétude. Faute d'économies, son fils est obligé d'emprunter à la banque la somme destinée, entre autres, à la location des terres ostréicoles. Ce prêt bancaire est la source principale des soucis du moment de Wong Ah-po qui craint que son fils ne puisse rembourser cette dette contractée auprès d'un organisme de l'Etat. Elle sait son fils joueur et, de ce fait, capable de perdre la somme empruntée en un seul lancer de dés ou au cours d'une partie de mah-jong. La banque n'hésiterait pas, affirme-t-elle, à poursuivre son fils en justice et à demander son incarcération.
- 9 Quelques jours avant la date de signature du prêt, Wong Ah-po décide de se rendre chez la *manmaipo*.

## Devenir *manmaipo* : le destin des êtres aux « os d'immortels »

- 10 Plutôt que la *manmaipo* du village voisin du sien, Wong Ah-po a recours à Leung Gam-yut, une *manmaipo* habitant un village situé à une dizaine de kilomètres. Il s'agit d'une distance relativement importante qui doit être appréciée au regard des pratiques locales. Dans une société traversée par des clivages de natures ethnique et socioculturelle, l'appartenance ethnique, entre autres appartenances, peut déterminer le choix d'un officiant. Leung Gam-yut, la médium, est issue du même groupe que sa cliente, les « gens de l'eau », *sêu-seng-yen*<sup>8</sup>. D'autres facteurs déterminent le choix de l'officiant, ainsi le facteur d'efficacité. Dans un cadre rituel, la notion d'efficacité est exprimée par le mot *ling*<sup>9</sup>. La *manmaipo* est qualifiée *ling*, de la même manière qu'est jugée *ling* une entité spirituelle (ou l'objet le représentant, figurine ou tablette écrite) dont est attendue protection. Mais, contrairement aux entités spirituelles qui doivent leur capacité d'action à leur état symbolique de *ling*, de « puissance surnaturelle » dans l'acception que lui prête Maspéro<sup>10</sup>, c'est à son aptitude à remplir sa fonction de médiation qu'une *manmaipo* est jugée *ling*. Appliquée à l'officiante, la notion de *ling* se rapporte à sa médiation. Ce que possède la *manmaipo* et qui fonde sa capacité d'action, c'est la relation privilégiée qu'elle entretient avec des esprits qui jouent un double rôle dans la fonction médiumnique, tout d'abord dans la phase de révélation de la vocation, puis comme auxiliaires.
- 11 Sa capacité à incarner des esprits de morts en les incorporant, contact physique qui relève du phénomène de la possession, n'est pas ce qui caractérise fondamentalement une *manmaipo*. En effet, la possession dans un but de médiation entre humains et esprits n'est pas réservée aux seuls spécialistes. Dans un cadre rituel, quiconque peut volontairement servir de support corporel à une entité spirituelle, l'incorporation étant provoquée par les appels conviant l'esprit invité à « descendre », *xialai*\* (selon la terminologie employée dans les invocations). Par exemple, autrefois, lors des veillées des fêtes calendaires de la mi-automne, le quinze du huitième mois lunaire, et de la « veillée du septième mois », le septième jour de la septième lunaison<sup>11</sup>, les femmes mariées et célibataires se livraient à la divination en invitant un esprit féminin à « descendre pour bavarder », *xialai liaotian*\*. L'esprit invoqué se manifestait soit de manière verbale, à travers une ou plusieurs des

participantes, ou bien à travers le balancement d'un objet, souvent un panier (d'où le nom de *Cailangu\**, « La Dame du panier », par lequel l'esprit féminin invoqué est parfois désigné<sup>12</sup>). Aujourd'hui, dans les villages du delta, ces rituels de possession lors des fêtes de la mi-automne et de la fête dite du « sept-sept » n'ont plus cours, semble-t-il. mais les personnes âgées se souviennent. L'une d'elles évoque en ces termes les jeux auxquels les jeunes filles de son village se livraient dans sa jeunesse, lors de la veillée de la fête du « sept sept » : « *On faisait une ronde, et on tournait tout en appelant Sangu, la Troisième Dame (à descendre), on tournait, tournait et parfois l'esprit descendait. Moi, j'avais très peur, je n'aimais pas jouer à ces choses-là* ». Dans ce contexte rituel des fêtes calendaires, l'entité invoquée peut être incarnée par n'importe quelle participante.

- 12 Au contraire, les spécialistes qui, tels la *manmaipo*, ont la faculté d'incarner les âmes des morts sur la demande de clients sont des personnes qui ne peuvent échapper à leur destin d'intermédiaires entre les humains et les morts. Dans la représentation populaire prédomine la notion de prédestination pour expliquer une vocation qui est présentée comme subie, le destin, *ming\**, auquel ne peuvent se dérober les personnes qui sont supposées posséder des « os d'immortels », *sin-guad*<sup>13</sup>. Cette affinité de nature avec le monde des esprits prédispose en quelque sorte au rôle de médiateur.
- 13 La manière dont la vocation se révèle a été décrite par Jack Potter dans l'article déjà cité<sup>14</sup>. Je n'en rappellerai ici que les aspects principaux. La vocation se manifeste par une série de signes (maladies, conduites anormales) qui sont imputés à l'action d'un ou de plusieurs esprits. Entre la *manmaipo* et l'entité qui a révélé sa vocation en la possédant s'établit la relation qui permet l'exercice de cette fonction. La *manmaipo* ne peut agir sans l'intervention de l'esprit qui se met à son service en échange d'un culte. Les entités qui remplissent ce rôle d'auxiliaires ne sont pas les instances supérieures des sphères célestes et souterraines. Il ne s'agit pas non plus de figures de culte, comme les divinités assurant une fonction de protection comme, par exemple, *Linshui furen*, la Dame-du-bord-de-l'eau, protectrice de la maternité et de l'enfance mais aussi des médiums dits « enfants de divination », *jitong*, dont B. Berthier-Baptandier a étudié la légende et le culte<sup>15</sup>. En dehors des pratiques rituelles, collectives ou privées, qui utilisent la possession comme mode de divination, les esprits tels que la « Dame du panier », *Cailangu\**, ou la « Troisième Dame/Tante », *Sangu*, que j'ai déjà mentionnées à propos des séances de possession des fêtes de la mi-automne et du septième mois, ne sont pas invoqués et ne reçoivent de culte que des médiums au service desquelles ils sont attachés.

## Le dispositif de la possession : la position assise

- 14 Aucun accessoire ne signale de manière ostentatoire la fonction rituelle de la pièce de son habitation familiale où Leung Gamyut reçoit sa clientèle. En ce début des années 1990, la discrétion s'impose encore en raison de l'interdiction qui frappe officiellement des pratiques tenues pour des superstitions par les autorités de la Chine Populaire<sup>16</sup>. Plus que la relative sobriété de la pièce, ce qui surprend surtout c'est le mobilier qu'elle renferme. Le long du mur de droite sont alignés les sièges réservés à la clientèle. Plaquée contre le mur du fond, à l'angle, une table ronde sur laquelle sont posés les accessoires les plus usuels : un brûle-encens en porcelaine, un rouleau de papier en riz écru, et les deux blocs divinatoires, *gau-bui*, en forme de croissant de lune dont la *manmaipo* se sert pendant les invocations pour connaître la réponse à son appel. Enfin, dernière pièce du mobilier, la

plus emblématique de l'activité médiumnique : la chaise placée devant la table, sur laquelle la *manmaipo* prend place.

- 15 Ses invocations, qui ont pour but de provoquer l'incorporation, la *manmaipo* les récite toujours assise, jamais à genoux. En Chine, cette position est caractéristique de la ritualité fondée sur le contact physique avec des entités spirituelles qui sont supposées s'incorporer sur sa demande à l'officiant. Elle s'oppose à la position de prosternation, à genoux, la tête ou non contre le sol, ou bien debout, les paumes des mains jointes contre la poitrine, qui est celle de la requête, de l'invitation sans contact direct avec les esprits. Alors que l'inclination traduit une position d'infériorité vis-à-vis de la personne ou de l'instance spirituelle à qui s'adresse ce geste de soumission, la position assise de la *manmaipo* me semble essentiellement renvoyer à sa fonction de réceptacle d'esprits. Vu sous cet angle fonctionnel, la *manmaipo* se situe dans la continuité des objets rituels à fonction de supports d'âmes de morts, tablettes écrites ou figurines. D'ailleurs, dans le langage courant, en cantonais, la présence d'un esprit dans l'objet qui lui sert de support, permanent ou provisoire, est rendue par le verbe d'état « être assis », *zuo*. Par exemple, l'installation (ou fixation) de l'esprit du mort dans la tablette en papier ou en bois ou dans la figurine consiste littéralement « à faire asseoir l'âme dans la statue ou dans la tablette », *zuo senjupei, zuo gungzei*.
- 16 Le comportement de la *manmaipo* pendant le rituel est également induit par la notion de contact physique avec les esprits. La tradition populaire attribue à la *manmaipo* une faculté oculaire particulière, des « yeux *yin* », qui fonde sa faculté de voyance dans le monde *yin*\* des esprits des morts. Il semblerait que la faculté de voyance dans le monde invisible des esprits aille de pair avec un manque ou défaut de vision dans le monde *yang*\* des vivants, car il n'est pas rare en fait qu'une *manmaipo* soit affligée de cécité ou qu'elle présente un important défaut oculaire. Quoi qu'il en soit, pendant son action rituelle, la *manmaipo* perd symboliquement sa capacité de vision dans le monde des vivants, au profit de la capacité de voyance dans le monde des esprits. Tout au long de la phase d'incarnation de l'esprit, au terme de l'incorporation, elle garde les yeux clos et ne se tourne jamais vers ses clients pour leur faire face. Cette cécité symbolique qu'elle manifeste en fermant les yeux participe de l'idéologie de la possession, au même titre que l'oubli convenu des paroles prononcées durant l'incarnation des morts invoqués. De la même manière que, comme l'écrit Roberte Hamayon, « (...) il faut au possédé ignorer ce que son propre corps a fait lorsqu'il était habité par un autre que lui, s'en souvenir serait démentir qu'un esprit agissait à sa place, nier sa possession<sup>17</sup> », la vision du monde extérieur reviendrait également à nier la réalité du contact physique avec l'esprit du mort incarné.

## L'usage rituel de la parole

### Paroles rituelles des invocations

- 17 La fonction médiumnique de la *manmaipo* consiste essentiellement à manipuler de la parole. Le rituel s'écoute plus qu'il ne se regarde. Ici, pas de musique, pas de danse, d'expression corporelle, pas d'habits cérémoniels, peu d'accessoires rituels. L'essentiel du rituel consiste en échange de paroles : paroles rituelles, tout d'abord, sous la forme d'invocations chantées que la *manmaipo* adresse en son nom propre à des entités spirituelles qui commandent le déplacement dans le monde *yang* des vivants des âmes des

morts conviées à s'y rendre dans un cadre rituel ; puis, paroles ordinaires de vivants et de morts. Entre les paroles chantées lors de la phase initiale d'appel et les paroles ordinaires qui correspondent au temps d'incarnation, s'insère la phase brève au cours de laquelle est manifestée l'incorporation.

- 18 Assise, les paumes fixées sur la table, la *manmaipo* commence à réciter ses invocations :
- « Grand-père/Seigneur le tout-puissant Roi-Bouddha<sup>18</sup> aux dix mille vertus  
J'appelle l'immortelle<sup>19</sup>( ?) Yip (patronyme de la défunte) ».
- 19 L'invocation est immédiatement suivie d'un lancer des deux blocs divinatoires pour connaître la réponse de l'esprit invoqué. La réponse est positive, déclare la *manmaipo* : « les blocs sont bons ». Les deux blocs asymétriques en forme de croissant de lune sont retombés l'un la face plate, l'autre la face bombée. À ce bon augure, Wong Ah-po répond d'un enthousiaste : « c'est bien ». La *manmaipo* reprend ses invocations :
- « Grandes divinités aux mille vertus !  
A qui nous devons une bonne destinée  
Grand-père le roi Bouddha !  
Grand-père Hungxhing<sup>20</sup> !  
Grand-père des enfers !  
Grand-père des cieux !  
Grand-père des espaces souterrains !  
Grand-père le dragon-roi de la mer !  
Ouvrez la porte de la famille Wong !  
Grand-mère Yip montez (la grue<sup>21</sup> ?), venez !  
Vieille dame faites un bon voyage ! »
- 20 Deuxième lancer des blocs. Cette fois-ci, la *manmaipo* ne commente pas le résultat de la divination. Sans doute est-elle négative car elle répète aussitôt les mêmes invocations. De nouveau elle jette les blocs divinatoires. La réponse à son troisième appel se manifeste sous la forme des premiers signes corporels et vocaux de l'incorporation. La *manmaipo* s'étire lentement, comme pour s'endormir. Elle accélère le processus d'incorporation en cours en chantant ses invocations sur un *tempo* plus rapide. L'incorporation se fait de plus en plus perceptible. Elle est d'abord marquée par un deuxième étirement accompagné de deux légers grognements et de grimaces. Les invocations chantées ne sont plus entrecoupées du lancer des blocs divinatoires puisque, *visiblement*, les instances invoquées ont répondu favorablement à son appel de laisser descendre l'âme de la grand-mère Yip. Elle reprend son chant et s'étire à nouveau. Le succès de l'incorporation est marqué par l'appel identificatoire de la défunte qui annonce le début de l'incarnation : « *Ma fille* ! ». La parole est l'expression de la présence de l'esprit de la morte conviée à s'incarner dans la *manmaipo*. Rendu audible, l'esprit invité atteint un degré de matérialité dont rend compte l'emploi du verbe « voir », *tai*, employé par la cliente pour indiquer à la *manmaipo* au début de la visite : « *je veux voir ma mère* ». L'emploi du verbe « voir », *tai*, révèle la capacité du discours médiumnique à produire du visible, donc du réel.

## Paroles ordinaires de morts et de vivants

- 21 Le dialogue entre la mère défunte et sa fille par *manmaipo* interposée est sur le modèle d'un dialogue entre vivants. Je résumerai ici les caractéristiques principales de ce type d'échange verbal. La *manmaipo* incarne la défunte en parlant en son nom, en employant exclusivement les pronoms de la première personne. Elle commence d'abord à livrer à sa cliente des éléments sur la vie personnelle de la défunte, par exemple, les circonstances

de son décès prématuré causé par la misère. La défunte s'exprimant par la *manmaipo* invite ensuite sa parente à lui soumettre ses requêtes : « ma fille, qu'as-tu à me dire ? ».

- 22 Le type de réponses qu'apporte la *manmaipo* aux questions adressées à la défunte montre que le discours médiumnique ne consiste pas à délivrer une divination mécanique, ponctuée par des énoncés négatifs et positifs. Au contraire. La fonction suppose tout un art de la conciliation. Aux questions se rapportant à des brouilles familiales, la *manmaipo* évite de prendre parti en livrant un discours moraliste rappelant le principe cardinal d'harmonie qui doit régir les relations entre parents. Plutôt que de donner à sa cliente de vains espoirs concernant une requête difficile (l'aider à retrouver une sœur perdue il y a plus de cinquante ans) en répondant de manière tranchée, affirmative ou négative, la *manmaipo* détourne la question. Soucieuse de ne pas livrer de réponses précises, elle insiste plutôt sur le rôle de protecteur des morts qu'elle incarne. Seule la question concernant les chances de succès de l'entreprise ostréicole se voit récompenser d'une réponse tranchée, nette : *A-t-il (le fils) des chances de réussir ? - Oui ! Je suis morte depuis si longtemps, je protège les vieux et les enfants* ».

## Les morts accessibles par la parole

- 23 La communication verbale avec les morts, par l'intermédiaire de la *manmaipo*, ne peut être établie qu'avec les morts qui n'ont pas encore achevé la phase de vie posthume dans le monde *yin*\*. En d'autres termes, ces âmes sont celles de morts qui ne sont pas encore réincarnés. Sur le plan des relations de parenté, il s'agit de parents proches, aussi bien de la patrilignée du père que celle de la mère. Les morts de la patrilignée du père, c'est-à-dire la lignée de l'époux en se plaçant du point de vue d'épouse qu'est celui de la cliente de la médium, bénéficient en tant qu'agnats et épouses d'agnats du statut d'ancêtres, *zuxian*\*<sup>22</sup>, et du traitement rituel afférent sous la forme d'offrandes déposées devant la tablette collective à fonction de « siège des esprits des ancêtres », *zuxian shenwei*\*. La profondeur généalogique de la patrilignée représentée sur cette tablette collective est généralement de trois générations au-dessus de Ego, cinq tout au plus. Les collatéraux morts sans postérité y sont également admis, mais seuls les ascendants directs reçoivent les honneurs qui sont réservés aux personnes ayant assuré la perpétuation de la lignée, sous la forme de commémoration individuelle aux dates d'anniversaire de la naissance et de la mort. Le souci d'éviter aux esprits des collatéraux morts sans descendance le sort malheureux de *gui*\* qui est supposé échoir aux esprits des personnes mortes prématurément anime les conduites rituelles envers ces esprits déshérités susceptibles d'importuner les vivants de leur groupe. Le même principe régit les conduites envers les esprits des enfants morts en bas âge, mais, seuls les fils dans cette société patrilinéaire peuvent accéder au rang d'« ancêtres ». La position de fille ne donne pas droit à un statut d'ancêtre dans la patrilignée du père. Cette position d'ancêtre, la femme ne peut l'acquérir que par le mariage ; d'où le recours au mariage à titre posthume des esprits des enfants morts qui permet d'installer les esprits des filles mortes dans l'autel de la famille de leur époux posthume. C'est d'ailleurs à la *manmaipo* que les parents des garçons, qui prennent, pour les vivants comme pour les morts, l'initiative de leur union matrimoniale, confient la tâche de leur trouver une fiancée<sup>23</sup>. Cette fonction d'intermédiaire que la *manmaipo* assure pour les mariages unissant des esprits de mort est en continuité avec son rôle de gardienne des âmes des filles mortes. Plutôt que de garder ces esprits non-

ancestraux dans l'habitation familiale, leurs familles préfèrent souvent les confier aux soins de la *manmaipo*, qui les installe dans son autel privé<sup>24</sup>.

- 24 Les morts de la catégorie des ancêtres ne sont pas les seuls dont les vivants cherchent à s'assurer la protection. La défunte invoquée par la *manmaipo* au cours du rituel présenté ici n'appartient pas en fait à cette catégorie rituelle d'esprits de morts traités en ancêtres. Faute de descendance masculine pour perpétuer la lignée de son époux, la défunte invoquée n'a pas pu s'assurer une position d'ancêtre. Son bien-être posthume dépend de la conduite de ses filles mariées, ses uniques descendantes. Sans les soins que sa fille, Wong Ah-po, lui procure, l'esprit de cette femme morte sans descendance masculine connaîtrait l'existence précaire des esprits délaissés. Cette précarité la place dans une position de dépendance vis-à-vis de sa fille qui, en échange des soins rituels qu'elle lui procure sous la forme d'offrandes, attend de sa mère défunte protection et assistance.

## Agir sur le destin

- 25 Toute entreprise économique comporte son lot de risques et d'imprévus qui rendent aléatoires les chances de réussite. À l'imprévu répond la pratique divinatoire sous la forme de communication avec des entités spirituelles susceptibles d'apporter des réponses aux questions sur l'avenir et sur d'autres incertitudes. L'action rituelle peut également être accomplie dans un but préventif afin d'intervenir sur ce qui est prévisible. Face au danger réel et connu que constitue la passion de son fils pour le jeu, plutôt que de se résigner, de se soumettre, sa mère opte pour l'intervention. Elle entend modifier le cours des choses en confiant son fils à la protection de sa grand-mère maternelle, à qui elle demande d'exercer sur son petit-fils une surveillance accrue en ne le quittant pas des yeux : « *empêche-le d'aller jouer !* » s'exclame-t-elle non sans émotion, « *ne laisse pas les souffles de la malchance le pénétrer !* ».
- 26 La finalité du rituel n'est pas tant d'obtenir une réponse précise sur les chances de succès de l'entreprise, que de faire en sorte qu'elle réussisse en intervenant sur les facteurs connus et inconnus susceptibles de lui nuire, telle la perte du prêt bancaire au cours d'une partie de dés ou de mah-jong. À travers son intervention, cette mère de famille montre que le destin n'est pas une donnée irrévocable, à subir. La divination de la *manmaipo* consiste moins à faire connaître le futur qu'à donner un moyen d'influer sur le destin. En cela elle relève, il me semble, d'une divination active au sens où la définit R. Hamayon « non comme un mode de voir ou de savoir particulier, mais comme un moyen d'action, faisant être les réalités passées ou les éventualités à venir telles qu'il soit possible d'agir sur elles<sup>25</sup> ». En alliant à la protection attendue des ancêtres de la patrilignée du mari, celle de sa mère morte, Wong Ah-po a multiplié les moyens d'actions symboliques susceptibles d'orienter la voie du destin de sa famille vers celle de la réussite économique.

## Post-scriptum

- 27 L'exploitation ostréicole n'a pas connu le succès souhaité. Son échec sera imputé à un phénomène sur lequel les morts n'ont guère d'emprise : la pollution du delta de la Rivière des Perles engendrée par l'industrialisation rapide et mal contrôlée de la région.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- BERTHIER Brigitte, « Enfant de divination, voyageur du destin », *L'Homme*, 101, 1987, pp. 86-100.
- BERTHIER Brigitte, *La Dame du bord-de-l'eau*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1988.
- DAVID Béatrice, *Du bateau à la maison. L'installation à terre des Familles des bateaux du Guangdong. Étude d'un village côtier du Guangdong*. Thèse de doctorat nouveau régime, Université Paris 7, 1994.
- DAVID Béatrice, « L'évacuation des sites funéraires villageois », *Perspectives Chinoises*, 34, 1996, pp. 30-37.
- ELLIOTT Alan, J., "Chinese Spirit medium cult in Singapore", Londres, Department of anthropology, School of Economics and Political Sciences, Royal Anthropological Institute, (coll. « Monographs on social anthropology » n° 14).
- HAMAYON Roberte, *La chasse à l'âme*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990.
- HAMAYON Roberte, "Are 'Transe', 'Ecstasy' and similar concepts appropriate in the study of shamanism", *Shaman*, I, 2, 1993, pp. 3-25.
- HAMAYON Roberte, « En guise de post-face : qu'en disent les esprits ? », *Paroles de chamanes, paroles d'esprits, Cahiers de Littérature Orale*, 35, 1994, pp. 189-215.
- HASE Patrick, « Observations at a village funeral » in David FAURE, James HAYES & Alan BIRCH, eds., *From Village to City. Studies in the Traditional Roots of Hong Kong Society*, Hong Kong, Centre of Asian Studies, University of Hong Kong, 1984, pp. 129-163.
- JORDAN David, *Gods, Ghosts and Ancestors. The Folk Religion in Taiwan*, Berkeley, University of California, (1972) 1985.
- LAGERWEY John, *Taoist Ritual in Chinese Society and History*, New York, Macmillan Publishing Company, 1987.
- LAGERWEY John, « La ritualité chinoise », *BEFEO*, 79, 1992, pp. 359-373
- LI Luyang, Wu hao, *Guangxi nuo wenhua tan*, Nanning, Gvangsijh gak cuz minzgenh vwnzi yenzgiu cungzshuh, 1993.
- LIU Zhiwen, ed., *Guangdong minsu daguan* (Traité du folklore du Guangdong), tome 1, Guangzhou, Guangdong lüyou chubanshe, 1993.
- MASPERO Henri, *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Paris, Gallimard, 1971.
- POTTER Jack, « Cantonese Shamanism », in Arthur WOLF, ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford (Cal.), Stanford University Press, 1974, pp. 207-231.
- SCHIPPER Kristopher, *Le Corps taoïste*, Paris, Fayard, 1982. Stockard Janice, *Daughters of the Canton Delta : Marriage patterns and Economie Strategies in South China, 1860-1930*, Stanford (Cal.), Stanford University Press, 1989.
- WARD Barbara, *Through other eyes*, Hong Kong, The Chinese University of Hong Kong, 1985.
- WOLF Arthur, « Gods, Ghosts and Ancestors », in Arthur WOLF, ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford (Cal.), Stanford University Press, 1974, pp. 131-182.

XU Jieshun, ed., *Hanzu minjian xinyang fengsu* (Coutumes et croyances populaires des Han), Nanning, Guangxi jiaoyu chubanshe, 1994.

ZHANG Zichen, *Zhongguo wushu* (Le « chamanisme » en Chine), Shanghai, Shanghai sanlian shudian, 1990.

## ANNEXES

### Paroles ordinaires de morts et de vivants. Transcription du dialogue entre la cliente et l'esprit de sa mère défunte

*Manmaipo*/esprit de la défunte : Fille-fleur ! Petit-frère, belle-sœur !

*Wong* : Oui, ils sont venus te voir, mais tu sais ils ne comprennent pas ces choses-là.

*Mmp* : Ma fille, écoute-moi ! (ton de commande).

*Wong* : Je t'écoute.

*Mmp* : Mon décès remonte à plus de trente années.

*Wong* : Oui, tu es morte il y a plus de trente ans.

*Mmp* : Tu me comprends ?

*Wong* : Oui, je te comprends.

*Mmp* : Dans un instant je vais te parler de mon décès. À l'époque, je n'avais rien à manger (la médium se frotte l'estomac). Tu comprends ?

*Wong* : Oui je sais.

*Mmp* : Nous n'avions rien à manger.

*Wong* : Oui, nous n'avions rien à manger.

*Mmp* : Alors je suis tombée malade et je suis morte.

*Wong* : Oui tu es morte à la suite d'une longue maladie.

*Mmp* : Je suis morte sans laisser de fils.

*Wong* : Non, tu n'as pas de fils, c'est vrai.

*Mmp* : Quand je suis morte, mon neveu ici présent n'était pas encore là.

*Wong* : Non, il n'était pas là.

*Mmp* : Mes filles étaient encore jeunes quand je suis morte. Tu me comprends ?

*Wong* : Oui.

(...)

*Mmp* : Ma fille qu'as-tu à me dire ?

*Wong* : Je veux te demander pourquoi ma sœur est toujours contre moi !

*Mmp* : Ah ! Quand l'harmonie ne règne pas entre frères et sœurs !

*Wong* : Tu crois peut-être que c'est moi qui lui fais du tort ?

*Mmp* : Mais non !

*Wong* : Cela fait des années qu'elle m'ignore !

*Mmp* : Alors non seulement elle ne vient pas te voir, mais en plus il faut qu'elle lave son linge sale en public ! Aujourd'hui, mon neveu est venu me voir, alors que mes propres enfants ne se conduisent pas en fonction des rites. Ah je suis vraiment fâchée !

*Wong* : J'ai quelque chose à te demander. Je voudrais retrouver ma sœur cadette.

*Mmp* : Écoute-moi bien d'abord ! Ta petite sœur est âgée maintenant. J'ai peur que tu ne la retrouves pas.

*Wong* : Alors aide-moi à la trouver ! (ton de reproche). Celle que je vois dans mes rêves, s'agit-il bien d'elle ?

*Mmp* : Si celle à qui tu penses admet être ta sœur, alors il s'agira bien d'elle !

Wong : Et si elle ne veut pas le reconnaître ? Je veux savoir s'il s'agit bien de ma sœur !

Mmp : Oui c'est bien elle, mais je crains qu'elle ne le reconnaisse pas (silence). Ah !

J'aimerais tant que vous soyez réunies !

Wong : Alors pourquoi ne m'aides-tu pas à la retrouver ?

Mmp : J'ai envoyé à toi le petit-frère. La sœur que tu recherches depuis des années, tu ne l'as pas encore retrouvée, mais sans moi tu n'aurais pas connu le petit-frère qui est venu aujourd'hui. De tout mon cœur, je vous souhaite d'être chanceux !

Wong : Pourquoi ne m'envoies-tu pas ma petite sœur ? Si tu la retrouves et qu'elle ne désire pas venir me voir, même une lettre me ferait plaisir !

(...)

Mmp : Je te souhaite le bonheur, à toi ma fille aînée et à toi petit-frère ! Ne te mets pas si souvent en colère et tu vivras longtemps ! Tu comprends ? Je n'ai pas bénéficié d'un bon destin, tu me comprends ? (...) C'est mon souhait le plus profond que vous soyez tous heureux !

Wong : C'est bien.

Mmp : Qu'as-tu d'autre à me dire ?

Wong : Bon voilà, ton petit-fils a l'intention d'emprunter de l'argent à la banque pour se lancer dans l'ostréiculture. Qu'en penses-tu ?

Mmp : Il veut emprunter de l'argent ?

Wong : Oui, pour des parcs à huîtres.

Mmp : C'est bien, ça me plaît.

Wong : A-t-il des chances de réussite ?

Mmp : Oui, je protège les vieux et les jeunes, à tous je dispense le bonheur.

Wong : Alors c'est bien.

Mmp : Je suis morte depuis si longtemps, je protège les vieux et ma fille.

Wong : As-tu reçu les vêtements que je t'ai envoyés au nouvel an ?

Mmp : Oui.

Wong : Je t'invite souvent tu sais.

Mmp : Je t'ai envoyé le petit frère, alors ne te plains pas et accepte ce don !

Wong : Protège bien ton petit-fils, empêche-le d'aller jouer !

Mmp : Je le protège !

Wong : Ah ! J'ai peur, j'ai peur qu'il ne commette un acte illégal !

Mmp : Demande-lui de moins parier !

Wong : Mais il n'en fait qu'à sa tête ! Protège-le un peu mieux toi ! Suis-le, ne le laisse pas être pris par les souffles de la malchance ! Empêche-le de parier !

Mmp : Cette année j'aurais eu 84 ans.

Wong : Oui.

Mmp : (propos incompréhensibles, fin de l'incorporation).

## NOTES

1. Communication présentée à la IV<sup>e</sup> Conférence Internationale de l'International Society for Shamanic Research, Chantilly, France, 1-5 septembre 1997.

2. Les termes du lexique commun à l'ensemble des dialectes chinois sont transcrits en mandarin (*putonghua*) selon le système *pinyin*<sup>\*</sup>, et signalés par un astérisque. Les termes propres au cantonnais, tels celui de *manmaipo* qui désigne la médium, sont transcrits en *italique*.

3. Il existe plusieurs termes pour désigner les esprits issus des morts (*shen\**, *ling\**, *hun\**, *po\**, *gui\**). Dans la pratique courante, tant écrite qu'orale, la plupart sont en fait interchangeables. La pratique rituelle, à travers, entre autres indicateurs, les types d'offrandes (nourritures cuisinées, crues...), la localisation de l'acte d'offrande (intérieur/extérieur de l'habitation) signale une distinction que n'exprime pas la terminologie. Nous n'indiquerons ici que les termes les plus courants. D'une manière générale, la qualité et le statut de *shen\** revient aux esprits des morts auxquels s'adressent les offrandes placées devant l'autel domestique, dans la salle commune. Qualifient à ce traitement rituel les esprits des morts de la catégorie des « ancêtres », *zuxian\**, champ agnatique qui, dans le contexte du culte domestique, regroupe trois générations d'ascendants et de collatéraux, tout au plus cinq. Le terme *gui\** est plutôt réservé aux esprits qui ne sont pas admis à l'intérieur de l'espace domestique. Cette catégorie inclut notamment les esprits errants issus de la malemort (sur la terminologie voir SCHIPPER, 1982, WOLF, 1974).
4. Notons que Jack Potter, dans une étude précurseur s'appuyant sur des données collectées dans un village des Nouveaux Territoires de Hong Kong dans les années soixante, fait rentrer dans le champ du « chamanisme » l'activité rituelle de la *manmaipo* (POTTER, 1974).
5. Les données présentées ici ont été recueillies au cours de séjours effectués entre 1988 et 1991, puis en 1995-1996, dans un village du delta de la Rivière des Perles, dans la province méridionale du Guangdong. Une bourse Lavoisier du ministère des Affaires Étrangères a financé les travaux de terrain en 1995-1996.
6. Sur les rites de rappel de l'âme au cours des rites funéraires, voir P. HASE, 1984, pp. 156-157. Le rituel médiumnique (quand il a lieu) se déroule entre le trentième et le quarante-neuvième jour qui suit le décès. Le nouveau mort, à travers la *manmaipo*, livre ce qui constitue en quelque sorte son testament sous la forme d'un discours moraliste rappelant leurs devoirs et obligations aux membres de la parenté présents. Chez les pêcheurs cantonnais résidant à bord d'embarcations (« gens de l'eau », *sêu-seng-yen*, ou « Tanka »), c'était au cours de ce rituel médiumnique que, dans le passé, le mort indiquait le modèle de figurine qu'il souhaitait comme support, littéralement « siège d'esprit », *lingwei* (DAVID, thèse, 1994). Enfin, dans cette région où, de manière traditionnelle, les funérailles se déroulent en deux temps, une seconde invocation est effectuée, plusieurs années plus tard, avant de procéder à l'exhumation du cercueil et au lavage rituel des ossements. L'invocation a pour but d'informer le mort que ses restes matériels vont bientôt recevoir le traitement qui marque la fin de sa réclusion dans un site funéraire provisoire, à l'écart du site définitif où sont réunies les urnes contenant les ossements des morts admis au rang d'ancêtres (DAVID, 1996).
7. L'autre désignation courante des esprits relevant de la catégorie des ancêtres, *zuxian\**, est celle de *jiashen\**, qui les identifie littéralement comme des « esprits familiaux ».
8. L'appellation *sêu-seng-yen*, littéralement les « gens qui vivent à la surface de l'eau », désigne les habitants des marges fluviales et maritimes du Guangdong résidant à bord de bateaux ou dans des habitations sur pilotis (WARD, 1985 ; DAVID, 1994).
9. Employé comme substantif, le terme *ling\** désigne également l'esprit de mort, voir note 2.
10. MASPÉRO, 1971.
11. Le septième jour du septième mois célèbre les retrouvailles annuelles du couple céleste, la Tissérande et le Bouvier, séparé par la voie lactée. La fête dite du « sept-sept » marquait un temps fort dans la vie rituelle des jeunes filles, dont l'apprentissage au mariage se faisait dans le cadre ritualisé de veillées à la maison ou bien, en certains endroits, dans une maison commune que les filles rejoignaient à l'âge de douze ans jusqu'à leur mariage. Au cours de ces veillées, tout en se perfectionnant dans les travaux féminins de couture et de broderie, les jeunes filles s'exerçaient aux complaints de mariage qu'elles devraient exécuter pendant la retraite pré-nuptiale jusqu'au transfert de la mariée. Lors de la fête du « sept-sept », les jeunes filles exposaient à la

communauté des adultes leurs travaux montrant leur capacité à tenir leur futur rôle d'épouse (STOCKARD, 1989).

12. LIU Zhiwen, ed., *Guangdong minsu daguan* (Folklore du Guangdong), tome 1, pp. 628-639. Il semblerait cependant que les invocations chantées le soient par une spécialiste. À noter que les sources sur la région voisine du Guangxi rapportent également la tenue de ce type de rituel médiumnique lors de la fête de la mi-automne, aussi bien chez les Han, l'ensemble ethnique (*minzu*) majoritaire de la Chine, que chez les groupes de langue taï tels que les Maonan, Buyi et Zhuang.

13. POTTER, 1974, pp. 225-226. La métaphore de l'« os d'immortel » participe sans doute de cette « qualité génétique », selon l'expression de K. Schipper, que sont supposés posséder « les élus des dieux et les maîtres des dieux » (SCHIPPER, 1982, p. 83). Sur l'os comme métaphore du destin, voir aussi LAGERWEY, 1987 : 242, 248-249.

14. POTTER, 1974, pp. 225-228.

15. BERTHIER, 1988.

16. L'attitude des autorités locales à l'égard de pratiques qui, comme « superstitions féodales », *fengjian mixin\**, demeurent officiellement interdites, est fonction de facteurs locaux et du contexte politique du moment (par exemple, la répression tend à être renforcée lors de campagnes contre les superstitions initiées par les autorités centrales).

17. Roberte HAMAYON, Religions de l'Asie septentrionale. Conférences, *Annuaire EPHE Ve section*, Tome 102, 1993-1994, p. 58.

18. Le mot *fat* qui désigne initialement le Bouddha, comme d'autres termes issus du bouddhisme, s'emploie de manière courante comme terme honorifique pour désigner les divinités de la religion populaire.

19. La transcription des invocations chantées a été effectuée d'après un enregistrement réalisé pendant le rituel, car il est en principe exclu de les réciter en dehors d'un cadre rituel. Les points d'interrogation signalent les termes non complètement identifiés. Le terme qui, dans la transcription en cantonais, suit le nom de la défunte invoquée est sans doute le mot *xin*, communément traduit par « immortel ». Le mot *xin*, *xian\**, est un des nombreux termes désignant les esprits des morts.

20. Hungxing, le Saint Hung, est un des saints patrons des Gens de l'eau du Guangdong. Dans la tablette de l'autel domestique, Hungxing figure sous son titre canonique de « Saint Hung de Guangli, grand-roi de la Mer du Sud » (DAVID, 1994, pp. 351-356).

21. La grue, monture favorite des « immortels » de la tradition taoïste, sert également de monture volatile aux esprits des morts, d'où l'expression « chevaucher la grue » au sens de mourir. Les figurines qui servaient autrefois de support aux esprits des filles mortes avant le mariage représentaient une jeune fille chevauchant une grue. Les figurines réservées aux esprits des garçons les représentaient chevauchant d'autres montures animales, le plus souvent un cheval.

22. Cf. note 2.

23. Sur les mariages posthumes à Taiwan, WOLF, 1974, pp. 150-152 ; JORDAN, 1985, pp. 140-155.

24. POTTER, 1974, pp. 215-217. Chez les Gens de l'eau, l'exclusion des esprits des filles mortes avant le mariage, de l'autel domestique n'est pas observée de manière stricte. Le destin des filles dans la mort reste cependant soumis à la loi de la patrilinearité voulant que la fille quitte au mariage la maison familiale pour celle de l'époux. Le séjour de l'esprit d'une fille morte dans l'autel domestique de l'habitation du père ne s'étend pas au-delà de la durée d'enfance posthume que clôt le mariage.

25. HAMAYON, 1990, p. 721.

---

## RÉSUMÉS

Dans la région méridionale chinoise du Guangdong, la communication verbale avec les morts est assurée par des femmes médiums appelées *manmaipo*, lit. « la femme qui interroge le riz ». Cet article, à travers l'analyse d'un rituel observé dans un village côtier en 1991, restitue l'intervention médiumnique de la *manmaipo* dans le contexte des changements économiques créés par les réformes introduites à la fin des années 1970, dans le cadre de la décollectivisation des campagnes chinoises.

In the Southern Chinese province of Guangdong, female spirit-mediums known as *manmaipo*, (lit. "the woman who questions the rice"), are the specialists of direct communication with the dead. This paper analyses a ritual performed in a coastal village in 1991. The analysis of the ritual mediation of the *manmaipo* is placed in the context of the economic reforms introduced at the end of the 70s.

En la región meridional del Guangdong en China, la comunicación verbal con los muertos es realizada por las mujeres mediums llamadas *manmaipo*, literalmente « la mujer que interroga el arroz ». A través del análisis de un ritual observado en un pueblo de la Costa en 1991, este artículo restituye la intervención mediúmnica de la *manmaipo* en el contexto de los cambios económicos producidos por las reformas introducidas al final de los setentas, en el marco de la des-colectivización del campo chino.

## AUTEUR

**BÉATRICE DAVID**

Université de Hong-Kong