



## Perspectives chinoises

2009/4 | octobre-décembre 2009

Reconfigurations religieuses en République populaire de Chine

---

# Femmes en milieu rural, vieillesse et activités dans les temples

Un cas d'étude dans le nord-ouest du Sichuan

Kang Xiaofei

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/5359>

ISSN : 1996-4609

### Éditeur

Centre d'étude français sur la Chine contemporaine

### Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2009

Pagination : 44-55

ISBN : 978-2-95333678-7-4

ISSN : 1021-9013

### Référence électronique

Kang Xiaofei, « Femmes en milieu rural, vieillesse et activités dans les temples », *Perspectives chinoises* [En ligne], 2009/4 | octobre-décembre 2009, mis en ligne le 30 décembre 2012, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/perspectiveschinoises/5359>

---

# Femmes en milieu rural, vieillesse et activités dans les temples

Un cas d'étude dans le nord-ouest du Sichuan

KANG XIAOFEI

**Cet article explore les liens entre religion, genre et vieillesse dans la Chine contemporaine à travers l'étude d'un groupe de femmes âgées han en milieu rural et de leur temple communautaire dans le nord-ouest du Sichuan. Dépourvues de ressources monacales ou d'une autorité charismatique, ces femmes âgées ont transformé ce temple en un espace rituel sexué qui leur procure, ainsi qu'à leurs familles, sociabilité, confort spirituel et capital moral. Ni victimes de superstitions féodales, ni obstacles à la modernisation, elles représentent une force de transformation dynamique dans la Chine rurale contemporaine.**

Si tout voyageur en Chine, aujourd'hui, ne peut qu'être frappé par la participation massive des femmes âgées aux activités des temples locaux, les recherches académiques et les organismes d'État locaux ont pourtant prêté peu d'attention au rôle crucial de ces femmes dans la revitalisation religieuse de la Chine d'après Mao <sup>(1)</sup>. Cet article s'intéresse à un groupe de femmes âgées chinoises han et au temple de quartier auquel elles ont redonné vie à Songpan, une ville rurale qui prospère du tourisme depuis les années 1990 dans les zones frontalières ethniques du nord-ouest du Sichuan. S'appuyant sur des matériaux écrits ainsi que sur un travail ethnographique réalisé durant quatre étés (2003, 2004, 2005 et 2007), il explore les liens entre religion, genre et vieillesse dans le contexte du développement de l'économie de marché chinoise. Comment ces femmes, illettrées ou modestement éduquées pour la plupart, profitent-elles des nouvelles ressources économiques pour redonner vie au temple communautaire et se consacrer à ses activités ? Que révèlent leurs activités dans le temple et les foires sur leur rapport à la tradition, au socialisme ou à l'économie touristique ? Sous quelles formes les activités du temple offrent-elles un soutien aux personnes âgées en dehors des systèmes étatiques et familiaux existant dans la Chine rurale ? Le cas des femmes âgées de Songpan doit être appréhendé dans le contexte plus large d'un processus actuel de redéfinition politique et académique de la contribution des religions chinoises à la modernisation et du rôle des dynamiques lo-

cales d'adaptation à cette dernière. À la différence des communautés monacales féminines installées dans des centres religieux reconnus, nombre de femmes âgées en milieu rural, comme celles de Songpan, n'ont aucune expertise religieuse et s'occupent de temples secondaires sans accès ou presque à des institutions monacales <sup>(2)</sup>. Ce genre de temple communautaire fondé et dirigé par des laïcs était monnaie courante à l'époque impériale. À partir du début du XX<sup>e</sup> siècle, ils furent pourtant exclus des cinq « religions » officiellement reconnues (le bouddhisme, le taoïsme, l'islam, le catholicisme et le protestantisme) et devinrent la cible des campagnes modernisatrices de l'État chinois contre les « superstitions » <sup>(3)</sup>. Du-

1. Cet article fait partie d'un projet plus large mené en coopération sur la religion, l'ethnicité et le tourisme dans le nord-ouest du Sichuan. Les recherches menées et la rédaction de ce texte ont été en partie soutenues par une bourse de l'ACLS au printemps 2007 ainsi qu'une subvention du NEH (en coopération avec Donald Sutton, étés 2004, 2005 et 2007). Je tiens à exprimer ici ma reconnaissance envers Donald Sutton, Maria Jaschok, Jean Debarnardi, Paul Katz, Vincent Goossaert et David Palmer pour leurs précieux commentaires sur les différentes versions de cet article. Je souhaite également remercier la famille He, Suolangta, Liu Qirong et toutes les *laopopo* du *Guanyin tang* qui m'ont offert avec générosité leur aide et leur hospitalité à Songpan.
2. Dans la région de Songpan, la plupart des temples sont dirigés par des habitants locaux laïcs sans presque aucune présence de moines ou de nones en résidence. Dans le sud-est de la Chine, il semble exister des connections plus étroites entre les pratiques religieuses des femmes laïques et les monastères bouddhiques ou taoïstes. Voir par exemple : Kenneth Dean, *Lord of the Three in One: The Spread of a Cult in Southeast China*, Princeton, Princeton University Press, 1998, p. 225-226 ; Brigitte Bapandier, *The Lady of Linshui: A Chinese Female Cult*, Stanford, Stanford University Press, 2008 ; Huang Pingying, « "Jiezhu" nianfo fengsu zhi xingbie wenhua chutan: yi Minxi Ninghua Shibi Chenjiacun weili » (A preliminary investigation of gender culture as seen in the « receiving the rosary » rituals as performed in Chenjia village, Shibi town, Ninghua), *Minsu quyi*, vol. 162, n°12, 2008, p. 23-83.

rant les trois dernières décennies, les institutions académiques et politiques chinoises ont adopté une attitude relativement ambiguë à l'égard du renouveau de ces temples communautaires : ils demeurent certes des foyers potentiels de superstitions nécessitant une surveillance et une régulation étroites, mais ils sont aussi considérés comme le creuset de « religions populaires » ou « croyances populaires » essentielles pour préserver les « traditions » culturelles chinoises<sup>(4)</sup>. Cette ambivalence s'applique également aux femmes âgées en milieu rural. Dans les représentations officielles et populaires, leur illettrisme est communément associé à un état arriéré et à la pauvreté, qui sont autant d'obstacles à la modernisation de la Chine. Dès lors, ces femmes sont considérées plus enclines à diffuser des « superstitions » qu'à réellement pratiquer une « religion ». Pourtant, après 30 ans de règne maoïste, leur grand âge constitue un lien essentiel avec des traditions précommunismes vers lesquelles les organismes politiques et académiques postmaoïstes se tournent de nouveau<sup>(5)</sup>. Le lien entre « superstitions » et femmes âgées en milieu rural qui apparaît dans le discours de la modernisation chinoise fait écho aux préjugés anciens de l'élite confucéenne à l'égard des femmes pratiquant la religion en dehors des limites de la famille<sup>(6)</sup>. Plus fondamentalement, il reflète l'intention des responsables politiques chinois d'empêcher la religion de pénétrer dans des sphères sociales autrefois entièrement contrôlées par l'État. En matière de prise en charge de la vieillesse, les personnes âgées en milieu urbain et rural bénéficiaient grandement sous Mao de l'économie collective et du système de santé publique. Or, ces systèmes se sont effondrés pendant la période des réformes. L'État postmaoïste ne fournit pas ou peu de protection sociale aux personnes âgées en milieu rural et la prise en charge de la vieillesse est supportée par les familles<sup>(7)</sup>. L'État s'est alors tourné vers la tradition confucéenne de piété filiale pour mettre en avant les devoirs et les sacrifices des jeunes à l'égard de leurs parents âgés<sup>(8)</sup>. Bien que des études sociologiques sur le vieillissement dans les sociétés occidentales et japonaise aient reconnu le rôle positif que joue la religion sur la santé mentale des plus âgés en tant que complément aux systèmes publics de sécurité sociale, les deux sphères demeurent néanmoins fortement séparées en Chine<sup>(9)</sup>. Si les chercheurs chinois de sensibilité féministe et les responsables gouvernementaux reconnaissent l'importance des femmes âgées dans les activités religieuses, ils considèrent cependant que la religion reste un exutoire négatif à la vie spirituelle des personnes âgées en milieu rural. Quant aux nouvelles formes de religiosité telles que le Falungong ou le Zhonggong, populaires parmi les femmes âgées en milieu urbain, elles ont été l'objet d'un large mépris intellectuel et d'une répression politique<sup>(10)</sup>. En substitut à la reli-

gion, les organismes d'État défendent des approches séculières et « modernes » pour prendre en charge les personnes âgées, comme l'établissement de « centres d'activités pour personnes âgées » (*laonian huodong zhongxin*), où ces dernières peuvent se rencontrer et se divertir<sup>(11)</sup>. Une campagne nationale est également actuellement en cours pour promou-

3. Ann Anagnost, « Politics and Magic in Contemporary China », *Modern China*, vol. 13, n°1, 1987, p. 41-61 ; Prasenjit Duara, « Knowledge and Power in the Discourse of Modernity : The Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth-Century China », *The Journal of Asian Studies*, vol. 50, n°1, 1991, p. 67-83 ; Rebecca Nedostup, « Religion, Superstition and Governing Society in Nationalist China », Columbia University Dissertation, 2001 ; Vincent Goossaert, « Jindai Zhongguo de guojia yu zongjiao : Zongjiao zhengce yu xueshu dianfan » (State and religion in modern China: religious policies and scholarly paradigms), *Zhongyang yanjiuyuan jindaishi yanjiusuo jikan*, vol. 54, 2006, p. 169-209 ; Mayfair Mei-hui Yang (éd.), *Chinese Religiosities : Afflictions of Modernity and State Formation*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 2008.
4. Stephan Feuchtwang *et al.*, « The Politics of Culture or a Contest of Histories : Representations of Chinese Popular Religion », *Dialectical Anthropology*, vol. 16, 1991, p. 251-272 ; Daniel L. Overmyer, « From "Feudal Superstition" to "Popular Beliefs" : New Directions in Mainland Chinese Studies of Chinese Popular Religion », *Cahiers d'Extrême-Asie*, vol. 12, 2001, p. 103-26.
5. Deborah Davis-Friedmann, *Long Lives : Chinese Elderly and the Communist Revolution*, Stanford, Stanford University Press, 1991, p. 6-14.
6. Zhou Yiqun, « The Hearth and the Temple : Mapping Female Religiosity in Late Imperial China, 1550-1900 », *Late Imperial China*, vol. 24, n°2, 2003, p. 109-55 ; Vincent Goossaert, « Irrepressible Female Piety : Late Imperial Bans on Women Visiting Temples », *Nan Nü : Men, Women and Gender in China*, vol. 10, n° 2, 2008, p. 212-241.
7. Deborah Davis-Friedmann, *Long Lives : Chinese Elderly and the Communist Revolution*, *op. cit.* ; Yang Shengwan, « Who Takes Care of the Rural Elderly? Analysis of Family Arrangement for Old-Age Security in Rural China », Working Paper Series no. 313, La Hague, Pays-Bas, Institute of Social Studies, 2000.
8. Yan Yunxiang, *Private Life under Socialism : Love, Intimacy and Family Change in a Chinese Village, 1949-1999*, Stanford, Stanford University Press, 2003, p. 162-189 ; Danyu Wang, « Ritualistic Coresidence and the Weakening of Filial Practice in Rural China », Eric T. Miller, « Filial Daughters, Filial Sons : Comparisons from Rural North China », Hong Zhang, « "Living Alone" and the Rural Elderly : Strategy and Agency in Post-Mao China », in Charlotte Ikels (éd.), *Filial Piety : Practice and Discourse in Contemporary East Asia*, Stanford, Stanford University Press, 2004, p.16-52, 63-87.
9. Voir notamment : Melvin Kimble *et al.*, *Aging, Spirituality and Religion : A Handbook*, vol. 1, Minneapolis, Augsburg Fortress Publishers, 1995 ; Neal Krause *et al.*, « Religion, Social Support, and Health among the Japanese Elderly », *Journal of Health and Social Behavior*, vol. 40, n°4, 1999, p. 405-421 ; Harold G. Koenig, « The Importance of Religious Community to Older Adults », *The Gerontologist*, vol. 40, n° 1, 2000, p.112-114.
10. Selon une enquête conduite en 1998 sur les pratiquants de Falungong dans cinq grandes villes chinoises, 72,9 % étaient des femmes. Une enquête de 1998 sur les pratiquants de Falungong à Pékin indique par ailleurs que 67 % étaient âgés de plus de 50 ans. Voir David A. Palmer, *Qigong Fever : Body, Science and Utopia in China*, New York, Columbia University Press, 2007, p. 257-258 [David A. Palmer, *La fièvre du Qigong. Guérison, religion et politique en Chine, 1949-1999*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2005]. Sur le Qigong en général et Falungong en particulier comme lignées des pratiques religieuses populaires chinoises ou des « sociétés de rédemption », voir David A. Palmer, *Qigong Fever: Body, Science and Utopia in China*, *ibid.*, p. 22-27 ; David Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, New York, Oxford University Press, 2008, p. 23-44.
11. Huang Jingyi, « Huang Jingyi tongzhi zai quanguo fulian laoling gongzuo xietiao weiyuanhui disanci quanti huiyi shang de jianghua » (Comrade Huang Jingyi's speech at the Third Plenum of All-China Women's Federation's Coordinating Committee on aging and elder life), 11 mars 2004, <http://www.women.org.cn/allnews/1402/7.html>, accès le 13 mars 2009 ; Chen Hui, « Danyangshi nongcun laonian funü qingkuang diaocha yusikao » (Research and Thoughts on the situation of rural elder women in Danyang), 2005, <http://www.jswwomen.org.cn/news/lanmu/>, accès le 13 mars 2009 ; Xu Qin, « Shehui bianqian dui laonian funü ruoshi diwei de yingxiang » (The impact of social changes on the underprivileged status of elder women), <http://www.feminist.cn/mos/content/view/2407/14554/>, 2009, accès le 5 mars 2009.

voir la sexualité, les relations amoureuses et les remariages au cours de la vie âgée<sup>(12)</sup>. Toutes ces mesures sont destinées à créer un environnement sain pour le vieillissement et empêcher les femmes âgées en milieu rural de sombrer dans les pièges des « superstitions féodales »<sup>(13)</sup>.

Les tentatives académiques et étatiques de modeler la religion populaire et la vie des « seniors » semblent avoir eu peu d'impact sur les pratiques religieuses des femmes de Songpan. En effet, il leur manque l'autorité charismatique et les ressources susceptibles d'entraîner des mouvements caritatifs de grande ampleur comme le Ciji gongdehui (Buddhist Compassion Relief Foundation) à Taiwan<sup>(14)</sup>. Dans un registre différent, le temple ne s'est pas non plus transformé en foyer de résistance sociale des femmes ou d'affirmation du *leadership* des anciens sur le lignage, comme cela peut être le cas dans la Chine rurale du sud-est<sup>(15)</sup>. Néanmoins, les temples communautaires comme celui de Songpan constituent des ponts entre les familles et l'État en fournissant un soutien spirituel et matériel à la population croissante des personnes âgées en milieu rural.

## Religion, économie touristique et femmes âgées han dans une ville frontalière multiethnique

Songpan appartient à la préfecture autonome tibétaine et qiang d'Aba dans le nord-ouest de la province du Sichuan, à la frontière orientale du plateau Qinghai-Tibet. Logée sur les rives étroites de la rivière Min supérieure et entourée par les montagnes Min, la ville fut un centre commercial et un poste militaire liant la Chine historique, le bassin du Sichuan, et les prairies du Qinghai-Tibet depuis les Ming jusqu'à la période républicaine<sup>(16)</sup>. Vers 1949, ses habitants étaient encore majoritairement des Tibétains et des Qiang vivant principalement dans les montagnes tandis que les migrants Han et Hui musulmans avaient établi des garnisons militaires et des centres commerciaux et agricoles dans les vallées le long des rivières. Dans la ville de Songpan elle-même, une ville si petite que l'on peut la parcourir à pied de la porte nord à la porte sud en 20 minutes, les Hui musulmans vivaient traditionnellement au nord et les Han au sud. Ce modèle résidentiel perdure jusqu'à aujourd'hui.

Jusque dans les années 1950, les établissements religieux de la région de Songpan reflétaient le modèle d'installation résidentielle. Le Bon tibétain avait une position forte au nord et à l'est de la ville de Songpan, avec 28 à 32 établissements religieux Bon et un nombre plus faible de monastères bouddhiques tibétains des sectes de dGe-lugs-pa, Sa-skya-pa et

rNying-ma-pa<sup>(17)</sup>. Les mosquées musulmanes étaient construites dans les zones d'installation hui le long des rivières. Dans la partie nord de la ville de Songpan étaient situées deux mosquées, la supérieure et l'inférieure, à quelques bâtiments de distance. Au-delà de la porte de la ville en continuant au nord-est se trouvait la Mosquée du nord ainsi que deux principales *Gongbei* (Tombeaux soufies musulmanes). Les temples et sanctuaires chinois han étaient répartis sur la carte de la ville selon l'ordre cosmologique chinois. Le point de repère le plus important était le Temple du dieu de la ville (*Chenghuang miao*) jouxtant le bureau du gouvernement du district, les deux bâtiments étant perchés sur la haute colline à l'ouest dominant la ville. Au pied de la colline se trouvait le Temple bouddhique de la grande compassion et le Pavillon Guanyin (*Guanyin ge*). Les Temples du dieu du feu (*Huoshen miao*) et du roi dragon (*Longwang miao*) étaient situés au nord de la porte de la ville. Le Palais Zhenwu (*Zhenwu gong*) et le Temple martial (*wumiao*) occupaient le coin nord-ouest juste au pied de la muraille de la ville. Le Temple civil (*Wenmiao*), le Palais Wenchang (*Wenchang gong*) et le Temple du roi de la médecine (*Yaowang miao*) étaient dans la partie nord de la ville. Au sud de la rivière Min étaient situés des temples dédiés au Pic de l'est (*Dongyue miao*) et au Palais du parfait jade (*Yuzhen gong*)<sup>(18)</sup>.

Si certains des temples han étaient déjà en déclin durant la

12. Jeanne L. Shea, « Sexual "Liberation" and the Older Women in Contemporary Mainland China », *Modern China*, vol. 31, n°1, 2005, p. 115-47.
13. Une recherche rapide sur Google de « *laonian funü he zongjiao huodong* » (femmes âgées et activités religieuses) donne de nombreux liens vers les sites Internet du gouvernement central chinois et des gouvernements locaux ainsi que des sites académiques féministes qui contiennent tous le même message : le manque d'équipements pour les activités culturelles des personnes du troisième âge est la cause principale du sentiment de « solitude » des femmes âgées et elles « n'ont aucun autre moyen que de se tourner vers la religion pour trouver une satisfaction spirituelle » ; voir également la note 10.
14. Sur la réussite et le *leadership* des femmes du *Ciji gongdehui*, voir Julia C. Huang et Robert Weller, « Merit and Mothering : Women and Social Welfare in Taiwanese Buddhism », *Journal of Asian Studies*, vol. 57, n°2, 1998, p. 379-396 ; Julia C. Huang, *Charisma and Compassion: Cheng Yen and the Buddhist Tzu Chi Movement*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2009.
15. Marjorie Topley, « Marriage Resistance in Rural Kwangtung », in Margery Wolf *et al.*, *Women in Chinese Society*, Stanford, Stanford University Press, 1975, p. 67-88 ; Judith Stockard, *Daughters of the Canton Delta : Marriage Patterns and Economic Strategies in South China, 1860-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1989 ; Pan Hongli, « The Old Folks' Associations and Lineage Revival in Contemporary Villages of Southern Fujian Province », in Tan Chee-Beng (éd.), *Southern Fujian : Reproduction of Traditions in Post-Mao China*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2006, p. 69-96.
16. He Yuanqing, *Songpan jilue*, p. 3b, 1873 ; Fu Chongju *et al.*, *Songpan xianzhi*, 1924, j 2, p. 39a-b ; Songpan xianzhi bianzuan weiyuan hui, *Songpan xianzhi*, 1999, p. 1-5
17. Toni Huber, « Contributions on the Bon religion in A-mdo (1) : the Monastic Tradition of Bya-dur dGa'-mal in Shar-khog », *Acta Orientalia*, vol. 59, 1998, p. 182 et note 7.
18. Pour une liste complète des mosquées hui ainsi que des temples et sanctuaires han dans la ville de Songpan, voir Fu Chongju *et al.*, *Songpan xianzhi*, *op. cit.*, carte détaillée de la ville et j.5, « miaotan », p. 1a-10a.





La porte principale du Hall de Guanyin  
© Kang Xiaofei

période républicaine, presque la plupart des établissements religieux, tant han que hui ou tibétains, furent détruits pendant la période maoïste. Depuis les années 1980, deux mosquées musulmanes et un *Gongbei* soufi dans la ville de Songpan ont connu une renaissance de même que la plupart des monastères tibétains de la région. Afin de restaurer les sites symbolisant « l'héritage culturel » et de pacifier de potentielles agitations ethniques, le gouvernement local a fourni les moyens financiers de cette renaissance. Les temples chinois han ne peuvent cependant compter que sur des donations individuelles et familiales et nombreux sont ceux qui font l'objet de restrictions du fait d'activités associées aux « superstitions féodales ». Pour de nombreux Chinois han, cette absence de financement officiel est perçue comme un dénigrement de leur culture et de leur bien-être. Ce ressentiment s'accroît alors que le gouvernement local s'efforce de promouvoir l'économie locale en développant le tourisme autour de Jiuzhaigou et de Huanglong, deux nouveaux parcs nationaux au nord de Songpan<sup>(19)</sup>. Si chaque famille ou presque a un ou deux de ses membres travaillant dans le secteur du tourisme et si les sources de revenus des

foyers se sont multipliées, la plupart de ces emplois demeurent pourtant temporaires et sans sécurité. Comme dans le reste de la Chine postmaoïste, il se propage un sentiment de déclin moral, enraciné dans la défiance à l'égard du système d'État et de l'imprévisibilité du marché. Par ailleurs, comme le développement touristique met en scène la culture et la religion ethniques tibétaines en vue de réaliser des profits, de nombreux villages et monastères tibétains situés le long de l'autoroute touristique « se sont enrichis en premier ». Les paysans chinois han se sentent laissés de côté et certains se tournent vers les temples communautaires pour restaurer un ordre moral et réaffirmer un sentiment de fierté ethnique.

Si les hommes âgés han participent aussi à la renaissance des principaux temples, la fréquentation et la participation aux activités des temples ordinaires sont perçues comme une spécialité réservée principalement aux femmes âgées. Cela est en partie lié à une distinction de genre implicite dans la tradition locale : maris et femmes ne doivent pas être vus ensemble dans les espaces publics. Les hommes âgés se réunis-

19. Songpan xianzhi bianzuan weiyuan hui, *Songpan xianzhi*, op. cit., p. 868.

sent au coin des rues et dans les maisons de thé où ils peuvent passer leur journée à fumer, bavarder, et jouer aux cartes ou au majong. Les femmes âgées, quant à elles, se retrouvent au temple. Lorsque l'on demande aux hommes âgés pourquoi ils ne s'y rendent pas, leur réponse est généralement « ma femme y va » ou « c'est pour les "vieilles femmes" (*laopopo*) ». Quant aux quelques hommes qui exercent une activité au temple, ils travaillent séparés de leur femme ou bien demandent à celle-ci de rester à la maison pour éviter de faire l'objet de « moqueries » en tant que couple. Ils se distinguent également avec fierté des « vieilles femmes » illettrées grâce à leur maîtrise de la lecture, de l'écriture ou de la construction manuelle. De nombreux hommes et femmes actifs reconnaissent être tout simplement trop occupés pour fréquenter le temple mais soulignent que leurs mères ou belles-mères s'y rendent à leur place. Certaines femmes d'âge moyen retrouvent une activité au temple une fois que leurs enfants se sont mariés et ont fondé leur propre famille. Les cadres locaux manifestent également une attitude plutôt condescendante envers ces femmes âgées qui n'ont aucune compétence religieuse particulière : leur âge leur confère du respect, une certaine tolérance et de la sympathie ; leur illettrisme et par conséquent leur « ignorance » les rendent trop « stupides » pour causer de réels troubles politiques.

Ce préjugé officiel et masculin envers l'âge, le genre et l'illettrisme des femmes âgées peut se révéler à l'avantage de ces dernières. Agées entre 50 et 80 ans, elles ont souvent élevé une famille nombreuse pendant la période maoïste. Ces deux dernières décennies, leurs enfants désormais adultes sont devenus la source principale de revenu, les libérant ainsi des responsabilités familiales. La plupart vivent avec la famille de l'un de leurs fils et reçoivent un soutien matériel de la part de chacun de leurs enfants adultes. Sans être riches, elles disposent d'une sécurité financière et d'un temps libre important. Ne contribuant plus directement au budget familial, elles se chargent de convertir la richesse matérielle en capital moral pour leurs enfants. Ayant passé la ménopause et développé une activité indépendante de celle de leurs partenaires masculins, elles pensent être rituellement propres pour accomplir au mieux ce travail.

Trois principaux temples chinois han ont été restaurés à Songpan depuis les années 1980 : le Temple du dieu de la ville, le Pavillon Guanyin et le Hall de Guanyin. En raison de leurs caractéristiques architecturales, de leur longue histoire et de leurs situations proéminentes à flanc de montagne, le Pavillon Guanyin et le Temple du dieu de la ville attirent visiteurs locaux et touristes. Par contraste, le Hall de Guanyin, principal objet de cette étude, n'a rien de no-

table. Il est situé à moins de 100 mètres au sud de la muraille de la ville, caché parmi des fermes habitées par des Han. Sa porte principale fait face aux enclos aux cochons de la maison voisine et sa porte arrière donne sur une allée étroite.

Les 20 à 30 femmes âgées qui vivent dans un rayon de 500 mètres autour du temple en sont les uniques fondatrices, soutiens et protectrices. Entre 50 à 80 habitants locaux se rendent dans le temple lors de ses principales fêtes.

Du fait, peut-être, de son emplacement discret ou des origines modestes de ses membres, le temple s'est développé sans obtenir d'enregistrement officiel ni attirer l'attention des touristes. Son importance dans la vie religieuse locale ne doit pourtant pas être négligée. D'une part, il constitue un cas représentatif puisque la plupart des temples han de la région de Songpan bénéficient aussi du soutien d'un même type de population. D'autre part, les femmes du Hall de Guanyin se consacrent aussi régulièrement aux deux autres temples mentionnés précédemment. Elles aident en particulier à l'organisation des principales foires du Temple du dieu de la ville, partent ensemble en pèlerinage annuel et forment le groupe le plus actif de la vie religieuse de Songpan.

## Lettrisme, légitimité et espace du culte rituel officiel

Le Hall de Guanyin est composé d'une avant-cour, d'une salle principale et d'une pièce étroite qui communique sur l'arrière-cuisine, l'ensemble occupant environ 280 mètres carrés. Il s'agit en réalité de vestiges qui représentent moins d'un quart de l'ancien Temple de la montagne orientale et qui ont réchappé de la vaste destruction de celui-ci dans les années 1960 en servant de lieu de traitement de l'huile pour la commune populaire. Durant les années 1980, lorsque les communes populaires furent abolies, les femmes âgées réclamèrent cet édifice alors délabré puis le retransformèrent en temple. Elles dirigent ce dernier selon leur propre modèle de démocratie. C'est à voix haute qu'elles élisent ainsi différentes administratrices lors de leurs réunions : l'une pour s'occuper des provisions alimentaires et de la préparation des repas pendant les foires, une autre pour veiller sur les finances du temple, une troisième chargée de sa propreté. Et quand une nouvelle tâche se présente, elles élisent de la même manière quelqu'un pour en assumer la responsabilité. Si la personne élue échoue dans sa mission, elles la font remplacer lors de la réunion suivante.

En dépit de la taille réduite du temple, sa salle principale et son arrière-cuisine offrent deux espaces rituels spécifiques au

sein desquels les rôles des femmes et des hommes diffèrent. La salle principale et l'avant-cour présentent une disposition spatiale qui relie les dieux territoriaux locaux au pouvoir cosmologique du bouddhisme : des deux côtés de l'entrée du temple sont disposés deux petits autels territoriaux, l'un dédié au Dieu de la terre et à sa femme, l'autre aux âmes sans nom. Le centre de la salle principale représente le Bodhisattva Guanyin et ses deux compagnes. À la gauche de Guanyin se trouvent les statues du Bouddha Amitâbha et de sa suite.

Les plus importantes activités de la salle principale tournent autour de l'écrit et du pouvoir de légitimation qui lui est associé. La question de la légitimité est en effet particulièrement importante pour un petit temple comme le Hall de Guanyin qui n'a aucune valeur historique, architecturale ou politique spécifique pouvant justifier l'autorisation du gouvernement local. Bien que les femmes vouent un culte à une grande variété de divinités et d'esprits, elles insistent pour se définir comme de véritables bouddhistes et veillent à établir des procédures rituelles bureaucratiques conférant une légitimité à leurs activités. Une journée de foire typique dans la salle principale du temple se compose de psalmodies des textes sacrés et culmine avec la remise finale d'un texte commémoratif, d'abord lu à voix haute puis brûlé afin d'être livré aux dieux. Les femmes ont compris que cette psalmodie rituelle était identique à une « réunion politique de masse » : l'invocation correspond au discours d'ouverture du dirigeant, les textes sacrés au contenu de la réunion et le texte commémoratif au discours de clôture du dirigeant.

La plupart des femmes âgées étant illettrées, l'espace rituel où est utilisé l'écrit constitue également un lieu d'interaction et de négociation avec les hommes et le monde extérieur qu'ils représentent. Ainsi, des hommes sont régulièrement engagés pour les travaux de lecture et d'écriture. À Songpan, ceux d'entre eux qui fournissent un service, que ce dernier soit gratuit ou rémunéré, sont appelés professeurs (*laoshi*)<sup>(20)</sup>. En général dépourvus de formation cléricale officielle ou d'affiliation institutionnelle, ils jouissent cependant d'un certain prestige. Le Hall de Guanyin engage ainsi de manière régulière un vieil homme capable de se servir d'un boulier et d'écrire au pinceau. Il est responsable de l'écriture, de la présentation et de la récitation des textes commémoratifs destinés aux dieux, de l'écriture de sentences sur du papier rouge pour décorer les portes du temple, de la direction des psalmodies ainsi que de l'enregistrement des donations et de la tenue du registre. Son lettrisme lui confère un réel avantage sur les femmes âgées dans l'accès et le contrôle du savoir religieux. Mais un tel savoir est au service des be-

soins des femmes. En enregistrant les dons monétaires et les dépenses, il doit par exemple travailler étroitement avec l'administratrice désignée des finances du temple et établir trois copies de tous les rapports financiers : l'un conservé dans les archives du temple, un autre pour ses registres personnels et le troisième soumis à l'administratrice qui, selon ses propres mots, « ne peut pas lire mais sait compter l'argent ». Des rapports détaillés des dons individuels, des revenus et dépenses du temple doivent également être affichés régulièrement sur le mur du temple pour en informer ses membres. Ce gardien des registres doit également être prêt à répondre à toute question de la part des membres.

À travers le travail au temple, les femmes âgées s'investissent également dans la culture écrite. Elles passent la plupart de leur temps quotidien dans la salle principale à imprimer des offrandes de papier pour les principaux événements rituels. À la différence d'autres aires en Chine où les offrandes en papier jaune sont réservées aux dieux et celles en papier blanc aux fantômes, il existe trois principaux types d'offrandes de papier à Songpan : les *longpiao* pour les dieux, les *wangsheng* pour les récents défunts, et les *jingfang* pour toutes les âmes décédées, toutes imprimées sur papier blanc<sup>(21)</sup>. Utilisant des tablettes en bois, les femmes y appliquent de l'encre rouge et impriment des centaines d'exemplaires par jour. Si peu d'entre elles peuvent comprendre les caractères inscrits sur le papier, toutes peuvent identifier, en se basant simplement sur les « apparences » des images et des textes, ceux des papiers imprimés qui sont consacrés aux dieux et ceux que l'on utilise pour les fantômes.

Mais au-delà de la culture écrite, elles sont aussi les maîtresses rituelles de l'« agir » : elles montrent aux jeunes et aux touristes, qui ont généralement peu d'expérience, où et comment s'agenouiller devant quels dieux, quelle est la posture correcte des mains pour les prières, quand et comment faire les offrandes d'encens ou verser une obole. Elles enseignent également l'étiquette rituelle : chacun doit couvrir sa tête dans le temple pour montrer son respect aux dieux ; les femmes ne doivent pas venir lorsqu'elles ne sont pas rituelle-

20. Sur le rôle des spécialistes religieux dans la société locale, voir également : Vincent Goossaert, « Resident Specialists and Temple Managers in Late Imperial China », *Minsu quiyi*, vol. 153, 2006, p. 25-68 ; Adam Chau, « "Superstition Specialist Households" ? : The Household Idiom in Chinese Religious Practices », *Minsu quiyi*, vol. 153, 2006, p. 157-202.

21. Je suis reconnaissant à Vincent Goossaert d'avoir attiré le premier mon attention sur cette différence. Les offrandes en papier jaune sont bien moins souvent utilisées à Songpan. Cela est en partie lié au fait que le papier jaune est plus onéreux et n'est pas disponible facilement sur le marché de Songpan. En conséquence, les habitants locaux n'établissent pas de distinction entre le papier réservé aux dieux et celui utilisé pour les défunts mais considèrent que les offrandes de papier jaune ont plus de valeur que celles de papier blanc dans d'autres mondes.





Des femmes impriment des offrandes de papier dans la salle principale  
© Kang Xiaofei

ment propres, c'est-à-dire durant leur menstruation ; on ne doit pas prendre de photographie des dieux.

Avec les années, de nombreuses femmes ont appris par cœur les principaux textes sacrés. Elles considèrent qu'il est de leur devoir de diffuser les messages moraux qu'ils contiennent sur la piété filiale, l'honnêteté et la bonté, ainsi que sur la dénonciation de la luxure et de la cupidité. Deux des écrits les plus psalmodiés sont les « Précieuses pénitences de Xiangshan » (*Xiangshan Baochan*) et le texte dit de « l'Inscription du Bol de Sang » (*Xuepen jing*), qui mettent l'accent sur les thèmes bouddhiques populaires de la piété filiale et de la souffrance des femmes<sup>(22)</sup>. Dans le Pavillon Guanyin avoisinant, le mur frontal représente d'ailleurs 24 peintures murales colorées dépeignant les célèbres « 24 fables de la piété filiale », chacune mettant en scène des fils et filles pieux opérant de prodigieux sacrifices. Les femmes âgées pensent que les psalmodies et l'exposition rituelle de messages moraux, à l'instar des donations monétaires qu'elles font au nom de leur famille, porteront chance à leurs enfants et petits-enfants dans un monde de plus en plus compétitif. Ces pratiques renforcent également les liens émotionnels

avec leurs enfants et établissent une réciprocité intergénérationnelle qui peut améliorer leur sécurité.

## La cuisine et le travail des femmes

Si la salle principale est le lieu où les femmes âgées rendent hommage au pouvoir de l'écrit, l'arrière-cuisine est véritablement leur domaine. La salle principale et l'arrière-cuisine sont reliées par un corridor étroit où sont entreposés différents récipients contenant de l'huile ou de la farine ainsi que tout un attirail rituel et deux lits pour celles qui veillent sur le temple la nuit. La cuisine elle-même possède deux grands poêles, un évier, des étagères pour les ustensiles de cuisine ainsi qu'un espace de travail pour dix à 20 personnes.

22. Sur les textes sacrés concernant la légende de Miaoshan et de Bodhisattva Guanyin, voir : Yu Chünfang, *Kuan-yin : the Chinese Transformation of Avalokite vara*, New York, Columbia University Press, 2001, p. 293-350. Sur le thème de la piété filiale dans la littérature bouddhique chinoise, voir : Stephen Teiser, *The Ghost Festival in Medieval China*, Princeton, Princeton University Press, 1996 ; Alan Cole, *Mothers and Sons in Chinese Buddhism*, Stanford, Stanford University Press, 1998.



Deux femmes âgées travaillent  
dans la cuisine lors d'une foire du temple

© Kang Xiaofei

Organiser les fêtes du temple est l'activité la plus importante des femmes âgées<sup>(23)</sup>. Les fêtes du temple de Songpan ne sont pas gérées par des associations officielles de temple ni étroitement coordonnées avec différentes parties (autorités à différents niveaux etc.), à la manière des cas étudiés par Adam Chau dans le Shanbei. Néanmoins, la dynamique que celui-ci observe entre hôtes et visiteurs existe également à Songpan. Dans le Hall de Guanyin, comme dans d'autres temples de Songpan animés par des femmes âgées, c'est à travers la cuisine et la préparation de repas pour la communauté que les femmes exercent ce que Chau définit comme la « souveraineté » sur le temple<sup>(24)</sup>. Les jours de fête au temple, les hommes employés ainsi que les invités, souvent des femmes plutôt âgées des villages et bourgs environnants, psalmodient les textes sacrés dans la salle principale. Les habituées du temple s'affairent quant à elles toute la journée dans la cuisine. Deux repas sont servis : un déjeuner aux alentours de midi et un dîner plus élaboré vers 17 heures. Les femmes arrivent généralement au temple vers six heures du matin et commencent leur journée en faisant brûler de l'encens dans la salle principale et en allumant les poêles de la cuisine. Elles travaillent ensuite à diverses tâches : certaines surveillent le feu et font bouillir de l'eau, d'autres pèlent des pommes de terre et lavent des légumes ou préparent des brioches, des nouilles et de la gelée. Elles se rendent à tour de rôle dans la salle principale, offrant de l'encens et faisant des dons, mais elles retournent rapidement à la cuisine, servent le déjeuner à tous les visiteurs, puis lavent la vaisselle, et commencent le second repas. Aux environs de 17 heures, elles rejoignent le rituel final du texte commémoratif offert aux dieux puis servent huit plats sur les tables installées dans la salle principale. À la fin de la journée, ces femmes restent tard pour laver, nettoyer, mettre les restes de côté et éteindre l'encens et le feu de la cuisine.

La nourriture et sa préparation sont des moyens importants par lesquels les femmes dans l'ensemble du monde construisent une vie religieuse chargée de sens<sup>(25)</sup>. Les repas communautaires végétariens (*zhai fan*) ont d'importantes significations rituelles pour les femmes. Premièrement, ils sont une expression majeure de leur piété religieuse. Manger végétarien à Songpan relève en effet de l'exploit, les habitants locaux, quelle que soit leur origine ethnique, considérant tous que la viande est une nécessité quotidienne pour survivre dans ces environs montagneux hostiles. Pour tous, un vrai repas ne peut être un repas sans viande. Seul un faible nombre de femmes âgées du Pavillon Guanyin sont des « végétariennes bouddhistes de longue date » (*chi changzhai de*)



et la plupart des femmes âgées du Hall de Guanyin et d'autres temples locaux sont des « semi-végétariennes bouddhistes » (*chi huazhai de*), n'observant un régime bouddhique végétarien que pendant une période limitée chaque année. Les repas communautaires végétariens sont donc des occasions particulièrement importantes pour ces femmes qui se proclament être de bonnes bouddhistes<sup>(26)</sup>.

Deuxièmement, travailler à la cuisine constitue un effort acharné pour acquérir un mérite religieux. Toutes les femmes ne servent pas avec la même diligence. J'ai observé que certaines d'entre elles, notamment la mère d'un haut officiel du district ou encore une femme dont le fils dirige une entreprise de construction prospère, restaient assises à bavarder et ne travaillaient que rarement. Le fossé économique et politique entre les femmes peut avoir un impact dans la division du travail relative aux activités du temple. Pourtant, celles qui travaillent durement considèrent que chacun doit servir également Guanyin et qu'elles sont, quant à elles, au moins aussi capables, si ce n'est plus, de gagner du capital moral grâce à leur labeur. Une femme répondit ainsi à une

23. Les principales fêtes de ce temple comprennent les trois Assemblées Fleur Dragon (*Longhua hu*), qui honorent le Bouddha allumant la lampe, le Bouddha Sakyamuni et le Bouddha Maitreya respectivement le 15 du troisième, cinquième et neuvième mois lunaires, l'anniversaire du Bouddha Sakyamuni le huit du quatrième mois lunaire, ainsi que l'anniversaire de Bodhisattva Guanyin le 19 du second, sixième et neuvième mois lunaires.
24. Adam Chau, *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*, Stanford, Stanford University Press, 2006, p. 124-146.
25. Caroline W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1987 ; Caroline Susan Sered, *Women as Ritual Experts: The Religious Lives of Jewish Elder Women in Jerusalem*, New York, Oxford University Press, 1992, p. 90-102 ; Li Yu-chen, « Siyuan chufang li de jiemeiqing: zhanhou Taiwan fojiao funu de xinbie yishi yu xiuxing » (Jiemeiqing in the monastic kitchen in post-war Taiwan: the gender identity and community solidarity of Buddhist women), in *Zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo jikan*, vol. 87, 1999, p. 97-128.
26. Le végétarisme est un composant important du bouddhisme monacal en Chine, mais il n'est pas exigé au Tibet, en Inde et dans de nombreux autres endroits dans le monde. Parmi les bouddhistes laïcs chinois, certains sont végétariens durant toute leur vie tandis que d'autres sont « semi-végétariens ». Voir : John Kieschnick, « Buddhist Vegetarianism in China », in Roel Sterckx (éd.), *Of Tripod and Palate: Food Politics and Religion in Traditional China*, New York, Palgrave, 2005, p. 186.

autre qui se plaignait de l'oisiveté de certaines: « Bodhisattva les observe d'en haut et il le sait ».

Troisièmement, à travers le service et le partage du repas communautaire, les femmes âgées attendent des retours tant matériels que symboliques de la part des dieux et de la communauté dans son ensemble. « L'argent du mérite » (*gongde qian*) des foires est une source importante de revenu pour le temple. En consommant un repas communautaire, tous les invités du temple doivent faire un don monétaire (*shuai gongde*) pour garantir la bénédiction des dieux et aider à l'entretien du temple. Le dîner composé de huit plats est d'abord offert au Bodhisattva Guanyin à travers un rituel exécuté au nom de tous les membres du temple. Ce n'est qu'après avoir reçu l'assurance de l'acceptation par Guanyin de cette offrande que chacun peut s'asseoir et commencer à manger. Les restes du repas et les offrandes sur l'autel sont distribués de façon égale parmi les membres du temple qui ont travaillé en cuisine. Ces femmes rapportent ensuite leur part à la maison pour les membres de leur famille. Les repas transforment le travail à la cuisine des femmes en offrandes religieuses dans la salle principale. À travers la consommation de la nourriture, les femmes transforment ensuite ces offrandes en une bénédiction de Guanyin envers les membres de leur famille et elles-mêmes.

## Le temple comme espace social

Les recherches sur le troisième âge ont montré qu'en dehors des soins familiaux, une assistance et une intégration sociales sont essentielles pour un vieillissement en bonne santé. Les systèmes d'assistance sociale permettent aux personnes âgées de se sentir intégrés, impliqués avec le monde extérieur tout en apportant leur contribution aux autres<sup>(27)</sup>. À Songpan, les réunions au temple sont des occasions majeures pour les femmes âgées de consolider leurs liens avec des parentes et des amis en dehors du foyer. Prenons l'exemple d'une habitante locale, Grand-mère He, qui travaille avec diligence à toutes les foires du temple. En temps ordinaire, elle se rend également au temple simplement pour « *shua* », c'est-à-dire « passer son temps » ou « s'amuser ». Elle y rejoint ses deux sœurs, toutes deux veuves, mais aux vies très différentes. L'une se maria en effet à un cadre local et ses enfants occupent des positions gouvernementales importantes. L'autre épousa un paysan et ses trois enfants sont aussi paysans. Grand-mère He rencontre également au temple deux de ses voisines. L'une est une femme d'une soixantaine d'années, dont le mari et le fils dirigent une entreprise familiale de forge. L'autre, approchant la soixan-

taine, est la fille du beau-frère de Grand-mère He. D'autres habituées du temple sont également des connaissances de longue date. Au temple, Grand-mère He et ces femmes bavardent, plaisantent et échangent entre elles des nouvelles tout en s'affairant à diverses activités. Leurs sujets de conversation sont variés, de la naissance d'un nouveau-né chez untel au poids que feront les porcs qu'elles ont élevés lors de la prochaine fête de la Lune. Le temple est toujours rempli de rires et de bruits. Grand-mère He n'apprécie peut-être pas chaque personne de ce groupe et les tensions et conflits sont fréquents, mais naviguer entre les relations complexes de ce petit réseau de « sœurs » donne aux femmes comme Grand-mère He un sentiment d'appartenance, de sécurité et de solidarité.

Contrairement à la rhétorique officielle qui oppose la religion à la science, à la raison, à la technologie et à la modernité, les femmes âgées se sentent à l'aise tant avec les traditions religieuses qu'avec la modernisation de la Chine. Elles vivent selon deux temporalités : elles consultent le calendrier officiel grégorien pour les réunions de famille qui se déroulent régulièrement le week-end et lors des vacances, mais elles suivent aussi étroitement le calendrier lunaire chinois qui ponctue leur vie d'un bout de l'année à l'autre par les journées de foire dans leur propre temple ou ailleurs dans la région. Leur connaissance du calendrier, en plus du régime végétarien périodique qu'elles ont adopté, renforce leur statut de représentante rituelle de l'ensemble de leur famille. Elles partagent également le sentiment selon lequel leurs pratiques religieuses, loin d'être « arriérées » ou « superstitieuses », font partie intégrante de l'État moderne. Aux côtés du Bodhisattva Guanyin, les femmes ont placé une nouvelle photographie encadrée de Zhao Puchu (1907-2000), président de l'Association bouddhique de Chine de 1980 jusqu'à son décès en 2000 (Deng Xiaoping est un autre personnage populaire de culte dans les temples locaux). Elles ont également affiché des posters avec de grands caractères sur les murs du temple où l'on peut lire : « Aimer le pays, aimer la religion » ou encore « Dénoncer les superstitions féodales ; la prédiction de l'avenir et les possessions spirituelles sont illégales ! ». De tels slogans officiels sont sans doute principalement affichés pour légitimer et protéger le temple, mais de nombreuses femmes âgées s'efforcent aussi d'être de bonnes bouddhistes en dénonçant de leur plein gré ce qui est défini officiellement comme des « superstitions ».

27. Neal Krause *et al.*, « Religion, Social Support, and Health among the Japanese Elderly », *art. cit.* ; Harold G. Koenig, « The Importance of Religious Community to Older Adults », *art. cit.* ; Iris Chi *et al.*, *Elderly Chinese in Pacific Rim Countries*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2001.

Le temple est également un lieu important où les femmes âgées intègrent leurs expériences quotidiennes aux changements en cours de la société chinoise. Le sujet d'un nouvel abonnement au câble fut par exemple discuté pendant plusieurs jours au temple. Début 2005, le gouvernement du district commercialisa la mise en service du câble et commença à faire payer un abonnement à chaque foyer. De nombreuses femmes âgées fréquentant le temple se plaignirent de ce changement. Certaines avancèrent un argument politique, affirmant que ceux qui ne pouvaient pas payer l'abonnement manqueraient les informations de 19 heures de CCTV, la voix du Parti-État sur les principaux événements de l'actualité. D'autres se lamentèrent du nouveau pouvoir grandissant de l'argent : « De nos jours, tout le monde est occupé à faire de l'argent, même le gouvernement ». Alors que l'économie de marché a pénétré les machines de propagande de l'État, les discussions au temple aident les femmes à intégrer et à s'adapter à ces changements.

Grâce au surplus de revenu tiré de l'économie du tourisme, de nombreuses femmes deviennent elles-mêmes touristes et partagent au temple leurs expériences touristiques. Ce qui les impressionne le plus est la vie urbaine, les technologies modernes et le développement commercial. Le sujet qui suscite leur plus grand intérêt est la visite du mausolée de Mao sur la place Tiananmen à Pékin. Voir la dépouille mortelle de Mao en personne donne à celles de ces femmes qui peuvent se le permettre un sentiment d'accomplissement grâce au pouvoir du marché. Mais Mao est également devenu un symbole nostalgique de leur jeunesse, remémorée comme une période égalitaire dénuée de tous les vices apportés par l'économie de marché. Une grande attention est portée à sa dépouille mortelle qui suscite toutes les curiosités. Pour elles, le corps momifié de Mao est une véritable prouesse technologique au-delà de leur capacité de compréhension. Le culte envers les esprits et les mânes étant au cœur de leurs rituels religieux quotidiens, la présence corporelle de Mao est également un miracle religieux qui rend éternel son pouvoir divin dans l'esprit de ces femmes. À travers les réunions au temple, les femmes extériorisent leurs sentiments complexes sur le passé et le présent socialiste.

### « Tibétain ou Han, nous croyons tous en Bouddha »

Les activités au temple des femmes âgées s'inscrivent également dans l'environnement multiethnique de Songpan. Situé à la périphérie des États chinois et tibétain jusque dans les années 1950, Songpan est demeuré difficile d'accès jusque

dans les années 1980. Les divers groupes ethniques de la ville, au-delà de leurs conflits, se considèrent pourtant comme différents des étrangers, qu'ils soient Tibétains venant du Tibet central ou Han d'au-delà des montagnes. Depuis les années 1980, la compétition pour les ressources liées au tourisme a intensifié les tensions ethniques préexistantes, mais ce développement croissant met également en lumière les différences physiques, linguistiques et culturelles entre les « natifs de Songpan » (*Songpan ren*) et les touristes extérieurs<sup>(28)</sup>.

L'identité han des femmes âgées se forge au cours de leurs rencontres quotidiennes et de leurs partages réguliers des fêtes rituelles avec leurs voisins d'autres groupes ethniques. Elles sont ouvertes à des pratiques non han, comme le montre la décoration même du temple. Dans la salle principale, les femmes âgées ont élevé une gigantesque roue à prières qui s'étend du sol jusqu'au plafond. Des images et inscriptions bouddhiques sont collées de tous les côtés de la roue. Il s'agit d'une copie évidente des moulins à prières typiques des monastères Bon tibétains. La croyance tibétaine selon laquelle tourner une fois la roue équivaut à réciter une fois les inscriptions qui y figurent doit avoir un attrait spécial pour ces femmes chinoises han illettrées. L'emprunt de pratiques tibétaines ne les empêche pas cependant de souligner les différences ethniques. Elles distinguent clairement les formes rituelles han de celles tibétaines, en particulier dans l'usage de la nourriture : tandis que le beurre de yak et l'orge sont des éléments essentiels des offrandes tibétaines, les Chinois han utilisent seulement de l'huile végétale sur les autels et dans la cuisine du temple. Les offrandes aux dieux doivent également être de la nourriture locale han : des « pêches de longévité » à la vapeur (des brioches en forme de pêche), des légumes sautés et marinés ainsi que de la gelée. De telles différences ethniques s'appliquent aussi aux offrandes présentées aux défunts : les Chinois han offrent des brioches et des fruits tandis que les Tibétains offrent du *tsampa*, un mélange de farine d'orge cuisinée, de beurre de yak et de thé. Ces deux formes d'offrande ne doivent pas être confondues.

Les différentes foires des temples de la région offrent aux femmes âgées des occasions de faire l'expérience de la diversité ethnique tout en exprimant leur identité d'habitantes

28. Sur la façon dont le développement touristique a intensifié la compétition pour les ressources religieuses parmi les différents groupes ethniques à Songpan, voir Xiaofei Kang, « Two Temples, Three Religions, and a Tourist Attraction : Contesting Sacred Space on China's Ethnic Frontier », *Modern China*, vol. 35, n°3, 2009, p. 227-255 ; Donald Sutton et Xiaofei Kang, « Making Tourists and Remaking Locals : Religion, Ethnicity, and Patriotism on Display in Northern Sichuan », in Tim Oakes *et al.*, *Religion on Display*, à paraître.

de Songpan. Les temples chinois han et les monastères tibétains organisent de multiples fêtes tout au long de l'année et attirent souvent de larges foules multiethniques. Pour les femmes du Hall Guanyin, leur temple est une petite unité de ce large réseau régional. Elles aident à organiser les fêtes des temples proches de leur foyer, comme celles du Temple du dieu de la ville mais savent aussi que l'organisation ne constitue qu'une partie des formes sociales de l'échange<sup>(29)</sup>. Leur calendrier religieux est également marqué par leur participation aux fêtes des autres temples han et monastères tibétains : la fête de Dame Baima (*Baima niangniang*) le sixième jour du sixième mois lunaire à Gaotunzi, un village à plusieurs kilomètres au nord de Songpan ; la foire du Temple Guanyin le dix-neuvième jour du sixième mois à Zhanglang, une ancienne garnison à 20 kilomètres au nord-est de la ville de Songpan ; les fêtes tibétaines tenues au Monastère Ga'mal le dix-septième jour du premier et du cinquième mois ; ainsi que la fête du Monastère Ring-spung le dix-septième jour du quatrième mois. Ces femmes sont de bonnes convives dans les temples chinois han, psalmodiant les textes, offrant des oboles et consommant les repas servis par les femmes des temples hôtes. Aux foires des temples tibétains, elles sont davantage des spectatrices de l'atmosphère animée qui y règne : elles apportent généralement leur propre nourriture et rendent hommage aux dieux ; certaines se joignent aux circumambulations des foules tibétaines autour des monastères et des montagnes sacrées. Les fêtes régionales culminent le quinzième jour du sixième mois de chaque année, lorsque les Tibétains, les Chinois han locaux et à un moindre degré les Qiang se rendent tous en pèlerinage à Huanglong (ou Sertsuo en tibétain), une montagne sacrée à une soixantaine de kilomètres au nord-est de la ville de Songpan. Lors de ce pèlerinage annuel, la présence des femmes du Hall de Guanyin est notable. Tibétains et Chinois han partagent les sites sacrés, mais vouent un culte à des sujets différents : pour les Tibétains, le Dieu de la montagne Shar dung ri, pour les Chinois l'Homme parfait Dragon jaune au Temple du dragon jaune<sup>(30)</sup>. La distinction entre hôtes et convives s'efface lorsque chaque groupe de pèlerins apporte et cuisine sa propre nourriture à l'intérieur et à l'extérieur du temple. Certains Tibétains adoptent la pratique des femmes âgées han consistant à jeter des fleurs dans un bassin d'eau au sommet de la montagne pour lire l'avenir et prier pour la fertilité tandis que les fleurs tournoient. Les femmes âgées et d'autres pèlerins han suivent les pratiques tibétaines consistant à lancer à partir d'endroits élevés des *rlung-ta* ou imprimés de papier en forme de petits carrés devant apporter la fortune. À travers

l'organisation et la visite de foires de temple, les femmes âgées développent une vision holiste d'un monde multiethnique qui ressemble peu à celles du pouvoir conquérant de la culture chinoise han ou de l'unité ethnique promue dans la vulgate officielle. C'est le bouddhisme, et non le Parti-État totalitaire, qu'elles définissent comme un fondement commun à partir duquel elles reconnaissent certes des différences ethniques, mais empruntent, intègrent et accomplissent librement différents rituels de leurs voisins tibétains. Cette vision holiste d'un réseau de temples bouddhiques leur permet de reconnaître les différences ethniques entre Han et Tibétains tout en s'identifiant avec ceux de leurs collègues tibétains qui résident à Songpan. Comme de nombreuses femmes chinoises han le résumant fréquemment, « Tibétains ou Han, nous croyons tous en Bouddha et nous sommes tous bouddhistes »<sup>(31)</sup>.

## Conclusion

Le cas de Songpan offre donc un éclairage sur le lien entre les femmes, la vieillesse et la religion en Chine. Les femmes âgées ont toujours joué des rôles importants dans les traditions religieuses populaires chinoises. La plupart des recherches actuelles sur le genre et la religion chinoise distinguent le pouvoir de procréation des femmes d'une part et les déesses mères et grand-mères qui incarnent une communauté idéale de femmes libérées de toute pollution féminine d'autre part<sup>(32)</sup>. Une attention nouvelle sur la façon dont ces déesses peuvent refléter et inspirer les activités religieuses des femmes âgées en milieu rural pourrait sans doute compléter et même modifier l'image familière de la piété filiale dans la vie familiale chinoise traditionnelle et moderne. Par ailleurs, cela ouvrirait peut-être de nouvelles orientations de recherche sur le genre et le pouvoir religieux ainsi que sur

29. Les principales foires au Temple du Dieu de la ville incluent la fête des Déesses des trois paradis (*Sanxiao niangniang*) le trois du troisième mois lunaire, l'anniversaire du Dieu de la ville le 21 du troisième mois, la fête du Primordial milieu (*Zhongyuan*) le 15 du septième mois et la fête de la livraison de vêtements d'hiver le premier du dixième mois. En raison des limites de format, je discuterai du rôle des femmes et de la présence tibétaine dans ces foires dans de futures publications.

30. Le pèlerinage à Huanglong/Sertsuo est le principal objet d'étude d'un livre en collaboration avec Donald Sutton.

31. Les Tibétains font des commentaires semblables mais avec des rebondissements différents, mettant l'accent sur l'importance des éléments religieux tibétains.

32. Emily M. Ahern, « The Power and Pollution of Chinese Women », in Margery Wolf et al., *Women in Chinese Society*, Stanford, Stanford University Press, 1975, p. 193-214 ; P. Steven Sangren, « Female Gender in Chinese Religious Symbols : Kuan Yin, Matsu, and the "Eternal Mother" », in *Signs*, vol. 9, n°4, 1983, p. 4-25 ; Kenneth Pomeranz, « Power, Gender, and Pluralism in the Cult of the Goddess of Taishan », in Theodore Huters et al., *Culture and State in Chinese History: Conventions, Accommodations, and Critiques*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 182-206 ; Brigitte Bapandier, *The Lady of Linshui*, op. cit.



l'impact d'un tel pouvoir sur la religiosité féminine, la vie âgée et les représentations symboliques des femmes âgées dans les discours de la civilisation et de la modernisation.

Les activités religieuses des femmes de Songpan font aussi écho aux vies des femmes âgées d'autres cultures. Un modèle commun a été découvert dans de nombreuses sociétés patriarcales selon lequel le pouvoir et le statut des femmes se renforceraient avec l'âge tandis que le « travail féminin » constituerait un moyen pour elles d'articuler librement leur vie privée et une vie collective<sup>(33)</sup>. Les activités au temple des femmes âgées han présentent de nombreux points communs avec celles des centres pour citoyens seniors en Californie et à Jérusalem. Ces derniers offrent un espace social important aux femmes âgées, en l'espèce juives d'Europe orientale ou d'origine kurde, leur permettant de devenir les maîtresses de rites à travers des activités quotidiennes de cuisine, de récit d'histoire et de préparation des vacances religieuses ainsi qu'à travers différentes interprétations des rites établis<sup>(34)</sup>.

Pourtant, ce qui distingue les femmes âgées de Songpan de celles d'autres époques historiques et d'autres cultures est le succès avec lequel elles ont construit leur propre espace au cours du processus de redéfinition par l'État chinois post-maoïste du genre, de la religion et de la prise en charge des personnes âgées. Il est difficile pour les organismes d'État chinois d'accepter le lien entre le renouveau religieux post-maoïste et le soutien social aux personnes âgées, parce qu'un tel lien pose un défi fondamental à la légitimité et à l'autorité morale de l'État-Nation moderne. Pour les organismes d'État et l'élite intellectuelle, le temps de loisir, les ressources financières et la santé mentale des personnes âgées constituent encore des foyers de tension entre religion et modernisation. Les services modernes administrés par l'État, comme les centres de loisirs pour seniors, attirent peu les personnes âgées en milieu rural, en particulier les femmes, qui considèrent que les jeux de cartes et le sport sont plutôt des activités masculines et pour lesquelles la lecture, du fait de leur illettrisme, ne peut constituer un passe-temps. Et si elles s'autorisent à chanter et danser dans les fêtes de temple, de telles activités sont pour elles inenvisageables en mandarin et en public.

C'est à travers les temples de communauté que les femmes âgées en milieu rural transforment leurs prétendues faiblesses – leur illettrisme, leurs origines sociales modestes et leur âge ancien – en avantages pour rechercher un confort spirituel, une sociabilité et un espace rituel où elles peuvent servir leur famille et leur communauté. Un tel espace rituel offre une source alternative d'autorité morale dans la société rurale qui entre en compétition avec le discours étatique sur

la vieillesse et la modernité. Tandis que l'État promeut la piété filiale comme une responsabilité tant morale que légale des enfants envers leurs parents âgés, les femmes âgées en milieu rural la définissent comme un mérite religieux fondé sur la réciprocité à travers leur travail au temple et les dons monétaires. En dépit des efforts officiels et académiques d'utiliser la « modernisation » pour « sauver » les femmes âgées en milieu rural des « superstitions », les temples de communauté, les sanctuaires, les églises et les autres infrastructures religieuses locales demeurent des espaces privilégiés dans lesquels les femmes âgées en milieu rural peuvent expérimenter et exercer au mieux leur capacité d'action. Ni victimes de superstitions féodales ni obstacles à la modernisation, elles constituent une force dynamique de transformation de la Chine rurale contemporaine. •

#### • Traduit par Aurore Merle

##### Glossaire

Baima niangniang 白馬娘娘 Chenghuang miao 城隍廟  
chi changzhai de 吃長齋的 chi huazhai de 吃花齋的  
Dongyue miao 東岳廟 Falunggong 法輪功  
Gongbei 拱北 Gongde qian 功德錢 Guanyin ge 觀音閣  
Guanyin tang 觀音堂 Huanglong 黃龍 Huoshen miao 火神廟  
Jingfang 經方 Jiuzhaigou 九寨溝  
laonian huodong zhongxin 老年活動中心  
Laopopo 老婆婆 laoshi 老師 liangfen 涼粉  
Longhuahui 龍華會 longpiao 龍票 Longwang miao 龍王廟  
Sanxiao niangniang 三霄娘娘 Shua 耍 shuai gongde 甩功德  
Songpan ren 松潘人 Songpan 松潘 wangsheng 往生  
Wenmiao 文廟 Wenchang gong 文昌宮 Wumiao 武廟  
Xiangshan baochan 香山寶懺 Xuepenjing 血盆經  
Yaowang miao 藥王廟 Yuzhen gong 玉真宮  
zhai fan 齋飯 Zhenwu gong 真武宮 Zhonggong 中功  
Zhongyuan 中元

33. David Gutmann, *Reclaimed Powers: Toward a New Psychology of Men and Women in Later Life*, New York, Basic, 1987 ; Barbara G. Myerhoff, « Bobbes and Zeydes : Old and New Roles for Elderly Jews », in Barbara G. Myerhoff, *Remembered Lives : The Work of Ritual, Storytelling, and Growing Old*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1992, p. 191-227.

34. Barbara G. Myerhoff, *Number our Days*, New York, Dutton, 1980 ; Barbara Susan Sered, *Women as Ritual Experts*, op. cit.