

Revue  
de l'**histoire**  
des **religions**

**Revue de l'histoire des religions**

2 | 2011  
Religion, secret et autorité

---

## Une écriture secrète sur la scène publique en Chine

*Secret Writing in a Public Setting in China*

**Aurélie Névot**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7773>

DOI : 10.4000/rhr.7773

ISSN : 2105-2573

### Éditeur

Armand Colin

### Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2011

Pagination : 227-243

ISBN : 978-2200-92720-2

ISSN : 0035-1423

### Référence électronique

Aurélie Névot, « Une écriture secrète sur la scène publique en Chine », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2011, mis en ligne le 01 juin 2015, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7773> ; DOI : 10.4000/rhr.7773

---

Tous droits réservés

AURÉLIE NÉVOT

Centre national de la recherche scientifique  
(Centre d'études himalayennes, UPR 299)

## Une écriture secrète sur la scène publique en Chine

*Le secret est inhérent aux pratiques textuelles des Maîtres de la psalmodie, chamanes d'une ethnie chinoise. Il s'avère associé à la divulgation : inscrit dans la graphie, il est mis en avant par le biais de la parole sans pour autant rien dévoiler de son contenu. En étant exposée dans le cadre institutionnel – au sein des écoles et lors d'un rituel organisé par l'État chinois – l'écriture rituelle des chamanes est réélaborée. Qu'advient-il désormais de son secret ? L'enseignement scolaire l'outrepasse bien qu'il ne permette pas d'accéder aux textes rituels. Le secret connaît quelques failles sans pour autant être percé à jour. Par ailleurs, en dépit de la seconde forme de travestissement opérée dans un contexte culturel, il n'est pas intrinsèquement trahi mais il passe par de nouvelles filières de transmission.*

### **Secret Writing in a Public Setting in China**

*Secrecy is inherent in the textual practices of the Masters of Psalmody, shamans from a Chinese ethnic group. It proves to be associated with disclosure : inscribed into writing, secrecy is highlighted by speech without revealing anything of its content. By being exposed in an institutional framework – within schools and during a ritual organized by the Chinese State – the shamans' secret writing is reworked. What, then, happens to its secrecy? Teaching at school transgresses it, although it does not provide access to the ritual texts. This secrecy does have some vulnerable points but nonetheless remains unexposed. Furthermore, despite the second form of travesty that is observed in a cultural context, it is not betrayed as such, but goes through new transmission channels.*

Aborder la question du secret en Chine pourrait ouvrir la voie à de multiples champs d'investigation concernant, par exemple, la politique – « institutionnelle » (comme le Ministère de la sécurité d'État – les « services secrets » chinois) et « sur les marges » (les sociétés secrètes de différentes mégapoles chinoises et leurs réseaux internationaux) –, mais aussi, et dans un autre registre, la mémoire, parfois enfermée dans l'étouffement de l'oubli, n'osant pas ranimer l'indicible et l'impensable qui se sont produits dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, lors de la Révolution culturelle (1965-1969). Ce ne sera toutefois pas par les versants historique et sociologique que l'on abordera le thème du secret mais par le biais du religieux et d'un élément emblématique de cette aire culturelle extrêmement vaste et diversifiée : l'écriture. Précisément, notre attention porte sur des pratiques à la fois textuelles et rituelles. Si une écriture chinoise est au cœur de notre propos, il ne s'agit néanmoins pas de « l'écriture chinoise », c'est-à-dire officielle, d'origine han (l'ethnie majoritaire au pouvoir), qui est enseignée à toutes les populations du pays en dépit des différences linguistiques et ethniques. En effet, à part les langues du groupe han, vingt et une autres langues disposent d'écritures particulières. Celle qui nous intéresse est propre aux chamanes des Nipa – une branche de la nationalité Yi de la province du Yunnan, localisée à plus de deux mille kilomètres du pouvoir central. Nonobstant l'éloignement géographique, cette écriture, parce qu'elle est liée au politique et au religieux de l'ethnie en présence, est étudiée et transformée par les institutions d'État afin d'être en « harmonie » avec les directives du pouvoir central qui maintient dès lors sa tutelle sur cette population « minoritaire ». Nous avons analysé ailleurs les stratégies employées à ce dessein<sup>1</sup>. La question du *secret*, tant dans les pratiques rituelles inhérentes à cette écriture<sup>2</sup> que dans les nouveaux supports étatiques qui

1. Aurélie Nénot, « Une écriture chamanique bonne pour gouverner. Du processus de nationalisation des caractères d'écriture *ni* en caractères d'écriture *yi* », in Brigitte Baptandier, Giordana Charuty (dir.), *Du corps au texte. Approches comparatives*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2008, p. 293-323 ; Aurélie Nénot, *Comme le sel, je suis le cours de l'eau. Le chamanisme à écriture des Yi du Yunnan (Chine)*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2008.

2. Précisons qu'à la différence des Yi du Liangshan (situés dans la province du Sichuan), les Nipa n'emploient pas – à notre connaissance – de livres écrits

lui sont dorénavant prêtés, n'a jusqu'ici pas été abordée de front. Aussi, cette étude propose-t-elle d'interroger le secret tel qu'il est exposé au sein de cette tradition chamanique puis réélaboré par le pouvoir central. Dans un premier temps, en nous focalisant sur « la tradition », le secret apparaîtra – dans les pratiques et dans la mythologie – comme concomitant de sa divulgation : le secret n'existe-t-il pas parce que son caractère secret est précisément connu ? La forme secrète est mise en avant sans que le fond en soit pour autant dévoilé. Dans un second temps, nous nous demanderons si, en étant exposée en dehors du cadre traditionnel pour devenir un « traditionalisme d'État<sup>3</sup> », au sein des écoles et lors d'un rituel organisé par le pouvoir central, l'écriture chamanique d'État trahit l'entièreté du secret. Dans un cas, son contenu a été transformé et il est désormais enseigné, dans l'autre, son support a été dévoyé. Il apparaîtra que l'apprentissage de l'écriture en milieu scolaire transgresse le secret bien qu'il ne permette pas d'accéder au contenu des textes rituels traditionnels. Le secret connaît dès lors quelques failles sans pour autant être totalement percé à jour. Par ailleurs, en dépit de la seconde forme de travestissement opérée dans un contexte cultuel, l'écriture propre aux initiés garde la magie de son secret. Le secret « publié » n'est pas intrinsèquement trahi mais il passe par de nouvelles filières de transmission.

#### SECRET ET DIVULGATION : LES DEUX FACES CACHÉES D'UN MÊME OBJET RITUEL

Le terme « secret » vient du participe passé (*secretus*), du verbe *secerno, secernere*, qui signifie « séparer », « mettre à part ». Pierre Boutang précise que « le secret est une chose mise à part ; une chose – le paraître de quelque être – et “mise à part”, ayant été criblée, choisie pour être retirée<sup>4</sup> ». Cette tension entre le vu et le caché, le connu

dans leur propre écriture en dehors du cadre religieux et lus par d'autres personnes que les *bimo* – alors que les anciens chefs *nzymo* du Liangshan auraient autrefois été capables de lire également des textes évoquant des généalogies, des chroniques de guerre, ou encore ayant trait à la médecine.

3. Sabine Trébinjac, *Le pouvoir en chantant*, t. 1 [L'art de fabriquer une musique chinoise], Nanterre, Société d'ethnologie, 2000.

4. Pierre Boutang, *Ontologie du secret*, Paris, Presses Universitaires de France, [1973] 2009, p. 125.

et l'impénétrable, de l'objet désigné, apparent, qui est retiré du monde, renvoie à l'idée d'ambivalence et de choix<sup>5</sup> de ce quelque chose mis à part. Ce n'est donc sans doute pas un hasard si l'écriture rituelle des Nipa, marquée du sceau du secret, se distingue de l'écriture chinoise au sens où on l'entend habituellement. Il s'agit d'« une écriture de voisinage », selon Anne-Marie Christin, et probablement d'un avatar de l'écriture chinoise selon nous. Quoi qu'il en soit, il s'agit d'une écriture remarquable de par son aspect « à part » précisément. Robert Turcan associe l'émergence du secret dans l'antiquité du monde européen à une « marginalisation active », en réaction au contexte social et politique<sup>6</sup>. L'écriture chamanique, succinctement présentée ici, est liée à l'identité d'un groupe communautaire, à ses représentations religieuses et politiques, apparentées mais néanmoins distinctes des représentations han. Peut-être le secret, inscrit dans l'écriture rituelle, est-il ici aussi à envisager comme un marqueur qui établit volontairement une distinction avec le pouvoir central – l'écriture han étant foncièrement liée à la sphère politique.

### Une écriture d'initiés, un secret corporel

Syllabique, cette écriture religieuse compte environ mille deux cents caractères. Elle ne sert pas à communiquer entre hommes mais permet à un petit groupe d'individus d'entrer en contact avec les esprits. Ces initiés sont appelés *bimo*, c'est-à-dire les « maîtres de la psalmodie ». S'ils détiennent donc une écriture spécifique, ils sont nommés en référence à une mise en voix ; sans support vocal, leurs textes rituels n'auraient en effet aucune efficacité.

Les psalmodies sont liées aux manuscrits des chamanes ; cet extrait, issu d'un livre consacré à la fête des récoltes, le souligne :

<i>dze du Natimi</i>	Le <i>dzemo</i> [l'ancien chef territorial de l'ethnie] vient de « l'endroit où il y a de nombreux territoires <sup>7</sup> »,
<i>m' du Davefu</i>	Les <i>m'</i> (sous les ordres du <i>dzemo</i> ) viennent de Davefu,

5. *Ibid.*, p. 127.

6. Robert Turcan, « Notes », in Philippe Dujardin (dir.), *Le Secret*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1987, p. 103-105.

7. Parole pour signifier que l'ancien chef territorial des Yi était à la tête d'un territoire important.

<i>geu du Vachimi</i>	Les <i>geu</i> (sous les ordres des <i>m'</i> ) viennent de Vachimi.
<i>bi djo Chunélo</i>	Voici un <i>bimo</i> qui vient de « l'endroit où il y a des pins noirs ».
<i>Chunélo ma tyé</i>	Dans ce village,
<i>de di bi ma ga</i>	le <i>bimo</i> est incapable de psalmodier.
<i>chena ti dze chlou</i>	C'est pourquoi des couples [de <i>bimo</i> ] sont dépêchés une première fois sur terre.
<i>Gedze bi a n'</i>	Ce sont les bons <i>bimo</i> de Gedze [l'esprit le plus puissant du panthéon] !
<i>gabu tsi biza</i>	Dix <i>bimo</i> , comme des sauterelles <sup>8</sup> ,
<i>miné heu vè bi</i>	vont sur terre, dans toutes les directions.
<i>dje bi dje azé</i>	Le soleil est lumineux,
<i>cha bi cha ni ni</i>	la lune scintille comme le jour,
<i>ga bi ga jou jou</i>	les étoiles brillent,
<i>da bi da o cho</i>	la tête des nuages est blanche,
<i>je la va da bi</i>	l'eau est pure comme la neige,
<i>se nè ke ma dze</i>	les esprits ne veulent pas de ces <i>bimo</i> ,
<i>jo nè ke ma dze</i>	je n'en veux pas non plus !
<i>pu dze bi ma go</i>	Ce ne sont pas les <i>bimo</i> qui invitent <i>pu</i> [l'ancêtre mythique masculin],
<i>nè dze bi ma go</i>	ce ne sont pas les <i>bimo</i> qui invitent <i>nè</i> [l'ancêtre mythique féminin] !
<i>gana ti dze chlou</i>	Des couples de <i>bimo</i> sont envoyés sur terre pour la seconde fois.
<i>Vèke beu tyà lo</i>	Ils arrivent sur la montagne Vèke.
<i>Nése r'évè bi</i>	Les Nése [une branche Yi appelée les Yi noirs] psalmodient <i>r'évè</i> <sup>9</sup> ,

8. Auparavant, le *bimo* a été associé à un territoire sauvage, à une forêt de pins noirs. Il est maintenant comparé à un insecte. Dans les textes rituels, le *bimo* est continuellement associé soit à un insecte, soit à un animal, sa relation avec le monde sauvage s'en trouvant soulignée.

9. *R'é* signifie « immondices » et *vè*, « acheter » ou « directions ». Il semblerait ici que les *bimo* des Nése psalmodient pour expulser les immondices. *R'évè* semble être le support de son office si l'on en croit notamment la suite du récit. Hélas, nous ne pouvons guère apporter de plus amples précisions, les *bimo* interro-

<i>révè bi du li</i>	la psalmodie de <i>r'évè</i> « sort » (se présente).
<i>Ko bi nèla bi</i>	Les <i>bimo</i> des Ko [une branche Yi appelée les Yi blancs] psalmodient <i>nèla</i> <sup>10</sup> ,
<i>nèla bi du li</i>	la psalmodie de <i>nèla</i> « sort ».
<i>Achi tuvè bi</i>	Les Achi [une branche Yi appelée les Axi] psalmodient <i>tuvè</i> <sup>11</sup> ,
<i>tuvè bi du li</i>	la psalmodie de <i>tuvè</i> « sort ».
<i>Chyé bi vevè bi</i>	Les <i>bimo</i> des Han [l'ethnie chinoise majoritaire] psalmodient <i>vevè</i> <sup>12</sup> ,
<i>vevè bi du li</i>	la psalmodie de <i>vevè</i> « sort ».
<i>Ni bi sebeu bi</i>	Les <i>bimo</i> des Nipa [la branche yi sur laquelle porte cette étude] psalmodient des livres,
<i>sebé djo du li</i>	il y a les livres qui « sortent ».
<i>se nè ke dze djo</i>	les esprits en veulent,
<i>jo nè ke dze li</i>	j'en veux également <sup>13</sup> .

Un tel rapport entre l'oral et l'écrit permet de penser à nouveaux frais le lien de l'écriture à la parole. L'écriture, que l'on associe à la notion de « substance », est vivifiée à travers la voix et les actes du *bimo* – ce dernier prêtant son corps à l'écriture pour voyager dans le cosmos. L'idée d'une écriture comme substance est soutenue par le rapport consubstantiel qui est établi par les chamanes entre les carac-

gés étant incapables de préciser ce que désigne *r'évè*, ni par ailleurs, *nèla*, *tuvè* et *vevè*, termes que l'on découvrira ensuite. Néanmoins, il apparaît que les différents *bimo* prennent respectivement *r'évè*, *nèla*, *tuvè* puis *vevè* pour supports à leurs psalmodies. Remarquons par ailleurs que tous renvoient aux quatre directions. En cela, le texte évoque peut-être les pouvoirs de divination des officiants. La glose d'un chamane, que l'on rapportera à la fin de ce passage, confortera cette idée.

10. *Né* signifie « noir » et *la*, « emballer ». Il se pourrait que ce soit de nouveau un rituel pour expulser les esprits malfaisants, des pestilences ou des immondices.

11. *Tu* signifie « enterrer » et *vè*, « directions ». Il s'agirait d'un rituel d'expulsion.

12. *Vé* signifie « main » et *vè*, « directions ». Seules les populations yi ont des *bimo*. Ce vers n'est donc pas à entendre dans le sens où les Han ont des officiants appelés *bimo* mais dans le sens que les Han ont également des spécialistes religieux chargés d'accomplir des rituels.

13. Un chamane a glosé ce passage en soulignant que les *bimo* provenant d'autres populations sont uniquement capables de pratiquer la divination. Pour accéder au rang de *bimo* au sein de l'ethnie des Nipa, il convient aussi – et ce savoir est crucial – de maîtriser la psalmodie des livres rituels.

tères d'écriture qu'ils maîtrisent, leur propre sang et leurs souffles<sup>14</sup>. Et, comme telle, cette substance est efficace en ce sens que ce sont les psalmodies du livre rituel, dans le cadre des sacrifices sanglants, qui permettent de transmettre les textes aux esprits, le sang versé sur l'autel liant très concrètement l'écrit (lui-même sang et souffle) et la parole de la victime sacrificielle (parole qui est portée par le sang et les souffles de l'animal). Ce processus de transsubstantiation – qui se produit du corps du chamane au corps de l'animal sacrificiel par le biais de l'écriture, de la psalmodie et du sacrifice sanglant –, est nécessaire à la transformation des écrits en paroles adressées aux esprits. Il intervient également entre maître et disciple lorsqu'il s'agit de transmettre ses écrits.

Le disciple *bimo* incorpore tout d'abord les souffles et le sang de son maître – qui est le plus souvent son père – en apprenant à lire sur les manuscrits de ce dernier. Pour officier, il utilise ensuite des textes rituels copiés à son intention par ce maître, et ce ne sera qu'à la mort de son aîné – avant que ses livres ne soient brûlés afin de l'accompagner dans l'autre monde – que le disciple copiera les textes et mettra donc par écrit ses caractères d'écriture, associés à son sang et à ses souffles. Une lente maturation lui permet donc d'incorporer l'écriture et les substances qu'elle contient, pour finalement extérioriser ses écrits en propre. Étant consubstantiels au chamane, les textes copiés ne sont pas des reproductions à l'identique des manuscrits de son père ; copier, c'est s'approprier et personnaliser ses livres. La chaîne de transmission peut dès lors se poursuivre. Le secret de l'écriture est ainsi transmis par incorporation puis par extériorisation ; il est porté dans le corps des chamanes.

### Parole et écriture secrètes, indistinction et distinction

Si le chamane psalmodie, *bi*, les textes rituels, il est spécifié que les paroles, *bé*, qu'il profère sont secrètes :

<i>leu pu bi za li</i>	Le <i>bimo</i> de l'heureuse communauté vient.
<i>ka di dje di bé</i>	Ses paroles sont secrètes ( <i>ka</i> ).

14. Pour de plus amples détails, voir Aurélie Névet, *Comme le sel, je suis le cours de l'eau. Le chamanisme à écriture des Yi du Yunnan (Chine)*, op. cit. ; Aurélie Névet, *Versets chamaniques d'un Maître de la psalmodie*, Nanterre, Société d'ethnologie (à paraître).

Le caractère ésotérique du parler chamanique est donc souligné à travers le mot *ka*, expression difficilement traduisible : en effet, elle recèle à la fois l'idée de secret et celle d'indistinction, de confusion, ramenant cette forme verbale dans le registre du « non commun », du « non compréhensible » par les non initiés – qui rapprochent d'ailleurs la parole chamanique du miaulement d'un chat. Des différences entre la langue vernaculaire de l'ethnie et la psalmodie du *bimo* sont notables. L'écriture n'est donc pas le double de la langue communément parlée, et en aucun cas son décalque. Elle présente au contraire une certaine autonomie par rapport à elle. Partant, les formes de versification, les métaphores et allégories, la troncature de mots qui permet de réduire la phrase à cinq pieds, rendent le chant du chamane inintelligible au commun des mortels. C'est que, identifiée à l'essence du *bimo*, à son sang et à ses souffles, l'écriture est réservée à des initiés. Les Maîtres de la psalmodie emploient ainsi des termes rituels qu'eux et les esprits invoqués sont seuls à comprendre et qui ne sont jamais employés en dehors du contexte rituel. Ils cultivent, de la sorte, une relation exclusive avec les dieux, auxquels ils s'adressent directement par l'intermédiaire de ces mots efficaces. Par exemple, on ne dit pas *vé* mais *neu* pour distinguer respectivement le porc « animal domestique » du porc « animal sacrificiel ». Dans certains passages des textes rituels, le mot « porc » est toutefois écrit en langue vernaculaire afin de le rendre également compréhensible aux participants, disent les *bimo*.

« Si la parole secrète, orante ou prophétique, s'ajoute, comme du dehors, à la parole vulgaire, une exigence de "distinction", d'ailleurs issue tout diversement des deux domaines, indique comme tâche première des hommes, la purification ou la non-équivoque, des deux langages »<sup>15</sup>. Que dire alors lorsque les deux se mêlent ? Pourquoi rendre ici intelligible de très courtes séquences du corpus rituel ? C'est que la distinction entre parole secrète et parole vulgaire s'avère possible par leur étroite mise en rapport : la première placée en miroir de l'autre n'apparaît que plus indistincte et plus hermétique. On assiste à un jeu de face à face où le secret est d'autant plus apparent qu'il est mis en contraste avec le parler familier. Quoi qu'il en soit, fort peu d'attention est prêtée à la parole du chamane, dont la langue rituelle s'adresse prioritairement aux

15. P. Boutang, *Ontologie du secret*, op. cit., p. 155.

dieux. Cette bipartition du discours chamanique et de l'écriture rituelle, entièrement compréhensible par les esprits et partiellement par les hommes, reflète les particularités du maître de l'écrit et de ses manuscrits, intermédiaires entre deux mondes. Elle rend également compte de la place accordée à la parole secrète, à l'orée des deux univers. Le secret doit être connu pour être secret. Divulguer un secret n'est pas le dire et n'entraîne aucune chute dans le dire<sup>16</sup>. Le connaître et le communiquer ne signifient pas le trahir. Ajoutons que si le secret est contenu dans la parole (ambivalente), pour reprendre ce que les textes rituels nous livrent eux-mêmes, il est également inscrit dans le « signe », le caractère d'écriture, qui s'avère quant à lui intégralement indéchiffrable par les non-initiés ; la graphie n'accorde aucune emprise sur le secret, clos sur lui-même par le biais de « l'image ».

L'image et l'écriture sont intimement liées, Anne-Marie Christin parle précisément de filiation entre les deux<sup>17</sup>. « L'écriture est née de l'image » et « son efficacité ne procède que d'elle »<sup>18</sup>. La sémiologue défend l'origine iconique de l'écriture sans éliminer le langage de sa genèse<sup>19</sup>, tout en précisant que l'image serait elle-même née de l'invention de la surface : l'écriture est le produit direct de la pensée de l'écran<sup>20</sup>. Elle ajoute que ce sont les figures des images qui suscitent des interrogations, ce qui a permis de concevoir ces figures comme des signes que l'on interroge non seulement en termes de signification mais que l'on associe en outre aux sons de la langue : tel fut le cas des écritures idéographiques mésopotamiennes et chinoises qui se sont formées à partir de la divination. C'est donc bien une interrogation qui est liée à la figuration, l'image étant, rappelle Pierre Boutang, « une chose qui renvoie à un être absent », une chose-signe<sup>21</sup>. Selon lui, l'image est initialement liée au secret, à la dissimulation<sup>22</sup>. Intrinsèquement, l'écriture des *bimo* est donc secrète tandis que leur parole se situe davantage dans l'ambivalence du secret et de la divulgation. La

16. *Ibid.*, p. 134.

17. Anne-Marie Christin, *L'Image écrite ou la Dérailson graphique*, Paris, Flammarion, 2001, p. 22.

18. *Ibid.*, p. 5.

19. *Ibid.*, p. 21.

20. *Ibid.*, p. 6.

21. P. Boutang, *Ontologie du secret, op. cit.*, p. 202.

22. *Ibid.*, p. 200.

mythologie, qui renvoie au caractère secret de l'enseignement de cette écriture, souligne plus encore que le secret n'a de réalité qu'en étant divulgué.

### Pris sur le vif

Un jeune homme muet allait chaque jour en montagne garder les bœufs du seigneur local. Quand les bœufs étaient au labour, il était libre de ses mouvements et allait secrètement dans une forêt suivre l'enseignement d'un singe et d'une faisane. Le singe, assis sur une branche d'arbre, articulait soigneusement chaque mot tandis que la faisane, à terre, traçait les caractères ainsi dictés au moyen de son bec. Le jeune bouvier étudiait déjà depuis plusieurs mois lorsque le seigneur remarqua son va-et-vient quotidien entre le village et la forêt. Curieux d'apprendre ce qu'il y faisait, ce dernier le suivit. En voyant son secret découvert, le bouvier se mit soudain à parler et à conjurer son seigneur de le laisser poursuivre son apprentissage, mais il était déjà trop tard : effrayés, le singe et la faisane s'étaient enfuis<sup>23</sup>.

L'interruption de l'apprentissage révèle la parole du pâtre, et cet acte l'institue *bimo*. La parole et l'écriture forment par ailleurs un tout qui renvoie à deux moitiés sexuées, comme le singe et la faisane. Ce texte souligne aussi le caractère secret de l'apprentissage du *bimo*, et il pose par ailleurs le problème de la place du langage et de l'écrit. Mais si le secret qui consistait à suivre un enseignement est divulgué et révèle la parole, le contenu de l'apprentissage n'est quant à lui aucunement dévoilé et demeure secret. De même que le mot secret doit côtoyer le mot vulgaire afin d'être efficace et d'acquérir son caractère indistinct – la distinction permet l'indistinction<sup>24</sup> –, on constate ici que « le secret c'est quelque chose qui ne doit pas se dire, sur quoi le dire n'a pas de souveraineté [...] ; d'autre part le secret n'a de sens que pour être dit, communi-

23. Ce mythe fut recueilli en 1928 par un chercheur chinois : Ching-Chi Young, *L'écriture et les manuscrits lolos*, Genève, Publication de la bibliothèque sino-internationale, n° 4, 1935, p. 17. Il ne provient pas de l'ethnie des Nipa mais de celle des Nosu, une autre branche yi, localisée au nord du Yunnan. Ces données, issues d'une ethnie apparentée à celle qui occupe la place centrale de cette étude, nous semblent intéressantes à exposer – bien qu'elles ne proviennent pas des mêmes locuteurs – car elles permettent d'approfondir le rapport du secret à la divulgation.

24. Nous nous référons ici une nouvelle fois à Pierre Boutang, cité plus haut, et au passage précédent qui tente de montrer que c'est bien parce que le secret se distingue d'une parole vulgaire, par exemple, qu'il acquiert son caractère indistinct : il brouille les pistes et les sens.

qué, même “sous le sceau du secret”<sup>25</sup> ». C’est un disciple muet qui est initié au secret. Et c’est lorsque son apprentissage secret est divulgué qu’il acquiert la parole. Le secret est tu puis connu, de même que son détenteur est muet puis parlant. Dans la forêt, loin de la société, l’initiation est « surprise », le disciple est pris sur le vif de son apprentissage, sa parole émerge alors tandis que l’écriture et la parole des maîtres-animaux s’évaporent. Ces derniers disparaissent mais leur transmission est établie. Le disciple parle sans pour autant trahir le secret – lequel devient, dans le même temps, un élément social (le disciple peut dorénavant communiquer verbalement et quitter la forêt pour enseigner). Dès lors, le secret se cache et s’affiche dans le même temps. Le transmettre ne signifie pas le dire mais est un rappel du devoir de le taire<sup>26</sup> – le disciple muet acquiert la parole et doit donc apprendre à se taire tout en ayant le pouvoir de faire part de ce secret à un disciple.

#### **LE DÉVOIEMENT DE L’ÉCRITURE SECRÈTE PAR L’ÉTAT CHINOIS : UNE TRAHISON ?**

Dans la mesure où les Nipa ont une religion qui est ancrée dans le politique – les *bimo* officient aux côtés des chefs villageois afin de célébrer leur communauté, et se réfèrent, dans leurs textes, à une ancienne strate d’organisation politique (évoquée dans le passage traduit plus haut) –, et s’agissant d’une forme de chamanisme qui s’appuie sur une écriture secrète, différente de l’écriture nationale chinoise, le pouvoir central de Pékin, inquiet de son unité nationale, s’en est emparé. Aussi a-t-il remanié et institutionnalisé ce chamanisme à écriture à des fins politiques.

#### **Un secret partiellement trahi**

Le gouvernement chinois s’est tout d’abord emparé de l’écriture des *bimo* pour créer une écriture nationale, de communication, propre à la macro-ethnie yi qu’il veut fonder. Cette écriture nationale est une pure création, car des linguistes chinois ont rassemblé différents caractères issus d’ethnies yi distinctes – disséminées

25. P. Boutang, *Ontologie du secret*, op. cit., p. 129.

26. *Ibid.*, p. 133.

dans les provinces du Yunnan, Guizhou, Guangxi et Sichuan – pour constituer un nouveau corpus d’écriture, contrôlé par l’État. Et ce corpus est diffusé par le biais de l’école, le but étant d’en généraliser l’usage à tous les Yi. Ainsi donc, en plus de l’écriture chinoise, les enfants yi apprennent une écriture créée à partir du répertoire des initiés auquel ils n’ont traditionnellement pas accès. Les instances dirigeantes visent à éradiquer le pouvoir des chamanes en laïcisant leur écriture rituelle. Par là même, elles déstructurent leur « société à moitiés », basée sur la paire chef/chamane<sup>27</sup>.

En permettant l’enseignement à grande échelle de l’écriture initiatique des *bimo*, les instances dirigeantes trahissent le secret de la transmission, de la parole chamannique et des caractères d’écriture. Or, « trahir un secret n’est pas le dire ou le divulguer : trahir porte sur le contenu du secret, d’un mouvement agressif, qui le nie comme tel, qui le soumet aux conditions, le plie aux relations dont il ne sortira pas vivant »<sup>28</sup>. Pourtant, être initié à l’écriture d’origine chamannique transmise par les institutions scolaires ne permet pas de lire les textes rituels. Pourquoi ? En premier lieu, parce que seuls les fils de *bimo* ou les descendants de lignées de chamanes ont le droit de parcourir les manuscrits de leurs aînés afin de les incorporer. Ensuite, l’apprentissage scolaire ne donne pas connaissance du corpus chamannique : soulignons, une nouvelle fois, que les caractères d’écriture enseignés forment un patchwork censé être représentatif de l’ensemble des écrits des *bimo*. Autrement dit, aucun chamane n’est capable de saisir l’écriture d’État car elle contient des caractères d’écriture issus de régions éloignées et de lignées de *bimo* distinctes. Enfin, les linguistes chargés de créer l’écriture yi officielle ont volontairement ostracisé un grand nombre de caractères d’écriture provenant des chamanes des Nipa, car les différences, d’un village à l’autre, sont telles, qu’il était difficile de retenir un caractère représentatif pour l’ensemble de cette ethnie. En un mot, l’écriture d’État, si elle repose sur des caractères d’origine chamannique, n’est aucunement comparable avec l’écriture des chamanes de l’ethnie des Nipa. Le secret est par conséquent percé pour certains caractères, ceux qui sont enseignés, mais pas pour

27. A. Névoit, « Une écriture chamannique bonne pour gouverner. Du processus de nationalisation des caractères d’écriture *ni* en caractères d’écriture *yi* », art. cité.

28. P. Boutang, *Ontologie du secret*, op. cit., p. 137.

l'ensemble des corpus des *bimo* des différentes régions, et encore moins pour ceux des Nipa ; la diversité graphique et lignagère protège ainsi leur secret.

### Un secret lignager trahi

Une autre forme d'acculturation est observable plus localement. Les autorités communistes ont transformé un rite chamannique, le culte territorial des Nipa, pour en faire une instance de pouvoir, utile pour gouverner. D'ordinaire, cette fête des récoltes est célébrée dans chaque village, par le chef autochtone et le chamane de son choix. Elle est donc foncièrement liée à l'organisation politico-religieuse de cette société. C'est pourquoi les autorités l'ont standardisée. Depuis 1999, elles organisent chaque année un rite d'État auquel les chamanes acceptent d'ailleurs d'officier, tous ensemble, alors qu'habituellement ils officient indépendamment les uns des autres. Un chamane particulier est le chef d'orchestre de cette nouvelle mise en scène rituelle. Mandaté et placé à la tête des *bimo* par le pouvoir central, il est autant craint que moqué. Représentant du gouvernement chinois, ayant un pouvoir local certain, il est effectivement déconsidéré dans son rôle de *bimo* ; sa pratique est décriée, car il n'aurait pas les ancêtres chamanes qu'il prétend avoir. C'est ce personnage ambigu qui a conçu le livre chamannique d'État.

Nous ne revenons pas ici sur la description de la fête officielle et de ses intervenants<sup>29</sup>. Nous voudrions plutôt nous focaliser sur l'objet rituel et textuel que représente le livre officiel, dont un exemplaire photocopié fut confié à chaque *bimo* : se présentant enroulé et recouvert d'un tissu noir en guise de couverture, il se rapproche des textes traditionnels à la différence près que ces derniers sont écrits par les chamanes eux-mêmes – le rapport consubstantiel des *bimo* avec leurs écrits ayant une efficacité rituelle, nous l'avons vu. Ce livre recèle en réalité deux livres : le premier est consacré au culte territorial d'État, à la fête officielle des récoltes. Le second se rapporte aux rites funéraires. Le premier a été exposé sur la scène publique en ce sens qu'il a été psalmodié par les chamanes pendant ce culte officiel, tandis que le livre se rapportant aux rites funéraires n'a pas été ouvert, il a

29. A. Névot, « Une écriture chamannique bonne pour gouverner. Du processus de nationalisation des caractères d'écriture *ni* en caractères d'écriture *yi* », art. cité.

été donné aux chamanes afin qu'il pénètre, dans un second temps, l'intimité de leur village. Parcourons ces deux écrits.

Sur la page de couverture apparaît en écriture chamannique : « Caractères d'écriture *midje* et caractères d'écriture à "porter dans la bouche" en offrande », formulation qui renvoie aux deux expressions chinoises qui surviennent ensuite : « caractères d'écriture *yi* offerts en sacrifice », *yiwèn jìcǐ*, et « musique *bimo* », *bimo yinyue*. Ce titre ne fait pas sens puisqu'un caractère d'écriture est, par essence, animé par sa mise en voix – nous avons vu que l'écriture rituelle des *bimo* est fondamentalement liée à l'oralité. La première page présente les personnes qui ont participé au rituel d'État, puis, onze séquences, écrites uniquement en caractères d'écriture chamaniques, se succèdent. Le *bimo* officiel dit avoir recueilli ces textes « dans les quatre directions » et les avoir rassemblés afin, précisa-t-il, « de ne pas faire de jaloux ». Les implications sont évidemment plus politiques qu'affectives ; quatre villages ont été choisis : le lieu originel des Nipa d'après le discours officiel, et les villages natals respectifs du *bimo* d'État, d'un linguiste de l'Institut des nationalités de Kunming<sup>30</sup> qui, ayant un père chamane, a participé à l'élaboration d'un dictionnaire divulgant le secret de l'écriture, et du beau-père *bimo* du chef de district.

La seconde partie du livre comprend onze feuilles de partitions. Y figurent des notes, transcrites dans le système international, chacune d'entre elles correspondant à un caractère d'écriture. Par ailleurs, le *tempo* est précisé. Les *bimo* doivent donc lire d'une même voix des séquences rituelles provenant de villages différents, et ce, en dehors des frontières villageoises d'où ces écrits sont issus. En 1999, les répétitions, qui durèrent un mois, permirent de fonder ce chœur chantant à l'unisson. Les chamanes ont alors adapté leur style à celui imposé par le *bimo* officiel. En fait, les partitions rituelles ne leur sont pas destinées parce qu'aucun chamane – pas même le *bimo* officiel ! – n'est capable de les lire. Elles servent uniquement à instituer une version uniformisée, officielle, fixée par écrit.

En dépit de la fixité graphique et orale imposée par le livre d'État, seuls les chamanes détiennent la capacité de lire un tel écrit. Le secret

30. Aurélie Névot, « Chamanes et intellectuels d'État : les transcriptions de la mémoire écrite des Nipa (Yunnan/Chine) », in Gisèle Krauskopff (dir.), *Les Faiseurs d'histoires. Politique de l'origine et écrits sur le passé*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2009, p. 217-246.

n'a donc pas été trahi sur la place publique. Toutefois, rappelons que certains caractères d'écriture sont dissemblables d'un village à l'autre. En lisant des textes issus de villages distincts du leur, les *bimo* ont par conséquent eu accès à des caractères qui n'appartiennent pas à leur propre lignée villageoise. En cela, un secret a été trahi : celui appartenant à chaque lignée a été outrepassé. Mais ce n'est un secret qu'en partie dévoilé car seuls quelques caractères d'écriture ont été révélés, et non l'ensemble du corpus. L'uniformisation du livre chamanique consacré au culte territorial dévoie donc la transmission et trahit la préservation du secret d'écriture lignager sans néanmoins trahir le secret de la parole et de l'écriture chamaniques qui restent en la possession des seuls *bimo* ; ces derniers se réapproprient d'ailleurs le secret : la présence de caractères d'écriture inconnus les oblige en effet à « traduire » certaines graphies – un chamane a par exemple écrit, sur le livre photocopié, les caractères d'écriture spécifiques de son village pour annoter les caractères d'écriture issus d'autres localités qu'il ne connaissait pas. Ce faisant, le texte officiel, recouvert de substances vitales lignagères propres aux chamanes, a été transformé et une certaine efficacité lui a été octroyée par le biais de caractères manuscrits. Finalement, le texte officiel devient un élément composite et remanié par différentes strates de secrets.

### Une nouvelle transmission lignagère

Qu'en est-il du livre portant sur les rites funéraires ? Ce texte de cent douze pages provient du village de Zhaihei d'où le *bimo* officiel est originaire. D'après lui, il était indispensable de le transmettre à ses semblables car il contient une séquence se référant au rite accompli dans la maison de l'oncle maternel des enfants du défunt, passage devenu rare dans les manuscrits villageois. Cette version sert de référence à de nombreux *bimo* qui « s'imprègnent » ainsi du texte chamanique officiel.

La diffusion d'un livre, issu de Zhaihei, à tous les *bimo* révèle aussi que le *bimo* officiel cherche la reconnaissance de ses « confrères » en s'assignant le rôle de maître-enseignant. C'est qu'il transmet à chacun d'entre eux un livre photocopie dont l'original est écrit de sa main. D'ailleurs, pour y laisser son empreinte, les photocopies ne permettant pas de « transporter » ses substances vitales contenues dans les caractères d'écriture, il a « signé » de son nom, en écriture

chamanique, sur la page de couverture – alors qu'un livre ne porte pas le nom de son possesseur puisque le lien « essentiel » qui unit le chamane à ses manuscrits (imprégnés de ses caractères d'écriture assimilables à son sang et à ses souffles) suffit à son identification et à son efficacité rituelle. Le chamane officiel fait montre de sa puissance politique. Il « s'affiche » ostensiblement comme le maître de l'écrit d'État et comme le point de ralliement, au travers de sa personne, des différentes lignées chamaniques. Par ailleurs, ce *bimo* promeut l'écriture issue de son propre clan. À la différence de la transmission « traditionnelle » par la copie ritualisée des manuscrits du maître, la transmission se fait, dans ce cas, par la duplication à l'identique. Il trahit donc le secret des lignées chamaniques de son village natal en vue de le diffuser à l'échelle de l'ethnie. Une nouvelle fois, la transmission est transformée, le secret dépasse les frontières villageoises, mais il n'en demeure pas moins aux mains des *bimo* qui, en s'imprégnant d'écrits auxquels ils n'ont d'ordinaire pas accès, préservent le secret des initiés.

\*

Le secret de l'écriture et de la parole chamaniques est en lien avec le religieux et le politique, et donc au fondement de la cohésion sociale de l'ethnie. En relation avec l'identité d'un groupe, il engendre aussi une hiérarchie (un savoir étant maîtrisé par une poignée d'hommes). Ce secret est investi par l'État chinois depuis une dizaine d'années. Ce faisant, il est soumis à divers jeux : dans le cadre traditionnel, « jeu de la réserve et de l'ostentation puisqu'il n'est de secret qu'à être conservé, gardé, protégé »<sup>31</sup>, mais aussi bien, dans le cadre institutionnel, « transmis, exposé, trahi, traduit (voir *tradere* : faire passer à un autre ; *traductio* : traversée, exhibition publique)<sup>32</sup> ».

« Du jour où une religion se divulgue et se popularise, elle perd une grande part de sa tonicité sacrée, sinon le meilleur de son âme, elle se banalise en s'extériorisant. Le secret va de pair avec l'intériorité ardente et militante, au sens fort du terme<sup>33</sup>. » Il n'est pas

31. Philippe Dujardin, « Le secret ou les jeux de l'assemblage », in Ph. Dujardin (dir.), *Le Secret*, *op. cit.*, p. 14.

32. *Ibid.*

33. R. Turcan, « Notes », art. cité, p. 104-105.

tant question ici de militantisme que de la préservation lignagère du secret, des caractères spécifiques étant transmis au sein de certains lignages afin de préserver le processus de transsubstantiation. Et c'est cette autre strate du secret qui est atteinte sous les coups de boutoir du gouvernement chinois. Le secret, en tant que tel, reste relativement protégé, car, en dépit de l'enseignement à l'école d'une nouvelle écriture conçue à partir de différentes écritures, l'écriture des chamanes n'est pas directement mise à mal. C'est davantage la transmission du secret que le secret lui-même que le pouvoir central bouleverse. Car c'est précisément par le biais de la transmission qu'il est capable de contrôler les chamanes et leurs pratiques. En ne trahissant pas directement ce qui leur est si cher, l'État chinois se glisse néanmoins dans les méandres du secret afin, à plus long terme, de le faire sortir de son antre.

aurelie.nevot@gmail.com