Chapitre 5

Le destin des femmes

De la méconnaissance générale que l'on peut avoir des Drung en Chine même, émerge cependant un semblant de savoir partagé : les femmes drung se tatouaient. Au-delà de l'aspect exotique d'une telle pratique — que n'ont pas manqué de souligner les voyageurs, historiens, ethnologues ou divers observateurs aujourd'hui encore —, ce sont ses différents registres de signification qui la placent au cœur de l'identité drung d'hier et d'aujourd'hui.

Ceux qui se sont penchés sur le sujet y ont vu la survivance d'une pratique ancienne, mentionnée dans les sources historiques chinoises depuis la dynastie des Tang, de ceux qui étaient alors appelés les « Faces tatouées », *Xiu Mian* (*cf.* chap. 1). Toutefois, la majorité des historiens-ethnologues semble reconnaître que la pratique serait plus récente, puisqu'elle paraît dériver des relations interethniques inégales. Le tatouage serait une réponse adaptative à un environnement hostile où les Drung étaient victimes des exactions de leurs plus puissants voisins. Cette justification est d'ailleurs formulée par les Drung eux-mêmes. Il leur fallait tatouer les femmes pour qu'elles ne soient pas capturées et emmenées en esclavage. Le tatouage serait alors, comme d'autres caractéristiques socio-culturelles des Drung, une pratique déterminée par les relations interethniques passées.

Aujourd'hui, les femmes ne se tatouent plus et les dernières à l'être sont relativement âgées. L'enquête fut rendue possible par les évocations et les discours des femmes tatouées elles-mêmes, de leurs filles et de leurs parents masculins. La disparition de cette pratique aujourd'hui soulève en premier lieu la question de la redéfinition des identités personnelles dans le contexte socio-culturel et politique nouveau, et les changements de valeurs associées au tatouage que cela implique. Ce que l'Autre projète sur ce « donné à voir » qu'est le tatouage se répercute dans les discours des Drung eux-mêmes. Cependant, à travers les récits relatifs à cette période révolue, où les femmes se faisaient encore tatouer le visage, quelques pistes se dévoilent. L'analyse du tatouage facial féminin, loin d'en limiter la fonction à un moyen d'éviter aux femmes de se faire capturer, permet de mettre à jour des enjeux qui concernent non seulement les femmes mais la société dans son ensemble.

1 Femmes volées, femmes marquées

De manière tout à fait remarquable, la justification récurrente de la pratique du tatouage facial féminin chez les Drung est identique à celle que l'on trouve, par exemple, en Myanmar (chez les Chin[1]) ou dans l'Himalaya Oriental (chez les Apa Tani) : il s'agissait par ces inscriptions faciales de protéger les filles de potentiels envahisseurs « voleurs » de femmes. Ceux qui sont montrés du doigt par les Drung, nous l'avons vu, ce sont ces Lissou qui venaient autrefois razzier des villages (*cf.* chap. 4)[2].

Cette justification de l'origine du tatouage, formulée par les Drung eux-mêmes, a emporté l'adhésion de plus d'un observateur. Mais ce n'est pas la seule, et toutes méritent d'être examinées. Il faut également recontextualiser la pratique du tatouage et son éventuelle fonction identitaire dans un environnement pluriethnique régional, notamment en prenant un peu de recul historique[3].

Principales mentions historiques

Malgré la pauvreté des documents historiques, comme des observations directes, concernant les Drung, on trouve néanmoins quelques mentions, plus ou moins précises, sur le tatouage facial féminin à partir de la fin du XIXe siècle.

---

[1] Pour une mention récente à propos des Chin par exemple, R. K. DIRAN (1998 : 167) relate que : « *Selon la légende, cette coutume du tatouage remonte à près d'un millier d'années, lorsque les Birmans, ayant trouvé les femmes chins fort séduisantes, se mirent à les capturer lors de razzias. Les femmes se seraient alors tatoué le visage, pour se rendre moins attrayantes et s'assurer que les hommes chins seraient en mesure de les reconnaître si elles étaient enlevées* ». Concernant les tatouages faciaux pratiqués dans certaines régions du Bengale, en particulier dans les Chittagong Hill, une explication similaire était donnée (*i.e.* protéger les femmes des rapts des envahisseurs) ; *cf.* H. RISLEY, 1902 : 9.

[2] Les Li de l'île de Hainan au sud de la Chine pratiquaient autrefois le tatouage facial féminin ; *cf.* CHEN Rui, 1998 ; H. STÜBEL, 1937 (je remercie Hiav Yen Dam qui m'a communiqué les sources relatives aux Li). Selon CHEN Rui (1998), une histoire sur l'origine du tatouage explique qu'autrefois, l'empereur, ou des mandarins, venaient choisir des femmes chez eux. Les femmes, ne voulant pas se faire emmener, se tatouèrent le visage. Concernant les peuples périphériques de la Chine du sud-ouest, on retrouve par exemple la pratique du tatouage corporel chez les De'ang, Jinuo et Bulang où il est essentiellement masculin et s'inspire de la pratique des Dai, Taï ou Shan chez lesquels elle est bien documentée ; *cf.* A. LEVY-WARD, 1996 ; J.-P. LAGOEYTE, 2002 ; N. TANNENBAUM, 1987. L'existence du tatouage dans la Chine ancienne est attestée, avec une grande variété terminologique, depuis des temps très reculés. Le tatouage apparaît en premier lieu dans les textes comme une caractéristique de certaines tribus barbares qui, proches de la nature, chercheraient à inscrire sur les corps leur association à des animaux aquatiques, ailés ou généralement reptiliens ; *cf.* E. H. SCHAFER, 1967. Mais le tatouage fut autrefois en Chine également un usage pénal, une marque infligée en punition pour des crimes. La pratique se diversifia, devenant également marque de bravoure, méthode apotropaïque, ou simple décoration corporelle ; *cf.* C. E. REED, 2000.

[3] J'exclurai ici de la discussion des considérations sur le tatouage en général (*cf.* E. SCHILDKROUT, 2004), me limitant au tatouage facial féminin.

Parmi les premiers témoignages *de visu* figure celui de H. P. d'Orléans (1898 : 235) à l'occasion de son expédition qui lui fit traverser le sud de la vallée du fleuve Dulong : « *Deux femmes ont sur le nez et les joues un quadrillage vert en tatouage : ce sont des femmes de riches* »[4]. Cette interprétation lui est personnelle. Quelques années plus tard, le mandarin Xia Hu fournit un peu plus de précisions, en disant que « *sur le cours supérieur, le visage entier des femmes, le nez, les joues, les lèvres supérieure et inférieure, l'ensemble est tatoué* », tandis que « *les femmes de la région du cours inférieur, ne se tatouent que les lèvres supérieure et inférieure. À l'extrémité du fleuve, Qu* [Qiu] *et Li* [Lissou] *habitent ensemble, et les femmes ne se tatouent généralement pas* ». Poursuivant son expédition en haute Myanmar, en direction de Hkampti Long, il témoigne d'un habitat dans les arbres vers la vallée du Dizijiang (*Dvdjuwang*) où le tatouage des femmes consiste, dit-il, « *en seulement un cercle sur le bout du nez et quelques traits sur la lèvre inférieure* ». La pratique existe en fait jusqu'au environs de la vallée de l'Adung (*Tvluq*) où, cette fois, le tatouage facial ne se compose que de un ou deux traits sur la lèvre inférieure (1994 [1908] : 116, 118, 119).

L'existence du tatouage facial dans les vallées limitrophes de celle habitée par les Drung est donc bien attestée depuis le début du XXe siècle, plus tard confirmée par d'autres voyageurs. Le tatouage facial existait jusqu'à récemment chez les Daru pour lesquels il aurait eu pour fonction de marquer l'appartenance clanique (Morse, 1966 : 196). Les descriptions dont nous disposons peuvent être comparées entre elles. De manière synthétique, F. Kingdon Ward évoquait ainsi les différents motifs :

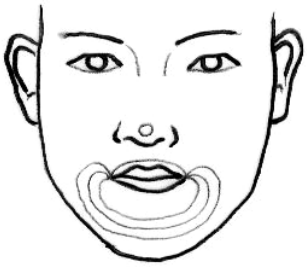
> *« The style of tattooing differs in different valleys. In the Upper Taron a complete mask of dots and zigzags is rendered in indigo blue—dots on the cheeks and chin, a zigzag line along the upper lip, and criss-cross lines between the eyes. In the Tazu valley, on the other hand, and also on the Nam Tamai, a few curved lines are drawn from one angle of the mouth to the other, sweeping round the chin ; and a wee circle on the tip of the nose adds the finishing touch »*
>
> Ward 1924b : 196-197[5].

En reprenant ces différents témoignages, il est donc possible d'identifier plusieurs motifs qui semblent distincts selon les vallées (*cf.* fig. 5.1). Aussi, en fonction des types de tatouage, une classification avait déjà été établie au début du XXe siècle qui groupait les Qiuzi en trois catégories (Siguret, 1937, I : 105 ; *cf.* chap. 1) :

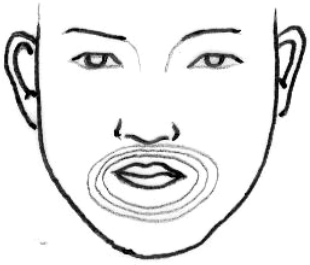
---

[4] Je renvoie également aux auteurs déjà cités au chapitre 1 : J. H. EDGARD, 1933-34 ; F. M. BAILEY, 1912 : 338 ; également E. ROUX, 1897 : 254.

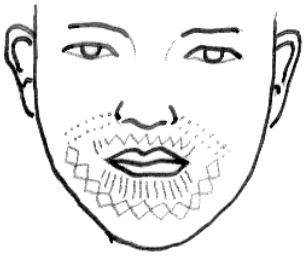
[5] Deux dessins réalisés à la main figurent en illustration du texte. Pour la vallée du Tazu (*Dvdjuwang*), voir également WARD, 1923 : 13.



Motif 1 : Région des vallées du Tazu et Nam Tamai (Myanmar). [D'après WARD, 1924b : 197]



Motif 2 : Région du cours inférieur du Dulongjiang. [D'après DUAN, 1999 : 257]



Motif 3 : Région du cours inférieur du Dulongjiang. [D'après LIU, 1981, 1996 ; DUAN, 1999]

Motif 4 : Région du cours supérieur du Dulongjiang.

FIG. 5.1 — Différents motifs de tatouages faciaux féminins

- ceux de la haute région, voisine du Tibet oriental, dont les femmes ont le visage complètement tatoué.
- ceux de la région moyenne, où l'habillement diffère un peu des précédents et où les femmes ne se tatouent qu'une partie du visage[6].
- enfin, ceux de la région du Da Qiujiang des Chinois (Nmai Hka), où les femmes ne se tatouent pas et où l'habillement et les coutumes diffèrent un peu des précédents.

On peut cependant ajouter à ces témoignages relatifs à la vallée du fleuve Dulong et à la haute Myanmar, le fait que chez les Nung de la vallée de la Salouen, le tatouage facial, bien que totalement disparu aujourd'hui, semble avoir également été pratiqué[7]. C. H. Desgodins (1872 : 321-22), écrivait à leur propos :

> *« Autrefois les jeunes filles étaient plus coquettes : elles se faisaient tatouer une moustache de couleur bleue qui, descendant aux deux coins de la bouche, jusqu'à l'os maxillaire inférieur, remontait ensuite jusqu'au devant des oreilles ».*

Le motif qu'il décrit semble différer de ceux jusque là signalés, et il n'en existe pas d'autres descriptions à ma connaissance. Il est quoi qu'il en soit délicat d'affirmer que la pratique du tatouage facial féminin était autrefois généralisée chez les Nung de la haute vallée de la Salouen. Il pouvait s'agir de femmes Drung mariées dans cette vallée, ou bien de femme capturées et vendues en esclavage. Un explorateur chinois l'évoquait à propos d'un petit village drung (Nuguolong) situé dans la vallée de la Salouen :

> *«* […] *Ces gens viennent du Qiujiang* [Dulongjiang]. *Avant l'ouverture* [de la région] *du Lujiang* [Nujiang]*, les Lisu allaient parfois au Qiujiang capturer des femmes du peuple Qiu pour en faire des esclaves. Les femmes Qiu arrivées à l'âge de quatre ou cinq ans furent tatouées en bleu d'un motif de papillon sur le visage, ce au moyen d'une aiguille, et ainsi les Lisu ne les capturaient plus »*[8].

Dès la première moitié du XXe siècle donc, les observateurs ont signalé cette possible origine du tatouage. F. Kingdon Ward est certainement celui qui, à cette époque, l'a le plus argumentée, ayant eu l'occasion de parcourir ces montagnes depuis la vallée de la Salouen jusqu'en haute Myanmar. Toute cette région où les femmes étaient tatouées se trouvait prise entre les Shan à l'ouest, les Kachin au sud, les Chinois à l'est et les Tibétains au nord qui, disait-il, emportaient femmes et enfants en esclavage (Ward, 1949 : 62-63). Si

[6] Ces deux catégories se retrouvent donc dans la région à l'ouest des monts Gaoligong au nord de Kolangpen (le Kawnglanghpu de Leach) et à l'est de la rivière Diman (appelée Lô-Mên-Kia dans l'ouvrage de Siguret, c'est le Nam Tisang (Shang Hka) des cartes anglaises).

[7] *Cf.* NUZU JIANSHI BIANXIEZU (éd.), 1987 : 15, 16.

[8] YIN Mingde, 1933 : 145. Il est cependant dit plus loin (p.182) que les filles sont tatouées vers douze, treize ans.

bien qu'en effet, si l'on considère avec cet auteur que le tatouage avait pour origine la sauvegarde des femmes pour qu'elles ne soient pas emmenées en esclavage par les Tibétains, on peut voir là la raison de sa disparition progressive vers l'ouest[9].

Les autorités chinoises décidèrent à plusieurs reprises d'abolir la pratique du tatouage facial féminin. Il fut une première fois interdit au début du XXe siècle par le mandarin Xia Hu qui déclara qu'à l'avenir on arracherait la peau de celles qui se feraient tatouer et couperait les mains de celles qui tatoueraient. Ensuite, la même interdiction, sous peine d'amende, fut édictée dans les années 1930 sous le Guomindang, sans que j'ai pu retrouver dans les sources chinoises les raisons explicites de cette décision. Enfin les communistes abolirent définitivement cette pratique dans les années cinquante car, outre la référence à une oppression désormais révolue, ils voyaient dans cette coutume une atteinte au statut de la femme.

De l'origine à la fonction

Ces quelques observations démontrent que la pratique du tatouage facial féminin était autrefois commune aux Drung et à certains de leurs voisins[10]. Selon certains, le tatouage jouait éventuellement un rôle protecteur, pour une raison qui n'est cependant jamais clairement explicitée. Les propos des Drung aujourd'hui rejoignent en surface les présupposés des observateurs extérieurs, faisant du tatouage un simple enlaidissement qui aurait évité aux femmes de se faire enlever. Leur discours ne s'arrête cependant pas là, et les raisons invoquées à l'origine du tatouage facial féminin sont plus diverses. En premier lieu, dans l'ensemble des récits de voyage et des documents ethnographiques chinois que j'ai consulté, six explications différentes sont avancées :

1. Les Drung disent souvent que le tatouage facial est pratiqué par souci de beauté ; c'est l'ornement principal chez les femmes.
2. Ce serait un signe distinctif servant à différencier les clans et segments de clan.
3. Les Drung, voyant les Han et les Tibétains utiliser des crayons pour écrire, imitèrent leurs écritures. Tout d'abord ils dessinèrent au hasard sur leurs mains et leurs jambes, ce qui se transforma en un tatouage corporel puis facial.

---

[9] « *The reason for it is probably to safeguard in some degree the women, who are carried off into slavery by the Tibetans, though men are also taken.* […] *The further west we went the less tattooing I saw, so that the above explanation has a certain amount of support* » écrit F. Kingdon WARD, 1923 : 13. Même idée dans WARD, 1924b : 196.

[10] Je n'ai pas cherché à faire ici une revue exhaustive de la présence du tatouage dans cette partie de l'Himalaya oriental mais me suis limité aux cas de tatouage facial féminin. Il sera fait référence à d'autres types de tatouages par la suite.

4. Auparavant cette coutume du tatouage facial féminin n'existait pas chez les Drung qui l'empruntèrent aux Nung il y a à peu près trois cents ans.
5. Il est dit qu'un religieux du Tibet, lors d'une divination, déclara que le peuple qu'il gouvernait devait se tatouer. Ainsi sous l'oppression des Tibétains, les Drung se tatouèrent. Les Tibétains du Tsarong délimitèrent ainsi la région qu'ils dominaient comme étant celle où les habitants se tatouaient.
6. Le tatouage était un enlaidissement qui servait de protection contre les Tibétains du Tsarong (ou les Lissou) qui enlevaient les jeunes filles Drung pour en faire des esclaves.

C'est cette dernière explication fonctionnaliste qui a finalement été retenue par les historiens-ethnologues chinois comme étant la plus convaincante et « scientifique »[11]. Cette pratique est généralement considérée comme étant née en réaction à l'oppression des populations voisines, et principalement des Tibétains[12]. Si le tatouage était effectivement lié à la domination tibétaine et à la crainte que ces derniers viennent capturer les femmes, cela expliquerait commodément que le tatouage couvre l'ensemble du visage au nord de la vallée où la domination tibétaine était effective, et reste plus discret dans le sud où il se limite souvent à quelques lignes sur le menton[13].

Il convient de discuter cette position qui associe tatouage et oppression en accordant toute notre attention aux nuances des discours. J'ai pour ma part recueilli diverses justifications de cette pratique, auprès d'hommes ou de femmes, dans le nord de la vallée où j'ai essentiellement séjourné. Certaines des justifications évoquées ci-dessus me furent effectivement données, et il m'a parfois été dit que les femmes devaient se faire tatouer car ainsi leur visage, à la vieillesse et après la mort, est plus beau. Cependant, tous mes interlocuteurs s'entendaient sur trois raisons principales, la première étant la plus fréquemment énoncée :

1. C'était un moyen de se prémunir contre les rapts perpétrés par les Lissou[14].

---

[11] C'est la position qui est soutenue dans la plupart des sources chinoises. Voir plus spécialement LIU Dacheng, 1981 : 20-21 ; LI Jinming, 1994a. Comme j'ai eu l'occasion de le souligner, concernant le problème de l'« identification des *minzu* », les critères de scientificité sont à la mesure de leur efficacité politique.

[12] Cependant, pour ce qui est des approches plus ethnologiques, j'évoquerai plus loin l'interprétation de LUO Rongfen (1995a, 1995b) qui établit un lien entre le tatouage et les conceptions du devenir de l'« âme » après le décès. On peut également signaler l'article de CHEN Ruijin (1992), qui considère le tatouage comme avant tout l'expression de valeurs esthétiques.

[13] Encore faut-il signaler qu'aujourd'hui il est extrêmement rare de voir des femmes tatouées dans le sud de la vallée. C'est au nord qu'elles restent le plus nombreuses, et les plus jeunes ont une cinquantaine d'années.

[14] Bien que mes enquêtes de terrain se soient essentiellement déroulées dans le nord de la vallée, cette justification semble pouvoir être généralisée. C'est également l'opinion de ZHOU Huashan qui a récemment mené une enquête comparative auprès de toutes les femmes tatouées dans l'ensemble de la vallée, soit soixante-deux au total (communication personnelle).

2. C'était un ordre des chefs tibétains (version limitée au nord de la vallée).
3. C'était une coutume ancestrale, les femmes ont toujours été tatouées.

Le problème des razzias Lissou a suffisamment été discuté au chapitre précédent pour ne pas avoir à y revenir en détail. On voit bien également que si les Tibétains sont concernés, ce n'est pas en tant que « voleurs de femmes », mais en tant que chefs qui avaient l'autorité nécessaire pour imposer le tatouage. L'interprétation courante dans les sources chinoises manipule donc certains faits historiques en attribuant tous les maux aux chefs tibétains et en faisant abstraction du discours des Drung eux-mêmes qui affirment que les rapts étaient pratiqués par les Lissou :

> *« Jadis, les femmes étaient capturées par des gens extérieurs à la vallée ; des Lissou venaient capturer, voler les femmes. Ainsi, avec le tatouage, si une femme était capturée, on pouvait la retrouver, la reconnaître. Avant cette coutume, beaucoup de femmes avaient été capturées ; on ne les retrouvait pas. Les Drung demandèrent l'aide des* lenbu*, les chefs tibétains, mais ils ne les retrouvèrent pas non plus. Aussi les* lenbu *ont ordonné de tatouer les femmes. Certaines furent tatouées sur tout le visage, d'autres seulement de quelques traits sur le menton. »*
>
> Duri Tapseur, Tshidam, 10 avril 1999.

Cette explication indique que l'origine du tatouage est effectivement pensée dans sa relation aux rapts : les femmes capturées pouvaient être reconnues et récupérées parce qu'elles étaient tatouées. Cela diffère notablement de ce que disent les sources chinoises. Dans les faits, le tatouage n'empêchait pas le rapt comme le voudrait le discours politique, ce que prouvent les récits de voyageurs qui, au début du siècle, rencontrèrent des femmes esclaves tatouées en différents endroits de la haute Salouen (Nujiang). Par ailleurs, les personnes capturées pouvaient être des enfants (garçons ou filles) ou des femmes déjà tatouées, mais également des hommes, même si cela était plus rare.

L'origine du tatouage, vu comme un moyen de se prémunir, est formulée par les Drung eux-même presque à l'inverse de la version « scientifique » qui y voit essentiellement un acte de résistance contre le pouvoir oppresseur. Pour les Drung, le tatouage aurait été imposé par ceux qui détenaient le pouvoir et qui avaient le monopole et la légitimité d'exercer une certaine violence dont le tatouage serait l'expression.

Inscription corporelle d'une violence qui est par ailleurs caractéristique des récits de l'histoire du groupe, le tatouage devient l'empreinte du passé sur le visage des femmes, une histoire « incorporée ». Il raconterait alors l'histoire d'une période de domination où la violence des rapports sociaux s'inscrivait jusque sur la peau.

2 Frontières identitaires

Le tatouage est de l'ordre du signe, et la visibilité de ce signe l'inscrit d'emblée dans le domaine relationnel. Parmi ses fonctions sociales, on peut aisément présumer que le tatouage relève de l'affirmation d'une appartenance, le corps et à plus forte raison le visage étant l'agent privilégié de l'expression des choix identitaires [15]. Marque probable d'appartenance à un groupe, il semble cependant délicat de relier le tatouage à un ensemble spécifique, déterminé par la filiation ou l'affinité. Au nord de la vallée, par exemple, son motif est identique pour toutes les femmes. Mais la présence d'un motif plus simple et plus réduit au sud, ou encore les mentions historiques d'autres types de tatouages qui ont été évoqués plus haut, ne permettent pas de rejeter l'hypothèse du lien avec une position sociale particulière. Seulement, il faut déterminer quels sont les critères de cette position sociale.

Si l'on accorde toute leur valeur à l'ensemble des discours que les Drung tiennent aujourd'hui sur le tatouage facial féminin, comme à l'ensemble des justifications qu'ils donnent de cette pratique, force est de reconnaître au moins deux constantes : c'est une spécificité qui les singularise et les distingue des autres groupes limitrophes, et qui en même temps manifeste leur inscription spatiale au sein de la vallée. Si bien que le tatouage conjugue identité ethnique et lien au territoire. En somme, le tatouage lie le corps à un territoire et à une communauté précise. Le tatouage des femmes drung participe à leur différentiation en contexte pluriethnique, avec les Shan et Kachin d'un côté, les Lissou, Tibétains et autres groupes voisins de l'autre[16]. Assurément, le tatouage crée une identité pour l'individu et détermine des frontières entre les groupes.

Les diverses justifications mentionnées ci-dessus peuvent pour certaines être considérées comme des rationalisations *a posteriori* et ne sont pas sans contradictions. Elles n'accordent aux femmes qu'une position d'objet : celles-ci deviennent le lieu d'une violence qui les situe à la fois comme objet d'échange *et* comme ce que l'on veut garder pour soi.

[15] Chez les Li de l'île de Hainan, où les femmes étaient tatouées avant le mariage, CHEN Rui (1998) mentionne qu'une des interprétations du tatouage facial féminin est qu'il servait à la reconnaissance dans l'ordre de la parenté, pour qu'à la mort, les ancêtres reconnaissent la personne et que celle-ci de devienne pas une âme errante. D'autres interprétations, que je mentionnerai plus loin, renvoient à l'alliance.

[16] Chez les Chin de Myanmar, il est intéressant de noter que ce sont les plus méridionaux, davantage en contact avec les Birmans, qui connaissent la pratique du tatouage facial féminin. Une proximité qui engage à maintenir la distinction pour ne pas être assimilé (F. K. LEHMAN, communication personnelle, 7 mars 2003).

Ainsi peut-on revenir à la justification principale que les Drung donnent au tatouage facial dont l'origine à proprement parler nous importe peu. Les rapts de femmes étaient une menace pour la société entière. Avec l'extérieur, on acceptait l'échange de ceux qui dans la société avaient déjà perdu leur identité, leur existence sociale. Mais les alliances matrimoniales, ne pouvaient pas être laissées au bon vouloir de voisins prédateurs. Le destin des femmes, c'est celui de la société toute entière, car la descendance en dépend.

L'existence du tatouage vient souligner, dans ce contexte interethnique, la volonté d'endogamie des Drung qui, jusqu'à récemment, ne pratiquaient qu'exceptionnellement l'intermariage avec les populations voisines. Le tatouage marque la fermeture de l'échange des femmes à l'intérieur de la société drung. Ne pas se faire capturer, ne pas se marier au loin, c'est garantir la reproduction de la société et jouer son rôle de femme au sein du groupe auquel on appartient.

Il convient maintenant d'aller au-delà des justifications explicites évoquées pour tenter de saisir la part volontaire, propre aux femmes, qui fait que cette pratique a existé et s'est transmise en passant exclusivement par les femmes elles-mêmes. Il faut désormais prendre en considération le tatouage dans sa globalité, pour mieux faire ressortir la spécificité que cette pratique peut acquérir sous la forme particulière du tatouage facial, mais aussi en tant que tatouage facial féminin.

3 La mort, le principe vital et le papillon

Dans ce qui a précédé, certains aspects des discours sur le tatouage n'ont pas encore été abordés. En premier lieu, il est une interprétation qui doit être discutée, car elle a désormais pris la première place dans les écrits relatifs au tatouage chez les Drung. En résumé, citons cet extrait d'un échange mené par des enquêteurs chinois :

> *« Notre question : « A quel âge vous êtes-vous fait tatouer ? »*
> *Réponse : « A douze ans. »*
> *Question : « Pourquoi se faire tatouer ? »*
> *Réponse : « Tout le monde se tatouait alentours, je ne me suis jamais demandée pourquoi. »*
> *Question : « Nous avons appris par les livres qu'il existe trois raisons, premièrement pour s'embellir, deuxièmement comme marque pour distinguer les clans, troisièmement pour échapper aux rapts des étrangers. On se demande si votre tatouage est lié à l'une de ces raisons, ou s'il y a une autre raison. »*

> *Réponse : « Je ne saurais pas vous dire, principalement la première et la deuxième. Parce que quand je me suis fait tatouer, des rapts par les Tibétains il n'y en avait pas beaucoup, mais pour nos aînés il devait sûrement y avoir cette raison. »*
> *Question : « Au plus profond de vous même, vous trouvez vraiment qu'on était belle après le tatouage ? »*
> *Réponse : « Je savais pas quand j'étais petite, ce sont mes parents qui m'ont dit de le faire, et une fois grande j'étais habituée, je trouvais que le tatouage était bien net, très joli. Joli ou pas, il faut voir le dessin. »*
> *Question : « Vous pensez que votre dessin en forme de grand papillon est joli ? »*
> *Réponse : « Oui. Maintenant personne ne se tatoue, parfois je me sens mal à l'aise. »*
>
> Zheng Weichuan (éd.), 2001 : 181.

Je me suis moi-même souvent fait prendre au jeu des entretiens trop directifs. Mais c'est la dernière question qui m'intéresse plus spécialement ici. L'allusion au « papillon » est faite comme si cette identification allait de soi. C'est Luo Rongfen (1995a ; 1995b) qui, à ma connaissance, a eu la première l'idée de rapprocher le dessin du tatouage de la forme du papillon, insecte qui constitue la dernière transformation de l'âme des défunts avant de disparaître à tout jamais. Cependant, elle ne démontre pas cette relation :

> *« A Dulong scholar believes that the custom has something to do with the vanished totem worship. The basis of this explanation lies in the Dulong explanations of the human soul. To them, the souls of the dead would finally become various colored* bakuiyi*, a large and beautiful butterfly. As a result, there was a ban on catching and killing this butterfly. It would be considered a bad omen if such butterflies flew into a house. This concept was reflected in the pattern tattooed, i.e. the whole face being tattooed to resemble a butterfly in flight. »*
>
> Luo Rongfen (1995a : 13)

La seule autre allusion au motif de papillon que j'ai pu retrouver est celle donnée en citation au début de ce chapitre (*cf.* Yin Minde, 1933 : 145). Le tatouage dans son ensemble ne m'a jamais été décrit comme représentent un papillon, mais comme nous le verrons, un des motifs composant le tatouage porte, entre autres, le nom de « yeux de papillons » (*bakkwar neq*). Il peut, quoi qu'il en soit, être tentant de poursuivre cette interprétation.

Le principe vital (*pvla*) n'a pas d'existence éternelle et connaît effectivement plusieurs « métamorphoses ». Tout d'abord, lorsqu'il disparaît, la mort est inéluctable. C'est ensuite « le mort » (*vshi*) qui se manifeste, lequel, après un cycle de vie équivalent à celui d'un humain, disparaîtra à son tour pour devenir un papillon, ultime métamorphose (*cf.* chap. 9)[17]. Ces étapes de la vie post-mortem sont les mêmes pour les hommes et les

[17] CAI Jiaqi (1983 : 74-75 ; 1984 : 236) parle de deux « âmes » (*linghun* 灵魂) successives, l'une pouvant être appelée « âme-vivant » (*shenghun* 生魂), l'autre « âme-défunt » (*wanghun* 亡魂) (1988 : 48-51 ; 1996 : 55). De manière similaire, LI Jinming (1997 ; 1999 : 93-94) distingue deux « âmes » qu'il désigne par les mêmes expressions. Je préfère pour ma part traduire *pvla* par « principe vital » et *vshi* par « mort », ce dernier terme se composant du préfixe nominal *v-* [ɜ̆-]et du terme *shi* [ɕì] qui signifie mourir, et peut aussi être employé

femmes. La personne une fois décédée, « le mort » (*vshi*) sera envoyé aux « pays des morts » (*vshi mvli*) par le rituel approprié lors des funérailles. Là, le défunt retrouve sa famille, sa parenté, ceux qui l'ont précédé dans la mort[18]. La relation au papillon ne peut donc pas être envisagée comme étant propre aux femmes. Pour ces dernières, le tatouage est néanmoins quelque chose que l'on emporte au « pays des morts ». C'est un bien précieux (un trésor, *zaseup* m'a-t-on dit une fois) que l'on garde toute sa vie et que l'on emmène avec soi dans la tombe[19]. On peut également signaler que, parmi les raisons avancées pour cette pratique, les femmes évoquent parfois l'idée que se tatouer, c'est faire en sorte de ne pas vieillir, c'est-à-dire de rester belle grâce au dessin qui masque les rides. Cette idée est parfois formulée différemment par certaines femmes, qui disent que le visage est beau après la mort car le tatouage devient alors plus visible et contrasté.

Le tatouage, disent les femmes, est donc une richesse que l'on emporte avec soi dans la mort. Il traduit en quelque sorte autant une vitalité qu'un désir de vie, sans vieillissement. Mais comme tout un chacun, leur temps dans l'au-delà sera compté. À terme, l'éphémère de l'existence prendra la forme d'une courte vie de papillon. Que dans le motif du tatouage, ce paradoxe soit exprimé est une possibilité. Le véritable paradoxe serait alors celui que l'on retrouve effectivement dans les processus initiatiques : figurer la mort (le papillon) pour mieux assurer la transformation, l'engendrement d'une source de vie.

Le tatouage facial féminin, comme nous allons le voir, ne peut pas être traité en tant que processus initiatique à proprement parler. Il contribue néanmoins à réaliser une transformation, ainsi qu'à assurer une sorte de permanence. Ce qui est manifesté dans le tatouage, et cela pour toutes les femmes au-delà de leurs individualités, c'est précisément cette capacité d'assurer la continuation de la vie, la permanence de la succession des générations.

---

suffixé au nom personnel pour évoquer une personne défunte. Le lien entre le principe vital et le papillon n'est pas sans rappeler le cas birman du *leïppya*, « âme-papillon » : principe vital « *mal défini à la naissance, encore confondu avec celui de la mère, il se constitue progressivement et semble participer à la formation de la personnalité. Il identifie tout autant qu'il anime l'individu* » (B. BRAC DE LA PERRIERE, 1989 : 92). *Cf.* aussi F. ROBINNE (2000 : 188-195) qui évoque l'âme papillon comme un principe vital « collé » à son support auquel il apporte vie, identité.

[18] Clairement, le tatouage ne peut pas être envisagé comme une marque qui sert à l'identification et permettrait aux femmes d'être reconnues en fonction de leur propre lignage d'origine pour ainsi retrouver leurs proches dans l'au-delà. Il faudrait pour cela, d'une part que le motif du tatouage varie et permette cette différentiation, et d'autre part qu'il soit effectivement signe de reconnaissance pour accéder au pays des morts, ce qui n'est pas le cas.

[19] Sur ce point, il est intéressant de relever ce que D. P. RAJAURE (1975 : 93) signale à propos du tatouage féminin chez les Tharu du Népal : « *les marques tatouées sont aussi considérées comme les seules choses qui iront certainement dans l'autre monde avec la personne* ». Les femmes Jyapu se font tatouer, écrit-il, « *sur la partie arrière du mollet car elles croient que le tatouage peut aider à assurer un moyen de subsistance dans le monde d'après la mort où les tatouages peuvent être vendus pour acheter de la nourriture* ».

4 Du côté des femmes

La pratique du tatouage facial féminin, par son aspect visuel, est un sujet de prédilection des photographes et journalistes. Elle permet de situer les Drung dans leur différence, peu d'autres populations en Chine ayant connu cette coutume. De nombreux chasseurs d'images sont venus, des Chinois, des Taiwanais, des Japonais qui parfois demandent aux femmes âgées, les seules désormais à être tatouées, de se réunir pour être photographiées contre rémunération.

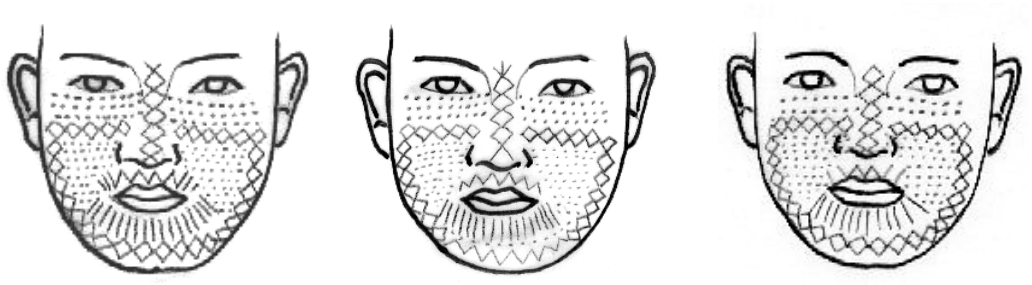
Ce regard extérieur qui s'impose à toutes crée une situation de malaise par rapport à leur propre image. Certaines considèrent avoir été « utilisées » par les photographes de passage qui ne leur ont jamais fait parvenir de photos et ne veulent plus se laisser photographier, d'autres que cela peut être un bon moyen de se faire un peu d'argent, telle l'une des plus jeunes femmes tatouées qui est allée jusqu'à Taiwan. Cela conforte aussi les plus jeunes dans leur satisfaction d'avoir échappé à cet usage qui marque le visage de leurs aînées. Les modèles extérieurs, malgré la distance et l'isolement, touchent la jeunesse drung attirée par la modernité et parfois l'espoir de ne pas rester dans leur vallée.

L'idée convenue que le tatouage servait à se prémunir des rapts perpétrés par les Lissou conforte le sentiment qu'il n'a plus maintenant de raison d'être. Depuis son interdiction, relayée par le discours négatif désormais généralisé, rien ne s'oppose à l'abandon accepté et finalement désiré du tatouage facial féminin. Les femmes drung qui, lorsqu'elles étaient jeunes filles, ont dû se soumettre à l'obligation du tatouage, ont désormais une attitude négative à l'égard de cette pratique. Elles comprennent et approuvent la volonté des plus jeunes de ne plus suivre cet usage. Ces dernières ont la chance d'avoir conservé leur « visage blanc » (*angmvr mong*), disent-elles, tandis que lorsqu'on est tatouée, on a le « visage noir » (*angmvr naq*), ce qui évoque la saleté. Que ce soit par timidité ou par évitement, les femmes tatouées n'aiment pas que le regard curieux de l'étranger se pose sur leur visage.

Le vocabulaire

Au nord de la vallée du Dulongjiang, le tatouage facial est globalement identique. Il couvre tout le visage et les motifs qui le composent sont essentiellement les mêmes. Les

quelques variations de détail (*cf.* fig. 5.2) sont le fait, non de variantes dans le style, mais de la qualité du tatouage lui-même, fonction du savoir-faire de la personne qui l'a réalisé.



Motif 4 **Motif 4bis** **Motif 4ter**

FIG. 5.2 — Exemples de variations dans le motif du tatouage facial féminin.
(nord de la vallée du Dulongjiang).

Il est possible d'identifier et de distinguer plusieurs éléments qui forment ensemble le tatouage facial, *baktuq*, que les femmes se faisaient tatouer, *ru*. Mais en premier lieu, ces termes, qui connotent cette pratique, demandent à être explicités. Je ne peux à ce sujet que faire état des diverses explications qui m'ont été données car aucune ne semble aller de soi, et toutes ont demandé un temps de réflexion.

Pour ce qui est du verbe, *ru* (*rū*), le sens est clair : piquer, creuser. Il s'agit de piquer pour faire pénétrer dans la peau, ce qui est réalisé avec une épine comme nous allons le voir.

Quant au terme *baktuq* (*bāktūʔ*), plusieurs interprétations semblent possibles :

- *bāk* peut renvoyer à l'idée d'enjamber quelque chose et de la rendre ainsi impure : c'est par exemple le chien qui passe par dessus la nourriture ; mais ce peut être aussi une femme qui enjambe quelque chose lorsqu'elle a ses règles.
- *tù* signifie faire des points (*aktu*, nom générique pour les points).

Selon cette explication, le tatouage renverrait de manière indirecte à cette particularité du sang féminin, jugé impur et potentiellement dangereux. Je reviendrai plus loin sur ce point, mais il faut signaler que la possibilité d'un rapport direct entre la première syllabe (*bāk*) et le terme qui précisément désigne les menstrues (*bàng*) ne semble pas acceptable[20].

[20] *Bak* peut en effet être une contraction de *bang*, mais ce qui m'a été objecté est la différence tonale.

- *bāk* (contraction de *bāŋ*), peut être une allusion au *zvbang* (*zəbāŋ*), qui désigne notamment la richesse en céréales dans le grenier.
- *tù* signifie montrer comment faire, indiquer.

Dans ce cas, le tatouage correspondrait à la fonction féminine, au rôle que la femme doit jouer, par opposition à la jeune fille, en prenant dans son foyer la responsabilité du grenier[21].

Les deux explications font ainsi chacune allusion à un aspect qui renvoie à la féminité, à ce qui caractérise en propre la femme. Ce n'est évidemment pas un hasard, même si ces interprétations ne peuvent pas être considérées comme reflétant le discours commun.

Pour continuer l'exploration de certains des éléments sémantiques liés au tatouage, et avant de poursuivre ces interprétations, revenons sur les motifs qui composent le tatouage. Six motifs ou dessins (*rvmu*) peuvent être distingués (*cf.* fig. 5.3). D'une manière générale, on parle simplement de ce qui est « piqué sur les joues » (*dvbang do ru*) ou « piqué sur le nez » (*svna do ru*), etc. Mais d'autres termes plus descriptifs sont utilisés. Là aussi, il est souvent difficile d'obtenir des explications sur le vocabulaire utilisé[22].

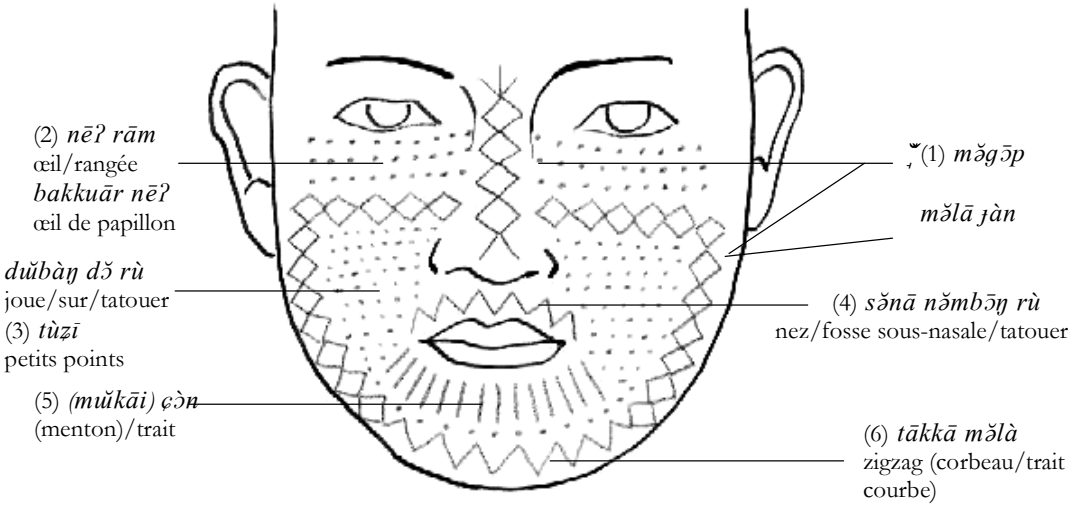


FIG. 5.3 — Terminologie des éléments du tatouage facial féminin.
(nord de la vallée du Dulongjiang).

[21] À propos de la fonction féminine dans la maisonnée, et l'association au grenier, voir les chapitres 8 et 9.
[22] Je regroupe ici des termes qui m'ont été donnés par plusieurs personnes, dans tous les cas des femmes.

1. *mvgop* : désigne la forme en losange caractéristique du motif effectué sur le nez et les joues. Pour les *mvgop* sur les joues, le terme *mvla gyan* peut également être utilisé : *mvla* désigne un trait non droit, esquissé ; *gyan* c'est tirer un trait, tendre une corde. On retrouve le terme *mvla* pour un autre élément (sur le menton), et il est plutôt employé pour le motif qui « encercle » les lignes de points sur les joues lorsque, plutôt qu'un *mvgop*, il est constitué de zigzags prolongeant ceux du menton (*cf.* également fig. 5.4).
2. *neq ram* : la « ligne des yeux », désigne les rangées de points sous les yeux. Comme ces points sont en réalité comme de petits cercles (*kvri*), m'a-t-on dit, ils peuvent également être appelés « yeux de papillon » (*bakkwar neq*) ; et la même personne poursuivit en précisant que l'on pouvait également dire *baktuq tvrong*, « tatouage/hotte », « hotte » venant ici aussi signifier la grosseur des points[23].
3. *tuji* : désigne spécifiquement les petits points fins, disposés en ligne sur la partie basse des joues.
4. *svna nvmbung ru* : littéralement, « ce qui est piqué sur la fosse sous-nasale » (*svna nvmbung*) ».
5. *meukai shon* : littéralement, « trait(s) droit(s) (*shon*) du menton (*meukai*) ».
6. *takka mvla* : zigzag ; ce terme, qui signifie littéralement « corbeau/trait courbe) », s'utilise également pour désigner le rapiéçage d'un vêtement fait à la va-vite, une égratignure ou une griffure.

Tous ces termes ne nous sont pas d'une grande aide dans le déchiffrage d'une symbolique du tatouage. Au cours des discussions, plusieurs pistes ont été testées : celle du corbeau, du papillon… Pour l'instant, il faut néanmoins remarquer une certaine récurrence de l'« œil ». La *neq ram*, « ligne des yeux », qui sont aussi des yeux de papillon, des points, mais assez gros pour être comme des cercles. Si le tatouage consiste à « piquer », il s'agit, au moins en partie, de « piquer » des « yeux ». Voilà qui peut paraître ne mener à rien, mais cette association n'est toutefois pas dénuée de sens.

[23] *Tvrong* désigne un type de grande hotte, fait en lanières de bambou tressées et qui est, comme les autres, à claire-voie. Les espaces entre les lanières sont appelés « yeux » (*neq*). Ces deux derniers termes ne m'ont été donnés que par deux femmes, mais l'appellation *neq ram* est connue de la plupart.

Le sérieux des jeux

Le jour du tatouage est un événement qui marque la vie des femmes pour toute la durée de leur existence et auquel devrait correspondre un rituel approprié. Il n'en est rien. L'une des choses qui fut *a priori* surprenante, c'est que le tatouage pouvait aussi être un jeu de jeune fille. Mais pas de rituel codifié ne signifie pas pour autant aucune ritualité. Entre jeu et rite, certains passages sont aisément franchis.

À l'époque où les femmes avec lesquelles j'ai parlé se sont fait tatouer, c'est-à-dire pour la plupart avant les années 1950 et la « Libération », l'idée de ne pas se faire tatouer était incongrue. Avant, toutes les femmes étaient tatouées ; et pour être une femme, il fallait être tatouée. Certaines l'appréhendaient et l'ont fait sous la contrainte des parents. Il fallait s'y résoudre. Dans bien des cas cependant, c'était volontaire. La plupart se sont fait tatouer vers l'âge de dix, treize ans, parfois un peu plus tard. Certaines avaient eu leur tatouage réalisé plus précocement, ou en tout cas s'y étaient essayées.

Un jour, une femme remonta sa manche et me montra sur son avant-bras un tatouage, une ligne de *mvgop*, semblable au motif sur le nez. « *Ça c'était pour s'amuser, quand j'étais petite, avec Chen Guilan* [sa sœur]. *C'est elle qui me l'a fait* ». En effet, avant de procéder au tatouage facial, il arrivait que les filles fassent en quelques sortes des essais, parfois sur d'autres parties du corps. C'était comme un jeu entre filles. Le jeu pouvait aussi être solitaire, comme pour Kvren-Bvnam : « *Pour m'amuser, là je me suis tatouée* », me dit-elle en découvrant le mollet de sa jambe droite où trois lignes de points étaient clairement visibles. « *Je me le suis fait moi-même. Sur l'avant-bras aussi* [une croix]*, ça c'est quelqu'un qui me l'a fait. Ça c'était pour s'amuser, comme ça… c'était amusant.* » Néanmoins, quand est venu le moment, il lui a fallu aller jusqu'au bout, pour se faire tatouer le visage. « *Ce sont mes parents qui m'ont emmenée. Moi au début j'avais peur.* »

Pour Kvren, le jeu n'a pas concerné qu'un petit tatouage sur le bras ou la jambe, mais l'ensemble du visage. C'est pour cela, dit-elle, que son tatouage n'est pas bien fait, parce qu'elle l'a fait « *comme ça* », pour s'amuser :

> *« Je devais avoir quinze ans, euh… treize ans, quand je me suis fait tatouer. On se tatouait parce qu'on en avait envie, c'était amusant.* […] *Nous on voyait les gens tatoués, on trouvait ça amusant. Avant on racontait que celles qui n'étaient pas tatouées allaient chez les Lissou ; voilà ce qu'on racontait avant.* […] *On disait que les Lissou viendraient capturer, voilà juste ce qu'on disait, les Lissou venaient capturer. On disait ça, mais nous on se tatouait comme ça, parce qu'on trouvait ça amusant.* […] *Je n'avais pas peur que ça fasse mal, c'était amusant. Pendant trois nuits on avait le visage enflé, gros comme ça. »*
>
> Kvren, 16 février 2003.

De même, dans le cas de Tshineng, son tatouage lui a été fait, alors qu'elle était encore petite, par sa sœur aînée, laquelle était déjà mariée et tatouée. Dans son cas, comme dans d'autres, le tatouage avait été réalisé petit à petit ; on s'y prenait à plusieurs reprises. Quelquefois, ce pouvait être un essai raté :

> *« Là* [sur le menton] *je me suis fait tatouer en premier un peu, quand j'étais toute petite, pour m'amuser. Et puis comme c'était pas beau, alors ma mère* [belle-mère] *m'a ensuite tatouée. Sur le menton c'était une jeune fille qui me l'a fait pour s'amuser.*
> Sa belle-mère - *« Elle était toute petite. Moi je l'ai tatouée quand elle avait treize ans. »*

Au hameau de Lemdam, il y a également une femme qui, contrairement aux autres, n'a en guise de tatouage que quelques lignes sous la lèvre inférieure :

> *« C'est un nouveau* [tatouage]. *C'est quand j'étais toute petite, après la Libération. C'est ma mère qui me l'a tatoué. À l'époque c'était déjà interdit, alors elle m'a tatouée juste un peu. On disait que ceux qui tatouaient, on leur couperait le pouce. »*

Dans ces jeux entre filles où l'on se tatoue un peu, voire complètement, il s'agissait de faire comme les grandes, comme les femmes adultes qui, toutes, étaient tatouées. Le plus souvent, c'était pour s'essayer. C'était souvent pour se sentir prête, pour tester la douleur, que les filles se tatouaient sur les bras et les jambes. Mais le moment pouvait être décisif, car selon l'ampleur de l'essai, la jeune fille pouvait finalement se retrouver avec son tatouage complet.

Sous une forme ludique, en s'amusant comme disent la plupart, c'était en quelque sorte une puberté « sociale » à laquelle les filles accédaient, une transition qui pouvait se faire à des âges différents. C'est en cela que ces jeux ont en commun avec le rite une sorte d'efficacité symbolique où l'action prend sens car elle a un enjeu. Comme l'écrit R. Hamayon (1995a : 88), « *le jeu en effet restitue une action et non une simple présence* […] *le jeu permet de « faire comme si », par transposition globale et directe, et que « faire comme si » est tout autant* représenter une action *que* s'y préparer […]. » Dans le jeu, « *il importe de souligner la place de la* préparation *et de la* répétition *aux côtés de la* représentation *et de la* simulation » (*ibid.* : 94). Cet aspect préparatoire et progressif, qui semble bien caractériser les tatouages entre filles, explique que le jeu puisse être à la fois proprement enfantin et pris au sérieux. Sous la forme du jeu entre jeunes filles, le tatouage, sur le visage ou d'autres parties du corps, semble avoir un rôle de stimulation[24].

[24] D. P. RAJAURE (1975) mentionne que le tatouage féminin, chez les Tharu du Népal, constituait un stimulant sexuel.

Le jeu n'était pas forcément réciproque, et dans les cas qui m'ont été évoqués seule l'une des jeunes filles tatouait l'autre. Mais s'il fallait oser, comme les femmes disent elles-mêmes, cela valait pour l'une comme pour l'autre, pour celle qui se faisait piquer comme pour celle qui piquait. Car pratiquer un tatouage n'est pas anodin, pas plus que de faire face à la douleur. C'est pourquoi, dans bien des cas, pour se faire tatouer le visage, on attendait d'aller voir une femme qui avait un peu d'expérience en la matière.

La douleur, la tatoueuse

Il faut également envisager le tatouage comme une inscription douloureuse. Pour les femmes, le tatouage évoque le souvenir de la douleur provoquée par l'épine (*bakxreu*) pénétrant la peau et du visage tuméfié pendant plusieurs jours.

L'encre était obtenue avec du noir de fumée (*svma*), gratté sur le fond de la marmite. Il y en avait de deux sortes. À partir de *seuru*, un pin très résineux dont la dense fumée permettait d'obtenir une encre plus noire ; ou à partir de *kwen-nyeum*, un autre type de pin qui donnait un tatouage plus bleu. Le noir de fumée était mis à tremper (*jin*) avec de l'eau pendant environ une semaine, pour qu'il se dilue bien. Le dessin était préalablement effectué avec cette encre, le visage ensuite piqué pour que l'encre pénètre sous la peau.

Pour piquer, ce sont des épines de ronces qui étaient utilisées. Il y en a de deux sortes, le *tshonggit*, dont les épines sont petites, et le *nabom* qui en a de plus grosses qui sont donc plus douloureuses. La branche de ronce était coupée, d'une longueur d'environ quinze centimètres, débarrassée de ses feuilles et épines, sauf une à une extrémité. Cette petite baguette était tenue d'une main, l'épine contre le visage, et de l'autre main la tatoueuse tapotait dessus au moyen d'un morceau de bois pour piquer, point par point, la peau. Plusieurs épines pouvaient être utilisées pour un même tatouage ; elles étaient ensuite jetées.

En fonction des motifs que j'ai détaillés précédemment, le tatouage était réalisé dans un ordre précis (*cf.* fig. 5.4 ; ill. 5.1). On commençait toujours par le menton, puis on remontait petit à petit. En général, c'est avec le *mvgop* sur l'arrête du nez que l'on terminait[25].

L'ordre du tracé des différents motifs témoigne de l'importance relative du bas du visage. Parmi les différents types de tatouages relevés, l'un consistait à ne réaliser que les

[25] Ce n'est pas le cas sur la figure donnée en illustration. Cependant, la femme qui réalisa les motifs du tatouage sur le visage de sa petite-fille m'avait elle-même dit auparavant que ce motif devait être effectué en dernier.

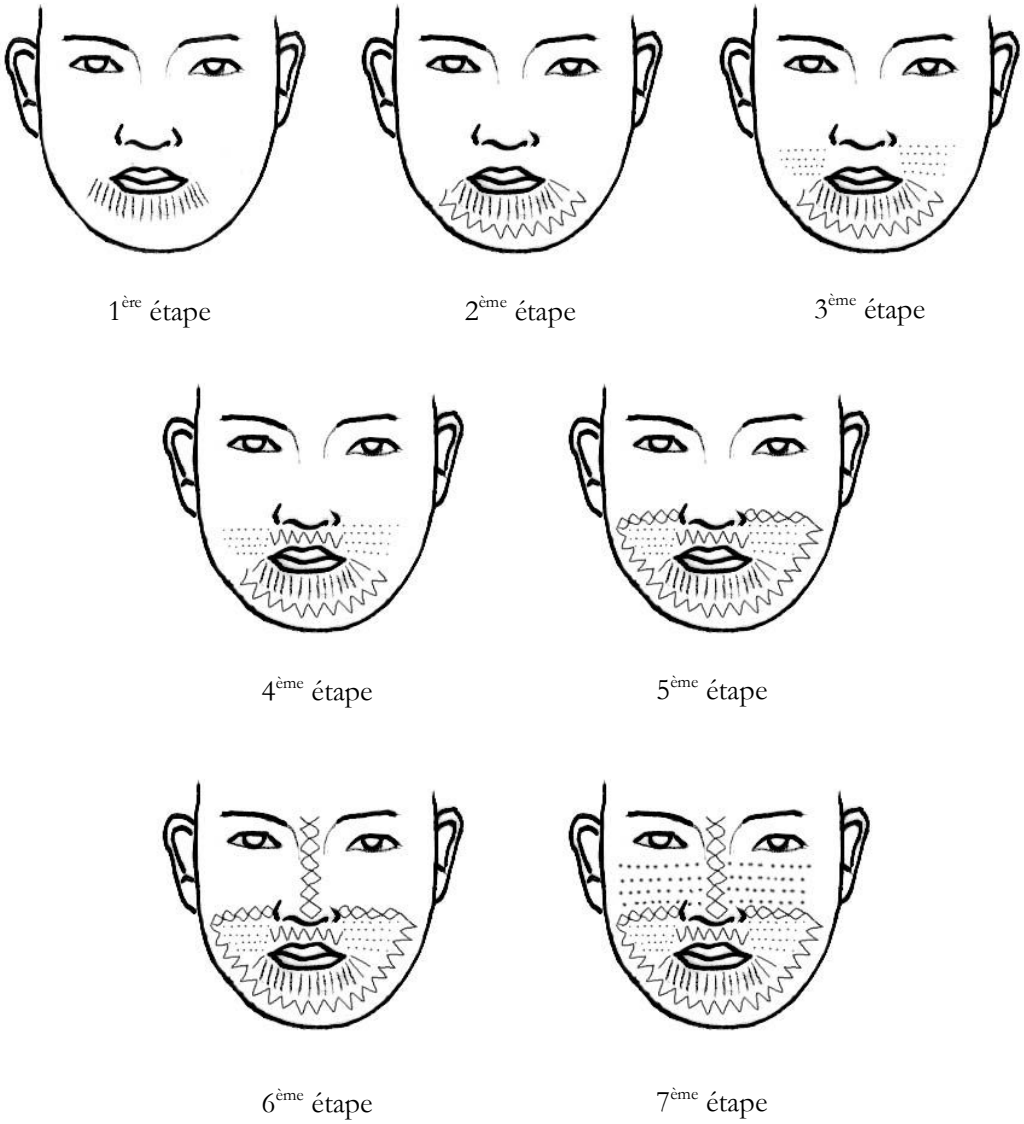


FIG. 5.4 — Ordre de succession dans le tracé des motifs du tatouage facial
D'après le dessin effectué par Kvren sur le visage de sa petite-fille (15 février 2003)

premiers motifs sur la partie inférieure du visage (*cf.* fig. 5.1, motif 3), ce que les femmes du nord de la vallée que j'ai rencontré, tatouées elles-mêmes sur l'ensemble du visage, ont appelé « tatouage incomplet » (*baktuq xuai*). De même, il arrivait que seul le premier motif, les lignes verticales sous la lèvre inférieure, soit réalisé. C'est ainsi que furent tatouées quelques femmes pendant les années cinquante, alors que le tatouage avait été interdit. Les lignes du menton (*mvkai shon*) semblent constituer l'élément de base du tatouage facial[26]. Ces lignes sont spécifiques au menton, et les autres motifs trouvent également leur place dans un équilibre relatif aux parties du visage auxquelles ils semblent adaptés. Ainsi, les femmes tatouées me disaient généralement être incapables de dessiner la configuration d'ensemble du tatouage facial sur une feuille de papier, à plus forte raison si elles n'avaient jamais elles-mêmes tenu le rôle de tatoueuse. Kvren, qui « sait piquer », éprouva la même difficulté, et me proposa alors de réaliser le dessin sur le visage de sa petite-fille qui accepta de se prêter au jeu (*cf.* ill. 5.1 et 5.2).

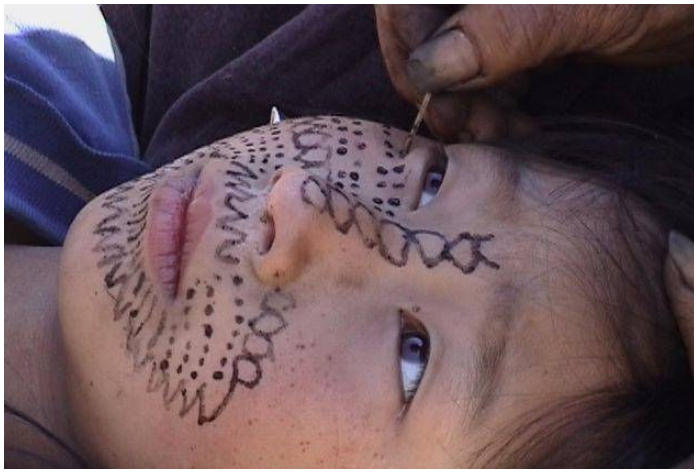
Pour celles qui « s'amusaient » à se tatouer, la peur et la douleur disparaissaient derrière le jeu — ou plutôt elles en faisaient partie. Mais la douleur était bien présente, sur le moment et après, et à plus forte raison quand on se rendait chez la tatoueuse pour réaliser le tatouage en une fois dans sa totalité.

> *- « On se tatouait quand on osait. »*
> *- « Eh ! Ça faisait mal, fallait oser ; on le faisait avec une épine, avec du noir de fumée et on piquait, comme ça, là on prenait une épine, là un morceau de bois et on tapait…* […] *Ça faisait mal, pendant toute une journée, une nuit, on ne pouvait pas rester près du feu, pendant une nuit on ne dormait pas bien.*
> *- « Ça restait enflé pendant un mois. »*

Après le tatouage, on ne pouvait pas se laver le visage pendant plusieurs jours. Lorsque l'épine pénétrait, la douleur était vive et le sang coulait. Selon certaines, il y en avait beaucoup.

---

[26] À ce propos, le parallèle avec le cas traité par L. KRUTAK (2004) est suggestif car il relève que le motif composé des lignes sur le menton était le tatouage le plus courant pour les femmes Eskimo (St. Lawrence). Selon cet auteur : « *Chin stripes served multiple purposes in social contexts. Most notably, they were tattooed on the chin as part of the ritual of social maturity, a signal to men that a woman had reached puberty. Chin stripes also served to protect women during enemy raids.* […] *Women, valued as important "commodities" during these times, were highly prized for their many abilities. Not being distinguishable from the men by their clothing in the dim light of the* nenglu*, their chin stripes made them more recognizable as females and their lives would be spared. Once captured, however, they were bartered off as slave.* » Il précise aussi que pour les habitants proches du détroit de Bering (d'après Sergei Bogojavlensky), les traits sur le menton des femmes étaient pris en considération dans le choix d'une épouse. « *It was believed that a girl who smiled and laughed too much would cause the lines to spread and get thick. A girl with a full set of lines on the chin, all of them thin, was considered to be a good prospect as a wife, for she was clearly serious and hard working* ». Enfin (d'après Waldemar Bogoras), ces lignes pouvaient encore donner à la femme le pouvoir d'attirer le gibier et notamment les animaux qui apportaient la « bonne fortune ». D'autres types de lignes pouvaient être tatoués pour prévenir la stérilité.



ILL. 5.1 — Dessine-moi un tatouage…

Kvren, ne parvenant pas à dessiner le motif du tatouage sur une feuille de papier, le réalisa sur le visage de sa petite-fille qui accepta de se prêter au jeu.

ILL. 5.2 — Kvren et sa petite-fille provisoirement « tatouée » pour l'ethnographe

« Elle me l'a fait en un instant. Après qu'elle eut tatoué la moitié, je me suis mise à pleurer, alors elle a dit qu'elle s'arrêtait. Mais comme j'ai arrêté de pleurer, elle a continué et fini le tatouage. »

Avec une personne expérimentée, cela ne prenait pas beaucoup de temps, une demi-journée tout au plus. Celle que j'ai, par commodité, appelée « tatoueuse », n'est en rien une professionnelle du tatouage. Mais comme l'on dit en drung, c'est une « personne qui sait piquer » (*ru so vtsang*). Il n'y en avait souvent qu'une pour plusieurs hameaux à la ronde. Quelquefois les jeunes filles, se sentant prêtes, allaient trouver d'elles-mêmes une tatoueuse. Dans d'autres cas, les parents prenaient l'initiative. Pour une majorité de femmes, la personne qui les a tatouées était une proche parente : leur propre mère, une cousine, une tante paternelle ou maternelle. Les positions respectives de la tatoueuse et de la tatouée dans l'ordre de la parenté semblent ne pas être significatives (*cf.* fig. 5.5).

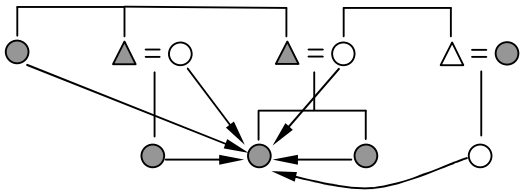


FIG. 5.5 — Transmissions possibles du tatouage entre femmes

Les flèches indiquent la transmission du tatouage par rapport à Ego féminin. Les couleurs indiquent l'appartenance lignagère.

Les différents rapports de parenté possibles dans le processus de transmission — selon les cas de figure évoqués par les femmes rencontrées — semblent révéler que le rapport de consanguinité ou d'affinité n'est pas essentiel[27]. Dans cette société où l'alliance préférentielle est celle entre cousins croisés — une femme épouse idéalement le fils de la sœur de son père (FZD) —, la transmission du tatouage facial féminin n'est pas du ressort exclusif d'une catégorie de parents, et ne vient pas mettre en relief l'orientation de l'échange matrimonial (*cf.* chap. 7). Les « jeux » prenaient place entre jeunes filles d'une même génération qui pouvaient être sœurs, cousines parallèles ou croisées. La réalisation d'un

[27] Sur la figure 5.5, les positions de parenté sont réelles, représentées d'après les cas de figure issus des entretiens que j'ai eu avec des femmes tatouées. Si l'on considère que les positions sont non plus réelles mais classificatoires, la symétrie de la nomenclature de parenté (*cf.* chap. 7) fait que deux positions exclues du rapport de transmission sur la figure 5.5 pourraient également être représentées : l'épouse du frère de la mère pourrait tatouer Ego (car MBW=FZ), de même que la sœur de la mère (car MZ=FBW). Cela voudrait dire que la tatoueuse peut être dans n'importe qu'elle position par rapport à Ego, à G 0 comme à G+1.

tatouage complet par une femme expérimentée, également possible dans un rapport de consanguinité ou d'affinité, s'inscrit par contre dans l'écart générationnel. Si l'on quitte la sphère du jeu entre enfants, l'on entre alors dans celle du « savoir » d'une adulte.

Comme l'expriment souvent les femmes, « oser » concerne autant la jeune fille qui va affronter la douleur du tatouage que la femme qui va « piquer ». Cette dernière devra oser le geste de la piqûre qui inflige la douleur. La maîtrise de la tatoueuse, son savoir-faire né de l'expérience, est lui-même lié à l'aspect souvent progressif relevé plus haut. La femme doit tout d'abord s'y essayer, avant d'acquérir cette maîtrise qui lui vaudra d'être reconnue comme sachant tatouer.

Dans le tatouage, le corps et la personne sont l'objet comme le moyen d'une transformation. La douleur du tatouage est bien présente mais supportable — relativisée car elle en fait partie —, c'est avant tout un passage qui participe de ce qu'est et doit être la femme. Doué d'un pouvoir métamorphique, le tatouage fait advenir. C'est en somme le tatouage qui *fait* la femme. Le pouvoir de la tatoueuse — celui des innombrables piqûres — consiste à révéler un pouvoir propre à la femme. Que ce soit dans l'aspect progressif et préparatoire du jeu, ou dans la formalité de sa réalisation par une tatoueuse, le tatouage induit autant qu'il signale la nubilité[28].

Lorsqu'il s'agissait de « s'amuser », on ne donnait rien à la personne qui avait fait le tatouage. De même lorsqu'il s'agissait d'une proche parente. Mais si le tatouage avait été réalisé de manière plus formelle, que l'on était aller voir une femme qui savait tatouer, alors il fallait lui donner quelque chose, une compensation (*tvpeu*)[29]. La plupart du temps, on apportait un peu de nourriture, des pains (*pvle*), de l'alcool (*neu*), mais surtout des biens typiquement féminins : des perles (*nvru*) pour les colliers et des pelotes de fil de chanvre ou de ramie (*i*) pour le tissage.

On peut relever que si la compensation est donnée à celle qui effectue le tatouage, les marquages du corps se fondent souvent sur une logique contraire, qui veut que ce soit la personne qui tatoue qui offre une compensation à celle qui subit la douleur. L'opérateur doit être en mesure d'apporter une juste compensation pour ce qu'il a fait ; et souvent cette

---

[28] Il était semble-t-il très rare que le tatouage fût réalisé après le mariage. Dans d'autres contextes culturels, les femmes Singphos (Jinghpaw, Kachin) étaient généralement tatouées une fois mariées de huit lignes sur le mollet, d'après C. R. MACGREGOR, 1887). De même, si l'on pousse les comparaisons plus loin géographiquement, le tatouage sur les jambes était obligatoire pour les femmes mariées, généralement dans le mois qui suivait le mariage, chez les Tharu du Népal selon D. P. RAJAURE, 1975. Sur le tatouage chez les Tharu, voir également G. KRAUSKOPFF, 1989 : 160-162.

[29] C'est le terme qui est utilisé pour la « compensation matrimoniale », mais aussi pour d'autres types de prestations.

compensation doit consister à donner une épouse au sujet (*cf.* Pouillon, 1975). Ici, dans cette transmission entre femmes, il s'agit d'un accès à la nubilité elle-même. Ce qui justifie le paiement d'une rétribution (*akpeu*), ou compensation (*tvpeu*), c'est la possible conséquence néfaste pour celle qui effectue le tatouage. Le danger, pour la tatoueuse, c'est de perdre un peu la vue, *neq-ma*.

5 L'œil, la fertilité et l'alliance

Il semble bien que par les lignes, les points et les « yeux » tatoués, c'est la fertilité propre à la femme qui est ainsi inscrite et incorporée. Dans le moment même de sa réalisation, ce « donné à voir » semble virtuellement dangereux. Celle qui devient femme, par le tatouage, manifeste désormais une potentialité qui menace cette autre femme, la tatoueuse, qui a permis cette transformation. Précisément, il en va comme d'une mise au monde.

Lors d'un accouchement, une aide, souvent une parente, vient assister la femme enceinte. Elle est généralement choisie en fonction de ses qualités personnelles, physiques comme morales. À sa charge de couper le cordon ombilical et de laver le nouveau né (*nagoq*). Il faudra lui donner une compensation (*nagoq kong tvpeu*) pour lui laver les yeux : car voir le sang d'une femme qui accouche fait prendre le risque de perdre la vue (*neq-ma*). Lors de l'accouchement, on interdit aux jeunes (filles comme garçons) de regarder, sans quoi ils seraient eux aussi menacés de ne plus voir. Pour cette compensation, on offre généralement un récipient, un bracelet ou en général un collier, avec des perles de couleur blanche.

Dans les deux cas donc, la femme qui aide en tatouant ou en donnant naissance est en contact avec ce qui chez l'autre est une manifestation du pouvoir féminin, et en premier lieu peut-être, du sang : celui qui coule sur le visage de la jeune tatouée, celui que perd celle qui met au monde. L'accouchement comme le tatouage comportent un danger spécifique, et voir expose au risque de ne plus voir[30].

[30] Ce rapport au voir pourrait faire penser à ce que disait Y. VERDIER (1979) à propos du « voir » concernant les femmes de Minot, en France. L. DESIDERI (1991 : 415) le résumait parfaitement dans une formule concise : « *Nous avons retenu qu'au féminin le destin se joue en trois temps, variations autour d'un seul mot qui le contient tout entier :* voir. *« Ne pas voir » : être impubère, « voir » : être menstruée, « ne plus voir » : être ménopausée. ».* Cependant, d'une femme qui a ses règles, on ne dit pas en drung qu'elle « voit » (*gyang*), mais qu'elle « devient réglée » (*bang-kya*). Le rapport à la vue est uniquement présent dans son effet négatif pour l'autre personne. Ce danger est en outre distinct de celui du sang menstruel. Ceci étant, le sang de la femme en général comporte un danger, et cela vaut spécialement pour les hommes, car le sang menstruel est en totale incompatibilité avec tout ce qui a rapport à la chasse. Autrefois l'accouchement devait avoir lieu à l'extérieur de la maison,

L'œil, la vision, c'est aussi un pouvoir. Ceux qui voient (*neq-gyang*) sont les chamanes, ils ont un pouvoir de vision particulier qui s'oppose à « l'œil noir » (*neq-naq*) du commun. Or, l'on remarque parfois que les chamanes n'ont que peu d'enfants. Comme si leur pouvoir de vision leur enlevait un peu de leur force vitale, comme si trop voir, ou voir d'avantage que les gens du commun, menaçait la fertilité ou en consommait déjà une partie[31].

Le tatouage facial était pour les femmes drung l'inscription corporelle de l'avènement progressif de la puberté physique. Il constituait ce passage, processus quasi initiatique qui participe à la construction du sujet, qui faisait qu'une jeune fille devenait femme, aux yeux de tous[32]. Le danger potentiel que pouvait représenter l'acte de tatouer, la perte de la vue pour la tatoueuse, engage à poursuivre cette mise en relation entre l'œil et la fertilité. Il nous faut alors puiser dans le mythe, à l'origine du monde, de la première alliance.

> Le premier homme sur terre fut Sheung-neq-ga Pung, « l'aîné sorti de l'arbre »[33]. Comme il était le seul homme sur terre (*svtang muli*), c'est au ciel que s'offrait la possibilité d'une alliance. Gvmeu ou Mu-pung, « l'aîné du ciel », divinité céleste, vint lui-même le lui signifier. Il avait deux filles, Muq-neqkyen et Muq-neqreum. Neqkyen était (très) travailleuse, mais elle était borgne, comme l'indique son nom. Or, Mupung ne voulait pas donner la belle Neqreum, « Yeux-paire ». Ils convinrent qu'arrivés sur terre ils feraient une mise en scène : Neqkyen et Neqreum feraient des pelotes de fils de ramie, et Neqreum n'en ferait qu'une demi alors que Neqkyen en terminerait une. Le subterfuge fonctionna, et voyant que Neqkyen était plus travailleuse, Sheungneqga Pung choisit celle-ci.
>
> Le mariage avec la fille borgne de la divinité céleste eut donc lieu. Mais ni l'un ni l'autre ne savaient comment faire des enfants. Ils essayent d'abord par l'œil de Neqkyen. Celle-ci va ensuite trouver sa mère pour lui demander conseil ; elle lui montre par où doivent se faire les enfants. Ils essayent alors par là, mais Neqkyen ne met au monde que des chauves-souris, des crottes de cochon.

---

et ceci est essentiellement explicité en rapport à la pureté et la présence dans la maison des ustensiles liés à la chasse qui pourraient être affectés. L'enfant n'était ramené à la maison qu'une fois lavé. Cette pratique avait été signalée par H. P. d'ORLEANS, 1898 : 234. *Cf.* chapitre 7.

[31] Certaines études sur le chamanisme soulignent que la logique même qui sous-tend ces pratiques, où la gestion de l'aléatoire passe par la mise en contact avec le monde surnaturel et les esprits qui le peuplent, veut que le chamane y laisse un peu de lui-même, sorte de contrepartie qui signifie qu'il est en quelque sorte « consommé » par ces esprits avec lesquels il entretient une relation privilégiée souvent évoquée comme une alliance.

[32] Le rapport au « voir » dans ce qui semble comporter un aspect initiatique engage à faire un parallèle avec une histoire, propre à la lignée chamanique taoïste de Lüshan en Chine du sud, évoquée par B. BAPTANDIER (1991). Il s'agit dans cette histoire d'un processus initiatique dans lequel le corps est vu comme un lieu d'échange. L'encre y est un remède rituel qui apporte la vue : la peau se couvre d'yeux, des regards doués de vision clairvoyante. « *Dans cette initiation, comme dans tant d'autres*, écrit B. BAPTANDIER, *il ne s'agit pas tant de savoir, d'apprendre, que de croire. Et pas tant de croire, à dire vrai, que de voir* » (1991 : 98).

[33] Littéralement : arbre/œil (nœud)/surgir de/1er né. Il est également appelé Sheung-tang-ka Pung.

> Il est alors effectué une divination chez le beau-père, à laquelle le gendre n'a pas le droit d'assister, pour savoir comment avoir des enfants humains. Il écoute quand même, caché sous la maison, sous le foyer[34]. Il est alors dit qu'il faut faire des offrandes, organiser le *sola-tshot* pour obtenir des garçons, le *meusoq-wa* pour obtenir des filles.

Ces deux rituels d'offrande apparaissent comme une compensation matrimoniale : ils doivent être effectués pour avoir des enfants humains car le gendre n'avait rien donné à son beau-père. La capacité de la borgne Neqkyen à enfanter des humains ne peut être obtenue qu'avec ces dons. Le mythe d'origine fonde aussi la valeur d'échange des femmes : c'est le rôle de l'offrande pour obtenir des enfants humains. L'habilité à mettre au monde des humains demande l'assistance des parents de l'épouse (*cf.* fig. 5.6)[35].

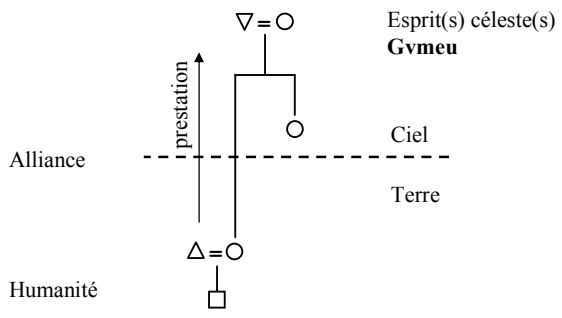


FIG. 5.6 — Mythe d'origine (séquence 1)
L'alliance inaugurale

L'homme choisit la fille borgne, plus laide, parce qu'elle était plus travailleuse que sa sœur. Entre les deux sœurs, il y a une distinction physique par la référence aux yeux, et une distinction au niveau des qualités féminines, qui se fait par le travail du filage. On trouve ce même motif dans le mythe d'origine des Naxi. Il est intéressant de le prendre en considération ici, parce qu'il associe la différence au niveau des yeux à la fertilité. À la manière du mythe drung, la trame s'articule autour de la figure du premier homme, Ts'o, seul sur terre et à la recherche d'une épouse. Il reçoit alors ce conseil de Ndu (Ddù), un esprit céleste : « Haut dans le ciel sous les falaises des étoiles vivent deux filles. L'une est très belle et a un œil en dessous de l'autre, la seconde a les yeux alignés. Ne vole pas la

[34] C'est selon les versions, soit le gendre qui écoute, caché, le résultat de la divination, soit les enfants chauve-souris eux-mêmes. À propos du foyer, voir le chapitre 8.

[35] Je reviendrai plus loin sur ces différents éléments relatifs à l'alliance comme aux deux rituels mentionnés (*cf.* chapitre 7 et 8).

première mais prend la seconde, car bien qu'elle ne soit pas belle, elle est bonne et fertile. »[36] Cependant, Ts'o ne prit pas la fille aux yeux à l'horizontale mais vola la plus belle qui avait les yeux à la verticale. Ils ne mettront au monde que des animaux : grenouille, serpent, cochon, ours, singe et poule, ou encore pin et chêne. Déçu, Ts'o retourna au ciel pour se marier avec la sœur de sa première épouse, qui avait les yeux à l'horizontale. Ils eurent des enfants, mais ils restaient muets. Suite à une mission secrète auprès des parents de l'épouse céleste, ils apprennent que pour avoir des enfants (perpétuer la société) il leur faut effectuer le sacrifice au ciel (aux parents de l'épouse) [37].

Dans un cas comme dans l'autre, l'anormalité des yeux de l'épouse (la femme borgne pour les drung, la femme aux yeux à la verticale pour les naxi), semble liée à une moindre capacité à assurer le rôle de femme. Le mythe drung ne fait cependant aucune allusion au tatouage[38]. Nous nous situons ici sur deux registres différents, mais les deux discours viennent souligner le lien entre œil et sexualité, et ouvrent sur le thème fondamental de l'alliance matrimoniale.

En effet, l'ensemble de ces faits doit être replacé dans le contexte social : si le tatouage fait la femme, elle peut alors jouer son rôle. C'est d'alliance qu'il s'agit, alliance qui semble être pour la femme le fondement de son existence sociale. Le tatouage est un rite de nubilité qui inscrit la femme dans un destin matrimonial. Plus que d'initiation à proprement parler, le tatouage est une marque d'un passage réalisé dans une sphère intime, proche du jeu parfois. Sans référence à un principe qui la transcende, la pratique du tatouage est auto-référentielle : son efficacité est immanente aux opérations qu'elle comporte (Zempléni, 1991 : 376-377). Pour ces raisons aussi, le tatouage est une affaire de femmes : l'engendrement de l'identité sociale ne peut pleinement se faire que par une personne déjà elle-même transformée. Aussi, un tatouage fait par une jeune-fille non-tatouée n'est pas

---

[36] A. JACKSON, 1975 : 22.

[37] On trouvera dans la thèse de C. MCKHANN (1992) une traduction du mythe d'origine Naxi. Le passage concernant les deux filles célestes, l'une avec les yeux à la verticale, l'autre avec les yeux à l'horizontale, est similaire. Il mentionne d'autre part une scène de divination, parallèle à celle du mythe drung, visant à trouver le moyen d'obtenir des enfants. « *Ils firent une divination pendant neuf mois et neuf jours. Le prêtre et le devin dirent : si vous voulez des enfants vous devez demander au père* [de la femme] *; si vous voulez la prospérité vous devez demander à la mère* [de la femme] ».

[38] A propos des Li de l'île de Hainan, CHEN Rui (1998) mentionne plusieurs versions du mythe d'origine qui mettent clairement le tatouage en relation avec l'alliance et la perpétuation de la société. Dans une version, le frère et la sœur rescapés du déluge commettent le premier inceste duquel naissent un garçon et une fille. Leurs parents leur disent qu'ils doivent chacun trouver un partenaire, une fille tatouée sur le visage pour le garçon, un homme portant le chignon pour la fille. Or, c'est sur l'enseignement de leurs parents eux-mêmes que les deux enfants se font ces signes distinctifs leur permettant à leur tour de s'apparier. Une autre version relate que le frère et la sœur, seuls rescapés du déluge, ne voulaient pas se résoudre à commettre l'inceste. Le dieu du tonnerre les y autorisa, mais ils continuèrent à s'y refuser. Alors, le dieu du tonnerre noircit le visage de la fille, si bien que son frère, ne la reconnaissant plus, la prit pour épouse.

vraiment un tatouage. Quand on « s'amuse » à se tatouer, le geste n'est pas sans efficacité, mais la transformation ne peut pas être complète. C'est peut-être pourquoi, dans ces conditions, il n'y a pas de compensation à donner, pas de risque réel, pour celle qui s'essaye à tatouer, de perdre la vue.

Ainsi prennent place, au-delà du simple rapport de filiation, des rapports spécifiques entre les femmes, rapports relatifs à la nubilité qui doit être « révélée » et figurée notamment par le tatouage. Le tatouage est exclusivement féminin et pratiqué sur le visage des femmes par les femmes. La prescription de la transformation doit être intériorisée, voire idéalement rencontrer le désir de celle qui va la subir et « osera » devenir femme. Cette transformation culturelle d'une réalité naturelle consacre la répartition dichotomique des rôles. « Il s'agit toujours d'inscrire *réellement* sur le corps la marque *purement symbolique* d'un rapport *culturel* d'opposition et de complémentarité… » (Pouillon, 1975 : 154). C'est une inscription, une « écriture » comme en conviennent parfois les femmes[39].

Les deux éléments de base que sont l'épine et la suie peuvent être envisagés comme des éléments sexués. Le symbolisme de l'épine est aisé à saisir, parallèle à celui de l'aiguille et de l'épingle dans notre culture[40], épine qui permet de réaliser les piqûres qui préparent au rythme physiologique et contribuent à instituer la nubilité. La suie, issue du noir de fumée que le feu du foyer laisse sur le fond de la marmite peut à son tour renvoyer au rôle que la marmite elle-même joue dans les prestations matrimoniales notamment, mais aussi comme ustensile utilisé par les femmes pour la cuisine. Elle évoque le foyer lui-même, centre de la maison et cœur de l'univers féminin, également lieu chargé du symbolisme de l'alliance (*cf.* chap. 8). Enfin, les biens que l'on donne à la tatoueuse sont souvent des biens typiquement féminins. Outre les perles utilisées pour les colliers, les pelotes de fils de chanvre ou de ramie sont souvent citées par les femmes comme pouvant servir à la compensation. Dans la séquence du mythe qui vient d'être évoqué, c'est un test de filage qui sert à démontrer les qualités féminines et influe sur le choix de l'épouse. Filage et tissage peuvent s'associer au tatouage en ce qu'ils manifestent également les aptitudes proprement féminines. Cette inscription définitive qui inscrit le pouvoir des femmes dans la permanence, contribue pleinement à ce que la femme assure son rôle.

---

[39] Relevons à ce propos qu'une version de l'histoire racontant comment les Drung ont perdu le savoir de l'écriture que leurs ancêtres détenaient, mentionne qu'à l'origine, l'idée de l'écriture vint à la vue d'une trace de sang de gibier qui avait marqué de manière indélébile un tissu.

[40] Outre le travail de Y. VERDIER qui, dans son ethnographie des façons de faire et des activités féminines, notait que pour les apprenties couturières, se piquer jusqu'au sang était signe qu'on trouvera un mari (1979 : 236), on peut mentionner l'article de A. MONJARRET (2004) qui traite en détail de ce thème.

6 Conclusion

À la lecture des divers documents écrits, essentiellement en chinois, concernant les Drung dès les débuts du XXe siècle, une même interprétation du tatouage facial féminin semble avoir perdurée. Dans une certaine mesure, elle rencontre les discours des Drung eux-mêmes, qui associent cette pratique aux rapts dont leurs femmes étaient autrefois victimes. Tatouer le visage des femmes drung aurait été une réaction défensive, un moyen de protéger les femmes des exactions de leurs voisins.

Cette interprétation, projetant dans le tatouage l'expression de rapports d'exploitation, fut peut-être celle qui justifia son interdiction dès le début du XXe siècle par le mandarin Xia Hu qui cherchait à prendre en main ce territoire frontalier et mettre fin aux anciens rapports de pouvoir et de dépendance. C'est en tout cas explicitement cette lecture idéologique que firent les autorités communistes qui voyaient dans le tatouage le témoignage d'une oppression à laquelle ils avaient mis fin. Cette pratique n'avait donc plus de raison d'être et son interdiction était d'autant mieux justifiée qu'elle était considérée comme une atteinte au statut de la femme.

Les premières interdictions n'eurent pas raison de la pratique du tatouage facial et les femmes continuèrent à se tatouer malgré les menaces de sanction. Les communistes connurent plus de succès, mais des femmes furent tatouées jusque vers la fin des années 1950. Cette résistance des Drung révèle qu'il y a en fin de compte dans cette interdiction une contradiction avec la valeur que revêt le tatouage pour les Drung. Alors que les autorités peuvent justifier de l'interdiction pour raison de non-discrimination sexuelle, les discours drung sur le tatouage révèlent que c'est au contraire par cette pratique que, jusqu'à récemment, était instituée la nubilité des femmes drung. Le tatouage facial les rendait pleinement femmes et consacrait leur fertilité.

Inscription définitive dont la transmission est du ressort des seules femmes, le tatouage facial féminin, en tant que rite de nubilité, manifeste comme un pouvoir que les femmes apportent lors de leur mariage. Il ne participe pas seulement de l'identité, mais plus essentiellement de la valeur générative des femmes mise au service de la perpétuation de la société, de la continuité des lignées patrilinéaires. Ce sont ces thèmes que les chapitres qui suivent vont développer.