

## **La face, le ventre et autres symboliques du corps chez les Viêt.**

### **Le corps et sa représentation au Viêt Nam.**

Au cours de mes recherches sur le terrain au Viêt Nam, que ce soit sur l'organisation de l'espace villageois, sur les habitations, sur les jardins, sur la guérison, sur l'utilisation des plantes médicinales, sur l'alimentation, sur le culte des ancêtres, la présence du corps humain revient comme une constante. Son étude devenait une nécessité, d'autant plus qu'à côté de nombreux travaux en anthropométrie, menés au temps de la colonisation et après, rien ou presque n'avait été effectué concernant la représentation du corps humain au Viêt Nam, comme si ce corps maintes fois disséqué, mesuré, demeure invisible quant à sa symbolique<sup>1</sup>.

Néanmoins, on se gardera de croire qu'il n'y a que les Viêt (ethnie majoritaire au Viêt Nam) à disposer de telles conceptions relatives au corps humain. Beaucoup de concepts relatifs au corps en tant qu'« objet naturel », sous toutes les latitudes, sont des « universaux ». Il y a une gestuelle du corps immédiatement compréhensible par beaucoup, sinon par tous : dénégation, acquiescement... Concernant les coutumes, on peut lire déjà chez Hérodote que se faire couper les cheveux est signe de deuil chez les Lacédémoniens ; même chose chez les Cambodgiens, alors que se raser la tête, chez les Vietnamiens, hommes ou femmes, c'est plutôt renoncer à la piété filiale pour se consacrer à la religion<sup>2</sup>. Nous chercherons donc à cerner des variantes et caractéristiques chez les Viêt au sein de ces conceptions universelles.

#### **Le corps, ses projections dans l'espace-temps, ses positions.**

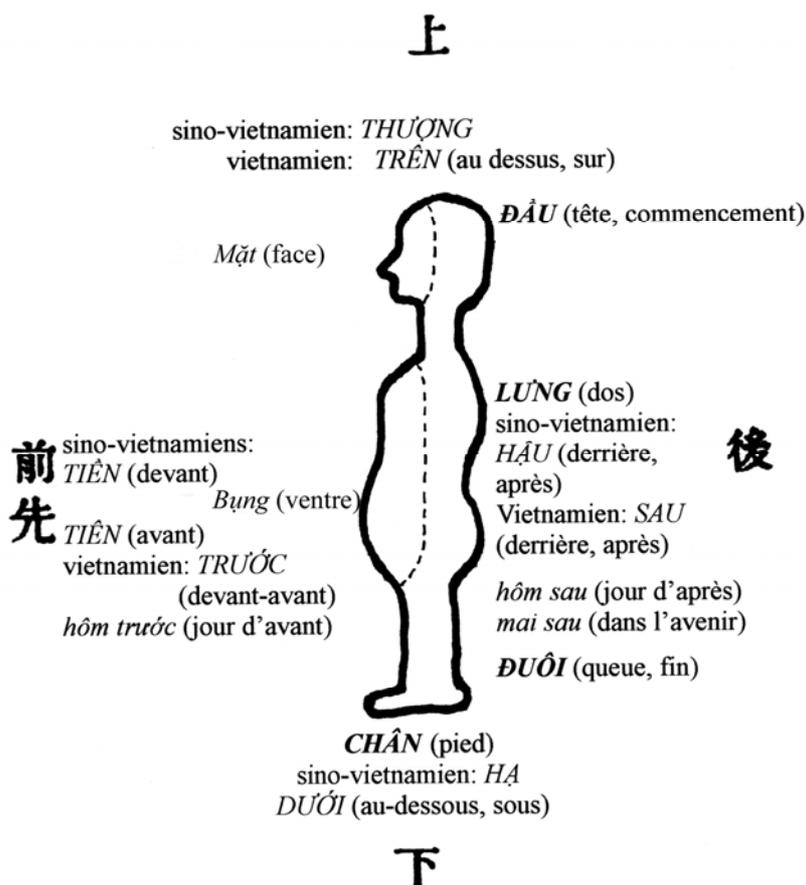
Notons la similitude des conceptions chinoises et vietnamiennes. Deux termes : la « face » et le « ventre », indiquent les parties privilégiées du corps, toutes deux se situant sur le devant, elles feront l'objet d'un commentaire plus poussé par la suite.

L'insertion du corps dans l'espace-temps influera notablement sur le système de dénomination des personnes et des lieux. Les Vietnamiens ayant emprunté aux Chinois leur système d'écriture, celle-ci s'effectue, que ce soit en caractères chinois ou en caractères *nôm* (utilisant des caractères chinois pour écrire des mots vernaculaires, avec, généralement, un caractère pour le sens, et un autre pour le son), de haut en bas, puis de la « colonne » de droite vers la gauche. Il y a ainsi une hiérarchisation à la verticale, non seulement pour l'ordre des termes, mais surtout pour l'ordre des appellations.

---

<sup>1</sup> Sur l'anthropométrie, voir les travaux de l'Institut Indochinois pour l'étude de l'homme (réalisés pendant la colonisation) ainsi que ceux d'anthropologie physique (réalisés après), Institut d'Archéologie du Viêt Nam.

<sup>2</sup> Sur le deuil chez les Lacédémoniens, voir Hérodote, *Clio*, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1964, p. 85.



### Schéma de la fluctuation espace-temps en concordance avec le corps

Les noms patronymiques sont ainsi littéralement placés au dessus des postnoms individuels : quand on veut honorer quelqu'un on le désignera sous son nom patronymique, et quand on veut marquer son mépris on appellera un personnage par son postnom individuel. On dira donc : « Maître Khổng » (pour Confucius), « Président Hồ », « Président Ngô » (le même, quand on le fustige, sera désigné par son postnom : Diệm) ; l'expression « la clique de Thiệu-Kỳ » implique un mépris, par l'utilisation de deux postnoms accolés. Ceci est valable en Chine et chez les Vietnamiens où l'inversion postnom / nom patronymique est récente et cantonnée à la diaspora. Ce qui nous intéresse ici, c'est que chez des Vietnamiens âgés en situation d'exil, l'intégration à un pays dont le système onomastique est inverse (le prénom précède le nom patronymique) équivaut à se voir affublés d'un prénom étranger qui « écrase » littéralement le patronyme respecté des ancêtres. Plus d'un y voient une atteinte à leur « identité ».

Actuellement, avec la romanisation de l'écriture vietnamienne, on écrit de gauche à droite, mais le phénomène n'est pas un phénomène de « latéralité » comme d'aucuns ont pu le croire (le mot « à gauche » précède celui « à droite »), c'est toujours la hiérarchisation à la verticale qui est sous-entendue dans l'écriture moderne. D'ailleurs, attribuer ce phénomène à la « latéralité » où la « gauche » précède la « droite » est un contresens, nous le verrons ultérieurement, car dans culture vietnamienne la « droite » est plus prisée que la « gauche ».

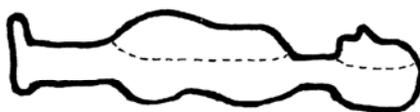
<b>Anh</b> cát lợi	<b>Pháp</b> lang sa	<b>Ngô</b> tổng thống	<b>Hồ</b> chủ tịch
--------------------------	---------------------------	-----------------------------	--------------------------

### Hiérarchisation à la verticale et dénominations

Ancienne disposition des appellations, à la verticale, la dénomination respectée (en gras) est au-dessus des autres. Dans l'actuelle écriture romanisée, de gauche à droite : **Hồ** chủ tịch, par exemple, la dénomination respectée est à « gauche », mais cette « gauche » reproduit l'ancienne hiérarchie « verticale ». Pour les appellations des pays, c'est actuellement la première désignation qui subsiste : pour **Anh**-cát-lợi (Angleterre), c'est le premier mot qui est en usage, pareillement pour **Pháp**-lang-sa (France), c'est **Pháp** qui est conservé, etc.

Dans ce contexte, qu'en est-il de la position du corps vis-à-vis de lui-même et face à autrui ? Deux schémas nous permettent d'en saisir le sens.

Le corps étendu peut avoir trois positions : on dit qu'on est « couché » sur le côté (flanc gauche ou droit, en vietnamien : *nằm nghiêng*), face en haut (*nằm ngửa*), face contre terre (*nằm sấp*). La première position est neutre et n'a pas de connotation spéciale. La deuxième est considérée comme « faste », d'où l'extension pour désigner le côté « face » d'une sapèque : *mặt ngửa* ; dans la pratique divinatoire cette face équivaut à une réponse positive. La dernière position n'est pas bien considérée car la face qui devrait être la partie respectée se retrouve contre terre, espace synonyme de « bas ». C'est notamment la position des gens lors d'un châtement, face contre terre, pour recevoir la traditionnelle bastonnade. Dans la pratique divinatoire, ce côté « pile » (*mặt sấp*) équivaut à une réponse non favorable. Il est symptomatique que l'expression *sấp mặt* (« avoir la face qui change défavorablement ») désigne non seulement ceux qui ont « tourné casaque », pire, elle constitue une injure contre ceux qui « changent de visage à l'égard de leurs bienfaiteurs ».

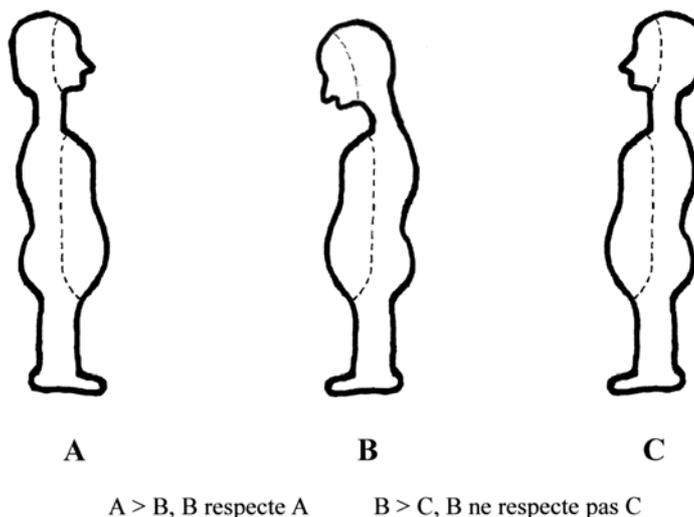


*nằm ngửa* (étendu face en haut)  
*mặt ngửa* (se dit pour le côté « face » d'une monnaie, signe faste)



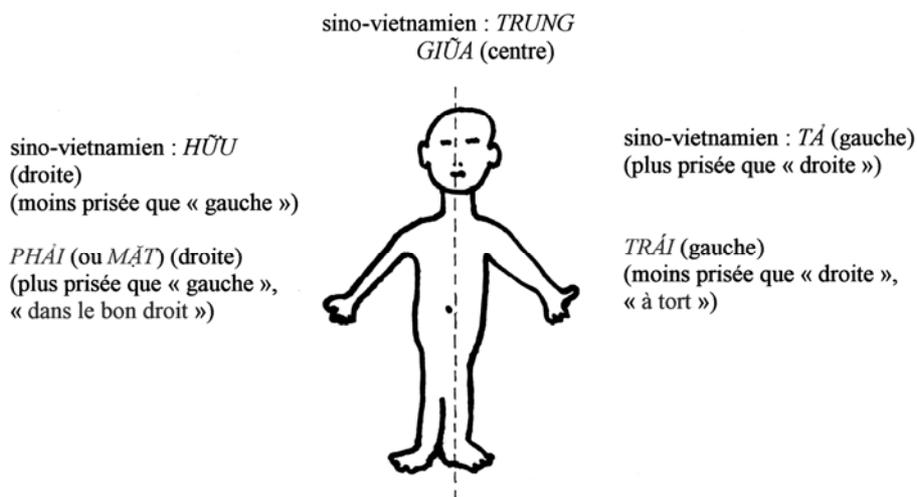
*nằm sấp* (étendu face en bas)  
*mặt sấp* (se dit pour la « face » pile d'une monnaie, signe néfaste)

### Le corps, face et pile



### Face à autrui

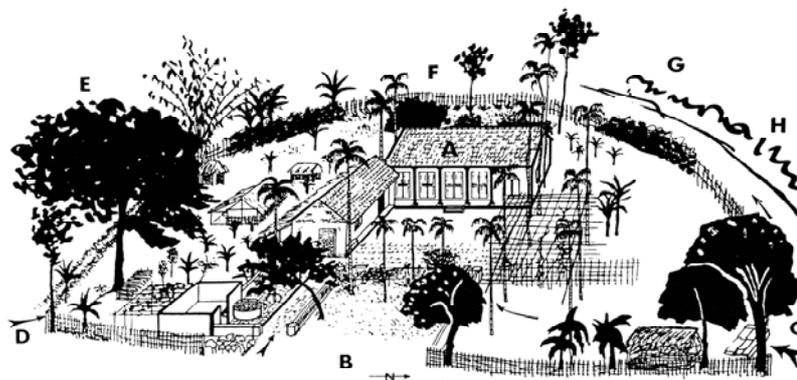
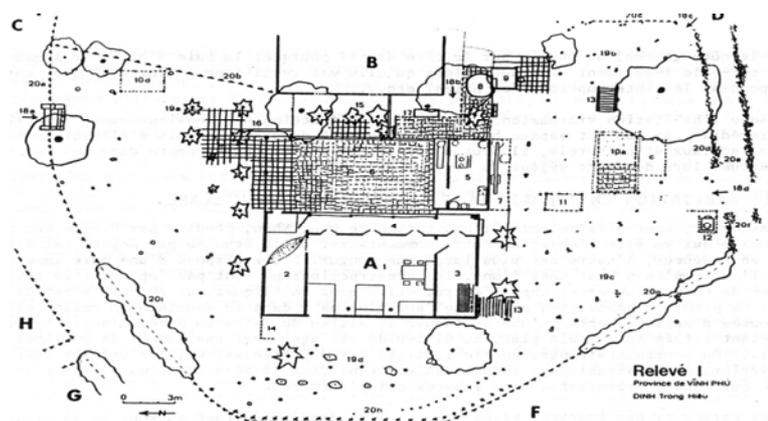
La position du corps vis à vis d'autrui est d'une extrême importance. L'un des codes de conduite, toujours respecté, est de ne jamais tourner le dos à un supérieur, ou vers une direction censée être respectée, notamment vers l'autel des ancêtres, ou vers l'autel de culte des divinités. On peut noter lors des grandes cérémonies dans les temples et pagodes cette démarche bizarre des officiants qui n'osent pas se retourner, de peur d'avoir une position jugée irrespectueuse. A force de tourner leur face vers l'autel des cultes, ils doivent se mouvoir soit latéralement, soit à reculons.



### Corps et latéralité

Concernant l'axe de symétrie qui parcourt le centre du corps, il y a une analogie avec l'axe de symétrie d'une habitation vietnamienne. Selon cette conception imaginaire, l'axe réunit tous les points vitaux, donc mortels, du corps. L'art martial autochtone comporte toute une série de mouvements de bras destinés à écarter les coups portés aux différents points situés sur cet axe,

des sutures crâniennes jusqu'aux parties génitales, en passant par la base du nez, la pomme d'Adam, et le plexus solaire... Un coup violent porté sur l'un de ces points risque d'être fatal, alors qu'une blessure (même grave) sur les membres ne met pas automatiquement quelqu'un hors de combat. Sur le plan symbolique, ceci n'est pas sans rappeler la protection magique de l'axe d'une habitation, qui va de l'autel des ancêtres (à l'intérieur) jusqu'au jardin (à l'extérieur), ce qui explique qu'un visiteur progresse en zigzag de l'entrée vers l'intérieur de la maisonnée, surtout en milieu rural.



### Plan et perspective cavalière d'une habitation

L'axe AB est celui de l'autel des ancêtres, toute progression à l'intérieur de l'habitation s'effectue latéralement et en zigzag, à partir de C. (Relevés effectués au village de Đào Xá, Moyenne Région au Nord du Việt Nam, 1982).

### **Les traumatismes faits au corps ou par le truchement du corps.**

Rappelons que, selon la conception des Vietnamiens, tout être vivant reçoit de ses géniteurs un patrimoine biologique qu'il faut faire croître, à l'instar du patrimoine culturel qu'il faut exalter. C'est ainsi qu'on est dans l'obligation d'avoir des enfants afin d'assurer la continuité de ce patrimoine, l'un des plus graves châtiments dans l'ancien temps, étant la castration. Toute mutilation infligée au corps d'un individu constitue une atteinte à l'intégrité de ce patrimoine. Ces traumatismes sont de deux sortes : ceux qui frappent la mobilité corporelle (mutilations des doigts, des mains, des orteils, du tendon d'Achille), et ceux qui touchent le système sensoriel (mutilations des yeux, des oreilles, des lèvres, de la langue). Comme ces

organes sensoriels sont situés sur la face, le supplicié est littéralement défiguré. Jadis, on le marquait encore au fer rouge, ou par un tatouage sur le front. Autant l'écorchement vise à faire souffrir le supplicié, autant une atteinte au visage constitue une marque d'infamie, d'où la « mode » du vitriolage des visages des personnes détestées. Le plus grave de tous ces traumatismes reste cependant la peine capitale, elle peut être suivie de l'exposition de la tête tranchée, car la tête, nous le verrons, est le siège du culte des ancêtres. Souiller ce lieu de vénération, ainsi que la face qui est censée représenter la personne sociale, est pire que porter atteinte à la vie elle-même : la peine capitale ne vise pas qu'un individu, elle atteint symboliquement tous les ancêtres de l'individu châtié, ainsi que sa postérité.

Il manque une évaluation statistique de ces traumatismes et punitions, au cours des dernières années, elle aurait contribué à mettre en évidence l'évolution des moeurs.

Les injures, certes moins traumatisantes que les punitions corporelles, ne sont pas pourtant plus supportables. Elles sont fondées sur l'inversion des codes de respect, inversion qui constitue déjà une souillure : tourner le dos à quelqu'un n'est pas blessant physiquement, de même que proférer des injures scatologiques, ou des injures s'attaquant au système du culte des ancêtres<sup>3</sup>. Néanmoins, ce sont des atteintes symboliques que nul ne saurait tolérer. Autre type de souillure : le sang des menstrues. Une femme vietnamienne qui a ses règles se voit interdire toute participation au culte des ancêtres. Pour éviter que cela ne se voie dans un pays où les protections féminines ne sont pas encore très utilisées, elle se revêt d'un pantalon noir. Ses vêtements ne doivent pas être étendus au dessus des endroits passants de l'habitation. Cette femme n'est pas seulement « indisposée » comme en France ; « impure », elle risque de « souiller » autrui. Le Viêt Nam se « modernise » en bien des points, sauf sur celui-ci.

### Fonctions du corps.

La face (en vietnamien *mặt*, en sino-vietnamien *diện*) est censée représenter le « moi social » de quelqu'un -notons la différence entre « face » et « visage » en français, on dit « perdre la face », et non « perdre le visage », d'où l'emploi du premier terme pour traduire *mặt*. La « face » vient-elle à disparaître, c'est l'« absence » de ladite personne (*vắng mặt*) ; par contre, *có mặt* (« avoir, face »), c'est « être présent ». *Thay mặt* (« remplacer, face ») signifie « remplacer quelqu'un », le « représenter ». *Ra mặt* (« sortir, yeux ») c'est « apparaître en société », faire apparaître son visage aux yeux d'autrui ; alors que *ra tay* (« sortir ses bras ») c'est « commencer à agir ». *Trở mặt* (« tourner la face ») équivaut à « tourner casaque », « trahir » ; *lên mặt* (« monter, face ») ou *ra mặt* (« apparaître, face ») c'est relever sa face d'une manière arrogante, analogue à *vênh mặt* (« arrogant, face »). *Chạm mặt* (« toucher, face ») se dit de la cérémonie des « fiançailles » où le futur époux « touche des yeux » la (« face » de sa) future épouse, et vice versa. Plusieurs organes présents sur le visage, généralement commençant par la lettre « m », caractérisent cette « face » : *mặt mũi* (« face, nez »), soit la prééminence centrale du visage, *tai mặt* (« oreilles, yeux »), soit les organes sensoriels nécessaires à la perception, *tai to, mặt lớn* (« grandes oreilles, grand visage ») sont des caractéristiques d'une notabilité. En revanche, quand on a la peau du visage épaissie, c'est qu'on devient insensible aux attaques d'autrui : *mặt dày, mày dạn* (« face épaissie, sourcils aguerris ») c'est le signe de quelqu'un qui ne sait plus avoir honte. *Mát mày, mát mặt* (« rafraîchir sourcils, rafraîchir face ») est signe de satisfaction, de notoriété. *Làm mất mặt* (« faire perdre la face à quelqu'un ») équivaut à une atteinte socio-culturelle gravissime, qui touche quelqu'un dans son amour-propre, dans son honneur et dans sa place dans la société.

<sup>3</sup> M. Douglas, *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, François Maspéro, 1981 (réédité en 2001 aux Editions de la Découverte et Syros).

Pour les astres qui apparaissent dans le ciel et dont la rotondité évoque le plein d'un visage, on utilise également le terme « face »: *mặt trăng* (« face, lune ») est la lune, *mặt trời* (« face, ciel ») le soleil. De quelqu'un qui mémorise les caractères chinois, ou des lettres de l'alphabet, on dit qu'il « connaît la face des caractères » (*thuộc mặt chữ*), ce qui va lui ouvrir d'autres savoirs. Ajoutons que la plupart de ces expressions, toujours d'actualité, figurent déjà dans le Dictionnaire d'Alexandre de Rhodes, qui date de 1651.

Le terme « face » s'utilise uniquement pour désigner cette partie antérieure de la tête chez l'homme, chez les animaux c'est la « gueule » (*mồm*) qui fait office de face, et l'on appellera toute cette partie la « tête ». Il ne faut pas faire de contresens : *mặt khỉ* ne signifie pas la « face du singe », mais une « face (humaine) simiesque », *mặt mẹt* ne signifie pas la « face d'un van », mais la « face (humaine) aplatie comme un van », caractéristique d'un fat; *đầu trâu mặt ngựa* (« tête de buffle et face de cheval ») ne désigne pas un animal monstrueux, mais un être humain à face de monstre -les créatures des enfers sont affublées de ces caractéristiques. De même, en ce qui concerne les constructions d'origine humaine, la « face » s'apparente à la « façade », avec cette caractéristique architecturale qu'au Việt Nam, celle-ci est privilégiée, par conséquent plus étroite, d'où la forme étirée en longueur des « maisons tubes » de Hà Nội, ou des « villages tubes » le long des cours d'eau.

### **Tête, ventre et membres.**

La tête, *đầu*, surplombe tout. C'est elle qui apparaît le premier lors de l'accouchement d'un nouveau-né en position normale, d'où le terme de *đỡ đầu* (« maintenir soulevé, tête ») pour désigner le geste de l'accoucheuse, au sens figuré « parrainer ». *Con đầu lòng* (« enfant, ouvrir, entrailles »), désigne le premier-né, celui qui ouvre la voie à ses frères et soeurs. A cette « supériorité » s'ajoute donc la notion de « primauté » : « au-dessus » équivaut à « premier, début, commencement ». On dit ainsi la « tête d'un village » pour son commencement (*đầu làng*), le « début d'un fleuve » pour sa source (*đầu sông*), la « crête des vagues » (*đầu sóng*), le « début d'une année » (*đầu năm*), le « commencement d'une histoire » (*đầu câu chuyện*). *Mở đầu* (« ouvrir tête, commencement »), c'est « introduire, faire l'introduction ». *Ông đầu xứ* désigne le « lauréat du concours régional », personnage respectable. *Đứng đầu* (« se tenir, tête ») c'est être le « primat », *dẫn đầu* (« conduire, tête ») c'est non seulement être à la « tête d'un cortège », mais encore « être meneur », « chef de file ». *Người đầu tiên* a le sens de « celui qui prend l'initiative », « l'instigateur ».

En revanche, la tête chez les Vietnamiens, n'a aucune fonction particulière relative à l'intellect. Elle est surtout, nous l'avons dit, le siège du culte des ancêtres. *Chặt đầu* (« trancher, tête »), et pire *bêu đầu* (« exposer, tête ») c'est infliger à quelqu'un le châtement suprême qui, non seulement lui ôte la vie, mais encore fait subir à cet endroit sacré un affront à nul autre pareil, en même temps qu'il jette l'opprobre sur sa face. Rappelons la profanation de la sépulture de Nguyễn Huệ par l'empereur Gia Long, dès son avènement (1802). Par la suite, il fit enfermer le crâne de son adversaire « dans une geôle obscure » : rapporté dans les Chroniques officielles de la dynastie, ce geste, réel ou non, est censé effacer symboliquement et définitivement le règne de son ennemi<sup>4</sup>.

Au Việt Nam, donc, la tête ne pense pas. C'est le ventre (*bụng*) qui pense, réfléchit, hésite ou décide... Plusieurs termes sont utilisés pour y faire référence : *thân* (« corps »), *minh* (« moi intime »), *lòng* (« cœur », « entrailles ») et son doublon sino-vietnamien *tâm*, *bụng*

<sup>4</sup> D'après les *Đại Nam thực lục chính biên* [Chroniques véridiques du Đại Nam, partie principale]. Traduction du chinois en vietnamien, Hà Nội, 1962-1971, t. 3, p. 85.

(« ventre »), *dạ* (« estomac »), *ruột* (« intestin »), *gan* (« foie »), c'est-à-dire soit le tout, l'ensemble du tronc, soit l'un des organes que l'on sent d'une manière assez imprécise au sein de ce tout<sup>5</sup>. *Tốt bụng* (« bon, ventre »), c'est avoir « bon cœur ». *Tâm gỗ*, c'est un « cœur du bois ». On a de la peine à croire, mais c'est ainsi : l'intelligence et la mémoire, le savoir ou l'ignorance, la rancune ou le courage, relèvent du ventre. Dans l'ancien temps, on disait d'un enfant qui mémorisait bien les caractères (chinois) qu'il les « emmagasinait dans son ventre » (*chữ để bụng*), et d'un ignorant qu'il a le « ventre obscur » (*tối bụng* ou *tối dạ*) ; le contraire, être « apte à comprendre », « intelligent » se dit avoir l'« estomac éclairé » (*sáng dạ*). *Đề bụng* (« garder, ventre ») se dit d'un rancunier qui « garde (sa rancune) dans son cœur ». Néanmoins, si ce « ventre » était considéré comme le siège de l'intellect, et aussi le centre des sentiments, il ne représente pas une personne sociale : jamais nombril n'a servi à identifier quelqu'un. Ce rôle de reconnaissance et d'identification d'un individu est dévolu à la face. La face désigne l'extériorité d'une personne, bien visible ou remarquable, alors que le « ventre » désigne tout un ensemble d'organes non visibles, « ressentis » et contenus dans le tronc.

Les membres (*chân tay* ou *tay chân*) jouent, quant à eux, un rôle tout à fait périphérique. Néanmoins, les membres supérieurs ont une fonction extrêmement importante dans la désignation de la latéralité : ils servent à distinguer la droite (*phải* ou *mặt*) de la gauche (*trái*). Contrairement à la conception chinoise où la gauche (*tả*, de nature *yang*) est privilégiée par rapport à la droite (*hữu*, de nature *yin*), on note au Việt Nam une nette prédilection à l'égard de la droite : « droite » (*phải*) ne donne pas « adroit » comme en français (et son contraire « gauche, maladroit »), mais signifie tout bonnement « avoir raison, être dans ses droits », tandis que « gauche » (*trái*) prend le sens d'« avoir tort ». Tant et si bien que « main droite » se dit aussi « main de la face », « main de la raison » (*tay mặt, tay phải*). *Phải*, comme verbe, indique une obligation. *Mặt phải, mặt trái* signifie l'« endroit et l'envers » avec la connotation faste pour « face », et néfaste, « à tort » pour « pile ».

Signalons que les doigts servent à la numération, mais pas pour « compter sur les doigts ». Les Vietnamiens comptent en indiquant avec le pouce les phalanges (en tout 28), ce qui donne pour les quatre grands doigts réunis 12 heures, 12 mois, ou le cycle de 12 ans, la douzaine, ou, le pouce montrant la première phalange du majeur, le nombre 7. La première phalange montrée équivaut au premier jour d'absence de lune (néfaste), la main entière (ou la dernière phalange du pouce) les 14 jours (la veille de la pleine lune, faste). Le 49<sup>e</sup> jour après la mort de quelqu'un (que l'on arrondit en 50), comme le 98<sup>e</sup> jour (arrondi en 100), jours importants dans la commémoration du défunt, sont des multiples de 7, que l'on peut compter en s'aidant des phalanges des deux mains (7 x 7, 7 x 14). Un lettré, ou un « maître devin », avant de se lancer dans une prédiction, compte toujours sur ses phalanges (*bám đót ngón tay*), d'où l'expression *bám đôn* (« pointer, prédiction ») pour la « prédiction de l'avenir », fondée sur ce comptage afin de retrouver différentes concordances dont le secret m'échappe. Au marché, c'est toujours un spectacle fréquemment rencontré.

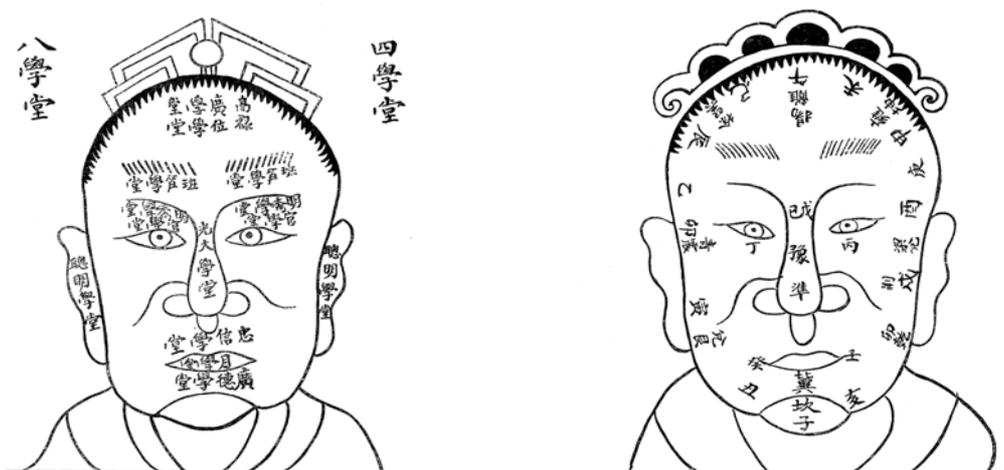
---

<sup>5</sup> Voir, à propos du « moi intime », Phan Thị Đắc, *Situation de la personne au Vietnam*, Paris, CNRS éditions, 1966, pp. 149-161 ; et Đinh Trọng Hiếu, « Le corps et ses orifices ; conception, représentation et soin au Vietnam », *Cahier d'études vietnamiennes*, n° 14, 1998, pp. 51-74. Sur cette thématique, on lira avec intérêt : Đinh Trọng Hiếu, « La doctrine des lettrés (*Nho giáo*). Le quotidien : corps et sexualité chez les Việt », in « Confucianisme, permanence et renouveau », *Approches-Asie*, Nice, N° 13, 1996, pp. 95-121 ; Đinh Trọng Hiếu, « Vraies et fausses vierges au Việt Nam. La falsification corporelle en question », *Extrême-Orient Extrême-Occident*, vol. 32, 2010, pp. 163-191.

En somme, un être humain, c'est comme un ordinateur, le tronc joue un rôle analogue à l'unité centrale, les « membres » ce sont les périphériques, mais c'est l'écran, notre « face », qui permet de lire ce que contient (ou est capable de faire) l'unité centrale.

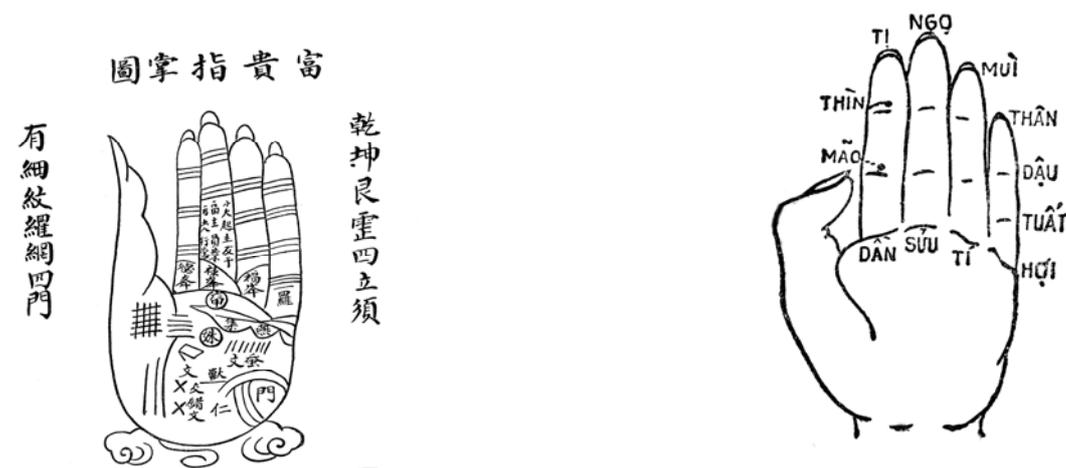
### Comment lire sur la face ce qui se passe dans le ventre ?

Comment donc décrypter, à partir des signes du visage, ce qui se trame à l'intérieur d'un être humain, relevant du psychisme et de l'invisible ?



### Physiognomie

Tableau des quatre et des huit palais de l'éducation, indiquant les aptitudes morales et intellectuelles de l'individu. Division de la face humaine selon l'ordre des caractères du cycle duodénaire pour servir à la prédiction de la destinée. G. Dumoutier, « Etudes d'ethnographie religieuse annamite », pp. 333 et 329.



### Chiromancie

Indication des signes chiromanciques du bonheur et de la fortune. Dumoutier, *op. cit.*, p. 315. D'après P.X.D., « Les sciences divinatoires au Vietnam », *Sud-Est*, Saigon, juin 1950,<sup>2</sup> p. 8. Les signes représentatifs des 12 animaux cycliques des 12 branches terrestres sont disposés sur le pourtour des quatre grands doigts de la main gauche chez l'homme et de la main droite chez la femme, selon la conception sino-vietnamienne.

Deux conceptions s'affrontent à ce sujet. La première prétend que les signes extérieurs, visibles notamment sur le visage, révèlent la personnalité intérieure d'un individu, en sino-vietnamien *Tướng diện như tướng tâm* (« signes, face, comme, signes, ventre »). D'où ces « sciences » qui existent aussi en Occident : la physiognomonie et la chiromancie. Des « spécialistes » sont versés dans cet exercice, qui scrutent le visage à la recherche d'indices révélateurs du caractère ou de la destinée, en s'appuyant sur des traités, et en s'aidant de dons naturels ou en vertu d'une transmission de maître à disciple, généralement très ciblée. Ces spécialistes, contrairement aux « devins aveugles » (*thầy bói*, « maître en divination »), sont appelés *thầy tướng* (« maître en signes du visage ») ; la vue est pour eux un moyen essentiel de perception et d'analyse. Néanmoins, en Asie comme en Occident, l'éducation (et/ou l'expérience) tendait à former des gens à l'apparence impassible, masquant leurs vrais sentiments : « N'a-t-on pas souvent dit [...] que le faciès des Annamites n'est pas très expressif et paraît même figé ou sans âge ? [...] Cette face lisse, impassible, indéchiffrable même de l'Annamite, l'élargissement du squelette facial et un certain atavisme mental peuvent en partie l'expliquer »<sup>6</sup>. Pour cette raison, la deuxième école conclut à l'impossibilité d'une telle démarche, on dit alors, toujours en sino-vietnamien : *Tướng diện bất như tướng tâm* (« signes, face, non semblables, signes, ventre ») : les signes du visage ne révèlent pas la personnalité profonde.

Reconnaissons qu'il n'est ni commode, ni exact, de vouloir prétendre établir une concordance « savante » entre un catalogue en liste fermée de signes du visage et une liste ouverte de caractères, de situations, au regard de la complexité de l'être humain. Notre démarche s'appuiera plutôt sur l'enquête des représentations et pratiques quotidiennes menée à partir de 1983 avec un outillage relevant de l'anthropologie culturelle<sup>7</sup>. Incise méthodologique : la société vietnamienne qui connaît l'écriture, reste néanmoins à forte tradition orale ; or certains chercheurs se sont contentés d'interroger documents et dictionnaires, reproduisant de ce fait une conception « savante » fortement teintée d'influences chinoises, ou se heurtent à des vides (voire des contresens). Ignorent-ils qu'il existe dans la société vietnamienne nombre de non-dits, et de non-écrits, que l'on n'a pas pris le soin de relever, de noter, d'approfondir ?

Nous allons pour notre part examiner le processus de « reconnaissance de la face » (en sino-vietnamien *nhận diện*) qui va nous aider à mieux cerner la notion d'« identité ».

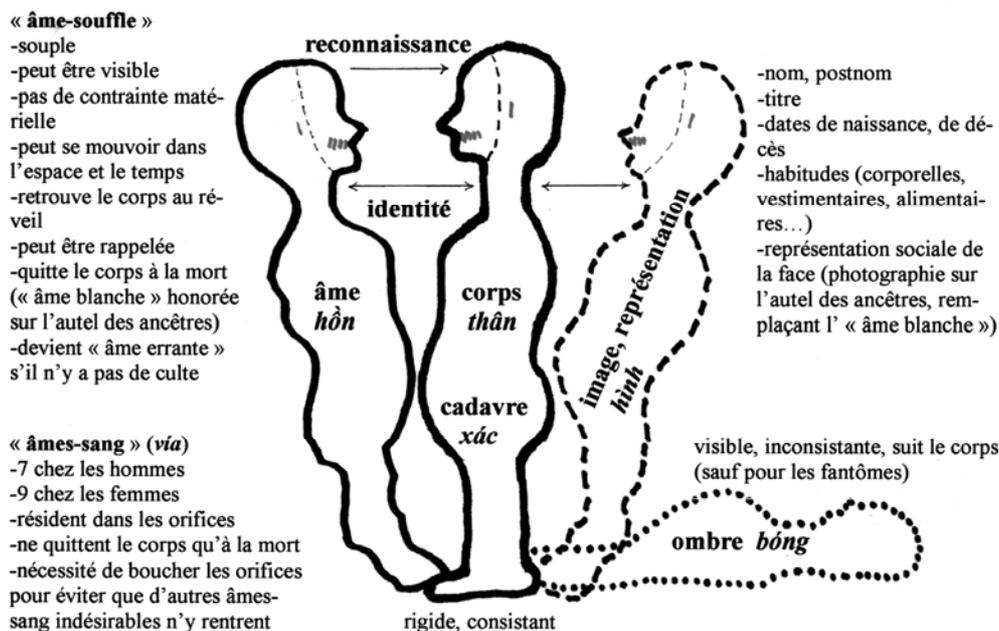
### **Comment l'« âme » reconnaît le « corps » avant de le réintégrer ?**

« Identité » : le terme n'existe pas en vietnamien. Pour le traduire, on a essayé d'utiliser des moyens détournés : soit l'expression *bản sắc* (en sino-vietnamien : « fondement, couleur »), soit celle de *căn cước* (en sino-vietnamien : « racine, pied », « identité » dans le sens de « carte d'identité », *thẻ căn cước*). Ces approximations n'atteignent pas l'essentiel, beaucoup plus simple. Considérons donc de quelle manière le processus d'identification se fonde sur la reconnaissance des traits de ressemblance, à l'identique, notamment sur la face.

Voici, schématisées, les composantes essentielles de la personne selon la conception vietnamienne.

<sup>6</sup> Nguyễn Văn Huyền, *La civilisation annamite.*, Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1944, p. 25.

<sup>7</sup> J. Thomas, L. Bouquiaux (dir.), *Enquête et description des langues à tradition orale. Approche thématique (1. Questionnaire technique. 2. Guide thématique)*, SELAF, 1976 (2<sup>e</sup> édition), tome 2, pp. 577-950.



### Adéquation entre les principales composantes de l'individu : âme, corps, image et ombre

La partie matérielle, visible, dotée de consistance est, bien sûr, le corps. En temps normal, dans une situation normale, ce corps vit, sans problème, sans tension. Qu'en est-il dans d'autres situations, par exemple quand nous dormons, ou quand nous perdons momentanément connaissance ? L'âme, au moment du sommeil ou de l'évanouissement, quitte le corps. Cette âme (*h<sup>h</sup>ôn*), que certains auteurs rapprochent des trois « âmes souffles » des Chinois, va se promener, contrairement aux « âmes-sang » (*phách*, ou *v<sup>h</sup>ia*) qui restent dans le corps, notamment dans les orifices - elles ne quitteront définitivement le corps qu'à la mort<sup>8</sup>. La *h<sup>h</sup>ôn* est souple, elle peut se mouvoir dans le temps et dans l'espace, quasiment sans effort ; c'est ainsi qu'elle rencontre des inconnus, des gens déjà disparus, qu'elle franchit des montagnes, traverse des contrées en les survolant... Elle est parfois visible et parfois transparente, elle forme le décalque exact du corps, avec toutes ses aspérités apparentes. Pendant le sommeil, mon corps peut bouger, mon bras esquisser un mouvement, je peux même émettre (difficilement) des sons, faire des grimaces, mon estomac peut gargouiller, une bague glisser de mon doigt, un vêtement s'ouvrir : peu importe, quand l'âme revient, elle reconnaît ce corps et ces menus changements (qui sont dus à moi-même), elle y rentre, je me réveille, la vie reprend, sans hiatus entre ce corps et cette âme. Par contre, si au cours de mon sommeil, quelqu'un change l'aspect de mon visage, ne serait-ce qu'en y posant une infime trace de maquillage, mon âme, de retour, ne reconnaîtra plus mon visage, ne pourra plus rentrer dans mon corps : elle le quittera définitivement, et je risquerai de mourir<sup>9</sup>. Or la reconnaissance de cette « identité » (le fait d'être identique l'une à l'autre, l'âme au corps) s'effectue essentiellement par la « face » : c'est comme si l'âme « regardait le visage » (*nh<sup>h</sup>ìn*

<sup>8</sup> Sur les « âmes souffles » des Chinois, voir M. Granet, « La vie privée », in *La civilisation chinoise*, Paris, Albin Michel, pp. 339 et sq ; Phan Thị Đ<sup>h</sup>ắc, *Situation de la personne au Vietnam*, pp. 85 sq ; Đinh Trọng Hi<sup>h</sup>ếu, « Rythmes des vivants, mémoire des morts. Espace, temps, rituels du culte des ancêtres », *Hommes et Migrations*, Paris, n° 1134, juillet 1990, pp. 17-26 (voir p. 21).

<sup>9</sup> Voir F. Héritier, « L'identité Samo » in C. Lévi-Strauss (dir.), *L'identité*, Paris, PUF, 1977 (rééd. 1983), pp. 51-71.

*mặt*), partie représentative du corps, reconnaissait à travers cette face le corps qu'elle a quitté, avant d'y pénétrer à nouveau. L'expression sino-vietnamienne « reconnaître la face » (*nhận diện*) exprime parfaitement ce processus : « reconnaître la face » c'est aussi « se retrouver en reconnaissant la face ».

Dans mon enfance, il y a plus de soixante-huit ans de cela, à la fin de l'année 1945, il nous arrivait de nous amuser ensemble l'après-midi, mes sœurs et moi. Nous avions un serviteur âgé que nous aimions beaucoup, et un jour, comme il avait l'habitude de faire la sieste, nous nous sommes amusés à lui mettre une marque de charbon sur le visage en guise de moustaches. C'était un geste assez anodin, qui, en France, n'aurait pas mérité une sévère correction. Or, notre mère nous interdit de recommencer, bâton à l'appui, car, dit-elle, notre serviteur risquait de mourir : son âme en revenant ne reconnaîtrait pas son visage, et ne pourrait pas rentrer dans son corps. Cette affirmation, assénée avec les coups, m'a marqué.

Par la suite, j'ai maintes fois interrogé des Vietnamiens, savants comme paysans, de France comme à Hà Nội et dans les villages. Il y a une constante dans les réponses : les lettrés, modernes ou anciens, reconnaissent ce fait, mais l'attribuent aux « racontars », aux « croyances des femmes », bref à la « superstition », en somme ils y croient, tout en ayant honte d'y croire ; les paysans, surtout d'un certain âge, acquiescent et sont tous d'accord sur l'importance qu'il y a à ne pas changer l'aspect extérieur du visage d'un dormeur. Pour quelqu'un qui s'évanouit, c'est pareil : on peut lui tirer les cheveux sur les tempes, très fort, pour faire revenir son âme, mais en veillant bien à ne pas les arracher. Les coutumes de mutilations rituelles obéissent à la même croyance : pour interrompre le cycle de réincarnation d'un enfant mort-né dans une même famille, on mutile son cadavre, soit en lui coupant une phalange, soit en le marquant avec un morceau de peau (de chien, dit-on) sur le bras, plus rarement sur le visage ; son âme (l'âme-souffle, mais surtout les « âmes-sang », qui deviennent pernicieuses quand elles rentrent dans un cadavre, d'où l'obligation de boucher les orifices du corps, après le décès) ne peut plus rentrer dans son corps pour se réincarner en *con ranh*, *con lôn* (réincarnation maléfique des mauvais « petits » esprits) : le cycle de mortalité infantile sera interrompu. En revanche, le corps du mort-né peut renaître dans une autre famille, et l'enfant sera même viable : on explique ainsi les marques laissées sur son corps, un doigt mutilé, ou, plus fréquemment, une marque de peau plus foncée sur le bras, avec des poils, et que l'on désigne sous le nom de *vá chó* (« rapiécage, chien »). Il existe, au Viêt Nam, au Cambodge, en Afrique, des mutilations analogues, notamment pour arrêter le cycle (infernal) des mortalités infantiles.

Il arrive qu'une âme étrangère investisse un corps, à certaines occasions, pour y provoquer des perturbations. On dit alors que la personne est possédée par des « esprits fantômes malveillants » (*bị hồn ma ám*). On peut « chasser ces fantômes malveillants » (*đuổi tà ma*) par des exorcismes. Nous avons assisté, involontairement, à l'une de ces séances, fin 1995, au Temple dédié au Saint Génie Trần (Đức Thánh Trần, qui n'est autre que le grand guerrier historique du XIII<sup>e</sup> siècle, Trần Quốc Tuấn, connu aussi sous son titre de Trần Hưng Đạo), à Vạn Kiếp, au nord du Viêt Nam : l'exorciste frappait à coups de rotin une jeune femme que sa famille maintenait, afin de faire sortir le démon de son corps, tout en récitant des litanies composées de termes vietnamiens et du parler des minorités<sup>10</sup>.

En revanche, notamment chez les personnes qui ont des « dons médiumiques » (*có tính đồng bóng*), on peut provoquer volontairement l'entrée d'une autre âme (généralement celle d'un

<sup>10</sup> Nous n'avons pas filmé la scène, ne nous y sentant pas autorisé, néanmoins les litanies et les cris ont été enregistrés par notre caméra, tournée ailleurs.

défunt) dans leur corps, au cours des séances de possession, afin de pouvoir interroger l'âme de ce mort. L'apparence corporelle du médium reste la même, mais la voix change, plus rauque, étrange ; son comportement change aussi : on dirait que ce corps a été anesthésié et ne ressent plus la douleur, le médium peut alors se livrer à des scarifications de la langue (on recueille son sang pour écrire des talismans), se transpercer les joues, le corps, avec des broches d'une taille impressionnante. Nous avons pu, à Cao Bằng, vers 1944, en voir certains accompagner des processions, les joues ainsi transpercées (*xiên linh*), deux aides soulevant de part et d'autre ces grosses broches métalliques, sans provoquer d'hémorragie. On dit que les personnes à l'apparence « bizarre », (hommes à l'apparence féminine, femmes à l'apparence virile) voire asexuées ou hermaphrodites (*ái nam ái nữ*, ou plus vulgairement *lại cái*, « efféminées ») ont ces « dons médiumiques ». Effectivement, au cours de ces séances, dont certaines ont été filmées, le médium, un homme à la voix fluette, est vêtu et maquillé comme une femme : est-ce dans le but de tromper l'âme étrangère et de l'inviter à « pénétrer » ainsi son corps (*nhập đồng*)<sup>11</sup> ?

Cependant, une personne n'a pas seulement un corps et qu'une âme. Elle vit en société : elle a un nom (patronyme et postnom), elle est née à telle date, meurt à telle date. Elle a suivi un cursus scolaire, a passé des examens, possède des titres, des diplômes, un emploi. Tout ceci constitue un ensemble de représentations inhérentes à sa personnalité. En sino-vietnamien on appelle cette composante *hình*, « image », et le mot est souvent couplé avec *bóng*, « ombre, silhouette ». *Hình* est en quelque sorte le curriculum vitae de quelqu'un, où figurent aussi habitudes vestimentaires, alimentaires, de posture, etc., bref tout ce qui caractérise une silhouette et fait qu'un individu devient unique. En temps normal, il n'y pas de hiatus entre l'âme, le corps et cet ensemble de représentations : alors, l'homme « fait corps » avec cet ensemble, on dit qu'il y a « identité ». On peut le dire autrement : le problème de l'identité ne se pose pas à lui. Par contre, il peut arriver que cet homme soit exilé, qu'il doive mettre un prénom étranger devant son patronyme respecté, John Trần par exemple. Il était universitaire, médecin, le voici restaurateur ou brancardier. Il mangeait des plats assaisonnés à la vietnamienne, le voici réduit à avaler pizza sur pizza. Dans l'ancien temps, avec les changements dynastiques, on pouvait même obliger les gens à changer de patronyme : dès 1232, à l'instigation du roi Trần Thái Tông, les personnes du patronyme de Lý durent prendre celui de Nguyễn, ceci, pour ne plus perpétuer chez le peuple le souvenir de la dynastie des Lý<sup>12</sup>... De nos jours, on peut être amené à se fabriquer un faux diplôme, un faux titre, une fausse pièce d'identité... Dans tous ces cas, on ne sera plus identique à sa propre (vraie) représentation, on deviendra un imposteur par rapport à soi-même. Toute sa vie, un être humain tentera de rétablir l'équilibre entre ces trois parties, afin qu'il n'y ait pas de points dissemblables, surtout suite à une obligation ou une intervention d'autrui.

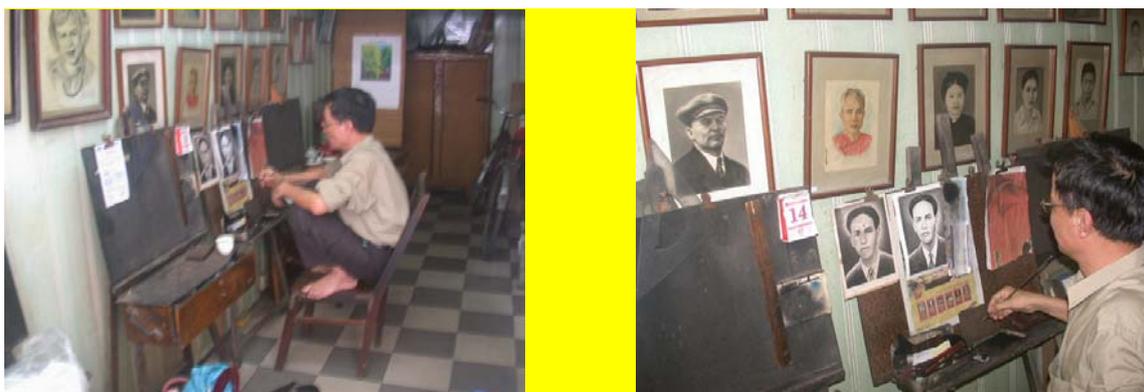
A la mort de quelqu'un, autrefois, avant de recouvrir son visage, on recueillait son dernier souffle (*hơi thở cuối cùng*) sur un morceau de soie, c'était « l'âme blanche » (*hồn bạch*)<sup>13</sup>. Cet objet, après avoir accompagné le défunt jusqu'à sa dernière demeure, était mis sur l'autel des ancêtres, en même temps qu'une tablette où étaient inscrits son nom, ses titres, ses dates de naissance et de décès... De nos jours, « l'âme blanche » est remplacée par l'effigie du mort.

<sup>11</sup> Đoàn Cẩm Thi nous a signalé le conte « L'âme de Trương Ba se réincarnant dans la peau d'un boucher » (*Hồn Trương Ba, da hàng thịt*) où, effectivement, Trương Ba, jeune lettré imbattable aux échecs, a pu se réincarner dans le cadavre d'un voisin, boucher de son état et mort récemment. Malgré cette apparence, l'âme de Trương Ba le guide vers sa véritable épouse ; on met devant le boucher un jeu d'échec, il se révèle imbattable, alors qu'il ne sait plus quoi faire pour dépecer un cochon...

<sup>12</sup> Voir Ngô Đức Thọ, *Les caractères interdits au Vietnam à travers l'histoire*, Hà Nội, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1997, p. 225-226.

<sup>13</sup> Đinh Trọng Hiếu., « Rythmes des vivants, mémoire des morts », pp. 20-21.

Quand il n'y avait pas de photographie, des artisans-dessinateurs s'ingéniaient à reproduire les traits du défunt, en essayant d'être le plus réaliste possible, et en s'efforçant à rendre « vivant » le portrait, comme si l'esprit du défunt l'habitait, « magiquement » selon la technique du *truyền thần* (« transmission, esprit ou magie »). Jadis, à Hà Nội, tout un quartier vivait de ce métier ; en 1979, cette production était encore prospère, notamment rue de la Soie, les portraits photographiques grandeur nature étant encore rares. Aujourd'hui, il n'en reste que quelques boutiques, disséminées au milieu des troquets, où l'on se presse toujours pour demander l'exécution du portrait d'un proche, au milieu d'une imagerie moderne : portraits de Lénine, de Marilyn Monroe, nus féminins... Ces portraits *truyền thần* seront mis sur l'autel des ancêtres : le défunt y est représenté, on le voit, éminemment, par sa « face ».



Boutique-atelier d'un artisan *truyền thần* à Hà Nội

On a photographié à l'improviste le dessinateur : la photo, légèrement floue, montre la posture accroupie sur la chaise, pour l'exécution d'un portrait d'après une photo agrandie. Sur l'autre photo, Lénine veille sur l'atelier, où des portraits attendent d'être mis sur l'autel des ancêtres. (Photos Vũ Thế Long, 2007)

Signalons, en dernier lieu, les impacts de la « modernité » sur la conception de l'identité chez les Vietnamiens : lors des interventions chirurgicales, où l'on opère sous anesthésie (ce qui n'est pas sans évoquer l'état de sommeil) et où l'on modifie l'organisme, soit par des ablations, soit par des greffes d'organes, comment réagir face aux dons du sang, d'organes, greffes ? Et devant la crémation, destruction complète et rapide du corps ? Et à la chirurgie faciale, sous anesthésie ? Autant de questions, sans réponse pour le moment.

### **La symbolique du corps dans l'histoire des Viêt**

Durant leur longue histoire, y-a-t-il des parties du corps qui ont servi à l'ethnie Viêt pour s'identifier, que cette identification ait été de son initiative ou qu'elle lui ait été attribuée par autrui<sup>14</sup> ? A cette question, de nombreuses réponses, nécessairement incomplètes, glanées soit dans les textes historiographiques, soit dans la tradition populaire.

<sup>14</sup> Notre problématique aborde non seulement le corps, mais aussi sa représentation identitaire, dans l'histoire écrite comme dans la tradition populaire.

L'appellation de ce qui fut le berceau historique de la population Việt, le « Giao Chi »<sup>15</sup> (en pin-yin : *Jiaozhi*) fait ressortir une caractéristique corporelle, toujours controversée : les habitants du Giao Chi étaient des gens dont les « gros orteils » (en sino-vietnamien *chi*) se « croisent » (en sino-vietnamien : *giao*). L'historiographie mentionnait que, une fois les Deux Sœurs défaites, en l'an 43 de notre ère, le généralissime chinois Ma Yuan fit ériger une colonne de bronze avec cette inscription en sino-vietnamien : « *Đông Tru chiết, Giao Chi diệt* » (« Que la colonne de bronze tombe, le Giao Chi sera exterminé »)<sup>16</sup>. Chaque habitant, en passant par là, avait à cœur de ramasser un caillou à l'aide des deux premiers orteils et de le déposer à la base de la colonne pour la consolider. C'est de cette habitude, dit-on, que les Việt ont acquis, peu à peu, cette particularité d'avoir des orteils écartés et qui se touchent quand on joint les pieds ; leur pays fut donc désigné comme celui des « gens aux orteils croisés »<sup>17</sup>. Beaucoup de Vietnamiens continuent à s'interroger sur le sens de cette « identité ». L'un des premiers anatomistes vietnamiens, le docteur Đỗ Xuân Hợp (1906-1985), avait tenté d'expliquer ce phénomène, grâce aux données issues de ses dissections : les orteils écartés et qui se touchent d'un pied à l'autre sont un caractère acquis, suite au portage de lourdes charges : tout ceci pèse au final sur les pieds, d'une part ; d'autre part, l'obligation de se cramponner sur le sol glissant, avec ce grand poids, oblige les orteils à s'écarter davantage afin d'assurer une plus grande adhérence ; ce caractère n'est pas héréditairement transmissible<sup>18</sup>.

Ainsi, sous la colonisation et immédiatement après, l'approche anthropométrique avait conduit les chercheurs, médecins pour la plupart et regroupés à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme, à s'intéresser à certains aspects jugés « représentatifs » dans la population indigène, notamment : le prognathisme de la mâchoire supérieure (*độ vẩu*), les éventuelles modifications anatomiques suite à la position accroupie (*tu thế ngồi xổm*)<sup>19</sup>, la craniologie préhistorique (ou actuelle) des Indochinois... Notons également une incidence sur l'aspect esthétique avec la communication « A la recherche du canon artistique de la femme annamite »<sup>20</sup>, qui débouchait l'année suivante sur une autre publication : *Morphologie humaine et anatomie artistique* (1942). Cette série d'études d'Anthropologie physique n'étaient pas dépourvues d'arrière-pensée d'application pratique (enseignement de l'anatomie à l'École des Beaux-Arts de Hà Nội), ou thérapeutique (correction esthétique). Ainsi, à l'École des Beaux-Arts, à destination des enseignants de dessin dans les écoles, on mettait en avant ce que doivent être les canons de la beauté féminine, quitte à définir une silhouette modèle, un maintien idéal, et aboutir à des stéréotypes qu'on retrouve dans les productions artistiques. Parallèlement, il revient aux médecins, et aux dentistes de tenter de corriger le prognathisme au sein de la population. Qu'en est-il pour des phénomènes ne relevant pas de l'approche anthropométrique ?

<sup>15</sup> L'une des gloses des deux termes « Giao chi » est : *giao* (« qui se croise »), *chi* (« orteils »), le Giao Chi désigne le pays où les gens ont « les orteils qui se croisent, qui se touchent ».

<sup>16</sup> Les Deux Sœurs : par cette appellation, la population vietnamienne désignait Trung Trắc et Trung Nhị, deux soeurs qui s'étaient soulevées contre la domination chinoise. Elle furent défaites devant l'armée commandée par Ma Yuan (an 43). Plusieurs temples leur sont dédiés à travers le pays ; *Đại Việt Sử ký Toàn thư* [Histoire complète du Đại Việt], tome 1, éditions des Sciences Sociales, Hà Nội, 1993, p. 157.

<sup>17</sup> Mais alors, l'inscription sur la colonne de bronze, qui désignait déjà ces habitants sous l'appellation de « Giao Chi » était-elle prophétique ?

<sup>18</sup> Đỗ Xuân Hợp, Nguyễn Lâm Cường, « Ý nghĩa của chữ Giao Chi và bàn chân người Việt Nam » [La signification des termes Giao Chi et les pieds des Vietnamiens], *Hùng Vương dựng nước* [Hùng Vương et la fondation de notre Etat], Hà Nội, NXB Khoa học xã hội. 1968, pp. 166-170.

<sup>19</sup> Đỗ Xuân Hợp, 1941. « Adaptation des os du membre inférieur des Annamites à la marche et à la position accroupie », *Bulletin de l'Institut Indochinois pour l'étude de l'homme*. 1942, pp. 125-33.

<sup>20</sup> P. Huard, Đỗ Xuân Hợp, « A la recherche du canon artistique de la femme annamite », *Bulletin de l'Institut Indochinois pour l'étude de l'homme*, 1942, pp. 240-245, II planches.

Malgré une domination chinoise de presque mille ans d'affilé et une tentative de mainmise culturelle d'obédience confucianiste, l'évocation des caractéristiques corporelles n'était pas taboue dans le Việt Nam ancien. En témoigne cette description quelque peu surréaliste de l'héroïne Triệu Thị Trinh (Triệu Ẩu), vierge combattante et patriote du III<sup>e</sup> siècle, dont le culte reste très populaire : elle est dotée de « seins de trois emfans de long, et dispose d'un talent supérieur à la moyenne »<sup>21</sup>. On peut noter, au cours des premiers siècles, un autre fait : la plupart des héros vietnamiens, légendaires ou historiques, sont nés de père inconnu. Ce fut notamment le cas du légendaire Gióng comme des fondateurs de la dynastie des Đinh et des Lý. Faut-il en conclure qu'une certaine liberté du corps existait réellement chez la femme vietnamienne ? D'autres personnages mythiques, ou historiques, accédaient au statut de héros grâce à leur force corporelle, qui est due à leur capacité d'ingurgiter plus de riz que le commun des mortels : nous sommes dans une civilisation où c'est le riz qui procure la force, et non pas une essence divine ou extraordinaire.

Le culte de la fécondité et les rituels agraires font ressortir ces évocations corporelles, notamment dans le milieu de la paysannerie, où l'on ne retrouve pas trace de la pudibonderie confucianiste. Dans maints sanctuaires, au fin fond des maisons communales, ce sont des symboles sexuels qui sont honorés : *nữ nường*, « organe sexuel masculin, organe sexuel féminin ». Dans maintes fêtes villageoises, notamment au village de Dị Nậu, au nord du Việt Nam, jeunes-filles et jeunes gens tenaient des ersatz de ces organes, un spathe d'aréquier pour les filles, et des manches de faucille chez les garçons, on chantait, partie féminine : « La pluie fait mouiller le riz du 9<sup>e</sup> mois / Le riz du 9<sup>e</sup> mois pousse bien, nos carapaces de tortue gonflent », partie masculine : « La pluie fait fertiliser le riz du 3<sup>e</sup> mois / Le riz du 3<sup>e</sup> mois pousse bien, nos manches de faucille se redressent » ; filles et garçons, en chœur et en entrechoquant ces objets : « Copulons en rythme ! »<sup>22</sup>. Caresses intimes, attouchements, gestes simulant la copulation se font en public, lors des manifestations festives, au cours des jeux et joutes villageois. Lors des festivités publiques, voire dans le quotidien, « choper les seins » des jeunes-filles (*bóp vú*) était et reste toujours une sorte de « sport national » auquel s'adonnent volontiers nos jeunes machistes, mais les plus vieux, apparemment assagis, ne le dédaignent pas pour autant.

Selon les textes anciens, les Việt pratiquaient un tatouage corporel, notamment pour s'identifier avec des monstres aquatiques, et ressembler ainsi à leurs géniteurs<sup>23</sup>. Ils étaient vêtus d'habits issus de « tapas » (écorce d'arbre battue) repliés et cousus à la manière de pulls, avec une ouverture pour le passage de la tête, non coupés, non cousus ou boutonnés à la manière chinoise. Sur les clichés du temps de la colonisation, la nudité corporelle était de rigueur, soit que le travail sous les Tropiques fût incompatible avec beaucoup de vêtements, soit parce que les tissus étaient rares (et chers) : chez les hommes, un langouti (ou « cache sexe », *khố*) recouvrait l'essentiel (et pas toujours le superflu), alors que le *yếm* (sorte de

<sup>21</sup> « *Vú dài ba tấc, tài kiêu hơn người* ». Le *Đại Việt Sử ký Toàn thư* donne cette précision bizarre : « Ẩu a des seins de trois emfans, qu'elle rejetait dans le dos », *op. cit.*, p. 167-168. Au cours d'un affrontement, les soldats chinois ont eu recours à un stratagème : ils enlevèrent tout bonnement leur culotte, et Dame Triệu, qui n'avait que 18 ans, fit détourner son éléphant pour ne pas voir le spectacle ; c'est ainsi que son armée fut défaite.

<sup>22</sup> Communication orale de Nguyễn Lộc, du village de Dị Nậu, 1979 : partie féminine « *Trời mưa cho ướt lúa mùa / Lúa mùa mọc tốt mu rùa em doi* », partie masculine « *Trời mưa cho ướt lúa chiêm / Lúa chiêm mọc tốt chuôi liềm anh ngay* », ensemble « *Ta linh tình phộc* ». Dị Nậu n'est pas le seul village à avoir ces coutumes, nous le citons à titre d'exemple.

<sup>23</sup> Đinh Trọng Hiếu, 1986. « Une page commentée du *Lĩnh Nam Chích Quái - Contes Extraordinaires du Lĩnh Nam (XV<sup>e</sup> s.)* », sur les mœurs et coutumes des Vietnamiens primitifs », *Cahiers d'Etudes Vietnamiennes*. N° 7-8. pp. 11 et sq.

« couvre-seins ») laissait entrevoir toute la poitrine des jeunes-filles ou jeunes-femmes pour peu qu'elles se baissent<sup>24</sup>. Les cheveux étaient portés libre, ou noués en chignon, pour les hommes comme pour les femmes, et non pas rasés ou tressés en nattes. Hommes et femmes chiquaient le bétel et se teignaient les dents en noir. Ces caractéristiques seront encore revendiquées comme marqueurs de l'identité nationale dans une proclamation de Nguyễn Huệ à l'armée, avant de bouter l'envahisseur mandchou hors du pays : « Combattons afin de garder nos dents noires, combattons afin de garder nos cheveux longs, combattons afin de prouver à nos ennemis que notre pays a un chef »<sup>25</sup>, ceci en 1789, à la date de la Révolution française. Paradoxalement, cette représentation fut confirmée par un autre Vietnamien, à l'opposé des options patriotiques de Nguyễn Huệ : Lê Quýnh, exilé en Chine dans les fourgons mandchous, refusait de se raser les cheveux et de s'habiller à la manière chinoise comme ses hôtes du pays d'accueil l'exigeaient : « On peut me trancher la tête, je ne me couperai pas les cheveux ; on peut m'enlever la peau, je ne changerai pas d'habit » proclama ce petit mandarin de la suite du roi « traître » Lê Chiêu Thống, et il allait écoper de quinze ans de réclusion criminelle, sans que cela le fit changer d'avis. Les marqueurs d'identité de Nguyễn Huệ étaient donc valables pour l'ensemble de la population : du « libérateur » qui les avait proclamés comme du « traître » qui y était demeuré fidèle<sup>26</sup>.

Dans le langage courant, les Vietnamiens continuent toujours de désigner leurs compatriotes comme des « gens issus de la même enveloppe » (*đồng bào*), allusion au « sac » qui contenait les cent œufs de l'Immortelle Âu Cơ, suite à sa brève rencontre avec le Dragon Lạc Long<sup>27</sup>. Pour souligner les traits communs entre gens issus des mêmes parents, au sein d'une même grande famille, nous utilisons toujours l'expression de « gens issus du même sang et du même pus » (*người cùng máu mủ*), le « pus » faisant référence à la semence du père. L'expression qui sert à désigner une « guerre civile » reste toujours « marmite de la même peau utilisée pour cuire la même viande » (*nồi da nấu -ou xào- thịt*). Face aux envahisseurs, ou aux étrangers, les expressions utilisées pour désigner les compatriotes s'appuient sur des caractéristiques corporelles : *da vàng, máu đỏ* (« peau jaune, sang rouge »), voire *da vàng, mũi tẹt* (« peau jaune, nez aplati »). Les Chinois sont appelés ceux qui ont « une queue sur la tête » (*mọc đuôi trên đầu*), les Occidentaux, et plus précisément les Français, étant désignés par le sobriquet de *mũi lõ* (« nez proéminent »). Parmi les gestes et habitudes alimentaires, relevons cette description de Ma Touan-lin, voyageur chinois du XIII<sup>e</sup> siècle, apparemment choqué par les mœurs de la cour royale du Kiao-Tchi (Giao Chi) au X<sup>e</sup> siècle : « Ce Li-houan (Lê Hoàn) est un homme de sentiments bas, orgueilleux, léger et cruel. Il est constamment

<sup>24</sup> L'examen attentif des clichés de la période coloniale montre que, parfois, les photographes français dénudaient exprès des jeunes-filles ou des jeunes-femmes avec une intention de mise en scène, et d'inversion des lieux (privés/publics). Cf. Expositions de photographies anciennes, en cours. Voir en particulier : « Hanoï en couleurs, 1914-1917 : autochromes des archives de la planète », exposition organisée par Emmanuel Poisson et Đinh Trọng Hiếu à la Cité Universitaire internationale de Paris (Maison des étudiants de l'Asie du Sud-Est) du 16 septembre au 16 novembre 2014.

<sup>25</sup> Proclamation aux soldats, à Thanh Hóa, citée dans *Lịch sử Việt Nam* [Histoire du Việt Nam], Tome I, Hà Nội, éditions des Sciences Sociales, 1971, p. 353.

<sup>26</sup> Đinh Trọng Hiếu, « Quinze ans de réclusion pour une chevelure !... », *Bulldingue*, Mars-Avril 1986, pp. 5-8.

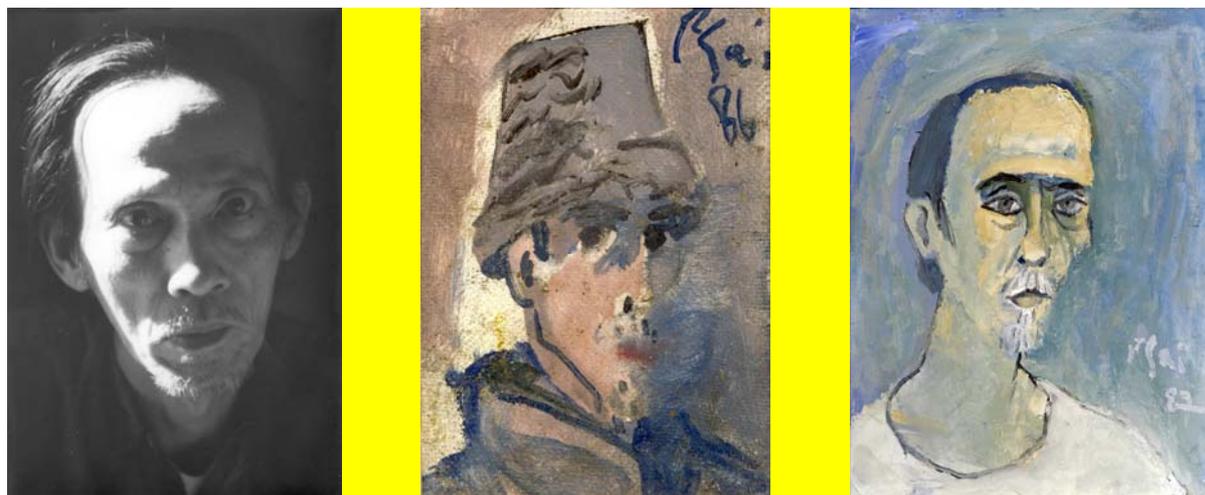
<sup>27</sup> La désignation de *đồng bào*, bien qu'elle dérivât du chinois *tongbao*, doit être une ré-appropriation adaptée au mythe de création des Vietnamiens, devenu emblématique de l'origine des Việt : l'Immortelle Âu Cơ, après sa rencontre avec le Dragon Lạc Long, mit au monde un sac de cent œufs, d'où sortirent 100 garçons. A la séparation du couple, 50 suivirent leur mère pour s'établir dans les contrées montagneuses et donnèrent naissance à la nation vietnamienne, alors que les 50 autres suivirent leur père pour s'éparpiller dans les contrées aquatiques.

accompagné de cinq ou six eunuques<sup>28</sup>. Il se plaît à faire claquer ses doigts en pétrissant et avalant des boulettes de riz »<sup>29</sup>.

Pour l'histoire contemporaine, rappelons que durant la Deuxième Guerre d'Indochine, les services de renseignement américains débusquaient les combattants issus du Nord et infiltrés au Sud grâce à leur profil prognathe. En 1985, au théâtre du Soleil, à Vincennes, quelle ne fut pas notre surprise en allant voir la pièce *Sihanouk* d'Hélène Cixous, mise en scène par Ariane Mnouchkine, avec une reconstitution ethnico-politique étonnante de réalisme, de constater qu'entre autres postures accroupies, chiques de bétel, on n'avait pas trouvé mieux pour accuser le faciès des communistes asiatiques, que d'introduire dans leur bouche une prothèse : les Cambodgiens Saloth Sâr (acteur : Serge Poncelet), Ieng Sary (Eric Rey), Khieu Samphan (Andres Perez), le Vietnamien Phạm Văn Đồng (Serge Poncelet), le Chinois Zhou Enlai (Andres Perez) y avaient tous eu droit, et les acteurs, au cours de leur séance publique de maquillage, n'en faisaient pas mystère<sup>30</sup>. Des communistes asiatiques prognathes : c'était sans doute pour mieux tenir le couteau entre les dents ! Sans vouloir défendre ces personnages de l'histoire récente, et si les mots ont un sens, cette représentation ne relevait-elle pas du « racisme » ?

Mais le regard des Vietnamiens envers les étrangers, serait-il dénué de toute teinture xénophobe ? Ce chapitre reste à écrire ; il ne manquerait pas de piquant. Le regard des Vietnamiens envers leurs colonisateurs, entre autres : leur corps, et les phantasmes qu'ils suscitent, cela n'intéresse donc personne ?

Pour finir, aux créateurs qui projettent sur la toile leur visage, leur image, leur âme, ombres et lumières, couleurs du passé, conditions actuelles, espoirs des lendemains, je dédie ce texte sur nos retrouvailles : Bui Xuân Phái (1922-1988), Trần Trọng Vũ (né en 1964).



<sup>28</sup> Sur les eunuques, voir : Tạ Chí Đại Trường dans « Sex và triều đại » [« Sexe et dynasties »], [www.nhanvan.com/magazines/vanhoc/198/tachidaitruong\\_sexvatrieu-dai.htm](http://www.nhanvan.com/magazines/vanhoc/198/tachidaitruong_sexvatrieu-dai.htm).

<sup>29</sup> Ma Touan-Lin, (XIII<sup>e</sup> s.), *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine*, Traduction par le Marquis d'Hervey de Saint-Denys. H. Georg. -Th. Mueller, Genève, éd. 1877-1883, Tome II, p. 319.

<sup>30</sup> H. Cixous, *L'histoire terrible mais inachevée de Norodom Sihanouk, Roi du Cambodge*, mise en scène d'Ariane Mnouchkine, théâtre du Soleil, 1985.

### Autoportrait et identité

Bùi Xuân Phái, peintre longtemps interdit d'exposition (de 1957 à 1984), ne cessait de se peindre et de se scruter, comme s'il voulait rechercher une identité. « Toute ma vie, je n'ai aimé que la Liberté » griffonnait-il en bas d'un portrait, puis en se reprenant, biffait ce mot tabou. Ces auto-portraits, la plupart du temps donnés à des amis, sont des peintures sans pose, faites pour eux, à des dates différentes (ci-dessus : photographie par Hà Tường, *circa* 1980, puis peintures à l'huile, 1986, 1987 ; collection personnelle). De Rembrandt à Van Gogh, mais aussi chez Gauguin, la représentation du visage d'un peintre par lui-même n'a jamais été gratuite.



### Visage et expression communautaire

Trần Trọng Vũ, fils de Trần Dần, chef de file du mouvement « Nhân Văn » [Humanisme et Littérature], 1956 : peintre formé à l'École des Beaux-Arts de Hà Nội, installé en France depuis 1990, utilise les traits d'un visage schématisé à partir de son propre portrait, ainsi que des couleurs et des signes frappants (nez épaté, sourire contraint, peau jaune...) pour exprimer une « vietnamité » moderne et souvent douloureuse (martelage du crâne, baillon...).

DINH Trọng Hiếu

### **Bibliographie :**

-Collectif : Thomas, J. et Bouquiaux, L. éd. *Enquête et description des langues à tradition orale. Approche thématique* (1. Questionnaire technique. 2. Guides thématiques), SELAF, tome II, 1976 (2<sup>e</sup> éd.), pp. 577 à 950.

-DINH, T.H., « Rythmes des vivants, mémoire des morts. Espace, temps, rituels du culte des ancêtres », *Hommes & Migrations*, Paris, N° 1134, Juillet 1990, pp. 17-26.

-DINH, T.H., « La doctrine des lettrés (*Nho giáo*). Le quotidien : corps et sexualité chez les Việt », in « Confucianisme, permancence et renouveau », *Approches-Asie*, Nice, N° 13, 1996, pp. 95-121.

-DINH, T.H., « Le corps et ses orifices ; conception, représentation et soins au Vietnam », *Cahiers d'Etudes Vietnamiennes*, N° 14, 1998, pp. 51-74.

- DINH, T.H., « Vraies et fausses vierges au Việt Nam. La falsification corporelle en question », *Extrême-Orient Extrême-Occident*, vol. 32, 2010, pp.163-191.
- DOUGLAS, M., *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, François Maspéro, Paris, 1981, 193 p.
- DUMOUTIER, G., « Etudes d'ethnographie religieuse annamite », *Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes*, Imprimerie Nationale, Paris, Ernest Leroux, 1898, pp. 275-410. (repris par la suite dans *Essai sur les Tonkinois*).
- EBERHARDT, Ph., *Bài cách trí mới tập đọc. III. Người với các động vật*, [Les premières lectures en sciences naturelles. III. L'homme et les animaux], Bibliothèque franco-annamite, publiée sous la direction d'Henri Gourdon, Imprimerie d'Extrême-Orient, Hanoi-Haiphong, 1912, 106 p.
- GRANET, M., *La civilisation chinoise*, « La vie privée », Paris, Albin Michel, 1968 (rééd.), pp. 339 et sq.
- GRANET, M., *La religion des Chinois*, Imago, Paris, 1980 (rééd.). (Chap. II : pp. 65-79).
- HERITIER, F., « L'identité Samo », Claude Lévi-Strauss (dir.), *L'identité*. PUF, 1977 (rééd. 1983), pp. 51-71.
- HOCQUARD, E., *Une campagne au Tonkin*, Hachette, Paris, 1892, 530 p. + 247 gravures. Rééd. présentée et annotée par Philippe Papin, Arléa, 1999, 683 p.
- NGHIÊM Thâm, *Esquisse d'une étude sur les interdits chez les Vietnamiens*, Ministère de la Culture et de l'Education, Saïgon, 1965, 238 p.
- NGUYỄN Văn Huyền, *La civilisation annamite*, Imprimerie d'Extrême-Orient, Hanoi, 1944, 281 p.
- NGUYỄN Văn Trung, *Ngôn ngữ và thân xác* [Langage et corps humain], Trình Bày, Saïgon. 1968, 177 p.
- OGER, H., *Introduction générale à l'étude de la technique du peuple annamite*. Essai sur la vie matérielle. Les arts et industries du peuple d'Annam. Geuthner, Paris. Tome II : *Technique du peuple annamite*. Tirage de planches xylogravées. Fonds Paul Rivet, Musée de l'Homme, Paris, s.d. (1908-1909 ?). DVD édité par l'Ecole Française d'Extrême-Orient (2009).
- PHAN Thị Đắc, *Situation de la Personne au Viet-Nam*, CNRS, Paris, 1966, 206 p.
- POIRIER, J. (sous la direction de), *Histoire des mœurs, I : Les coordonnées de l'homme et la culture matérielle*, NRF, « Encyclopédie de la Pléiade », Paris, 1990, 1738 p.
- TẠ Chí Đại Trường, « Sex và triều đại » [Sexe et dynasties], *Văn học* [Etudes littéraires], N° 195, 7-2002. Sur Internet : [http://www.nhanvan.com/magazines/vanhoc/198/tachidaitruong\\_sexvatriedai.htm](http://www.nhanvan.com/magazines/vanhoc/198/tachidaitruong_sexvatriedai.htm)

**L'auteur** : Đinh Trọng Hiếu est ethnologue-ethnobotaniste. Il a travaillé comme chercheur au CNRS-MNHN et a également enseigné la civilisation vietnamienne à l'Université Paris VII. Son thème de recherche : l'homme et la nature au Viet Nam, appropriations, représentations et interactions.

**[Note pour cette version]** : Le texte paru aux éditions du Vendémiaire ne comporte pas de signes diacritiques du vietnamien. On y a ajouté un tableau des termes vietnamiens avec signes diacritiques à la page 56. Les illustrations en couleur ont été supprimées. La bibliographie a été intégrée dans les notes ou reprise dans la Bibliographie générale. Les notes en fin du texte sont remises ici en bas de page. Le reste est rigoureusement identique à la version publiée, hormis quelques fautes de frappe. Tout ce qui est surligné en jaune, ici, ne figure pas dans le livre paru aux éditions du Vendémiaire.