

Avant-propos

Au début des années 1970, les recherches sur le chamanisme coréen étaient consacrées principalement aux recueils de chants de mudang de chaque province et à la transcription des rituels locaux. Les spécialistes universitaires travaillant pour le Bureau de la préservation des trésors culturels du ministère sud-coréen de la Culture voulaient ainsi conserver un patrimoine protéiforme menacé de disparition suite aux bouleversements de la guerre de Corée (1950-1953) puis des remous de la modernisation. Localement, ces spécialistes étaient souvent confrontés aux représentants du ministère de l'Intérieur et à ceux de l'Administration centrale dont l'une des missions était de lutter contre les superstitions.*

Au début des années 80, tout se passe comme si la société sud-coréenne avait, avec le franchissement d'un certain seuil d'aisance économique, assoupli l'ostracisme dans lequel étaient rejetées les mudang. Après tout, être mudang, n'était-ce pas un moyen comme un autre de gagner de l'argent, à une époque où l'honorabilité n'était plus d'appartenir à une famille de lettrés, mais de s'enrichir pour réussir socialement, ce que résumait parfaitement la formule toni yangbanida, « la noblesse, c'est l'argent ».

C'est dans ce contexte qu'être « trésor culturel » est devenu un enjeu chez les mudang, les chanteurs, les danseurs, et les artisans d'arts traditionnels. C'était certes arriver à une reconnaissance sociale officielle, mais surtout à une reconnaissance interne, celle

* Les mots accompagnés d'un astérisque renvoient au glossaire, p. 193.

des confrères et des consœurs, même si le titre ne concernait pas officiellement un individu mais un bien culturel intangible que le dépositaire s'engageait à retransmettre à ses disciples.

Quand je suis arrivé, en octobre 1970, dans un village de pêcheurs de la côte est, je me suis mis à enregistrer des chants de mudang. Puis j'en ai choisi un, que j'ai transcrit et traduit en français¹. Par la suite, mes recherches se sont orientées vers les « croyances populaires » dans un cadre villageois, sujet de ma thèse, et sont devenues l'analyse des rites de passage : naissance, mariage et mort. C'est pendant les années 80 que j'ai centré mon travail sur les mudang, mais les contacts pris et entretenus à Séoul dès les années 70, tant avec le paksu mudang Yi Chi-san (mudang masculin) qu'avec la mudang Puch'æ, en étaient déjà l'amorce.

L'enregistrement du premier récit de vie de Puch'ae, en 1976, est contemporain du travail de la chercheuse Youngsook Harvey-Kim qui devait aboutir à l'ouvrage Six Korean Women, The Socialisations of Shamans, publié en 1979. Ce livre fut le premier à parler de la vie des mudang. C'est un ouvrage passionnant et pertinent, même s'il a la particularité de mettre l'aspect religieux totalement entre parenthèses.

À la fin de la même décennie, l'anthropologue américaine Laurel Kendall commençait sur le terrain des recherches et préparait une thèse qui devait donner naissance, en 1988, à un livre remarquable, centré sur une mudang des environs de Séoul : The Life and Hard Times of a Korean Shaman, of Tales and the Telling of Tales. Ce livre ne concerne pas seulement la vie de cette mudang, mais aussi la relation qu'elle accepte d'établir avec une jeune chercheuse qui aborde avec sincérité et finesse le chamanisme coréen.

Outre ces deux livres parus en anglais aux États-Unis, Cho Hung-youn a publié, en 1983, sa thèse en allemand, intitulée Mudang : Der Werdegang Koreanischer Schamanen am Beispiel der Lebensgeschichte des Yi Chisan, (Mudang : la vie des chamanes coréens basée sur l'exemple de Yi Chi-san). Cho Hung-youn m'avait permis de faire la connaissance de ce paksu mudang, qui avait rassemblé autour de lui tout un groupe de jeunes étudiants coréens intéressés par la tradition du pays. Cho Hung-youn était le plus à même d'écrire le récit de la vie et de rendre compte du savoir et du savoir-faire de cet homme d'une

grande culture, et peintre de surcroît. Yi Chi-san était membre de l'Association d'anthropologie culturelle coréenne, et pourtant, ou à cause de cela, il était tenu à distance par les anthropologues universitaires coréens, qui préféraient travailler avec des femmes illetrées. Cependant, tout en étant généreux et ouvert, Yi Chi-san était soucieux de garder le contrôle de la relation avec ses cadets et de surveiller ce qui s'écrivait sur lui. C'est sans doute la raison pour laquelle tout ce qui concerne sa vie privée n'a été publié qu'en Allemagne, et que Cho Hung-youn, lorsqu'il a publié en coréen, en 1983, Han'gug-ùì mu (Le chamanisme coréen), n'a pris en compte que l'aspect rituel et cognitif de ce qu'il avait appris sur le terrain, à l'exclusion de toute référence personnelle.

En 1985, on assiste à une évolution certaine du mode d'approche, lorsque le professeur Sò Chông-bòm, linguiste, enseignant dans une université de Séoul, publie *La Lumière et l'Amour dans le monde des esprits*. Il s'agit d'une vingtaine de récits de vie de jeunes mudang de la capitale, rédigés dans un style journalistique, et très bien acceptés par ces femmes qui, appartenant aux premières générations éduquées en coréen à l'école, peuvent lire les écrits qui leur sont consacrés. Ces mudang sont de plus flattées de paraître dans le livre de quelqu'un qui « passe à la télévision », car le professeur, en effet, participe à des émissions sur la langue coréenne. On trouve également dans la presse féminine des articles de ce type, illustrés par des photos qui montrent des femmes jeunes, habillées à la dernière mode, aussi bien que revêtues de leurs habits rituels. Ces récits, qui mettent en avant des aspects anecdotiques, mêlant l'extraordinaire à l'ordinaire, visent à montrer que « cela » pourrait tout à fait arriver à n'importe quelle femme moderne.

Voilà donc le contexte dans lequel j'ai enregistré, en plusieurs étapes, le récit de la vie de Puch'æ. Vivant dans la tradition orale, elle ne comprenait pas bien ce que signifiait la chose écrite. Chez elle, il n'y avait pratiquement ni livres, ni magazines, ni journaux. Elle savait bien que j'allais publier un jour ou l'autre son récit de vie, et m'aidait volontiers à démêler ce qui m'apparaissait comme des incohérences, mais pour le reste, elle me laissait libre de disposer comme je le voulais de tous ces matériaux.

Elle était en cela différente des mudang médiatiques qui commençaient à faire leur apparition ces années-là, et dont l'exemple emblématique est Mme Kim Kùm-hwa, qui a fait publier, en 1995, avec l'aide de ses proches et sous son nom, le recueil de ses chants ainsi que son propre récit de vie : Partageons le bonheur, dénouons la rancœur.

Près de trente-cinq ans après notre première rencontre, la publication du récit de vie de Puch'œ, suivi du récit de ma relation avec elle, s'inscrit dans la durée. C'est un hommage à cette femme qui m'a accordé une réelle confiance. Toutefois, souhaitant protéger l'intimité de ses proches, je me suis efforcé de donner le moins d'éléments possibles qui pourraient les faire reconnaître. C'est pourquoi Puch'œ (« Éventail ») est désignée par son surnom, qui lui vient de sa vision initiatique. Pour les mudang, l'éventail est, avec les sonnailles, l'un des deux supports de la communication avec les Esprits.

Enfin, j'ai voulu donner à ce livre un ton léger, celui de la conversation, celui de Puch'œ, telle qu'elle était dans la vie, qu'il y ait ou non un magnétophone entre nous. La présence de cet objet ne la dérangeait pas, au contraire. Après qu'elle m'eût livré, en 1976, le récit de sa vie, Puch'œ ne s'est pas seulement prêtée de nouveau à ce jeu chaque année, de 1982 à 1986, elle en était pratiquement devenue l'instigatrice et avait décidé que c'était un moment incontournable de mes séjours estivaux en Corée. Ces récits, d'une à deux heures, suivent un fil chronologique. Ils ont été retranscrits en coréen, traduits et découpés en séquences. Chaque séquence se trouvant dans toutes ou dans la plupart des versions recueillies, on a pu ainsi compléter, élucider les passages ambigus ou incompréhensibles, démêler les digressions, supprimer les répétitions, recouper les données recueillies, pour finalement présenter la version la plus complète possible.

*

Le but de ce texte est de donner la parole à une mudang, même si sa narration présente des contradictions, afin d'essayer de comprendre le processus de formation de sa vocation chamanique et le récit qu'elle construit de sa vie. L'ethnologue, qui

a très peu d'éléments externes pour pouvoir recouper le récit, est principalement un traducteur qui navigue entre l'écueil du français parlé, proche de l'oralité de l'original, et l'écueil du français littéraire pour la traduction de mots et d'expressions venus de la langue soignée coréenne, c'est-à-dire l'utilisation d'un lexique marqué par le chinois classique. Mais ces écueils ne sont-ils pas ceux de la langue de Puch'æ, qui participe à la fois de la langue courante et du langage savant des mudang ?

Qu'est-ce que Puch'æ veut nous dire de sa vie d'enfant, d'épouse, de maîtresse de maison, de mudang ? Comment met-elle en scène les éléments traditionnels de la vie coréenne, les relations avec les parents, les aînés, les cadets, le lignage, les hommes, les femmes ? Que dit-elle de la vie conjugale, de la vie des migrants dans la capitale, de la guerre de Corée ? Comment s'élabore sa relation avec les Esprits ? Comment conçoit-elle ses rapports avec ses « invités », c'est-à-dire, ses consultants, sa clientèle ?

Puch'æ dit avoir deux dates de naissance. Elle serait née l'année du serpent (1917), mais l'état civil indique l'année du singe (1920). L'âge qu'elle donne au cours des différents récits de vie varie de deux à trois ans, comme si elle s'appuyait sur l'une ou l'autre de ses dates de naissance selon les circonstances. Pour les récits concernant l'enfance, elle se réfère plutôt à l'année du serpent (1917) et pour les récits concernant ses débuts de mudang à l'année du singe (1920), où elle apparaît comme une débutante plus jeune qu'elle n'était².

Les dates de naissance des Coréens de la première moitié de ce siècle sont souvent sujettes à caution pour différentes raisons : d'une part, la déclaration avait lieu plusieurs mois, voire plusieurs années, après la naissance, d'autre part, pendant l'annexion japonaise (1910-1945), le déclarant devait convertir la date de naissance du calendrier sexagésimal traditionnel en calendrier solaire, ce qui était source de nombreuses erreurs, et enfin parce que la date de naissance déterminait le destin d'un individu. Changer la date de naissance d'un enfant, c'est changer son histoire (plusieurs récits recueillis confirment cela). Jouer avec ses deux dates de naissance, comme le faisait ouvertement Puch'æ, c'est se donner une certaine liberté vis-à-vis de son destin.

NOTES

1. Ce texte n'a pas été encore publié, mais l'analyse de ce chant m'a permis d'écrire l'article « Les aristocrates, les moines, les femmes », cf. Guillemoz, 1984.

2. Pour compliquer le tout, on ne compte pas l'âge de la même manière en Occident qu'en Corée, où l'enfant a un an le jour de sa naissance, si bien que, le jour de son premier anniversaire, il en a deux.