



HAL
open science

La vie du poil : la construction du genre au cours du cycle de vie idéal des Mongols

Gaëlle Lacaze

► **To cite this version:**

Gaëlle Lacaze. La vie du poil : la construction du genre au cours du cycle de vie idéal des Mongols. JE : Poils, sang et force vitale, LAS, Jun 2007, Paris, France. pp.105-116. halshs-01335794

HAL Id: halshs-01335794

<https://shs.hal.science/halshs-01335794>

Submitted on 24 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La vie du poil. La construction du genre au cours du cycle de vie idéal des Mongols

Gaëlle Lacaze

Dans les sociétés mongoles¹, le rapport entre la pilosité, le sang et la vitalité du corps qui se rencontre au plan symbolique, n'apparaît pas de manière directe et personne ne l'évoque explicitement sur le terrain. Aussi, pour comprendre le rapport étroit entre ces trois composantes de la personne s'avère-t-il nécessaire d'examiner plusieurs autres aspects du corps. Nous commencerons par décrire le déroulement du cycle idéal de vie et les processus de construction du genre dans les sociétés mongoles. Nous mettrons alors en évidence le rôle du sang, qui importe plus que toute autre substance corporelle dans la détermination du statut, en particulier, celui des femmes². Nous examinerons comment, chez les Mongols, l'écoulement du sang menstruel scande le cycle de vie féminin et comment chaque étape d'âge franchie au cours du cycle de vie entraîne des changements dans la coiffure des femmes. L'évolution du corps n'étant pas spécifique aux femmes, les hommes connaissent également des changements de leur vitalité au cours du cycle de vie. Néanmoins, nul écoulement de sang ne sanctionne ces changements qui sont, en revanche, marqués par une modification dans la gestion des poils, en particulier ceux de la barbe. Cet article illustrera donc comment, pour les femmes et les hommes mongoles, les changements de la vitalité du corps se trouvent inscrits dans une modification de la pilosité³. Afin de comprendre comment se déroulent ces processus nous devons examiner la qualité des différentes catégories de sang.

Pour les Mongols, la personne se manifeste par et dans son corps. Au plan symbolique, le corps constitue le support d'une âme, une unité de vie issue du stock d'ancêtres patrilineaires. Il se caractérise par sa vitalité, c'est-à-dire, sa force vitale⁴. Les Mongols considèrent la personne selon la place que son corps occupe dans l'espace, c'est-à-dire d'après ses déplacements et ses mouvements. Ils la conçoivent, également, comme inscrite dans son cycle de vie. Ainsi, le corps se trouve d'emblée envisagé dans l'espace et le temps. Le processus de vieillissement inscrit ainsi le corps dans une continuité spatio-temporelle. Dans une configuration

idéale, les trois catégories générationnelles (anciens, adultes et jeunes) recourent à trois statuts sociaux distincts : grands-parents, parents et enfants. Ainsi, la « notion de personne prise sous l'angle des âges de la vie revient à penser l'ontologie comme une ontogénèse » (Peatrik, 2003 : 8). Or, pour les femmes mongoles, le sang menstruel joue un rôle crucial dans l'ontogénèse.

Chez les Mongols, le corps n'acquiert son identité personnelle et, qui plus est, sexuée, qu'à la fin de la petite enfance, au moment du sevrage⁵, sanctionné par le rituel de la première coupe de cheveux. Auparavant, l'enfant se trouve assimilé à un animal domestique et ne semble pas être considéré comme un être humain à part entière. Il n'est soumis ni aux règles de bienséance, ni aux interdits religieux, ni même aux sanctions provenant de leurs transgressions. L'ambivalence du corps à la naissance nécessite un *dressage* (entendu dans le sens de Mauss)⁶ afin d'en domestiquer la part animale, caractéristique de l'enfantelet non sevré, et d'en affirmer la part humaine⁷. Au cours de la petite enfance, de l'enfance et jusqu'à la puberté, le *dressage* permet d'humaniser puis de socialiser la personne. Ce processus « fixe » (*togtoo*-⁸) dans un premier temps l'âme au corps, et, dans un second temps, l'individualise, c'est-à-dire, lui fait acquérir une identité personnelle et sexuée. Ainsi, jusqu'à la puberté, le *dressage* vise à construire un adulte apte à produire et reproduire son groupe. Le passage entre les deux étapes de l'enfance correspond à un changement de dressage ; le processus d'humanisation précède la socialisation de l'enfant. Il s'effectue par le biais d'une coupe de cheveux rituelle, originelle et fondatrice.

De l'homme à l'animal : la coupe de cheveux/poils

Actuellement, la première coupe de cheveux organisée vers trois ou cinq ans pour les garçons et deux ou quatre ans pour les filles sanctionne le sevrage. Elle ouvre l'enfance et le processus de socialisation proprement dit. La première coupe de cheveux introduit le « nourrisson » dans la catégorie de « pataugeur⁹ » (*balčir*). Suite à cette cérémonie, l'âme de l'enfantelet est « fixée » dans son corps, il devient complètement « humain », alors qu'il ne devait pas sortir de la yourte tant que ses cheveux n'étaient ni coupés ni coiffés.

Traditionnellement, chez les peuples mongols, la « cérémonie de coupe de cheveux » (*üsniĵ najr*) comptait surtout pour les garçons. On l'effectuait quand le squelette du jeune enfant commençait à se durcir et à s'ossifier, car on estimait que son corps n'était jusque-là constitué que de chairs. Pour les Darxad, la première coupe de cheveux de l'enfant sanctionne la fermeture de sa fontanelle, dont l'évaluation ne donne pas lieu à l'observation du crâne, mais correspond à la maîtrise du langage. Quand l'enfant prononce correctement les mots « pierre » (*čuluu*) et « cheval » (*aduu*), la fontanelle est considérée « tout à fait fermée » (*büteečsen*).

L'importance de ces deux termes ne se situe pas au plan phonologique, mais au plan sémantique, le cheval servant de modèle privilégié aux représentations de l'homme et de sa capacité de domestication, tandis que la pierre représente le terroir et le sentiment d'appartenance locale. Lorsque l'enfant peut les énoncer correctement, sa fontanelle est fermée et son âme ne risque plus de s'échapper de son corps. Le passage de la petite enfance à l'enfance, correspondant au moment du sevrage de l'enfantelet, concerne donc ses facultés cognitives. Chez les Ordos, la première coupe de cheveux marque l'entrée dans le langage et la sortie de la lallation pour l'enfantelet. Après ce rituel, la mère ajoute de véritables mots dans les berceuses qu'elle lui chante, des psalmodies désignées du terme *büüvej* qui, lui, n'a aucun sens (Hamayon, 1970 : 108-109).

La première coupe de cheveux débouche, également, sur la reconnaissance de l'enfant par les membres de son patrilignage et sur son entrée dans un cercle élargi de socialisation. La sage-femme était la personne la plus honorée après l'enfant. On lui confiait la lourde tâche de lui couper les premiers cheveux lors d'un rituel qui consacrait, avant tout, l'enfant car c'est lui qui recevait les cadeaux apportés par les invités (Aubin, 1975 : 537-541). Lors du rituel de la naissance, elle transmettait d'abord l'enfant de son matrilignage à son patrilignage restreint puis, durant la première coupe de cheveux, à l'ensemble de son patrilignage.

Au cours de ce dernier rituel, les Mongols coiffent les cheveux du garçonnet et de la fillette selon une coupe qui renvoie à leur futur statut d'adulte. Traditionnellement, ils leur laissent sur le front les « cheveux de l'enfance » (*unagan üs*), littéralement les « cheveux du poulain », c'est-à-dire, la frange ou le « toupet » (*göxöl* ou *xüxel*, *xöxöl*). En plus de cette frange, les garçonnets conservaient au-dessus du crâne une mèche de cheveux et les filles, deux mèches. Ces « couettes de femme mariée » (*šivergel*) sont parfois appelées « mèches des tempes » (*sančig*, *čančig*) ou « cornes » (*ever*¹⁰). À l'enfant comme au cheval à qui l'on coupe pour la première fois la crinière, on laisse nécessairement quelques mèches des poils/cheveux de sorte que la coupe de cheveux comme la taille de la crinière ne sont, de fait, jamais complètes (Humphrey, 1970 : 72).

Parmi les termes utilisés pour désigner la coupe de cheveux de l'enfant, l'expression « se faire tailler la crinière » (*üs delliiüle* -) est construite à partir de « tailler la crinière du cheval » (*aduu delle*-), utilisée au sens propre pour la coupe de celle des poulains (Lessing, 1960 : 250) et marque ainsi l'assimilation de la chevelure de l'enfant à cette dernière. Les Mongols taillent la crinière lorsqu'ils décident d'organiser ou non la castration de l'animal, c'est-à-dire de « poser l'étalon » (*azarga tavi* -) (Njambuu et Nacagdorž, 1993 : 5). La coupe régulière de la crinière concerne les hongres et les juments stériles ou non pubères qui n'ont aucun rôle dans la reproduction du troupeau. La taille courte et incomplète de la crinière correspond donc à un signe de stérilité et s'oppose à la crinière laissée longue des étalons et des juments fécondes.

Les similitudes linguistiques entre la coupe de cheveux de l'enfant et la coupe de crinière/castration du poulain s'ajoutent aux ressemblances formelles entre ces deux rituels. La castration des animaux domestiques, particulièrement celle des chevaux, s'effectue au printemps quand l'animal atteint l'âge dit *šüdülen*, c'est-à-dire la troisième année physiologique. Or, l'étape de la troisième année d'âge correspond à la période d'organisation de la première coupe de cheveux de l'enfant, traditionnellement effectuée au deuxième mois du printemps. La reconnaissance sociale de son sevrage se voit ainsi assimilée au rituel qui réactualise le processus de domestication¹¹ et le dressage de l'enfant se trouve de la sorte placé sur le même plan que la domestication du bétail « vrai¹² ».

La taille courte de la crinière est associée à la castration du poulain et accompagne la technique de sélection qui octroie à l'animal son statut dans la reproduction du troupeau. Parallèlement, la coupe de cheveux de l'enfant accompagne l'ossification de son squelette. Elle consacre la reconnaissance de sa naissance et débouche sur l'attribution d'une identité sexuée et sa participation aux travaux du campement. La coupe de cheveux ouvre aussi le droit à l'attribution d'une part de viande en propre¹³ à l'enfant dont elle inaugure l'emploi du nom personnel. Elle correspond à un réel changement de statut pour l'enfant, comme la taille de la crinière pour le poulain¹⁴. Aujourd'hui en Mongolie, les Mongols organisent conjointement la première coupe de cheveux pour les garçonnetts et les fillettes alors qu'il ne semble pas qu'ils aient toujours effectué ce rituel pour ces dernières¹⁵. En outre, tous les peuples mongols ne coupaient pas les cheveux des fillettes, ainsi certains Mongols de Chine leur perçaient les oreilles¹⁶ mais attendaient la puberté pour offrir des boucles d'oreilles aux jeunes filles, marquant ainsi leur nubilité¹⁷. Ainsi, le perçage des oreilles sanctionnerait la sortie de la petite enfance des fillettes et aurait pour pendant la coupe de cheveux des garçonnetts. Ouvrant sur l'attribution d'un statut social, sexué, le perçage des oreilles des fillettes aurait été organisé dans le cadre familial mais n'aurait pas donné lieu à un cérémoniel ostentatoire, ce qui aurait facilité sa disparition. C'est donc le rituel marquant le sevrage des garçonnetts qu'on organise pour tous les enfants aujourd'hui en Mongolie.

À la suite de la première coupe de cheveux, les Mongols de Mongolie ne coupent plus les cheveux des femmes, ni ceux des hommes¹⁸. Les Kalmouks, quant à eux, organisaient deux coupes de cheveux après celle sanctionnant le sevrage de l'enfant (Aubin, 1975 : 504-508) mais ils semblent être, parmi les peuples mongols, les seuls à sanctionner d'autres passages du cycle de vie par cette pratique (*ibid.* : 528). Ils marquaient, ainsi, deux nouveaux passages dans la vie des hommes : la sortie de l'enfance et l'entrée dans l'adolescence, puis sa sortie permettant l'accès à la qualité de gardien de chevaux¹⁹ qui révèle la majorité coutumière ou l'éligibilité au mariage (Aubin, 1997 : 99).

La pilosité: un signe de la vitalité du corps

Le dressage du corps par le contrôle de la pilosité doit être envisagé à travers toutes les étapes franchies, de la naissance à la mort. En Mongolie, au début du XX^e siècle, les cheveux courts caractérisaient les enfants sevrés, tandis que les adultes portaient les cheveux longs. Pendant l'administration mandchoue (1644-1911), les « hommes noirs » et virils se distinguaient par le port d'une « couette » (*tab*²⁰) également appelée « tresse » (*gezeg*). La tonsure complète du crâne caractérisait les prisonniers ou les moines et marquait leur exclusion de la production et la reproduction sociales. À l'âge adulte, l'absence de cheveux signifiait la chasteté et leur profusion canalisée par le port du *tab*, la vigueur sexuelle.

Actuellement, un nouveau changement de la gestion des cheveux/poils sanctionne en Mongolie l'entrée dans la vieillesse qui survient lorsque la continuité du lignage semble acquise, c'est-à-dire dès que le premier fils devient père à son tour²¹. En général, la personne âgée adopte des attitudes plus libres et moins normées que l'adulte. Pour les hommes, le statut « d'ancien » se caractérise par l'abondance de poils, réservée à ceux ayant produit une descendance alors que pour l'homme adulte encore en âge de se reproduire, le port de la barbe correspond à un « manque de soin » et à une « mauvaise fortune » (*xijmor' muu*). Il entraîne la « décrépitude de la virilité » (*xet xutga zönö-*) et constitue une menace de stérilité. Les Mongols interdisent le port de la barbe aux jeunes hommes dont le père est encore preste et alerte, dans un « état frais » (*serüün axuj*), un port qui caractérise donc l'homme « accompli » ; il est un « signe de maturité » (*nasyg xürsen togtooson*) indiquant sa responsabilité familiale. À la suite de l'influence mandchoue, le port de la barbe aurait également caractérisé quelques hautes fonctions administratives et on l'autorise aujourd'hui à certains personnages singuliers tels que les chamanes ou les hommes politiques influents. En dehors de ces hautes fonctions, on l'assimile à une « absence d'hygiène » (*saxixgüj*).

Les capacités de reproduction accomplies, l'entrée dans la vieillesse donne lieu à un nouveau dressage du corps dont l'objectif est de rompre le lien de l'âme, « fixée » (*togtoo-*) au corps durant la petite enfance. Les composantes de la personne doivent ainsi être séparées afin de recycler la force vitale dans la circulation générale de ce principe et de guider l'âme sur le chemin de la réincarnation. Le lien de l'âme au corps ne se rompt réellement qu'avec la mort et les vivants raccompagnent cette âme sortie du corps lors du « dernier souffle » au cours des cérémonies de deuil. Hormis le port de la barbe, l'acquisition de nouvelles techniques du corps (mouvement²² et alimentation²³) caractérise l'accès au statut d'ancien, un statut qui octroie avec l'âge des privilèges et une liberté comparables à ceux de l'enfant en cours de dressage.

Le vieillard sénile et l'enfant non sevré constituent deux catégories d'êtres vivants considérées hors des limites de l'humanité. « L'animalité » du vieillard sénile

apparaît comme la conséquence du dressage de l'ancien depuis qu'il est entré dans la vieillesse. De la même manière, l'humanisation de l'enfant jusqu'au sevrage précède le processus de socialisation proprement dit. La sénilité et le sevrage apparaissent, alors, comme des périodes similaires mais inversées, dominées par un changement de l'équilibre entre les parties humaines et animales du corps. Cette évolution de la qualité du corps au cours de la vie n'est pas spécifique aux hommes et concerne également les femmes. Nous allons, maintenant, examiner comment chaque étape franchie au cours de cycle de vie entraîne pour les femmes une modification de la gestion de leur pilosité.

La pilosité : une marque de fécondité

Pour les femmes mongoles, chaque changement de statut renvoie à des modifications de leur coiffure (Humphrey, 1978 : 89-108). Traditionnellement, les filles changeaient de coiffure au moment de la nubilité et le port d'une seule natte descendant jusqu'aux reins « avec une frange » (*süültej*) et des « favoris » (*sančig*) caractérisait les filles pubères et célibataires (Aubin, 1975 : 527). En lieu et place des « favoris », les femmes « mariées » (*avgaj, xüixen*) arboraient des boucles d'oreilles plus longues que celles portées par les jeunes filles. Jusqu'au début du XX^e siècle, les cheveux des femmes étaient séparés en deux tresses le jour de leur mariage (Njambuu et Nacagdorž, 1993 : 66) pour marquer « l'entrée dans la reproduction » (*törxönd oro-*). Prestigieuse, cette coiffure caractérisait surtout les femmes nobles et n'était pas forcément d'un usage répandu parmi les autres catégories sociales. Aujourd'hui, dans les représentations picturales, le port des deux couettes richement décorées distingue encore « l'épouse » (*avgaj*).

Au cours de la vie d'une femme mongole, moins que son mariage ou la naissance de son premier enfant, c'est surtout la période supposée de la ménopause qui marque un réel changement de statut (Hamayon, 1979 : 112). Avec l'arrêt des règles, littéralement la « purification » (*ceverši-*), la femme mongole devient « pure, propre » (*cever, ariun*) et accède à un état qui l'assimile à un homme sans pour autant en faire son égale. Théoriquement en effet, l'accès aux prérogatives des anciens incombe indifféremment aux hommes et aux femmes bien qu'en réalité, si la distinction d'âmesse tend à prendre le pas sur la différence sexuelle, cette dernière demeure toujours sous-jacente dans les rapports sociaux et les conceptions de la personne²⁴. En accédant à la vieillesse, une femme jouit de prérogatives plutôt masculines, même si elle reste en pratique la cadette des hommes du même âge qu'elle²⁵. Elle peut dorénavant adopter des attitudes et des comportements qui lui étaient auparavant interdits, car réservés aux hommes²⁶.

Une tonsure complète de la tête des femmes sanctionne, aujourd'hui, la sortie du statut d'ancienne et l'entrée dans la catégorie de vieillard sénile. Celle-ci fut sans

doute organisée à la suite de la conversion au bouddhisme et dans la continuité des changements de coiffure imposés durant l'administration mandchoue. En effet, les Mongols appellent les anciennes au crâne rasé « femmes consacrées²⁷ » (*čavganc*) en référence à la pratique traditionnelle de raser rituellement le crâne de celles qui se dédiaient au monastère bouddhiste. La tonsure du crâne marquait, alors, la dévotion. Actuellement, les vieilles femmes sont totalement rasées quand elles ne peuvent plus tenir aucun rôle dans le groupe, vers soixante-dix ou quatre-vingts ans, marquant par là leur entrée dans la sénilité. Une femme âgée, une nonne purifiée par ses vœux ou un moine, rase les cheveux des vieillardes séniles qui accèdent de la sorte à la pureté des « femmes consacrées » (*ccavganc*).

Les Mongols comparent la tonsure des vieilles femmes et la première coupe de cheveux de l'enfant, car seuls les cheveux de ces deux coupes sont conservés²⁸. En effet, contrairement aux cheveux des adultes ordinaires, ni les cheveux des vieilles femmes ni ceux des enfants non sevrés ne sont jetés, sous peine de « difficultés » (*cövtej*) ou d'une perte de « longévité » (*nas buân*) de leur propriétaire. Selon mes informateurs, retirer les cheveux des vieilles femmes les soulage des migraines qui apparaissent après la ménopause, contrairement aux hommes âgés auxquels on ne coupe les cheveux que s'ils prononcent effectivement les vœux bouddhiques et se consacrent au monastère. La coupe de cheveux des *cavganc* compense donc, au plan symbolique, l'arrêt de l'écoulement du sang menstruel. Cependant, elle est effectuée une vingtaine d'années environ après l'âge moyen de la ménopause. L'organisation de la coupe de cheveux des vieilles femmes vingt ans après l'âge moyen de la ménopause reste cohérente dans l'ensemble du système associant les cheveux, le sang menstruel et la fécondité. Cependant, il faut s'étonner que, compte tenu des migraines associées aux cheveux porteurs du sang menstruel qui ne s'écoule plus, on laisse les femmes ménopausées avec ces douleurs. La seule explication susceptible d'expliquer le décalage de vingt ans entre la ménopause et la coupe de cheveux des femmes ménopausées réside dans le fait que cette coupe de cheveux n'appartenait pas au système, mais en représente une adaptation survenue à la suite de la conversion au bouddhisme. Cette explication justifie également le nom utilisé pour nommer la vieille femme tondue, la *čavganc* ou « femme consacrée » (au sens bouddhique du terme). Suivant la physiologie locale, les cheveux supportent alors le sang menstruel accumulé depuis que la soudure des os du bassin l'empêche de s'écouler régulièrement hors du corps²⁹. Pour les Mongols, cette accumulation dans les cheveux provoque des migraines et là où les cheveux supportent le sang menstruel des femmes ménopausées, les poils de barbe le font pour la force de reproduction des hommes âgés. Ils constitueraient presque un « substitut symbolique visible des organes génitaux invisibles » comme le faisait remarquer Edmund Leach (1980 : 336), s'il ne s'agissait ici de substances et non des organes en eux-mêmes, déplaçant du coup le parallèle symbolique vers une continuité physiologique.

Chez les Mongols, les femmes enceintes et les femmes ménopausées partagent plusieurs techniques du corps puisque, hormis la ménopause, la grossesse constitue une autre période caractérisée par l'arrêt de l'écoulement du sang menstruel. La comparaison de ces deux états chez les femmes place l'écoulement du sang menstruel, emblème de la fertilité, au centre de la condition féminine et le sang de l'accouchement apparaît tout aussi impur que celui des menstrues, voire davantage. Si l'arrêt de l'écoulement du sang menstruel lors de la ménopause correspond à la soudure des os du bassin, alors son écoulement intense constitue un signe de leur disjonction. Ainsi, caractérisé par une importante perte de sang, l'accouchement est censé « dessouder, disloquer » les os du squelette. Le sang menstruel ou de parturition caractérise le corps ouvert de la femme dont les os ne sont pas soudés. La référence au squelette scande donc plusieurs étapes de la vie d'une femme mongole : l'accouchement disloque ses os et lui fait acquérir le statut de mère tandis que la ménopause constitue une preuve de la soudure de son squelette et l'introduit dans la catégorie des « anciens ».

Il faut convenir qu'un lien étroit existe, pour les Mongols, entre la pilosité, la capacité de reproduction et l'écoulement du sang menstruel qui, par son absence ou sa présence, caractérise les femmes mongoles à toutes les étapes de leur vie. Ce sang place les femmes en état d'« impureté » y compris durant les périodes où il ne s'écoule pas puisque le corps est censé continuer à le produire.

Dans le quotidien, le sang menstruel peut entraîner une souillure dangereuse. En revanche, dans certaines épopées mongoles, l'enjambement par une femme en période de menstrues constitue une source de revitalisation pour le héros inanimé. Le sang menstruel apparaît, donc, comme souillant dans la réalité et revitalisant dans les épopées. Il sert de support à la force vitale, principe générique localisé dans le sang et la chair³⁰.

Malgré la rationalité du sens prêté aux changements du corps au cours du cycle de vie, les conceptions mongoles associant la capacité de reproduction, l'écoulement du sang menstruel et la pilosité semblent renvoyer à deux univers symboliques distincts. D'une part, la pilosité caractérise la force vitale du corps (division des cheveux de la femme mariée, barbe des anciens). Dans ce cadre, le sang menstruel constitue un indice de la fécondité féminine et s'avère capable, dans les épopées, de revitaliser le corps. Il apparaît, alors, symboliquement valorisé en tant que support de force vitale. Ces conceptions relèvent d'un système de représentations chamaniques (Hamayon, 1990). D'autre part, la pilosité marque l'absence de fécondité du corps (tonsure de la « femme consacrée » ou du moine). Or, cette association résulte d'une adaptation du premier système à la suite de la conversion au bouddhisme.

De nombreux éléments mettent en évidence l'influence du bouddhisme et des systèmes analogiques tibéto-chinois³¹ dans les conceptions du danger représenté par la souillure du sang menstruel. Si l'arrêt de son écoulement entraînait, traditionnellement, un changement dans la coiffure des femmes ménopausées, alors

la grossesse devrait également correspondre à un changement de coiffure ; ce qui n'est jamais le cas chez aucun des peuples mongols. On peut donc impliquer la conversion au bouddhisme dans l'association directe entre la tonsure des cheveux et le sang menstruel, entre les cheveux et une substance corporelle. Il ne s'agit plus pour les cheveux de rendre visible les organes génitaux, comme le soulignait Leach, mais de signifier l'état de leur capacité à produire des substances porteuses de fertilité. Ainsi, les cheveux et les poils ne sont plus des substituts des organes génitaux mais de la présence de sang menstruel dans le corps.

Si les changements dans la capacité de reproduction du corps au cours du cycle de vie se caractérisaient par des modifications de la pilosité, à la suite de la conversion au bouddhisme, l'accent portait davantage sur un autre signe visible de ce processus physiologique : l'écoulement du sang menstruel. Ainsi, le rapport symbolique entre le sang et la pilosité résulte du processus syncrétique survenu après la conversion au bouddhisme des peuples mongols. En effet, le chamanisme semble davantage insister sur la relation associant la présence de vitalité/fécondité et la pilosité du corps.

NOTES

1. Les groupes de culture mongole se répartissent sur une vaste aire culturelle. Ils vivent dans la partie orientale de l'Asie centrale, du sud de la Sibérie au nord de la Chine. Les matériaux utilisés dans cet article proviennent de plusieurs années passées parmi les Darxad, Mongols de la province du Xövsgöl, au nord-ouest de la Mongolie, ainsi que chez les Xalx, la population dominante du pays (environ 80 % de la population).
2. Dans *Male and female* (1975 [1950] : 161-225), M. Mead insiste sur la place du sang menstruel dans l'élaboration du statut des femmes.
3. En mongol, le mot *üs* désigne toutes les formes de pilosité : les « poils », la « fourrure » et les « cheveux ».
4. Dans les conceptions chamanistes des peuples mongols, le corps, l'âme (unité de vie) et la force vitale sont les trois composantes de la personne. L'âme est une entité symbolique individuelle et la force vitale, un principe générique qui circule entre les corps d'humains et d'animaux (domestication et élevage) ainsi que, au plan symbolique, entre les vivants et les esprits (Hamayon, 1990 : 329, 400-401). Au plan symbolique, la force vitale joue pour l'âme le même rôle que la nourriture pour le corps (*ibid.* : 443, 548-554).
5. Dans les traditions chamaniques mongoles, l'acquisition du langage articulé sanctionne le passage symbolique d'une âme désincarnée à sa « fixation » dans un corps vivant. Elle correspond au sevrage de l'enfantelet. Une fois sevré, quand il sait dire les mots « pierre » et « cheval », l'enfant est réputé posséder en propre une âme individuelle. Pour les peuples mongols, l'activité proprement humaine et signe de culture est la parole (Hamayon, *op.cit.* : 561).
6. Le dressage est « comme le montage d'une machine, c'est la recherche d'un rendement. Ici c'est un rendement humain. Ces procédés que nous appliquons aux animaux, les hommes se les sont volontairement appliqués à eux-mêmes et à leurs enfants. [...] Ces techniques sont les normes humaines du dressage humain » (Mauss, 1999 [1950] : 374).
7. Parmi les termes mongols désignant l'enfance, on trouve « faire un humain » (*xümzüülex*), verbe qui souligne, d'une part, l'importance de la transmission dans le dressage, et, d'autre part, l'absence d'humanité du nouveau-né.

8. Les translittérations des termes provenant du mongol écrit en cyrillique utilisent la norme ISO9 (1995) de l'API, tirée de celle du cyrillique russe. La seule exception concerne la translittération du « x » en « x », comme le prônait cette norme avant la réforme de 1995, plutôt qu'en « h » comme elle le recommande aujourd'hui.
9. Le terme *balcir* désignant l'enfant serait formé à partir de la même racine que le verbe « éclabousser, gicler, patauger » (*balcigna-*).
10. La séparation des cheveux en deux couettes consacre le passage au statut d'épouse. En mongol, l'expression « fendre ses cheveux » (*üsee xagala -*) signifie dans un style littéraire « devenir épouse ».
11. Le processus de domestication se caractérise avant tout par la maîtrise des capacités de reproduction de l'animal, dont la castration constitue l'un des éléments majeurs (Digard, 1990).
12. « L'animal est une chose en soi, recourant à la matière sans se confondre totalement avec elle, ainsi qu'à l'esprit sans s'assimiler à lui pleinement. » C'est le mammifère terrestre, mais plus encore le gibier, l'animal de chasse, qui est le centre générateur de l'animalité par excellence, de la notion « d'animal vrai » (Poplin, 1990 : 16). Dans l'élevage pastoral des Mongols, le cheval incarne le modèle de l'animal « vrai ».
13. En mongol, les morceaux de viande portent le nom de l'os auquel ils sont attachés. Les Mongols ne mangent pas du gigot mais du « fémur », ni du filet mais des « lombaires ». En outre, la langue ne distingue pas les termes de boucherie et ceux de l'anatomie. L'humain possède un fémur et non une cuisse.
14. En effet, avant ce rituel, les Mongols interpellent et s'adressent à l'enfant à l'aide de sobriquets ; ils n'utilisent jamais son prénom. Par ailleurs, durant les festins cérémoniels, l'enfantelet non sevré partage la part de viande de ses parents, tandis que l'enfant aux cheveux coupés reçoit sa propre part de viande, la « part des enfants » étant celle portée par le tibia-péroné.
15. Les Xalx, par exemple, ne coupent pas les cheveux d'une fille *naturelle*, exclue de la filiation dans le patrilignage.
16. Les Dagur de Mandchourie et les Xor ins de Mongolie méridionale ne coupent jamais les cheveux des filles, un traitement similaire qui se retrouve dans la partie chinoise de la Mongolie culturelle (Pao, 1966 : 419).
17. Traditionnellement, le port des boucles d'oreille commence avec la puberté et caractérise la « femme nubile » (*xiüüxen bolson*). C'est une prérogative féminine. Avant la puberté, un morceau de bois évite au trou de se reboucher.
18. Seuls le bannissement et l'incarcération justifiaient la coupe des cheveux des adultes.
19. Les chevaux sont des animaux aux « longues jambes » qui s'éloignent pour pâturer loin du campement. On ne les surveille pas, sauf durant le printemps, lorsque les prédateurs sont virulents. Remplaçant leur père dès qu'ils le peuvent au cours de la puberté, les jeunes hommes partent pour surveiller les chevaux durant la nuit.
20. Le port du *tab* correspond à une coiffure significative de l'accomplissement social de la personne. Il se serait imposé en Chine et en Mongolie durant la dynastie *Qing* (Cheng, 1998 : 123-142).
21. Les Mongols forment des sociétés dites « d'os et de chair » (Lévi-Strauss, 1949 : 454). L'affiliation au « clan » (*ovog*) s'effectue par la lignée patrilinéaire, fondée sur l'« os » (*âs*). Les Mongols identifient une « âme de l'os » (*âsny süns*) qu'ils font plus spécialement résider dans la tête et le bassin, c'est-à-dire le crâne et l'os iliaque et qui désigne l'aspect de l'âme qui se réincarne après la mort.
22. L'allure lente et cahotante est spécifique aux anciens. Son imitation par un jeune nuit à la longévité de ce dernier (Njambuu et Nacagdorz, 1993 : 19).
23. L'accès à l'ivresse constitue, en principe, un « privilège de l'ancienneté » : elle correspond à la sortie de l'âme hors du corps et se caractérise par la perte du contrôle de sa part humaine. Plusieurs expressions assimilent la personne ivre à un animal domestique (Lacaze, 2004 : 30-47). L'ivresse est autorisée aux anciens, car l'éventualité du non-retour de leur âme ne comporte pas de danger pour le groupe qui, au contraire, la souhaite et la favorise. Pendant la vieillesse, le départ définitif de l'âme, c'est-à-dire la mort, correspond au cours normal de la vie.
24. Les sociétés mongoles sont patrilinéaires et patriarcales, l'organisation sociale reposant sur la soumission féminine. Au plan linguistique, la femme se voit assimilée à un enfant. Même devenue adulte, elle reste le cadet classificatoire des hommes de même âge ou de même statut qu'elle. La complémentarité des rôles indispensable au pastoralisme nomade fut renforcée par « l'égalité des femmes et des

- hommes » qui constitua l'un des objectifs majeurs de la RPM (1921-1991). Néanmoins, jusqu'à l'accès au statut d'ancienne, la femme mongole adopte toujours une attitude de « cadet » vis-à-vis des hommes ; elle est censée faire preuve d'obéissance et de respect.
25. La femme mongole doit son infériorité statutaire à l'écoulement menstruel de son sang. « La conception même du sang menstruel est un des signes de la différence entre les sexes : le privilège masculin universel de "preneur" dans l'échange matrimonial trouve comme pendant, tout aussi universel, la souillure menstruelle » (Hamayon, 1990 : 445, 773 : note 15).
 26. Par exemple, les femmes ménopausées pourraient sans risque adopter la démarche masculine, c'est-à-dire, mettre les mains « le long du dos ». En pratique, cependant, par habitude ou par principe, rares sont les vieilles femmes qui marchent de cette manière. Même après la ménopause, elles hésitent à adopter des techniques masculines du corps.
 27. Dans les dictionnaires du mongol, ce terme renvoie en particulier à la prise de vœux de femmes qui se convertissent au bouddhisme sans pour autant devenir nonnes. En mongol xalx (langue dominante en Mongolie), le terme *cavganc* désigne également les femmes âgées « transformées » (*šilžsen*), caractérisées par leur tonsure (Ceval, 1966 : 810).
 28. Les cheveux coupés des anciennes sont conservés jusqu'à leur mort dans une pochette rangée dans un coffre ou confiée au monastère. Ils souillent le monde ordinaire, mais deviennent propitiatoires dans le sanctuaire monacal.
 29. Pour les peuples mongols, la ménopause ne signifie pas l'arrêt de la production du sang menstruel, mais celui de son écoulement retenu par la soudure des os du bassin. Ainsi, la ménopause constitue la preuve de la soudure des os du squelette, résultat logique de l'achèvement d'un processus continu du cours de la vie.
 30. La lignée matrilineaire comprend les parents de la « chair et du sang » (*max, cus*). Chez les Mongols occidentaux, tels que les Darxad, le « foie » (*eleg*) désigne la parenté matrilineaire, associée à la chair et au sang chez les Xalx.
 31. Cf. La typologie des quatre systèmes de représentations du monde de Ph. Descola (2005).

Bibliographie

Aubin, F.

1975 « Le statut de l'enfant dans la société mongole », in *L'Enfant. Recueils de la Société J. Bodin pour l'histoire des institutions*, t. 35, Paris, Dessain et Tolra : 459-599.

1997 « Sagesse des anciens, sagesse des enfants, dans les steppes mongoles » in F. Blanchon, éd., *Asie IV : Enfances*, Paris, CREOPS : 95-113.

Ceval, Â.

1966 *Mongol xelnij tovc tajlbar tol'* [Dictionnaire explicatif succinct de la langue mongole], Ulaanbaatar, Šinžlijn Uxaany Akademijn Xevlel.

Cheng, W.

1998 « Politics of the queue : agitation and resistance in the beginning and end of Qing China », in Hildebeitel A. et Miller B. D., éd., *Hair. Its power and meaning in Asian culture*, New York, State University Press : 123-142.

Descola, Ph.

2005 *Par-delà nature et culture*, Paris, Éditions Gallimard.

Digard, J.-P.

1990 *L'Homme et les animaux domestiques : anthropologie d'une passion*, Paris, Fayard.

Poils et sang

Hamayon, R.

1979 « Le pouvoir des hommes passe par la langue des femmes », *L'Homme* XIX (3-4) : 109-139.

1990 *La Chasse à l'âme, Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre, Mémoires de la société d'ethnologie.

Humphrey, C.

1978 « Women taboo and the suppression of attention », in Sh. Ardener, éd., *Defining females: the nature of women in society*, Groom Helm, Oxford University Press, Women's studies Committee: 89-108.

1970 « Notes on hair-cutting and castration in Mongolian horse herds », *Journal of the Anglo-Mongolian society* 2 (1) : 70 - 77.

Lacaze, G.

2004 « Convivialité et consommation d'alcool chez les Mongols et les Kazakhs », *Les Annales de la Fondation Fyssen* 19 : 30-47.

Leach, E.R.

1980 « Magical hair », *De l'unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard : 321-361.

Lessing, F. D.

1960 *Mongolian-English dictionary*, Berkeley et Los-Angeles, University of California Press.

Lévi-Strauss, Cl.

1967 (1949) *Les Structures élémentaires de la parenté*, La Haye-Paris Mouton and Cie.

Mauss, M.

1989 (1950) « Notion de technique du corps », *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF : 365-386.

Mead, M.

1975 (1950) *Male and female*, UK, Penguin Books.

Njambuu, X. et Nacagdorž, C.

1993 *Mongolcuudyn ceerlex esny xuraanguj tol'* [Dictionnaire abrégé des usages prohibés des Mongols], Ulaanbaatar, Ardyn cergijn xevlelijn « Šuvuun saaral » kompanid xevlev.

PAO Kuo Yi

1966 « Child birth and child training in a Khorcin mongol village », *Journal of Oriental Studies* XXV : 406-439.

Peatrik, A.-M.

2003 « L'océan des âges », *L'Homme*, « Passages à l'âge d'homme » 167-168 : 7-24.

Poplin, F.

1990 « La vraie chasse et l'animal vrai », *Anthropozoologica* 13 : 45-50.