

« Chamanisme et possession », *Cahiers de musiques traditionnelles*, n° 19. Genève, Ateliers d'ethnomusicologie, 2006, 319 p.

La littérature ethnomusicologique sur la transe, que cette dernière soit dite de possession ou chamanique, connaît ces derniers temps un développement singulier. Ne serait-ce que dans la littérature francophone, la revue *Diogène* a publié en 2003 un numéro intitulé *Chamanismes* (Paris, PUF « Quadrige »), Xavier Vatin, en 2005, *Rites et musiques de possession à Bahia* (Paris, L'Harmattan) ; Jean-Jacques Nattiez, toujours en 2005, dans son tome 3 de *Musiques : une encyclopédie pour le XXI<sup>e</sup> siècle* (Arles-Paris/Actes Sud-Cité de la Musique), a consacré toute la troisième partie au thème de *Musique et religion* et a sollicité – avec un bonheur variable – Roberte Hamayon, Judith Becker et Marina Roseman pour rédiger des contributions sur « *La musique dans le chamanisme : l'exemple de la Sibérie* », « *Musique et transe* », « *Musique et guérison* » ; enfin, Jean During, avec deux autres auteurs, vient de publier chez L'Harmattan, *La voix du chamane : étude sur les Baxshi, Tadjiks et Ouzbeks*. C'est dans ce contexte particulièrement fécond que les Ateliers d'ethnomusicologie de Genève, sous la direction de Laurent Aubert, ont décidé de dédier le numéro 19 des *Cahiers de musiques traditionnelles* (2006) au thème de *Chamanisme et possession*.

En réalité, cette publication constitue les Actes d'un colloque, intitulé « Entrez dans la transe ! Musique, chamanisme et possession », organisé, à l'instigation de Laurent Aubert, du 20 au 22 mai 2005 au Musée d'ethnographie de Genève. Ce sont les huit contributions de Erwan Dianteill, Gino Di Mitri, Jean During, Roberte Hamayon, Bertrand Hell, Henri Lecomte, Xavier Vatin et Gilbert Rouget qui sont ici réunies. Le tout, introduit par une contribution de Laurent Aubert qui résume brillamment l'état de la recherche sur cette question et qui pose d'emblée ses deux grandes directions actuelles, que l'on pourrait qualifier de façon quelque peu réductrice de culturaliste pour la première et de psychophysiologique, voire psychanalytique pour la seconde, cette dernière étant centrée sur l'état émotionnel qui serait à l'origine de la transe. Laurent Aubert se range du côté de la seconde : « De nombreux auteurs postulent que la possession se limite à une conduite culturellement déterminée, comme si sa réalité était en soi une sorte d'impossibilité métaphysique. D'autres – auxquels j'aurais tendance à me rallier – estiment plutôt qu'elle correspond à une faculté inhérente à la nature humaine, et que seule son exploitation, sa “manipulation” dans un cadre ritualisé, est de l'ordre du culturel. » Si, parmi les premiers, Laurent Aubert compte Michel Leiris, Alfred Métraux et Gilbert Rouget, c'est surtout Roberte Hamayon qui est ici concernée, elle qui a écrit, en 1995, un article fameux (« *Pour en finir avec la “transe” et l’“extase” dans l'étude du chamanisme* », *Etudes mongoles et sibériennes* 26 : « variations chamaniques 2 », 155-190), dans lequel elle critique les thèses de Rouget, considérant alors la transe comme un simple phénomène culturel et symbolique (elle reprend ce thème dans le tome 3 de l'Encyclopédie de Nattiez cité ci-dessus). En toute logique, c'est Roberte Hamayon qui ouvre ce grand dossier sur la transe et, indirectement, c'est elle qui le referme à travers une critique précise et argumentée de Gilbert Rouget. Ce dernier, que son ouvrage *La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession* (Paris, Gallimard, 1980, rééd. 1990) classe incontestablement parmi les adeptes du culturalisme, réfute la thèse symboliste de Hamayon et accepte de placer la dimension émotionnelle de la transe au cœur de son analyse. Au passage, on remarquera les choix éclectiques de Laurent Aubert qui a cherché à réunir un certain nombre de protagonistes de ce débat, laissant le soin à l'auditeur du colloque, puis au lecteur de ce numéro, de choisir entre les thèses ou, à défaut, lui offrant de nombreux arguments en faveur de l'une ou l'autre posture.

Dans son texte, *Gestes et sons, chamane et barde. Un exemple bouriate de “découplage” entre forme, sens et fonction*, Roberte Hamayon tente de démontrer que l'association que suggère le terme « transe », dans son usage même, d'un comportement physique, d'un état psychique et d'une représentation symbolique ou de l'idée culturelle du « contact direct »

avec une entité spirituelle, ne résiste pas à l'examen des faits dans les sociétés chamanistes sibériennes. Non seulement, selon elle, il n'y a pas de « lien automatique entre conduite corporelle, état intérieur et contenu intellectuel », mais on assiste à des « glissements, ou plutôt des “découplages”, entre ces registres, plus précisément entre les gestes, les sons et les valeurs symboliques ». Selon elle, les pratiques rituelles sont très différentes selon que l'on a affaire à des populations de chasseurs ou de pasteurs. Dans les secondes, le chamanisme est concurrencé par l'épopée héroïque. Les Bouriates Ekhirit-Bulagat étudiés ici se situent entre les deux puisqu'ils sont à la fois chasseurs et éleveurs. Chez eux, l'épopée tient une place prépondérante dans le calendrier rituel : elle se développe sur le modèle du chamanisme mais à son détriment puisque Hamayon constate une primauté du geste sur le son. Ce constat s'applique d'ailleurs, selon elle, à de nombreux rituels chamaniques d'Asie centrale, dans lesquels « l'élément musical semble prendre une certaine autonomie par rapport à l'action rituelle [...] cette prise d'autonomie [confirmant] elle aussi que le geste est le mode d'expression par excellence de l'action chamanique ».

Henri Lecomte, grand connaisseur des mondes asiatiques et en particulier sibériens, nous raconte, à travers ses *Approches autochtones du chamanisme sibérien au début du XXI<sup>e</sup> siècle*, comment les rituels chamaniques ont muté en Sibérie, au terme de décennies d'une féroce répression soviétique, mais aussi grâce à un chamanisme New Age, revivaliste et mondialisé. De la métamorphose des rituels chamaniques en spectacles folkloriques de l'ère soviétique, instituant des « imitateurs de chamanes », souvent eux-mêmes fils de chamanes, à une réhabilitation post-soviétique à des fins identitaires mais aussi économiques, en passant par la reconstitution de rituels collectifs anciens après la *Perestroïka*, les représentations sur des scènes de théâtre, les pratiques musicales actuelles des groupes de néofolk ou d'ethnorock, la palette est large, hétéroclite, attestant la dynamique de changements que connaissent aujourd'hui l'ensemble des sociétés, même celles que l'on pense les plus archaïques, et aussi les effets de la mondialisation, à la fois acculturants mais, comme le montre cet article, et comme l'a si bien expliqué Jean-Loup Amselle, et selon son expression, « durcissant les identités ».

Franck Bernède, spécialiste de l'Himalaya, consacre un long texte, particulièrement riche, détaillé, finement expliqué et argumenté (« *Etre au milieu du temps* ». *De quelques principes et usages de la possession en Himalaya central – Uttaranchal-Inde*), à examiner les principes et usages de la possession dans le contexte de la cérémonie du *gharau-ka jagar*, dont « l'objet principal est la consultation de divinités villageoises [...] ou de héros divinisés ». C'est donc « une étude à la croisée de l'anthropologie religieuse et de l'ethnomusicologie [qui] se concentre sur les aspects performatifs d'un culte domestique de l'Uttaranchal (Inde du Nord) ». L'auteur s'attarde longuement sur le décryptage des gestes rituels, si importants dans les processus de divinisation des mediums, en particulier les danses d'incarnation qui précèdent les consultations. Mais c'est sur la figure même du médium que Franck Bernède s'arrête longuement, le médium tenant une part active dans l'incarnation divine, en accomplissant la médiation qui la rend possible. « Contrairement à ce que l'on observe chez d'autres types d'intercesseurs de l'Himalaya, notamment ceux du Népal pour lesquels l'intrusion des divinités semble être un phénomène spontané et immédiat, elle apparaît ici comme un processus gradué, maîtrisé à l'aide de nombreuses techniques rituelles, gestuelles et musicales. » Or, ces techniques ont une dimension métaphysique indéniable que l'auteur s'emploie à nous faire entrevoir.

Vient ensuite un article de Jean During, à qui l'on doit de nombreux – et importants – écrits sur le sujet, soit déjà anciens, soit d'actualité (cf. *supra*). A travers cette étude *Du samâ' soufi aux pratiques chamaniques : nature et valeur d'une expérience*, il nous présente l'extraordinaire diversité des méthodes spirituelles et des types de mystique ou d'ascèse musulmanes. « Les états psychiques ou spirituels [...] vont de la “conscience océanique”

jusqu'à la possession par des esprits, de la vision des mondes supérieurs jusqu'à la présentification des âmes des saints ou la convocation d'esprits auxiliaires. Entre l'absorption dans l'Unité, le contrôle des forces animistes ou la transe-thérapie, le spectre est très étendu et les frontières pas toujours très nettes. » Après avoir rappelé la réalité d'un fonds païen anté-islamique et décrit un univers bigarré d'« anges ou démons, derviches et chamanes » produisant soit des *khalife* soufis, soit des *khalife* guérisseurs, il précise qu'il existe des « cas limite où l'on perd ses repères ». Ainsi, « certains supposent que, durant les siècles païens, il y aurait eu des bons et des mauvais esprits donnant deux catégories de transe de possession. Avec l'Islam, les bons esprits et les bonnes trances auraient été intégrées aux rites du *samâ'*, du *dhikr* [...] tandis que les mauvais auraient subsisté marginalement dans d'autres rites plus explicitement animistes. » Mais ces pratiques perdent peu à peu du terrain, « les démons extérieurs cèdent peu à peu la place aux démons intérieurs. Le terme même de derviche est censé venir du persan *dar khwish*, "être en soi-même" ». Et Dering de terminer sur ce constat amer et pessimiste : « A ce retour sur soi correspondent le retrait, le désenchantement du "monde" désormais dépeuplé de ses créatures ambiguës. [...] Dès lors, se pose une question que j'adresse aux anthropologues et aux spécialistes de la nature humaine : qu'en est-il dans la culture mondialisée ou globalisée, de l'extase sublime, de la transe libératrice ou furieuse, de la possession douloureuse ou jouissive ? Avons-nous perdu cette faculté, sommes-nous totalement inhibés ? Le bruit de fond de la civilisation nous a-t-il rendus durs d'oreille ? »

C'est aux Toraja de l'île de Sulawesi (Indonésie) que Dana Rappoport consacre ensuite un long article monographique sur le rituel *maro* (« fou ») observé en 1993. Ce rituel qui « dure six jours et six nuits, a pour but de soigner, de guérir les maladies, de purifier le village et d'aider les âmes défuntées à remonter au Levant ». Il implique l'ensemble de la collectivité locale et les trances ont lieu seulement les trois derniers jours. Or l'auteur y décèle deux types de chants correspondant à deux types de transe : une transe d'inspiration au cours de laquelle les femmes sont « musiquées » selon la terminologie de Rouget, et une transe intermédiaire entre possession et chamanisme que Dana Rappoport qualifierait « de communion », toujours selon la typologie de Rouget.

Gino L. Di Mitri, dans un long et intéressant dossier historique sur *Les lumières de la transe : une approche historique du tarentisme*, revient sur cette transe de possession qui n'a jamais été réellement reconnue comme telle, sinon peut-être par Marius Schneider en 1948, mais plus sûrement par Rouget. S'appuyant sur un corpus particulièrement fourni (littérature biomédicale, traités de spiritualité, journaux de voyage scientifique), notamment au siècle des Lumières, il montre comment le discours des origines, souvent d'une grande modernité dans ses observations et dans certaines de ses intuitions, a progressivement glissé vers un discours théorique positiviste sur l'aliénation. Car c'est sous l'angle de la pathologie, d'abord physiologique mais rapidement et surtout psychologique, que le tarentisme fut considéré, notamment à travers la théorie du *mauvais passé* défendue par de Martino. Cela dit, l'intérêt des textes de l'époque des Lumières est d'une part d'avoir fait la synthèse des idées antiques sur le tarentisme et d'autre part d'avoir cherché à établir un principe de relations comparatistes avec le monde afro-asiatique. Ce texte, à sa manière, est une excellente illustration de l'apport nécessaire de l'histoire à l'ethnomusicologie.

Dans *La musique traditionnelle face à la maladie et à la possession chez les Touaregs de l'Ahaggar (sud de l'Algérie)*, Faiza Seddik-Arkham expose comment cette société traditionnellement nomade, subissant le traumatisme du passage à la sédentarité, va puiser dans son système magico-religieux et thérapeutique pour créer ainsi de nouveaux mécanismes de défense au sein d'un type de cérémonie rituelle, le *tindi*, centré autour de la transe. Là, au son des chants, des poésies et de l'*imzad*, la vièle monocorde touarègue, les participants se livrent à la *tazengharet*, transe de possession due, dit-on, à une piqûre de scorpion, ce qui n'est pas sans évoquer la contribution précédente et constitue un prolongement tout naturel. A

travers ces trances, la société touarègue cherche à surmonter sa désintégration : elle se réapproprie des répertoires qui étaient jusque-là réservés à un groupe dominant dans un but identitaire.

Vient ensuite un excellent texte de Bertrand Hell, *Ouvrir le poing. Ecoute, parcours initiatique et possession*, où l'auteur, à travers des analyses croisées de ses terrains au Maroc et à Mayotte sur des types particuliers de transe de possession, non seulement revient sur quelques idées-forces de Rouget, notamment la dichotomie possédé-musiqué *versus* chamane-musiquant, mais critique la « généralisation abusive du concept [de] “transe” posée comme un état biologique ». Après avoir constaté que « ce postulat naturaliste constitue le socle des théories anthropologiques de la possession », il affirme qu'« accepter le concept psychopathologique de transe revient à s'interdire d'analyser le phénomène dans toute son extraordinaire complexité sociale (corps et apprentissage, fonction de la mimesis, etc.) et culturelle (ethos et expression des émotions, conception de la personne, expérience du sacré, etc.) ». Article à réelle portée anthropologique, dépassant de très loin le stade souvent constaté de la simple description.

Erwan Dianteill (*La musique et la transe dans les religions afro-américaines : Cuba, Brésil, Etats-Unis*) et Xavier Vatin (*Musique et possession dans les candomblés de Bahia : pluralisme rituel et comportemental*) abordent le même et vaste domaine de la transe de possession afro-américaine. Pour le premier, qui s'interroge sur la « propriété naturelle » de la musique d'être un instrument si étroitement associé à la possession, il y aurait plusieurs formes de musiques, selon qu'elles s'adressent aux morts, à l'être suprême ou aux êtres intermédiaires. Mais, surtout, Dianteill se situe entre causalisme (la musique est une force) et approche sémantique (elle est un signe). La musique devient alors « médiateur sensible », entre subjectivité et objectivité, intériorité et extériorité. Pour Xavier Vatin, reprenant ainsi Bastide, la musique permet d'induire la possession pour ce qu'elle représente et non pour elle-même. « La musique se situe au cœur d'un système qui met en action les représentations symboliques, spirituelles et religieuses de toute la communauté. » Toutefois, Vatin s'emploie à démontrer, à travers de nombreux exemples, que l'opposition binaire entre « musiquant » et « musiqué » aboutit à une impasse typologique. Au-delà de l'aspect musical, grâce à un pluralisme rituel et comportemental, il tente de montrer que « des pratiques longtemps tenues pour diamétralement opposées – possession et chamanisme – présentent probablement autant de caractéristiques communes que de divergences profondes ». Quoi qu'il en soit, « le lien entre musique et possession est de nature symbolique et non physiologique ».

Ce dossier consacré à la transe s'achève, comme il se doit, par un texte de Gilbert Rouget (*Transe : théâtre, émotion et neurosciences. A propos des Feux de la déesse*), dont le propos est au moins double : se livrer à une critique en règle de l'article de Hamayon, paru en 1995, soit cinq ans après la réédition de l'ouvrage de Rouget ; montrer que, malgré ce que dit Aubert dans l'introduction de ce dossier, Rouget se trouve en accord avec lui. Ce second point se fonde sur une analyse du livre de Laurent Aubert, *Les Feux de la Déesse*. Rouget, au-delà du constat que la logique interne qui régit l'ensemble des cultes de possession selon quatre grandes étapes-types se retrouve dans les rituels du Kérala analysés par Aubert, insiste sur le fait que « la transe de possession est un comportement qui se vit dans un état émotionnel intense ». Rappelant les travaux de Judith Becker mais surtout ceux de Antonio Damasio, dont le socle est les neurosciences (ce qui permet, selon Rouget, d'apporter des explications déterminantes sur l'amnésie si importante dans les cultes de possession), et rejetant une fois de plus les thèses de Hamayon qui consistent « à réduire la transe à une conduite purement symbolique », Rouget répète avec force que la transe, dont l'efficacité symbolique est réelle, « surtout lorsqu'elle revêt un important aspect musical, [...] ne prend son sens que compénétrée de vie émotionnelle ».

Ce dossier se complète d'un long et intéressant entretien de Anthony Seeger (petit-fils de Charles Seeger), par Jonathan P. J. Stock, personnage important qui fut directeur du Smithsonian Folkways Records à Washington DC, puis président et secrétaire général de l'ICTM. Enfin, comme à chaque fois, on trouve de nombreuses recensions de livres, disques, documents audiovisuels.

Il revient à Laurent Aubert, une fois de plus, d'avoir contribué à alimenter un débat actuel en pleine effervescence scientifique, par une publication intelligente et de qualité, où des chercheurs de haut niveau affrontent leurs points de vue. Quoi de plus stimulant, sur un tel sujet, que de constater que nous sommes en plein « bruit » scientifique, dans un « grand « cliquetis d'hypothèses » », selon la belle formule de Rouget. Mais dans quelle mesure cet entrechoc intellectuel n'est-il pas, plus généralement, celui du débat généré par la récente introduction des neurosciences, domaine de l'expérimentation, en ethnologie, domaine de l'observation et de l'empirisme ?

**Luc Charles-Dominique.**