Transe : théâtre, émotion, neurosciences. A propos des *Feux de la Déesse*

Gilbert Rouget

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ethnomusicologie/118>

ISSN : 2235-7688

Éditeur

ADEM - Ateliers d'ethnomusicologie

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2006

Pagination : 211-220

ISSN : 1662-372X

Référence électronique

Gilbert Rouget, « Transe : théâtre, émotion, neurosciences. A propos des *Feux de la Déesse* », *Cahiers d'ethnomusicologie* [En ligne], 19 | 2006, mis en ligne le 15 janvier 2012, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ethnomusicologie/118>

Ce document a été généré automatiquement le 21 avril 2019.

Tous droits réservés

Transe : théâtre, émotion, neurosciences. A propos des Feux de la Déesse

Gilbert Rouget

- 1 Avant toute chose je voudrais dire des *Feux de la Déesse* que ce livre, d'un accès si aisé nonobstant toute sa science, aura été pour moi, au demeurant très ignorant des choses de l'Inde¹, la révélation de tout un univers. S'il avait été publié il y a trente ans, époque à laquelle j'étais occupé à écrire *La Musique et la transe*², j'aurais certainement été tenté d'y inclure, sous le titre « Possession, théâtralité et musique au Kerala », un chapitre tout entier nourri de sa lecture. *Les Feux de la Déesse* présentent en effet, sous une forme d'une très grande richesse, un incomparable ensemble d'informations mettant étroitement en relation ces trois dimensions des pratiques religieuses de ce grand pays. Par ailleurs, ce livre fait de multiples références à un retentissant article publié il y a plus de dix ans par Roberte Hamayon et appelant à « en finir avec la transe » (1995). Or si, dans *Les Feux de la Déesse*, Laurent Aubert donne constamment la priorité à la description des faits de possession, lesquels, vus dans toute leur complexité, occupent toujours et fort heureusement dans son ouvrage la première place, il n'en oublie pas pour autant la problématique de ce comportement. En particulier celle qui se rapporte à l'authenticité et de la possession et de sa dimension essentielle, la transe. Contester non seulement l'authenticité mais la réalité même de la transe est ce à quoi s'attache, comme on sait, Roberte Hamayon dans son article de 1995. Le présent texte³ en prend le contre-pied à partir des données fournies dans son livre par Laurent Aubert. S'y ajouteront quelques considérations empruntées à l'ouvrage récemment publié aux Etats-Unis par Judith Becker et, par là, en rapport avec les acquis des neurosciences.
- 2 Commençons par les faits qui y sont réunis. La diversité en est si prodigieuse et ses innombrables aspects si souvent contradictoires que toute tentative de formuler une mise en système un peu générale les concernant se heurte immédiatement à un contre-exemple. Il n'en reste pas moins que cette diversité ne fait que dissimuler un schéma

sous-jacent définissant une certaine dynamique, laquelle est en réalité propre à la généralité des cultes de possession. Cette dynamique, expression de la logique interne les régissant tous avec plus ou moins de variantes, se développe selon quatre grandes étapes. Identifiées et décrites par Platon dans un texte célèbre, *Phèdre* (244 d-e) ⁴, constituant en fait la plus ancienne théorie de ces cultes que l'on connaisse, ces étapes consistent, très brièvement résumées, en :

1. à l'origine, un malheur (le plus souvent une maladie) ayant frappé la personne appelée à devenir, pour cela même, une possédée zélatrice du culte ;
 2. le recours à un devin, en vue de découvrir la divinité responsable du malheur en question ;
 3. la définition des rites initiatiques (*teletai*) propres à amener la fin de la maladie ;
 4. la mise en pratique « correcte » des rites prescrits.
- 3 Quatre étapes présentes dans *Les Feux de la Déesse* sous les formes (entre autres) de :
1. « courroux de la divinité » (p. 78), atteinte de la variole (p. 147), « famille atteinte d'un mal particulier » (p. 181), infertilité du couple (p. 182) ;
 2. « questionnement de la divinité » (p. 166) ;
 3. « initiation spécifique » (p. 60), initiation aux « pratiques thérapeutiques et apotropaïques » (p. 167), puis un sous-chapitre consacré à l'initiation d'un important « officiant du rituel du Tirayāṭṭam » (p. 167-170) ; le temps de « retraite » et d'« isolement » qui est décrit (p. 350) correspond de toute évidence à une période d'initiation des futures possédées des *nāgam*. Notons ici que si la dimension initiatique du culte n'occupe qu'une place réduite dans *Les Feux*, ce qui tient sans doute au fait qu'au Kerala, la pratique de la possession est surtout une affaire de professionnels voués héréditairement à ces cultes, la notion de transe ou de possession ritualisée qui, tout comme dans Platon, ne prend tout son sens, nous allons y venir, que par opposition à celle de « possession sauvage » ⁵, y est très abondamment présente ;
 4. les termes de « droit, correct, légitime, juste », définissant le bon usage des rites (p. 61), répondent textuellement au « correctement mis en transe » (*orthos manenti*) du texte de Platon.
- 4 On voit que sur ces quatre points, malheur (et par là « transe sauvage »), divination, transe ritualisée, bon usage de la transe, le même schéma très général sous-tendant le fonctionnement de la transe de possession était à l'œuvre dans l'univers de l'antiquité grecque et l'est de nos jours dans celui de l'Inde du Sud. Mais cette communauté de traits en comporte encore un autre, portant cette fois sur le rôle joué par la musique dans le déclenchement et la conduite de ce type de transe. Témoins, ces deux courts textes :
- *Ion* (536 b) « Les gens en proie au délire des Corybantes ne saisissent qu'un air avec promptitude, celui du dieu qui les possède, et, pour se conformer à cet air-là, trouvent sans peine gestes et paroles sans se soucier des autres » (cf. Rouget 1990 : 371).
 - *Les Feux de la Déesse* (Glossaire). « *āṭakka* : "lien" ; chant personnel dédié à une déité ou à un ancêtre, destiné à attirer son esprit afin qu'il s'incarne dans le corps d'un danseur de Tirayāṭṭam » (p. 446).
- 5 Ces deux textes disent, de manière inversée, la même chose, laquelle est en étroit rapport avec cet autre trait commun aux deux situations, grecque et indienne, celui de la théâtralité. Aux *Bacchantes* d'Euripide, antérieures d'un demi-siècle à Platon, exemplaires du traitement théâtral des faits de possession, répondent ces « rituels dansés du Kerala » qui, pour leur part, constituent, écrit l'auteur des *Feux* (p. 64), autant de « cas intermédiaires entre séances de possession et représentations théâtrales ». Avec cette dimension théâtrale des cultes de possession, c'est toute la question, au choix, de la

sincérité, de la réalité, ou encore de l'authenticité de la transe qui tout naturellement se pose. Avec *La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, paru en 1958, Michel Leiris en a traité, trente ans après son retour d'Afrique, d'une manière magistrale, qui fait date dans l'histoire de cette problématique. Dans son grand procès de la transe, Roberte Hamayon reprend tout naturellement le thème à propos non du possédé, cette fois, mais du chamane. « Que sa fonction s'exerce dans un cadre rituel comportant une mise en scène manifeste renforce la considération qu'il joue un rôle et contribue à rapprocher sa conduite d'un acte de théâtre », écrit-elle (1995 : 171). Toute la question est là.

- 6 Loin de moi l'intention de contester l'existence et l'importance de la dimension théâtrale dans le phénomène de la transe, celle du chamane comme celle du possédé. Elle fait partie de sa définition même : sans théâtre il n'y aurait ni chamanisme ni possession, pour la bonne raison que, changement de monde dans le premier cas, changement d'identité dans le second, ce qui importe c'est qu'ils soient l'un et l'autre attestés par la présence de témoins, autrement dit de spectateurs et donc de spectacle (Rouget 1990 : 203). Mais les conduites théâtrales concernées revêtent des aspects très différents qu'il importe de distinguer. Tenons-nous en maintenant à la possession. « Sauvage » et « ritualisée », *Les Feux de la Déesse* fait un très fréquent emploi de ces deux termes pour définir deux types de transe différents. Au Kerala comme ailleurs (du Sénégal au Viet-Nam, pour ne citer que ces deux pays-là) la différence apparaît comme étant en étroite relation avec la dynamique du culte, je veux dire par là avec la succession des quatre grandes étapes décrites, vient-on de voir, par Platon, et paradigmatiques des cultes de possession en général. À ces deux types de transe, sauvage et ritualisée, qui relèvent respectivement de la première et de la quatrième étape, correspondent dans une très large mesure, on ne s'en étonnera pas, des conduites spectaculairement différentes. A la première, celle durant laquelle le futur possédé n'a pas encore noué des relations d'alliance avec la divinité, appartient la chute, conséquence d'une brusque perte de conscience. Cette chute a été décrite par de trop nombreux auteurs à propos de trop de cultes différents pour qu'il soit nécessaire d'en donner des exemples. Laurent Aubert en donne de très nombreuses et spectaculaires descriptions, entre autres celle où (p. 159) il relate les circonstances « foudroyantes » dans lesquelles s'est déclarée la vocation d'un certain personnage qui, « juché au sommet d'un palmier, perdit soudain conscience, brusquement possédé par l'esprit de la Déesse », possession qui, peu après, « s'intensifia jusqu'à atteindre un degré cataleptique ». De cette « possession sauvage », objet d'une longue note (p. 364), il indique dans son glossaire⁶ le terme qui la désigne, *bādha*, « tourment », état cathartique, hystérique ou épileptique du ou de la possédé(e), dont il précise qu'il « est subi, contrairement à l'*āvēsām*, qui est délibéré » (p. 447), autre aspect de l'opposition sauvage/ritualisé.
- 7 Quant à elle, définissant la dernière des quatre étapes jalonnant la dynamique du culte, la transe ritualisée consiste le plus souvent en une action représentant une certaine forme, extraordinaire et violente, de dépassement de soi. Citons quelques-unes de celles décrites dans *Les Feux de la Déesse*. Le « marcher sur de la braise », exploit classique de plusieurs cultes de possession, y est plusieurs fois mentionné (notamment p. 166), « geste défiant la raison » et « danse frénétique » attestant chez le possédé « la présence de l'esprit » (p. 234). De ces conduites consistant à s'infliger des blessures ou de très durs traitements sans paraître en souffrir, classiques elles aussi du répertoire de ces exploits, relevons les trois exemples suivants : « plongé dans un état second », le possédé « se frappe le front du

tranchant de son sabre », offrant ainsi « le sang qui en coule à Kāli », la divinité concernée, acte vu comme démontrant l'authenticité de sa possession (p. 170) ; possédé lui aussi par Kāli, un possédé « gesticulant et hurlant comme un forcené » se conduit de telle sorte qu'on le croit « devenu fou », ligoté et lesté par une grosse pierre il est jeté à l'eau et retrouvé vivant le lendemain (fait totalement inventé, bien entendu, mais parfaitement représentatif de l'imaginaire concerné (p. 171) ; il comporte une suite qui ne l'est pas moins, mettant cette fois en œuvre les « brûlures du feu » et se terminant (fait réel cette fois) par une « séance de possession collective » (p. 172) ; la page 331 nous met en présence d'une « jeune femme d'une beauté mystérieuse », debout devant l'entrée d'un sanctuaire, et dont on voit qu'elle « tire la langue, laquelle est percée d'une flèche dont la hampe repose à la base de son cou [...] Sa respiration est rapide, presque haletante et ses yeux au regard figé paraissent exorbités. Il est difficile de se rendre compte si elle ressent la moindre douleur, tant elle semble être dans un état second » ; plus loin, c'est le comportement spectaculaire des possédées (*piṇiyāl*) par la divinité-serpent (*nāgam*), qui est décrit de manière extrêmement vivante ; « sans cesser de trembler de tout leur corps ces dernières commencent à balayer le *kalam* de leur cheveux, de manière complètement désordonnée. Brusquement, elles s'écroulent l'une après l'autre sur l'image, puis se vautrent dans les poudres de couleur, rampant comme des serpents [...] » (p. 364) ⁷.

- 8 Ces divers exemples – hâtivement réunis au cours d'une lecture trop rapide des cinq cents pages de l'ouvrage – se rapportent à des transes « ritualisées » relevant de ce que nous avons appelé la quatrième et dernière étape du culte. Mais des formes tout aussi violentes et dramatiques de la transe s'observent également au niveau non plus du rituel proprement religieux, mais à celui du théâtre, ou pour être plus précis, de la transe théâtralisée. On peut en effet lire (j'abrège beaucoup) que « lors d'une représentation particulièrement animée, l'acteur jouant Dārikan, terrifié par la fureur de Kali, se jeta dans un puits pour échapper à son emprise; son adversaire, pris par le jeu, s'y précipita derrière lui ⁸ ; les deux acteurs seraient morts ainsi face à un public incapable de réagir, tétanisé par le réalisme de l'action » (p. 91).
- 9 De cette suite d'exemples (on pourrait les multiplier sans peine) il ressort clairement que, théâtralisée ou non, sauvage ou ritualisée, la transe de possession est un comportement qui se vit dans un état émotionnel intense. C'est à lui que je voudrais maintenant en venir car, en réfutant, comme elle le fait, non seulement l'authenticité, mais la réalité même de la transe, Roberte Hamayon met du même coup en doute celle de cette émotion. Les deux citations qui suivent permettront qu'on en juge. Il nous faut toutefois préciser que si elles se rapportent nommément à la transe du chamane, c'est tout autant celle du possédé qu'a en vue, sans qu'elle le dise expressément, l'auteur. « Toute considération d'ordre physiologique et psychologique est inutile pour rendre compte de la conduite du chamane », lit-on (1995 : 175). Et page 180 : « l'analyse anthropologique de la conduite du chamane en séance se doit de ne pas faire intervenir la question de son état psychique ». On ne peut évacuer en termes plus clairs le comportement émotionnel qui nous occupe et dont, tout au contraire, les descriptions de Laurent Aubert montrent à l'évidence et la réalité et le fait qu'il est constitutif de l'état de transe en question. Que penser de cette contradiction, sinon qu'elle nous met en présence d'une situation opposant l'ethnographe, qui rapporte les faits, et l'ethnologue qui les interprète ? « Contre le théoricien, l'observateur doit toujours avoir le dernier mot », a un jour rappelé Claude Lévi-Strauss (1960 : 9). Dans le cas qui nous occupe, tout convie, me semble-t-il, à se ranger sans hésitation du côté des *Feux de la Déesse*.

- 10 Deux points encore en faveur de mon argumentation.
- 11 Premier point, un des arguments de Roberte Hamayon pour contester la validité de la notion même de transe est que le terme, invention de l'anthropologue, n'aurait pas de correspondant dans la langue indigène : « absence, dans le discours des sociétés chamanistes, de tout concept qui serait homologue de "transe" » (1995 : 160)⁹. Parlant des possédées des divinités-serpent *nāgam*, Laurent Aubert (368 et note 3) décrit le processus d'entrée en transe (c'est le mot qu'il utilise), marquée par ce qu'il appelle le « surgissement de l'*āvēśam* ». *Āvēśam*, le mot figure dans le glossaire avec les indications suivantes : « inspiration, possession ; état dans lequel se trouve le [possédé], au cours duquel la déité qui l'investit s'exprime à travers sa bouche » ; suivi de *āvēśanam* « entrée en possession », « transe » (p. 447). On voit qu'en malayalam il n'y a pas lieu de parler d'absence.
- 12 Deuxième point : rappelons que dans la théorie de Platon – paradigmatique des cultes de possession, répétons-le, et c'est pour cela que nous y revenons ici – à l'origine de la « mania téléstique », autrement dit de celle des « rites », bref, de la transe ritualisée, se trouve un événement malheureux, lequel est une « peur »¹⁰, état émotionnel par excellence.
- 13 Venons-en maintenant à un tout autre aspect de ce réexamen. L'émotion constitutive de la transe est le principal sujet de l'ouvrage récemment publié par Judith Becker, ethnomusicologue bien connue pour ses travaux sur la musique dans le monde sud-asiatique et indonésien, sous le titre de *Deep Listener : Music, Emotion and Trancing* (2004). Elle y opère une révision fondamentale des vues sur la question¹¹. En effet – je cite ici la quatrième de couverture qui résume parfaitement son propos –, « utilisant les nouvelles découvertes de la neuroscience et de la biologie, elle propose une théorie de la transe basée sur l'émotion ». Je ne me hasarderai pas à tenter de donner même un aperçu de ce livre extrêmement touffu. Vu dans le cadre de ce qui nous intéresse ici, l'essentiel est de savoir d'une part que Judith Becker consacre tout un sous-chapitre à la « Rasa Theory », de l'autre qu'elle fonde tout son argument sur les travaux mondialement réputés d'Antonio Damasio. Du concept de *rasa*, disons seulement ici que Laurent Aubert en donne dans son glossaire la définition suivante : « "saveur", "essence", inhérente à une œuvre d'art, qui se manifeste lorsque celle-ci est réalisée dans les règles¹² et partagée avec un public de connaisseurs » (p. 479), puis qu'il renvoie, comme il l'avait déjà fait dès le début de son livre (p. 63) à la notion de *bhāvam* qu'il définit, toujours dans son glossaire, en ces termes : « état, émotion ; attitude ou sentiment inspiré notamment par la contemplation d'une œuvre d'art ou d'une performance musicale, chorégraphique ou théâtrale » (p. 448). Des travaux d'Antonio Damasio, bornons-nous à dire qu'ils proposent une théorie de la structure de la conscience (*core consciousness, extended consciousness*)¹³ et que celle-ci se fonde très largement sur l'étude des localisations cérébrales fournies par les nouvelles techniques de l'IRMf – Imagerie par résonance magnétique fonctionnelle – (de ces localisations, Judith Becker reproduit diverses images, notamment, p. 133, celles de l'émotion). Inutile de le préciser, je suis totalement incompetent en matière d'IRM. Je n'en dirai donc pas plus et me bornerai à signaler que Damasio (1999) apporte à la connaissance de l'amnésie¹⁴, ce phénomène si constitutif de la transe (et, soit dit en passant, si étranger à l'extase), de nombreuses données du plus haut intérêt pour nous ; Judith Becker y fait largement écho. Mon incompetence même me pousse cependant à risquer un pas de plus dans ce domaine des neurosciences. On parle beaucoup depuis quelques années des neurones mimétiques (ou miroir). Dans *La musique et la transe*, j'ai

proposé de voir les conduites de possession comme étant essentiellement identificatoires. S'identifier à la divinité qui vous possède, c'est l'imiter. Imitation, mimétisme ¹⁵, y aurait-il une relation à faire avec les dits neurones ¹⁶ ? Poussons l'imagination plus loin. Véritables professionnelles de la possession par les divinités-serpent *nāgam*, les *piṇiyāl* imitent bien entendu, durant leurs transes, les mouvements des reptiles qui les habitent, et théâtralissent communément, lit-on dans *Les Feux de la déesse*, ce comportement. Serait-il possible d'obtenir d'elles que dans ce contexte elles se prêtent à des prises d'IRMF ? Beau programme de recherche ! Rêvons plus encore. Le *bhāva*, état émotionnel constitutif de la transe, *āvēśam*, n'existe pas, nous dit Laurent Aubert (p. 63) sans *rasa*, cette « saveur » qu'il définit comme « inhérente à une œuvre d'art ». Pour sa part, dans un interview donné à l'issue d'un colloque organisé en collaboration avec Antonio Damasio, Jean-Pierre Changeux déclarait récemment que l'on pouvait légitimement espérer que la neurobiologie devienne « une source de réflexion pour [...] l'esthétique » (*Le Monde*, 7 février 2005, p. 23), autrement dit, en ce qui nous préoccupe ici, pour les conduites de transe considérées dans leur dimension d'œuvre d'art.

- 14 Mais revenons à notre propos. Cette double structure de la conscience fait que, toujours suivant Damasio (Becker 2004 : 163), « reason and emotion “intersect” in these areas of the brain ». Traduisons dans des termes plus proches de notre sujet : « dans notre vie consciente, intellection [le mot est ici emprunté à Descartes dont Damasio s'est appliqué, comme on sait, à dénoncer “l'erreur”] et émotion s'entre-informent ». C'est précisément là que je voudrais en venir. En effet, l'erreur, non point de Descartes mais de Roberte Hamayon, consiste (selon moi) à réduire la transe à une conduite purement symbolique et à en ignorer la dimension émotionnelle, ou tout au moins à considérer qu'elle n'est pas significative. Je serai le dernier à mettre en doute l'existence d'une « efficacité symbolique », surtout lorsqu'elle revêt un important aspect musical (Rouget 2004), mais je pense qu'elle ne prend son sens que compénétrée de vie émotionnelle. Sauf erreur, c'est ce que contribuent très largement à confirmer les faits décrits dans *Les Feux de la Déesse*.
- 15 Concluons. « En finir avec la transe » ? M'est avis qu'avec ces deux publications, si différentes, de Laurent Aubert et de Judith Becker, on en est plus que jamais très loin. Mais ajoutons le aussi, relisant ces lignes je crains qu'elles n'aient fait, en partie tout au moins, qu'alimenter ¹⁷ un grand « cliquetis d'hypothèses » du type si plaisamment moqué par l'insurpassable Töpffer ¹⁸ ; qu'il me soit permis de les dédier à la mémoire de ce très justement célèbre Helvète.

BIBLIOGRAPHIE

AUBERT Laurent, 2004, *Les Feux de la Déesse. Rituels villageois du Kerala, (Inde du Sud)*. Collection Anthropologie – Terrains. Lausanne : Editions Payot.

BECKER Judith, 2004, *Deep Listeners. Music, Emotion and Trancing*. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press. Accompagné d'un CD.

BECKER Judith, 2005, « Musique et transe », in Jean-Jacques Nattiez, dir. : *Musiques. Une encyclopédie pour le XX^e siècle*, vol. 3 : *Musiques et cultures*. Arles : Actes Sud / Paris : Cité de la Musique : 458-487.

DAMASIO Antonio R., 1999, *Le Sentiment même de soi. Corps, émotion, conscience*. (Traduction française de *The Feeling of What Happens*. New York : Harcourt Brace, 1999). Paris : Odile Jacob.

HAMAYON Roberte, 1995, « Pour en finir avec la “transe” et l’“extase” dans l’étude du chamanisme », *Etudes mongoles et sibériennes* 26 : « Variations chamaniques 2 » : 155-190.

HAMAYON Roberte, 2003, « Réalités autochtones, réinventions occidentales », introduction à *Chamanismes*, Revue *Diogène*. Paris : Quadrige/PUF

HEUSCH Luc de, 2006, *La Transe et ses entours. La sorcellerie, l’amour fou, sain Jean de la Croix, etc.* Bruxelles : Éditions Complexe.

LEIRIS Michel, 1980 [1958], *La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*. (*L’Homme. Cahiers d’ethnologie, de géographie et de linguistique*, n.s. 1). Réédition, augmenté de « La croyance aux génies zâr en Ethiopie du nord ». Paris : Le Sycomore.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1960, *Leçon inaugurale*. Paris : Collège de France (n° 31).

PLATON, 1981-1984, *Œuvres complètes*. Traduction nouvelle et notes par Léon Robin. 2 vols, Bibliothèque de la Pléiade. Paris : NRF, Gallimard (rééd. de 1960).

PLATON, 1981-1984, *Phèdre - Les Lois - Ion*

ROUGET Gilbert, 1990 [1980], *La musique et la transe. Esquisse d’une théorie générale des relations de la musique et de la possession*. Préface de Michel Leiris. Paris : Gallimard (Tel).

ROUGET Gilbert, 2004, « L’efficacité musicale : musiquer pour survivre. Le cas des Pygmées ». *L’Homme. Revue française d’anthropologie* 171-172 : 27-52.

TÖPFFER Rodolphe, 1861, *Le Docteur Festus*. Paris : Garnier frères éditeurs.

VERNANT Jean-Pierre , 1975, « Image et apparence dans la théorie platonicienne de la mimêsis ». *Journal de psychologie* 2 : 133-160.

ZEMP Hugo , 1979, « Aspects of ‘Are’are Musical Theory », *Ethnomusicology. Journal of the Society for Ethnomusicology* XXIII-1 : 5-39.

NOTES

1. Y compris, à ma courte honte, de l’œuvre de Gilles Tarabout, fort opportunément citée à maintes reprises par Laurent Aubert.
2. On voudra bien m’excuser de me citer moi-même, comme je viens de le faire, dès les premières lignes de ce texte, et d’y revenir comme on le verra plusieurs fois par la suite, mais le moyen de faire autrement ? C’est la logique de ce que je vais avoir à dire qui me l’impose.
3. Mon intention première avait été de l’intituler « Pour en revenir à la transe ». Je me suis heureusement aperçu à temps que ce titre, réponse au « Pour en finir avec la transe » de Roberte Hamayon, était celui qu’avait donné Luc de Heusch à sa contribution au colloque sur le chamanisme organisé par celle-ci en 1997 à Chantilly. Etant moi-même sur les mêmes positions que Luc de Heusch, ce titre, répondant si bien à mon propos, m’était fort naturellement, mais sans que je m’en aperçoive, resté en mémoire.
4. J’ai proposé de ce texte, réputé pour son obscurité, une nouvelle lecture (Rouget 1990 : 350 sq.) qui, je l’espère, le décrypte sans le trahir. C’est sous cette forme qu’il est ci-dessus présenté.

5. Cf. notamment page 365, note 47.
6. Il est permis de regretter que ce précieux glossaire n'ait pas été indexé. S'il l'avait été, la passionnante navigation dans le vaste archipel d'informations de toutes sortes que constitue ce livre en eût été beaucoup facilitée.
7. Rien n'est simple. Une longue note précise en bas de page que cette possession est « de l'ordre du *bādhā*, de la "possession sauvage", bien qu'elle intervienne en situation rituelle ».
8. Fait ici encore totalement inventé, bien sûr, mais ici encore tout à fait représentatif d'une situation où réel et imaginaire s'entremêlent sans cesse.
9. Argument très discutable, a montré Luc de Heusch dans son texte de 1997.
10. *Les Lois* (790-e) (cf. Rouget 1990 : 362).
11. Pour quiconque s'intéresse à la transe et à ses rapports avec la musique la lecture de ce livre constitue incontestablement un *must*. Qu'il me soit permis toutefois de le préciser ici, je n'en partage pas pour autant tous les points de vue de l'auteur, loin de là.
12. « Dans les règles » : ne rejoint-on pas ici la notion de rite « correctement » accompli invoquée par Platon ?
13. Termes rendus par « conscience-noyau » et « conscience-étendue » dans la traduction française de *The Feeling of What Happens*, (1999).
14. En particulier l'amnésie consécutive à une chute (Damasio 1999 : 269-270). Amnésie « post-traumatique », certes, et donc différente de celle qui, si souvent, prédispose à la transe, mais n'intéressant pas moins notre sujet.
15. Ici encore ne rejoindrait-t-on pas Platon qui faisait la place que l'on sait (cf. Vernant 1975) à la *mimesis* ?
16. Neurones-miroir : on serait tenté de les voir à l'œuvre aux îles Salomon, dans l'apprentissage du jeu de la flûte de Pan par les 'Are'are. Chez eux, nous apprend Hugo Zemp (1979 : 21; ma traduction) « ... un débutant suit des yeux les mouvements des lèvres d'un musicien accompli, et joue la même partie à l'octave supérieur. Quiconque (y compris moi-même) apprend à jouer d'une flûte de Pan 'Are'are peut témoigner des difficultés qu'il y a, la nuit, à tenter de jouer une pièce qu'on ne sait pas bien s'il n'y a ni lampe ni clair de lune pour éclairer les figures des autres joueurs. »
17. Roberte Hamayon voudra bien me le pardonner au nom de l'amitié et de l'estime réciproque que nous nous portons indéfectiblement l'un à l'autre, nonobstant nos désaccords, depuis quelque trente-sept ans (sauf erreur, 1968 : « L'imagination prend le pouvoir »). A l'issue de ce colloque, auquel je n'ai malheureusement pas pu me rendre, Roberte Hamayon m'a fait tenir son *Chamanismes*, que je ne connaissais pas. Qu'elle en soit ici très vivement remerciée. Sa lecture éclaire d'un jour particulièrement important divers aspects de la transe telle que la pratiquent nombre de nos contemporains. Ceux de la transe pratiquée couramment, comme on sait, dans les séances de hard rock ou de rave, très différente certes, mais largement dépendante, là encore, de la drogue, mériteraient eux aussi, bien entendu, de longs développements. Mais c'est là, pour moi tout au moins, une tout autre histoire.
18. *Le Docteur Festus*, (1861 : 60). La page de titre indique : Genève.

RÉSUMÉS

Dans son livre *Les Feux de la Déesse*, Laurent Aubert donne à voir la transe telle qu'elle se manifeste dans les faits de possession religieuse propres au Kerala d'une manière qui invite à revenir sur la thèse développée par Roberte Hamayon dans son célèbre essai « Pour en finir avec la transe », visant à contester l'authenticité, sinon même la réalité, de ce phénomène. Nonobstant la très grande diversité de ses manifestations, au Kerala la transe de possession apparaît comme tout à fait conforme au schéma général de la transe téléstique (*i.e.* de possession) décrite par Platon. Sa logique répond ainsi à une certaine représentation du monde faisant une large place à la théâtralité. Le comportement des possédé(e)s apparaît en même temps comme très fortement imprégné d'émotion. Conjuguées, ces deux dimensions, théâtrale et émotionnelle, sont ce qui donne à la transe la réalité de son vécu. Or, avec les progrès des neurosciences, l'émotion est devenue le sujet d'une exploration maintenant tout à fait concrète. Par ailleurs, la découverte des neurones mimétiques pourrait fort bien contribuer à la compréhension des conduites identificatoires si caractéristiques des faits de possession. « En finir avec la transe » ? Il ne semble pas qu'on en prenne le chemin.

AUTEUR

GILBERT ROUGET

Gilbert Rouget, né en 1916, directeur de recherche honoraire au CNRS, a longtemps dirigé le Département d'ethnomusicologie du Musée de l'Homme à Paris. Fondateur des éditions de disques « Collection CNRS-Musée de l'Homme », il a publié, outre quelques films en collaboration avec Jean Rouch et de nombreux articles, *La musique et la transe* (Gallimard, 1980). *Un roi africain et sa musique de cour* (CNRS Editions, 1996) et *Chants et danses initiatiques pour le culte des vòdoun au Bénin* (Sépia, 2002).