Introduction

Adeline Grand-Clément et Anne-Caroline Rendu Loisel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mythos/554>

DOI : 10.4000/mythos.554

ISSN : 2037-7746

Éditeur

Salvatore Sciascia Editore

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2017

Pagination : 9-20

ISSN : 1972-2516

Référence électronique

Adeline Grand-Clément et Anne-Caroline Rendu Loisel, « Introduction », *Mythos* [En ligne], 11 | 2017, mis en ligne le 24 septembre 2019, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/mythos/554> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/mythos.554>

Aborder les sociétés antiques par le biais du sensible offre une entrée en matière encore peu explorée dans le champ des études anciennes. L'intérêt historique d'une telle approche a pourtant été suggéré, voici longtemps, par Lucien Febvre, qui était aussi conscient de ses limites : la tâche est ardue, les risques de surinterprétation réels, et la documentation n'offre pas toujours les ressources nécessaires pour apporter des réponses aux questions posées¹. L'historien Alain Corbin a cependant montré toutes les ramifications et possibilités d'investigation pour la France post-révolutionnaire, en s'intéressant aux mutations de la culture olfactive liées à la montée des préoccupations hygiénistes au XIX^e siècle ou encore à l'imaginaire social des cloches dans les campagnes². Les couleurs ont également bénéficié d'une attention particulière, car la « culture chromatique » d'une société en dit long sur les systèmes de représentations et les pratiques sociales³. Or c'est seulement au cours des dernières années que les études des historiens de l'Antiquité sur les sensations ont commencé à se développer, prenant pour objet principal d'étude les sons, les couleurs ou les odeurs⁴. Certain de ces travaux invitent aujourd'hui à privilégier une approche pluri-sensorielle, qui apparaît effectivement comme la plus fructueuse⁵.

Les travaux menés récemment en anthropologie des sens rappellent que chaque société se caractérise par un/plusieurs « régimes sensoriels » propres, étroitement liés à un système de pratiques, de valeurs, de représentations et de modes d'appréciation⁶. Par son corps et les stimulations sensorielles qu'il reçoit, l'individu est entièrement engagé dans le monde qui l'entoure. Les multiples interactions qui se tissent entre l'homme et l'environnement sont « filtrées » à travers un réseau complexe de concepts et de symboles hérité d'un processus de socialisation, et donc partagé par les membres de sa communauté. En Occident, la pensée relative aux mécanismes de la perception sensorielle s'est construite sur le découpage en *cinq sens*, théorisé par Aristote. La hiérarchie proposée par le philosophe grec a ainsi contribué à accorder une place prépondérante au domaine visuel. Or la grille de lecture aristotélicienne ne concerne qu'un

1 FEBVRE 1941.

2 CORBIN 1982 et 1994. Pour une anthropologie des odeurs dans le monde médiéval, citons ALBERT 1990 et CASEAU 1994.

3 Citons, pour le monde médiéval, PASTOUREAU 1990, 2000, 2007, 2013.

4 GRAND-CLÉMENT 2011 ; BRADLEY 2009 ; BETTINI 2008 ; RENDU LOISEL 2016, BODIOU, FRÈRE, MEHL 2008 ; BRADLEY 2015 ; SQUILLACE 2015. Des groupes de recherche internationaux ont également été constitués : citons le groupe *The Sensory Studies in Antiquity*, créée par Eleanor Betts et Jeff Veitch à Londres (<http://sensorystudiesinantiquity.com/>).

5 Par exemple BRULÉ 2012, HAMILAKIS 2013 et surtout BUTLER, PURVES 2013.

6 CLASSEN 1997 ; CLASSEN, HOWES 2014. Ces deux chercheurs sont à l'initiative de la création d'un groupe de recherche interdisciplinaire : le *Center for Sensory Studies* de Montréal (<http://www.centreforsensorystudies.org/>).

mode d'appréhension du sensible parmi d'autres : elle ne possède pas un caractère opératoire pour aborder nombre de traditions culturelles, y compris celles de l'Antiquité. Il faut en effet tenir compte de la porosité des sensations inhérente à l'expérience humaine puisque, les neuroscientifiques et les psychologues le savent bien, « toute appréciation relative à une situation, à un lieu ou à un objet, repose sur une lecture multi-sensorielle de l'information⁷ ». Comme l'ethnologue sur le terrain⁸, l'historien du sensible doit donc envisager les phénomènes sensoriels dans leurs interactions constantes les uns avec les autres. Pour mener une telle entreprise, il est invité à mettre temporairement à distance ses propres catégories de pensées relatives aux façons de percevoir et de ressentir, quand il dépouille les sources dont il dispose. Ainsi, lorsque, dans ce volume, Mark Bradley interroge la catégorie des couleurs à partir de la tradition littéraire et de la culture matérielle romaines, il montre qu'au-delà du visuel, une large gamme d'expériences sensorielles se trouve sollicitée⁹. La pourpre, teinture la plus prestigieuse de l'Antiquité, fournit un cas d'étude exemplaire : la couleur est associée à d'autres propriétés sensibles (tactiles, olfactives) qui ne relèvent pas du champ strictement chromatique, tel que l'a défini Newton en Occident.

L'essentiel du présent dossier rassemble des contributions présentées lors d'un atelier de recherche intitulé « Expérience sensorielle et normes rituelles dans les mondes anciens. Approche comparée », qui s'est tenu à Toulouse les 7 et 8 octobre 2016. Il s'agissait d'étudier les situations de manipulation du sensible mises en place par les communautés, en particulier lorsque celles-ci tentent d'établir une communication avec l'invisible. La manifestation, qui s'inscrivait dans le prolongement des études entreprises depuis quelques années autour du rôle de la sensorialité et des émotions dans les pratiques religieuses antiques¹⁰, a été organisée par les membres du programme de recherche *Synaesthesia. Expérience du divin et poly-sensorialité dans les mondes anciens : approche comparée*, financé par l'Idex de l'université de Toulouse (2015-2017)¹¹. Ce projet s'est nourri de l'hypothèse suivante : c'est en créant un univers sensoriel et affectif spécifique, distinct de l'environnement visuel, olfactif et sonore du quotidien, que les sociétés de l'Antiquité entraient en communication avec leurs dieux, ressentaient la présence de ces entités invisibles et expérimentaient la nature et les effets de leurs pouvoirs. On sait en effet que le sanctuaire constituait un véritable microcosme, lieu privilégié de la communication avec les puissances divines. Les sens, tant ceux des fidèles que ceux que les hommes prêtaient aux divinités, y faisaient l'objet d'une sollicitation constante : éclat et polychromie des matériaux à la texture particulière, odeurs des offrandes et des substances manipulées, musique et chants... L'ensemble entrait en résonance pour créer un espace à la configuration bien particulière, qui ne cessait d'être recomposé au fil des jours et selon un rythme annuel, suivant le calendrier liturgique. Les matériaux utilisés et leurs propriétés physiques participaient de cette même

7 CANDAU, WATHELET 2013, p. 216.

8 Voir les travaux pionniers de P. Stoller en matière de prise en compte du sensoriel dans l'enquête ethnographique : par exemple STOLLER 1989.

9 L'article, traduit ici en français, a été publié pour la première fois en anglais : BRADLEY 2013.

10 HARVEY 2014.

11 L'équipe toulousaine était constituée d'antiquisants, d'anthropologues mais aussi de neuroscientifiques travaillant sur les expériences sensorielles. Pour suivre les activités du programme et l'actualité scientifique, voir le carnet de recherche en ligne : <https://synaesthes.hypotheses.org/>. Nous tenons à remercier ici tout particulièrement l'une des membres de l'équipe, Agnès Kedzierska-Manzon (africaniste spécialiste des Mandingues du Mali), pour avoir relu cette introduction et nous avoir fait bénéficier de ses suggestions et remarques critiques.

stratégie de présentification du divin, y compris en générant des paysages sensoriels éphémères lors des rituels accomplis dans la sphère privée.

L'historien de l'Antiquité n'ayant que partiellement accès à l'univers sensoriel des sociétés qu'il étudie, et seulement à travers les *représentations* qu'en donnent les documents écrits ou figurés qui ont été conservés, il gagne à adopter une démarche à la fois interdisciplinaire et comparatiste. C'est la voie dans laquelle s'est engagée l'équipe toulousaine. La pluralité des enquêtes entreprises au sein du programme – tant sur le plan des cultures étudiées que sur celui des méthodes envisagées – visait à mettre en lumière la diversité des expériences sensibles évoquées dans les sources anciennes et modernes. Le recours au comparatisme, et plus précisément à un comparatisme expérimental à visée contrastive, existe de longue date chez les Antiquisants français, grâce à la tradition initiée par Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne au sein du centre Louis Gernet¹². Claude Calame et Bruce Lincoln ont récemment souligné la valeur heuristique d'une telle démarche¹³ : en suscitant de nouveaux questionnements, elle contribue à modifier la manière d'interroger des données déjà connues et aide à envisager les problèmes sous un angle original. En effet, comparer ne consiste pas seulement à dresser l'inventaire des ressemblances entre des aires culturelles distinctes ; le dialogue entre des spécialistes de sociétés éloignées dans le temps ou dans l'espace permet surtout de relever les *différences* significatives, qui sont plus riches d'enseignement, car les effets de contraste font émerger les catégories de pensée propres à chaque culture¹⁴.

Voilà pourquoi le dossier suivant ne se limite pas à l'Antiquité (à savoir Égypte, Mésopotamie, Grèce, Rome), mais inclut aussi des études sur les Incas ou la poésie de Baudelaire. La cohérence n'est donc ni géographique ni chronologique, mais plutôt thématique : il s'agit de réfléchir à la construction et à l'organisation d'ambiances sensorielles spécifiques, éloignées de celles vécues d'ordinaire par les communautés. Sont ainsi envisagés différents processus de régulation liés au contrôle exercé par une autorité, y compris les cas d'expériences « hors-norme », marqués par des formes d'excès sensoriels.

Les normes rituelles

Le rituel constitue un espace et un temps qui se distingue du cadre quotidien¹⁵ ; il est régi par un ensemble de règles spécifiques qui visent parfois à contrôler l'expérience sensorielle des participants. De telles normes, établies par une institution, garantissent le succès de l'opération engagée, tributaire de la « bonne » expérience individuelle vécue par chacun ; cette dernière est le fondement du lien communautaire¹⁶.

L'importance de la norme en matière religieuse – souvent liée aux questions de pureté rituelle – a été mise en lumière par de nombreux travaux ; pour le monde grec, on citera l'ou-

12 Citons, parmi les projets en cours, le Programme de Recherche Interdisciplinaire « Pratiquer le comparatisme : terrains, textes, artefacts » de l'EHESS, sur le thème : « Approches comparées du destin : le lot, la part, le lien » (<https://daimon.hypotheses.org/>).

13 CALAME, LINCOLN 2012.

14 Sur les vertus de ce que P.-O. Dittmar nomme le « comparatisme différenciatif », voir notamment DITTMAR 2010.

15 ALBERT 2009, BELL 1992, HOUSEMAN et SEVERI 2009 [1994].

16 De plus, l'expérience rituelle transforme un système abstrait de représentations et de croyances en vécu, intériorisé, cru, pris pour réel, et participe également au processus de subjectivation des membres de chaque groupe humain : GEERTZ 1973 ; analyses reprises dans KEDZIERSKA-MANZON 2013.

vrage collectif publié en 2009 par Pierre Brulé¹⁷. Y est rappelée la double acception du terme : d'un côté la règle, la loi ; de l'autre ce qui est conforme à l'habitude. Dans le cas des rituels, la norme pose donc la question des instances de régulation mais interroge aussi les processus de transmission des façons d'être, de façons de faire et, pourrions-nous ajouter, de façons de ressentir. Norbert Elias l'a montré, les sociétés se construisent en suivant un processus de normalisation des comportements, qui suppose la mise en place de règles conditionnant le rapport au sensible¹⁸. Des codes définissent ce qui est supportable, tolérable ou acceptable, et concourent à délimiter le périmètre du groupe face à d'autres communautés.

Parce que le rituel est un mode d'action qui vise à dépasser l'ordinaire, il est légitime de supposer qu'il procède à un réaménagement du régime sensoriel habituel et se caractérise par l'établissement de normes spécifiques. Dès lors, la scène rituelle constitue pour les historiens et les ethnologues un microcosme privilégié permettant d'analyser la reconfiguration de l'expérience sensible des participants. Odeurs du sacrifice, fumigations d'encens, éclats de matières luxueuses, chants et musique des officiants, usage de certains artefacts et de produits organiques¹⁹ : c'est l'ensemble des sensations créées dans la scène rituelle, de façon contrôlée, qui concourt à tisser des liens entre des groupes ou des individus distincts, entre les communautés humaine et divine. L'enjeu principal consiste à instaurer la bonne configuration sensorielle pour garantir la présence, l'interaction et l'entente respective entre les participants humains et les entités invisibles. Poussée jusqu'à la saturation ou au contraire réduite à son plus bas niveau, la (poly-)sensorialité permet d'établir une communication avec un Autre, qu'il s'agisse d'un humain, d'un dieu ou d'un défunt. En Chine, par exemple, le bâtonnet d'encens brûlé pour accompagner la prière est conçu comme un « compagnon dans la solitude », mais aussi un moyen d'« éclairer l'obscur » et d'« écouter la voix du silence »²⁰. La formulation employée est riche de signification : lors du rituel, la matière « encens » ne se réduit pas à la production d'une odeur ou d'une fumée. Son effet se situe aussi ailleurs, et c'est précisément ce que traduisent les mots employés par les fidèles. Il ne faut donc pas les lire comme de simples expressions synesthésiques à valeur métaphorique et poétique, mais bien comme la traduction de la singularité d'une expérience rituelle – ce que révèle l'observation des gestes accomplis lors des cérémonies²¹.

L'importance des phénomènes de régulation sensorielle en contexte rituel soulève un certain nombre de questions. Qui fixe les normes, les seuils de tolérance ? Quelle(s) autorité(s) en exerce(nt) le contrôle, et comment ? Les limites autorisées relèvent-elles de la loi, de la tradition ou d'un accord tacite ? Quels sont les effets recherchés ? Agit-on sur un seul sens ou plusieurs en même temps ? Comment la matérialité et les affordances des objets, produits et substances utilisés agissent-ils sur l'état affectif des participants au rituel ? Trois articles proposent quelques éléments de réponse à ces questions.

Manon Brouillet s'interroge sur le contact sensoriel attendu lors d'une rencontre entre les

17 BRULÉ (ed.) 2009.

18 ELIAS 1973.

19 Pour le monde grec, voir MEHL 2015.

20 FAVRAUD 2016.

21 De telles expressions relèvent donc des « synesthésies culturelles » évoquées par l'anthropologue David Howes (voir par exemple HOWES 2006). Ajoutons qu'il faut recourir avec prudence au terme « synesthésie » : son usage est devenu très fréquent dans les études anciennes, sans que les chercheurs ne prennent vraiment le temps de définir ce que le mot recouvre. Nous n'avons pas l'occasion de développer ce point ici, mais un article de mise au point sur ces problèmes de définition est justement en cours, par les membres du programme toulousain.

hommes et les dieux, tel que le construisent les épopées homériques, sur un double niveau : celui de la trame narrative d'une part, et celui du contexte collectif de représentation des poèmes de l'autre. Dans le récit, l'expérience caractéristique est celle du *thambos*, une stupeur qui s'empare des humains, qui voient, entendent ou sentent la présence du dieu. La performance épique repose, quant à elle, sur la *kharis*, un plaisir partagé entre les membres des deux communautés (humaine et divine), par l'intermédiaire duquel les puissances divines sont rendues présentes à l'auditoire. L'atmosphère sensorielle des festivals au cours desquels les épopées étaient chantées aux époques archaïque et classique visait précisément à provoquer un tel « plaisir social ». Manon Brouillet montre en outre que la performance ne cherchait pas à reproduire la proximité entre hommes et dieux qui caractérisait les temps héroïques, mais construisait une tension entre deux modes de présentification des dieux, l'un reposant sur le plaisir des sens et l'autre sur leur sollicitation excessive.

L'étude proposée par Adeline Grand-Clément, à partir d'un corpus de textes normatifs grecs et des interdits qu'ils renferment, suggère que les matières, objets et mobilisations corporelles induisant des effets sensoriels ne servent pas uniquement d'outils de communication avec les entités divines ; ils contribuent également à construire ces dernières, à leur donner une forme de corporéité, nécessaire à leur actualisation. En effet, il apparaît que les normes relatives à Déméter disent quelque chose de la déesse pour laquelle sont mis en place les rituels. Le dossier souligne en outre l'extrême diversité des situations : l'atmosphère sensorielle des festivals et des sanctuaires varie grandement en fonction des traditions locales. Enfin, Adeline Grand-Clément met en relief les limites imposées par le matériau documentaire disponible : il est non seulement très difficile de déceler les raisons profondes qui conduisent à la promulgation de telle ou telle norme, mais encore plus délicat de prendre la mesure de l'impact effectif qu'elle avait sur l'état affectif et corporel des participant(e)s.

Isabel Yaya-McKenzie nous emmène en territoire inca, au moment de l'apogée de l'Empire (XIII^e-XVI^e siècle de notre ère). Elle examine les techniques, les substances et les artefacts mobilisés lors des rituels entourant le corps des souverains, renouvelant ainsi les études traditionnelles sur l'exercice du pouvoir au sein de la royauté inca. L'analyse montre que les dispositifs pragmatiques et symboliques obéissant à des normes permettaient de construire la singularité physiologique des dirigeants, créant une distance avec le reste des mortels. Les propriétés sensorielles des matières employées ou celles prêtées au corps du souverain contribuaient à mettre en scène les effets de ses pouvoirs et, partant, à légitimer son autorité sur la communauté. Les dispositifs en question reposaient aussi bien sur des normes de contrôle de la perception sensible du corps du roi (vue et toucher), que sur des techniques visant à préserver son intégrité physique (par exemple, interdiction de toucher son corps pour éviter les bouleversements implicites suscités par son contact physique). Le dossier inca met ainsi en lumière l'existence d'une véritable « liturgie politique », qui élargit la perspective au-delà du champ strictement religieux.

Normes et transgressions : l'ivresse des sens

Le second thème que nous avons souhaité développer dans ce volume concerne les voies d'accès possibles à une autre réalité sensible, que ce soit par l'ingestion d'une substance – comme l'alcool – ou par une modification des affects – par exemple à travers la relation amoureuse. Dans les deux cas, l'expérience sensorielle induit une nouvelle disposition de l'individu ou du fidèle, le mettant « hors de lui ». On a ainsi parfois tenté d'expliquer l'efficacité de certains rituels antiques par l'action de substances aux propriétés spécifiques, qui provoquait chez le fidèle ce que

les sciences cognitives nomment « un état modifié de conscience »²². Nous signalerons ici deux exemples bien connus pour le monde grec. Le premier concerne la nature de l'expérience religieuse vécue lors de l'initiation aux Mystères d'Éleusis. Il a été suggéré dans les années 1970 que les visions prêtées aux initiés résultaient de la prise d'une boisson rituelle, le *kykeon*²³, comportant un champignon riche en alcaloïdes, l'ergot, parasite des céréales. L'hypothèse, remise en question dès 1987 par Walter Burkert²⁴, a été reprise récemment par l'ethnobotaniste Giorgio Samorini, qui propose désormais une vision plus nuancée²⁵. Le second exemple concerne un sanctuaire oraculaire : Delphes. Certains hellénistes ont cherché à déterminer la nature des « émanations » censées provoquer l'enthousiasme de la Pythie. Une piste a concerné la composition de l'eau bue par la prophétesse d'Apollon ; une autre la nature géologique du sous-sol – ce, en dépit de l'absence de faille apparente sous le temple. Des analyses récentes ont finalement mis en évidence la présence d'émanations de méthane et d'éthane, ainsi que de méthylène dans les sources d'eau locales, et l'on y a vu alors la cause première de l'état de transe prêté à la Pythie par les Anciens²⁶. On saisit les limites et les dangers de telles analyses : réduire le *pneuma* delphique qui habite la Pythie à des vapeurs toxiques ne satisfait nullement l'historien des religions. Au cours de nos journées d'étude toulousaines, Cécile Guillaume-Pey a montré comment, en Inde, au-delà des matières et des substances ingérées, la modification de l'état de conscience des individus passe par d'autres paramètres, tels que les mouvements répétés du corps, le bruit ou la musique d'instruments à percussion²⁷. C'est donc l'ensemble des ingrédients du rituel qu'il faut prendre en compte pour analyser les « façons de ressentir » caractérisant certains rituels antiques. Il est clair que si la nature de l'expérience religieuse – et sa part d'altérité par rapport à l'expérience ordinaire – gagne à être envisagée en tenant compte de la perspective cognitiviste, elle ne relève pas uniquement de processus physiologiques ou neurologiques : le contexte social et les interactions entre participants fait assurément partie des paramètres à prendre en compte²⁸.

Les cas extrêmes d'altération de l'état de conscience constituent des terrains d'enquête féconds, car ils soulèvent un certain nombre d'interrogations. Comment les modifications sensorielles sont-elles être perçues par le fidèle au cours de la procédure rituelle dont il est acteur et/ou spectateur ? En quoi son expérience individuelle diffère-t-elle non seulement de celle qui caractérise son quotidien, mais aussi de celle du reste de la collectivité ? Les spécialistes du religieux accèdent-ils à des états de conscience modifiés spécifiques ? La modification de la perception sensorielle est-elle perçue comme une voie d'accès privilégiée à une forme de vérité ou de connaissance ? S'agit-il d'un outil de communication avec l'invisible, ou d'une condition nécessaire de sa production ? Pour tenter d'apporter quelques éléments de réponses à ces questions, nous avons pris dans ce dossier quelques libertés avec le terrain rituel, en explorant deux formes d'expérience sensorielle : l'ivresse et l'amour, les deux n'étant pas sans rapport l'une avec l'autre.

22 Sur le caractère problématique de la définition de l'expression chez les cognitivistes, voir DUMAS, FORTIER & GONZÁLEZ 2017.

23 Le breuvage, évoqué dans *l'Hymne Homérique à Déméter*, est composé d'eau, d'orge et de menthe : voir DELATTE 1955 ; GORDON WASSON, HOFMANN, RUCK 1978.

24 BURKERT 1987.

25 SAMORINI 2008.

26 BOER, HALE 2001.

27 GUILLAUME-PEY 2016.

28 Il s'agit d'un point sur lequel les anthropologues s'accordent ; voir le dossier récemment rassemblé par Martin Fortier sur les états de conscience modifiés, qui les aborde sous plusieurs angles disciplinaires et méthodologiques, et accorde un intérêt à la dimension psychosociale des rituels : DUMAS, FORTIER & GONZÁLEZ 2017.

Anne-Caroline Rendu Loisel s'est intéressée aux situations d'ébriété – partagée ou non – telle que nous les rapportent les textes de la littérature sumérienne au début du 2^e millénaire av. n. è. La consommation de bière ou de vin en grande quantité est le moteur d'un événement communautaire et poly-sensoriel : le banquet. L'état de conscience des convives évolue dans un spectre aussi large que celui qui va de la plénitude des sens à un abandon total de la raison, ce qui n'est pas sans rappeler le ressenti physique et psychique de l'amoureux dans la poésie sumérienne. Mais les humains ne sont pas seuls concernés : le dérèglement de la pensée inhérent à la recomposition des paramètres de l'expérience sensible dans ces situations peut en outre avoir des conséquences dramatiques pour l'équilibre des puissances divines.

Du côté de l'Égypte ancienne, Sylvie Donnat propose quelques réflexions sur le thème de l'ivresse *tekhet*, vue sous l'angle de l'expérience sensorielle. Cette ivresse peut être positivement perçue si elle est vécue en communauté, à des moments idoines. Elle se caractérise par un engagement polysensoriel du corps, en opposition franche avec l'« habitus sensoriel » propre à l'exercice du métier de scribe, fondé sur la prééminence de la vue et de l'ouïe.

Enfin, l'enquête de Jean-Pierre Albert propose un parcours original menant de la mystique néo-platonicienne à la poésie amoureuse de Baudelaire : un moment de plénitude sensible, poly-sensorielle, donnerait accès à une réalité transcendante. Pour échapper au vécu ordinaire de la temporalité, les êtres humains recherchent une forme d'utopie sensorielle dans une expérience réelle ou imaginée, ce que présente l'imaginaire du paradis dans les religions du Livre.

Quelques remarques conclusives

Le dossier rassemblé reflète seulement une partie des travaux de l'équipe du programme *Synaesthesia*. Nous souhaiterions donc pour terminer souligner quelques éléments problématiques qui ont émergé des discussions et offrent selon nous autant de perspectives pour des recherches futures, en faisant apparaître les vertus du comparatisme différenciatif.

Notre ambition initiale était de retrouver l'expérience vécue par les dévots ou les spécialistes du culte : qu'est-ce que cela leur faisait d'être pieds nus ? dans l'obscurité ? d'entendre le chant des oiseaux ? de sentir l'encens et de voir les volutes de fumée monter vers le ciel ? Tous, historiens et anthropologues, nous avons finalement buté sur ce problème majeur : comment savoir ce que ressentaient ou ressentent les Autres, ces communautés éloignées dans le temps ou géographiquement, et dont la vision du monde n'est pas réductible aux catégories de pensée occidentales ? Les difficultés se posent de façon différente aux Antiquisants et aux anthropologues. En effet, les premiers composent non seulement avec l'état fragmentaire et disparate des sources, mais sont également tributaires de la nature des documents eux-mêmes. Les informations relatives à l'expérience sensorielle ont été transmises à travers des discours qui n'ont pas été nécessairement composés dans le but de narrer cette expérience, mais obéissent à autant de considérations conjoncturelles d'ordre politique, religieux, économique ou social dont il faut tenir compte. Par exemple, dans le cas de l'ivresse en Mésopotamie, les textes littéraires – très stéréotypés – mettent surtout en avant les conséquences liées à l'absorption d'alcool. L'expérience sera plutôt implicitement décrite dans le vocabulaire où il est question d'un état physique et mental associé au « gonflement », à l'exubérance et à la joie. D'un autre côté, les inscriptions grecques du sanctuaire de Déméter visent à réguler l'expérience sensible des fidèles par des interdictions : l'expérience est alors à rechercher en creux. La nature discursive des sources conditionne donc les informations accessibles au chercheur. De là émerge l'intérêt, voire même la nécessité de l'approche comparatiste, qui invite à élargir les perspectives d'analyse. En Bolivie, la participation à un banquet est vécue comme une

contrainte forte, car elle représente un investissement important sur le plan économique... nous sommes bien loin de l'expérience plaisante²⁹ ! Cet exemple peut nous amener à reconsidérer sous un angle plus critique les témoignages antiques qui vantent les joies du banquet. Il faut aussi garder à l'esprit que l'établissement de règles n'érige pas des barrières infranchissables : les fidèles transgressent les interdictions en adaptant leurs pratiques et en changeant les matières utilisées, comme l'a montré Georges Favraud à propos de l'usage de l'encens en Chine³⁰. Une pluralité d'acteurs intervient au cours des rituels ; les modifications échappent parfois aux instances représentant l'autorité.

Pour autant, on aurait tort de croire que du côté de l'anthropologie, les choses sont plus évidentes et les informations récoltées « transparentes » : Marlène Albert Llorca a très justement rappelé que le fait d'interroger des fidèles ou d'assister à un rituel ne donne pas nécessairement accès à l'expérience sensible. De là résulte le choix que font certains anthropologues d'une participation active aux rituels qu'ils documentent, pour apprendre à éprouver aussi *de l'intérieur*³¹.

La démarche comparatiste a aussi permis de mesurer les problèmes posés par la traductibilité des notions culturelles et la difficulté qu'il y a à naviguer entre termes indigènes et catégories heuristiques générales – ce qui rejoint la question de l'articulation entre approche étique et approche émique. Par exemple, est-il possible de s'accorder sur une définition commune de l'état de « possession », au-delà la diversité des dispositions affectives et physiques qu'il est donné aux historiens et anthropologues d'étudier ? Peut-on y rattacher à la fois la « nausée » associée à la prise d'ayahuasca en Amazonie et la *mania* – terme que l'on traduit par « transe, folie, exaltation » – des Bacchantes grecques ? Une alternative possible consiste à recourir aux travaux des neuroscientifiques et des psychologues, qui étudient les mécanismes à l'œuvre dans les phénomènes d'altération de l'expérience ordinaire chez les individus. En effet, les débats des cognitivistes autour de la catégorie générale d'« état de conscience modifiée » peuvent s'avérer éclairants et nous guider dans l'interprétation des sources antiques ou du matériau ethnographique³².

Les échanges ont également révélé que si l'expérience sensible du rituel diffère de celle du temps ordinaire, il existe aussi un grand écart – au sein d'un même rituel – entre le vécu des différents acteurs, qu'il s'agisse du simple fidèle ou du « virtuose ». Le chamane qui prend fréquemment de l'ayahuasca – un breuvage issu d'une liane (*Banisteriopsis caapi*), aux effets psychotropes, utilisée en Amazonie occidentale et classée sur la liste des stupéfiants en France depuis 2005 – n'aura pas le même vécu que l'individu qui en prend pour la première fois³³. Le genre est également une dimension à prendre en compte dans nos analyses : les règles du sanctuaire de Déméter cherchent à contrôler l'expérience féminine, modifiant alors le degré d'implication des femmes et renforçant de fait l'autorité du pouvoir à l'origine de cette régulation imposée. Par ailleurs, l'intervention orale de Martin Fortier a très justement souligné l'importance de la dimension affective dans les mécanismes de la perception sensorielle : la satiété de bière en

29 Communication orale de Laurence Charlier lors du workshop *Expérience sensorielle et normes rituelles dans les mondes anciens. Approche comparée*, Toulouse, 7 octobre 2016.

30 FAVRAUD 2016.

31 Voir par exemple HALLOY 2013. On avance – à juste titre – que l'expérience de tels anthropologues est différente de celle, vécue par les membres de la culture étudiée du fait de leur bagage ou leur propre formatage sensoriel et conceptuel.

32 Voir FORTIER 2016 et la discussion critique proposée par J.-M. Huppé suite à l'intervention.

33 Voir le cas des prises d'ayahuasca à Takiwasi étudiés par David Dupuis : les participants reçoivent l'aide des spécialistes rituels pour les guider dans leur première expérience (DUPUIS, HALLOY 2017, 312-318).

Mésopotamie produit un « gonflement » du corps, une sorte de « plénitude » qui n'est pas sans rappeler la notion grecque d'enthousiasme où la divinité emplit le corps du fidèle.

Loin d'avoir épuisé le sujet, l'atelier de recherche a donc été l'occasion d'ouvrir de nouveaux questionnements dont nous livrons ici les premières implications. L'importance de la polysensorialité conduit souvent à envisager le rituel comme un moment marqué par la profusion sensorielle. Pourtant, il est apparu que la manipulation du sensible se déploie selon une palette beaucoup plus large et nuancée. Il existe des cas où l'efficacité rituelle est induite par une privation volontaire d'un ou plusieurs paramètres sensoriels. Les pratiques ascétiques constituent à cet égard un terrain de recherche fécond qu'il faudrait explorer plus en avant.

De plus, l'apprentissage et la transmission de l'expérience rituelle, dans une perspective sensorielle, jouent un rôle majeur qu'il conviendrait de préciser. Le dispositif sensoriel doit favoriser une mémoire du rituel à travers l'incorporation de l'expérience individuelle, indispensable à l'intégration au cœur de la communauté : c'est ce que souligne par exemple le sermon d'Ambroise, relatif au rituel du baptême chrétien³⁴. Il faudrait en outre explorer de façon plus fine les modalités et les limites du rituel. Ce dernier semble être un moment où les systèmes d'appréciation se recomposent, mobilisant alors la question de la (re)définition des seuils de tolérance. Nous avons vu que différents paramètres permettent de sortir du quotidien et de construire un nouvel espace : consommation de substances, stimulations sensori-motrices, performances gestuelles et dansées... Au cours des différentes cérémonies, les usages du corps se modifient et l'espace sensible n'est plus le même, ce qui rejaillit sur les mécanismes cognitifs des participants. On peut alors s'interroger : ce qui est supportable/agréable/mauvais dans la vie ordinaire l'est-il toujours lors des rituels ? La question rejoint celle de savoir dans quelles conditions et pour quelles raisons certaines pratiques seront qualifiées de « religieuses » ou « rituelles » et d'autres non. L'étude menée par Agnès Kedzierska-Manzon sur les chasseurs mandingues (Mali) élargit par exemple les perspectives d'analyse. Elle montre en effet que leur activité implique une redéfinition des seuils de tolérance (déficit de sommeil, privation prolongée d'eau, exposition aux températures extrêmes) et participe ainsi à la constitution d'un paysage sensoriel particulier : la brousse qui, en retour, contribue à façonner l'identité rituelle de ces chasseurs³⁵.

Adeline Grand-Clément

Université de Toulouse Jean Jaurès /IUF

PLH-Erasme, Maison de la Recherche

5 allées Antonio Machado

31058 Toulouse Cedex 9

France

adelinegc@yahoo.fr

Anne-Caroline Rendu Loisel

Université de Strasbourg

Archéologie et histoire ancienne : Méditerranée – Europe (ArcHiMèdE)

MISHA - 5 allée du Gal Rouvillois –

CS 50008 - 67083 Strasbourg Cedex

France

acrenduloisel@hotmail.com

³⁴ MASSA 2016.

³⁵ KEDZIERSKA-MANZON 2014.

Bibliographie

- ALBERT 1990
J.-P. Albert, *Odeurs de sainteté : la mythologie chrétienne des aromates*, Paris 1990.
- ALBERT 2009
J.-P. Albert, « Le surnaturel : un concept pour les sciences sociales ? », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n° 145, 2009, 147-159.
- BELL 1992
C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York, 1992.
- BETTINI 2008
M. Bettini, *Voci, Anthropologia sonora del mondo antico*, Torino 2008.
- BODIOU, FRÈRE, MEHL 2008
L. Bodiou, D. Frère, V. Mehl, *Parfums et odeurs dans l'Antiquité*, Rennes 2008.
- BOER, HALE 2001
Z. de Boer, J. R. Hale, « The Geological Origins of the Oracle at Delphi, Greece », in W. G. McGuire, D. R. Griffiths, P. L. Hancock, O. S. Stewart (eds.), *The Archaeology of Geological Catastrophes*, London 2001, 399-412.
- BRADLEY 2009
M. Bradley, *Colour and Meaning in Ancient Rome*, Cambridge/New York 2009.
- BRADLEY 2013
M. Bradley, « Color as Synaesthetic Experience in Antiquity », in S. Butler, A. Purves (eds.), *Synaesthesia and the Ancient Senses*, Durham 2013, 127-140.
- BRADLEY 2015
M. Bradley, *Smell and the Ancient Senses*, London 2015.
- BRULÉ 2012
P. Brulé, *Comment percevoir le sanctuaire grec ? Une analyse sensorielle du paysage sacré*, Paris 2012.
- BRULÉ (éd.) 2009
P. Brulé (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne. Actes du XI^e colloque du CIER-GA (Rennes, septembre 2007)*, Liège 2009.
- BURKERT 1987
W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge (Mass.) – London 1987.
- BUTLER, PURVES 2013
S. Butler, A. Purves (eds.), *Synaesthesia and the Ancient Senses*, Durham 2013.
- CALAME, LINCOLN 2012
C. Calame, B. Lincoln Bruce, *Comparer en histoire des religions antiques*, Liège 2012.
- CANDAU, WATHELET 2013
J. Candau, O. Wathelet, « Considérations méthodologiques en anthropologie sensorielle : pour une ethnographie cognitive des perceptions », in J. Candau, M.-B. Le Gonidec (eds.), *Paysages sensoriels*, Paris 2013, 213-239.
- CASEAU 1994
B. Caseau, ΕΥΩΔΙΑ. *The Use and Meaning of Fragrances the Ancient World and Their Christianization (100-900 AD)*, Chicago, 1994.
- CLASSEN 2007
C. Classen, « Foundations for an Anthropology of the Senses », *International Social Science Journal* 49/153 (2007), 401-412.
- CLASSEN, HOWES 2014
C. Classen, D. Howes, *Ways of Sensing: Understanding the Senses in Society*, London 2014.
- CORBIN 1982
A. Corbin, *Le Miasme et la Jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIII^e-XIX^e siècles*, Paris 1982.
- CORBIN 1994
A. Corbin, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*, Paris 1994.
- DELATTE 1955
A. Delatte, *Le Cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éleusis*, Paris 1955.
- DITTMAR 2010
P.-O. Dittmar, « Deux comparatismes pour une anthropologie historique », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 06 | 2010, mis en ligne le 23 mai 2010, consulté le 18 jan-

- vier 2015. URL : <http://acrh.revues.org/1956> ; DOI : 10.4000/acrh.1956
- DUPUIS, HALLOY 2017
D. Dupuis, A. Halloy, « Les racines émotionnelles de la possession », *Intellectica* 67 (2017), 301-325.
- ELIAS 1973
N. Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris 1973.
- FAVRAUD 2016
G. Favraud, « Pratique de l'encens : écoute de soi et contrôle social en Chine », communication donnée dans le cadre du workshop *Expérience sensorielle et normes rituelles dans les mondes anciens. Approche comparée*, Toulouse, 7 octobre 2016.
- FEBVRE 1941
L. Febvre, « La sensibilité et l'histoire : comment reconstruire la vie affective d'autrefois ? », *Annales ESC* 3 (1941), 221-238.
- DUMAS, FORTIER & GONZÁLEZ 2017
G. Dumas, M. Fortier & J. C. González (dir.), « Les états modifiés de conscience en question, anciennes limites et nouvelles approches », *Intellectica*, n°67 (2017/1) - <http://intellectica.org>
- FORTIER 2016
M. Fortier, « La face cachée du sensoriel : L'hétérogénéité du sens de réalité et la nature des expériences religieuses », communication donnée dans le cadre du workshop *Expérience sensorielle et normes rituelles dans les mondes anciens. Approche comparée*, Toulouse, 7 octobre 2016.
- GEERTZ 1973
C. Geertz, *The interpretation of cultures: selected essays*, New York, 1973.
- GEFFROY 2017
C. Geffroy, « Boire pour entrer en transe. L'ivresse du chamane dans les Andes boliviennes », *Intellectica* 67 (2017/1), 327-346.
- GORDON WASSON, HOFMANN, RUCK 1978
R. Gordon Wasson, A. Hofmann, C. Ruck, *The Road to Eleusis. Unveiling the secret of the Mysteries*, New York – London 1978.
- GRAND-CLÉMENT 2011
A. Grand-Clément, *La fabrique des couleurs. Histoire du paysage sensible des Grecs anciens (VIIIe-début du Ve s. av. n. è.)*, Paris 2011.
- GUILLAUME-PEY 2016
C. Guillaume-Pey, « Polysensorialité et rituels dans l'espace muséal: rapports d'autorité », communication donnée dans le cadre du workshop *Expérience sensorielle et normes rituelles dans les mondes anciens. Approche comparée*, Toulouse, 7 octobre 2016.
- HALLOY 2013
A. Halloy, *Divinités incarnées. L'apprentissage de la possession dans un culte afro-brésilien*, Paris 2013.
- HAMILAKIS 2013
Y. Hamilakis, *Archaeology of the senses. Human Experience, Memory and Affect*, Cambridge 2013.
- HARVEY 2014
S. Harvey, « The Senses in Religion », in J.-P. Toner (ed.), *A Cultural History of the Senses I: Antiquity*, Londres 2014, 91-114.
- HOUSEMAN, SEVERI 2009 [1994]
M. Houseman et C. Severi, *Naven ou le donner à voir, Essai d'interprétation de l'action rituelle*. Paris, 2009 [1994].
- HOWES 2006
D. Howes, « Cross-talk between the Senses », *The Senses and Society* 1 (2006), 381-390.
- KEDZIERSKA-MANZON 2013
A. Kedzierska-Manzon, « Humans and Things: Mande 'Fetishes' as Subjects », *Anthropological Quarterly*, 86 (1), 2013, 1115 – 1152.
- KEDZIERSKA-MANZON 2014
A. Kedzierska-Manzon, *Chasseurs mandingues : violence, pouvoir et religion en Afrique de l'Ouest*, Paris, 2014.
- MASSA 2016
F. Massa, « Initiations et mystères chrétiens au IVe siècle », communication donnée dans le cadre du workshop *Expérience sensorielle et normes rituelles dans les mondes anciens. Approche comparée*, Toulouse, 7 octobre 2016.
- MEHL 2015
V. Mehl, « Le sacrifice en Grèce ancienne ou

quand les sens s'invitent à la fête », *Traverse Zeitschrift für Geschichte – Revue d'Histoire* 2015/2 (2015), 44-56.

PASTOUREAU 1990

M. Pastoureau, « Une histoire des couleurs est-elle possible ? », *Ethnologie française*, vol 20/4 (1990), 368-377.

PASTOUREAU 2000

M. Pastoureau, *Bleu. Histoire d'une couleur*, Paris 2000.

PASTOUREAU 2007

M. Pastoureau, *Noir. Histoire d'une couleur*, Paris 2007.

PASTOUREAU 2013

M. Pastoureau, *Vert. Histoire d'une couleur*, Paris 2013.

PROMÉY 2014

S. Proméy (ed.), *Sensational Religion: Sensory Cultures in Material Practice*, Yale 2014.

RENDU LOISEL 2016

A.-C. Rendu Loisel, *Les chants du monde. Le paysage sonore de l'ancienne Mésopotamie*, Toulouse 2016.

SAMORINI 2008

G. Samorini, "L'uso di sostanze psicoattive nei Misteri Eleusini", in *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, Bari 2008, 217-233.

SQUILLACE 2015

G. Squillace, *Le lacrime di Mirra. Miti e luoghi dei profumi nel mondo antico*, Bologna 2015.

STOLLER 1989

P. Stoller, *The Taste of Ethnographic Things. The Senses in Anthropology*, Philadelphia 1989.