

## AXE 5 : RELIGION ET RITUEL

**Responsables :** A. Herrou, S. Pédrón Colombani

Participants membres du LESC : B. Baptandier (émérite), M. Baussant, J.-P. Chaumeil, D. Dehouve (émérite), P. Deshayes, Ph. Erikson, B. Formoso, G. Krauskopff, J. Lambert, R. Martinez, A. Molinié (émérite), M. Rovsing Olsen, A. de Sales

**Doctorants du LESC et post-docs associés :** M. Chosson, E. Dupey Garcia, G. Favraud, S. Gabry-Thienpont, M. Gharasou, M. Guillot, D. Jabin, Ko Peiyi, Lee Mi-Ok, J. Pouchelon, A. Poujeau, E. Rossé, M. de Ruyter, Cl. Vidal

**En collaboration** avec H. Ferran, H. Figuerola, B. Lortat-Jacob

Phénomènes rituels et dynamiques du religieux continuent à être l'un des grands domaines de recherche des ethnologues, à plus fortes raisons quand le contexte de mondialisation et de globalisation a sensiblement modifié les paysages religieux aux prises avec de nouvelles économies, cartographies et contraintes. Les pratiques et les enjeux ayant trait au religieux changent aujourd'hui de façon significative, et il s'agit de les appréhender dans leur rapport à la modernité, et, par un jeu de miroir, à travers leur étude, d'avancer dans la compréhension de cette modernité. Il s'agira notamment d'interroger la tension particulièrement sensible dans le domaine du sacré entre une certaine quête de permanence et d'immutabilité, et une volonté - qui est aussi bien souvent une nécessité - de s'adapter aux préoccupations et situations de son temps. Le laboratoire entend contribuer à cette analyse des faits religieux et rituels contemporains par l'entremise de différents cas ethnographiques abordés sous l'angle de problématiques et réflexions communes. Ainsi, l'axe de recherche « Religion et rituel » s'organisera-t-il selon quatre orientations principales, ayant trait aux *Pratiques, images et objets rituels* ; aux *Spécialistes religieux* ; aux *Dynamiques contemporaines liées aux processus de migrations, de diaspora et de globalisation du religieux* ; et aux *Liens entre musiques et rituels*.

### A) Pratiques, images et objets rituels

Responsable : Philippe Erikson

S'agissant des rituels, ce premier atelier thématique se propose d'interroger les objets (masques, dagues rituelles, *ex-voto*, instruments de musique, poteries, armes...) à travers toute une série d'usages qui s'y rapportent et servent à les façonner, allant de leur fabrication, leur matérialité, aux changements d'utilisation qui s'opèrent. Cette réflexion sur les rapports entre l'idéal et le matériel inclura une étude des images religieuses, à partir de codex, de peintures corporelles, d'illustrations au sein d'almanachs à vocation divinatoire, ou de livres contenant des prescriptions rituelles.

Les pratiques mises en œuvre constituent un autre volet de ces recherches, qu'il s'agisse de cérémonies actuelles dans leur rapport aux rituels d'autrefois, ou de rituels de possession appréhendés dans leurs évolutions récentes, ou encore de prières. Une des perspectives

innovantes consistera à étudier ces pratiques au regard de leurs marges mais aussi en lien avec les mythes (ou les ratés des mythes) qui s'y rapportent.

### ***Les objets et les images du religieux***

L'étude de l'imbrication du matériel et du social, notamment à travers l'étude de la motivation symbolique des composantes des objets utilisés dans des contextes rituels, compte parmi les questions qui se sont avérées faire particulièrement sens ces dernières années, avec notamment la question du choix des matériaux entrant dans la composition d'objets d'usage rituel et/ou quotidien, tels les masques, les instruments de musique, les poteries, et les armes. Une réflexion sera menée à partir des données ethnographiques matis et chacobo, permettant de poursuivre des recherches sur les relations entre l'idéal (discours chamaniques, mythologiques, eschatologiques etc.) et le matériel tel qu'il se concrétise dans des objets particuliers, notamment les tambours chamaniques et les auges à bière destinées à abreuver les esprits lors des rituels de boisson (Philippe Erikson)

Dans une autre perspective, les transformations que connaissent des artefacts qualifiés « d'art primitif » himalayen en Occident - arrachés à leurs lieux d'origine, ces objets rituels ont changé de statut et d'identité - on déjà fait l'objet d'un premier programme d'étude, dans le cadre de l'ANR Himalart (G. Krauskopff). L'un des éléments de réflexion est le rapport entre leur matérialité et les récits qui leurs sont attachés et donnent chair à leur existence. Au cours des prochaines années, l'étude plus spécifique des objets performatifs que sont les masques permettra d'aller plus loin dans cette réflexion, en s'attachant à ces éléments matériels (masques et costumes) tels qu'ils sont manipulés et agissent sur le public dans le cadre de pratiques théâtrales. Il s'agira de s'intéresser aux relations entre masque et grimage, et entre les masques et les récits qui s'y observent. Ce théâtre votif villageois sera étudié dans des aires distantes (district de Jhapa, Est du Népal et district de Goalpara, Assam, Inde), aux deux extrêmes de l'aire régionale où il est offert aux puissances invisibles tout en constituant un spectacle mêlant incarnation divine et dérision comique.

L'étude des pratiques et des représentations des Nahua du Mexique central permettra, quant à elle, de conduire une réflexion sur les couleurs. Il s'agira de s'intéresser aux images des codex religieux du Mexique préhispanique, dont l'iconographie est associée au rituel puisque ces manuscrits étaient pour la plupart des almanachs à vocation divinatoire, ainsi que des livres contenant des prescriptions pour l'exécution des rites. Dans la même optique, l'étude des peintures corporelles des dieux, de leurs prêtres et de leurs dévots s'avère particulièrement instructive dans le cadre des fêtes religieuses des anciens Nahua. Par ailleurs, un nouveau champ de recherche sur les odeurs et la sensibilité olfactive chez les anciens Nahua conduira à une réflexion sur les rites faisant intervenir des fleurs et des matières aromatiques, en particulier sur des objets portés et utilisés par les spécialistes religieux chargés de réaliser ces rites, comme de petits sacs destinés à recevoir le copal et le "pericón" - des calebasses qui contenaient le tabac - et des encensoirs (E. Dupey Garcia).

A l'autre pôle de la tension entre matériel et idéal, une étude portera la focale sur la prière et sur le rapport entre celle-ci et le rituel chez les Mayas Tzeltals des Hautes terres du Chiapas (Mexique). Les spécialistes rituels (*ch'abajom* et *poxhawanej*) considèrent la prière, non seulement comme une sorte de dialogue entre eux et les divinités, mais comme un être vivant chargé, comme le locuteur, d'une ontologie particulière dont le sens se trouve définis par les rapports autant sémiotiques que linguistiques avec le rituel (H. Figuerola).

### ***Les pratiques rituelles***

La réflexion menée par certains chercheurs du laboratoire sur des rites préhispaniques prend une importance particulière si elle est mise en perspective avec une hypothèse de travail plus générale selon laquelle des pratiques rituelles actuelles gagnent à être éclairées par l'étude de cérémonies anciennes. Cette méthodologie a été développée et affinée par

D. Dehouve, qui rapproche l'ethnographie de rites observés dans le Mexique indigène contemporain, et les cérémonies aztèques. Ces dernières comportaient de somptueuses représentations de mythes accompagnées de sacrifices humains et animaux : tout dans ces rituels était investi de signification, par exemple l'âge, le sexe et les caractéristiques corporelles des sacrifiés, leurs vêtements et leurs ornements, l'espèce des animaux mis à mort, les mets consommés et les gestes effectués. De nos jours, les rituels des Indiens contemporains continuent à accorder un sens précis à tous les composants des rituels et les cérémonies, d'hier et d'aujourd'hui, et se fondent sur un langage rituel au symbolisme foisonnant. Le projet pour la période 2014-2018 entend poursuivre l'étude des logiques de la mise en œuvre d'un tel symbolisme, en considérant que, malgré des changements évidents dus à l'impact de la Conquête espagnole, les rituels contemporains continuent à obéir à des principes anciens. Un des objectifs est de découvrir de tels principes régissant la mise en œuvre des constructions métaphoriques et métonymiques, et d'énoncer les règles d'un usage spécifique de la polysémie.

Le rapport à l'histoire nourrit également une étude envisagée à Madagascar, mais selon une perspective théorique différente. Cette recherche concerne un phénomène de mutation et de régulation de la sphère des esprits, agissant dans le cadre de rituels de possession à visée thérapeutique dans la culture antandroy (sud de l'île). Après avoir interrogé de manière synchronique les termes de la cohabitation entre anciens esprits endémiques et esprits modernes venus de la région Sakalava, au nord du pays, il s'agira d'envisager le phénomène en corrélation avec des événements historiques dont nombre de discours et d'actions semblent se faire la mémoire. Si des événements politiques importants du début des années 1970 peuvent paraître avoir été déclencheurs d'une forme de crise du monde des esprits et des pratiques rituelles, différents éléments d'histoire plus ancienne sont réactivés, parfois à la frontière du mythe, à l'intérieur de récits, de discours para verbaux, de noms et caractéristiques d'esprits, d'actions jouées pendant les rituels, qui placent au centre les interactions récurrentes entre culture Antandroy et Sakalava. L'enjeu est d'explorer en quoi la possession participe à des enjeux sociaux qui la dépassent et, dans la manière qu'elle a d'évoquer la complexité du rapport à l'altérité, se fait le témoignage de fortes problématiques politiques contemporaines (E. Rossé).

Enfin, un troisième modèle d'analyse orientera l'étude du cycle rituel de la Passion à Séville, qu'il s'agira de tenter d'éclairer à partir des théories freudiennes (A. Molinié). En Andalousie, les fêtes religieuses se succèdent tout au long de l'année, du carnaval à la semaine sainte, puis à la saison des corridas et à la *feria*, et enfin à la Fête Dieu. Officiellement ces cérémonies célèbrent les différents moments de la vie du Christ ainsi que les dogmes de la doctrine officielle. On peut cependant voir dans leurs marges des figures inconscientes dissimulées. L'idée est de chercher dans le rituel des ratés du mythe, comparables à des rêves, des lapsus, des oublis, des erreurs ou des mots d'esprit. Il s'agira également de chercher dans les marges du rite des manifestations de l'inconscient et de montrer que ces rituels mettent en scène des fantasmes originaires, des schèmes qui structurent la vie imaginaire de la société andalouse, suivant en cela Freud lui-même qui nous invite à cette démarche: si « au commencement était l'acte », comme il le proclame à la fin de *Totem et tabou*, pourquoi ne pas chercher les fondations des faits de culture en des actes observables par l'ethnographe, actes rituels dont Freud a montré le lien avec les comportements névrotiques ? Le cycle rituel de Séville sera ainsi examiné à la lumière du conflit œdipien, telle une mise en scène du parricide originel.

## **B) Les spécialistes religieux**

Responsable : Adeline Herrou

Les travaux de ce second atelier thématique porteront sur des « virtuoses » du religieux (chamanes, moines, astrologues, devins, fakirs, géomanciens, nouveaux spécialistes culturels etc.) en s'intéressant à leur contemporanéité comme à leur quotidienneté. Aborder le champ du religieux à travers le prisme de ceux que l'on tient pour des spécialistes de ce champ implique un questionnement sur les compétences et les singularités des identités mobilisées. Il s'agit plus spécifiquement de s'interroger sur la raison d'être de ces différents personnages appelés à agir dans les rituels, à être consultés en aparté, ou encore à livrer des enseignements de façon formelle ou informelle. Pour renouveler le regard que l'on porte sur ces figures clés dans différentes religions, il s'agira notamment d'étudier les accommodements qu'ils font entre traditions anciennes et sociétés modernes, et les nouveaux réseaux qu'ils contribuent à tracer.

Trois angles d'approches seront privilégiés : leurs techniques et pratiques, la transmission entre vieux maîtres et nouvelles générations, et la signification plus large des formes de renoncement dans les sociétés actuelles - appréhendées en lien avec l'idée de passion.

### ***De la spécialité : techniques et pratiques***

Une première orientation visera à examiner la façon dont les techniques utilisées par les spécialistes religieux, ainsi que leurs pratiques quotidiennes, se modifient avec les changements et les déplacements que connaissent les groupes dans lesquels ils opèrent. Cela permettra de réfléchir à la nature des savoirs et savoir-faire qui sont les leurs, à la manière dont ceux-ci sont susceptibles (mais pas toujours) d'évoluer, en somme aux spécialités qui font les spécialistes.

De quelle façon, par exemple, les techniques chamaniques d'une population tribale de l'ouest népalais se transforment-elles avec la féminisation (temporaire?) d'une fonction autrefois très majoritairement masculine ? Les activités chamaniques sont difficilement compatibles avec les travaux quotidiens dont les femmes ont la charge. La dimension spectaculaire des séances chamaniques tend à disparaître au profit d'un souci de pureté, qui éloigne d'autant le recours aux sacrifices sanglants : c'est une autre relation au divin qui se met en place, et qu'il s'agira d'analyser (A. de Sales)

Autre exemple : la relocalisation du culte guatémaltèque de Maximón en contexte nord-américain —à Los Angeles—, permettra d'analyser l'émergence de nouvelles figures de spécialistes de ce culte, qui élaborent leur personnage et définissent les limites de leurs pratiques dans un contexte déconnecté des communautés religieuses indiennes dont le culte est originaire. S. Pédrón Colombani s'intéressera à leurs pratiques quotidiennes, à la façon dont ils redessinent les contours d'une pratique religieuse élaborée en d'autres lieux, et tentera de cerner le rôle joué par ces figures centrales du culte dans les processus de réélaboration d'une mémoire collective propre aux migrants centraméricains.

### ***Vieux maîtres et nouvelles générations de religieux***

Une seconde orientation consistera à interroger le paysage religieux à travers les différents spécialistes qui le composent, et de comprendre comment ceux-ci officient dans des sphères séparées ou parfois, au contraire, superposées, répondant à des demandes très différentes (ou se recoupant occasionnellement), se consacrant à part entière à leur charge ou ne s'y adonnant qu'à temps partiel : par ce biais il s'agira de réfléchir à ce qui « fait » chacune de ces figures. Le cas de la Chine s'avère particulièrement intéressant en ce qu'on y trouve, de longue date, toute une série de personnages religieux — du maître taoïste au moine bouddhiste en passant par le spécialiste de géomancie ou de divination, le médium, le *bimo* Yi, le musicien ritualiste...— qui, chacun à leur manière, occupent une place clé dans la société locale. Etant donnée la longue période d'interdiction des religions puis la phase

rapide de modernisation, les différences de mode de vie entre les vieux maîtres et les nouvelles générations sont importantes. Dans un contexte où la charge même de dignitaire religieux, et plus largement la scène religieuse, ont connu d'importantes mutations, il est intéressant de prendre pour sujet les différentes figures de ce que l'on a coutume d'appeler les religions chinoises — le taoïsme, le bouddhisme, le confucianisme, les religions locales — et de les mettre en regard dans leur existence présente. La focale sera portée de façon privilégiée sur les vieux maîtres de chacune de ces traditions, entrés en religion avant la Révolution culturelle et même, pour certains, avant la Libération (1949). Ils ne sont aujourd'hui plus qu'une poignée mais sont les seuls à pouvoir faire état de la manière dont ils pratiquaient autrefois certains rituels et techniques d'ascèse. Derniers dépositaires de ces savoirs et de ces techniques, qui pour certains sont sur le point de disparaître voire sont déjà tombés dans l'oubli, leur étude permettra de comprendre la situation d'aujourd'hui telle qu'elle s'est installée en partie dans la continuité mais aussi en rupture d'avec leurs traditions et leur époque. De façon plus large, cette étude comparatiste et pluridisciplinaire invitera à s'interroger sur les raisons d'être des différents maîtres religieux, aujourd'hui en Chine, et sur les virtuosités bien particulières qui les caractérisent dans ce contexte. Ces recherches se dérouleront dans le cadre d'un nouveau programme ANR (2013-2015) porté par le laboratoire, *Vieux maîtres et nouvelles générations de spécialistes religieux en Chine aujourd'hui : ethnographie du quotidien et anthropologie du changement social – SHIFU* (coord. A. Herrou).

Une des pistes consiste à s'intéresser plus spécifiquement aux questions ayant trait à la réhabilitation des cultes et à la réinvention de la tradition. A titre d'exemple, un cas d'étude s'avère particulièrement significatif : le processus de réhabilitation du culte de la déesse Linshui furen, l'un des grands cultes de la région du Minbei (actuellement le Fujian du nord), et de la tradition rituelle taoïste, empreinte de bouddhisme tantrique et de traces de confucianisme (piété filiale), qui lui est associée, le Lüshan pai (ou Sannai pai). Ce culte a fait l'objet de recherches menées par B. Baptandier, d'abord à Taïwan (en 1979), lieu de son émigration, puis au Fujian (à partir de 1986). Il s'agira dans les années à venir de faire apparaître, avec un recul d'une trentaine d'années et en deux lieux différents, la réinvention des traditions et des rôles attribués à chacun – ritualistes et communautés de fidèles- dans ce contexte. Un tel processus ne va pas, en effet, sans une part de mise aux normes, de réinterprétation de la tradition, mais aussi de transformation des rôles de chaque protagoniste qui ont créé toutes sortes de conflits, de malentendus et de rendez-vous manqués entre vieux maîtres et tenants des structures modernes. Les officiants rituels passèrent soudain du statut jugé subalterne de « maîtres des rituels », *fashi*, à celui de maîtres taoïstes, *daoshi*, recevant leur carte de l'Association Taoïste d'État : ils furent dès lors étroitement encadrés. Leurs textes, autrefois recopiés sur ceux de leur maître, parfois réinventés, toujours composites, furent reformatés aux normes orthodoxes du canon taoïste, tout comme leur costume rituel. Les médiums des divinités et leurs communautés de fidèles - communautés économiques et thérapeutiques - furent en revanche mis à l'écart et jugés suspects d'être des ferments séditieux, tout comme certains personnages au statut équivoque, « taoïstes de campagne » pourrait-on dire, car non initiés officiellement.

Une autre piste consistera à interroger le renouveau du bouddhisme chinois à travers l'étude du pèlerinage du Putuoshan (sur l'archipel de Zhoushan, dans la province du Zhejiang), haut-lieu national et international voué au bodhisattva Guanyin, révérendé dans toute l'Asie. Les transformations qu'a subies cette île depuis le début des années 1980, marquées par le développement touristique et les politiques de patrimonialisation (musées, expositions, fêtes), peuvent être appréhendées à travers l'étude d'un maître charismatique, Miao Shan (1909-2000), qui fut l'abbé du principal temple bouddhique de l'archipel et dont la trajectoire de vie et les actions donnent à penser cette modernisation. Au regard des phases de ruptures que la société chinoise a traversées durant le XXe siècle et dans le contexte

actuel de la construction d'une Chine puissante sur la scène internationale, la transmission apparaît au cœur des enjeux de la diffusion du bouddhisme en Chine, en Asie, et dans le reste du monde. Saisir les modalités d'apprentissage et d'enseignement bouddhique permettra de comprendre les nouvelles configurations des pratiques et des représentations du bouddhisme en Chine (Cl. Vidal)

Il s'agira également de mener, au Hunan (Centre-Sud de la Chine), une recherche sur les transformations du monde religieux et de l'écologie du Pic du Sud. Cette montagne, partie prenante d'itinéraires des chamanes de l'antiquité, marqueur rituel du Sud de l'empire chinois et important centre historique de la sinisation de la région, abrite de longue date des communautés bouddhistes et taoïstes au centre de vastes réseaux de pèlerinage. Les points de vues des vieux maîtres vivant en ermites, spécialistes très respectés des techniques taoïstes de méditation et de travail sur le souffle, maîtrisant des rituels exorcistes et médicaux, ou grands connaisseurs en matière d'herboristerie, de géomancie et de géographie rituelle, apporteront des témoignages sur les processus contemporains qui transforment la montagne : construction de l'Association taoïste d'Etat et formation professionnelle des religieux, patrimonialisation et tourisme de masse, industries forestière et pharmaceutique (G. Favraud). Dans cette perspective, une autre ethnographie visera à recueillir et analyser le point de vue des vieux moines eux-mêmes (de l'ordre Quanzhen, au Shaanxi) sur les évolutions de la vie monastique, notamment sur l'interdiction de certaines pratiques (l'astronomie calendaire, l'alchimie externe, certains rituels) en même temps que l'assouplissement des règles qui autrefois régissaient les communautés, et qui imposaient une tradition du secret - confinant certains savoirs dans un entre-soi qui s'est vu, de fait, grandement transformé.

Par comparaison, l'étude sur quelques maîtres taoïstes Zhengyi de Shanghai (qui ne sont pas des moines mais peuvent se marier et ne logent pas dans les temples) s'avérera également significative, dans le sens où ceux-ci doivent aujourd'hui exercer les rituels dans les temples et sont invités à y passer leurs journées alors que leurs prédécesseurs des années 1950 vivaient selon un mode de vie très différent - ils se rendaient chez les gens pour officier, en transportant les divinités sous différentes formes allant des peintures murales aux statues sur palanquin en passant par des panthéons en miniature portatifs, des objets culturels qu'ils n'utilisent plus et dont il ne resterait que de rares spécimens (A. Herrou).

### ***Renoncement et passions***

Une troisième orientation consistera à s'interroger sur l'opportunité d'un rapprochement entre différents spécialistes religieux de par le monde, à travers une problématique commune ayant trait à l'articulation entre *renoncement* et *passion*. Alors que le renoncement aux émotions est prôné à différents stades de la pratique au sein de certaines traditions religieuses asiatiques (hindoues, bouddhistes, taoïstes...), l'idée même du détachement est au cœur de nombre de (de toutes les ?) traditions monastiques chrétiennes. Souvent perçu comme le « sans-passion », dans de nombreux contextes —mais pas toujours— le moine tend à se couper de toute attache et, quand bien même il continuerait à entretenir des relations avec ses proches, l'important n'est plus là mais de se consacrer à une quête de quelque chose de plus essentiel. Que peut signifier vouloir se défaire d'une certaine forme d'affectivité ou tenter de ne plus éprouver d'émotions, pour le moins au sens usuel (mondain) du terme ? Pourtant, il semblerait que cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de place pour la passion en contexte monastique. Au contraire, seul un tel renoncement pourrait permettre d'accéder à d'autres registres d'affects, voire à des formes (suprêmes?) d'exaltation.

Cet atelier souhaite interroger le statut des sentiments, des émotions, et de l'intime, au sein de mondes monastiques divers et, pour poser la question des affects des moines, étudier la manière dont ces derniers les pensent, les éprouvent, les expriment, les modèrent, les réfrènent ou, au contraire, les exaltent. Il s'agira aussi de réfléchir au statut qu'ils confèrent

aux émotions et aux sentiments, ainsi qu'à leur maîtrise, laquelle est souvent tenue comme garante de la vie communautaire et, surtout, comme partie importante de l'ascèse et de la performance rituelle - et ce parfois différemment au fil d'une carrière monastique. On pourra, en dernière instance, se poser la question de l'existence d'une culture monastique des affects. Ce projet s'inscrit ainsi dans le prolongement d'un précédent séminaire de recherche, « Figures de moines et autres ascètes ou renonçants » ( coord. A. Herrou & A. Poujeau, cf. bilan axe 4).

#### *Opérations de recherche*

Cette réflexion rassemblera à la fois des chercheurs sur la base de leurs recherches individuelles (A. de Sales, S.Pédron Colombani), et dans le cadre d'une nouvelle équipe de recherche internationale (ANR Shifu, 2013-2015) coordonnée par A. Herrou et impliquant B. Bapandier, G. Favraud, C. Vidal, Ko Peiyi, en collaboration avec dix autres chercheurs en France, Angleterre, Etats-Unis et Chine. Outre l'organisation de journées d'étude et de colloques, ce programme constituera un fonds documentaire, élaborera un site internet dédié, et vise à la réalisation de plusieurs films. Il appuiera le séminaire « Figures de moines et autres ascètes ou renonçants » (coord. A. Herrou et A. Poujeau), initié en 2009, qui poursuivra ses travaux sur la base d'un séminaire mensuel.

### **C) Processus de migrations, de diaspora et de globalisation du religieux**

Responsable : Sylvie Pédron Colombani

Le développement de nouvelles technologies de l'information et de la communication, le caractère de plus en plus global de l'économie mondiale et les flux migratoires qu'elle a générés transforment nos sociétés, brisent les frontières, bouleversent les repères établis. Le religieux est lui aussi transformé, de façon aussi intense que rapide, par ces changements spatio-temporels. On observe une intensification de la circulation trans-territoriale des adeptes, des spécialistes religieux, des rituels, des symboles et des croyances qui auparavant appartenaient à une pratique religieuse en relation avec un contexte historico-géographique plus précis, avec ses propres implications identitaires, culturelles et politiques. Cette globalisation est faite de mouvements multiples qui impliquent des articulations complexes entre le local, le régional et le global, amenant certains auteurs à parler de « glocalisation ». D'autre part, elle signifie en grande partie le passage de l'international, pensé en termes interétatiques, au transnational : les stratégies d'expansion religieuse sont aujourd'hui beaucoup moins liées aux hégémonies politiques et relèvent souvent de nouvelles logiques qui ne dépendent plus des rapports entre les États. Dans cette perspective, un certain nombre de chercheurs du LESC ont centré leurs projets de recherche sur le thème de la mobilité du religieux, l'abordant à partir d'une pluralité de terrains et de questionnements.

#### ***Religions transnationales : entre réseaux globaux et ancrages locaux***

Une première orientation abordera ces questions à partir de l'analyse des religions dites transnationales. En ce sens, les mouvements évangéliques, qui ont véritablement explosé au cours des vingt dernières années un peu partout dans le monde, apparaissent comme des mouvements particulièrement à même d'éclairer ces processus de globalisation religieuse. Ils sont sans doute parmi ceux qui fonctionnent le mieux selon des logiques de réseaux transnationaux, usant d'une visibilité médiatique, articulant tradition et modernité, inscription mondiale et quête identitaire, et se prêtant à l'hybridation des croyances et des pratiques. Des recherches se pencheront sur la dynamique d'expansion de certains de ces groupes afin de mieux cerner leur insertion dans des réseaux transnationaux.

Au regard du développement exponentiel de ce type de groupes en Amérique latine et des transformations majeures que leur implantation a impliqué au cours des dernières décennies, ce sous-continent occupera une place particulière dans le projet. C'est ainsi que J.-

P. Chaumeil et P. Deshayes continueront leurs travaux sur la religion Israélita. Cette dernière, mélange de messianisme biblique et de millénarisme inca, est née au milieu des années cinquante dans la région andine d'Arequipa au Pérou et regroupe aujourd'hui plusieurs dizaines de milliers d'adeptes à la recherche de la Terre Promise dans la forêt amazonienne. Se considérant comme les représentants légitimes sur terre du peuple juif, le mouvement a pris l'appellation de « mission Israélita » et s'étend désormais au-delà des frontières péruviennes (en Colombie, au Brésil, en Equateur). C'est la dynamique d'expansion transnationale de ce mouvement autochtone, appartenant à ce que J.-P. Bastian a appelé le « protestantisme populaire », qui retiendra leur attention.

Parallèlement, les champs religieux locaux qui s'ouvrent rapidement et massivement aux nouvelles pratiques et représentations véhiculées par ces groupes religieux sont eux-mêmes travaillés par leur insertion. D'où l'intérêt d'articuler une réflexion en termes de réseaux transnationaux avec une prise en compte de la dimension locale du phénomène et des enjeux de leur relocalisation. C'est ainsi que le projet de J.-P. Chaumeil porte également sur l'expansion des églises évangéliques (adventistes en particulier) en Amazonie et sur les répercussions de leur implantation sur les nouvelles formes de leadership indigène en Amazonie péruvienne. La plupart des leaders indigènes actuels sont en effet issus du système d'éducation bilingue qui est longtemps resté aux mains des évangélistes. Il s'intéressera notamment à l'étude de la nature du discours adventiste concernant les modèles du leadership, dominé par la figure du "self made leader", où la loi de dieu remplace la loi de la communauté. Il examinera également la formation des "spécialistes culturels" indigènes, et le recours au néo-chamanisme et au rituel de l'ayahuasca pour devenir un "bon leader" ou un leader moderne.

Des doctorants actuellement inscrits au LESC apporteront leur contribution à cet axe de réflexion. M. Chosson s'intéresse justement à la diversification de l'offre religieuse -et notamment à l'introduction des Eglises évangéliques- à Aguacatenango, village tseltal du Chiapas. Elle essaie de montrer qu'au-delà du seul changement de credo religieux, leur arrivée a bouleversé les relations qu'établissent les acteurs sociaux dans leur vie quotidienne et institutionnelle. Dans la continuité de son travail de thèse, elle analysera le morcellement des identités religieuses qui remet en question le principe l'unité de la communauté villageoise et a pour conséquence le développement de conflits, parfois violents. A partir d'une enquête de terrain centrée sur le point de vue des « traditionalistes » -acteurs catholiques pris dans le système traditionnel des charges liées aux confréries héritées de la colonie-, elle tentera d'éclairer les possibles mécanismes d'adaptation de ces derniers à ce nouveau contexte socioreligieux. Et D. Jabin, dans sa thèse de doctorat portant sur un système d'esclavage indigène en Amazonie -à partir d'un travail de terrain mené chez les Yuqui de Bolivie-, se propose d'éclairer le phénomène en portant une attention particulière au contexte sociohistorique ayant provoqué la rencontre des Yuqui avec les missionnaires évangélistes de la *New Tribes Mission* et à l'influence de ces agents prosélytes au sein de la société yuqui.

L'intervention des ethnomusicologues permettra également de prendre en compte la dimension musicale de cette expansion transnationale évangélique. En août 2012, H. Ferran a commencé à numériser la plus grande collection de musiques évangéliques éthiopiennes au monde (fonds des missionnaires canadiens Lila et Paul Balisky). Son objectif futur est de constituer une base de données interactive et accessible en ligne qui permette, en l'interrogeant, de saisir la manière dont ces musiques ont circulé et évolué dans le temps. Ces informations orienteront les enquêtes à venir et enrichiront les données collectées sur le terrain. Ses recherches postdoctorales portent d'ailleurs sur l'implantation et la diffusion musicale des protestantismes évangéliques en Éthiopie. À partir de l'étude ciblée de la *Sudan Interior Mission* (SIM), il tentera de cerner les stratégies d'évangélisation musicale mises en œuvre par les missionnaires dans les sociétés du Sud-ouest éthiopien, de 1930 à nos jours. La



SIM ayant recruté des missionnaires d'obédiences et de nationalités diverses, issus de traditions hymnologiques différentes, il est difficile de savoir quelles musiques ils ont employées sur le terrain éthiopien. Il importe donc de comprendre comment ces chants ont été reçus par les populations du Sud-ouest éthiopien ; quelle fut la participation des autochtones dans le travail d'inculturation musicale ; quelles musiques sont nées des interactions entre missionnaires et populations locales ; comment les hymnologues naissantes ont-elles circulé, avant d'interagir entre elles ou avec d'autres, sur des territoires de plus en plus grands ; dans quelle mesure les contextes politiques, les situations de pluralité religieuse et musicale, et tout autre facteur économique ou technologique, ont favorisé ou freiné le développement de ces musiques ?

Une autre piste de réflexion tournera autour des religions afro-américaines, dont l'étude a fortement contribué à alimenter la réflexion sur la transnationalisation du religieux. Dans la lignée des travaux inaugurés par S. Capone avec qui elle réalise sa thèse de doctorat, M. Guillot étudie justement la transnationalisation des religions afro-brésiliennes au Portugal, où, depuis 1974, et la fin de la dictature et des colonies portugaises, une quarantaine de maisons de culte (*terreiros*) ont été ouvertes. Son terrain se situe plus spécifiquement dans la Région de Lisbonne, au sein de plusieurs *terreiros* de candomblé et d'umbanda rassemblant une population très largement portugaise, blanche, et ayant à leur tête des chefs de culte portugais ou brésiliens. Cette recherche part du postulat que la diffusion des religions afro-brésiliennes en terre portugaise s'inscrit en partie dans une longue tradition de circulations de croyances, pratiques et représentations au sein d'un espace -Portugal, Afrique, Brésil- façonné par l'esclavage, la (dé)colonisation et les mouvements migratoires. De fait, à partir de l'analyse des mécanismes et processus intrinsèques à cette transnationalisation contemporaine, l'ambition de cette recherche est de définir la complexité des rapports de pouvoir à l'œuvre aujourd'hui au Portugal dans cette rencontre culturelle, et de montrer en quoi la réappropriation des religions afro-brésiliennes par les initiés portugais convertit ces religions en héritage de leur propre histoire.

La réflexion sur l'ensemble de ces mouvements religieux transnationaux permettra de mieux saisir la création de nouveaux métissages et nouveaux hybridismes, ainsi que la naissance de nouvelles formes de discours identitaires.

### ***Migrations, diasporas et religions***

Une seconde orientation se tournera vers l'analyse de la mobilité religieuse, à partir d'une réflexion autour de la migration et des logiques de diasporas. Depuis les années 1990, l'intensification des flux migratoires combinée à une visibilité croissante de la « religion des migrants » -notamment dans les villes d'accueil- ont poussé les chercheurs à s'intéresser au rôle des migrations dans la diffusion et la création religieuses -ainsi d'ailleurs qu'à la place des religions dans la compréhension des processus migratoires. Le réexamen du rôle de la religion dans les processus de remémoration, de recréation de la mémoire et de transmission du passé dans le cadre de la migration et de la diaspora, est une préoccupation centrale dans un certain nombre de recherches déjà engagées ou naissantes au sein du LESC. C'est ainsi que M. Baussant travaillera sur les liens entre reconstruction des représentations du passé partagées et affiliation religieuse à un groupe, à travers deux terrains – l'un sur les juifs d'Egypte en France, mené depuis plusieurs années et l'autre sur les leaders du MTA et des Comités Palestine. Les juifs en Egypte constituaient une population hétérogène, d'origines, de statuts, de nationalités et de rites divers, population qui, bien qu'installée depuis plusieurs siècles, s'est renouvelée et développée au début du 19ème siècle. Elle est ensuite partie en trois grandes vagues successives, après différents événements politiques (1948, 1954, 1967), pour aller s'installer dans différents pays, dont pour beaucoup la France et Israël. Il s'agit donc d'une population composée en grande partie de migrants venus en Egypte et qui, en partant du pays, se sont constitués en communauté nationale, « les juifs d'Egypte », là où les

identifications étaient autrefois multiples et davantage ancrées localement. En suivant les pistes développées par Maurice Halbwachs et de Roger Bastide, M. Baussant s'intéressera en particulier au rôle du religieux comme cadre social de la mémoire dans le présent – tant dans les rituels que dans les interactions et les pratiques relationnelles induites par l'affiliation religieuse – dans la redéfinition d'une judéité et d'un judaïsme égyptiens singuliers (Memmi, 1962), suite à l'exil d'Égypte et la dislocation de la communauté juive – exil convoqué par les juifs d'Égypte sous le terme de Second Exode-. Elle s'intéressera notamment aux paradoxes que soulève cette redéfinition, avec l'élimination de certains aspects de l'héritage culturel et cultuel et la valorisation d'autres, qui entend construire un imaginaire minimal de la continuité entre le passé, le présent et l'avenir. Parallèlement, elle souhaiterait débiter un autre terrain autour des mutations d'une identité « arabe » commune dans l'immigration vers une identité « musulmane » à travers la reconstruction des trajectoires biographiques de leaders du Mouvement des travailleurs arabes et des Comités Palestine.

Dans le domaine américain, on voit émerger depuis quelques années des travaux axés sur les flux de migrants entre Amérique latine et Amérique du nord, suscitant une réflexion sur la place des religions dans ces processus migratoires. Le travail de S. Pédrón Colombani se propose d'aborder les processus de trans-localisation que sont en train de vivre certaines religions connues comme « traditionnelles », issues du monde indigène, dans le cadre de cette migration. Elle pose elle aussi la question du rôle de la religion dans les processus de remémoration, de recréation de la mémoire et de transmission du passé. Dans cette perspective, elle a initié un travail sur la circulation transnationale d'un culte originaire d'une communauté indienne maya tzutuhil du Guatemala –le culte de Maximón- qu'elle envisage de poursuivre en privilégiant deux aspects. Elle souhaite analyser le lien entre la migration des centraméricains et la relocalisation de ce culte et s'intéresser à la dynamique d'inscription de celui-ci dans des réseaux de migrants centraméricains dans la ville de Los Angeles. Dans ce cadre, elle s'intéressera notamment au rôle joué par les *botánicas* - à la fois centres spirituels, commerces d'approvisionnement en objets religieux de provenances diverses et centres de santé alternatifs- et aux spécialistes religieux qui leur sont rattachés. Elle souhaite développer ce travail car ces espaces sont des univers où s'organise la circulation des pratiques et des croyances et où, justement, les formes de religiosités traditionnelles issues des pays d'origine de ces migrants entrent dans des réseaux de circulation transnationaux, se mêlant à différents courants. D'autre part, elle souhaite travailler sur les interactions entre la figure de Maximón –mais aussi d'autres figures de saints populaires latino-américains particulièrement vénérés par les migrants centraméricains- et les circuits néo-ésotériques ou les réseaux *New-Age*. A partir des années quatre-vingt, le *New-Age* –expression d'une religiosité de la globalisation- est entré en interaction avec diverses traditions religieuses syncrétiques et ethniques et a contribué à la réinterprétation de celles-ci à partir d'une matrice holistique, éclectique et universaliste. Sa rencontre avec des figures majeures du catholicisme populaire, les processus de resignifications et d'hybridation qu'elle implique, seront au cœur de sa réflexion.

La circulation des migrants suscite donc de nouvelles dynamiques religieuses et en réactive d'anciennes. Ce phénomène est particulièrement visible dans le développement des diasporas, qui allient logique transnationale et processus d'insertion dans la terre d'accueil. Le travail de B. Formoso constitue une contribution à cette réflexion sur la mobilisation d'éléments religieux de la part de populations en situation de diasporas. Il poursuivra notamment la recherche qu'il a entreprise au cours de la période précédente auprès des Chinois de la diaspora établis dans les sociétés thaïlandaise et malaisienne ; ces contextes nationaux ayant été choisis du fait de leur caractère très contrasté sur le plan culturel (population dominante de Thaïs bouddhistes dans un cas et de Malais musulmans dans l'autre), et des politiques que les deux pays conduisent à l'endroit des communautés issues de l'immigration (assimilationnisme d'un côté, ségrégationnisme de l'autre). La recherche

portera sur les stratégies d'intégration sociopolitique à la société d'accueil, et de différenciation culturelle que mettent en œuvre les élites entrepreneuriales chinoises en utilisant pour ce faire les activités philanthropiques à caractère religieux. Ces activités philanthropiques sont aussi bien tournées vers la société d'accueil que vers la Chine et sont le motif de nouvelles formes de filiation non plus familiales, mais culturelles au lieu d'origine. L'analyse portera également sur les formes de capital symbolique qu'accumulent les entrepreneurs par leurs dons multi-orientés aussi bien en Thaïlande ou Malaisie qu'en direction de leur lieu d'origine, et sur les implications de ce double investissement -dont il convient de préciser le degré d'intensité- sur leur positionnement identitaire.

La dimension musicale de ces processus de réinvention des identités religieuses en contexte migratoire sera également abordée, notamment grâce à la collaboration d'H. Ferran (voir présentation *supra*) : à travers l'étude ciblée de la diaspora évangélique éthiopienne du Canada, il examinera tout particulièrement la manière dont la musique opère dans la migration des cultes et participe à la fabrique des sociétés multiculturelles comme le Canada.

### ***Religions et circuits médiatiques***

Dans le transnational, la mobilité du religieux n'est pas seulement « passage des frontières » et « parcours migratoires ». La circulation des imaginaires, des croyances et des pratiques doit aussi beaucoup à l'insertion des acteurs religieux dans des réseaux d'échanges par le biais d'outils modernes de communication tel internet. Traversant plusieurs recherches des membres du LESC –notamment S. Pédron Colombani qui s'intéressera aux sites internet dédiés à différentes figures de saints populaires, notamment San Simón-, cette thématique sera particulièrement développée par une jeune doctorante qui vient d'engager une thèse sous la direction de L. Caillet : Lee Mi-ok s'intéresse en effet au renouveau de la culture chamanique coréenne en lien avec le développement d'internet. Ce dernier a créé un véritable bouleversement dans le chamanisme coréen, car de pratique socialement et religieusement ambiguë et cachée, il est devenu brutalement accessible autrement que par le bouche à oreille. Il devient possible de connaître des centaines de chamans, leurs pratiques et leurs spécialités. Certains chamans coréens ont ouvert leurs propres sites, qui livrent quantité de renseignements tant par la documentation qu'ils proposent (textes, photos, films) que par la présence de pages d'échanges avec les clients. Aussi, à travers leur étude, elle se propose d'aborder la pratique moderne du chamanisme et son évolution au début du 21<sup>e</sup> siècle. La question des influences réciproques du net et du chamanisme sera au cœur de sa réflexion.

Tous ces travaux seront discutés collectivement dans des journées d'études organisées par la responsable de ce sous-axe.

### **D) Musiques et rituels**

Responsables : R. Martinez, J. Lambert

La musique est omniprésente dans les rituels, dont elle constitue souvent une activité centrale, à tel point que, dans ces cas, la réalisation du rituel ne pourrait être envisagée sans elle. Paradoxalement, si de nombreuses monographies ethnomusicologiques et ethnologiques en témoignent, il y a eu jusqu'ici très peu de travaux théoriques (à l'exception du livre de Gilbert Rouget, *La musique et la transe*). Dans ces monographies, trois thèmes apparaissent de manière récurrente : les rapports entre musique et temporalité rituelle ; la relation avec l'invisible ; les interactions sociales. A partir de ces trois thèmes il s'agira de montrer comment les comportements musicaux autant que les productions sonores elles-mêmes participent activement à la création de la situation rituelle. Autrement dit, il s'agit de montrer que les pratiques musicales, dans ces contextes, sont des actions rituelles à part entière, en s'interrogeant sur ce qui, dans la nature même de l'acte de musique, tout comme dans la

nature même de la matière sonore, fait que les pratiques musicales sont des outils si largement privilégiés de la construction de l'activité cérémonielle. Cette perspective privilégie la musique en tant que faire, la musique en tant qu'agent de la transformation.

Pour plusieurs auteurs (Bloch, Gell), le temps rituel est assimilé à un temps statique ou cyclique, un temps « pétrifié », qui s'opposerait au temps quotidien où seraient utilisées des notions universelles relatives à l'écoulement du temps et à la dégradation. La communication ritualisée serait donc liée fondamentalement à des modes spécifiques de formalisation de la temporalité entretenant la fiction d'une permanence (des groupes, des institutions), qui serait une forme de résistance à l'inexorable usure du temps, mais « répétitive parce qu'inefficace » (Bensa). La musique ferait donc partie de ces pratiques ritualisées qui, par leur retour récurrent (l'interprétation des mêmes répertoires aux mêmes moments), entretiendraient cette affirmation de la permanence. Toutefois, ce qui importe de mettre en avant ici, c'est le rôle de l'activité musicale en tant qu'outil de manipulation du temps rituel et de la création de sa spécificité.

### *L'organisation du temps*

Des événements sonores sont universellement utilisés pour marquer le commencement, la fin d'un rituel, le changement d'une séquence à l'autre. Dans un très grand nombre de rites, la musique est jouée durant de longues séquences. Parfois celles-ci se doublent d'autres actions rituelles, dont la musique – et parfois la danse – constituent l'activité principale. Dans nombre de sociétés amérindiennes, mais également en Afrique et Asie, il existe des rituels dont la musique se déroule de manière presque ininterrompue du début jusqu'à la fin. Or, c'est en jouant avec l'enchaînement des pièces musicales que les acteurs produisent différentes perceptions du temps : écoulement d'un temps doté d'un début et d'une fin ; superposition de deux perceptions, l'une linéaire et l'autre cyclique ; création de formes, par exemple symétriques. L'organisation musicale modifie la perception de l'action rituelle qu'elle affecte : par exemple deux actions apparemment distinctes se font avec la même musique : entrée au village, sortie du village. Ainsi, par la musique, il est possible de rendre perceptible l'écoulement du temps rituel, et de créer en même temps une « conscience » de son organisation.

Dans beaucoup de cas les ethnomusicologues se sont aperçus que les différentes musiques interprétées dans un rituel pouvaient être abordées en tant qu'organisation sonore globale, macro structurelle, qui peut être comprise comme une forme musicale en elle-même. Or, les formes musicales requièrent un mode de perception spécifique dont une des caractéristiques principales consiste à mémoriser d'abord des événements sonores successifs, pour en saisir ensuite la configuration. Ces événements se réorganisent dans une autre dimension qui constituerait le temps musical (Souris), sorte de « méta-conscience » du temps où les événements sonores acquièrent d'autres saillances et d'autres dimensions. Dans ce domaine, de nombreuses observations de terrain ont déjà été faites (Lambert, Martinez). Dans la même perspective, M. Rovsing Olsen poursuivra ses recherches sur les chants de femmes dans les rituels de mariage chez les Berbères du Haut Atlas au Maroc. Simultanément, de nouvelles enquêtes continueront à alimenter les comparaisons possibles. Ainsi, comme dans toutes les églises d'Orient, le rite copte orthodoxe d'Égypte est intégralement chanté. Les offices sont le contexte privilégié de ces pratiques musicales, cantillations, hymnes, psaumes, qui sont chantés différemment selon la saison liturgique à laquelle ils se rapportent. Après la soutenance de sa thèse (début 2013), S. Gabry-Thienpont étudiera les parallélismes entre les différents temps liturgiques et les tons utilisés, de même que les significations induites par ces choix.

Compte tenu des études déjà réalisées, le projet pour la période 2014-2018 consistera surtout à les rapprocher afin de dégager les termes d'une comparaison systématique.

### ***La qualification du temps rituel : relation avec l'invisible et expérience corporelle.***

En tant qu'expérience, les pratiques musicales contribuent de manière essentielle à qualifier ce « temps rituel », à lui donner une nature différente du temps normal, en créant un état des sens particulier, selon des modalités dont plusieurs sont présentées dans d'autres parties du présent projet (voir axes 2 et 3) :

- La variation de la perception sonore dans la musique : chants, jeu des instruments, variations de l'instrumentation, saturation des timbres, changements de dynamique et saturation du volume.
- Les autres expériences sensorielles accompagnant la musique (visuelles, tactiles, olfactives), redondantes ou non avec elle.
- Effets psycho-physiologiques particuliers comme l'hyperventilation dans le jeu des flûtes, la désorientation spatiale produite par le balancement corporel, la transe.
- Les émotions, codifiées culturellement et mises en relation avec des formes d'organisation de la matière sonore.
- L'agentivité de certaines formes musicales à qui est attribuée la valeur d'êtres invisibles et actifs.

Le temps rituel est ainsi vécu comme une expérience sensorielle, corporelle, qui se transforme continuellement, à travers un processus d'*embodiment*. Il se produit un événement fusionnel dont la puissance réside dans la force d'accumulation et de convergence des vécus corporels, sensoriels, émotionnels.

### ***La musique en tant qu'interaction.***

La récurrence de la musique comme un des moyens de l'interaction rituelle peut être comprise par la nature de la communication qu'elle est susceptible de produire : non verbale, émotionnelle, sensible, corporelle. Houseman a largement souligné le caractère secondaire de la communication verbale dans le rituel. Il se produirait ainsi une sorte de concordance entre le type de communication et d'interaction que la musique suscite, et la modalité communicationnelle de l'action rituelle.

Si, dans les polyphonies de Sardaigne, comme dans nombre de musiques rituelles, l'architecture même de la construction musicale met en jeu une modalité de relations aux autres qui fait appel à la fois au partage et à la compétition (B. Lortat-Jacob), d'autres modes d'interactions sont également mis en évidence par les relations de la musique et du rituel. Dans d'autres cas de figure, la participation de plusieurs groupes ethniques ou linguistiques au même rituel permet une articulation de leurs relations d'une manière à la fois hiérarchisée et complémentaire. Dans une thèse en préparation sur les Pygmées Babongo au Gabon et leurs voisins non-pygmées, M. De Ruyter envisage les pratiques musicales rituelles comme moyen privilégié pour dégager les logiques relationnelles entre ces populations. L'approche s'effectue d'une part à l'échelle de la performance musicale au sein d'un rituel d'initiation masculine qui met en œuvre l'identité ethnique des voisins, d'autre part, à l'échelle macro-structurelle de ces rituels et de leurs organisations sonores prises comme unités. Au delà de sa thèse, elle s'interrogera sur un autre type de modèle relationnel hiérarchisé, celui entre hommes et femmes, à travers l'analyse du rituel d'initiation féminine.

Dans une autre configuration encore, dans le cas des polymusiques, chaque personne ou groupe de personnes joue simultanément une pièce musicale sans se coordonner avec les autres, exprimant un message implicite que l'on peut formuler ainsi : « Nous sommes ensemble pour ne pas l'être ». Les recherches sur la polymusique étant encore peu connues et peu publiées, il s'agira de les promouvoir tout particulièrement et d'engager de nouvelles études de cas. Dans les cultes de possession *zâr* au Yémen comme en Iran, c'est dans la procession, *zeffe*, du début du rituel, que la polymusique exprime le désordre fondamental causé par les esprits "vents" du *zâr*, désordre dans lequel se trouve le patient à l'origine du

rituel, mais au delà, tous les adeptes. J. Lambert et M. Gharasou s'efforceront (respectivement au Yémen et en Iran) d'explorer les significations profondes de cette phase du rituel qui est cruciale pour sa compréhension d'ensemble.

Au delà du "désordre", la musique participe aussi à des processus rituels agonistiques. Dans les confrontations musicales des Andes *tinku*, il se produit des batailles rituelles où le sang doit couler pour fertiliser la terre (A. Molinié), batailles menées une fois par an et qui, après que soient tombés des blessés, et parfois des morts, finissent par une réconciliation ritualisée. Les « combats musicaux » eux aussi finissent parfois mal, glissant vers des affrontements corporels. Mais ces interactions musicales ne sont pas le *tinku*, on fait *comme si*, elles participent à la création d'une fiction. Ceci nous renvoie à la notion de « cadre » (*frame*) proposée par Bateson, qui assimile les comportements rituels aux comportements ludiques, situations dans lesquelles comme le signale Piette, les limites entre fiction et réalité sont toujours faibles. Il s'agira de tester la validité du regard « batesonien » pour une nouvelle approche d'interactions musicales qui vont au-delà d'une modalité de l'être ensemble par la musique et posent la question de leur efficacité. Les travaux de R. Martínez porteront sur les « combats musicaux » chez les Tinkipaya dans la région de Potosí (Bolivie) qui, comme beaucoup de rituels andins, finissent fréquemment par des jeux collectifs fortement érotiques.