



## Archives de sciences sociales des religions

145 | janvier-mars 2009  
Des expériences du surnaturel

---

### L'expérience du surnaturel au Sud-Kanara

Son énonciation et sa légitimation

Marine Carrin

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/21019>  
DOI : 10.4000/assr.21019  
ISSN : 1777-5825

#### Éditeur

Éditions de l'EHESS

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2009  
Pagination : 73-92  
ISBN : 978-2-7132-2215-3  
ISSN : 0335-5985

#### Référence électronique

Marine Carrin, « L'expérience du surnaturel au Sud-Kanara », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 145 | janvier-mars 2009, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 22 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/21019> ; DOI : 10.4000/assr.21019

---

Marine Carrin

## L'expérience du surnaturel au Sud-Kanara

### Son énonciation et sa légitimation

Au Sud-Kanara, l'une des deux régions <sup>1</sup> côtières du Karnataka, les expériences du surnaturel sont fréquentes, en particulier dans les sanctuaires oraculaires où des astrologues et médiums professionnels questionnent la Déesse <sup>2</sup> pour identifier certains phénomènes jugés anormaux. Le plus souvent, la Divinité répond en possédant le médium qui terrasse alors les *bhuta* ou demi-dieux assaillant le consultant. Dans cette région, la possession marque l'irruption du surnaturel dans la vie quotidienne puisque le *darshan*, vision de la divinité révélée par un médium possédé, soutient l'élan religieux des fidèles : volontaire ou non, elle occupe une place centrale dans l'univers religieux et renvoie à des conceptions et des pratiques variées. La forme de possession la plus institutionnalisée s'intègre au culte des *bhuta* et soutient un épisode mantique concernant l'ensemble des populations. Les médiums (*patri*) officient dans des sanctuaires reconnus auxquels ils sont attachés. On assiste également à d'autres formes de possession, non institutionnalisées au départ, qui viennent renouveler l'expérience religieuse en proposant une expérience plus subjective des contacts avec l'autre monde : plus précisément, la possession devient une expérience permettant aux hommes de penser la présence et l'action des dieux parmi eux. On analysera d'abord l'ontologie locale servant de cadre à diverses expériences de possession pour mettre en évidence le type de communication que ces deux genres de médiums établissent, d'une part avec les entités, d'autre part avec les fidèles, pour rendre compte de l'existence d'un monde surnaturel. Il faut noter, toutefois, que les médiums institutionnalisés opèrent dans un univers de savoir codifié et hiérarchisé, tandis que d'autres médiateurs du religieux, qu'on appellera les « nouveaux médiums », témoignent avant tout d'une expérience singulière qui doit être accréditée pour être porteuse de charisme. Le succès des nouveaux médiums s'explique par le fait que la consultation oraculaire institutionnalisée a ses adeptes, mais aussi ses critiques. En effet, les membres du comité du temple, souvent

---

1. Le Nord-Kanara correspond à l'autre de ces régions.

2. L'expression « la Déesse » caractérise la relation de dévotion qu'un fidèle entretient avec l'une des différentes formes nommées de la Déesse qui peuvent se manifester à lui.

recrutés dans une caste particulière, peuvent y faire prévaloir leurs intérêts au détriment de ceux des autres communautés. Cette situation explique que de nouveaux personnages, souvent originaires de basses castes, cherchent à institutionnaliser d'autres formes de possession. Un nouveau médium répond à l'appel de la Déesse en s'autorisant à parler en son nom : il va pouvoir répondre à l'irruption du surnaturel en développant un style propre puisqu'il a fondé son propre sanctuaire après avoir été possédé par la Déesse au terme d'une crise personnelle. Les fidèles savent que c'est l'épreuve de la souffrance qui légitime le médium : c'est pourquoi ils viennent lui soumettre leur propre infortune. La légitimité des nouveaux médiums repose, comme l'écrit Weber (1996 : 370), « sur la croyance et l'abandon à l'extraordinaire, à ce qui dépasse les qualités humaines normales et qui pour cela même se trouve valorisé (comme surnaturel à l'origine) ».

### La manifestation des *bhuta* et l'omniprésence de la possession

Les médiums traditionnels se transmettent généralement leur fonction d'oncle à neveu, selon la règle qui prévaut en milieu matrilineaire<sup>3</sup> et sont possédés leur vie durant par un même *bhuta* lié à l'identité d'une ancienne chefferie, d'une communauté ou d'une caste particulière. Le culte des *bhuta* rassemble un ensemble cohérent de divinités considérées comme inférieures aux dieux hindous<sup>4</sup> mais qui n'en sont pas moins fortement liées à l'ensemble des castes formant la société tulu<sup>5</sup>, autrefois composée de petites chefferies rivales. De nos jours, les *bhuta* royaux protègent le territoire sur lequel ils régnaient<sup>6</sup>, exprimant symboliquement la souveraineté du roi ou du chef dont le descendant assure encore aujourd'hui la responsabilité du culte dont il est le patron (*jajman*). Les brahmanes, jamais complètement intégrés à la société matrilineaire tulu, ont incorporé les *bhuta* à la religion des grands temples, en les considérant comme des divinités gardiennes des dieux brahmaniques. Mais ce sont surtout les Bunt, descendants des seigneurs, qui rendent un culte aux *bhuta*. Ils remplissent souvent la même fonction que des dieux de village censés favoriser la prospérité et la fertilité. Aujourd'hui encore, les chefs des lignées aînées matrilineaires<sup>7</sup>

---

3. Précisons toutefois que, suite aux pressions du gouvernement, le système est en train de basculer vers la patrilinearité, surtout en matière d'héritage.

4. Dans l'hindouisme, les *bhuta* ne sont pas individualisés et sont considérés comme les compagnons du dieu Shiva.

5. Le terme Tulu désigne les populations de la région (Tulanadu) ainsi que la langue parlée qui diffère du kannada, langue officielle du Karnataka.

6. C'est-à-dire avant leur mort s'il s'agit de *bhuta* d'origine humaine divinisés après leur mort. Les *bhuta* associés à d'anciennes chefferies sont considérés comme des « *bhuta* royaux » (Carrin, 1999a).

7. La matrilinearité, clé de voûte de l'organisation sociale tulu, est certainement liée au pouvoir politique. Toutefois, si les lignages aristocratiques bunt restent attachés aux principes matrilineaires, les autres lignages ont tendance à adopter la résidence virilocale et des pratiques d'héritage patrilineaires (Carrin, 2007).

honorent les *bhuta* liés à leur manoir (*magane*) tandis que les gens ordinaires vénèrent leurs *bhuta* de caste ou de village.

Les *bhuta* sont des demi-dieux (*daiva*) et donc inférieurs aux dieux et aux déesses avec lesquels ils entretiennent des relations ambiguës. La fonction principale du rituel est de susciter la venue des *bhuta* en ce monde car, en dehors du rite, ces divinités ont une existence latente et se confondent avec le non-manifesté. La possession permet cette manifestation (*joga*) des *bhuta* qui apparaissent au cours du rituel, puis, de nouveau, rejoignent le non-manifesté. Ces possessions institutionnalisées mobilisent deux catégories de possédés : le danseur-médium, qui mime la vie du *bhuta* telle qu'elle est connue par les poèmes épiques, et la transe plus dramatisée des *patri*, qui révèle aux fidèles la vision sublimée de la divinité destinataire de la cérémonie. Tandis que les danseurs-médiums sont généralement de basse caste, les *patri* peuvent appartenir à la caste des prêtres officiant dans un sanctuaire particulier et être choisis<sup>8</sup> parmi eux. Par ailleurs, les déesses hindoues vénérées dans des temples qui sont aussi des lieux de pèlerinage ont leurs médiums attitrés et suscitent également la dévotion de nouveaux médiums, bien que ces derniers puissent être saisis par des *bhuta*. Contrairement au culte des *bhuta*, qui repose sur un type de communication tacite entre les divinités et les hommes puisque les premières sont censées descendre en ce monde pour y faire régner la justice, les possessions des nouveaux médiums se présentent comme des expériences hors normes suscitant des questions, voire une consultation astrologique. Ces questions visent avant tout à établir l'authenticité d'une possession : il s'agit d'écarter les trances maléfiques qui, elles aussi, déclenchent le questionnement des fidèles.

La possession démoniaque nécessite généralement le recours à l'exorcisme : il incombe à l'exorciste de soumettre le fantôme (*preta*) – un terme désignant dans l'hindouisme une victime de malemort – et de délivrer sa victime humaine au cours de rites plus ou moins complexes<sup>9</sup>. Toutefois, certains *bhuta* d'origine humaine deviennent, après une mort violente due aux injustices commises par les seigneurs, des divinités protectrices. Ainsi Babu, un jeune homme jeté au fond d'un puits par un méchant seigneur et délivré par une jeune fille, devient, après sa mort, le *bhuta* des affligés. Les nouveaux médiums intègrent l'exorcisme dans leurs sanctuaires comme le font d'autres formes marginales de prêtrise en Inde, en calquant plus ou moins leur intervention sur le modèle d'une consultation oraculaire plus flexible que celle des grands sanctuaires. Ces manifestations du surnaturel n'entraînent pas nécessairement la venue des trances mais contribuent à entretenir une « inquiétante étrangeté » qui constitue une des frontières du réel.

---

8. Le *patri* laisse ses cheveux flotter autour de ses épaules lorsqu'il est possédé. La veille des rituels, il doit observer un régime végétarien et rester chaste. Certaines activités manuelles lui sont interdites.

9. Certaines possessions maléfiques sont traitées dans des sanctuaires spécialisés où officient des *mantravadi* « astrologues et exorcistes ».

## Parer soi-même aux attaques surnaturelles

Si des bruits incongrus se font entendre la nuit, on considère qu'il s'agit d'un *preta* qui va posséder l'un de ses descendants ou le faire disparaître. Certaines de ces histoires attestent l'emprise du surnaturel sur les individus qui, à leur manière, tentent d'y résister. On peut citer le cas d'un homme subissant l'emprise d'un fantôme mais décidé à vivre avec le surnaturel : il s'agit d'un homme de la caste des pêcheurs qui avait une maison hantée, le revenant était, selon sa propre interprétation, sa sœur, elle-même victime de malemort. Il avait vu cette sœur disparaître : un jour, elle avait pris un bus et n'était jamais revenue ; malgré ses recherches, il ne l'avait jamais retrouvée et son épouse craignait que la revenante ne vienne l'égorger. Des rituels d'apaisement avaient été célébrés et personne n'habitait plus la maison hantée. M. Karunakar, qui travaillait dans une banque, avait changé de travail à la suite de cette histoire. Il ne semblait pas possédé mais il parlait avec le *preta* et, le soir, chantait des *bhajan* (chants dévotionnels) pour chasser le fantôme. Finalement, il décida de quitter son travail et de fonder une agence matrimoniale pour les handicapés : une façon, disait-il, de se pencher sur la souffrance des autres. À la même époque, il devint membre actif du mouvement ISKON, une secte hindoue fondée dans les années soixante, qui opère au niveau international et exalte la dévotion envers le dieu Krishna. Faire partie de cette secte était, pour lui, échapper aux « superstitions locales » qui le faisaient trembler et participer « à un monde plus grand », une allusion à l'influence de la secte implantée dans de nombreux pays. Mais son épouse refusait toujours d'habiter la maison hantée. Le couple décida donc de déménager. M. Karunakar semblait lutter chaque jour pour s'éloigner de l'influence maligne du *preta*. Néanmoins, on peut se demander pourquoi il avait implicitement accepté le diagnostic des médiums sans chercher de solution rituelle, refusant, par exemple, de se faire exorciser. Sans doute le fantôme de sa sœur comblait-t-il d'une certaine façon l'absence de cette dernière ? Il avait choisi de remédier lui-même à son malheur en trouvant ailleurs des solutions : un engagement au sein d'une secte religieuse et une forme de travail social.

M. Karunakar est-il un sceptique qui refuse de jouer le jeu des médiums ? Ou souffre-t-il trop de la disparition de sa sœur pour vouloir chasser son fantôme ? Il est probable que sa sœur a été enlevée par des malfaiteurs : il était alors concevable d'imaginer son retour : l'incroyable devenait possible. Ses recherches restées vaines, il a préféré s'en remettre à la force de la prière, une position impliquant une certaine prise de distance envers les médiums de la région. M. Karunakar considère, en outre, qu'il s'est consacré au service social comme d'autres deviennent médium. Le dieu Krishna, objet de sa dévotion, contrôle désormais le *preta* qui hante la maison.

Cet exemple montre que les nouveaux médiums ne font pas que des adeptes et certains se montrent sceptiques à leur égard, ils représentent un « symptôme social » associé à la recherche effrénée d'une relation fusionnelle avec le divin.

Ainsi, K. Khsetty, philosophe et activiste, affirme : « On ne peut récuser la présence des *bhuta* ou des déesses que tant d'autres s'acharnent à montrer sans passer pour fou, athée ou dangereux. » Un soir de février 2005, le philosophe se livre à une attaque en règle contre l'omniprésence de la possession, qu'il considère comme une manifestation mensongère du sentiment religieux : « Je vous le dis, les gens, ici, ne comprennent rien à la philosophie car ils ont besoin d'une religion révélée dans le corps magnifié des médiums et c'est pour entretenir cette illusion qu'ils dépensent tant d'argent ! Le rituel est une soupape de sécurité... » Ses propos font comprendre qu'il existe également une certaine résistance à l'influence des médiums, représentée par les rationalistes dans la région, ceux qui, selon K. Khsetty, « ont lu Bertrand Russell <sup>10</sup> ».

En bref, la situation créée par l'omniprésence de la possession institutionnelle ouvre, dans le cas de la possession involontaire, un espace de négociations. Il s'agit de savoir si cette possession est néfaste et s'inscrit dans le domaine de l'infortune. Généralement, les personnes qui ont noté l'apparition de signes anormaux vont consulter l'astrologue, le *mantravadi*, qui met en cause un *bhuta* et le désigne comme responsable des troubles. Le plus souvent, il s'agit d'une divinité qui recevait autrefois un culte local et se manifeste aux nouveaux propriétaires d'un domaine pour qu'ils remettent son culte à l'honneur : ces derniers fondent un culte au *bhuta* qui cesse alors de tourmenter sa victime.

## L'émergence des nouveaux médiums

Si la possession confirme d'autres signes perçus comme anormaux, tels les bruits étranges, l'expérience du surnaturel parvient à se déployer sur plusieurs plans et change le destin individuel des personnes qui, au terme d'une crise personnelle, accèdent à une nouvelle identité. La crise personnelle du (ou de la) possédé(e) implique certaines transformations : les désordres qui marquaient les premiers signes de la crise s'apaisent et le nouveau médium parvient à témoigner que sa personne fait l'objet d'une révélation qui sera modalisée en termes de croyance, reconnue par l'astrologue et acceptée par une communauté de fidèles. Le discours du nouveau médium doit convaincre de son contact avec l'autre monde. On assiste ainsi à l'émergence de nouveaux médiums qui fondent un sanctuaire aux *bhuta* ou à l'une ou l'autre des formes locales de la Déesse hindoue pour combler l'attente des fidèles. Ces médiums s'appuient sur la possession, ou le fait miraculeux, pour inscrire dans le temps et l'espace une nouvelle forme de communication avec le surnaturel. Celle-ci s'exprime par l'apparition de signes anormaux, positifs ou négatifs, interprétés ensuite comme autant de manifestations de la Déesse ou des *bhuta*.

---

10. Notons que nombre d'intellectuels tulu, qu'ils aient lu ou non Bertrand Russell, consultent des médiums lorsqu'ils ont un problème à régler car, comme le dit un poète tulu : « Pour nous comprendre, les dieux ne doivent pas être rationnels ».

D'un point de vue sociologique, l'apparition des nouveaux médiums s'inscrit dans le renouveau du culte des *bhuta*, lui-même lié au mouvement régionaliste tulu qui s'est affirmé dans les années soixante. Ce mouvement a été largement mené par les hautes castes qui se sont servies du culte pour affirmer leur emprise idéologique sur l'ensemble de la société. Après les réformes foncières des années soixante-dix, on assiste toutefois à une certaine démocratisation du culte des *bhuta* et de nombreux adeptes recherchent des formes de médiation religieuse plus populaires. Ce besoin se fait d'autant plus sentir que, suite à des pressions gouvernementales, certaines familles matrilineaires adoptent le système d'héritage en ligne patrilinéaire, un phénomène qui déstabilise la société tulu et suscite une surenchère du religieux.

Contrairement aux médiums qui s'intègrent au culte des *bhuta* royaux et des *bhuta* de village, les nouveaux médiums entrent en possession d'une manière violente : on dit qu'ils sont saisis par une entité que l'astrologue va tenter d'identifier. Souvent jugée indicible par le possédé, cette expérience ne surprend guère son entourage qui va jouer un rôle clé dans l'interprétation de l'entrée en possession. Il semble que les coreligionnaires des possédés admettent tacitement qu'il existe, chez certains d'entre eux, une prédisposition aux processus dissociatifs : la possession est alors interprétée comme l'exploration d'un monde autre et relève d'une virtualité cognitive qui serait plus marquée chez certains individus <sup>11</sup>. Cette possession involontaire semble liée à la mise en spectacle d'une souffrance ou d'un désordre. On peut rappeler brièvement que le terme de possession est équivoque, ainsi que l'a montré L. de Heusch (1971 : 248-249), parce qu'il renvoie à un phénomène sujet à des singularités culturelles. En effet, les anthropologues ont souvent noté que la possession organisait des expériences de la souffrance : ainsi M. Nichter (1981) a parlé « d'idiome de détresse » pour traduire l'entrée en transe au Sud-Kanara. Cette expression souligne le caractère vécu d'une expérience singulière au cours de laquelle le sujet « s'éprouve à côté de lui-même » (Assayag, 1999 : 424) sans être complètement responsable de ses paroles et de ses actes.

Toute possession implique trois acteurs, le soi, les autres et des puissances qui, à première vue, semblent difficiles à contrôler. La possession, malgré ses premières manifestations qui paraissent souvent incohérentes, jette au cœur d'une sociabilité élaborée, puisqu'elle exprime les rapports complexes que la personne saisie de trances entretient avec sa famille, sa lignée, ses ancêtres, les dieux, les déesses, les *bhuta* et les revenants. D'emblée la possession se situe sur deux scènes, celle du social et celle de l'invisible d'où parvient tout un concubule de voix qui vont susciter des interprétations et mobiliser l'apparition d'autres signes, ancrés dans la cosmologie ou le territoire, mais aussi des symboles corporels qui vont permettre au (ou à la) possédé(e) de questionner les significations

---

11. Cette étape est la seule où les profanes semblent reconnaître chez le possédé des qualités qui lui permettront de devenir le véhicule des *bhuta* ou des déesses. Ensuite, c'est le médium qui est supposé savoir.

établies et de les décentrer de leur acception habituelle. La possession constitue donc, en elle-même, un dispositif symbolique structurant car elle suppose une expérience d'un monde autre, le surnaturel, expérience qui permet au médium de proposer une sorte de mise en perspective de l'ordre religieux.

Pourtant la possession ne contribue pas seulement à fabriquer un monde autre, elle semble plutôt le révélateur critique de certains liens d'identité et d'altérité. C'est pourquoi elle agit souvent comme un outil de résistance car elle permet à l'individu de dire plus, en déjouant l'ordre culturel et en se situant dans le champ de la transgression (Carrin, Tambs-Lyche, 2003). Lorsque les conflits ne peuvent s'exprimer ouvertement, comme dans le contexte de la guerre civile au Sri Lanka où la mort des ressortissants tamoul ne peut être imputée ouvertement aux forces gouvernementales, le recours à l'épisode mantique permet aux familles de questionner des prêtresses au sujet des disparus. Dans ce contexte, Patricia Lawrence (2000) montre comment le dialogue qui s'instaure entre les familles des disparus et la prêtresse porteuse d'oracle permet enfin d'opposer des paroles au silence et de faire passer la souffrance au plan moral <sup>12</sup>.

## L'entrée en possession élective

L'apparition des nouveaux médiums semble répondre au besoin populaire de trouver des lieux pour dire l'affliction qui échappent au contrôle des grands temples jugés trop bureaucratiques et, surtout, régulièrement contrôlés par les hautes castes. Les nouveaux médiums sont souvent issus des basses castes et lorsque leurs trances sont accréditées par un astrologue <sup>13</sup>, ils fondent un sanctuaire à l'une des formes de la Déesse : ils sont souvent possédés par une forme terrible (*ugra*) de la Déesse, avec laquelle ils vont négocier, quitte ensuite à vénérer d'autres formes plus paisibles de la même divinité. Ainsi, on peut être possédé par Kali, la forme la plus terrible de la Déesse, et ensuite tenter de devenir le dévot de Mariamman, très populaire dans la région. Le plus souvent, il s'agit d'inclure une seconde déesse bienveillante, telle Lakshmi qui assure l'abondance et tempère le caractère imprévisible de Kali. Dans certains cas, qui ne seront pas traités ici, le médium est d'abord possédé par un *bhuta* qui le tourmente, avant d'en être délivré au cours d'un exorcisme. Si l'exorcisme échoue, le médium invoque l'une des déesses de la région qui, généralement, lui apparaît en rêve.

Je voudrais revenir sur l'histoire de certains nouveaux médiums rencontrés, en centrant mon attention sur la façon dont ils ont entendu l'appel d'une déesse. D'emblée, ces fragments de narration évoquent un certain nombre de signes,

---

12. Dans ce contexte de guerre civile, les familles des victimes craignant des représailles n'osent pas s'enquérir de leurs disparus.

13. Dans certains cas, un témoin peut crier au miracle, ce qui entraîne une reconnaissance des pouvoirs du médium (Carrin, 1997).



interprétés ensuite comme autant de manifestations de la divinité. Ces signes peuvent varier, mais concernent le plus souvent le champ onirique (rêves, visions), le corps et le territoire. Ils sont repris par des témoins qui vont s'évertuer à les hiérarchiser et à les ordonner dans une série signifiante. Il incombe ensuite à l'astrologue de confirmer qu'il s'agit bien de manifestations de la Déesse, sous une de ses formes, ou d'un *bhuta*.

Voyons comment trois médiums reconnus au Sud-Kanara ont répondu à l'appel de la Déesse ou des *bhuta* en développant des formes de ritualité différentes les contraignant à produire des situations que les autres identifient comme relevant du surnaturel. Ces situations concernent la façon dont la personne du médium et son histoire sont perçues par les autres. La réception des nouveaux médiums s'inscrit-elle dans des formes de sociabilité du charisme correspondant davantage aux attentes des fidèles qui voient parfois dans le culte des *bhuta* un anachronisme destiné à raviver le prestige des chefs ? Cette question servira de fil conducteur pour étudier les trajectoires des nouveaux médiums.

Le premier exemple, Samanto, est un coolie devenu médium et qui a fondé, à Puttur, un sanctuaire en l'honneur de deux formes de la Déesse, Durga et Mariamman. Dès notre première rencontre, Samanto me parle de sa solitude, des quolibets dont il a fait l'objet en raison de sa corpulence, de son travail épuisant et, surtout, de ses rêves inspirés par la Déesse ; il explique comment la Déesse s'est manifestée à lui, pendant son sommeil : « Je ne pensais jamais aux femmes, la nuit, j'étais en sueur et je me réveillais en criant Amma, Mère ! » Samanto est formel, Amma ne pouvait être que la Déesse. En Inde, ce type de rêve, banal, témoigne souvent de la solitude d'hommes jeunes qui ne peuvent se marier pour des raisons économiques et reportent leur désir sur une figure féminine divine<sup>14</sup>. Samanto, quant à lui, articule son vécu subjectif et son sommeil troublé par des rêves érotiques avec une observation attentive du voisinage. Un an après le début des rêves, il entend dire qu'au sommet de la colline, face à la gare où il travaille, se trouve une maison habitée par un riche musulman. Cette maison est hantée et on y entend la nuit d'étranges bruits. Samanto s'informe et apprend que le musulman entend des grondements de tonnerre dans sa maison : pris de peur, il a consulté deux astrologues, un musulman et un hindou. Le second, un brahmane célèbre dans la région pour ses prédictions, a confirmé que la maison a bien appartenu à Durga, l'une des formes de la Déesse, soixante ans auparavant. Son propriétaire réfléchit aux moyens d'apaiser Durga mais tombe gravement malade sur ces entrefaites.

C'est alors que le musulman et Samanto découvrent qu'ils ont fait tous deux un rêve identique : chacun doit céder la place à la Déesse. Comment interpréter

---

14. Ce type de rêve peut exprimer un désir érotique dont le rêveur garde à son réveil une certaine culpabilité. Le psychanalyste indien S. Kakar (1982) en conclut que l'entrée en possession de ses patients est souvent une façon de sortir de cette culpabilité.

ce message que chacun croit être le seul à avoir entendu et qu'ils vont communiquer au brahmane astrologue ? En Inde, faire un rêve identique peut unir deux dormeurs dans une sorte de pacte – comme l'a montré Doniger O'Flaherty (1984) dans son analyse des récits de rêves partagés par des protagonistes de caste, ou de rang différent, à différentes époques de l'Inde ancienne. Au Bengale, certains Santal considéraient que partager un même rêve avec un autre dormeur pouvait constituer une forme de lien social extrêmement fort, qu'il fallait ensuite consolider à l'état de veille (Carrin, 2002). Il semble que le musulman ait également communiqué son rêve à l'astrologue hindou et qu'il l'ait mentionné à Samanto.

Celui-ci consulte à nouveau l'astrologue hindou et entre en possession dans la maison de ce dernier. Cette fois, le message de la Déesse est clair, il faut qu'il lui consacre sa vie et que le musulman lui cède sa maison pour y fonder un temple. L'astrologue joue ici un rôle charnière puisqu'il accrédite la possession de Samanto et, convaincu de la sincérité du coolie, persuade le riche musulman de quitter les lieux. Cette décision, qui témoigne d'une certaine hégémonie hindoue dans la région, est applaudie par l'opinion publique. Le musulman accepte à condition que Samanto fonde un sanctuaire et promette de servir la Déesse toute sa vie. Dès lors l'affaire est conclue et authentifiée du point de vue juridique par une donation du musulman à la Déesse, via Samanto, son représentant.

## **Les signes corporels de l'élection spirituelle**

Dans cette histoire, les signes corporels qui, souvent, marquent le corps du possédé sont ténus, sueur, insomnie de Samanto qui se détournait des femmes mais qui, lorsque sa possession est accréditée, décide de se marier avec une voisine. La Déesse, dit-il, a choisi cette femme qui lui est apparue en rêve comme gardienne de son nouveau temple : la voisine, que Samanto connaissait, doit, elle aussi, apparaître en rêve pour être légitimée. De plus, elle est aussitôt investie d'un rôle rituel et doit cuire le riz de la Déesse, une tâche pure qui fait d'elle une auxiliaire rituelle. Elle doit aussi veiller à ce que, la veille des rites, son mari reste chaste et jeûne. Si les signes corporels qui avaient marqué son entrée en possession étaient surtout émotionnels, ils ne tardent pas à se préciser dès que Samanto réussit à installer une effigie de la déesse Mariamman, aussitôt consacrée par un brahmane, dans la maison du musulman transformée en sanctuaire. Désormais le médium redresse l'échine et semble avoir oublié les humiliations passées, il met au point une façon de gravir l'escalier de pierre menant au saint des saints tout à fait spectaculaire : à l'aide d'une planche sur laquelle il saute d'une manière acrobatique, vêtu d'un pagne de soie rouge retenu à la taille par une ceinture d'argent. Nul doute que la transe, dès qu'elle est reconnue, induit une sorte de virtuosité chez Samanto, qui laisse flotter ses cheveux et sourit à ses fidèles avant d'entendre leurs requêtes.

Chez d'autres médiums de la région, tel Ramesh, le médium de Babu qui est aussi un exorciste, le signe corporel initial est plus marqué. Ramesh présente une marque (*nire*) que Babu a dessinée entre ses deux yeux : cette marque, affirme-t-il, « c'est la Shakti de la Déesse, c'est grâce à elle que je délivre les gens frappés de sorcellerie (*mata*) ». Ramesh perçoit que son identité de médium est clivée entre un *bhuta*, Babu et la Déesse, le premier devenant l'instrument de la seconde ; il explique que Babu est un *bhuta* qui protège ses dévots et que la Déesse lui a délégué des pouvoirs<sup>15</sup>. La marque corporelle qui signe l'élection surnaturelle de Ramesh « d'un coup d'épée » trouve son prolongement dans le territoire où, selon le mythe, Babu lui-même est venu pour qu'on lui fonde un sanctuaire à Manipal, là où des gens de toutes castes pourraient le consulter. Ramesh travaille comme maître d'hôtel dans le restaurant de l'hôtel quatre étoiles de Manipal qui fait face au sanctuaire de Babu. De même que Samanto a obtenu du musulman la maison devenue sanctuaire, Ramesh reçoit un terrain en don d'un mécène, membre de l'illustre famille Pai Ashok qui, lui aussi, a rêvé que s'il ne donnait pas cette terre à Babu, ce dernier serait bien capable de la lui arracher ! Un rêve que d'aucuns voient se confirmer lorsqu'un scandale provoque la ruine de certains des actionnaires de la famille Pai, une dynastie de banquiers dont les membres influents ont fondé Manipal, une banlieue moderne célèbre pour ses institutions scientifiques. À l'inverse de Samanto, qui a quitté la dure vie de coolie qu'il menait avant d'entrer en possession, Ramesh cherche à concilier son emploi de maître d'hôtel – qui lui assure une vie confortable – avec ses activités de médium. Cumuler ces deux activités exige de lui une certaine virtuosité mais il ajoute : « Ma femme, infirmière, n'aurait certainement pas toléré que je m'adonne à temps plein à l'exorcisme ». S'agit-il d'une rationalisation *a posteriori* ?

Ramesh a longtemps exercé des fonctions d'exorciste dans le sanctuaire de Babu où, désormais, il officie comme maître de cérémonie, surveillant les différents exorcistes qui effectuent des passes sur le corps des possédés pour les délivrer des fantômes, tout en étant parfois lui-même possédé par Babu qui lui dicte les sacrifices à prescrire. Devenu le serviteur attitré de Babu, il a soin de placer dans les mains des exorcisés des glaives qu'ils doivent tenir la lame pointée vers le ciel, tandis qu'il enfile des citrons au bout des lames afin de refroidir<sup>16</sup> et d'apaiser ceux qui sont possédés par les revenants. Néanmoins, Ramesh a cédé sa place d'exorciste à un *mantravadi* réputé qui est possédé par Vuarte, un des *bhuta* féminins les plus sombres du panthéon. Ce dernier s'évertue à extirper les empreintes que les revenants laissent sur leurs proches : je l'ai vu, par exemple, masser vigoureusement la tête d'une jeune veuve épuisée par les sollicitations de

---

15. Les rapports *bhuta*/Déesse tels qu'ils sont intériorisés par les individus sont complexes, mais en général, la Déesse contrôle un *bhuta* protecteur.

16. Les citrons, fruits rafraîchissants, doivent tempérer l'ardeur (chaude) des transes, une opposition classique de la médecine ayurvédique.

son fantôme de mari. Ramesh, tel un chef d'orchestre, surveille plusieurs exorcistes et il sait qu'en cas d'échec il pourra prodiguer ses conseils. Toutefois, et cette différence mérite d'être soulignée, Ramesh tire un certain prestige de son travail de maître d'hôtel, il ne cherche donc pas à produire des trances spectaculaires qui compromettraient son autorité naturelle. On ne dit pas de lui qu'il « est » la Déesse lorsqu'il est saisi de trances, c'est pourquoi il agit surtout en exorciste, et certains dévots de classe moyenne ne manquent pas de solliciter son avis pour la conduite de leurs affaires et la paix de leur âme. On peut ainsi penser que si M. Karunakar avait de nouveau été possédé par le *preta*, il n'aurait pas eu d'autre recours que de venir trouver Ramesh.

Samanto et Ramesh ont produit d'autres preuves de leurs pouvoirs. Samanto a guéri un paralytique, un riche homme d'affaires venu de Bombay le consulter, qui s'est levé de son fauteuil roulant et est parvenu à faire quelques pas devant les fidèles émerveillés. Cette guérison a contribué à asseoir sa réputation. Ramesh, devenu le médium des notables, a demandé à Ashok Pai, le bienfaiteur du sanctuaire de Babu, de siéger dans le comité du sanctuaire, confirmant ainsi la respectabilité d'un lieu, pourtant consacré à l'exorcisme des fantômes, un phénomène habituellement dévalorisé.

Dans les deux cas, le médium est capable de prolonger la valeur emblématique d'un signe (le rêve d'Ashok Pai, la guérison de l'homme d'affaires) en s'assurant le patronage de personnages importants. Mais il se montre désintéressé et prêt à mettre ses dons au service de la communauté, ce qui n'empêchera pas Samanto de devenir, plus tard, le conseiller d'hommes politiques en vue. Ramesh, on l'a vu, se partage entre deux fonctions. D'autres médiums expérimentent une personnalité clivée entre le féminin et le masculin qui renvoie à l'ambivalence<sup>17</sup> même de la Déesse et du dieu Shiva dans l'hindouisme. Tel est le cas de Devi, une jeune fille de seize ans qui a entendu l'appel de la déesse Kali. Parce qu'elle représente la Déesse vierge, une des formes les plus puissantes de la divinité, Devi est considérée comme l'incarnation vivante de la Déesse.

Les premières trances de Devi n'ont surpris personne, surtout pas sa grand-mère venue du Bengale, qui priait Kali depuis des années en sollicitant sa manifestation pour elle-même ou pour sa fille. Mais c'est la petite-fille que la Déesse a choisie. Tout d'abord, la jeune fille refuse de manger, puis ses règles disparaissent, un trait récurrent chez les médiums féminins en Inde où ce phénomène est souvent interprétée par les possédées comme un sacrifice de leur féminité à la Déesse (Carrin, 1997, 1999a). Sa possession a été accréditée par les femmes de la maison. Quant au père, plus pragmatique, il a tout de suite voulu permettre

---

17. Dans l'hindouisme, les déesses sont souvent dominatrices tandis que le dieu Shiva apparaît clivé dans une représentation iconographique où l'un de ses côtés est masculin et l'autre féminin. Certaines représentations montrent Shiva mort tandis que Kali danse sur son corps. Pour les adorateurs de la déesse (shaktistes), cette image tend à prouver la supériorité de Kali sur Shiva.

à sa fille d'exercer ses dons et d'aider les gens du quartier en bâtissant un petit temple dans son jardin. Ici encore, l'inscription de la Déesse dans le territoire permet de légitimer les transes de la jeune fille. Lors de mes premières visites, je remarque une scène devant laquelle sont disposés des bancs destinés à recevoir le public et, un peu plus loin, un trou béant, les fondations du sanctuaire que la famille de la médium a décidé de faire construire en l'honneur de Kali. Ces fondations, étayées par des briques, ont reçu des libations de beurre clarifié dans la plus pure tradition védique puisqu'on a invité des brahmanes pour l'occasion. Lors de cette cérémonie, Devi est apparue, pour la première fois, comme étant la Déesse, vêtue d'une longue jupe rouge et les cheveux dénoués. Il semble évident que sa famille s'est évertuée à la faire ressembler aux images populaires des déesses qui ornent les murs des maisons.

Quelques mois plus tard, le dispositif scénique du sanctuaire est devenu plus sophistiqué, chacun des membres de la famille y tient un rôle. Tandis que la grand-mère récite le *Devi Mahatmya*<sup>18</sup>, la « Glorification de la Déesse », le frère de la médium sert de médiateur et lui présente les questions des dévots. Devi s'adonne de plus en plus au jeûne et son corps émacié est secoué de soubresauts. À l'inverse de Samanto, qui s'est marié et a acquis des talents d'acrobate, Devi semble se consumer dans la dévotion. Pourtant, elle parle au cours des transes d'une voix courroucée, comme si elle donnait à entendre les bribes d'un conflit entre des forces opposées. Ici, la Déesse doit faire taire d'autres voix, celles des *bhuta*, ou des fantômes qui assaillent les dévots venus la consulter. Les gestes de la médium, qui évoquent ceux des médiums masculins, démentent pourtant son apparente fragilité. La sœur de Devi me montre son album de photos de théâtre. On la voit jouer des rôles de démon (*raksasa*) dans une troupe amateur et son père me confirme qu'elle sait aussi terrasser le démon qui est en chacun de nous car... n'est-ce pas là la fonction de la Déesse ? Plus tard, je découvre que Devi ne joue plus dans la troupe de théâtre et qu'elle s'est encore étiolée. Sans doute la famille a-t-elle pensé qu'elle ne devait plus se départir de son rôle de Déesse, sous peine de voir diminuer le nombre de ses dévots : son père explique qu'elle doit renoncer à jouer les démons pour permettre aux dévots de voir en elle Kali l'imprédictible. En d'autres termes, la médium ne doit pas s'écarter de son rôle afin que les fidèles continuent de l'identifier à Kali.

Elle doit leur donner le *darshan*, la vision, mais aussi adopter une représentation sublimée de la Déesse qui doit effacer de la mémoire des fidèles d'autres expériences inquiétantes et déstabilisantes. Devi, en s'identifiant aux démons qu'elle incarnait au théâtre, a sans doute inconsciemment cherché à retenir certains aspects masculins de Kali pour échapper à l'image dévotionnelle que voulait

---

18. Selon ce texte sanskrit, une des principales références des adorateurs de la Déesse, celle-ci représente la totalité de la création et aucun dieu mâle ne l'égale. Dans l'étude qu'il lui consacre, Coburn (1984 : 137-138) souligne que la Déesse est parfois appelée « celle qui a Shiva pour messenger », ce qui montre sa prédominance sur le dieu masculin.

lui imposer sa grand-mère, qui rêvait d'une Kali de compassion. « Non, proteste Devi, Kali se doit de combattre pour ses dévots ! » : c'est la seule remarque obtenue de la jeune médium qui parle d'elle à la troisième personne et ne se mêle guère aux conversations ordinaires.

Dans ces exemples, le corps individuel est marqué par les signes de l'élection, tel le front de Ramesh où, selon lui, la Déesse aurait tracé une marque de sa *shakti*. Ces signes corporels, fondateurs d'une identité clivée, prennent une valeur différente pour chacun des médiums. Ramesh dit : « Devi m'a coupé en deux, elle a gardé de moi la meilleure part et elle a donné l'autre moitié à Babu, dont je suis devenu le serviteur ». Parfois, l'élection surnaturelle se présente sous la forme d'un changement qui marque le médium dans son identité sexuée. Ainsi Samanto qui, avant de devenir médium, n'accordait aucun soin particulier à son corps, tout juste bon à porter de lourdes charges, s'est maintenant affiné. Loin de ployer l'échine comme les autres intouchables du quartier, il se redresse fièrement et porte le pagne de soie rouge des médiums de *bhuta*. Laissant flotter ses cheveux, signe infaillible d'une élection divine, il accepte de révéler au public qu'il est devenu le réceptacle d'une divinité autoritaire mais féminisée. Mieux encore, la déesse lui a inspiré son exercice acrobatique sur l'escalier du temple : par ces prouesses, il donne à voir « la beauté de la Déesse ». Les signes corporels renvoient donc au corps clivé des médiums qui doivent se partager entre plusieurs entités et représenter tour à tour la Déesse guerrière ou une Kali de compassion.

Dans ces exemples, le territoire où s'inscrit la toute puissance divine est souvent revendiqué par la divinité au cours d'un rêve, et il fait parfois l'objet de négociations serrées qui sollicitent l'intervention d'autres intermédiaires, astrologue, donateur. Mais c'est à chaque fois le corps du possédé qui témoigne du caractère divin de la possession, soit qu'il révèle une marque authentique, soit qu'il exprime une virtuosité extraordinaire, soit qu'il manifeste une double identité sexuée. Le corps du médium, marqué par l'inversion sexuelle – Samanto se féminise, Devi devient masculine – résiste aux images et aux exigences du corps ordinaire pour devenir une source infinie d'identifications (Carrin, 1997).

Nous avons vu également que c'est au rituel de possession qu'il revient de déployer et de dramatiser les signes qui ont marqué l'appel de la déesse ou du *bhuta*. Dans cette expérience, le médium n'est pas seul car d'autres partagent ses rêves, préparent sa venue, ou sollicitent sa transe par leur dévotion, comme dans le cas de Devi. En effet, le degré d'engagement du médium varie : Ramesh vit à la fois dans le monde et dans l'univers de la possession, tandis que Samanto et Devi ont renoncé à la vie mondaine pour se consacrer à leur vocation religieuse. Cependant, leurs parcours diffèrent : Samanto semble avoir choisi d'écouter l'appel de la Déesse, tandis que Devi, soumise à de fortes pressions familiales, n'a pas les moyens d'y résister. Mais dans les deux cas, l'intervention de la communauté locale est déterminante, l'astrologue, le musulman, les gens du quartier font de Samanto un médium, tandis que le personnage de Devi se

construit dans la ferveur des dévotions familiales et sous la pression du père qui semble obéir à des motivations plus terre à terre et gère le sanctuaire comme un commerce.

## L'incorporation de la parole au vécu de la possession

Dès que la transe est reconnue comme authentique par les astrologues, il incombe au médium de savoir s'adresser aux dieux ou aux *bhuta* afin de soutenir une autre sociabilité, celle de la communauté des fidèles. Nous allons voir maintenant comment le caractère performatif de cette parole précipite l'inscription du médium dans l'espace social et lui permet d'opérer certains raccourcis cosmologiques pour répondre efficacement aux questions des fidèles.

La possession est certainement une expérience esthétique dans la mesure où le médium révèle dans son corps la splendeur de la Déesse. Mais, dans certains cas, les médiums peuvent réfléchir la colère de la divinité et offrir à leurs dévots l'image d'un visage révolté et déformé par la colère, « un visage pourvu de mille yeux qui sont autant de pustules » dit-on à propos de Mariamman courroucée (*ugra*) qui, autrefois<sup>19</sup>, infligeait la variole à ceux qu'elle voulait châtier. La Déesse, comme Méduse, est pourvue de mille yeux et parfois, elle exhale une chaleur putride, un souffle de mort. Pour conjurer cette chaleur et n'en retenir que l'énergie cosmique, certains médiums n'hésitent pas à invectiver la Déesse. Tel est le cas d'une médium de la caste des pêcheurs qui s'adresse à Kali : « Ma ! Quand vas-tu finir de tourmenter ton dévot ? Ce garçon que voici pourquoi l'accables-tu ? Pourquoi t'acharnes-tu sur lui, n'y a-t-il pas au fond de toi une ombre de sagesse ? » Les paroles des médiums s'adaptent à la forme divine qu'ils ont choisie. Cette forme peut d'ailleurs changer de nom : tel est le cas à Puttur où Samanto, au bout de deux ans, décide de consacrer son sanctuaire non plus à Mariamman, déesse versatile aux humeurs chaudes, mais à Laksmi, déesse de la fortune. Certes, cette évolution vise à rassembler un plus grand nombre de fidèles qui viennent désormais au sanctuaire, non plus seulement pour se délester d'un mal, mais aussi pour obtenir la richesse. La statue de Mariamman est à présent reléguée au second plan et Samanto apparaît, tour à tour possédé par l'une ou l'autre des formes divines, selon qu'il est exorciste ou qu'il choisit de s'en remettre à la *bhakti*, la dévotion, pour obtenir des bienfaits. Ces formes de la Déesse représentent ici une inscription cosmologique de la personne qui permet aux fidèles de reconnaître l'authenticité de la possession. Car, ainsi que le souligne Trawick (1992 : 151) à propos d'une médium de Mariamman au Tamilnadu : « Quand un médium de Mariamman entre en transe, le pouvoir de la déesse est fort en elle et peut à la fois parler et guérir ».

---

19. Depuis l'éradication de cette maladie, Mariamman est liée aux épidémies et à l'infortune en général.

Dans certains cas, on l'a vu, la personnalité double du médium illustre la dualité de la Déesse : ainsi, Devi combine le masculin et le féminin dans sa propre personne et totalise symboliquement différents aspects de Kali, dont elle représente tour à tour la forme terrible ou apaisée. La Déesse, dans tous les cas, inspire ses dévots et les délivre des possessions démoniaques grâce à l'intercession du médium qui adopte des postures ou des gestes exprimant une émotion intime, reflet de l'intentionnalité collective des dévots. Ainsi, chaque médium développe un langage du corps qui révèle la présence de la Déesse ou des *bhuta*. Devi, au cours des trances, ouvre ses mains soudain marquées de rouge par la Déesse et s'écrie : « Ma ! Qu'as-tu écrit, laisse-moi découvrir ton message ! » Née de l'expérience de la possession, la parole du médium s'ouvre aux autres et réfléchit les questions des dévots (*kanike*) qui sont le plus souvent présentées au médium par un médiateur. Et c'est en écoutant les questions (auparavant écrites sur de petits papiers) que le médium établit des liens entre les expériences passées et présentes des uns et des autres, des hommes et des *bhuta*, des vivants et des morts. Chaque parole du médium touche au plus vif l'assistance car elle pointe les contextes dans lesquels les sujets engagent leur vie sociale, tout en restant prisonniers de leurs contradictions. Les paroles du médium racontent *un monde en attente*. Pour cela, le médium met au point un dispositif pragmatique (gestes, cris, silences, grognements, invectives) qui rend pertinent le dialogue entre les questions des dévots et les réponses de la Déesse ou des *bhuta*. Par exemple, une femme raconte qu'elle ne peut plus supporter son mari alcoolique. « Frappe-le, puisqu'il te bat ! » crie Samanto avec une voix de fausset. « Comment pourrais-je ? » dit la femme en s'arrachant les cheveux. « Il suffit d'essayer, il te faut te venger », reprend le médium, tout en frottant ses membres comme s'il avait été lui-même battu. Chacun sait qu'il mime Kalkuda, un artisan sculpteur qui avait eu les bras et les jambes coupés sur l'ordre d'un roi pour lequel il avait travaillé avant de mourir et de devenir un *bhuta*. Samanto devient Kalkuda, lui-même victime de l'injustice, pour démontrer à la dévote qu'elle n'est pas seule dans sa souffrance. Son apostrophe permet à la consultante de décider qu'elle ne sera plus victime de la brutalité de son ivrogne de mari, et elle repart la tête haute.

L'expérience du surnaturel qui, cette fois, est positive contribue à effacer de la mémoire des fidèles les traces des signes inquiétants. Cependant les paroles du médium, censées exprimer le message divin, leur semblent parfois incongrues car elles visent à les détourner de leurs obsessions pour leur révéler un autre aspect de leur problème. Ainsi, à une femme qui se plaint d'être battue par son mari qui de surcroît l'a abandonnée, Devi déclare : « Il est parti. Tant mieux ! Prends les restes de l'offrande à la Déesse, c'est elle qui te nourrira<sup>20</sup> ». Le message semble banal mais il induit l'idée que le dévot, en prenant les restes d'une

---

20. Le dévot reçoit en retour les restes de la déesse puisque les offrandes apportées par les dévots sont ensuite redistribuées. La notion de reste implique néanmoins que le dévot est inférieur au dieu, puisque seul un inférieur consomme les restes d'un supérieur.



offrande, devient le commensal d'une divinité. La consultante interloquée obéit et s'en va. Le geste de surprise qui avait accueilli les paroles de la médium suscite l'acceptation de la solution proposée quand la dévote reçoit l'offrande et sort. A-t-elle compris que Devi lui donnait avec l'offrande un peu du pouvoir de la déesse ? Un instant plus tard, elle affirme que Devi « sait ce qui est bien pour elle ». L'offrande qu'elle serre contre sa poitrine devient la preuve de la confiance qu'elle nourrit à l'égard de la médium.

Certains médiums prodiguent volontiers leur avis à ceux qui les consultent, tels Samanto qui n'hésite pas à recevoir certains fidèles et à les conseiller d'un point de vue spirituel comme le ferait un gourou. Nous ne sommes plus dans le domaine du surnaturel mais dans celui du conseil spirituel, où d'ailleurs peu de médiums s'engagent. Ce type de consultation est bien différent du *darshan*, la séance de possession où le médium donne à voir aux fidèles l'image de la divinité. Si la possession du médium est parfois violente, elle ne fait que refléter l'aspect terrible de la Déesse qui doit subjuguier les *bhuta* ou les revenants qui possèdent les dévots. Pour imposer la voix de la Déesse, Samanto fait sortir de sa poitrine de terribles imprécations destinées à couvrir les grognements sourds que poussent les dévots possédés par les revenants. Enfin, il arrive à Samanto de questionner brutalement son client s'il le soupçonne d'avoir commis des transgressions. Mais le médium ne conclut pas nécessairement l'entretien par des paroles, il saute parfois sur sa planche, gravissant l'escalier d'un bond. Ces acrobaties possèdent des vertus maïeutiques car elles reproduisent les pas mêmes de la Déesse dont la colère hante les mémoires. Selon le mythe, en effet, la Déesse est en colère, soit parce qu'elle a été décapitée par son propre fils – sur l'ordre de son mari – pour la punir d'avoir regardé un autre homme, soit parce qu'elle a subi l'outrage d'un homme qui la désirait. Quant aux *bhuta* d'origine humaine, ils s'indignent encore de la félonie de ceux qui les ont persécutés de leur vivant, même si leur mort glorieuse a scellé leur accès à un statut divin.

La voix multiple du médium n'est donc pas la seule à retentir dans le sanctuaire où certains fidèles chantent en l'honneur de la Déesse tandis que d'autres, agités de soubresauts violents, crient, soufflent, crachent et pleurent, s'ouvrant à des mondes imaginés tissés des tensions quotidiennes. Seule la voix de la Déesse peut imposer le silence à l'assemblée, mais il arrive également qu'elle sommeille et que les fidèles sonnent inlassablement les clochettes du temple pour attirer son attention, tandis que le ou la médium se prépare au milieu des vapeurs d'encens, des soupirs et des pleurs des fidèles, rendant l'atmosphère tendue d'émotion, suffocante.

## Conclusion

Les dispositifs scéniques de la possession ouvrent les fidèles à des mondes imaginés, ceux où s'affrontent les dieux et les démons. Ces mondes relèvent du surnaturel mais mobilisent pourtant la communication verbale et la négociation

car il s'agit de se positionner dans ce monde et dans l'autre. Certains médiums font tout autant usage du geste et du silence que de la parole, tel Ramesh qui parle peu mais montre aux dévots son front marqué par la Déesse. Tel est aussi le cas de Samanto qui ne répond pas toujours aux dévots mais se retourne vers eux, les yeux clos et la main droite levée en signe de protection. D'autres médiums, souvent des femmes de basse caste possédées par une forme de Kali, préfèrent admonester la Déesse et lui rappeler ses devoirs, quitte à l'apaiser ensuite par des sacrifices sanglants. Mais la plupart du temps, les médiums s'efforcent de permettre à leurs dévots de se rapprocher de la Déesse, sans prêter trop d'attention aux questions des consultants. C'est d'ailleurs pour les faire taire qu'un médiateur intervient, leur expliquant qu'il faut poser leur problème en des termes généraux : « Nous ne sommes pas chez le docteur ! », crie un médiateur d'une voix fluette et les dévots se mettent à rire : « Mais comment osez-vous rire ? », reprend-il, « les malheurs de chacun sont ceux de tous ». Les médiums semblent considérer qu'il leur faut garder assez de distance pour ensuite implorer la Déesse et restituer sa réponse aux dévots.

Néanmoins, la parole du médium n'est performative que si elle produit l'incroyable : la réaction d'un consultant sorti de la stupeur où il était plongé depuis plusieurs jours, ou encore un miracle, tel un paralytique qui se lève de son fauteuil roulant. Parfois, on assiste à la fuite éperdue d'un dévot : « Certains ne veulent rien comprendre, ajoute le médiateur, on ne vient pas ici pour entendre des fadaises ! » Ainsi, de l'avis de tous, et quels que soient la divinité invoquée et le style du médium, on vient pour faire effraction dans ce monde et s'ouvrir à une autre scène. Par ses mouvements, ses cris ou ses paroles, imputées aux *bhuta* ou aux déesses, le médium, aidé du médiateur qui trie les questions des fidèles, soutient un dispositif pragmatique produisant l'expérience du surnaturel. Mais les jugements ou les recommandations du médium ne font sens que si le dévot les intègre à son propre vécu.

La possession porte sur une scène publique des expériences du surnaturel qui se tissent ailleurs dans la vie des individus et qu'ils gèrent parfois eux-mêmes, tel M. Karunakar qui s'engage dans un mode de vie « plus altruiste » comme d'autres deviennent médium. Ces expériences sont-elles plus structurantes pour les médiums que pour les dévots ? À suivre de près les itinéraires individuels qui témoignent d'une expérience du surnaturel, on constate que ces expériences sont toujours fondatrices. Toutefois, seuls certains dévots réussissent à les ordonner et à en tirer une performativité exemplaire. C'est ainsi que les médiums du Sud-Kanara, tranchant dans le vif des afflictions, font de la possession une expérience capable de mobiliser l'inconscient collectif. Cette expérience n'induit pas nécessairement l'ascèse mais mobilise avant tout la virtuosité rituelle. Ce déploiement de moyens impose aux dévots un autre régime de vérité que celui de la perception ordinaire des êtres et des choses, un monde « d'artifice » (*kalpa*) disent les médiums qui prennent au sérieux la nécessité d'entretenir l'illusion de l'in vraisemblable, car ils en paient le prix dans leur vie personnelle.

La possession par la Déesse est un phénomène pan-indien qui, au Sud-Kanara prend une coloration particulière en s'articulant au culte des *bhuta*, des entités qui se manifestent en ce monde pour rappeler aux humains leurs souffrances passées. La possession autorise la symbolisation de l'identité et de l'altérité, telles qu'elles sont expérimentées par les castes entre elles, et concentre un ensemble de significations que nul n'est censé ignorer. Néanmoins, les nouveaux médiums proposent à leurs adeptes un autre type de sociabilité, davantage centré sur l'individu, qui répond aux bouleversements qui ont affecté la société ces dernières décades. Ils savent gérer l'irruption du surnaturel qui, s'introduisant dans leur vie, les oblige souvent à accepter une image clivée d'eux-mêmes, fondatrice de charisme. À l'inverse des médiums traditionnels qui servent des divinités et une communauté de fidèles déjà inscrite dans un culte local, ces nouveaux intercesseurs s'affranchissent des formes institutionnelles pour s'ajuster aux tensions d'un monde en mouvement, celui que définit la communauté de dévots. Les buts recherchés – exorcisme, réponse à des problèmes existentiels – s'expriment dans les questions des dévots que les médiateurs réduisent à l'essentiel. Car les médiums doivent montrer que le problème de chacun concerne la communauté, et l'image qu'ils produisent par la ritualité réfléchit ces tensions tout en les apaisant. Ces conditions soutiennent alors le discours de la possession qui parvient à instituer l'enchantement produit par le médium au cœur d'une sociabilité nouvelle. Ces nouvelles formes de sociabilité soutiennent, sans aucun doute, l'émergence de l'individu qui cherche à échapper au contrôle local, représenté par l'ancienne chefferie, la caste ou le village, pour solliciter une vision de la divinité qui lui permette d'adopter une position de recul par rapport à son affliction. En ce sens, les paroles des nouveaux médiums prennent l'apparence de commentaires sur l'individu tout en suggérant à chacun que « soi est comme un autre ».

Marine CARRIN

Toulouse – LISST-Centre d'anthropologie sociale  
tambslyche@hotmail.com

## Bibliographie

- ASSAYAG Jacky, 1999, « Épilogue », in Assayag J., Tarabout G., (éds.), *La possession en Asie du Sud*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, coll. « Purusartha » 21.
- CARRIN Marine, 1997, *Enfants de la Déesse, prêtrise et dévotion féminine en Inde*, Paris, CNRS Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- , 1999a, « Les multiples bouches de la vérité. La possession des médiums au Karnataka », in Assayag J., Tarabout G., (éds.), *La possession en Asie du Sud*, Paris, EHESS, coll. « Purusartha », 21, pp. 382-420.
- , 1999b, « The Sacrifice of Feminity: Female Sacredness at the Hindu Tribal Frontier in Bengal », in Tambs-Lyche Harald, (ed.), *The Feminine Sacred in South Asia*, Delhi, Manohar Publications, pp. 114-133.

- , 2002, « Le rêve est plein comme une lune. Jeux d'illusion dans les récits de rêve santalé », in Carrin M., Belmont N., (éds.), « Récits de rêves », *Cahiers de Littérature Orale*, 51, pp. 119-152.
- , 2007, « Le meurtre symbolique des jumelles en pays tulu : la dramatisation ritualisée de la matrilinearité », in Mathieu N.-C., (éd.), *Une maison sans fille est une maison vide. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 213-233.
- CARRIN Marine, TAMBS-LYCHE Harald, 2003, « You don't joke with these fellows: Power and Ritual in South Kanara, India », *Social Anthropology*, 11-1, pp. 23-42.
- COBURN Thomas B., 1984, *Devi-Mahatmya: The Crystallization of the Goddess Tradition*, Delhi, Motilal Banarsidass.
- DONIGER O' FLAERTY Wendy, 1984, *Dreams and Illusions and Other Realities*, Chicago, Chicago University Press.
- HEUSCH Luc de, 1971 [1964], « Possession et Chamanisme » in Heusch L. de, *Pourquoi l'épouser et autres essais*, Paris, Gallimard.
- KAKAR Sudhir, 1984, *Shamans, Mystics and Doctors. A Psychological Inquiry into India and its Healing Traditions*, Delhi, Mandala Books-Unwin Paperbacks.
- LAWRENCE Patricia, 2000, « Violence, Suffering, Amman: The Work of Oracles in Sri Lanka's Eastern War Zone », in Das V., Kleinman A., Ramphele M., Reynolds P., (éds.), *Violence and Subjectivity*, Delhi, Oxford University Press, pp. 171-204.
- NICHTER Mark, 1981, « Idioms of Distress. Alternatives in the expression of psychological distress: A case study from South Asia », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 5, pp. 379-408.
- TRAWICK Margaret, 1992, « Death and Nurturance in Indian Systems of Healing », in Leslie C., A. Young, (éds.), *Paths to Asian Medical Knowledge*, Berkeley, University of California Press, pp. 129-159.
- WEBER Max, 1996, *Sociologie des Religions*, (J.-P. Grossein, éd. et prés.), Paris, Gallimard.

## Résumé

*Sur la côte du Karnataka, on assiste à l'émergence de nouveaux médiums qui fondent un sanctuaire à l'une ou l'autre des formes multiples de la Déesse hindoue. Ces médiums s'appuient sur la possession, ou le fait miraculeux, pour affirmer une nouvelle forme de communication avec le surnaturel qui s'exprime par l'apparition de signes anormaux ensuite interprétés comme autant de manifestations de la Déesse. Ces signes, concernant le corps, les rêves, ou, plus largement, l'espace social, confirment la vocation des médiums qui, ensuite, décident de vénérer une forme de la déesse, souvent terrible. L'analyse porte principalement sur la façon dont les médiums répondent à l'appel de la déesse en mettant au point un dispositif rituel soutenant le dialogue établi entre la Déesse et les fidèles. L'émergence de ces nouveaux médiums représente une forme de rupture car elle s'oppose à la religion plus orthodoxe des grands temples où les oracles sont contrôlés par les prêtres de haute caste. Les nouveaux médiums s'inspirent ici de la possession institutionnelle propre au culte des bhuta et s'en démarquent en proposant à leurs adeptes de nouvelles formes sociales du charisme.*

*Mots-clés : surnaturel, médium, possession, Déesse, bhuta, Sud-Kanara.*

## Abstract

*On the Karnataka coast, new mediums are emerging who found shrines dedicated to one of the many forms of the Hindu Goddess. These mediums are possessed or experiencing miracles, leading them to assert a new form of communication with supernatural phenomena which is conveyed through anomalous signs interpreted as manifestations of the Goddess. These signs which relate to the body, to dreams, or more globally to the social field confirm the calling of the mediums who often decide to worship one of the fierce forms of the Goddess. The analysis focuses on the way in which mediums answer the call of the Goddess by staging a ritual technique to establish a dialogue between the Goddess and her worshippers. The emergence of new mediums appears as a form of breaking away from the orthodox mode of worship in the main temples where the oracles are controlled by high caste priests. The new mediums are inspired by the mediumship of the bhuta cult from which they also distance themselves by offering to their devotees new social forms of charisma.*

*Key words: supernatural, medium, possession, Goddess, bhuta, South Kanara.*

## Resumen

*En la costa de Karnataka, asistimos a la emergencia de nuevos médiums que fundan un santuario para una u otra de las formas múltiples de la Diosa hindú. Estos médiums se apoyan en la posesión, o en hechos milagrosos, para afirmar una nueva forma de comunicación con lo sobrenatural que se expresa a través de la aparición de signos anormales luego interpretados como otras tantas de las manifestaciones de la Diosa. Estos signos que conciernen al cuerpo, a los sueños o, más ampliamente, al espacio social, confirman la vocación de los médiums que, luego, deciden venerar una forma de la diosa, a menudo terrible. El análisis aborda principalmente la manera en que los médiums responden al llamado de la diosa, armando un dispositivo ritual que sostiene el diálogo establecido entre la Diosa y los fieles. La emergencia de estos nuevos médiums representa una forma de ruptura, dado que se opone a la religión más ortodoxa de los grandes templos, donde los oráculos son controlados por los sacerdotes de la casta alta. Los nuevos médiums se inspiran aquí en la posesión institucional propia del culto de los bhuta y se despegan proponiendo a sus adeptos nuevas formas sociales de carisma.*

*Palabras clave: sobrenatural, medium, posesión, Diosa, bhuta, Kanara Sur.*