

7.2.83

N° : 26036 ex 1

Cote : B

M

DENIS VIDAL

Une négociation agitée

Essai de description d'une situation
d'interaction entre des hommes et des dieux

Il me semble que les travaux de sociologie religieuse concernant l'hindouisme ont quelque peu négligé une dimension importante des croyances : la part faite à la possibilité que s'instaure un dialogue direct entre une communauté et ses dieux.

En effet, ce qui paraît le mieux caractériser les pratiques religieuses dans cette région himalayenne de culture hindoue dont il va être question ici, c'est la manière même dont les divinités se manifestent parmi les communautés qui habitent ces vallées. Pour en donner une idée, j'utiliserai un exemple, celui de la Grèce archaïque familière aux yeux d'un Occidental. Pour un lecteur non prévenu, l'exotisme de l'*Iliade* ou de l'*Odyssée* ne réside pas dans le fait qu'Homère fasse référence à des dieux. Malgré le climat de laïcité qui règne aujourd'hui, la notion d'un dieu – si énigmatique soit-elle – n'est pas complètement étrangère à la plupart d'entre nous. Il est vrai qu'il nous est déjà plus difficile de concevoir, monothéisme oblige, qu'il existe plusieurs dieux, qu'on puisse leur attribuer, comme le faisaient les Grecs anciens, des identités aussi variées, des traits de caractère aussi déroutants parfois. Mais surtout, il nous faut faire un effort pour accorder une certaine vraisemblance à des épisodes où les dieux interviennent de façon aussi permanente et souvent futile au lieu de se satisfaire des rôles plus prestigieux, du type *deus ex machina*, dans lesquels notre culture préfère les reléguer.

Or, comme je tenterai de le montrer, quiconque veut écrire

la chronique d'une communauté de l'Himachal Pradesh ou même simplement décrire le déroulement d'une fête dans la région, se trouve placé devant une contrainte narrative analogue à celle de Homère relatant le siège de Troie.

En effet, par le biais de médiations, certes tout à fait culturellement déterminées mais nullement mystérieuses, même aux yeux d'un observateur étranger, les divinités locales interviennent directement sur le cours des événements. Je tenterai de montrer ici en détail comment et pourquoi, au plus grand désespoir de ceux qui étaient présents, une divinité a arrêté une fête célébrée en son honneur.

Ainsi, en décrivant la manière dont des divinités peuvent intervenir *directement* dans la vie des individus et des communautés, j'ai été conduit à orienter l'enquête dans une direction curieusement peu explorée. Depuis longtemps, en effet, les ethnologues se sont intéressés aux manifestations les plus variées de la croyance. Ils l'ont fait généralement suivant deux axes privilégiés ; soit en s'interrogeant essentiellement sur la nature et les caractéristiques propres aux états de pensée qui conditionnent de l'intérieur les croyances ; soit, plus communément, en s'efforçant de rapporter les phénomènes de croyance aux autres institutions de la société ou de la culture. Mais quelle que soit l'orientation des recherches et quand bien même leurs auteurs s'efforcent-ils de rendre compte des phénomènes dans toute leur complexité, il subsiste une sorte de tabou. Le surnaturel en tant que tel (entendons l'action des divinités et non pas le fait de la croyance en ces divinités) semble condamné à demeurer ce qu'il convient d'expliquer et non pas ce qui explique, l'énigme et non sa clé. C'est d'ailleurs l'adoption de ce point de vue qui permettrait, en théorie, de distinguer le chercheur des dévots. Or ce point de vue n'a que l'apparence de la logique et de la rigueur. Car dès lors qu'on admet que le surnaturel n'a pas d'existence en soi – seule position effectivement possible d'un point de vue méthodologique pour qui se réclame d'une démarche scientifique –, il faut bien admettre aussi, et *pour la même raison*, que le surnaturel intervient naturellement, pourrait-on dire, et de manière tout à fait concrète dans le devenir des sociétés. Ainsi, rien n'empêche de supposer que dans une culture donnée, des divinités puissent jouer un rôle décisif ici et là.

C'est très précisément ce qui s'est passé dans ces vallées de l'Himachal Pradesh et qui a retenu mon attention. Les divinités locales ont joué un rôle crucial dans leur histoire et continuent d'avoir, dans une moindre mesure, une place importante dans la vie des habitants. Un tel phénomène peut être analysé à toute une série de niveaux. On peut se demander pourquoi les cultes de divinités locales ont acquis une telle importance ou encore se pencher sur les traditions culturelles qui servent de support à l'existence de ces divinités et de ces cultes. Mon propos est plus limité : je souhaite montrer ici les procédures par lesquelles s'établit

concrètement le contact entre les dieux et les communautés dans cette région de l'Himalaya*.

Comment les divinités interviennent...

Il n'est pas tellement étonnant, en Inde surtout, que des cultes de divinités se retrouvent à tous les paliers de l'organisation sociale. Par contre, il est moins fréquent, comme cela a été souligné, que les divinités auxquelles ces cultes s'adressent se mêlent aussi intimement à l'histoire locale des populations. Comment cela se passe-t-il ? Dans les sanctuaires qui leur sont consacrés, les divinités locales sont vénérées sous une forme immobile (la *mūrti*) ; elles sont confiées à des spécialistes (les *pūjārī*) qui peuvent être ou non des brahmanes. Le culte quotidien des divinités ne se distingue alors en rien de ce qui se pratique ailleurs en Inde. Mais c'est sous d'autres formes que les divinités vont véritablement s'animer. D'abord par le truchement de médiums dont la fonction est de prêter leur voix, en diverses circonstances, à la divinité. Quand ils entrent en transe, c'est la divinité qui s'exprime directement par leur bouche. Il est alors loisible à quiconque de dialoguer sans intermédiaire avec le dieu ou la déesse. Mais c'est tout autant par le biais de la forme mobile de la divinité. Comme ailleurs en Inde, il est d'usage en effet que la divinité ne soit pas vénérée uniquement dans son temple ; elle l'est aussi sous la forme d'icônes se déplaçant en des défilés gigantesques comme cela peut être le cas, par exemple, à Puri dans l'Orissa. Lorsqu'il s'agit de sanctuaires importants, les icônes sont transportées sur de gigantesques chars de bois (les *rath*) qui ont l'allure de véritables temples à roulettes, tirés le long des parcours cérémoniels par des centaines de dévots.

Le même terme de *rath* qui est utilisé ici pour désigner, contrairement au sens purement étymologique, non seulement le véhicule mais aussi l'icône correspond dans notre région à une réalité plus modeste : c'est une sorte de chaise à porteurs, ornée de tissus brodés, sur laquelle se trouvent disposés une douzaine de masques de métaux précieux dont l'un est censé incarner plus spécifiquement la divinité. La légèreté de ce dispositif présente l'avantage de permettre un transport aisé des icônes.

*Le terme de "divinités locales" est utilisé ici pour désigner les divinités dont le culte est pris en charge par l'ensemble d'une collectivité locale. Ces cultes se distinguent ainsi d'autres formes de cultes pris en charge par une personne, une lignée, une secte ou une caste particulière. Par contre, n'importe quelle divinité pourra être vénérée en tant que divinité locale : aussi bien les divinités les plus connues du panthéon hindou que les divinités dont le nom ou l'identité n'évoquera rien à personne au-delà des lieux où leur culte est organisé. Pour plus de détail sur ces cultes locaux, je me permets de renvoyer à ma thèse : "Le culte des divinités locales dans une région de l'Himachal Pradesh", Paris, Orstom, 1988.

Dispositif allégé d'autant plus nécessaire que les divinités sont conviées plusieurs fois par an à des fêtes et des cérémonies qui peuvent se dérouler à plusieurs journées de marche de leurs temples, par des sentiers de montagne que seuls les hommes et les troupeaux peuvent emprunter. Mais l'essentiel n'est pas tant que, grâce à ces espèces de palanquins, les icônes des divinités puissent être transportées. La tradition veut en effet que ce ne soit pas les porteurs qui guident le mouvement du "palanquin", mais au contraire, qu'ils soient irrésistiblement guidés par les impulsions qui proviennent du palanquin lui-même, impulsions directement attribuables aux divinités. Et en effet les gaules de bois qui supportent la charpente sur laquelle sont disposés les masques sont extrêmement souples. Le moindre déséquilibre du *rath*, d'ailleurs inévitable puisque celui-ci repose sur les épaules de deux ou quatre porteurs, déclenche des oscillations que ceux-ci ont souvent le plus grand mal à contrôler. De là naît la sensation que les porteurs ne sont pas responsables des oscillations du palanquin.

Décrire de la sorte les mouvements de la forme mobile des divinités, c'est bien sûr adopter le mode de raisonnement qui nous est propre. Pourtant, il n'est pas si étranger non plus aux villageois. Tous se demandent, en effet, si les porteurs ne sont pas tout simplement responsables des mouvements des palanquins. Mais reconnaissons que, même à nos yeux, peu de mécanismes naturels vont autant contre l'intuition et défient aussi nettement les "lois de la nature" que ceux qui font appel, pour être expliqués, aux phénomènes de résonance. Aussi, voyons plutôt ce qu'expriment ces mouvements. D'abord, le fait que la divinité est là, bien présente, puisqu'elle intervient directement en guidant ces mouvements. Ensuite, le fait que la divinité imprime à son icône la direction qu'elle souhaite emprunter ou manifeste, au contraire, le refus de celle qui a été adoptée. Les exemples qui suivent le montreront. La forme mobile permet aux divinités de s'exprimer de manière plus précise, de témoigner de leur "état d'âme" : si elles restent immobiles alors qu'on les sollicite, voilà qui marque aux yeux de tous leur désagrément ou leur indifférence ; si elles s'agitent de manière désordonnée, cela sera signe de colère ; par contre des mouvements vifs et rythmés indiquent le contentement des dieux et seront assimilés à une danse divine. Les mouvements des palanquins vont également permettre aux divinités de répondre à des questions précises. Lors de rituels qui s'apparentent à de véritables séances de questions-réponses, le système d'interprétation des mouvements des divinités est à la fois simple et précis. Lorsqu'on sollicite leur approbation, par exemple, si elles se penchent de votre côté, de préférence de façon répétée et de manière appuyée, c'est que celle-ci est acquise. A l'opposé, si elles s'éloignent de

vous. Des mouvements alternes, à la fois de votre côté et du côté opposé.

indiquent leur perplexité. Ainsi, tout comme les dévots peuvent poser les questions qu'ils souhaitent aux divinités par le biais de leurs médiums, ils peuvent s'adresser à leurs formes mobiles. Ils font une offrande, se recueillent puis ils posent, à voix basse ou tout haut, une question précise au dieu. Suivant la manière dont réagit le palanquin en se mouvant dans un sens ou un autre, ils en déduisent la réponse formulée par la divinité.

L'apparente simplicité du code employé pour déchiffrer les mouvements de la divinité ne doit pas faire illusion. On se rend très vite compte qu'il ne s'agit pas simplement de réponses du type oui-non. Selon la vitesse avec laquelle la divinité réagit, selon l'intensité et la force des mouvements de sa forme mobile, son approbation ou son désaveu, son acceptation ou son refus n'ont pas la même valeur. On apprend vite à distinguer le refus tranché du refus hésitant, jeu de communication d'autant plus pur que les porteurs du "palanquin" ne donnent effectivement aucunement l'impression d'y participer. Ils se contentent de suivre, souvent avec difficulté, les mouvements qu'imprime la divinité. De plus, ils se relaient fréquemment et il est d'autant plus remarquable de constater la cohérence des dialogues en cours, malgré les changements de porteurs. Dans le cas cependant où la réponse du dieu s'avère par trop difficile à interpréter ou par trop dure à admettre pour ses dévots, ceux-ci disposent de recours. Ils peuvent demander au médium, toujours présent dans ces occasions, d'entrer en transes afin que le dieu s'explique plus clairement. Et, quand le médium s'exprimera au nom du dieu, le dévot pourra à nouveau contrôler ses dires en usant d'un nouveau procédé : il dénombrera des grains de riz que le médium lui tend au fur et à mesure du dialogue. Suivant le nombre de grains que contient chaque poignée de riz, les propos du médium vont acquérir ou non une sorte de validité supplémentaire.

Retournons à la question initialement posée : comment les divinités locales se manifestent-elles ? La réponse ne saurait être tranchée. Pour définir ces manifestations et ce que sont ces divinités, il ne suffit certainement pas de donner leurs noms, de rapporter les récits d'origine les concernant, ou de décrire en détail les images qui les représentent. Pas davantage, comme je l'ai fait, de relater la manière dont les divinités s'expriment. Ces moyens ne permettent pas de les définir précisément, de les localiser, de les identifier.

Pourtant ce sont bien ces divinités locales dont on se transmet les circonstances de la venue dans la région. Ce sont elles qui entretiennent avec les autres divinités des relations tantôt de parenté, tantôt de vassalité. Ce sont elles qui inspirent les médiums et guident les mouvements de leurs formes mobiles. Ce sont elles encore qui sont au moins partiellement incarnées dans ces formes mobiles vénérées dans les villages. Elles étaient, par exemple, les divinités qui, dans le passé, étaient la justice, décidaient des dates du calendrier agricole. Ce sont elles

enfin qui interviennent dans la plupart des domaines de la vie de leurs dévots et se mêlent bien souvent de régir leurs destins. Ainsi, ce qui rend sensible en dernière analyse cette forme d'omniprésence, ce sont les multiples moyens de communication dont les divinités disposent pour faire connaître leurs volontés, leurs désirs et leurs décisions. C'est ce que je voudrais montrer maintenant de manière plus détaillée en partant de l'analyse d'un exemple.

Un exemple

La scène se situe lors de la fête annuelle dédiée à la divinité du village de Ramvi, situé aux abords de la Sutlej dans le thesil de Kulu. En dehors de la divinité du village, trois autres divinités des environs ont été invitées en compagnie de leurs dévots. Nous sommes au soir du second jour et la fête aurait dû, si tout s'était bien passé, durer une journée de plus. Depuis une heure environ, les dévots dialoguent avec les divinités. Celles-ci leur répondent par les mouvements de leurs formes mobiles que les gens de haute caste se relaient pour porter. Comme le soleil va bientôt se coucher, la séance va maintenant prendre fin. Les divinités danseront au rythme des tambours puis, après avoir inauguré les danses qui se prolongeront toute la nuit, elles seront conduites dans le temple où la *pūjā* du soir se déroulera d'abord.

Cet ordre du jour traditionnel va cependant être remis en question : un villageois s'est approché de la divinité du village et, comme chacun, après avoir fait une offrande au dieu, il commence à exposer son cas. Depuis toujours, sa famille a la charge d'aller cueillir une sorte particulière de fleur qui ne se trouve qu'en haute altitude et qui est considérée comme un élément indispensable de la fête. Pour s'acquitter de cette tâche, lui et son fils ont dû passer plusieurs jours en montagne. Or cet homme est en train de se plaindre à la divinité de la faiblesse de la rémunération qui lui est accordée (une somme traditionnellement fixée et qui n'avait apparemment jamais varié). Il considère que cette somme est aujourd'hui tout à fait insuffisante pour le travail accompli. A l'écoute du cas, la divinité ne réagit pas. Apparemment, ce problème ne l'intéresse pas. Mais le villageois commence à se mettre en colère et répète à plusieurs reprises sa requête. Devant son insistance et l'absence de réaction du dieu, le prêtre intervient et essaie de raisonner cet homme mais sans aucun succès. Alentour, les villageois s'impatientent car ils voudraient danser mais ils attendent, comme de coutume, que les dieux ouvrent les danses. Devant l'insistance de ce villageois, on parvient à un compromis : la divinité elle-même décidera de sa rémunération. La procédure est ingénieuse : le *pūjārī* comptera lentement, à haute voix,

et c'est seulement quand la divinité manifestera son refus de dépasser un chiffre que le prêtre s'arrêtera de compter. La somme versée à l'homme sera égale au dernier montant cité. Tout le monde observe maintenant avec curiosité ce qui va se passer. Bien que le prêtre compte avec une lenteur qui n'est certainement pas dénuée d'arrière-pensées, le dieu ne réagit pas. La somme de départ est maintenant dépassée puis doublée ; enfin, la divinité se manifeste, la somme est arrêtée et l'affaire semble réglée. Le villageois ne s'estime pourtant pas satisfait. Peut-être a-t-il trop bu, comme on me le suggère. Peut-être aussi se refuse-t-il à céder à cause de tensions survenues dans l'après-midi. Une bagarre avait commencé parce que des gens de basse caste, rompant avec une tradition bien établie, avaient tenté de se joindre à la ronde de ceux de haute caste. Mais maintenant, tout le monde s'impatiente pour de bon. La divinité a rendu son verdict ; il faut s'y plier. Rien à faire ; le villageois exige que le médium entre en transe afin qu'il puisse discuter directement avec le dieu de son affaire. On accepte d'abord et le médium entre en transe. Parlant désormais au nom de la divinité, il explique que, le verdict ayant été rendu, le dieu ne reviendra plus sur sa décision. Il rappelle au plaignant que le lopin de terre dont il est aujourd'hui propriétaire, grâce à la réforme foncière, appartenait autrefois au dieu. Il lui fait remarquer que le service qu'il devait rendre lors des fêtes était bien peu de chose en compensation du droit de récolte qui lui était alors accordé. Oui, mais justement, rétorque le dévot, les temps ont changé et cette terre est maintenant bien la mienne. Raison de plus, répond la divinité, pour ne rien t'accorder en plus, puisque je ne dispose pratiquement plus aujourd'hui d'aucune source de revenus. Le médium se tait maintenant, mais c'est alors au tour du médium d'une autre divinité présente de prendre la parole, exprimant aussi son désir de voir clore cet incident pour que commence la danse. L'homme, toujours furieux, veut maintenant se plaindre à cette autre divinité, mais elle refuse tout net de se mêler d'une affaire qui ne relève pas de son autorité et les autres divinités, passant outre à l'incident, se mettent maintenant à danser. Le villageois semble enfin se calmer et accepter en maugréant le verdict du dieu. Mais c'est alors que, contre toute attente, plusieurs autres villageois interviennent à leur tour. Puisque l'un d'entre eux va recevoir plus que prévu, ils veulent aussi une augmentation de leurs honoraires. Cette fois, c'en est trop. Le dieu se met véritablement en colère ; ses porteurs ne semblent plus pouvoir contenir son image. Elle se déplace en tout sens, bouscule la foule aux alentours et, sans daigner venir danser, ramène brutalement ses porteurs vers son sanctuaire. Il y a un moment de flottement mais les autres divinités, qui s'étaient mises à danser, décident apparemment de manifester leur solidarité et se dispersent toutes brusquement en direction de leurs villages respectifs. Consternation dans l'assemblée. Chacun ramasse en toute hâte ses

affaires et les voilà tous obligés de se séparer pour rejoindre leurs villages sur les pas de leurs divinités. Ce soir à la place des festivités prévues, une veillée de chants religieux s'organise, à la porte du sanctuaire du dieu, en réparation de l'incident.

Cette étonnante variante himalayenne d'un conflit entre un employeur et ses employés peut, bien sûr, se transcrire en termes d'organisation sociale, d'autant plus qu'on y voit traduits, de manière particulièrement expressive, des changements intervenus lors de ces dernières années. Mais ce n'est pas sur cette dimension du phénomène que je voudrais attirer l'attention car une telle négociation aurait pu se dérouler à huis clos, entre cet homme et le prêtre (c'est d'ailleurs ce qui s'était passé quelques jours avant la fête). Plus intéressante me paraît être la manière même dont le conflit s'est exprimé.

En premier lieu, elle met en évidence la diversité des formes de dialogue ; grâce à la patience dont la divinité a fait preuve au début il nous a été permis d'assister à tout un déploiement de procédures :

Etapes de l'incident	Procédure employée
1. Refus initial du prêtre	Négociation profane
2. Refus de la divinité	Intervention de la forme mobile
3. Définition d'un mode de compromis avec le prêtre	Négociation profane
4. Détermination de la somme versée	Intervention de la forme mobile
5. Argumentation par le dieu de son refus de donner plus	Intervention du médium
6. Intervention d'une divinité du voisinage	Intervention d'un autre médium
7. Les autres divinités dansent	Intervention des formes mobiles
8. Autres demandes de gages supérieurs, refus et colère du dieu	Intervention de formes mobiles
9. Solidarité des autres dieux	Intervention des formes mobiles
10. Veillée de prière	Adresses et chants collectifs

Pendant les épisodes successifs de cet incident, la divinité a manifesté tour à tour l'indifférence (phase 2), une volonté certaine de participer à un compromis (phase 4) et de la colère (phase 6). Par l'intermédiaire de son médium, elle a tenté sans succès de faire prévaloir ses arguments.

Analysons maintenant l'attitude des autres acteurs de ce conflit.

Le prêtre a cherché d'abord à faire entendre raison au cueilleur insatisfait, puis, faute d'y parvenir, il a proposé cette procédure de numération où interviendrait directement la divinité. Les autres divinités présentes ont exprimé leur solidarité avec le dieu du village ; elles ont cherché à clore l'incident puis, n'y parvenant pas, ont décidé également de boycotter la fête. La foule des villageois a d'abord exprimé sa réprobation devant le refus persistant d'un des leurs de se ranger à la décision

divine. Tout le monde a suivi cependant avec passion la procédure de numération. A nouveau irrités par l'obstination de cet homme, les villageois ont bien failli l'éloigner de force puis ont choisi, semble-t-il, de l'ignorer en se mettant à danser en compagnie des autres dieux. C'est cependant à ce moment qu'au moins une fraction d'entre eux voulu profiter à leur tour du verdict rendu, provoquant alors la colère définitive du dieu qui a interrompu la fête. Par la suite toutefois, ils se sont inclinés devant le courroux des dieux, les uns essayant de réparer l'affront commis dans une veillée de prière tandis que les autres rentraient chez eux. Celui enfin qui joua le rôle principal était décidé à ne pas s'en laisser conter, même par un dieu dont il contesta longtemps les décisions. Il était planté là, tremblant de colère et probablement effaré de sa propre audace. Sentant parfaitement à quel point il se montrait importun, son attitude exprimait tout à la fois la supplication, l'obstination et la rage. Quand il finit par céder, d'autres avaient pris son relais, mais il était trop tard maintenant pour négocier.

Ainsi, lors d'un incident comme celui qui vient d'être décrit, des décisions ont été prises (doubler les gages cérémoniels d'un participant, refuser d'étendre cet avantage à d'autres), des arguments ont été échangés. Mais là n'est pas le plus important : c'est ailleurs qu'il faut chercher l'essentiel, car ce qui s'est exprimé, ce sont d'abord des sentiments beaucoup plus intenses et plus violents que ceux normalement mis en jeu dans une simple négociation d'argent et ce qui a été mis à l'épreuve, c'est en dernier ressort la capacité d'une communauté à maintenir sa cohésion, en dépit des conflits qui la traversent. Examinons ces deux points.

Colère et apaisement

Tout au long de cet incident, il s'est opéré une certaine circulation des sentiments. Pour en rendre compte, il est commode de nous aider d'un schéma mental. Plaçons en abscisse les différents intervenants, en ordonnée les phases de cet épisode. Si l'on reprend les réactions des acteurs, on voit se définir deux grands axes, celui de l'apaisement, celui de l'exacerbation, dans lesquels prennent place les comportements. Ce schéma esquisse une cartographie de la circulation des tensions et de leur évolution tout au long du conflit. Il met en évidence des liens entre les actes, les paroles, les rôles dévolus aux participants ; il fait surgir des lignes de force articulant logiquement les événements ; il permet surtout d'éviter de raisonner en termes d'information et de se heurter aux mêmes questions sous forme d'aporées : est-ce *vraiment* la divinité qui guide les mouvements de sa forme mobile et inspire le médium ?

Or, telles sont bien, d'une certaine manière, les questions que se posent les villageois et avec une intensité qu'il faut se garder d'interpréter à l'envers. Elle ne tient pas du tout au fait que les dévots croient aveuglément à ces manifestations du divin. Au contraire. L'exemplarité de ces événements réside, à l'opposé, dans le doute continuel entretenu par les acteurs sur les procédures d'intervention. Voilà bien pourquoi leur attention est aussi soutenue. De la manière dont les participants réagissent à ce doute dépend la recevabilité des informations communiquées par la divinité. Si le message est anodin, s'il rejoint leur intuition, va dans le sens des décisions qu'ils inclinent à prendre, nul ne met en cause cette recevabilité. Mais à partir du moment où les verdicts de la divinité deviennent difficiles à accepter, il convient de mettre en place des procédures de clarification et de confirmation. Ce n'est pas du tout un hasard si, dans le même temps où le médium s'exprime, les dévots qui interrogent la divinité s'essaient à vérifier ses dires, si la coïncidence entre les résultats des deux procédures se fait si difficilement. Car c'est seulement dans les cas les plus délicats qu'on ressent la nécessité d'une corroboration ; et quand il s'agit d'un enjeu de poids et que les réponses divines coïncident vraiment, alors le fait est trop frappant et trop miraculeuse l'identité de ces réponses pour que l'idée même d'un truquage puisse venir à l'esprit. Du même coup s'interrompt le dialogue avec la divinité ; elle a rendu son jugement ; il est peu ou prou accepté.

Pourtant, dans le même temps il s'est joué une autre partie, celle-là même que le schéma mental évoqué plus haut permet de déchiffrer.

Ce qui est en jeu

Pour comprendre les tenants et aboutissants de cette partie, il faut rappeler une donnée sociologique essentielle : qui sont, en effet, les acteurs qui se trouvent impliqués dans chaque phase de son déroulement ?

Comme on l'a vu, les porteurs de la divinité dans sa forme mobile se succèdent indifféremment les uns aux autres, sans ordre pré-établi, quand chacun le souhaite. Ils ont ceci néanmoins en commun qu'ils sont tous et toujours de haute caste (rajpoutes et brahmanes). Seuls les membres de ces castes peuvent porter le palanquin. Les médiums se recrutent théoriquement dans n'importe quelle caste (en fait, ils appartiennent le plus souvent aux hautes castes). Mais la position de médium les rattache plutôt à celle d'ascète que d'homme de pouvoir. Enfin le *pūjārī* est quasi toujours un brahmane : son autorité est fondée

sur son érudition supposée et surtout sur le respect qu'il se doit d'afficher pour les traditions.

Dans l'incident relaté, l'homme qui réclamait une rémunération cérémonielle plus élevée appartenait aux basses castes. Reprenons alors une dernière fois le déroulement des faits mais en les déchiffrant cette fois du point de vue de la caste de chacun des intervenants ; non plus comme un dialogue entre des hommes et des dieux mais d'un point de vue qui n'est jamais explicitement adopté par les acteurs eux-mêmes, celui d'une affaire entre des hommes de castes différentes.

Lorsque le cueilleur présente sa requête, les porteurs du *rath* ne lui manifestent apparemment aucune attention puisque la divinité ne réagit même pas. Comme il insiste, c'est le prêtre qui, après avoir tenté en vain de le raisonner, proposera de lui-même une nouvelle procédure. Son intervention, celle d'un homme de haute caste ayant en charge les intérêts traditionnels de la communauté, va inciter apparemment les porteurs de la forme mobile à réagir raisonnablement puisque la divinité accepte alors de doubler la rémunération. La volonté de compromis pourrait l'emporter. Mais, le plaignant ne cédant pas, c'est au tour du médium d'intervenir. Lui aussi représente la communauté dans son ensemble mais d'une manière bien différente du *pūjārī*. Il n'incarne pas la tradition comme "tradition" mais plutôt la tradition en actes : la praxis traditionnelle. Sa parole ne puise pas son autorité dans un savoir traditionnellement transmis, elle affirme d'emblée son caractère transcendant. De plus, le personnage du médium est moins marqué par son appartenance à une caste particulière au sein de la communauté. C'est à l'issue de son intervention et de celle d'autres médiums que le protestataire finit par s'incliner. Le compromis est à ce moment plus accessible car si l'intervention du brahmane a pu pousser les porteurs de la forme mobile à adopter une attitude plus conciliante, celle du médium a eu le même effet sur le plaignant ; enfin le reste de l'assistance montre également sa volonté d'en finir avec l'incident en entamant les danses.

Mais tout va se bloquer avec l'intervention collective des gens de basse caste qui viennent à leur tour réclamer leur dû. Cette fois, la réaction des porteurs de la forme mobile, tous de hautes castes, est extrême : ils n'hésitent pas à interrompre la fête en laissant s'exprimer à loisir la colère des divinités. Et si la veillée de prières ramène en fin de compte l'harmonie intérieure de la communauté, c'est au prix d'une fête gâchée pour tous ses participants.

Vu sous cet angle, l'incident relaté cristallise la tension existant de nos jours entre les différentes composantes de ces communautés. Les réformes foncières, plus peut-être que tout autre aspect de l'évolution récente, ont eu un impact considérable : elles ont modifié les relations traditionnelles de dépendance entre les différents segments de la société. La distinction entre les castes, toujours de rigueur dans la société

contemporaine, suscite des tensions parfois violentes. Ce jour-là, dans ce village de l'Himalaya, cette tension était bien présente : la preuve en avait été donnée l'après-midi quand avait commencé une bagarre à cause de danseurs qui refusaient de se plier à la ségrégation traditionnelle de caste dans les rondes collectives.

Certes, toutes les interventions des dieux, sous leur forme mobile, n'aboutissent pas toujours à la réduction des tensions sociales, le prétendre serait absurde. Mais chaque fois que le dieu fait connaître ses dispositions et rend ses verdicts de cette manière, c'est bien une fraction précise de la communauté qui tient la décision sur ses épaules, et pas seulement au sens figuré. C'est probablement aussi pourquoi la divinité a d'autres moyens d'expression qui viennent nuancer cet état de fait.

Les niveaux de communication

L'analyse de cet exemple permet de distinguer schématiquement trois niveaux différents dans la communication entre hommes et dieux.

Le premier niveau, le seul véritablement explicite et directement appréhendé par les acteurs comme par les spectateurs, est précisément le plus énigmatique, celui qui échappe à toute interprétation rationnelle. Là se met en scène le dialogue entre les hommes et les dieux. Ce qui caractérise ce dialogue, c'est qu'il ne peut d'aucune façon constituer à lui seul un circuit fermé. Toute la ritualisation mise en œuvre (tranches du médium, mouvements des porteurs, procédures des grains de riz) sert précisément à l'interdire.

Le second niveau est celui de la circulation des sentiments : colère, joie, crainte, espoir ou désespoir. C'est au contraire le lieu de tous les transferts de la communication par excellence. Ce circuit, à l'inverse du premier, n'est pas ritualisé. La joie et la colère se transmettent par des voies toujours nouvelles et inattendues.

Le dernier niveau, dans une certaine mesure le plus secret, est celui où se déterminent les enjeux, où chacun et chaque fraction de la communauté met à l'épreuve sa résolution, sa capacité à s'imposer ou à s'en laisser imposer aussi bien par les forces sociales que par le chaos de l'existence.

Aucun de ces niveaux n'est autonome. Chacun communique avec les autres et c'est précisément l'effet de leur interaction qui leur permet de maintenir leur spécificité. Que la divinité veuille purement et simplement dicter ses verdicts et le dévot ne s'y pliera pas mettant en doute l'authenticité de la médiation employée pour les lui communiquer. Si, au contraire, une fraction de la communauté cherche trop visiblement à

imposer ses intérêts par le biais de la divinité, c'est à son tour celle-ci qui refusera de se plier à son jeu.

Entre ces deux pôles opposés, un arbitrage se fait sans cesse ; la colère, la joie, la déception et la patience qui envahissent tour à tour chacun, les dieux comme les hommes, est le moyen de cet arbitrage. Celui-ci opère grâce à la faculté de communiquer des sentiments ; le code qu'emploient à cette fin les hommes entre eux (gestes, ton de voix, calme ou agitation) sert également entre les hommes et les dieux. C'est en ce sens qu'il est possible de dire que les divinités ne sont pas douées exclusivement de facultés surnaturelles mais aussi d'une véritable personnalité.

Si l'exemple décrit met particulièrement en évidence la fonction d'intégration sociale remplie par ces cultes à l'échelle de la communauté, il révèle aussi une vérité d'évidence dont la méconnaissance a beaucoup contribué, me semble-t-il, à l'échec des explications de type fonctionnaliste. Il s'agit du fait qu'un dispositif socio-culturel peut être doté d'une finalité implicite ou explicite, être considéré comme un mécanisme fonctionnellement crucial... et pourtant échouer lamentablement à jouer le rôle à lui imparti. C'est bien ce qui s'est passé. Visiblement tout a été tenté pour injecter de la tension à l'intérieur de la communauté. Cela n'a pas marché, la fête en a été gâchée.

Véronique BOUILLIER

Rāmro-narāmro : la perception du paysage chez les Indo-Népalais des collines du Népal central

Quel regard portent sur leur environnement les népalais hindous de la région des collines ? A quoi renvoie la notion de paysage ? La sémantique nous montre son lien avec la beauté. Mais de cette beauté, quels sont les critères ? L'utilité pratique, où beauté se conjugue avec fertilité, se combine ou s'oppose avec la symbolique religieuse pour dessiner un univers fortement valorisé. Une comparaison avec le paysage tel qu'il est évoqué dans les chansons populaires et un bref détour par la peinture révèlent l'absence de signification d'une représentation réaliste.

Marie LECOMTE-TILOUINE

Hommes/divinités de la forêt : A travers le miroir au Népal central

A Gulmi, une classe du panthéon est formée par les "divinités de la forêt" ou "petites divinités". L'espace forestier qui leur est imparti englobe en fait toutes les catégories de l'espace considérées comme "basses". A chacune d'elles, des figures surnaturelles particulières sont associées. L'article décrit la façon dont elles sont propitiées et pensées par les villageois. Conçues comme *alter ego* sauvages des hommes, les divinités de la forêt partagent avec eux le monde terrestre. Les deux groupes sont en relation de concurrence et de conflit. Ils sont envisagés comme de part et d'autre d'un miroir, seuil précaire et dangereux que l'homme risque toujours de franchir, et qui mène à l'état de sauvagerie.

Denis VIDAL

Une négociation agitée. Essai de description d'une situation d'interaction entre des hommes et des dieux

Aux yeux de la plupart des anthropologues, le surnaturel constitue une énigme qu'il convient d'expliquer : comment et pourquoi des hommes peuvent-ils croire que les dieux agissent ici-bas ? Pour nombre de sociétés, le surnaturel est au contraire ce qui permet d'expliquer et de résoudre les énigmes de la vie. C'est ainsi que dans les communautés de l'Himachal Pradesh les divinités interviennent de façon ordinaire et directement sur le cours des choses. Dans cet article, l'auteur décrit d'abord les diverses procédures pratiques au travers desquelles les villageois sollicitent et recueillent l'avis des dieux ; il souligne le fait que les villageois cultivent la vertu du doute et s'attachent à contrôler la véracité de leurs interventions.

Puis il analyse les assises sociologiques de ce dialogue avec les dieux et les répercussions sociales des décisions divines. Il rappelle enfin que si la communication avec les dieux peut être dite comporter une fonction sociale, il arrive qu'elle échoue à produire les résultats attendus, ce qui est bien, après tout, un mode d'intervention du surnaturel...

Gérard TOFFIN

Dieux du sol et démons dans les religions himalayennes

Dans la plupart des panthéons des sociétés himalayennes, les dieux du sol occupent une position intermédiaire entre les divinités du ciel et les démons du monde souterrain. Ils ont une face bienfaisante et une face terrifiante, ils sont à la fois masculins et féminins. Chez les Tamang du Népal de l'Ouest, ces dieux sont vénérés par une catégorie particulière de prêtres-exorcistes, les *lambru*, qui concentrent en eux non seulement les forces de vie, mais aussi celles de mort et des puissances obscures. D'une manière générale, on constate une affinité entre dieux du sol et démons. En milieu néwar par exemple, Bhairava, le dieu du panthéon qui est le plus directement lié aux forces chthoniennes, est parfois imaginé comme un ancien être démoniaque. Sa pacification et sa transformation en une divinité protectrice sont attribuées à un *tāntrika* expert en sciences magiques. Cette relation dialectique entre puissances telluriques et démons exprime une certaine défiance de l'homme de l'Himalaya à opposer catégoriquement l'ordre au désordre, la lumière à l'obscurité. Les sociétés de la zone considérée ont tendance à voir dans les esprits divins des modalités complémentaires de valeurs opposées.

Fernand MEYER

Des dieux, des montagnes et des hommes. La lecture tibétaine du paysage

Si la culture tibétaine a développé une lecture du paysage qui opère selon des schémas répondant à l'organisation générale de l'espace – perçu comme une forme carrée, orienté selon les points cardinaux, stratifié en hauteur et idéalement centré par un axe vertical qui relie les différents étages du monde –, elle n'en privilégie pas moins certains éléments plus chargés de sens que d'autres. A cette lecture, le paysage, réduit le plus souvent aux grandes composantes du relief directement accessibles au regard en l'absence de couvert végétal, apparaît étagé, centré et hiérarchisé, habité par des dieux et des esprits en étroite relation avec les hommes, borné.