



De chair et de verbe. Maïeutique de la transe de possession dans un exorcisme birman

Guillaume Rozenberg

► **To cite this version:**

Guillaume Rozenberg. De chair et de verbe. Maïeutique de la transe de possession dans un exorcisme birman. Sébastien Baud. *Anthropologies du corps en trances, Connaissances et savoirs*, pp.73-112, 2016, 978-2-7539-0332-6. hal-01881893

HAL Id: hal-01881893

<https://hal-univ-tlse2.archives-ouvertes.fr/hal-01881893>

Submitted on 7 Oct 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CHAPITRE II
De chair et de verbe
Maïeutique de la transe de possession dans un exorcisme
birman¹

Guillaume ROZENBERG
Anthropologue, chargé de recherche, CNRS

N'importe quel rituel dont la finalité est de transformer la situation de son ou ses bénéficiaires – un rituel d'initiation, un rituel de mariage, un rituel d'exorcisme, etc. – consiste notamment dans le façonnage d'un point de vue partagé par tous ceux que cette transformation concerne. Dans cette perspective, un rituel initie moins, marie moins, exorcise moins, qu'il ne tend à fabriquer la conviction intime parmi les intéressés que le postulant a été initié, que les fiancés ont été mariés, que le patient a été exorcisé. C'est là une quasi évidence anthropologique, avec laquelle, je crois, tous les ethnologues ou presque s'accorderont, quand bien même d'aucuns ne la

1. Les matériaux présentés dans cet article et l'interprétation qui en est proposée sont issus de quatre séjours de recherche en Birmanie consacrés à la pratique de l'exorcisme et aux exorcistes, pour un total de cinq mois (déc. 2007 - jan. 2008, déc. 2009, nov. 2011, déc. 2013). Je suis redevable à mes interlocuteurs birmans pour leur disponibilité et leur patience – il en faut en présence d'un ethnologue. J'adresse aussi mes remerciements les plus chaleureux à Jean-Pierre Albert, Marlène Albert-Llorca, Sébastien Baud, Bénédicte Brac de la Perrière, Arnaud Halloy, Michael Houseman, Agnès Kedzierska-Manzon et Grégoire Schlemmer, qui ont accepté de prendre le temps de lire l'une ou l'autre des versions successives du texte pour en offrir des commentaires et des critiques suggestifs.

Dans ce texte, la transcription des termes birmans suit le système dit de « transcription conventionnelle » (*standard conventional transcription*) recommandé par John Okell (1971, avec modifications en 2000) ; les tons ne sont pas marqués.

formuleraient pas de la sorte. Ce qui diverge selon les rituels est la manière dont on aboutit à un tel accomplissement, c'est-à-dire les ressorts de leur efficacité, ainsi que le caractère plus ou moins aléatoire de cet accomplissement : un rituel de mariage réussit toujours là où un rituel d'exorcisme est susceptible d'échouer aux yeux de ses participants. Cette question de l'efficacité, même si elle le recouvre en partie, doit ainsi être distinguée du problème de ce qu'est, par essence, le rituel. Comprendre l'efficacité d'un rituel ne se résume pas à comprendre ce qui, en termes anthropologiques, constitue le rituel en registre d'action singulier.

Je voudrais ici montrer comment un rituel d'exorcisme dans le contexte birman forge un point de vue commun à l'officiant, au patient et aux personnes de son entourage assistant à la cérémonie, ainsi que, supposément, aux agresseurs donnés pour responsables des maux du patient. Ce point de vue repose sur l'idée qu'à travers le rituel les auteurs du maléfice ont été identifiés puis amenés à affronter l'exorciste par l'intermédiaire de leur victime pour être contraints à rendre les armes et à reconnaître leur défaite². Le rituel d'exorcisme fait fond sur une sensibilité culturellement acquise du patient. Celui-ci ne se présente pas vierge de tout savoir et de toute attente chez un exorciste quand bien même il n'aurait jamais été témoin d'un exorcisme auparavant. Le rituel agit sur un esprit et un corps aux aguets. La prédisposition du patient ne suffit pas, cependant, à expliquer l'efficacité de l'exorcisme. Au cœur de cette efficacité se trouve une forme de transe de possession au cours de laquelle le patient incarne les êtres maléfiques source de ses maux afin que se noue un dialogue entre l'exorciste et ces êtres. Ce sont les modalités, les rouages et les effets de cette transe exorcistique que le présent article interroge. Il commence par en cerner la nature et la spécificité en la situant dans le paysage birman de la transe. L'objectif de ces développements introductifs est de mettre en relief

2. Pour une autre réflexion sur les manières dont un rituel d'exorcisme est susceptible de façonner un point de vue commun aux participants, je renvoie le lecteur à la remarquable étude de l'anthropologue Bruce Kapferer (1991) sur les maléfices démoniaques et leur traitement à Sri Lanka. L'exorcisme cinghalais diffère de l'exorcisme birman décrit ici en ce que la transe du patient n'y occupe qu'une place facultative et n'est pas déterminante pour son efficacité.

la difficulté pratique particulière à la transe exorcistique. Sont ensuite examinés les multiples leviers auxquels la machinerie exorcistique recourt pour arriver au but recherché, la possession pleine et entière du patient par ses agresseurs. Je m'efforce d'éclairer non seulement les principes constitutifs de chacun de ces leviers mais aussi et surtout la manière dynamique dont ces leviers s'articulent pour opérer une action graduelle et coordonnée génératrice de transe. À cette fin, la description s'attache à restituer l'orchestration rituelle d'un ensemble de moments et de procédés dont la combinaison progressive fonde l'avènement de la transe.

Les lieux birmans de la transe

Dans la religion birmane, où s'agencent bouddhisme du Theravāda et culte des esprits, le phénomène de la transe se rencontre dans trois contextes distincts. Il ressortit dans ces trois cas à une forme ou une autre de possession ritualisée, soit le fait intentionnel et maîtrisé de l'incarnation d'un être non physiquement présent par un individu dont la conscience et la volonté propres sont momentanément submergées par l'être qui l'habite. L'individu possédé, que j'appellerai « médium », est censé ne pas se souvenir, *a posteriori*, de ce qui s'est dit et fait au cours d'une séance de possession.

Parmi les trois contextes dans lesquels se produit la transe, le culte des esprits dit des « 37 Seigneurs » s'impose comme le plus caractéristique en ce sens que la pratique de la possession y revêt, par comparaison, la forme la plus institutionnalisée et la plus sophistiquée³. Un « esprit » (*nat*) ou « seigneur » (*min*) est conçu comme un être désincarné, fruit de la malemort d'un personnage masculin ou féminin, présumé historique. L'existence et le trépas violent du personnage, ainsi que l'établissement subséquent du culte de son esprit, sont associés à l'action de l'ancien pouvoir royal (aboli en 1885). Être ambivalent, nocif ou bienfaisant selon les circonstances, l'esprit est en quête de supports d'incarnation qui lui offrent l'occasion, à travers la possession, de s'exprimer et de recevoir le culte

3. La description qui suit s'appuie sur l'ouvrage de l'ethnologue Bénédicte Brac de la Perrière (1989) qui a aussi consacré de nombreuses autres publications au culte des 37 Seigneurs.

qu'il réclame, en échange duquel il fournit protection et bienfaits. Aussi jette-t-il son dévolu sur des individus humains, hommes ou femmes, dans le but de les inciter et même de les obliger à devenir son médium. La « tête » (*gaung*) d'un individu, expliquent les adeptes du culte, est « attrapée » ou « agrippée » (*swe-*), « saisie » (*kaing-*) par l'esprit. Cela se traduit par des événements troublants ou perturbateurs, la manifestation la plus fréquente de cette élection étant la maladie ou la folie. La responsabilité d'un *nat* une fois suspectée, la consultation d'un médium patenté du culte conduit à l'identification de l'esprit en cause au moyen d'une procédure divinatoire d'interrogation des esprits qui implique de susciter chez l'individu concerné un premier état de possession. Vient alors un parcours rituel initiatique d'intronisation à la médiumnité et d'apprentissage de ses techniques. Il s'agit de passer d'une relation passive et souvent négative avec l'esprit, telle qu'elle est appréhendée originellement, à une relation active et positive, qui s'applique, par extension, à tous les autres esprits du panthéon des 37 Seigneurs. Ce parcours confère au nouveau médium (dénommé, qu'il soit de sexe masculin ou féminin, « épouse d'esprit » [*nat gadaw*]) une capacité à la possession volontaire. Sur son invitation, n'importe quel esprit du panthéon des 37 Seigneurs prend temporairement, selon la glose des intéressés, la place de son âme-papillon (*leikpya*) ou principe vital, pour s'incarner dans sa personne, instrument d'une communication supposée immédiate avec les fidèles. Une locution générique désigne une telle possession : « l'esprit se joint / se combine [au médium] » (*nat pu-*). D'autres se rapportent à différents moments du rituel : « l'esprit entre [dans le médium] » (*nat win-*), « l'esprit prédit [des choses à venir] » (*nat haw-*), « l'esprit danse » (*nat ka-*). La possession s'effectue sous un pavillon dressé provisoirement à cet effet devant la maison du commanditaire de la cérémonie ou à proximité du sanctuaire d'un esprit. Stimulée par la consommation d'alcool, elle se réalise notamment dans des danses costumées, qu'accompagne et rythme le jeu d'un orchestre spécialisé.

Si la transe de possession trouve sa forme la plus complexe dans le culte des 37 Seigneurs, elle connaît d'autres expressions. Ainsi, un second type de transe de possession s'opère dans les cultes

weikza, autre composante majeure du champ religieux birman⁴. Les cultes *weikza* s'articulent autour de virtuoses religieux, sortes de superhommes bouddhiques, les *weikza* ou, dans la forme littéraire complète de la désignation, les *weikzado*, les « maîtres ès *weikza* ». Un *weikza(do)* est pour les Birmans un individu humain de sexe masculin qui a allié avec succès le respect de préceptes moraux, la pratique méditative de la concentration mentale et la maîtrise d'un art relevant du savoir *weikza*, par exemple l'alchimie ou les diagrammes ésotériques. Son succès dans cette voie l'a pourvu de pouvoirs extraordinaires, dont le pouvoir de longue vie qui l'assure de jouir, à terme, de l'accession au nirvana. Dans l'attente de cette échéance lointaine, le *weikza* oeuvre à la défense et à la promotion de la religion bouddhique, fondement de la société birmane. Cela implique de « veiller » (*saung shauk-*) sur les bouddhistes, de les « soutenir » (*ma sa-*). Le *weikza* assume vis-à-vis des humains ordinaires une mission de salut à la fois temporel et spirituel. Il est susceptible d'intervenir dans tous les domaines de l'existence. Quand un individu a gagné l'état de *weikza*, il ne meurt pas, il « sort » (*htwet-*) : il quitte tôt ou tard le monde visible pour atteindre une condition invisible (avec ou sans corps selon les cas) et demeurer dans un des lieux réservés aux êtres de sa qualité. Il poursuit alors son oeuvre multidimensionnelle de salut collectif en établissant une communication avec le monde humain ordinaire. Les innombrables cultes *weikza* disséminés dans toute la Birmanie s'organisent autour d'un ou de plusieurs individus qui officient comme les intermédiaires de *weikza* invisibles et de leur pouvoir. L'élection par un ou des *weikza* se manifeste, entre autres possibilités, par la possession par ce(s) *weikza*, expérience reproductible à son gré par le nouveau médium sans qu'aucune initiation rituelle ou apprentissage technique soit nécessaire. Cette élection est notamment expliquée par une logique karmique : le *weikza* renoue par ce biais une relation avec un individu avec qui il avait été lié dans une existence précédente. Au cours de la possession, qui s'accomplit devant l'autel domestique du Bouddha, sans musique ni travestissement, le *weikza*

4. Sur la possession dans les cultes *weikza*, cf. Rozenberg (2010 : 205-236), Brac de la Perrière (2012) et Coderey (2012).

s'adresse aux personnes présentes, leur prêche les vertus bouddhiques et les fait bénéficier de ses capacités prophylactiques, thérapeutiques, etc. Seuls le timbre de la voix et, éventuellement, le registre de langage et l'attitude du médium (lequel ne reçoit pas de dénomination spécifique) se modifient. Deux locutions qualifient ce type de possession. La première, *dat si-*, la plus courante mais aussi la plus opaque, signifie « l'essence / l'énergie [du *weikza*] s'écoule dans / chevauche [le médium] » ; la seconde, *nan kein-*, « l'esprit / la composante mentale [du *weikza*] réside [dans le médium] ». Ces expressions, surtout la première (*dat si-*), s'emploient également lorsque le rapport du *weikza* avec son intermédiaire, n'occasionnant chez ce dernier ni perte momentanée de conscience ni amnésie postérieure, relève plus de la communication à distance que de la possession *stricto sensu*.

Dans les cultes *weikza* comme dans le culte des 37 Seigneurs, la transe de possession revêt le caractère d'un exercice régulier, formalisé et distinctif : elle est une affaire de spécialistes, pourvus d'une faculté remarquable, reconnus comme tels. La différence tient à ce que, dans les cultes *weikza*, sa pratique s'institue *ex nihilo*, sur la seule base de la prétention et de l'aptitude *sui generis* d'un individu à endosser la condition de possédé. Elle représente un fait auto-déclaré et instantanément opératoire, grâce à l'adéquation immédiate entre l'individu et la fonction. Dans le culte des 37 Seigneurs, au contraire, elle fait l'objet d'un apprentissage qui requiert une prise en charge et un encadrement par un praticien aguerri. Elle exige un savoir-faire chorégraphique, des prouesses physiques même. Sa maîtrise est peu à peu acquise sous la direction du chef d'une troupe de médiums, à la fois initiateur rituel et instructeur du néophyte. Avec le niveau de dramatisation de la transe, faible dans les cultes *weikza*, fort dans le culte des 37 Seigneurs, diffère le mode d'incarnation de l'entité invisible, ce que signale la dissemblance des formulations indigènes relatives à l'une et à l'autre situations. Tandis que l'esprit (*nat*) est le sujet de la possession – « l'esprit entre », « l'esprit danse », etc. – ce n'est pas le *weikza* mais une émanation éthérée de sa personne – son essence - énergie (*dat*) – qui prend le

contrôle du médium⁵. Si le corps est présumé servir dans les deux cas de réceptacle à un être autre, ce qui y pénètre (« entre », « s'écoule ») n'est pas de même nature. L'expérience de la transe diverge d'ailleurs notablement en termes corporels. Quasi insensible, sous cet aspect, pour le médium d'un *weikza* et pour son public, elle se concentre au contraire sur le corps et ses virtualités dans le culte des 37 Seigneurs, à travers les danses, les performances et le travestissement du médium. Comme l'expliquait à Bénédicte Brac de la Perrière (2012 : 170) un interlocuteur qui, chose rare, avait connu les deux formes de transe, pour le médium la possession par un *weikza* est « rafraîchissante » (apaisante, tranquillisante), celle par un esprit « chauffante » (excitante, perturbante).

Le problème proprement pratique que pose aux acteurs la transe de possession dans le troisième et dernier contexte où elle s'observe, les cérémonies d'exorcisme, ressort clairement au regard des deux configurations précédentes. Dans celles-ci, le médium s'appuie sur des compétences, spontanées ou acquises. Et la forme, simple ou complexe, prise par la transe est corrélée à ces compétences. Par suite, la transe de possession atteint sans trop de difficulté des modalités viables, opératoires et satisfaisantes, soit immédiatement (cultes *weikza*), soit après un long travail d'apprentissage (culte des 37 Seigneurs). Dans la possession exorcistique, entre une plus grande part d'aléatoire : un individu, le patient, dont les compétences ne sont en rien garanties, doit idéalement accéder sans délai, dans le cadre d'une séance, à une expérience intégrale de la transe.

On en vient à consulter un exorciste lorsque surgit le soupçon d'un maléfice (*payawga*), c'est-à-dire l'hypothèse d'une agression perpétrée de manière indiscernable par un ou des êtres intentionnellement malveillants (*meikhsa*), visibles ou invisibles, tels qu'un sorcier, une sorcière ou un esprit (y compris ceux du panthéon des 37 Seigneurs). À l'origine de ce soupçon réside un mal, souvent une maladie, résistant aux tentatives ordinaires d'élimination – ainsi, d'une douleur à un genou qu'aucun médecin n'est parvenu à soigner ou même à comprendre. Face à l'échec avéré des traitements de premier recours et au déficit d'explication du mal, un exorciste ou

5. Sur ce point, cf. Brac de la Perrière (2012 : 168-169).

« maître des maléfices » (*payawga hsaya*) est saisi du dossier. Intervenant le plus souvent seul, soit à son domicile (ou son monastère quand il est moine), soit chez le patient, devant l'autel domestique du Bouddha, il remplit une double fonction : divinatoire, par laquelle il établit un diagnostic sur la cause du mal (son ou ses auteurs, leurs modes d'action, leurs mobiles) ; conjuratoire, par laquelle il s'attaque à cette cause, en cherchant à rompre le maléfice et à neutraliser son ou ses auteurs. De sexe masculin, il tient primordialement son efficacité de son initiation dans un des cultes *weikza* dédiés à l'exorcisme. Cette initiation, au déroulement variable selon le culte, vise toujours dans son principe à instaurer une connexion entre les *weikza* tutélaires du culte (ainsi que d'autres entités invisibles impliquées dans l'exorcisme) et le nouveau membre. À chaque exorcisme, cette connexion sera comme activée si bien que l'initié officiera comme centre de réception et de réfraction du pouvoir exorcistique des *weikza* (et des autres entités invisibles impliquées), sans qu'il soit, pour autant, possédé par ces *weikza*⁶. La possession constitue plutôt, dans le dispositif de l'exorcisme, le fait du patient. Plus exactement, l'exorciste s'attache fréquemment (mais pas toujours, on en reparlera) à provoquer la possession du patient par son ou ses agresseurs de sorte à dialoguer avec eux et à les soumettre à son autorité. La possession escomptée par l'exorciste est conçue sur le modèle de la possession par un esprit (*nat*), d'intensité élevée donc. On dit qu'au cours de l'exorcisme les « êtres maléfiques entrent dans [l'individu] et se joignent à lui » (*meikhsa win pu-*), à l'instar de ce que font les esprits dans le culte des 37 Seigneurs.

En d'autres mots, pour que l'exorcisme fonctionne, pour que son efficacité opère, il est attendu du patient que, sans vocation particulière ou apprentissage préalable, dans un laps de temps très court, il abdique temporairement son être, sa conscience et sa volonté propres, pour devenir l'incarnation pleine et entière, corps et âme, d'un être, voire de plusieurs êtres autres. De ce point de vue, la dif-

6. Sur ce mode de relation avec des entités invisibles, qui diffère et de la possession et du chamanisme, et que j'ai baptisé, faute de mieux, schème de l'interface (valable aussi pour l'exorciste catholique), cf. Rozenberg (2012).

ficulté, pour l'exorciste, réside non pas, comme le veut la perspective indigène, dans ce qu'il lui faudrait contraindre les auteurs du maléfice à venir posséder leur victime afin de les mettre au pas, mais dans ce qu'il lui faut accoucher cette victime de ces êtres autres. La difficulté s'avère d'autant plus grande qu'on ne saurait administrer au patient une substance stimulatrice, intoxicante ou hallucinogène (dont l'usage contreviendrait à un précepte essentiel de l'éthique bouddhique à laquelle se conforment l'exorciste et, par extension, l'exorcisme). Les Birmans entretiennent un certain nombre de représentations sur les êtres de nature maléfique ; ils ont parfois eu l'occasion d'assister à un ou des exorcismes, avec les attitudes, la gestuelle et le discours qui caractérisent le possédé en la circonstance. Des patients se montrent, dans ces conditions, capables d'accéder à la possession pleine et entière quasi automatiquement⁷.

7. La seule description ethnographique d'un exorcisme birman dont nous disposons dans la littérature, celle, passionnante et instructive, fournie par Melford E. Spiro (1967 : 174-194), concerne ce cas de figure où le patient (en l'occurrence un villageois d'une trentaine d'années qu'une entité invisible désireuse de rompre sa solitude est dite avoir séduit et attiré jusqu'à elle) et son entourage sont déjà entièrement convaincus, avant l'exorcisme, qu'il est la proie d'un maléfice ; et où ce patient accède à la pleine transe de possession quasi automatiquement, sans aide de l'exorciste et même, lors du premier exorcisme subi par l'intéressé, contre la volonté de l'officiant. L'explication que Spiro propose de l'efficacité du traitement exorcistique, qu'il limite aux cas de troubles mentaux ou « dissociation psychologique » (*op. cit.* : 195), assimile ce traitement à une « psychothérapie » dont le succès repose sur cinq « facteurs » ou paramètres (*op. cit.* : 194-203) : le soutien multidimensionnel du groupe (d'après Spiro, « la cérémonie exorcistique est toujours une cérémonie de groupe » (*op. cit.* : 196), ce que contredisent les données exposées dans le présent article) ; la participation active du patient au rituel, participation consciente et inconsciente, à travers notamment la transe ; l'effet sur le patient de l'implication spectaculaire du religieux, la cérémonie d'exorcisme mobilisant « le pouvoir du bouddhisme » contre les forces maléfiques (*op. cit.* : 199) ; le comportement et la personnalité de l'exorciste ; enfin, l'abréaction du patient à qui la transe « permet de libérer les énergies psychiques, d'exprimer les fantasmes psychiques, et de formuler les conflits psychiques dont la répression antérieure peut avoir suscité la maladie » (*op. cit.* : 198). Dans ce cadre, la question de la transe exorcistique n'intègre l'analyse qu'à titre de moyen, pour le patient, de dénouer certains problèmes psychologiques, de se purger en se vidant sans risque de ses sentiments de

Beaucoup, cependant, ne disposent pas de cette faculté. Je décrirai ici comment un exorciste réputé, moine de son état, qui a été un de mes principaux interlocuteurs au cours des enquêtes de terrain, s'efforce de résoudre le problème – les résultats auxquels il aboutit ne sont certainement pas pour rien dans sa notoriété. Les développements traitent du processus délicat et balbutiant d'hétérogenèse par lequel un individu dépourvu de qualifications en la matière est conduit à « aller au-delà » de lui-même (selon l'étymologie du verbe « transir » dont dérive le vocable de transe), à transcender l'être-soi afin d'accéder à l'être-autre(s), avec pour finalité et enjeu la cessation de ses souffrances ou des malheurs qui l'accablent. Délaissant les aspects de l'exorcisme non pertinents pour le propos, c'est d'une maïeutique de la transe que j'entends rendre compte⁸.

Acte premier : le renoncement à la souveraineté sur soi

Il est quatorze heures trente ce samedi 12 janvier 2008 lorsqu'un groupe de trois femmes se présente au monastère urbain où vit U Okkahta, moine de 75 ans initié à la fonction d'exorciste en 1971-1972 (1333 de l'ère birmane) et dont l'aura dans cet office s'étend sur la ville de Mandalay, la deuxième du pays, et au-delà. Le monastère, qui compte une quinzaine d'occupants et dont le Vénérable est le vice-supérieur, appartient à un vaste complexe de monastères indépendants sis à quelques pas du célèbre sanctuaire Mahamuni, abritant la statue du Bouddha la plus vénérée du pays. L'une des trois visiteuses connaît le Vénérable à qui elle amène de temps à autre des patients. Enceinte à un stade avancé, elle est dans l'incapacité de se tenir assise par terre de la façon qui sied en présence d'un moine (jambes pliées, vers l'arrière). Elle sort bientôt pour attendre dans la cour et n'assistera pas à la séance. U Okkahta engage

frustration, d'hostilité, de ressentiment à l'endroit d'institutions comme le bouddhisme et leurs agents qui brident ses instincts égocentriques et antisociaux, notamment ses pulsions agressives ou sexuelles (*op. cit.* : 200-203).

8. Pour d'autres développements sur l'apprentissage de la possession, le lecteur se référera avec profit à un numéro thématique de la revue *Ethnos*, « Learning Spirit Possession », dirigé par Arnaud Halloy et Vlad Naumescu (2012), dont je n'avais pas connaissance au moment de la rédaction de cet article.

la conversation avec les deux consultantes, Hsway Hsway Thein, jeune femme de 28 ans, petite et frêle, et sa mère, âgée d'une cinquantaine d'années. Depuis plus de trois semaines, l'œil gauche de Hsway Hsway Thein a enflé au point qu'elle ne parvient plus à soulever la paupière ; l'œil reste fermé en permanence. Le médecin à qui a été soumis le cas à l'hôpital de leur ville, Kyaukpadaung (à 160 kilomètres au sud-ouest de Mandalay), s'est montré impuissant à remédier au mal. Arrivées la veille, Hsway Hsway Thein et sa mère souhaitent l'intervention d'un exorciste avant de s'adresser à une ophtalmologue connue. En effet, si maléfice il y a comme elles le pensent, celui-ci doit être levé au risque, sinon, de rendre inefficients les soins prodigués par l'ophtalmologue. J'apprendrai plus tard, lors d'un échange fugace avec elles en l'absence du Vénérable, qu'elles ont déjà vu un exorciste à Kyaukpadaung, mais que l'homme, selon l'expression de la mère, « ne les a pas satisfaites » (*a ma ya bu*, mot à mot, qu'elles « n'en ont pas obtenu de force »).

La conversation est brève. Au seuil d'un premier examen, le Vénérable pose peu de questions. Il interroge les consultants sur la raison de leur venue, sans approfondir. Une simple indication sur le mal dont est affligé le patient et sur les traitements qu'il a déjà reçus (en vain) suffit à le contenter. U Okkahta s'enquiert également du nom et du jour de naissance du patient. Ces informations en main, il demande à Hsway Hsway Thein de réciter à trois reprises, à sa suite, la formule ci-dessous :

Noble Vénérable, moi Hsway Hsway Thein votre noble disciple, qui suis née un mardi, remets (*at hnan-*) ma vie (*athet*) et mon corps (*khandako*) au noble Vénérable.

Cette déclaration liminaire constitue, d'après le Vénérable, le fondement de l'exorcisme en ce qu'elle confère à l'officiant la « propriété » (*painghsainghmu*) du patient et ce, pour toute la durée de la cure, laquelle s'étale parfois sur plusieurs semaines ou mois. Le patient gravitant désormais dans l'orbite de l'exorciste, il n'a plus rien à craindre des êtres maléfiques qui le persécutent, que ce soit au cours des séances d'exorcisme, lorsque ces êtres prennent possession de sa personne, ou en dehors, quand il est à la maison ou vague

à ses occupations, vulnérable à leurs agressions. La référence récurrente du Vénérable au jour de naissance du patient, qui lui sert à caractériser celui-ci tout au long de l'exorcisme (« cette fille du mardi Hsway Hsway Thein... »), participe de cet englobement. Le jour de naissance représente dans la culture birmane la coordonnée première de l'individu, une coordonnée astrologique, chaque jour de la semaine correspondant à une planète et à son influence, déterminante pour l'être et le déroulement de l'existence de l'individu. Par l'énonciation itérative de ce jour, explique le Vénérable, l'exorciste affirme sa « propriété » sur la personne du patient. En d'autres termes, il se saisit du principal aspect identificateur de la personne, un aspect métaphysique plutôt que social (fille de X, épouse de Y), pour mieux dire et rendre cette personne sienne, pour signifier leur coalescence. De façon un peu différente mais néanmoins convergente, les autres exorcistes interrogés à ce sujet rapportent la mention répétée du jour de naissance à une recherche d'« exactitude » (*tikyahmu*) et d'« efficacité » (*hti yauk-*, littéralement « toucher arriver »). La mention du jour de naissance garantit à leurs yeux le maximum de précision ; elle contribue à ce que le discours concernant la personne fasse mouche, exerce son plein effet. Mais de quel effet parle-t-on ? Au vu des propos du Vénérable et de ses confrères, l'enjeu sous-jacent au procédé paraît être l'intégration du patient au schème exorcistique. Par cet acte de qualification, l'exorciste travaille à incorporer le patient à la réalité qu'il est en train de bâtir, réalité formatrice d'un maléfice : « c'est bien de toi, de ta personne qu'il est question », ne cesse-t-il d'asséner au patient en invoquant systématiquement son jour de naissance.

Il n'est pas qu'affaire de sauvegarde du patient dans la relation initialement et solennellement nouée avec l'exorciste. L'exorciste, à qui le patient confie son être, acquiert un droit d'opérer sur son corps. Comme l'atteste la locution adverbiale de causalité (« de ce fait ») dans la récitation subséquente de convocation des êtres maléfiques (cf. *infra*), c'est parce que l'exorciste bénéficie de la « propriété » du patient qu'il est autorisé à, et en mesure de, appeler les êtres maléfiques dans son corps afin de procéder aux opérations divinatoires. Corrélativement, la déclaration du patient prémunit

l'exorciste contre tout risque de recours par l'entourage dans l'éventualité où les choses tourneraient mal pendant la cérémonie (patient possédé tombant dans le coma ou, pire, décédant). Cette déclaration équivaut à un blanc-seing formellement donné par le patient à l'exorciste pour intervenir sur sa personne, affranchissant l'officiant de toute responsabilité en cas d'accident – blanc-seing analogue, glosa un exorciste, à la décharge signée, en Birmanie, par un patient d'hôpital qui va subir une opération chirurgicale.

Pour autant, et malgré l'identité de vocable (le terme *painghsaingmu* s'appliquant à n'importe quel type de possession), la mainmise dont se prévaut l'exorciste, paramètre essentiel de son succès, ne fonctionne pas selon le régime ordinaire de la « propriété ». L'exorciste ne saurait disposer du patient comme il le désire. Que je puisse songer à interpréter l'idée de propriété en termes littéraux suscita d'ailleurs le rire d'un de mes interlocuteurs. Quand bien même les règles du jeu ne sont pas explicitement exposées, chacun, le patient au premier chef, sait que les prérogatives de l'exorciste sur la personne du patient sont circonscrites à sa mission – exorciser. Le patient ne fait au demeurant pas « don » de sa personne à l'exorciste, auquel cas, comme le releva le même interlocuteur, le verbe utilisé dans la déclaration serait *pay-* plutôt que le composé *at nan-*, « remettre, confier », au sens ici de « placer sous la tutelle et la protection de ». La perte d'autonomie à laquelle le patient consent est contextuelle et contractuelle, l'idiome de la « propriété » ressortissant à une métaphore d'autant plus éloquente qu'elle durcit la réalité.

Ainsi, l'acte inaugural de l'exorcisme consiste dans une forme conventionnelle d'objectivation du patient, lequel, en renonçant de plein gré, pour la circonstance et dans un but précis, à la souveraineté sur soi au profit de l'exorciste, renonce à sa qualité de sujet : il accepte d'être agi plutôt qu'agent. Par ce biais, un troisième terme (l'exorciste) est introduit dans le rapport qui s'est institué entre le patient et les êtres maléfiques responsables de ses problèmes. L'exorciste médiatise et contrôle dorénavant ce rapport. C'est lui qui, ouvrant et fermant l'accès à la personne du patient, décidera seul du processus de la possession et en gouvernera le déroulement

(même s'il advient que certains êtres maléfiques possèdent ponctuellement le patient de façon sauvage, en dehors de l'intervention de l'exorciste). La transe constituera son oeuvre. Il apparaît significatif, à cet égard, que U Okkahta conçoive une séance comme réussie lorsque la possession du patient par les êtres maléfiques touche à sa pleine acuité – un autre exorciste qualifia une telle séance de « belle » (*hla-*). Toutefois, l'exorciste n'est pas, du point de vue indigène, le véritable maître du jeu. Son pouvoir dérive en effet de *weikza* invisibles, dont il assume, à la suite de son initiation, la fonction de « substitut - représentant » (*koza*), sans lesquels, par conséquent, il ne jouirait d'aucune capacité spéciale. Autrement dit, le phénomène de la transe naît dans l'exorcisme d'une configuration remarquable. Alors que la possession par un esprit du culte des 37 Seigneurs ou par un *weikza* se déploie à partir du rapport binaire entre le possédant invisible et le possédé humain, la possession exorcistique exige pour s'accomplir un cadre – un système hiérarchisé de positions, de rôles et de relations – sensiblement plus complexe et ce, sans doute, parce qu'elle concerne une situation pour le moins périlleuse, à savoir l'actualisation d'êtres maléfiques, puissamment nuisibles, susceptibles, si l'exorciste perdait la maîtrise des choses, de causer la mort du patient ou, *a minima*, l'accentuation de ses maux. Schématiquement, dans cette configuration quatre termes sont mis en jeu : les êtres maléfiques, le patient, l'exorciste et les *weikza*. Aucun de ces termes ne revêt une identité simple et univoque. Tous jouent leur rôle respectif sur la base d'une, voire de deux relations, chaque relation différant en nature des autres. Les êtres maléfiques se manifestent par la possession du patient ; la possession du patient n'est réalisable et surtout productive que parce que son être est aggloméré à celui de l'exorciste au moyen d'un transfert volontaire de souveraineté de l'un à l'autre ; l'exorciste a la faculté de provoquer et de dominer l'expérience critique de la possession du patient par les êtres maléfiques en vertu de ses attributions de représentant des *weikza* (mécanisme substitutif distinct de la possession, qui signale, dans l'optique birmane, la supériorité des *weikza* sur les êtres maléfiques). Un tel emboîtement de médiations différenciées et différenciatrices décline sur des modes opératoires

divers et interdépendants – possession, transfert de souveraineté, substitution – un même principe d’hybridation asymétrique des personnes en cause, c’est-à-dire engendre la constitution de types singuliers de personnes : hybridation entre les êtres maléfiques et le patient, entre le patient et l’exorciste, entre l’exorciste et les *weikza*. Il conditionne la possibilité de la transe, pivot de l’exorcisme et de son efficacité mais aussi lieu de tous les dangers.

Acte second : la dépersonnalisation du corps

Une fois le cadre fixé, le Vénérable entame les opérations divinatoires (*sit hsay-*, « interroger, examiner, sonder, éprouver »). Il se lève et demande à Hsway Hsway Thein, assise, de placer ses mains en geste de prière et de concentrer son attention sur le Bouddha. Il l’enjoint aussi de fermer les yeux et de détendre son esprit (*seik*). Selon le Vénérable, il s’agit d’isoler le patient du monde extérieur, de façon à faciliter la possession (*win pu-*) par les êtres maléfiques à l’origine de ses souffrances. Le Vénérable explique ensuite à Hsway Hsway Thein qu’en fonction de ce qu’il dira sa tête ira vers l’avant ou vers l’arrière, ce qu’elle doit laisser faire sans se raidir car cela rendrait impossible l’examen. Alors, tenant verticalement un stylo à bille (équivalent d’un stylet en bois qu’il utilise parfois) dont la pointe repose sur la tête de Hsway Hsway Thein, il convoque les êtres maléfiques dans le corps de la patiente :

Cette fille du mardi Hsway Hsway Thein m’a remis sa vie et son corps. De ce fait, prêtez attention, vous tous les êtres maléfiques qui dérangez et causez des maux dans le corps de la fille du mardi Hsway Hsway Thein. Vous tous, que vous viviez dans le monde des hommes, ou qu’après avoir changé d’existence vous connaissiez une réincarnation dans le monde des êtres malheureux (*pyeikta*), dans le monde des enfers, dans le monde animal, vous tous, quel que soit le monde, quel que soit l’endroit, quelle que soit la région où vous êtes, que vous sachiez, que vous entendiez le son de mon ordre ! Que vous sachiez ou que vous entendiez, je vous ordonne irrévocablement de ne pas envoyer de représentant et de venir en personne afin de subir l’examen. Que tous ceux qui s’opposent à mon ordre [soient soumis] immédiatement par [la force de] mon arme *warazein* ! Que ceux

qui sont concernés [par la protection du monastère, c'est-à-dire les esprits gardiens de la religion bouddhique et du monastère] autorisent [les êtres maléfiques] à entrer [dans l'enceinte du monastère et le corps de la patiente] !

Du fait de l'autorité de l'exorciste (substitut des *weikza*), les êtres maléfiques sont supposés ne pouvoir résister à pareille intimation. Ils viennent. Plus exactement, précise le Vénérable, l'essence spirituelle (*winyin*) de chacun de ces êtres, conçue à la fois comme organe de la conscience et comme principe de continuité ontologique entre les réincarnations, vient habiter le corps du patient – y compris, le cas échéant, l'essence spirituelle des sorciers ou sorcières humains impliqués dans le maléfice. Cette possession (*win pu-*), multiple puisque les agresseurs, agissant de concert ou non, sont en règle générale plusieurs, demeure néanmoins incomplète puisqu'elle s'effectue à ce stade, au dire du Vénérable, « sans perte de conscience - perception et de volonté » chez le patient (*athi seik dat ma pyauk bu*). Un tel état se caractérise par ce que les êtres maléfiques, quoique présents dans le corps du patient, ne sont pas (encore) en mesure de parler ou d'agir à travers lui.

L'arme *warazein* qu'évoque la récitation est, indique U Okkahta, l'arme du roi des divinités et protecteur du bouddhisme, Thagyamin. Le stylo que tient le Vénérable représente cette arme dont il use de diverses manières au cours de l'exorcisme, notamment pour menacer et contraindre les êtres maléfiques de façon à obtenir une action ou une réponse de leur part. En l'occurrence, il s'agit d'obliger les êtres maléfiques à venir dans le corps du patient. Cependant, notera-t-on, à cette étape précise, qui précède l'examen *stricto sensu*, rien ne justifie le fait que le stylo soit tenu sur la tête de la patiente. Tout se passe comme si le stylo permettait de focaliser dès le départ l'attention de la patiente en la liant corporellement à l'action de l'exorciste.

L'investigation commence. Le Vénérable procède en posant une série de questions fermées qui visent à identifier les êtres à l'origine du mal. Maintenant le stylo sur la tête de la patiente, il demande par exemple : « s'il se trouve dans le corps de cette fille du mardi Hsway Hsway Thein des esprits gardiens de village (*ywa-to i nat*) qui [la]

dérangent, montre (*pya-*) en avant. S'il ne s'en trouve pas, montre en arrière ». Les instructions du Vénérable – « montre en avant », etc. – s'adressent au stylo. L'instrument fonctionne désormais comme une sorte de détecteur. Actionné par le pouvoir (*aswan*) de l'exorciste, il sonde le corps de la patiente pour repérer la présence d'êtres maléfiques et livre le résultat de ce sondage en dirigeant les mouvements de l'objet sondé, à savoir la patiente. Si, sous l'influence du stylo (sans que l'exorciste n'exerce aucune pression sur celui-ci dans un sens ou dans l'autre et *a fortiori* ne donne de coups), Hsway Hsway Thein incline la tête vers l'avant à la suite de la question, c'est qu'un ou des esprits gardiens de village contribuent au maléfice. Si elle incline la tête vers l'arrière, le Vénérable poursuit en énumérant une à une les différentes catégories d'êtres maléfiques jusqu'à recevoir une réponse positive ou bien, dans certains cas, jusqu'à conclure à l'absence de maléfice.

La technique divinatoire du Vénérable présente, me semble-t-il, une double pertinence opératoire. D'une part, en mobilisant le corps du patient, elle atteint un compromis productif entre deux contraintes qui pèsent sur le dispositif exorcistique : affirmer le mieux possible l'objectivité des procédures employées et de leurs résultats tout en laissant une marge de manœuvre suffisante à la subjectivité du patient dans la conceptualisation du mal qui l'afflige de sorte à assurer son plein engagement et ainsi à maximiser le rendement de la machinerie rituelle. On pourrait imaginer que le patient, une fois les êtres maléfiques convoqués dans son corps, soit invité à dire ce qu'il ressent sur la base du recours au stylo et de questions de l'exorciste. Toutefois, la parole étant le véhicule de la pensée individuelle, une réponse verbale rappellerait vraisemblablement par trop aux participants, dont le patient, l'énonciation d'une opinion personnelle. Le corps, instance distincte de l'esprit (*seik*, siège des affects et de la conscience), est au contraire dénué d'intentionnalité, il répond mais à la manière d'un automate, non maître de ses mouvements, selon un mécanisme regardé comme brut, transparent, désintéressé, émotionnellement et moralement neutre, par conséquent, peut-on conjecturer, hautement fiable et crédible du point de vue des acteurs. Intrinsèquement lié à la personne mais autonomisé

dans son fonctionnement par le procédé rituel, le corps est d'une véridicité inégalable. On pourrait imaginer, inversement, que l'exorciste, en raison de sa connexion avec ces êtres omniscients et omnipotents que sont les *weikza*, s'arroge la faculté de formuler lui-même le diagnostic, par exemple en interprétant les réactions supposées du stylo sondeur. Mais une telle méthode n'offrirait au patient nulle possibilité d'influer, même inconsciemment, sur le cours de l'exorcisme. La technique du Vénérable échappe à l'un et l'autre travers pour instituer un moyen terme efficace.

D'autre part, la technique divinatoire du Vénérable a pour effet, en prenant le corps et ses réactions censément involontaires à témoin, d'induire une disjonction pratique de ce corps d'avec la personne du patient. Elle réalise empiriquement ce que la déclaration initiale établissait abstraitement, soit le fait que le patient ne s'appartient plus. Sans que le patient n'y puisse rien, car c'est le stylo qui « [dé]montre », une communication, encore rudimentaire dans sa forme et sa portée mais ô combien tangible, s'instaure entre l'exorciste et les êtres maléfiques par l'intermédiaire de son corps – à son corps participant, pour ainsi dire. Sa volonté de sujet, quoique non abolie, est court-circuitée. Dès lors, le patient tend à ne s'éprouver déjà plus comme intégralement lui-même. Une partie de son être semble lui échapper, inexorablement, tandis que l'autre partie, son esprit, doit lâcher prise et ne pas interférer (« mets ton esprit au repos », prescrit le Vénérable à Hsway Hsway Thein préalablement à la convocation des êtres maléfiques et à l'examen qui s'ensuit). La partition du patient que suscite l'exorciste par prise de corps, phénomène transitionnel à travers lequel une composante de son être apparaît désormais et sous le contrôle de l'exorciste et comme le réceptacle neutre d'êtres maléfiques, prélude à et prépare une transfiguration où c'est la totalité de cet être, corps et âme, qui se recomposera, avènement d'une autre personne, voire de plusieurs autres. Dans ces conditions, la transe du patient à laquelle œuvre l'exorciste s'appréhende moins, en termes descriptifs, comme un cheminement vers la transcendance de l'être-soi (ainsi que je l'écrivais précédemment) que comme un processus d'arasement graduel et de reconstruction simultanée de la personne. Ce processus de redéfinition

conceptuelle et pratique des éléments constitutifs de la personne commence par la sphère corporelle.

Acte troisième : le corps comme champ de bataille

Après avoir obtenu une série de réponses négatives au sujet d'êtres invisibles soupçonnables de maléfice (esprits gardiens de lieux ou de territoires, fantômes d'humains décédés de malemort), le Vénérable passe au domaine de la sorcellerie, soit un maléfice d'origine humaine, causé par des sorciers ou des sorcières⁹. En la matière, il arrive à notre exorciste de débiter par une question directe (« si ce sont des sorciers ou des sorcières qui dérangent, montre en avant ») avant d'approfondir l'examen et de rechercher les moyens d'action du ou des responsables du maléfice. Dans le cas de Hsway Hsway Thein néanmoins, le Vénérable amorce plutôt l'interrogatoire en référence aux moyens d'action employés. Il se concentre sur un ensemble de moyens variés qui consistent tous, pour l'être maléfique, à agresser sa victime à l'aide d'entités invisibles qu'il tient sous sa coupe – procédé typique, connu des Birmans en général. Ou bien le malfaiteur s'empare d'un objet qui a servi au cours des funérailles d'un individu (morceaux du pot à eau qu'on brise lorsque la dépouille est sortie de la maison, bois ou clou du cercueil, etc.), voire récupère certains de ses restes post-mortem (os), et par cet intermédiaire prend le contrôle de l'essence spirituelle (*winyin*) du défunt qu'il lance, par une technique ou une autre, à l'assaut de la victime (il peut alternativement recourir aux restes et par là à l'essence spirituelle d'un animal tué : poulet, poisson). Au cours de l'exorcisme, le Vénérable désigne un tel agent spirituel du maléfice comme le « propriétaire » (*paingshin*) de l'item – morceaux de pot brisé, etc. – dont le responsable du maléfice s'est saisi. Ou bien le malfaiteur fait main basse sur l'essence spirituelle d'un individu décédé de malemort (*asein-gaung*), par exemple en prélevant son sang sur le lieu de l'accident, et la dirige vers la victime. Ou bien

9. La distinction birmane entre sorcier (*auk-lan hsaya*, mot à mot « maître de la voie inférieure ») et sorcière (*son*), sur laquelle il n'est pas pertinent de s'attarder ici, renvoie à une différence de genre, de force (le sorcier est jugé supérieur à la sorcière) et de modalités du pouvoir maléfique.

encore il domestique des fantômes (*thaye*), en leur donnant à manger de la viande, pour les mettre à son service et les utiliser comme hommes de main. Pour le Vénérable, ces diverses entités invisibles ne sauraient être, sur le plan conceptuel, désignées comme des êtres maléfiques (*meikhsa*) dans la mesure où elles n'agissent pas, en l'occurrence, intentionnellement. Elles constituent des auxiliaires involontaires du maléfice. Lorsque de telles entités ont part à un maléfice, contrairement à ses responsables elles se trouvent déjà, dès avant l'exorcisme, dans le corps de la victime, à l'endroit où celle-ci est affectée (l'oeil gauche pour Hsway Hsway Thein) : elles y ont été envoyées par les responsables pour causer l'affection.

Une première question relative à l'usage de morceaux d'un pot brisé n'ayant rien donné, le Vénérable poursuit en mentionnant un second moyen possible : des attaches (aiguilles, épingles à nourrice), dérobées sur une structure funéraire où elles permettaient de fixer un ornement, sont pointées sur une image dessinée de la victime, de sorte que l'essence spirituelle du défunt, ainsi télécommandée, s'attaque à la partie correspondante du corps de la victime.

Si on a piqué des aiguilles, montre en avant, demande le Vénérable au stylo.

La tête de Hsway Hsway Thein s'incline légèrement, pas suffisamment au goût du Vénérable.

Si on a piqué des aiguilles, montre donc ! Si on a piqué des aiguilles, montre ! [On a piqué] dans l'œil ? Montre ! Si on a piqué des aiguilles, montre en arrière. S'il faut qu'elle tombe à la renverse, qu'elle tombe !

Cette dernière instruction est une manière de contre-épreuve, pour vérifier l'information. La tête de Hsway Hsway Thein penche vers l'arrière.

Si on a piqué des aiguilles, cela fait combien de temps ? Si on a piqué ces aiguilles durant le mois dernier, montre en avant. Si depuis plus longtemps, montre en arrière.

La tête de Hsway Hsway Thein va vers l'arrière, puis revient en position normale.

Si dans les deux derniers mois, montre en avant. Dans les trois derniers mois, montre en avant. Dans l'année passée, montre en avant. Dans les deux ans écoulés, montre en avant. Dans les trois ans écoulés, montre en avant. Dans les quatre ans écoulés,

montre en avant. Dans les cinq ans écoulés, montre en avant. Dans les six ans écoulés, montre en avant. Dans les sept ans écoulés, montre en avant.

La réponse est cette fois positive.

Dans les sept ans écoulés, continue de montrer en avant. S'il y a plus de sept ans, montre en arrière. Si on a piqué des aiguilles dans les sept ans écoulés, montre en avant.

Ayant ainsi reçu confirmation, le Vénérable s'enquiert des motifs de l'agression.

Pour quelle raison ? Si on a piqué par inimitié, montre en avant. Si non, montre en arrière. Si c'est par inimitié...

La tête de Hsway Hsway Thein penche vers l'avant.

Si on a aussi piqué par rivalité économique, montre en avant. Si on a piqué des aiguilles à la fois par inimitié et par rivalité économique, continue de montrer en avant.

La tête de Hsway Hsway Thein continue de pencher vers l'avant.

Bon, combien y a-t-il de propriétaires d'aiguilles ? S'il y a un seul propriétaire d'aiguilles, montre en avant. S'il y en a plus, montre en arrière. S'il y a deux propriétaires d'aiguilles, montre en avant. S'il y en a plus, montre en arrière. S'il y a trois propriétaires d'aiguilles, montre en avant.

La tête de Hsway Hsway s'incline vers l'avant.

S'il y en a plus de trois, montre en arrière.

La tête de Hsway Hsway Thein reste en avant.

Ce premier diagnostic établi, le Vénérable ordonne, par une récitation stéréotypée, que les trois propriétaires d'aiguilles - esprits de défunts soient affranchis de l'emprise des êtres maléfiques qui les ont assujettis et les manipulent. Par une question et à l'aide du stylo, il s'assure ensuite de leur affranchissement effectif : « s'ils sont libérés de la main des êtres maléfiques et affranchis, montre en arrière ». Puis, après une réponse positive, *via* une nouvelle récitation stéréotypée il requiert une des quatre divinités gardiennes de l'univers qui l'assistent dans son office d'emmener ces esprits du corps de la victime jusqu'à un sanctuaire bouddhique (stûpa), la Pagode de la Réussite et de la Quiétude (Aung Khyantha Hpaya), située dans son village natal. Là, protégés de l'influence des êtres maléfiques, les propriétaires d'aiguilles - esprits de défunts - « demeureront à

l'ombre du Bouddha et de son Enseignement » pour accéder à la réincarnation (passage dans une nouvelle existence), une réincarnation bonifiée parce qu'ils auront eu l'opportunité de pratiquer la méditation dans le sanctuaire sous la direction de *weikza* invisibles. Un tel type d'opérations (diagnostic, affranchissement et translation dans un sanctuaire d'auxiliaires du maléfice) peut être réitéré des dizaines de fois au cours d'un exorcisme, en fonction de la complexité du maléfice et aussi de la plus ou moins grande difficulté à délivrer les auxiliaires du maléfice de la main de leurs maîtres malfaisants et à les évacuer du corps de la victime. Au cours de cette séance initiale de traitement de Hsway Hsway Thein, le Vénérable identifiera ainsi comme auxiliaires du maléfice les trois propriétaires d'aiguilles susdits pour l'affranchissement et la translation desquels il s'y reprendra à quatre fois, mais aussi des propriétaires d'os humains (en nombre indéterminé) pour lesquels il s'y reprendra à six fois, des fantômes d'humains décédés de malemort (quatre fois), des propriétaires d'arêtes de poissons (une fois), cinq propriétaires de terre de cimetière (une fois), des propriétaires de clous et d'aiguilles (trois fois), des propriétaires de morceaux de perches en bambou pointues ou fourchues (deux fois), des propriétaires de morceaux de bois (une fois), des propriétaires de clous, et cinq fantômes d'humains (une fois). Après chaque tentative de purge ou presque, notre exorciste retirera momentanément le stylo de la tête de Hsway Hsway Thein afin de s'adresser à elle en l'interrogeant sur ce qu'elle ressent à l'œil et au côté du visage où elle souffre : la douleur s'est-elle atténuée ou pas, qu'est-ce qui a changé dans sa localisation ? La non-disparition complète de la douleur indique, pour le Vénérable, la présence persistante dans le corps de la patiente d'auxiliaires du maléfice, qu'il s'agisse d'entités déjà reconnues difficiles à affranchir et à transférer ou d'autres non encore décelées.

Ce schème éminemment répétitif confère une consistance certaine au maléfice dont il livre une représentation évocatrice. Il accentue en outre l'idée d'une porosité de la personne de la patiente, propice à la transe. Surtout, il enrichit d'un terme supplémentaire le système de relations qui forme la trame de l'exorcisme, le démarquant davantage encore de ce qui se passe dans le contexte de la

possession par un esprit du panthéon des 37 Seigneurs ou par un *weikza*. L'enjeu premier de l'exorcisme, à savoir la lutte entre l'exorciste et les êtres maléfiques pour le sort de la patiente, se double d'une bataille autour des morts et de leur destin. Les sorciers et les sorcières, intervenant au moment d'une malemort (cas des *asein-gaung*) ou des funérailles d'un individu décédé de façon ordinaire (cas des *paingshin*), entravent le déroulement du processus de réincarnation des défunts dans le but d'asservir leur essence spirituelle. Ils puisent aussi dans le stock d'individus réincarnés dans une condition malheureuse (fantômes, *thaye*), en raison de leur mauvais karma. Ce sont ces morts virtuellement dangereux parce que non ou mal réincarnés, détournés et instrumentalisés à des fins néfastes par les sorciers et les sorcières, que le Vénérable entreprend, comme il l'énonce au cours de l'exorcisme, de libérer « des fers qui leur ont été mis aux jambes, de la prison où ils ont été incarcérés, des cordes et du rotin avec lesquels ils ont été attachés ». Des morts à qui il offre l'opportunité d'une réincarnation favorable.

Or non seulement le corps de la patiente constitue le lieu et la scène de cette bataille pour les morts, mais la bataille en question n'est possible que par ce truchement. L'exorciste ne dispose en effet d'aucune prise sur les intéressés à moins qu'ils se manifestent dans le corps de la patiente (pas plus qu'il n'est susceptible de communiquer avec les êtres maléfiques et de les contraindre à la reddition s'ils ne possèdent pas le patient). Il arrive d'ailleurs que des « malheureux » (*dokka-thi*), des morts non ou mal réincarnés en état de souffrance, saisissent l'occasion d'un exorcisme pour se déclarer au Vénérable en s'immisçant dans le corps du patient et obtiennent ainsi d'être secourus, quand bien même ils ne sont pas partie prenante du maléfice. Autrement dit, le corps de la patiente assume une fonction nouvelle, indépendante de sa volonté, une fonction émergente de et par l'exorcisme (lequel, d'un point de vue analytique, détermine et façonne le contenu du maléfice) : ce corps devient le support d'une rencontre entre les morts et les vivants, plus exactement entre des morts pas suffisamment morts, dérangeant (malgré eux) les vivants, et l'exorciste, un vivant substitut de superhommes bouddhiques qui ont triomphé de la mort, les *weikza*. Le corps de la

patiente est transformé en plaque tournante d'un processus de réinsertion et de reclassement des morts dangereux, processus placé sous le contrôle distant mais efficace de leur envers, des êtres – les *weikza*, correcteurs du destin qu'ils redressent et abonnissent – dont la non-réincarnation signifie au contraire l'accomplissement spirituel et le pouvoir bienveillant. Ce corps, après avoir été désigné comme point d'ancrage de l'agression maléfique, est converti, par la force de l'exorcisme, en un espace de salut pour les agents même du maléfice et leurs semblables.

En même temps que s'accroît la tendance à la dépersonnalisation du corps de la patiente, le Vénérable revient de manière récurrente à cette dernière au fur et à mesure des purges successives en enlevant le stylo de sa tête pour lui poser des questions sur ce qu'elle éprouve, sur l'évolution de ses douleurs et de ses sensations. Il établit un aller-retour régulier entre la patiente dépossédée d'elle-même, habitée par des êtres autres (quand le stylo est sur la tête), et la patiente maîtresse d'elle-même (quand le stylo est retiré). Ce faisant, il instille concrètement l'idée d'une incidence immédiate de ce qui arrive aux êtres autres sur la personne de la patiente. Ce qu'exprime et vit la patiente quand elle n'a plus le contrôle d'elle-même est donné pour effectif, avec un impact direct sur son être en tant que patiente - personne, impact qu'elle doit formuler. Plus exactement, s'observe une alternance entre deux ordres de réalité : un ordre de réalité où la patiente médiatise, par ses mouvements de tête, la présence d'êtres autres, où par conséquent elle est et n'est plus elle-même (quoique consciente, ses mouvements lui échappent) ; un ordre de réalité où la patiente parle par elle-même et pour elle-même, afin de dire le résultat du premier. Une telle alternance, qui se prolonge tout au long de la séance, actualise ce qui constitue le principe directeur de la transe exorcistique, à savoir que la patiente est simultanément l'objet et l'instrument du traitement. La possession, l'être-autre(s) représente le moyen d'agir sur le possédé. Ceci distingue le phénomène de ce qui s'observe dans la possession par un esprit du culte des 37 Seigneurs ou par un *weikza*, où l'enjeu n'est pas l'énonciation par le médium – par l'entité qui le possède – d'une interprétation de sa propre situation et sa réparation. Dans l'exorcisme, plus

la possession gagne en intensité, plus le traitement gagne en efficacité. Aussi est-ce sur cette dimension que porte l'essentiel du travail de l'exorciste.

Acte quatrième : l'apprentissage de l'être-autre(s)

Dans le cours des purges successives qu'il accomplit, le Vénérable introduit des tentatives de communication verbale avec les entités du maléfice, en premier lieu avec ses auxiliaires. Après avoir procédé pour la troisième fois à la récitation d'affranchissement des « propriétaires d'aiguilles », il s'efforce de nouer un dialogue avec eux :

Exorciste : Bon, êtes-vous délivrés de la main des êtres maléfiques ? Êtes-vous délivrés ? Parlez. Que vous puissiez parler ! Que vous puissiez parler ! N'êtes-vous pas contents de me rencontrer [parce que je vous sauve] ?

Propriétaires d'aiguilles : Nous sommes contents, Vénérable.

La voix de Hsway Hsway Thein, par le truchement de laquelle les propriétaires d'aiguilles s'expriment, est normale, mais la jeune femme - les propriétaires d'aiguilles sanglotent.

E : Vous êtes libérés, n'est-ce pas ? Savez-vous qui vous commandait ? Savez-vous qui vous commandait ? [*La patiente - les propriétaires d'aiguilles secouent la tête en signe de négation.*] Vous ne savez pas. Cela faisait combien d'années ? Sept ans environ, n'est-ce pas ? Combien êtes-vous ? [*La patiente - les propriétaires d'aiguilles signifient de la tête qu'ils ne savent pas.*] Vous ne savez pas. Ah bon ? Vous êtes tous libérés, hein. Savez-vous d'où vous êtes originaires [où vous viviez, avant votre décès] ? Êtes-vous de Mandalay ? De Mandalay, non ? De Mandalay ? De Kyaukpadaung ?

PA : De Kyaukpadaung.

E : De Kyaupadaung, d'accord. Quand vous êtes morts, quel âge aviez-vous environ ? [*À ce moment, la patiente rouvre les yeux, si bien que la communication est interrompue.*] Bon, rends hommage à l'autel du Bouddha. Ils vont parler. Ferme les yeux et rends hommage à l'autel du Bouddha. Ils vont parler.

La patiente se tourne vers l'autel du Bouddha et se prosterne trois fois.

E : Quel âge aviez-vous ?

Hsway Hsway Thein : Je n'entends pas [sous-entendu, la réponse des propriétaires d'aiguilles].

E : Tu n'entends pas ? Tourne-toi de ce côté. [*La patiente se tourne de nouveau vers le Vénérable.*] Comment peux-tu savoir [ce que disent les propriétaires d'aiguilles] si tu ouvres les yeux ? Bon, mets tes mains en forme de prière. La femme de Kyaukpadaung qui pleurait à l'instant, n'es-tu pas contente de me rencontrer ?

PA : Je suis contente.

E : Tu es toute seule ?

PA : Oui, toute seule.

E : Il n'y a personne d'autre ?

PA : Personne.

E : N'y en a-t-il pas deux autres ? Les deux autres sont sortis [du corps de Hsway Hsway Thein]. Auparavant, vous étiez trois, n'est-ce pas ? Trois ? Ou deux ? Toute seule. C'est une grande femme [sorcière] qui te commandait, n'est-ce pas ? C'est une grande femme qui te commandait, n'est-ce pas ? Qui te commandait ? [*Pas de réponse.*] Tu ne le sais donc pas ? Tu ne le sais pas. Bon, tu es libérée, hein.

Par la récitation appropriée, le Vénérable fait transférer la propriétaire d'aiguilles au sanctuaire bouddhique.

Après avoir identifié des « propriétaires d'os », le Vénérable, entre deux récitations pour les affranchir et les envoyer au sanctuaire, échange brièvement avec eux à partir de questions simples (« vous êtes contents de me rencontrer ? », « d'où êtes-vous ? »). Il n'obtient parfois pour réponse que des sanglots. Une fois les « propriétaires d'os » définitivement évacués, Hsway Hsway Thein sanglotant de nouveau, il demande : « bon, qui pleure maintenant ? Parle. Qui pleure ? Dis ton nom, la personne qui pleure. Qui pleure ? Des fantômes ? N'est-ce pas ? Ce sont des fantômes d'humains qui pleurent ? ». Le Vénérable agit alors comme s'il recevait une réponse positive et se lance dans les récitations d'usage. Une fois les fantômes d'humains éliminés, il choisit d'en découdre directement avec l'être maléfique à qui il attribue l'agression :

E : Bon, l'être maléfique féminin (*meikhsa-ma*) [c'est-à-dire la sorcière] qui dérange en provoquant une maladie dans le corps de cette fille du mardi Hsway Hsway Thein, viens

immédiatement ! Si tu es arrivée, incline la tête et prosterne-toi. Prosterne-toi jusqu'à ce que ton front touche le sol. [*La patiente - la sorcière se prosterne.*] Être maléfique, que tu ne fasses rien à ma fille [Hsway Hsway Thein]. Tu as compris ? Hein, je demande si tu as compris. Je te demande, parle. Tu as peur de moi ou non ? Si tu n'as pas peur, lève la tête. Si tu as peur, incline-la et prosterne-toi. Si tu as peur, incline la tête et prosterne-toi. Inclina la tête et prosterne-toi. [*La patiente - la sorcière se prosterne et ses mains, en geste de prière, tremblent.*] Hein, tu as compris ? Tu as compris, être maléfique féminin. [*Tout en parlant, le Vénérable donne de légers coups de pointe de stylo sur la tête de la patiente - la sorcière, qui reste prosternée.*] Parle avec la bouche. Relève-toi. [*La patiente - la sorcière se relève.*] Je te demande si tu as compris. Tu as peur de moi ou pas ? Tu as peur ou pas ? Parle ! Parle ! Si tu n'as pas peur, lève la tête. Si tu as peur, incline-la. [*La tête de la patiente - la sorcière va vers l'arrière.*] Tu n'as pas peur, hein ! N'est-ce pas ? Tu as peur ou non ? Parle. Avec ta bouche, hein. Si tu n'as pas peur, je te dis de lever la tête. Lève la tête. [*Le Vénérable lui tapote la tête avec la pointe du stylo.*] Si tu en as le courage, parle avec ta bouche. Tu as peur ? Tu n'as pas peur ? Je vais te briser la jambe. [*Le Vénérable appuie maintenant sur la cuisse de la patiente - la sorcière avec la pointe de son stylo.*] Tu as peur ou non ?

Sorcière : J'ai peur.

E : Hein ?

S : J'ai peur.

E : Pourquoi t'entêtes-tu ? C'est toi qui as provoqué la maladie à l'œil de cette Hsway Hsway Thein, oui ou non ? Oui ou non ?

S : Ou... oui.

E : Pourquoi lui en veux-tu ?

La patiente - la sorcière ne répond pas, elle sanglote.

E : Tu lui en veux par inimitié ? Tu lui en veux par rivalité économique ? Pour les deux ? [*Tout en posant des questions, le Vénérable lui tapote la cuisse avec la pointe du stylo.*] Tu en veux à cette jeune fille ? Tu en veux à sa famille, à sa mère ? Parle ! Tu en veux à Hsway Hsway Thein ? Parle ! N'est-ce pas ?

S : Oui, oui.

E : Hsway Hsway Thein et toi, vous êtes parentes ? [*La patiente*

- *la sorcière fait non de la tête, son corps tremble.*] Vous n'êtes pas parentes. Vous êtes voisines ? N'est-ce pas ? Vous êtes voisines, n'est-ce pas ? Oui ou non ? Parle ! Avec ta bouche. Tu as peur que je te brise la jambe ou pas ?

S : J'ai... j'ai peur.

E : Vos maisons sont-elles voisines ou éloignées ?

S : Nos maisons...

E : Sont-elles proches ou éloignées, hein ? Dis la vérité. Sont-elles proches ou éloignées ? Vos maisons se jouxtent, n'est-ce pas ? Hein ? Si vos maisons sont proches, incline la tête. Si elles sont éloignées, lève la tête. [*La sorcière incline la tête.*] Elles sont proches. Est-ce qu'elles sont séparées par une rue ou des maisons ? Si elles sont séparées par une rue ou des maisons, lève la tête. Elles sont côte à côte, hein ? Vous [ta famille et toi], vous êtes de quel côté, à gauche ou à l'est [de la maison de Hsway Hsway Thein] ?

S : À l'est.

E : À l'est de la maison de la famille de Hsway Hsway Thein, n'est-ce pas ? À l'est de la maison de la famille de Hsway Hsway Thein, n'est-ce pas ? N'est-ce pas ? Dis-moi la vérité. N'est-ce pas ? À l'est ? À l'ouest ? Parle donc, avec ta bouche. Au sud ? Au nord ? Réponds à la question. Vois-tu que je vais te briser la jambe ? [*Le Vénérable enfonce le stylo dans la cuisse de la patiente - la sorcière, qui sanglote.*] De quel côté ? Je te demande de quel côté, hein ? Réponds à la question. Tu as peur que je te brise [la jambe] ?

S : J'ai peur.

En même temps, la patiente - la sorcière s'incline.

E : Tu disais que tu n'avais pas peur.

S : J'ai peur.

E : Si tu as peur, dis la vérité. De quel côté êtes-vous ? À l'est de la maison de la famille de Hsway Hsway Thein ou alors à l'ouest ? Au sud ? Au nord ? Parle ! Dis la vérité. Si tu ne dis pas la vérité, je te tuerai. Vas-tu parler ? Tu as peur ?

La patiente - la sorcière sanglote.

E : Tu es toute seule [à avoir ourdi le maléfice] ? Tu as des compagnons ? Tu es toute seule ? Tu as des compagnons ? Hein ? Je te demande si tu es seule. Réponds à la question, hein ! Est-ce qu'il faut que je te brise la jambe, hein ? Il faut que je te la brise, hein ? [*Le Vénérable enfonce le stylo dans la cuisse de*

la patiente - la sorcière.] Vas-tu parler ? Tu ne sais pas parler ?
Hein ? Hein ?

Hsway Hsway Thein : Cela fait mal.

E : Ce n'est qu'un début. Je vais te briser les deux jambes. Faut-il que je les brise ? Bon, qu'il n'arrive rien à ma fille [*id est*, que Hsway Hsway Thein ne souffre pas quand j'enfonçe le stylo]. Quoi qu'il arrive à l'être maléfique féminin [même si je lui brise la jambe], qu'il n'arrive rien à ma fille Hsway Hsway Thein. Quoi qu'il arrive à l'être maléfique féminin, que ma fille ne souffre pas.

Hsway Hsway Thein : Cela fait mal.

E : Bon, que Hsway Hsway Thein ne souffre pas ! [*Il s'adresse alors à Hsway Hsway Thein.*] Mets tes mains en forme de prière. Calme ton esprit. Tu as compris ? Être maléfique féminin, je te demande si tu as compris, hein ?

La sorcière ne répond pas. Malgré les efforts du Vénérable, la communication a été rompue. Après un bref échange avec Hsway Hsway Thein, l'exorciste rappelle la sorcière par une injonction : « être maléfique féminin qui agit pour provoquer une maladie chez cette fille du mardi Hsway Hsway Thein, viens immédiatement ! ». S'ensuit un nouveau dialogue, court, où l'on apprend que la sorcière habite en réalité une maison au nord de celle de Hsway Hsway Thein et qu'elle est birmane (plutôt que d'origine indienne ou autre). Le Vénérable récite alors à plusieurs reprises une formule afin de réduire à néant à la fois les facultés génériques de la sorcière et les maléfices spécifiques qu'elle a produits, cause des maux de la patiente. Hsway Hsway Thein déclarant avoir encore mal à l'oeil, le Vénérable reprend les opérations divinatoires. Il découvre une « attaque par des esprits » (*nat taik*). S'étant assuré que les esprits concernés sont bien arrivés dans le corps de Hsway Hsway Thein, il leur ordonne : « montrez-vous avec l'apparence d'esprits qui arrivent ». Les esprits étant supposés avoir chacun une personnalité particulière, celle-ci doit se manifester à travers l'attitude de la patiente. Rien ne se passe cependant. Le Vénérable expulse les esprits, qu'il envoie dans la forêt. Il rappelle ensuite la sorcière.

E : Bon, être maléfique féminin qui agit en causant des maux chez cette fille du mardi, viens ! Si tu es arrivée, incline la tête

et rends hommage. Si tu es arrivée, toi l'être maléfique, je te dis d'incliner la tête et de rendre hommage. Ne comprends-tu pas ? Quel bougre d'animal es-tu donc ! Tu as compris, hein ? »

S : J'ai, j'ai, j'ai...

E : Parle fort.

S : J'ai, j'ai, j'ai...

E : Alors le referas-tu [ourdir un maléfice] ?

S : Je... je... je ne le ferai plus.

E : Comment t'appelles-tu ? Dis comment tu t'appelles. Je te dis de dire ton nom avec ta bouche. Je te dis de dire qui tu es, ne comprends-tu pas ? Tu es de la maison qui jouxte [celle de Hsway Hsway Thein] du côté nord ? N'est-ce pas ? Hein ? [*La patiente - la sorcière opine de la tête tout en tremblant.*] Tu as un mari ? Tu en as un, un mari ? Hein ? [*La patiente - la sorcière fait oui avec la tête.*] Parle avec la bouche. Combien as-tu d'enfants ? Parle avec la bouche. Tu as combien d'enfants, hein ? Combien ? Dépêche-toi de parler. Combien en as-tu ? Je te dis de te dépêcher de parler, ne comprends-tu pas ? [*Le Vénérable lui donne un coup de talon sur la cuisse.*] Combien en as-tu ? Montre avec tes doigts. Montre avec tes doigts combien tu as d'enfants. [*La patiente - la sorcière montre quatre doigts.*] Quatre, n'est-ce pas ? Combien de garçons ? Combien de garçons ? [*La patiente - la sorcière fait un avec le pouce.*] Un seul ? Combien de filles ? Je te demande combien de filles ? Combien de filles ? Montre bien. Tu viens de dire que tu as quatre [enfants], [tu as donc] trois filles, hein ? Tu as un garçon, n'est-ce pas ? Si oui, lève la tête.

La patiente - la sorcière ayant levé la tête, le Vénérable se tourne vers la mère, laquelle confirme l'existence d'une famille avec des enfants au nord de chez eux. Le Vénérable donne à ingérer à la patiente - la sorcière un diagramme ésotérique (*sama*) dessiné sur un morceau de papier qui a été brûlé et ses cendres mélangées à de l'eau. Il s'agit, selon la terminologie du Vénérable, du « noble diagramme pour faire trembler la race des êtres maléfiques ». « Bois, être maléfique féminin, bois en personne », commande le Vénérable. « Qui que tu sois, bois. Placez-la sous contrôle, attachez-la. Mettez le feu afin de réduire à néant les vils êtres maléfiques [c'est-à-dire leurs facultés de nuisance]. Oui, [mettez le feu] à cet être maléfique

féminin. Bois. C'est bon à boire ? Ces médecines, hein ? Parle avec la bouche ». Les instructions du Vénérable – « placez-la sous contrôle », etc. – concernent des esprits (*nat*) qui le secondent ponctuellement dans son office. Ces auxiliaires à l'identité imprécise sont nommés d'après l'arme ou instrument invisible qu'ils maîtrisent : « propriétaire du feu » (*mi-paing*), « propriétaire de cordes » (*gyo-paing*), « propriétaire d'éléphants » (*hsin-paing*), etc. Le Vénérable les mobilise, lorsque nécessaire, pour assaillir et dominer les êtres maléfiques.

Plusieurs questions et réponses interviennent encore avant que, ayant fait ingérer à la patiente - la sorcière un autre diagramme dit « noble diagramme pour tenir définitivement prisonnier l'être maléfique », le Vénérable ordonne à ses auxiliaires invisibles de frapper à coups de pied la patiente - la sorcière afin qu'elle tombe à la renverse. La patiente - la sorcière s'effondre en arrière. La mère de Hsway Hsway Thein s'inquiétant de ce qui se passe, le Vénérable la rassure : « ne soyez pas malheureuse. Il n'arrive rien à votre fille [c'est la sorcière qui souffre] ». La séance se poursuit par une série de purges et par l'absorption de deux nouveaux diagrammes destinés non plus à neutraliser l'être maléfique mais à résorber la douleur à l'oeil et au visage de la patiente. À seize heures, après une heure et demie consacrée à Hsway Hsway Thein, le Vénérable juge opportun de clore la séance. Il indique à la patiente et à sa mère, qui lui remettent un don d'argent, de revenir le lendemain, à partir de quatorze heures.

Du compte rendu qui précède, il ressort l'impossibilité, en l'occurrence, de conceptualiser le déroulement des événements dans les termes d'une dichotomie et d'une rupture entre deux états, un état normal et un état de transe. Même la distinction plus fine, énoncée par le Vénérable, entre une possession « sans perte de conscience et de volonté » (pendant les opérations divinatoires) et une possession « avec perte de conscience et de volonté » (lorsque l'exorciste dialogue de vive voix avec les êtres maléfiques ou leurs auxiliaires) s'applique malaisément. À la différence de la possession soit par un esprit du panthéon des 37 Seigneurs soit par un *weikza*, où un dispositif rituel plus ou moins sophistiqué codifié et réalise sur un mode

quasi mécanique le basculement dans la transe, ce qui s'observe ici relève d'un entre-deux difficilement qualifiable, y compris pour les intéressés. La patiente se trouve quelque part entre son être propre et les êtres autres qu'elle doit incarner. Tout en tendant vers la possession sous l'impulsion de l'exorciste, elle n'atteint pas la possession pleine et entière, si bien que la nécessaire communication verbale avec les êtres du maléfice peine à s'installer. Elle réagit parfois mal à propos : elle déclare avoir mal quand c'est la sorcière qui est supposée souffrir. Le Vénérable vise à dépasser cette situation floue et incertaine. Son art consiste non seulement à conduire la patiente vers une possession effective, mais aussi à lui inculquer la capacité de passer instantanément d'un état à l'autre, la faculté d'osciller, suivant ses injonctions et les temps du rituel, entre possession et non-possession. Pour y parvenir, le Vénérable combine plusieurs techniques qui à la fois construisent et circonscrivent l'état de possession.

En premier lieu, par des questions orientées, par des inférences et par des imputations, le Vénérable cherche à imposer au moment voulu une définition de la situation : il y a possession pleine et entière, la patiente est devenue un être autre. Chaque fois qu'advient une indétermination – qui secoue la tête, la patiente ou l'être censé la posséder ? qui parle ? qui pleure ? qui souffre ? – il n'a de cesse d'attribuer l'action ou la sensation à l'être maléfique féminin ou à un de ses auxiliaires, plutôt qu'à la patiente. Après que Hsway Hsway Thein - les « propriétaires d'aiguilles » ont sangloté puis que Hsway Hsway Thein a rouvert temporairement les yeux et par là suspendu la possession, il interroge : « la femme de Kyaukpadaung qui pleurait à l'instant, n'es-tu pas contente de me rencontrer ? », sachant qu'aucune « femme » n'a encore été identifiée. Puis, au lieu d'une question non directive (« qui te commandait ? »), il formule, à destination de l'auxiliaire du maléfice, une question qui contient déjà sa réponse : « c'est une grande femme [sorcière] qui te commandait, n'est-ce pas ? ». Le Vénérable fournit ainsi sans relâche à la patiente des fils pour tramer une histoire, celle de son maléfice et de ses protagonistes. Lorsque des faits contredisent sa définition de la situation, lorsque surgissent des écarts ou des anomalies, il les nie

et les ignore systématiquement. Hsway Hsway Thein, dans la cuisse de laquelle il enfonce la pointe de son stylo, se plaignant que « cela fait mal », il continue de s'adresser à la sorcière : « ce n'est qu'un début », puisque c'est elle qui est censée souffrir – quitte ensuite à quelque concession formelle (« qu'il n'arrive rien à ma fille ») afin d'éviter une fracture avec la patiente.

En second lieu, le Vénérable recourt à divers moyens de coercition : pointe de stylo tapotée sur la tête ou enfoncée dans la cuisse, coup de talon, obligation pour la patiente - la sorcière de s'écrouler, voire, en certaines occasions, de se taper la tête par terre. J'interprète ces sévices, qui culminent parfois dans de douloureux coups de verge, et la rhétorique afférente (« tu as peur ? », « est-ce qu'il faut que je te brise la jambe, hein ? », etc.) comme doublement significatifs. D'une part, un message implicite est par ce biais transmis à la patiente : « si tu ne te comportes pas comme je l'attends [comme étant l'être maléfique, en capacité de parler et de nous dire qui tu es, pourquoi tu as agi, etc.], tu vas en avoir pour ton compte ». D'autre part, la violence exercée par l'exorciste sur la personne de la patiente engendre, aux yeux de cette dernière, un paradoxe : victime du maléfice, elle se trouve malmenée, maltraitée par celui-là même dont elle escomptait secours et salut. Ce paradoxe n'est soluble que d'une seule façon – la patiente n'est plus elle-même mais l'être maléfique, ainsi que l'affirme le Vénérable à la mère effarée de Hsway Hsway Thein pour la tranquilliser.

En troisième lieu, parce qu'à ce stade les questions frontales (« pourquoi en veux-tu à Hsway Hsway Thein ? ») s'avèrent précoces et infructueuses, le Vénérable, à partir d'une série de questions rudimentaires relatives à l'identité de la sorcière – « où habites-tu ? », « as-tu un mari ? », « combien as-tu d'enfants ? » – auxquelles la patiente est en mesure de répondre, pousse celle-ci à se projeter dans cette identité, à se mettre, pour ainsi dire, dans la peau de la sorcière. Amenée *nolens volens* à parler à la place de quelqu'un en disant qui « je » suis, où « je » réside, etc., face à un interlocuteur qui accorde toute crédibilité à cette parole, la patiente ne peut qu'adhérer intimement au processus de sa transfiguration par subjectivation de cette identité autre.

En quatrième et dernier lieu, le Vénérable varie les sollicitations et les modes d'engagement de la patiente de sorte à établir les matrices de sa transfiguration. Si la patiente - la sorcière ne peut pas s'exprimer « avec la bouche », elle est invitée à user des doigts de la main (pour indiquer le nombre de ses enfants). À l'esprit auxiliaire du maléfice, il ordonne de « montrer son apparence ». L'ingestion de diagrammes touche pour sa part au corps de la patiente, à sa chair, que certains diagrammes muent en chair de sorcière puisqu'ils visent non pas le corps de la patiente mais celui de la sorcière dont ils doivent annihiler le pouvoir maléfique, situé dans son estomac. Enfin, la patiente est conduite à se prosterner à intervalles réguliers lorsque l'exorciste l'exige de la sorcière ou d'autres êtres.

Une telle multiplication des stimuli d'enclenchement de la possession fait pendant à la démultiplication des acteurs aussi bien du maléfice que de l'exorcisme (celui-là n'allant pas sans celui-ci). En effet, comme on l'a vu, l'exorcisme ne se résume pas à une simple confrontation, par l'intermédiaire du ou de la patiente, entre l'exorciste et l'être responsable du maléfice, entre une incarnation monovalente (à forme unique) du bien et une incarnation monovalente du mal. L'exorcisme travaille la situation de manière à composer deux assemblages élaborés qui constituent, respectivement, le champ de l'action maléfique et le champ de l'action bénéfique. Le premier compte, en l'occurrence et à ce stade, une sorcière et une quantité impressionnante d'agents auxiliaires d'origine diverse, ce qui correspond à des modalités éclectiques d'accomplissement possible du maléfice (la sorcière agira par la nourriture, par le regard, par le recours, variable dans son application, à des agents auxiliaires, etc.). Le second inclut, en relation avec l'exorciste, les *weikza*, les esprits gardiens du monastère, les divinités gardiennes de l'univers, l'esprit propriétaire du feu et l'esprit propriétaire de cordes, chacun de ces acteurs invisibles remplissant une fonction spéciale ; à ces acteurs immatériels s'ajoutent des « acteurs » matériels comme le stylo (lui-même polyvalent) et les diagrammes, qui, prolongements physiques de l'exorciste, ont un rôle et un mode d'action particuliers. Les deux champs présentent une topographie propre : du côté du maléfique, le

lieu d'habitation de la sorcière et les lieux de décès des agents auxiliaires ; du côté du bénéfique, le monastère où se déroule l'exorcisme et le sanctuaire où sont accueillis les entités libérées de l'emprise des responsables du maléfice, situé, significativement, dans le village natal du Vénérable, c'est-à-dire en lien avec sa personne. La pluralisation, virtuellement quasi infinie, du maléfice et du bénéfique, ainsi que leur spatialisation, offrent autant de points d'ancrage auxquels la patiente s'arrime ou est susceptible de s'arrimer pour que s'amorce et se déploie la mécanique de l'exorcisme, à laquelle la possession confère son plein régime.

C'est ainsi par la conjugaison synergique de plusieurs ressorts que l'action du Vénérable atteint une vertu quasi irrépissible. Assiégée, confrontée à des tentatives, différentes dans leur forme mais identiques sur le fond, pour affirmer la réalité du maléfice et l'effectivité de l'exorcisme, pour ouvrir une brèche dans l'intégrité de son identité, la patiente, prise de court (tout se passe très vite, beaucoup moins distinctement, bien entendu, que cela n'apparaît dans un exposé tel que celui-ci), est inexorablement absorbée, enserrée dans les mailles de la toile tissée par l'exorciste qui la contraint, corps et âme, à la transe¹⁰. Dès l'instant où elle accepte de mettre un doigt dans l'engrenage (ce qui n'arrive pas toujours, si bien que certains repartent avec un diagnostic d'absence de maléfice), elle devient la proie consentante d'un puissant et complexe circuit d'aspiration dans la transe. Le processus, pour autant, n'a rien de linéaire. Il est heurté, marqué d'avancées et de régressions. Ce sont des bribes de transe que le Vénérable arrache à la patiente au cours de cette première séance, phase de rodage de la possession au cours de laquelle la patiente acquiert un certain nombre de réflexes. Parmi ceux-ci, outre tout ce qui appartient à la possession, figure l'aptitude à osciller entre cet état et la non-possession. Pour signifier et accréditer cette

10. Comme l'ont relevé plusieurs lecteurs des premières versions de ce texte, quand bien même les moyens diffèrent en partie (usage ou non d'une violence coercitive, recours à des médiations différentes – ici la possession, là la cartomancie), l'analogie est forte avec les cures de désenvoûtement pratiquées par Madame Flora dans le Bocage de l'Ouest français telles qu'elles ont été décrites et analysées par Josée Contreras et Jeanne Favret-Saada en termes d'« enveloppement généralisé du “malade” [consultant] par la voix de la thérapeute » (1990 : 31).

possibilité, le Vénérable s'adresse, sans transition, à la patiente puis à la sorcière : « mets tes mains en forme de prière. Calme ton esprit. Tu as compris ? Être maléfique féminin, je te demande si tu as compris, hein ? ». Les diagrammes qu'il donne à ingérer sont destinés alternativement à la sorcière et à la patiente.

Le Vénérable joue, qui plus est, de la temporalité du traitement. L'intervalle entre deux séances favorise la rumination et la digestion de la séance écoulée. La séance suivante ne repart pas de zéro mais capitalise les acquis de la précédente. Hsway Hsway Thein subira en tout six séances (du 12 au 17 janvier). Chaque séance reprendra, *grosso modo*, le scénario de celle décrite ici, entre opérations divinatoires, purges et communication avec les êtres du maléfice. Mais l'accumulation des séances autorisera la complexification progressive du maléfice, par conséquent l'intensification, pour la patiente, de l'expérience exorcistique. On apprendra ainsi le nom de la sorcière ainsi que les noms d'autres responsables du maléfice liés à elle et les motifs de leur agression. Hsway Hsway Thein s'appropriera la possession jusqu'à lui conférer fluidité et créativité. Finalement, le Vénérable, après un ultime examen au résultat négatif, décrètera le traitement achevé et recommandera à la patiente de consulter un ophtalmologue.

Le façonnage d'un point de vue

Que s'est-il passé ? Pendant l'heure et demie qu'a duré la séance, la patiente, quoique inexpérimentée, a tendu vers la possession pleine et entière. Pour ce faire, il a initialement fallu fixer un cadre qui rende la transe possible et productive. Par une déclaration solennelle, la patiente a « remis sa vie et son corps » au Vénérable. Placée dans l'orbite de l'exorciste désormais « propriétaire » de sa personne, elle lui a consenti le droit de provoquer sa possession par des êtres maléfiques tout en se prémunissant contre les risques inhérents à cette possession et à l'action des êtres maléfiques. L'exorciste officiant au titre de substitut des *weikza*, c'est un cadre relationnel à quatre termes – êtres maléfiques, patiente, exorciste, *weikza* – qui a été établi. Ce cadre, fondement de l'exorcisme, opère par l'articula-

tion systémique d'un ensemble hiérarchisé de médiations différenciées et différenciatrices. Au cours de la séance, aucun des quatre termes n'agit en effet par sa seule personne. Chacun a besoin d'au moins un des autres termes pour assumer son rôle, selon un régime variable d'hybridation de la personne : possession, transfert de souveraineté, substitution. La seule absence d'une de ces médiations jetterait à bas le dispositif exorcistique. Au fur et à mesure de l'exorcisme, une telle configuration s'avérera d'autant plus compliquée, mais aussi d'autant plus efficace, que les « êtres maléfiques » et l'« exorciste », loin d'être des unités élémentaires, se révéleront relever du conglomérat d'acteurs et de moyens.

Sur la base de ce cadre, l'exorciste bâtit par paliers le phénomène de la possession. Le processus de transe est mis en branle par la convocation des êtres maléfiques dans le corps de la patiente et l'examen qui s'ensuit. La patiente, considérée à ce moment par le Vénérable comme en état de possession « sans perte de conscience et de volonté », voit une partie d'elle-même s'autonomiser, se dissocier de sa personne. Son corps, en même temps habité par des êtres maléfiques et sous contrôle de l'exorciste, est censé répondre de manière indépendante de sa conscience, par des mouvements de la tête, aux questions du Vénérable sous le double effet du pouvoir du stylo et de la présence en son sein d'êtres maléfiques et de leurs éventuels auxiliaires. De la patiente émane ainsi une altérité interne, une altérité multiple puisque les êtres du maléfice, responsables ou agents manipulés, sont en règle générale plusieurs, souvent très nombreux. Le corps de la patiente, dépersonnalisé, est même transformé en un espace de salut pour une partie des êtres qui l'ont investi. À ces auxiliaires malgré eux du maléfice, auxquels se joignent quelquefois des morts malheureux profitant de l'aubaine, le Vénérable offre l'opportunité d'être délivrés de la main des responsables du maléfice puis de bénéficier d'une réincarnation favorable.

Un tel renversement, qui mue une conjonction nuisible (êtres maléfiques → auxiliaires du maléfice → corps de la victime) en une autre vertueuse (exorciste - *weikza* → corps de la victime → auxiliaires du maléfice), faisant du corps de la patiente l'opérateur d'un contact bénéfique entre des sphères sinon incapables d'interagir, en

prépare un second, encore plus renversant : la patiente est appelée, sous la direction de l'exorciste et par le biais cette fois-ci de la possession « avec perte de conscience et de volonté », à incarner les auxiliaires du maléfice ainsi que, surtout, les êtres maléfiques, c'est-à-dire non plus à contenir corporellement des êtres autres coexistant avec sa personne et l'affectant, mais à être, corps et âme pour ainsi dire, des êtres autres, ceux-là mêmes qui causent ses maux. Dans ce phénomène radical, la victime se métamorphose en ses propres agresseurs afin, selon la théorie indigène, de permettre à l'exorciste de dialoguer avec eux et de les neutraliser. Pour que la métamorphose adienne, l'exorciste recourt à des embrayeurs de la possession tels qu'un discours surdéterminant (dont les divers éléments concourent à un même résultat), l'usage d'une violence coercitive et la subjectivation par la patiente de ces êtres autres. Ses interventions consistent à cultiver, amplifier et fortifier l'altérité interne instituée par les premiers actes de l'exorcisme. Elles représentent la plus indéterminée et la plus malaisée des phases du processus exorcistique. L'aptitude à produire et à maîtriser l'expérience de la possession chez un patient distingue d'ailleurs les exorcistes émérites, ceux appréciés pour leur remarquable efficacité, tels que le Vénérable. Certains exorcistes, inévitablement moins côtés, ne s'y essaient même pas, préférant l'élimination du maléfice par un simple remède donné à ingérer au patient.

Le processus exorcistique d'induction de la possession par déconstruction et reconstruction de la personne de la patiente s'assortit de son contraire, l'affirmation de l'individualité de la patiente. L'exorciste, rompant avec la transe, revient régulièrement à la patiente en tant que patiente pour s'enquérir des effets du traitement sur elle. L'alternance entre les deux ordres de réalité, possession et non-possession, où les frontières entre les séquences s'avèrent parfois imperceptibles, constitue un trait structurant de la transe exorcistique telle que la modèle le Vénérable. La possession est un travail du possédé sur lui-même dont le résultat doit être éprouvé et rendu apparent.

Tentons de dire les choses plus abstraitement. Dans le contexte birman, l'économie exorcistique de la transe est sous-tendue par une

structure en abyme où, en creux du grand récit manichéen de la guerre entre les forces du bien et les forces du mal – l'exorciste connecté aux *weikza* versus le patient, innocent et victime, possédé par les êtres maléfiques –, transparait un scénario plus trouble, résolument cathartique mais non dénué de risques d'emballement ou de déraillement, dans lequel le patient est conduit à s'identifier à ses agresseurs extérieurs (en vérité imaginaires, engendrés sous l'impulsion et avec l'aide suggestive de l'exorciste), à endosser leurs motivations et leurs dispositions présumées, pour mieux intérioriser leur réalité autrement insensible, puis leur déroute subséquente et, partant, leur réduction à l'impuissance¹¹. La réussite de l'exorcisme passe par l'établissement d'une dialectique de l'extériorité intérieure, féconde conjugaison de deux points de vue chez le patient, le sien et celui des (supposés) êtres maléfiques, lesquels ne peuvent exister et s'exprimer que par son truchement, en « venant » dans son corps. De cette dialectique découle idéalement un retour à l'intégrité du patient, désormais hors d'atteinte des êtres maléfiques de son propre point de vue. C'est le cheminement vers une telle transe réflexive que j'ai entrepris ici de reconstituer, en marquant la différence avec ce qui s'observe dans la possession par un esprit du panthéon des 37 Seigneurs ou par un *weikza*. Plutôt que de convoquer de façon superficielle et inadéquate des registres comme le théâtre (avec l'exorciste pour metteur en scène et le patient pour comédien, ce qui aplatit considérablement la réalité rituelle) ou comme les états modifiés de conscience (notion par trop exclusivement psychologique, sans prise en compte de la corporéité), l'intelligence de la situation nécessite, en l'occurrence, la dissection de la transe de sorte à en éclairer les rouages et les logiques, notamment la dynamique processuelle qui produit une dialectique de l'extériorité intérieure susceptible, par réverbération, d'affecter l'appréhension des choses par le patient.

11. Sur le caractère trouble de l'exorcisme, voir aussi les réflexions de Melford E. Spiro concernant l'efficacité de l'exorcisme par abréaction du patient (cf. nota bene 7), sachant que cet auteur ne parle que de cas d'exorcisme d'individus souffrant, du point de vue de l'observateur, de désordres psychologiques (et non de maux organiques comme un œil enflé).

BIBLIOGRAPHIE

BRAC DE LA PERRIERE Bénédicte

1989, *Les rituels de possession en Birmanie, Du culte d'État aux cérémonies privées*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations.

2012, « Spirits versus *Weikza*, Two Competing Ways of Mediation », *The Journal of Burma Studies*, 16, 2 : 149-179.

CODEREY Céline

2012, « The *Weikza*'s Role in Arakanese Healing Practices », *The Journal of Burma Studies*, 16, 2 : 181-211.

CONTRERAS Josée et Jeanne FAVRET-SAADA

1990, « Ah ! La féline, la sale voisine... », *Terrain*, 14 : 21-31.

HALLOY Arnaud et Vlad NAUMESCU eds

2012, « Learning Spirit Possession », *Ethnos, Journal of Anthropology*, 77, 2.

KAPFERER Bruce

1991, *A Celebration of Demons, Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*, Providence, Berg and Smithsonian Institution Press.

OKELL John

1971, *A Guide to the Romanization of Burmese*, London, The Royal Asiatic Society.

ROZENBERG Guillaume

2010, *Les Immortels, Visages de l'incroyable en Birmanie bouddhiste*, Vannes, Éditions Sully.

2012, « Powerful Yet Powerless, Powerless Yet Powerful, The Burmese Exorcist », *The Journal of Burma Studies*, 16, 2 : 251-282.

SPIRO Melford E.

1967, *Burmese Supernaturalism, A Study in the Explanation and Reduction of Suffering*, New-Jersey, Prentice-Hall.