

FRANÇOISE LOEWERT

L'AUTRE EN SOI

ou les JEUX D'OMBRES des FEMMES LADAKHI

11, rue de Munchhause 68740 Hirtenfelden (France)

“On ne voit jamais son propre dos”

PROLOGUE

Le Ladakh sait intimement qu'au delà des bornes de son village ne se rencontrent que les “meilleurs amis et ...les pires ennemis” (proverbe) et que d'impalpables entités guettent son passage à l'orée des premiers champs... Si les périls appartenaient tous au monde sauvage les villageois pourraient fort bien s'en garder et s'en moquer! Or il est un mal qu'aucun rempart matériel ne saurait endiguer : l'envie qui, fermentant dans les cœurs¹, passe pour se réifier et investir l'objet vers lequel elle tend, jusqu'à le détruire, ou du moins lui ôter son caractère attrayant. A ce fléau susceptible de s'insinuer dans les foyers comme dans les corps, les Ladakhi ont donné des noms à prononcer du bout des lèvres : *mikha* (*mi-kha*)², *gongmo* (*gon-mo*), désignant des phénomènes identiques par leurs effets — dans les deux cas la victime est “possédée” par une entité démoniaque qu'il s'agit d'extirper —, mais divergents dans leur provenance dans la mesure où le premier est provoqué par la collectivité tandis que le second demeure le fait d'un seul individu.

Le premier terme traduit le danger inhérent à tous commentaires, aussi bien laudateurs que méprisants qui, agissant comme autant de faisceaux lumineux, contribuent à singulariser, à démarquer et donc à exposer dangereusement leur point de mire. Cette confluence verbalisée d'intérêt et d'attention, passe de surcroît pour se substantialiser en une entité impalpable (*mikha*), capable de nuire à l'objet vers lequel elle tend ; fissurant les façades des maisons neuves et faisant dépérir les hommes et les bêtes³. La *mikha* est à la fois “partout et nulle part”, en tant qu'elle est occasionnée par la collectivité, un ensemble de “braves gens” ne devant leur nocuité qu'à la convergence de leurs paroles, pourtant anodines lorsqu'elles sont isolées.

Néanmoins certains individus (*gongmo* ; *gong-mo*, masc. *gongpo* ; *gong-po*)⁴ particulièrement envieux, recèlent en eux un démon (*dre* ; *'dre*), menaçant de décupler la force de leurs appétences, et de les transformer en “dangers publics”, capables d'investir les esprits et les objets comme s'ils possédaient au préalable à l'état latent⁵ l'aptitude à user de leur convoitise telle une arme portant atteinte à ce qu'elle effleure. C'est à ces inquiétants personnages que mon propos sera dévolu, étant entendu que les effets de leurs agissements coïncident avec les nuisances générées par les paroles groupées (*mikha*), mentionnées plus haut, et qu'en matière de diagnostic et de cure il est toujours possible d'intervenir les termes⁶. De même, à l'instar des Ladakhi, est-ce au féminin (*gongmo*) que j'évoquerai cette entité, car c'est principalement aux femmes réputées pour leur convoitise outrancière, qu'échoit la “prérogative” de se muer en sorcière.

Avec les infortunes occasionnées par des entités non-

humaines, comme les esprits aquatiques (*lhu* ; *klu*) ou les nymphes des alpages (*manmo* ou *smanmo* ; *sman-mo*, Kaplanian in RRL 3 et L.C.) les ravages des pensées humaines sont rangés sous la dénomination très vague de (*s*)*notpa* (*gnod-pa*) “nuisance” provoquée par une instance créditée d'intentionnalité, appliquée aussi bien à une malchance à répétition, à un accident ou à des symptômes physiques⁷. Or, il m'a semblé que sous la désignation commune de ces deux catégories de maux, pointaient des distinctions de cause et d'effet notables : si le premier type de “désordre” mentionné résulte invariablement de la violation d'un tabou (pollution de l'eau qui irrite les habitants des eaux, consommation de viande qui révolte les nymphes), le second semble *a priori* n'être que la conséquence de l'attention verbalisée (*mikha*) ou de l'envie d'autrui (*gongmo*). Alors que l'un implique une responsabilité patente de la victime, l'autre paraît s'abattre “gratuitement” sur un individu, selon la propension de son (ou de ses) assaillants ; enfin, si les malheurs occasionnés par les affronts commis vis-à-vis d'entités non-humaines peuvent conduire à des calamités de grande envergure (sécheresse, mort du bétail, tarissement des cours d'eau) pouvant affecter un village entier, les *gongmo* (“sorcières”), comme les *mikha* (convergence de paroles) constituent des ennemis “personnels” et visent des cibles bien circonscrites. Enfin, ces derniers sévissant à l'intérieur du village et du foyer, ils contribuent de ce fait à générer un sentiment d'insécurité et de suspicion latente, dans un milieu familial qui devrait plutôt protéger et rassurer.

Singulièrement, c'est cette dernière catégorie de (*s*)*notpa* qui inquiète le plus les villageois et canalise leurs appréhensions, si bien qu'à l'annonce d'une affaire de *gongmo*, tout se passe comme si la société entière se sentait vulnérabilisée, par un désordre n'affectant visiblement qu'un seul individu. Les énergies se déploient, chacun mène son enquête, tous s'alarment, jusqu'au verdict qui désigne la source de l'infortune et permet, nous le verrons, de contrer l'attaque.

A ce stade, on peut d'étonner que l'affaire prenne subitement fin, la victime retrouve ses activités et son assaillante ne subit ni admonestations, ni ostracisme, si tant est qu'elle soit au courant d'avoir été accusée. Cette indifférence subséquente à des moments de panique générale ne peut qu'éveiller notre curiosité, à plus forte raison la miséricorde octroyée à la sorcière, qui a certainement d'autres fondements que la seule compassion prônée par le bouddhisme.

C'est à partir de ce constat problématique que je me propose de considérer la manière dont les Ladakhi conceptualisent les affaires de *gongmo* et les vivent “en situation”, dans le dessein de saisir à l'intérieur du cadre interprétatif émiq, les rouages et les implications de ce qui s'y met en forme. En effet, les crises ponctuelles imputées aux faits des *gongmo*, me sem-

blent n'être compréhensibles qu'à partir de l'étude des nombreux registres auxquelles elles affèrent et qui les sous-tendent.

Je m'attacherai d'abord à l'ontologie de la *gongmo* — Pourquoi est-elle *gongmo*, Comment agit-elle, Dans quelles circonstances, Poussée par quels mobiles, pour n'aborder qu'ensuite la situation limite, lors de laquelle la sorcière se manifeste (Qui guérit, Qu'est-ce qui est formulé à cette occasion,). Enfin, en dernière instance, sera dressée une sociologie de l'attaque (qui est atteint par la *gongmo*, et quand ?) à partir de l'examen attentif de la victime et de la relation qui unit celle-ci à son assaillante.

1 — A L'OMBRE DE LA GONGMO

Les deux aspects de la *gongmo*

Si les Ladakhi ne disposent pas tous d'informations de première main, ils n'en rivalisent pas moins de détails lorsqu'il s'agit de peindre le sombre tableau des banquets de sorcières⁸. Ainsi apprend-on que les mégères quittent subrepticement leur foyer au cœur de la nuit, pour rejoindre leurs semblables en un lieu frontière : une croisée de chemins, sous un pont au bord d'un ruisseau, invariablement à l'écart des habitations, là où commencent les alpages, en une confluence, une zone limite, comme entre l'humanité et la sauvagerie. D'aucuns précisent que jadis les *gongmo* étaient suffisamment adroites pour remplacer la poutre transversale de leur cuisine par un de leurs épais cheveux et s'élancer dans les airs en enfourchant le bout de bois envoûté et la mémoire collective garde le souvenir d'un de ces vols, aperçu à la pointe de l'aube, entre Maulbeck et Likir (L.C., p. 217). Mais l'événement a eu lieu il y a bien longtemps, et il semble qu'aujourd'hui les sorcières malhabiles soient contraintes à emprunter des voies plus terrestres. Contrairement aux supposées messes noires de l'Europe médiévale, scènes de lubricité collective, l'objectif des rencontres de *gongmo* n'excède pas l'apaisement de leur voracité! En d'autres termes il s'agit de se repaître de la victime du jour et de décider à qui reviendra la tâche d'apporter la prochaine proie, celle-ci pouvant consister en un simple animal ou en ce mets de luxe qu'est un être humain.

Les représentations populaires des "sorcières volantes", sont celles de créatures tout à tour minuscules ou gigantesques, ni tout à fait animales ni tout à fait humaines, affublées d'un étrange appendice facial évoquant un bec⁹, avec des seins qui pendent jusqu'au sol et des pieds attachés ("pour aider leur vol", m'a-t-on expliqué, sans conviction). Le seul élément tangible de leurs orgies observables après leur départ, est une large pierre creuse utilisée pour pilonner les os des victimes, comme celle qu'un berger du Thikse m'a raconté avoir découverte dans un fossé il y a quelques années. Or avant qu'il ne puisse avertir ses compagnons, la pierre avait disparu.

Les explications fournies par les Ladakhi manquent de précision quant aux agapes perpétrées par les *gongmo*. Broient-elles une carcasse matérielle ou l'esprit de leur victime, Mangent-elles la chair ou se contentent-elles de se gorger de pensées (*sem(s)*), A mon sens ces incertitudes résultent davantage d'une absence de dogme et donc d'intérêt théorique, de débats et de discussions, propres aux traditions orales, que d'un supposé "illogisme". De ce fait il convient de considérer ces incertitudes en gardant à l'esprit la relation subtile et fluide qu'entretiennent les récits sorcellaires avec les sociétés qui

les engendrent et au sein desquelles ils opèrent de manière situationnelle, dans un contexte changeant et rythmé par de constantes reformulations.

Il est aussi aisé d'obtenir des renseignements sur l'aspect "magique", "fantastique", des *gongmo*-volantes, dont il est toujours question anonymement, qu'il est difficile de se faire décrire ces mêmes personnages, sous l'apparence "diurne", qu'ils revêtent dans le village. Quelques Ladakhi ont cependant surmonté leur angoisse et m'ont fait part de leurs "portraits robots" extravagants, souvent inspirés de l'apparence de sorcières "démasquées" aux alentours. Ainsi, selon Kunchok Rigzing, de Choglamsar, la *gongmo* se caractérise par un visage vultueux et une forte corpulence, tandis que d'autres lui attribuent un nez crochu (une rareté au Ladakh) rappelant le bec que le *dre* (démon) arbore lors des réunions, ou évoquent son haleine fétide (c'est une "mauvaise langue") et ses grands yeux exorbités, qui semblent calciner tout ce que quoi leur avide se pose.

Le comportement des sorcières pour les trahir encore davantage que leurs stigmates corporels. Une femme a-t-elle en permanence un air triste, est-elle peu sociable, avare, C'est certainement une *gongmo*! "On les reconnaît dès l'enfance, assure Pala de Saspol, par leur fort attachement aux Trois Poisons¹⁰, elles sont possessives, arrogantes, susceptibles et n'obéissent jamais. Ces défauts empirent ensuite jusqu'à ce qu'elles puissent envoyer le (*s*)*notpa*"¹¹. Elles parlent "vite, de manière hachée, sur un ton rude", ajoute KR en leur attribuant un air hagard, et en les qualifiant de "fortes têtes" n'acceptant aucune frustration et incapables de contrôler leurs émotions. Autant de traits qui s'accordent pour dresser le portrait peu flatteur de la voisine dont personne ne voudrait! Y de Thikse émet cependant des réserves quant à ces critères de distinction car, assure-t-elle "ce n'est pas parce qu'une femme affiche un air pieux et doux que son dos n'est pas mauvais (*gyap nganpa* : mauvais dos)" ; c'est-à-dire qu'elle n'est pas une *gongmo* qui abrite un démon dans son dos ou dans l'ombre de celui-ci. De manière générale la *gongmo*, anti-domestique par excellence, se conçoit comme une projection négative ou image renversée de la femme idéale, pouvant à ce titre être désignée par préterition en soulignant tout ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire la personnification des qualités et des comportements souhaitables au sein du foyer et de la société.

La mauvaise femme et son ombre

Il n'est pas coutume de théoriser en matière de *gongmo* car l'une d'entre elles pourrait se sentir concernée et accourir, à califourchon sur sa poutre. De surcroît, les inquisitions concernant les harpies s'avèrent à la fois inutiles et déplacées, car il est mal venu de s'intéresser à un sujet "tellement bas" alors que l'on ferait mieux de chercher à s'en garder! Aussi face à la question "pourquoi certaines femmes sont-elles des *gongmo*," la plupart des villageois répondent-ils lapidièrement "parce que leur dos est mauvais". Autrement dit un démon se cache dans le haut du dos (ou dans son ombre)¹² de la mauvaise femme, à laquelle il suggère de viles pensées (comme si, doué d'ubiquité, il pouvait investir à la fois trois lieux différents : le cœur dans lequel siège la pensée, le haut du dos et son ombre).

On l'a compris, ces spéculations dépassent les préoccupations du commun des villageois et si on persiste à "perdre son

temps”, pour essayer de comprendre pourquoi le démon a choisi de s’aggraver à un corps en particulier, c’est auprès des experts en la question (l’astrologue, le médium, certains moines...) qu’il convient de s’enquérir. Les explications savantes de ces derniers, qui divergent dans le détail, s’accordent sur les grandes lignes : une femme est exagérément attachée aux Trois Poisons, elle sème la discorde autour d’elle et se détourne de la religion, pour finalement aborder le *bardo* (*bar-do* “intervalle”) de la mort, encore rongée de désir pour tout ce qu’elle n’a pu posséder. Il va de soi qu’un esprit aussi vil ne saurait migrer vers un nouveau corps sans un châtement préalable, aussi va-t-il lui falloir expier ses fautes et éliminer ses désirs pendant de nombreuses années d’errance, sous la forme immatérielle d’un *dre* (démon) lequel, dominé par ses pulsions négatives, n’aura alors de cesse d’ “emprunter” des corps afin d’en faire les véhicules de son envie insatiable.

Le choix d’un corps-logement n’est pas laissé au hasard et on raconte que le *dre* (démon) est inmanquablement attiré vers les renaissances d’individus avec lesquels il a eu des relations étroites lors de sa vie humaine. Selon l’adage ladakhi, “on est comme ses compagnons”, cette autre personne a elle aussi mal agi dans sa vie passée et transporte un karma (somme des actions passées) lourd de “fautes” sans cependant être suffisamment négatif pour avoir fait d’elle un démon incorporel (comme le *dre* susmentionné). Aussi l’infortune renaîtra-t-elle sous une forme humaine mais avec une conscience “comprimée” par un démon (*dre*) avec lequel elle ne formera plus qu’une seule et même entité. Eventuellement, le malheureux “support” obtiendra l’ “épuisement” de son mauvais karma et renaîtra ensuite normalement avec une chance de s’améliorer. Mais en attendant sa prochaine incarnation, l’impétrante sera condamnée à subir la gouverne de viles pensées (*sem(s) tsok-po* ; *sems btsog-po*) et à servir de véhicule matériel aux sévices perpétrés par le démon, installé dans son dos. S’il s’agit d’un don, il est plutôt empoisonné, comme l’atteste un rituel, aujourd’hui désuet, décrit par Tashi Rabgyas lettré de Leh : “Il y a une quarantaine d’années, une jeune mère est venue présenter son nouveau né à un lama de ma connaissance qui, détectant une présence malsaine dans le dos du nourrisson a dirigé un miroir vers celui-ci en disant «*phu*». A ma grande consternation, le reflet de l’enfant s’est dédoublé : c’était la preuve de la présence du *dre*. Le lama a dit qu’il pouvait le lier pour quelques années mais qu’il ne pouvait pas défier les lois du karma et que le démon se manifesterait inéluctablement”¹³.

Cette duplicité irréductible et innée de la sorcière nous place devant une aporie dès lors qu’il s’agit d’évaluer la responsabilité de celle-ci. Soit on considère qu’une *gongmo*, c’est avant tout le *dre* ou les mauvaises pensées (associés voire synonymes) auxquelles il préside menant une existence indépendante, et dans ce cas, on peut affirmer que la sorcière agit par malice : soit on considère la femme “habitée” depuis sa naissance par le démon et il faut bien admettre alors qu’elle peut fort bien n’avoir aucune idée des agissements de son démon-parasite. En général les villageois théorisent lapidièrement décrétant que puisque la *gongmo* continue ses activités normalement pendant que son *dre* possède une autre femme, il est probable qu’elle ne se doute pas de ce qui est en train de se passer. Mais on peut également retourner la question et se demander si la mégère, apprenant les conséquences des ses

mauvaises pensées, pourrait les neutraliser : “Non! répondent la plupart en soutenant que le démon en elle est trop puissant, et qu’il n’est pas possible d’admettre être soi-même *gongmo*. Tandis que d’autres plus mitigés comme PC précisent qu’ “avec les femmes toujours secrètes et déroutantes on ne sait jamais si elles sont conscientes ou non de ce qui se cache dans leur ombre”.

Tandis qu’il s’agit d’évoquer les réunions morbides de sorcières affamées, les conteurs rivalisent d’éloquence et les auditeurs de ces récits atemporels, surgis d’un univers sauvage, bien loin du confort de leur foyer. Il n’en va pas de même de la figure inquiétante qui se dessine derrière les vitres poussiéreuses d’une demeure trop proche.

Lorsque les Ladakhi évoquent respectivement les “sorcières-volantes” (*gongmo-rdungzhonma*) anonymes et les agissements d’une “sorcière” de leur connaissance, ils désignent bien la même entité mais sous des “modes” radicalement différents, si bien que l’on pourrait voir dans les “lointaines” premières, la projection vers l’extérieur d’un péril résolument “trop” proche, menaçant directement le milieu domestique, familial et villageois. Certes, il s’agit bien d’une seule et même réalité, mais qu’il est de bon ton de repousser aux marges de la civilisation, comme si son incidence dans le village pouvait être si facilement jugulée.

Par ce constat nous abordons incidemment la dichotomie entre un modèle perçu (les récits des rencontres nocturnes, qui alimentent les longues soirées d’hiver) et un modèle vécu (la voisine envieuse qui épie sa victime) ou plus précisément l’ incongruence entre une menace générale, impersonnelle, et un danger particulier, personnel. Si la première fait l’objet d’allusions grivoises, c’est plutôt la politique de l’autruche qui est adoptée vis-à-vis du second, comme s’il existait une disjonction entre le monde des *gongmo* qui fomentent leurs plans sordides aux marges du monde des hommes, et les périls qui rôdent dans le village.

Schéma persécutif

Rares sont les Ladakhi préoccupés par les mécanismes sous-jacents aux attaques de *gongmo*, cherchant à apporter plus de consistance et de détails au schéma général de la pensée d’une *gongmo* subjuguant celle de sa victime, grâce à sa force (*(s)parkha*). Au-delà de ce consensus, l’action (contre une éventuelle attaque) prime sur l’analyse et la question du pourquoi l’emporte sur celle du comment. Autrement dit, mieux vaut s’attacher à se protéger plutôt que de tenter d’élucider un phénomène, qui n’en sera pas moins présent et si d’aventure on se trouve impliqué dans une affaire, il s’avère plus urgent d’en déterminer la cause et la cure que d’en connaître les mécanismes¹⁴. Comme un interlocuteur me l’a signifié avec ironie, le meilleur moyen d’obtenir une description circonstanciée des fondements du pouvoir des sorcières serait de s’enquérir auprès de l’une d’entre elles, or aucune femme ne se dit *gongmo* et tout porte à croire que celles que poursuit la réputation d’avoir un dos mauvais ne s’en doutent absolument pas¹⁵! Au Ladakh comme dans le Bocage breton étudié par Favret-Saada (1977), l’autoqualification de sorcière n’est pas une “position possible d’énonciation”, et le label ne peut être apposé que par “ceux qui tiennent le discours de la sorcellerie” (l’entourage et le désenvoûteur) sur un être qui se borne à

apparaître comme sujet d'un énoncé. D'où la question de la possibilité d'accéder au discours de l'Autre, toujours absent. Car la *gongmo* en effet n'est jamais présente physiquement et ne se révèle à l'assistance que par le truchement d'une victime qui se dit "possédée", "parlée par une autre"...

Selon l'avis de TU, le phénomène est semblable à une forme de "télépathie", à la différence près que la "pensée" (*sem(s)*) de la *gongmo* subjugué la "pensée" de sa cible à défaut de se contenter d'entrer en contact avec elle. Une fois introduit, le démon n'a alors plus qu'à "assécher" sa victime en "suçant son sang", ou du moins tous les éléments vitaux qu'il contient. Parfois, lorsque les voies sont bien aménagées, ce dernier convoque ses acolytes qui s'incorporent à leur tour et repaissent comme des "fantômes affamés". KR préfère parler des pensées ou "émotions noires" (*semnak* ; *sem(s)-nag*) gouvernées par le démon informe et insubstantiel, qui recouvrent les émotions blanches de leur proie et insiste sur le fait que la victime doit penser à la *gongmo* pour être atteinte. WS explique de manière plus détaillée que la puissance de la sorcière réside dans son cœur, siège des pensées et en sort partiellement pour s'introduire dans le cœur de sa victime. Or comme il le précise, "même les esprits ont besoin de trous", aussi le démon a-t-il des voies d'entrées privilégiées comme les cheveux ou le doigt du milieu (*drelak* ; *'dre-lag*, doigt des démons). Enfin une fois parvenu au cœur de la victime, le démon écrase l'esprit de sa proie, qui s'étiolé à mesure que le démon "progressé" dans son corps.

Les pensées négatives, prenant congé de leur "corps d'emprunt", mènent alors une existence séparée et s'introduisent dans l'intimité de la victime jusqu'à suppléer ponctuellement le *sem(s)* de celle-ci, avant de retourner à leur point d'origine (la *gongmo*). Une pensée sort de son ombre et en aliène une autre, la personne, atteinte dans son intégrité, se trouve littéralement rongée de l'intérieur... Tel est le scénario d'une "intrusion" limitée dans le temps (et curable), bien différente on le voit, de la "possession à perpétuité" du support du *dre*, qui forme avec celui-ci la *gongmo*.

La pensée (noire), la parole (déguisée), le regard (corrosif)¹⁶, sont autant de supports indissociables aux sortilèges de *gongmo* car comme me l'a fait remarquer un informateur avisé, "pour convoiter une chose et en parler, il faut d'abord l'avoir vue, et le regard et les paroles n'auraient aucun pouvoir si elles n'étaient alimentées par l'avidité [la pensée] qui les soutient". "Ce que disent les gens et à plus forte raison les *gongmo* explique un lama, altère l'air que nous respirons, comme un mantra. Quand cet air saturé de paroles est respiré par une personne dont il a été question, il la rend malade". En ce sens, même les compliments, souvent motivés par la frustration de ne pas posséder l'objet de leurs éloges (cf : les *mikha*) peuvent constituer un danger, les sentiments négatifs de l'énonciateur, certes "maquillés" et "sucrés", n'en sont pas moins présents et, de toute façon, le simple acte de faire allusion à quelqu'un ou à quelque chose témoigne, pour les Ladakhi, d'un intérêt indu, mal placé, en tant que l'attention du locuteur serait mieux dirigée vers d'autres impératifs, comme les travaux des champs et la religion. Si l'expression de l'admiration n'est pas intrinsèquement nocive, elle est en tout cas toujours inutile.

Parfois, lorsque la "force spirituelle" (*(s)parkha*) d'une cible "résiste" à l'intrusion du *dre* (démon), la *gongmo* peut se

rabattre sur des objets inanimés, dépourvus de "force spirituelle"¹⁷ ou sur des êtres sans défense (nourrissons), afin d'attaquer "de biais". Souvent, il s'agit d'un véhicule qui ne démarre pas, ou d'une pierre qui se détache d'une roche en surplomb et qui manque tomber sur un passant. Les animaux domestiques, qui passent pour être dénués de (*s)parkha*, constituent d'autres proies faciles pour la sorcière qui les "affecte" sans effort, dans l'intention évidente de porter tort à leur propriétaire : "Quand on traite une vache pendant qu'une *gongmo* la fixe, la bête devient sèche, se secoue et frappe des sabots", m'a-t-on confié.

Si, selon certains avis, la proximité de la cible peut rendre l'attaque plus "drastique", la distance n'arrête toutefois pas la pensée de la sorcière et les exemples abondent de personnes harassées, ayant en vain cherché à fuir leur sort. Récemment une jeune Tibétaine gravement perturbée par les "mauvais sentiments" d'une voisine s'est empressée de rejoindre sa famille dans un Etat voisin, où je l'ai retrouvée plus tard dans un état plus critique. La malheureuse ne savait pas qu'une *gongmo* "suit sa victime, comme son ombre" (expression d'un moine).

Les mobiles de la *gongmo*

L'écart est manifeste entre les préoccupations exclusivement "gastronomiques" des *gongmo* que nous avons abandonnées à leurs orgies et le large éventail des mobiles censés porter une infâme voisine à user de son démon (*dre*). Certes, des aliments appétissants passent pour allécher cette dernière — lors des travaux des champs, quand les familles sont installées sur l'herbe pour déjeuner, il y a toujours une *gongmo* pour passer par là par hasard et se faire inviter —, mais elle ne dénigre pas d'autres biens tangibles, comme un véhicule ou une parure. Attirée de même par une qualité qu'elle n'a pas (la beauté), par une reconnaissance dont elle ne jouit pas (la notoriété), ou encore par la vue d'un homme séduisant qui lui est refusé¹⁸, la *gongmo* cherche à se saisir de toutes les "bonnes choses" de la terre, ou à défaut de les détruire.

Parmi les critères récurrents auxquels se plient les attaques, nous pouvons relever une attirance pour ce qui est encore incomplet, précieux, fragile et éphémère, dans la mesure où les jeunes beautés, les femmes enceintes, les nouvelles mariées et les nourrissons se présentent comme des cibles privilégiées. Si une animosité préalable existe parfois entre la victime et la sorcière, elle n'est cependant guère nécessaire pour motiver cette dernière, plus envieuse que vindicative. Significativement, ce sont les écarts notables entre ses possessions, sa position et celles d'autrui, qui passent pour provoquer la *gongmo*, comme si celle-ci ne pouvait tolérer de "dénivellements", dans l'équilibre précaire du microcosme villageois, dans lequel elle a toujours vécu et qu'elle n'envisage pas de quitter.

D'un point de vue émique, il va de soi qu'en tant qu'émotion projective, l'envie de la *gongmo* ne pourrait se déployer sans un facteur déclenchant (le constat que quelqu'un possède une "bonne chose" dont elle est privée) et un but récurrent (la destruction — à défaut de l'appropriation — de cette "bonne chose") étant bien entendu que pour les Ladakhi ce n'est pas tant l'objet ou la qualité possédée qui importe à l'assaillante, mais plutôt la jouissance qu'en a sa victime.

Comme les deux faces d'une même pièce, l'agent possesseur

et le sujet possédé sont bien collés l'un à l'autre par la confluence de leurs pensées et leur intérêt commun pour un objet qui, à défaut d'être divisé ou transféré, soit être annihilé.

II — LA SITUATION LIMITE

La prophylaxie des attaques de *gongmo*

Face à ce mal endémique, les dispositifs de protections sont légion, tel par exemple le trait de khôl, *zhur* (*bzhur*), maculant le front des nourrissons ou un talisman de papier (*srunga* ; *srung-ma*) garni de fils colorés, qui — outre des textes coercitifs — emprisonne les silhouettes enchevêtrées d'une *gongmo* et d'une entité masculine coiffée d'un chapeau.

Au même titre que le corps, la demeure se doit d'être colmatée contre l'envie des *dre* (démons), qui menacent de s'infiltrer au sein du foyer. Entre autres stratagèmes, ces derniers profitent parfois de la tombée de la nuit pour s'accrocher au dos d'un voyageur et l'accompagner clandestinement auprès de ses hôtes. C'est pourquoi les maîtres de maisons prévoyants prennent soin de contourner par trois fois (référence aux Trois Joyaux) dans le sens dextrogyre, tout nouvel arrivant et de scander bruyamment des mantra attribués à Padmasambhava, grand pourfendeur de démons, pour n'admettre le visiteur auprès de l'âtre qu'après lui avoir demandé de cracher vers l'est¹⁹. Aux mêmes fins prophylactiques, les demeures sont embaumées de fumigations de branches de genévrier, — dont l'odeur est trop "forte" pour être tolérée par la sorcière —, et une sculpture phallique (*je*) garde les façades de maisons que la pudibonde n'osera plus contempler²⁰... Enfin rien ne vaut de conserver un profil bas ou de dénigrer ostensiblement ce à quoi on tient le plus pour éloigner la *gongmo* qui, ne désirant posséder que ce qui est prisé, ne s'attardera pas à contempler un enfant négligé et vêtu de guenilles. De même convient-il de répondre par la négative à certains compliments (derrière lesquels, comme nous l'avons vu, pointe souvent l'envie), susceptible d'attirer l'attention d'une *gongmo* : "non, cet enfant n'est pas si rond et il a mauvaise mine, cette vache a beau avoir le poil lustré, c'est à peine si elle donne du lait²¹..." Enfin pour ceux qui auraient négligé ces subterfuges et se trouveraient inopinément à la portée d'une sorcière présumée, reste le recours à la dissimulation dont fait usage Tashi, un guide local, chaque fois qu'il doit se rendre à Alchi avec un groupe de touristes : "quand la *gongmo* passe par là, je me blottis dans la voiture et je prétends chercher quelque chose par terre. Lorsque je mange, je veille à ce qu'elle ne m'observe pas et s'il me faut suivre le même chemin qu'elle, je préfère lui céder la place et marchant en retrait" ; attitude d'évitement qui se doit de demeurer d'une extrême discrétion sous peine de vexer une sorcière qui décuplerait sa violence! Autant de formes culturelles, utilisées indifféremment et simultanément, convergeant toutes vers le désamorçage de l'envie de la *gongmo*, et donc me semble-t-il, vers la réduction de l'anxiété que sa présence suscite auprès des villageois. Inversement, faire preuve de négligence en omettant de puiser dans ce vaste répertoire de mesures prophylactiques, témoigne d'une inconséquence propre à favoriser une attaque.

Les symptômes provoqués par la *gongmo*

La possession par une *gongmo* est un état culturellement codé, trahi par une multitude de symptômes, dont la majeure partie correspond au modèle, évoqué par Dundes (1981, p. 274),

d'un assèchement généralisé de la victime qui devient livide, ne mange plus et maigrit. S'il s'agit d'une jeune mère, son lait se tarit ou se transforme en poison pour le nourrisson, s'il s'agit d'un homme il devient impuissant. Cette lente dessiccation peut s'accompagner de douleurs vives dans le dos, de lassitude, de bâillements intempestifs ou encore de frissons labourant l'échine. Souvent, la victime pleure sans raisons apparentes, elle devient irritable, nerveuse, fait de mauvais rêves ou est animée de convulsions incontrôlables ; la nourriture qu'elle touche devient immangeable, le beurre n'apparaît plus lorsqu'elle baratte le yoghourt.

A mesure que le *dre* compresse son *sem(s)* (pensée, esprit), la victime connaît des moments d'absence, d'hébétude ainsi que des pertes de mémoire dont l'intensité et la fréquence s'intensifient rapidement. Ces signes ou stigmates, caractérisés par la soudaineté avec laquelle ils se déclarent sont avant tout des obstacles (*parchat*, *bar-chad*) signalant le début de l'installation d'un mal (*mirdechtes*, *mi-bde-byas*, état de mécontentement de dépression) qui culminera bientôt par la possession complète (jusqu'au cœur) de la victime lorsque le *sem(s)* de la *gongmo* aura achevé de subjugué le sien.

Dès lors la personne atteinte perd toutes les qualités qui suscitaient la convoitise de son assaillante, elle n'est "plus en ordre" (*chalchol*, 'chal la cho le) ne s'intéresse plus à la vie du foyer, ne cuisine plus, ne trouve plus le sommeil ; elle cesse de communiquer et ne prend plus garde aux enfants. "Angzom était entourée d'amis et convoitée par les jeunes hommes : Eh bien elle sera défigurée par une éruption cutanée et demeurera recluse et prostrée dans sa chambre! Phurbu a donné naissance à un fils en parfaite santé, pourtant elle le délaisse et refuse de l'allaiter..." Subir l'intrusion d'une *gongmo*, c'est se trouver pour un temps marqué du sceau de l'anormalité et de l'inutilité, c'est n'être même plus "l'ombre de soi-même", c'est surtout entrer dans une période de marge, une rupture avant un recentrement, qu'un de mes interlocuteurs a assimilé au bardo ("intervalle") de la mort, autre passage d'un état d'être à un autre. La victime "nouée", "bloquée", "envahie", n'est "plus bonne à rien", sinon à se lamenter. D'où l'anxiété de ses pairs et leur désir de faire interpréter cette crise par un expert, qui saura l'interpréter.

Les deux temps de la cure : diagnostic et exorcisme

Ce travail d'élucidation n'est jamais le fait de la victime, qui se plaint de douleurs diffuses et de pertes de conscience, mais se garde bien de se déclarer possédée. Non pas qu'elle ne sache analyser elle-même la nature des troubles qui l'agitent, ou qu'elle ne soupçonne — peut-être — susciter l'envie d'une voisine (qui pourrait être une *gongmo*!), mais tout simplement parce qu'un soupçon ne saurait être fondé, validé, que s'il sort de la bouche d'un tiers (ou d'un "annonciateur", pour reprendre le terme employé par Jeanne Favret-Saada (1977, p. 3) capable de reconnaître la nature des maux "de l'extérieur". Nous touchons là à une impossibilité, celle du sujet assiéger d'avancer le qualificatif d'ensorcelé à son endroit, "de sa propre autorité", sous peine, sinon d'être "tenu pour fou" (Favret-Saada 1977, p. 3) du moins de paraître tout à fait déplacé. Comme j'ai pu l'entendre "ce serait trop facile de se déclarer possédé chaque fois que l'on cherche une bonne excuse pour ne pas travailler!"

D'où le caractère déterminant de l'initiative prise par l'entou-

rage de conduire la personne “malade” devant le médecin traditionnel (*amchi* ; *am-chi*), l’astrologue (*onpo* ; *dbon-po*), un haut dignitaire religieux (*rinpoche*) ou un médium (*lhaba* ; *lha-pa*), — selon des critères de réputation, de proximité et de disponibilité — afin que ceux-ci établissent un diagnostic et œuvrent pour sa guérison. Les méthodes employées par ces “spécialistes” divergent sensiblement ; le *rinpoche* médite et lance les dés (*cholo* ; *cho-lo*) ; le médium (*lhaba*) observe les grains de riz sur son tambourin (*daru* ; *da-ma-ru*) et l’astrologue effectue de savants calculs. Quant au médecin traditionnel, il procède ainsi que nous l’explique Phuntsok, *amchi* (médecin) de Leh, “pour détecter un état de malaise (*mir-deches*) dû aux *gongmo* : on prend le pouls du patient et s’il est atteint par une *gongmo* on le remarque de suite car il ne “vibre” pas comme il faut : il accélère, puis ralentit, puis repart, de façon encore plus marquée que pour les maladies de cœur. On perçoit des fourmillements et on devine qu’une sorte d’“électricité” s’est introduite. Parfois aussi, on examine les urines (de patients) dont l’opacité anormale est très révélatrice”.

Si certains *amchi* s’aventurent à prescrire des décoctions pour soulager les maux de victimes de *gongmo* (*zhukces* ; *zhugbyes*, possession par une *gongmo*), ils choisissent cependant toujours de référer ces derniers à d’autres praticiens, qui s’attacheront à la cause plus qu’aux symptômes. En effet, une fois que la présence d’un agent possesseur est corroborée, il ne s’agit plus de s’intéresser aux stigmates physiques, ressort du médecin, mais plutôt de déterminer qui œuvre à travers eux, qui se cache derrière cette langueur, ce mal d’être. Peut-être est-ce pour cela que le *rinpoche*²² est peu consulté (du moins en exclusivité), malgré son “efficacité” pour annihiler l’emprise d’une *gongmo* qui “tremble toujours devant lui”. Les villageois, hésitant à le déranger pour des affaires aussi triviales, sont certainement déroutés par sa méthode lapidaire consistant à détecter la présence du *zhuksk(h)an* (*zhugs-mkhan* ; agent possesseur) presque instantanément, puis d’intimider ce dernier à la fuite immédiate (sans le nommer). La procédure n’est l’affaire que de quelques secondes et le patient “guéri” est congédié par le don d’une amulette. Or, ce qui préoccupe le plus la victime et son entourage, c’est l’identité de la femme envieuse à l’origine du processus aliénant et par la même occasion, la détermination de l’acte originel (une rixe avec la *gongmo*, un refus de lui faire partager la récolte d’abricots, l’imprudence de lui avoir présenté un nouveau-né alors qu’elle n’a pas d’enfants) à partir duquel la trame des occurrences funestes puisse être tissée.

Seuls l’astrologue et le possédé rituel, qui s’intéressent en priorité à l’assaillant permettent de lever l’énigme en dévoilant, sinon l’identité de la coupable, du moins des indices permettant à la victime d’opérer en retour sur son passé, en réévaluant les relations qu’elle a entretenues jusqu’alors avec ses pairs et en réagissant les événements dont elle se souvient.

Les calculs élaborés de l’astrologue donnent une idée “topographique” (sans excès de précision) et temporelle, des origines du drame : “la *gongmo* réside en amont de l’Indus, près du hameau d’U. à quelques mètres de l’aire de battage. C’est à la saison des semis, pendant les travaux des champs, que tout a commencé...” Peu importe que le spécialiste fasse preuve de laconisme, la victime et ceux qui l’entourent sauront dérouler le fil des événements, procéder par élimination et découvrir la

coupable. Le praticien n’aura alors plus qu’à modeler une figure de pâte de farine (*storma* ; *gtor-ma*), pour que le mal s’y incorpore et libère la victime²³.

Cette méthode presque aussi expéditive que celle du religieux (voir plus haut) ne saurait rivaliser avec le drame orchestré par le possédé rituel (*lhaba* ; *lha-pa*) par l’entremise duquel les divinités se manifestent pour rendre l’oracle et soigner l’ensemble des désordres dus aux (*s*)*notpa*. Afin de s’interposer, ce dernier n’hésite pas à livrer un combat contre l’agresseur afin de le contraindre à dévoiler son identité et ses mobiles (à travers la bouche de sa victime) avant de le congédier²⁴. La démarche est simple à la suite d’un diagnostic ayant établi la présence d’un *zhuksk(h)an* (agent possesseur), la victime est invitée à jouer un rôle actif, en se laissant guider par le praticien (c’est-à-dire le dieu qui le possède), afin que son corps puisse être occupé par le *sem(s)* de l’assaillant. En d’autres termes, il lui incombe d’accepter la réitération de la possession, de la “rejouer” de façon à ce qu’elle puisse être maîtrisée, contrôlée, procédé s’opposant diamétralement à ceux du *rinpoche* qui offre des moyens de protection et intime l’agresseur au silence et à la fuite — car ce que cherche le *lhaba* c’est à rendre l’agent persécuteur audible et visible, à le contraindre à se manifester, à s’exprimer et donc à se trahir. En d’autres termes, c’est l’acte de parole de la *gongmo* qui “guérit”, “libère” la victime, l’assaillante une fois nommée ne pouvant plus sévir (voir plus loin). L’exemple d’une séance d’exorcisme orchestrée par la médium Ayu Lhamo m’a paru suffisamment “exemplaire” pour étayer mes commentaires, d’autant plus qu’il s’agit du dénouement d’une affaire “suivie” depuis ses prémises. En un certain sens, le désensorcellement a déjà commencé lorsque la démarche est faite de remettre la victime entre les mains du spécialiste et la séance de “dépossession” — retranscrite ci-dessous — ne constitue qu’un instant — certes privilégié et spectaculaire —, dans un processus de réinsertion qui d’évidence précède et suit le rituel.

Les trois termes nécessaires au rituel de désensorcellement sont présents physiquement dans une même pièce : un “spécialiste”, qui sert de support corporel à la divinité autochtone (*lha*) ; une victime assiégée qui prête ses cordes vocales à la *gongmo* — laquelle exprime des craintes et des appréhensions qui pourraient être celles de celle qu’elle “assiège”... — et enfin l’assistance, le corps social, à la fois spectateur, témoin et peut-être même juge. Mais aux yeux des villageois ; le véritable dialogue²⁵ a lieu entre deux protagonistes, le *lha* (divinité) et le *dre* (démon), clairement hiérarchisés par les Ladakhi comme un supérieur (du côté de la religion) et un inférieur (du côté de la sauvagerie).

Tsewang est une jeune femme “raffinée” issue de la bourgeoisie commerçante de Leh. Elle a fait récemment un “mariage d’amour” contre la norme encore en vigueur, avec l’héritier unique d’une famille de ruraux aisés, propriétaires de terres fertiles et de plusieurs animaux de trait. Les parents de l’époux, d’abord réticents à accueillir une “fille de la ville”, ont finalement accepté celle-ci, malgré sa “délicatesse” excessive et son manque d’ardeur aux travaux des champs (j’ai plusieurs fois rencontré l’élégante à Leh dans une échoppe ou au marché, à des heures où son travail eut certainement été utile dans sa nouvelle demeure !).

Un matin, parmi les patients d’Ayu Lhamo, se trouve Tsewang en compagnie de sa belle-mère, visiblement alarmée. Au

moment de consulter, cette dernière explique que sa bru, souffrant de vives douleurs dans le dos et de saignements de nez intermittents, est devenue “aussi inutile que l'écorce (la cendre ?) de genévrier” (“*shuksof*”)²⁶ et Meme C. (un *lama*) s'est chargé de référer la malade à la possédée rituelle (*lhamo*). La victime, amenée devant la spécialiste en transe, ne tarde pas à sombrer dans un état de torpeur caractérisé par une respiration saccadée, des tremblements et des pleurs, stigmates habituels du début et de la fin de l'intrusion d'un *dre*. Les séances d'exorcisme se déroulant toujours selon des séquences établies, il incombe à la victime comme au “véhicule” (Ayu Lhamo en l'occurrence) du *lha* d'adopter le comportement et les attitudes de son rôle : la *lhamo* est redressée sur ses genoux et ordonne, la victime est prostrée au sol et se laisse guider pour que “sa” *gongmo* l'investisse. Notons enfin que le *lha*, fort de la supériorité que lui confère son rôle de “protecteur de la religion” tutoie ses interlocuteurs (*supra*, p. 66).

L'interrogatoire débute comme suit :

“La *lhamo*” [S'adressant à la victime, encore maîtresse d'elle-même — la *gongmo* ne l'ayant pas encore complètement “possédée”] : Tends les mains ! Elle arrive [la *gongmo*, c'est-à-dire le *dre* qui s'introduit dans la victime], tends les mains ! Agenouille-toi ! [Parlant à la *gongmo*] Viens, viens (*pheps*, *pheps* ; *phebs*) Que veux-tu, Parle pour que les gens t'entendent ! Dis-moi ce que tu veux et je te le donnerai... Quel est ton nom, Parle (*shot* ; *bshod*) [S'adressant une nouvelle fois à la victime] Pourquoi ne médites-tu pas devant Chenresig (le Bouddha de la compassion), [elle saisit les cheveux de la jeune fille et la “*gongmo* en elle” gémit de douleur]. [A la *gongmo*] : Si tu viens je te donnerai quelque chose en sacrifice. Pourquoi erres-tu encore dans ce monde tel un fantôme, Si tu ne réponds pas je te punirai sévèrement [elle assène des coups de sabre sur l'ombre de la maladie, où se cache la *gongmo*, qui hurle de douleur]. [A l'assistance] Elle a déjà causé la perte de bien des êtres... [La *lhamo* empoigne les deux majeurs de la jeune fille] Parle.

La *gongmo* Je veux manger !

La *lhamo* Eh bien, essaye de me manger si tu l'oses ! Parle ! Quel est ton nom ?

La *gongmo* Yan... Je vais tuer le support (*luyer* ; *lusgyar*, le “corps d'emprunt” désignant la victime en laquelle s'est incorporée la *gongmo*).

La *lhamo* Pourquoi l'as rends-tu malade ?

La *gongmo* Elle a beaucoup à boire et à manger, c'est intolérable ! Elle ne mérite pas tant d'attentions, elles ne travaillent pas ! A cause de Meme Chasang [l'annonciateur], je n'ai pas pu l'offrir en sacrifice, il lui a dit de venir ici ! [elle siffle, émet des onomatopées].

La *lhamo* Quel est ton nom ?

La *gongmo* Yangchen [A ses collègues *gongmo* qui attendent de faire ripaille] : Maintenant je ne vais rien “récolter”... J'ai pourtant fait tout ce que j'ai pu...

La *lhamo* Y-a-t-il d'autres démons qui “marchent” avec toi ?

La *gongmo* Si elle n'était pas venue aujourd'hui j'aurais pu l'anéantir ! Tsewang a tout ce qu'elle désire... Son mari cède à tous ses caprices. Ils possèdent tout dans cette maison, santé, confort.

La *lhamo* [A la belle-mère] Tu devrais faire des offrandes...

La *gongmo* Il [le mari] l'engraisse avec du pain et du beurre ! C'est intolérable ! Et elle n'invite jamais personne ! Elle prétend qu'il n'y a rien dans sa maison !

La *lhamo* Ne reviens plus dans le futur ! [Elle assène un cou de sabre à l'ombre de la victime, la *gongmo* crie, puis supplie] Tu comprends ? Dis aussi aux autres de ne plus entrer dans le village ! Déchausse-toi, lèche tes chaussures (ordonne-t-elle en empoignant les cheveux du “corps d'emprunt”). Arraches-en un bout avec tes dents ! (la *gongmo* s'exécute avec une apparence délectation)²⁷ Jure de ne plus revenir !

La *gongmo* [On ne perçoit qu'un murmure] Je...

La *lhamo* Jure ! [Elle brandit son sabre] Jure devant Menling Titchen Rinpoche : (sMing-gling Khri-chen Rin-poche, un haut dignitaire religieux par lequel la *lhamo* affirme avoir été officiellement reconnue comme protectrice de la religion).

La *gongmo* Je ne reviendrai plus [La jeune fille semble retrouver l'usage de son *sem(s)* (pensée), la *lhamo* “ferme” les majeurs — voies d'entrée et de sortie du démon — en les entourant de ficelles rouges].

Tsewang C'est horrible ! Mon esprit est pris par quelque chose ! Mes mains sont prises !

La *lhamo* [A la jeune fille] Tu iras au monastère faire des offrandes, tu réciteras les 100000 mantra cet hiver. Tu comprends ?

Tsewang Oui.

La *lhamo* Tu as trop parlé avec cette femme nommée Yangchen tu lui racontes trop de choses ! Il ne faut pas parler avec n'importe qui ! Tu as trop parlé n'est-ce-pas ?

Tsewang Oui j'ai trop parlé.

La *lhamo* Il ne faut pas être trop attaché aux choses... (elle se lance dans un sermon teinté de religiosité concernant la nature des Trois Poisons).

Wangdus [Le fils de la *lhamo* me glisse en passant] Si les *gongmo* existent c'est à cause des créations mentales de femmes faibles qui pensent à elles. Donc, si on est atteint il ne faut s'en prendre qu'à soi ! [Puis, à l'attention de Tsewang] Il faudra demander pardon !

[La *lhamo* clôt le rituel en bénissant la jeune femme avec son *dorje* et en lui faisant respirer des fumigations purificatrices. Les spectateurs quittent un à un la pièce et comme la jeune femme est encore hagarde, j'interroge la belle-mère) :

Avez-vous tout compris, Rentrerez-vous avec des questions irrésolues ?

La belle-mère : Je me doutais bien qu'il s'agissait de cette femme, ces derniers temps elle n'avait cessé de rôder autour de chez nous. A présent il n'y a plus de doute. [Elle questionne Tsewang] Comment te sens-tu ? Tu peux te redresser, Tu sauras comment te comporter dorénavant.

Tsewang Je n'ai plus mal au dos, mais je me sens faible.

La belle-mère C'est fini ! [Puis, à mon intention, en ourdou] Tout va bien (*sab tik hai*) !

Ce rite d'exorcisme, qui exacerbe les symptômes de la victime, se divise distinctement en trois étapes : une invitation, une élucidation (interrogatoire) et enfin une expulsion. Comme il a été précisé plus haut, ce qui importe est non pas l'examen clinique des symptômes (parfaitement ignorés), mais la découverte de l'agent s'exprimant à travers l'agonie de la malade. Afin de persuader cet insidieux ennemi d'investir son "corps d'emprunt" (*luyer*) devant l'assemblée, la *lhamo* autoritaire et rusée, use de menaces ("je te punirai sévèrement") et profère de fallacieuses promesses ("si tu viens je te donnerai quelque chose en sacrifice").

Sitôt que la *gongmo* s'incorpore dans la victime, une lutte s'engage entre elle et la médium, qui se sert autant de violences physiques (lorsqu'elle empoigne les cheveux du "corps d'emprunt") que de pressions verbales. Munie de son sabre, celle-ci frappe hardiment l'ombre du *luyer* ("véhicule" de la *gongmo*), dans laquelle est censé se lover le *sem(s)* de l'assaillante, dans l'intention toujours de blesser la *gongmo* et non la jeune femme, la meurtrissure n'étant pas la fin de ces actes dont le but est de contraindre l'assaillante à parler et révéler son identité²⁸. Mais au préalable, pour bien s'assurer que celle-ci ne s'échappera pas avant le terme de l'interrogatoire, il est primordial de saisir les majeurs (*drelak* ; 'dre-lag, "doigt du démon") des deux mains de la victime ou de faire des nœuds dans ses cheveux.

Une fois que la sorcière a décliné son nom, il devient facile de l'intimider davantage encore par de nouvelles menaces et des chantages, ainsi que d'obtenir des informations sur la cause de ses agissements. Dans le cas de Tsewang, leur moteur est clair : la jeune femme affiche une oisiveté que son assaillante ne peut tolérer et elle semble de même avoir manqué aux règles d'hospitalité et de charité requises en prétendant qu'"il n'y a rien dans sa maison".

Lorsque la sorcière a avoué les mobiles de son harcèlement, il ne reste plus qu'à la "lier" en nouant des fils autour de ses majeurs (voies de passage) et à la congédier en la mettant en contact avec une "souillure" (*trip* ; *grib*), comme par exemple des chaussures usagées, qui aura pour effet de rabaisser sensiblement sa force spirituelle ((*s*)*parkha*, *supra*, p. 161). Corrélativement, la *lhamo* cherche à mobiliser cette même

force chez la victime en la bénissant, en récitant des mantra et en disposant des offrandes sur son autel. Elle établit de la sorte une distinction catégorielle entre la personne affligée et la *gongmo*, tout en appliquant les procédés à l'opposé. Pour les Ladakhi, la guérison ne sera effective que lorsque la balance entre la force démoniaque et celle de la jeune femme aura été inversée en la faveur de cette dernière.

Enfin, pour qu'une séance d'exorcisme soit complète, elle doit se solder par la soumission de la *gongmo*, intimée à jurer sur sa foi de ne plus se sévir, le cachet de la religion (ici le bouddhisme) étant nécessaire à la clôture de la cérémonie. La sorcière est finalement "relâchée" et la praticienne s'empresse de nouer des ficelles protectrices autour des majeurs de la victime, pour prévenir toute récidive. De la sorte le mal est expulsé et le bien est non seulement restauré mais aussi renforcé par la purification et le rehaussement de la force spirituelle de Tsewang, qui se réveille en position finale de "vainqueur par procuration" (Favret-Saada, 1981, p. 16). Il peut survenir aussi que la victime retrouvant subitement sa pensée (*sem(s)*), bondisse sans prévenir et bouscule l'assemblée pour s'empresse à l'extérieur de la demeure, devant laquelle elle s'effondre, effarée et amnésique (de la séance, durant laquelle sa pensée était "compressée"), se rappelant indistinctement avoir aperçu "une femme noire s'en aller" ou une "ombre balayer la cour telle un nuage bas".

De mémoire de Ladakhi, la *gongmo* concernée ne s'est jamais trouvée présente physiquement devant son propre exorcisme, ce qui constituerait une situation aussi impossible qu'aberrante, comme un érudit de Leh l'a remarqué : "Si une *gongmo* se trouvait dans la pièce, son *dre* ne s'aventurerait pas dans le corps de la malade et l'exorcisme ne pourrait avoir lieu. Et même si une telle confrontation était possible, à quoi cela servirait-il d'humilier ainsi une femme qui certainement ne sait même pas qu'elle a un mauvais dos". D'ailleurs, la procédure de désensorcellement ne requiert à aucun moment la présence physique d'un agresseur, pouvant fort bien s'exprimer par la bouche de sa proie et être banni du corps de cette dernière alors qu'il dort ou vaque à ses travaux agraires et ne se doute de rien. Tout se passe donc comme s'il y avait une hétérogénéité de strates entre le *dre* et l'enveloppe corporelle qu'il a "sélectionné" pour constituer la *gongmo*, à telle enseigne qu'un villageois a pu me signifier que "lorsque le *dre* possède une de ses victimes, la *gongmo* redevient pour quelque temps une femme ordinaire".

En annulant la contribution de la victime vis-à-vis de sa société, la crise de possession a pour conséquence d'envenimer les rapports que celle-ci entretient avec ses proches et d'avoir des répercussions sur la manière dont elle se perçoit et dont elle est perçue. Notamment la paresse de Tsewang déjà patente avant qu'elle ne soit atteinte par une *gongmo*, s'est exacerbée au point de faire d'elle un être tout à fait comparable à du *shuksol* (*shug-sol*, c'est-à-dire un être inutile), ce qui est peut-être la pire des tares pour une jeune mariée, dans une société où on épouse plus volontiers une femme laborieuse qu'une délicate beauté. Surtout, les recommandations que la *lhamo* adresse à la jeune femme ("Pourquoi ne médites-tu pas devant Chenresi(k) // Tu réciteras les 10000 mantra cet hiver ! // Il ne faut pas parler avec n'importe qui") et les plaintes formulées par la *gongmo* à l'endroit de celle qu'elle "possède" (Elle n'invite jamais personne ! Elle dit qu'il n'y a rien chez elle...),

indiquent une responsabilité patente dans l'affaire de sorcellerie et certains manquements demandant à être expiés. D'où la confession de Tsewang qui avoue avoir trop parlé et écoute tête baissée les sermons d'Ayu lhamo (la médium), comme si elle pouvait s'amender de la sorte des manquements ou transgressions qui l'on rendu vulnérable et "désirable" pour la *gongmo*.

Les reproches adressés aux victimes de *gongmo* varient et il existe mêmes des confessions pré-rédigées destinées à être lues par — ou dictées à — la patiente afin que la *lhamo* puisse faire l'économie de ses harangues. Mais quelle que soit leur forme, ces aveux se veulent garants de la reconnaissance de la victime d'avoir porté tort — outre à elle-même — à l'ensemble de sa société ; laquelle assimile la crise qu'elle traverse à l'indice, non seulement d'une persécution, mais aussi d'une faute. Au delà de la confession, c'est à une révision de ses comportements, à une limitation des connexions (avec d'autres femmes), et à un travail d'introspection qu'est invitée (ou plutôt acculée) la victime.

Les exorcismes de *gongmo*, parfois prévus à l'avance, attirent généralement une foule plus nombreuse qu'à l'habitude et chacun accourt avec sa propre version des faits : "à force d'arborer des habits neufs, Tsewang s'est attiré la *mikha* au marché de Leh, ou bien les origines de son *mirdech* seraient-elles à chercher dans l'enceinte du village,"

Loin d'intéresser le devenir biographique des seuls possédés (devenant pour l'occasion le centre de toutes les attentions), le rituel d'exorcisme semble alerter l'ensemble des villageois, comme s'ils se sentaient tous menacés par l'"envahissement" de la victime. Tout se passe donc comme si l'"affaire de *gongmo*" — qui traduit une rupture dans l'harmonie de relations intravillageoises idéalement cordiales et "parcimonieuses" — établissait des continuités entre le corps de la victime et le corps social, lui aussi rendu "poreux".

C'est qu'il importe non pas de lutter contre un (*s*)*notpa* envoyé par quelque entité aux formes évanescences, mais de pallier un danger proche, aux formes tangibles et observables par tous. La figure de la *gongmo* s'inscrit dans la vie pratique de tous les jours, elle constitue un péril intrinsèque au village et il est significatif que les Ladakhi ne s'intéressent jamais qu'aux sorcières sévissant à proximité — c'est-à-dire à celles dont le champ visuel et donc l'envie, englobe leur propriété et surtout leur personne. On comprend mieux de ce fait que l'action thérapeutique ne se limite pas au corps possédé mais s'étende à l'ensemble de la communauté, elle aussi "ouverte" et ébranlé. Lors de cette affaire déstabilisante on ne saurait plus discerner "où commence l'isolement du singulier" ni "où s'achève la solidarité du collectif", et si la frontière existe, ce n'est "que pour être traversée..." (Lièvre et Loude 1990, p. 313). Plus que l'infortune en elle-même, c'est sa cause sociale qu'il faut traiter, son terrain, ou pour reprendre les termes d'Hamayon 1978, p. 67), son "support psychosocial".

Certes, la pression et les commentaires des participants ne résolvent pas le problème — tâche déléguée au *lhaba* —, mais leur présence n'en est pas moins indispensable tout au long du désensorcellement, qui n'est certainement pas public par contingence. Edgertin (1978, p. 112), évoque justement les "processus de négociation et de transaction sociale" qui s'y jouent, d'où le "poids" des spectateurs, dont le consensus est

essentiel à la réinsertion (et au recentrement) de la victime, en même temps qu'il assure à la séance une "solemnité, une publicité propres à en consolider les effets" (Lempérin, p. 860). C'est d'ailleurs en connaissance de cause que le dieu (*lha*) ; qui agit par l'entremise du possédé rituel, s'exprime dans la langue des hommes et oblige la *gongmo* à faire de même : "Parle pour que les gens t'entendent !"

Lorsqu'on a "suivi" une affaire de *gongmo* depuis ses prémisses, que l'on a partagé les inquiétudes de toute une communauté et que l'on a peiné à se frayer un passage parmi les nombreux spectateurs du "drame", on ne peut qu'être interloqué par l'indifférence générale qui suit le rituel d'exorcisme²⁹. Certes quelques commentaires quant à l'identité de la sorcière, ou au sujet de ses agissements antérieurs, suivent la séance : "Tu connais cette Yangchen, Oui c'est une femme de Nimmu, elle vient souvent ici où elle a de la famille, je ne savais pas que son dos était mauvais !" De même des appréciations un peu moqueuses sont parfois dirigées vers la victime, encore effarée : "Tu as bien entendu ce qu'il faut faire, Tu vois ce qui arrive quand on fréquente trop de gens au marché..." A moins que l'on ne glisse à son insu que "dorénavant elle se montrera certainement moins coquette..." Mais très vite chacun reprend ses activités comme si l'affaire était "classée". Certes d'autres *gongmo* rôdent et celle qui a été liée aujourd'hui agira peut-être à nouveau dans le futur. Néanmoins, dans l'immédiat "tout va bien, tout est en ordre" et il est significatif que le persécuteur désigné ne soit jamais frappé d'ostracisme, comme si la guérison de sa victime entraînait sa propre réinsertion dans le monde du village, comme si le succès³⁰ de la cure contenait en puissance l'absolution de l'agresseur...

III — SOCIOLOGIE DES AFFAIRES DE GONGMO

Les *gongmo* n'attaquent pas n'importe qui de façon indifférenciée et on peut distinguer toute une série de facteurs, rendant certains individus plus prônes que d'autres à subir leurs assauts.

Le "réalisme" des attaques

D'emblée nous pouvons constater avec Pocock (1973, p. 204) que si les conséquences néfastes de l'envie des sorcières "peuvent circuler librement partout où existent des choses ou des objets de valeur", elles sont dans une certaine mesure limitées à une forme de "réalisme" qui, au Ladakh, se manifeste par la relative immunité des classes royales et aristocratiques (et des hauts dignitaires religieux). C'est ainsi que de l'avis des villageois, la "strate sociale" (*riks ; rigs*) des "nobles" est imperméable aux tentatives d'intrusion des *gongmo*, en vertu du haut (*s*)*parkha* ("force spirituelle") dont elle jouit.

Mais on peut aussi suggérer avec Foster (*ibid.*) qu'"au sein d'une société gouvernée par des principes hiérarchiques attribuant un statut déterminé à la naissance, certains semblent naturellement occuper une position plus favorable sans que ce privilège ne soit vécu comme une perte par ceux qui en sont dépourvus". En effet, si les Ladakhi ne connaissent pas les ordres et castes (*varna, jati*) tels qu'ils existent dans le sous-continent indien, la structure quadripartite de leur société³¹, moins rigide mais tout aussi ostensible, prête au même constat : Les affaires de *gongmo* se produisent surtout entre membres d'une même strate (celles des gens du commun, en grande majorité), c'est-à-dire entre égaux conceptuels enclins à n'en-

vier ni trop haut, ni trop bas. Toutefois, même si on admet que la position sociale et économique des membres des classes supérieures ne peut être convoitée par les sorcières, il n'en demeure pas moins que ceux-ci peuvent craindre qu'un bon mariage ou une bonne santé n'attisent sa malveillance, dans la mesure où ces attributs ne sont le privilège d'aucune classe sociale.

Hors du système des *riks* (*riks*) les moines sont aussi immunisés, autant grâce au halo protecteur du monastère (*gonpa*) que par leur "éloignement", qui limite les contacts avec d'éventuelles *gongmo*. En effet, pour être impliqué dans une affaire de sorcellerie, il faut "être pris", au sens où l'entend Jeanne Favret-Saada (1977, p. 21), c'est-à-dire qu'il faut participer aux interactions ayant lieu dans le village et prendre part dans les conflits ou les rivalités qui l'animent. C'est certainement en raison de ce principe d'"implication" que ce n'est qu'après un travail de terrain de plusieurs années qu'un *onpo* (astrologue) a pris l'initiative de glisser un *srunga* (amulette) "anti-*gongmo*" dans ma poche, comme si une longue fréquentation du monde rural m'avait ôté la carapace protectrice des étrangers et que je risquais d'"être prise".

En théorie, la sorcière n'éprouve aucun scrupule à porter tort aux membres les plus proches de sa famille, mais en pratique il semble bien qu'il en soit autrement et l'imagerie populaire d'une mère-*gongmo* cherchant à sacrifier sa propre progéniture ne trouve pas d'échos dans la réalité. Enfin les relevés de terrain ont montré que si le cas peut se présenter d'une affaire au sein même d'une famille, ce sera plutôt une belle-sœur (rivale potentielle) ou un beau-frère (objet de désir) qui seront visés (voir Kaplanian chapitre précédent). Là encore la sorcière se conforme à un "réalisme".

Les conditions préalables individuelles

Mais indépendamment des situations familiales, économiques et statutaires (conditionnées par le karma accumulé lors des vies précédentes), existent certaines prédispositions aux attaques de *gongmo*, décelables dans l'intimité de la personne atteinte. Il s'agit d'états internes ou plutôt de "catégories abstraites" (comme les appelle P. Kaplanian) qui, s'ils ne rendent pas compte des circonstances de la possession, n'en sont pas moins la cause efficiente, le terrain favorable.

Siégeant dans le front de chaque individu, se trouve une force, une volonté ou un pouvoir, dont la vigueur assure une relative innocuité face aux (*s*)*notpa* (en général) tandis que sa faiblesse en décuple les effets. Ce "pouvoir spirituel" (*s*)*parkha*, *spar-kha*) passe pour être distribué inégalement en fonction du karma (somme des actions) de chacun — et comme celui-ci — est sujet à de perpétuelles fluctuations, occasionnées par les actions de la vie présente. Par exemple, la consommation d'alcool passe pour diminuer le (*s*)*parkha* et préparer le terrain à une éventuelle *gongmo* de passage³². Les Ladakhi s'accordent pour attribuer les plus hauts (*s*)*parkha* aux moines et les plus bas aux hommes du commun qui, par voie de conséquence sont davantage menacés par l'éventuelle "intrusion" d'un esprit étranger. De la même manière, les hommes ont un avantage sur les femmes, les adultes sur les enfants et les aristocrates sur les villageois (Kaplanian in RRL 3).

Jamais véritablement acquise, cette "force" subit les aléas de l'existence de la personne qui la possède et les mauvaises actions (vol, mensonge...), une vie dissolue, ou le manque de

générosité envers le monastère, sont autant de facteurs susceptibles de la réduire. Pourtant, la notion n'est pas exclusivement psychologique et Kaplanian (RRL 3) souligne à bon escient que même un contact fortuit avec une souillure (*trip*, *grib*) est susceptible d'altérer son état. De même n'a-t-on pas affaire à un concept exclusivement moral, car il est fort possible d'avoir un haut (*s*)*parkha* et d'être mauvais (c'est la cas de la *gongmo*), si par exemple on a planté un drapeau de prière très haut et que l'on a effectué les rites requis (même mécaniquement).

Aux techniques conçues pour rabaisser le (*s*)*parkha* d'une *gongmo*, répondent toutes sortes de pratiques visant à "remonter" celui-ci au niveau de la personne assiégée en la bénissant, en lui frottant le front (siège du (*s*)*parkha*) avec des mantra imprimés, en lui suggérant une ascèse ou en l'enjoignant d'accrocher des drapeaux de prières le plus haut possible sur le toit d'une maison, le faîte d'un arbre ou la cime d'une montagne (voir rituel susmentionné).

La liaison de ce concept avec les catégories de haut et de bas est évidente, on a le (*s*)*parkha* bas ((*s*)*parkha mamo*, *par-kha dma'-mo*) ou haut ((*s*)*parkha thonpo* ; *par-kha thon-po*), il monte ou il descend selon les aléas de la vie³³.

Mais d'une façon encore plus décisive qu'une déficience en "force", c'est la "croyance" (*namstok* ; *nam-rtog*)³⁴ en l'existence des démons qui incite ces derniers à attaquer. La sagesse populaire est sans équivoque sur ce point : "pas de *namstok*, pas d'ennemis" (*namstok medna dra met*, Kaplanian RRL 3). Enfin, la notion peut aussi selon les contextes, couvrir les registres du dégoût et de la suspicion, ou plus généralement de la crainte, du doute, de la discrimination, constituant par la même occasion un obstacle à l'illumination. Certains vont plus loin en affirmant que la méconnaissance de l'existence des démons agit comme un bouclier, en tant que l'appréhension ne saurait naître d'une nescience : heureux qui ne sait pas que les *gongmo* existent ! D'autres regardent avec condescendance ceux qui se barricadent d'amulettes pour éviter l'envie des sorcières, car affirment-ils, "si on n'a pas de l'envie en soi, si on ne sait pas ce que ce sentiment signifie, on a pas de raisons d'avoir peur d'être envié !"

Contrairement aux deux notions susmentionnées, le karma — dernière de ces "catégories" — est directement lié à la doctrine bouddhique et à la théorie des renaissances successives, schématisée par la roue des existences. D'une vie à l'autre, il s'améliore par l'acquisition de mérite (grâce à la ferveur religieuse surtout) ou empire sous le poids des "poisons" (cf : note 10), déterminant ainsi la prochaine naissance de l'individu.

Il est périlleux d'établir une scission nette entre le karma et le (*s*)*parkha* dans la mesure où le premier décide du second au moment de la naissance et où durant l'existence d'un individu, les résultats d'un bon karma et d'un haut (*s*)*parkha* sont similaires (c'est-à-dire qu'ils confèrent tous deux une relative immunité face aux (*s*)*notpa*). Toutefois deux distinctions peuvent être relevées : le bon karma est jumelé avec l'accumulation d'une grande quantité de mérite, produit par les actions et les pensées de son bénéficiaire tandis qu'un haut (*s*)*parkha* peut n'être dû qu'aux subterfuges décrits plus haut et menace toujours d'être altéré rituellement par autrui : enfin comme nous l'avons vu, son bénéficiaire peut fort bien être dominé par les instincts les plus vifs.

Les attitudes négatives

En étroite liaison avec ces catégories, s'étire une longue liste d'attitudes négatives passant pour inviter tout particulièrement la malice des *gongmo*.

Entre autres, il s'avère que les victimes s'adonnent souvent à des excès d'interactions avec leurs congénères, au lieu de rester idéalement dans microcosme (théoriquement suffisant) du foyer, et qu'à l'instar de Tsewang, elles ont la fâcheuse tendance de "parler avec n'importe qui". A force d'être répétés, ces contacts informels tissent des liens entre leurs protagonistes si bien que, selon les termes de Sophie Day (1989, p. 352), l'étiologie ladakhi "présume une liaison préexistante, presque une chaîne (créée lorsque deux personnes passant du temps ensemble) le long de laquelle les pensées peuvent circuler une fois qu'elles ont été «émises»". Qu'une *gongmo* vienne à se placer au bout d'un de ces circuits, et il lui sera d'autant plus facile d'investir sa victime. "La sorcière et sa cible sont liées par leurs pensées" disent les Ladakhi, "elles pensent trop l'une à l'autre", établissant ainsi des connections nuisibles à l'équilibre des relations interpersonnelles. C'est bien pour cela argumentent-ils encore, que les affaires de *gongmo* s'avèrent être plus fréquentes en hiver, lorsque les femmes sont peu affairées et peuvent à loisir songer les unes aux autres — et "déborder" de la place qui leur est assignée usuellement dans le foyer.

Ce n'est pas tant la possession de bonnes choses, mais plutôt l'attachement manifesté vis-à-vis de celles-ci qui agace la sorcière, ne tolérant pas davantage le contentement de soi, la fierté et la suffisance. Aussi les belles vaniteuses, ou celles qui font particulièrement état de leurs richesses constituent-elles des cibles privilégiées : telle la mère infatuée de son nourrisson bien portant qui risque fort d'attirer le courroux d'une *gongmo*, si elle n'a pas scrupuleusement marqué le front de celui-ci avec du khôl.

Corollaire de l'attachement, l'avarice qui témoigne d'un refus de partager — ne serait-ce qu'une très relative aisance — et donc de coopérer à la vie du village par l'entraide, est aussi fréquemment évoquée lors des affaires de *gongmo*, comme l'atteste aux yeux des Ladakhi le cas de la jeune Tsewang qui a force de s'obstiner à prétendre qu' "il n'y a rien dans sa maison" a subi les foudres de celle qu'elle se refusait à inviter³⁵.

Enfin, attitude négative et blâmable entre toutes, le dédain vis-à-vis de la religion favorise autant l'émergence des (*s*)*notpa* que son opposé, la piété, constitue une panacée contre tous ces dangers. Il est connu de tous que la méditation et la récitation de mantra effraient les sorcières et qu'il est donc tout à fait possible de se "vacciner" par une pratique assidue et sincère.

Au terme de cette liste de facteurs prédisposant à une attaque de *gongmo*, la victime se présente bien comme la responsable de sa propre infortune, subissant une sorte de "pénalité" pour sa mauvaise conduite, sa dérogation aux normes et sa négligence. La sorcière n'est décidément pas seule en cause et au dire de Malcolm Ruel (1971, p. 334) : "si la sorcière était toujours l'Autre, nous pourrions nous satisfaire d'une représentation typifiée de son caractère et de ses agissements, mais un tel stéréotype n'est plus acceptable dès lors que nous analysons nos pensées et notre propre implication dans des actions potentiellement destructrices". A l'instar de Tsewang, la victime se rétablit souvent à la suite de l'intervention de la *lhamo*,

mais en ressentant plus de honte que de fierté.

A travers le complexe qui constitue la sorcellerie ladakhi, se posent implicitement les questions de l'acceptable et de l'inacceptable, du moral et de l'a-moral comme si les valeurs et les fondements mêmes de la société étaient compris à l'intérieur de ce système, pointant résolument plus vers la responsabilité patente de la personne possédée, que vers l'hostilité de l'agent possesseur.

CONCLUSION

Partis à l'assaut d'une "mauvaise femme", nous ne l'avons côtoyée qu'à travers sa victime, avec laquelle elle passe pour entretenir des liens d'aliénation réciproque. Toujours bivalente, une affaire de sorcellerie ne peut se jouer qu'à deux termes, entre une personne que l'on désigne comme focalisée sur un "extérieur", qu'elle cherche à s'approprier et une autre centrée sur un "intérieur", qu'elle craint de perdre. En ce sens, les deux membres de la dyade s'avèrent aussi pitoyables que coupables l'une que l'autre, car si l'une se consume d'envie, c'est bien parce que l'autre cultive la jalousie (dans le sens étymologique : "peur de perdre son bien") de ce qu'elle possède, au point qu'elle semble en priver l'autre³⁶. Toutes deux ont confondu le dedans et le dehors, l'intérieur et l'extérieur, et ont franchi l'espace savamment cadastré de "leur" territoire ; aucune n'est suffisamment présente dans son foyer, qui se voudrait dans l'idéal aussi hermétique que possible.

A l'instar des malheureuses créatures occupant le centre de la roue des transmigrations, les deux femmes sont perçues comme dominées par leurs émotions négatives et leur attachement, contribuant chacune à leur aveuglement mutuel, à leur mauvais karma et à leur emprisonnement dans le cycle des transmigrations : "Tout ça c'est samsarique et les *gongmo* n'existent qu'à cause des pensées des autres gens", m'a affirmé un moine versé dans les écritures, voulant ainsi signifier que la *gongmo* n'est rien de plus qu'une illusion parmi d'autres, créée par l'ignorance de sa victime, et... de sa communauté !

Dans cette idée, s'il advenait que les forces soient redistribuées : les places respectives des deux femmes pourraient fort bien se trouver interverties et pour peu que la victime abrite un démon dans son ombre, elle assiègerait à son tour sa congénère. Car tout au long de l'affaire, s'organise un jeu de forces entre un soi et un autre qui peu à peu devient envahissant. L'autre à soi devient l'autre en soi, les clôtures (entre l'intérieur et l'extérieur de la personne assiégée) s'écroulent et, à la limite, les deux êtres en viennent à se "mélanger" pour n'en former plus qu'un³⁷.

A l'aube de ces considérations, il devient plus facile de comprendre que la sorcière ne pâtisse pas du monopole de la rancœur villageoise et qu'il n'existe pas d'étiquette fixe à observer vis-à-vis d'elle telles que la méfiance ou l'évitement. De toute manière, l'incursion repoussée par un "spécialiste" a en elle-même valeur de punition par l'humiliation qu'elle inflige et par la "force" qu'elle retire au démon³⁸. A plus forte raison, si la violence (verbale ou physique) n'est pas de mise envers elle, c'est autant parce qu'elle est vaine — on ne sort d'une affaire qu'en empruntant les canaux habituels de l'exorcisme, constituant davantage qu'une simple alternative à une confrontation directe — parce que l'assaillante est avant tout considérée comme une femme "malade". Possédée dès sa

naissance par un démon, elle ne saurait maîtriser les pulsions que celui-ci lui insuffle et dont elle n'a — peut-être — pas même conscience. Aussi les villageois font-ils référence à la malheureuse en des propos animés par l'empathie et la sollicitude : "C'est une pauvre femme, il faut être compatissant avec elle ; il faut bien qu'elle mange !" "Quand mon épouse a été possédée, j'ai fait une *pūja* [cérémonie, rituel] et récité des mantra, voilà tout, et la sorcière s'en est allée. Un homme avisé se protège, il ne fait pas la guerre". Même les plus sévères qui imputent à la *gongmo* une malignité consciente — impliquant une défection morale et des sentiments anti-religieux —, ne nient pas qu'elle puisse avoir de bonnes raisons d'attaquer, attirée par la négativité de sa cible.

Pour dénoncer les agissements des sorcières, encore faudrait-il être certain de n'être pas soi-même habité par les sentiments qui animent celles-ci ! A défaut de pouvoir montrer "patte blanche" (ou plutôt "pensées blanches"), la sagesse commande de s'abstenir de jugements intempestifs car — comme l'a si bien exprimé Wangdus de Sabu, "on ne voit jamais son propre dos", suggérant ainsi l'idée en filigrane de "traces" de *gongmo* en toute personne. En d'autres termes, personne ne peut prétendre avec assurance ne pas être pourvu d'un démon (à son insu), sinon peut-être certains hauts dignitaires religieux. "Les *gongmo* sont partout" (un moine), et peut-être en chaque villageois, qui peut reconnaître en elles des appétits étrangement "familiers", dont l'ubiquité établit des articulations notoires entre la victime, son assaillante et le corps social qui les englobe. Au-delà de la réinsertion et de la réhabilitation de la "malade", il s'agit de clarifier une atmosphère frelatée par l'exacerbation de sentiments et de comportements déviants (menaçant l'unité du village) qui, s'ils ne peuvent être éradiqués pour toujours, peuvent au moins être mis en scène, bannis provisoirement et dénoncés publiquement.

Ainsi plus qu'une interprétation du malheur individuel, le schéma persécutif relatif aux *gongmo* condense un vaste système de valeurs éthiques garant de la moralité et des conduites qui, par l'entremise des concepts et des pratiques élaborées qui le constituent, affirme les idéaux des Ladakhi, et leur manière de concevoir leur place (et de s'y tenir) dans la société. C'est pourquoi, à partir de l'idiome de la sorcellerie, intimement lié aux idéologies domestiques et religieuses, l'ensemble des règles bouddhistes se trouve instrumentalisé et réaffirmé : il faut renoncer à vouloir pour ne pas risquer de nuire à autrui, il convient de faire preuve d'humilité pour éviter d'être ensorcelé...³⁹

"Et voilà la femme infernale que vous avez derrière vot'dos".

(paroles de Madame Flora, citée par Jeanne Favret-Saada, 1985, p. 113)

BIBLIOGRAPHIE

- AUBIN, H. (1952), *L'homme et la magie*, Bibliothèque neuro-psychiatrique de langue française.
- DAY, Sophie, (1989), *Embodying spirits, village oracle and possession rituals in Ladakh, North India*, Ph.D-Manuscrit-London School of Economics.
- DOUGLAS, Mary (1970), *Witchcraft, Confessions and Accusations*, London.
- DUNDES, Alan (1981), "Wet and Dry, the Evil Eye" in : DUNDES, Alan (1981), *The evil Eye. A folklore Casebook*. New-York.
- EDGERTIN (1978), in Foster and Anderson, *Medical Anthropology*
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1937) *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford University Press, London.
- FAVRET-SAADA, Jeanne (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, la Sorcellerie dans le Bocage, Gallimard, Paris.
- FAVRET-SAADA, Jeanne (1981), *Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, avec Josée Contreras, Collection Témoins, Editions Gallimard, Paris. *id.* (1990),
- FAVRET-SAADA, Jeanne "Être affecté", in *Gradhiva* n°8, pp. 3-10
- FOSTER & ANDERSON (1978), *Medical Anthropology*, John Wiley & sons, Inc. USA
- FOSTER George M. (1972), „The Anatomy of Envy : a study in symbolic Behavior“, in *Current Anthropology*, pp. 165-202, vol 13.
- FURER-HAIMENDORF ed., *Asian Highland Societies in Anthropological Perspective*. New Delhi, Sterling Publishers, pp. 52-78
- HAMAYON, Roberte (1978), "Soigner la mort pour guérir le vif", in *L'idée de guérison, Nouvelle revue de psychanalyse*, pp. 55-72, n°17, Gallimard.
- LEMPERIN, Thérèse, Entrée : "Hystérie", in *Encyclopédia Universalis*.
- LIEVRE, V & LOUDE, J.-Y. (1990), *Le chamanisme des Kalash du Pakistan*, Edition du CNRS, Lyon.
- MEYER, F. (1981), *Gso-ba-rig-pa, Le système médical tibétain*, Paris, édition du C.N.R.S., "Cahiers Népalais."
- POCOCK, David (1973), "The Evil Eye — Envy and Greed", in *Mind Body and Wealth : A study of belief and practice in an Indian village*. Basil Blackwell, Oxford, pp. 25-40.
- RUEL, Malcolm (1970), "Were-animals and the Introverted Witch", in Douglas.

NOTES

1 Le cœur est le siège de la raison, tandis que le cerveau est le siège du désir ; les avis varient quant à la localisation exacte de l'envie. Voir Kaplanian in RRL3.

2 De *mi* (homme) et *kha*, désignant la bouche, voir Kaplanian, 1987b

3 Bien que la *mikha* soit provoquée par les paroles, elle est souvent associée au « mauvais œil » (*buri najar*, en ourdou), d'« importation » musulmane, résultant de la même protection dangereuse de l'admiration. Par exemple, à quelqu'un qui vient de déchirer son pantalon neuf au bazar, on dira aussi bien « tu as été frappé par une *mikha* » (*mikha yongs*) que « c'est le mauvais œil qui a agi » (*buri najar yongs*).

4 Nous employons ici le terme le plus général et le plus usité et laissons de côté les autres dénominations, plus restrictives, comme *bamo* (*sbag-mo/po*) « vieille sorcière » ou *trimo* (*dri-mo/po*), *srimmo* (*srin-mo/po*) « ogresse », enfin les *rdungzhonma* (*gdung-zhon-ma*), « sorcières volantes ». Comme ces désignations sont fréquemment interverties par les villageois, je n'ai pas jugé profitable d'établir des distinctions catégorielles contrairement à P. Kaplanian (L.C. et RRL 3). Une précision s'imposera toutefois au sujet des *rdungzhonma* (sorcières volantes) — que nous retrouverons plus loin — en tant qu'elles se situent hors du contexte du village.

La langue française n'offre pas d'équivalent exact à la désignation de *gongmo*, que je me suis résignée à traduire par le terme de « sorcière » (certes très « occidental » et trop général) bien que, comme ce sera précisé, la *gongmo* ne jette pas de sorts et n'utilise aucun support matériel pour ses agissements (contrairement aux « sorcières » telles qu'elles sont habituellement conçues). Le qualificatif de « witch » (mot anglais utilisé par les Ladakhi eux-mêmes lorsqu'ils évoquent la *gongmo*) serait une traduction plus fidèle (cf note 6).

5 En théorie, les êtres humains abritent tous un *dre* (démon) et un *lha* (divinité mineure ou plutôt « numina »). Voir Kaplanian 1995 (en anglais) et dans ce recueil, chapitre précédent.

6 La dichotomie établie par Evans Pritchard (1937), entre « witchcraft » (condition métaphysique innée, disposition permanente d'un individu) et « sorcery » (action ponctuelle, condition technique et acquise) nous semble correspondre dans ses grandes lignes à celle qu'établissent les Ladakhi entre *gongo/mo*, qui traduit une malignité (peut-être) non intentionnelle (voir plus loin) et ne fait appel à aucun élément matériel, et magie noire (*jadu*, *tappis/tavis* [charme], mots empruntés à l'ourdou, et *shugu* [papier]), qui désigne un empoisonnement intentionnel à la portée de tous.

7 Il est difficile de délimiter le champ sémantique du (*s*)*notpa*, en tant qu'il s'agit d'un qualificatif appliqué à des désordres aussi disparates qu'une éruption cutanée, une chute brutale ou un manque de chance. Les ladakhi, s'attachant à la cause plus qu'aux effets, emploient ce terme pour désigner toute nuisance due à des causes « personnalistes » (par opposition à « naturalistes »), c'est-à-dire provoquée par des forces supra-sensibles ou des agents crédités d'intentionnalité (qui ne sont pas directement observables). Selon le *Rgyud-bzhi* (traité de médecine tibétaine) étudié par Fernand Meyer (p. 147, 1981), les (*s*)*notpa* constituent le quart des 404 sortes de maladies possibles. Sur les concepts de (*s*)*notpa* (*gdnod-pa*), *sem(s)* (*sem(s)*), (*s*)*parkha* (*par-kha*), *mir-deces* (*mi-bde-byas*), *namstok* (*rnam-rtog*), voir Kaplanian in RRL3 et Day, 1989.

8 Lorsqu'ils font allusion à ces obscures réunions, les Ladakhi emploient parfois le terme *rdungzhonma*, plus restrictif, pour désigner les *gongmo* en leur qualité de « mégères volantes », qui ne constituent pas pour autant une catégorie différente : « les *gongmo* s'envolent en *rdungjongma* la nuit » (Wangdus Tsiring). Nous aurons l'occasion de revenir sur cette appellation spécifique, qui n'est jamais employée lorsqu'il s'agit de décrire des affaires ayant lieu au sein du village.

9 Avec beaucoup de perspicacité, Wangdus de Sabu justifie cette caractéristique par le fait que les *gongmo* (et par extension toutes les femmes envieuses et médisantes) « se réunissent pour coasser, à la manière des corbeaux » ! Mentionnons aussi le dicton qui ironise que « quand le corbeau vient, le visiteur n'est pas loin »... c'est-à-dire que les deux vont de pair, en tant qu'ils portent avec eux les mauvaises paroles qui seront (certainement) proférées ultérieurement au sujet de la personne chez qui ils se rendent. Mais le bec indique aussi la dévoration, l'insatiabilité des *dre* comme Fernand Meyer me l'a fait remarquer, en m'invitant à mettre l'accent sur la pluralité des constellations

de notions entourant la *gongmo*. En effet, celles-ci ne sont pas univoques et plusieurs connotations se trouvent entrelacées.

10 Les Trois Poisons, issus de l'ignorance (*avidya*), sont responsables de notre emprisonnement dans le cycle des transmigrations et nous poussent à l'action (positive ou négative). Ils sont représentés par le coq, le cochon et le serpent.

11 C'est de la puberté à la ménopause que certaines femmes se « révèlent » être des *gongmo*. Elles sont alors associées avec des modes d'échanges intenses, variés et proches, qui contrastent avec les rapports jugés plus formels, adoptés par les hommes. C'est aussi une période de l'existence qui commence généralement par un mariage (virilocal) marqué par une accommodation progressive avec un nouvel entourage et la production d'enfants. La liaison est donc ostensible entre vitalité sexuelle, capacité à procréer et accusation de sorcellerie. Je n'ai jamais relevé de cas de possession perpétré par une *gongmo*-enfant : « l'innocence de l'enfance masque momentanément leur malice » m'a-t-on précisé, à moins que ce soit une question de « bas (*s*)*parkha* », caractéristique commune à tous les enfants, qui empêche ceux qui sont affublés d'un *dre* d'« agir ».

12 *Gyabi trimak* (*rgyab-kyi grib-ma*) Cf Aubin (1952, p. 165) : « L'ombre participe puissamment de l'individu et le remplace normalement dans les cérémonies magiques ». Kaplanian (1981, L.C., p. 215), qui indique que les *gongmo* ne portent pas la traditionnelle peau de chèvre (*lokpa*) — apanage des femmes mariées — dans leur dos, met cette omission sur le compte de la sauvagerie de celles-ci. N'ayant pas relevé cette information, je me garderai de la discuter pour me contenter de supposer un lien (serait-il ténu) entre la *lokpa* (*slog-pa*) et l'intention de protéger le dos (et son ombre) où le *dre* aime à se loger.

13 C'est-à-dire que le religieux ne pouvait pas interdire au démon d'habiter le corps qui lui avait été dévolu en raison de son ou de ses existences passées, et donc de faire de l'enfant une *gongmo*. On ne va pas à l'encontre du *dre*, ce défaut ontologique qui permet de nuire à autrui. Additionné à un corps d'emprunt avec lequel il entretient souvent des connexions spéciales (un Ladakhi anglophone m'a parlé de « spécial connexions »), pour former la *gongmo*, il est indéfectiblement lié à celui-ci et on peut dire que c'est le karma réciproque des deux êtres — n'en formant plus qu'un — qui les conduit à fusionner le temps d'une vie. La description que fait Levine (1981, p. 261) de la *gongmo* (le nom est le même) sévissant chez les Nyinba du Népal, va dans le même sens : « produit d'un démon parasite prenant racine et logeant en permanence dans les « esprits » de personnes réceptives — celles qui se consomment d'envie et de jalousie. Ce démon agit à travers la pensée et le regard de son hôte ».

14 Le modèle correspond à une étiologie « personnaliste », et est largement répandu. La définition de Fürer Haimendorf (1978, p. 53) s'applique bien à notre objet : « illness is believed to be caused by the active, purposeful intervention of a sensate agent who may be a surnatural being ».

15 Vis-à-vis de la *gongmo* il y a une loi à ne pas enfreindre : celle du silence. De la même manière que personne ne prendrait l'initiative de lancer des invectives à la face d'une sorcière, personne ne se hasarderait à l'interroger sur ses agissements. Je n'ai fait la connaissance que d'une *gongmo* présumée : une femme corpulente d'une quarantaine d'années, un peu taciturne, qui ne m'a jamais laissé penser qu'elle se doute de sa mauvaise réputation. Comme j'ai évoqué mon sujet d'enquête au hasard d'une conversation, mon interlocutrice s'est contentée de rétorquer, sans émoi particulier, que « c'est une perte de temps que de s'attacher à un phénomène aussi trivial alors qu'il a tant de belles choses au Ladakh ! »

16 On dit bien « frapper avec les yeux » (*mik phogches*, *mig phog-byas*), — mais surtout au sujet des *mikha*.

17 Précisons que ce scénario d'une « pensée » investissant un objet inanimé est absolument incompatible avec le dogme officiel, tel qu'il est livré dans les textes du canon bouddhique.

18 A Sabu notamment, deux *gongmo* sont connues pour l'appétit outrancier dont elles témoignent à l'égard des hommes. Lors d'une promenade matinale, un de mes amis osa quelques allusions au sujet de la nuit agitée qu'il venait de passer avec son épouse, possédée pour l'occasion par une *gongmo* sensible à ses charmes (qui s'était résolue à s'approprier le malheureux par l'intermédiaire de son épouse, qui n'en sut rien au réveil !).

19 L'obligation du nouveau venu de cracher — pour témoigner de sa bonne

foi, — semble indiquer que ce soit surtout la crainte de l'envie de celui-ci — et non celle de la *gongmo* susceptible d'être attachée à son dos pour l'occasion — qui pousse ses hôtes à agir ainsi (mais ces choses là ne se disent pas aussi ouvertement).

20 P. Kaplanian (1987b, p. 213) mentionne des chants paillard, qui ont vertu de repousser les paroles groupées (*mikha*) — même si leur contenu réel ne correspond pas à leur réputation. On se reportera à Géza Roheim pour une corrélation entre le mauvais œil et l'objet phallique défini par l'auteur comme « une dénonciation du voyeurisme » (1952, p. 217).

21 Dundes (1981, p. 296) a souligné avec raison « the apotropaic efficacy of dispraise ». Les stratégies visant à éviter les affres causées par l'envie d'autrui ont leur pendant dans des codes de conduite tacites destinés à ne pas risquer d'être soupçonné de nourrir soi-même ce perfide sentiment : éviter les compliments ou les réduire au minimum, ne pas poser trop de questions sur l'état de santé d'un nourrisson, de sa mère, sur des récoltes qui semblent prolifiques, ne pas fixer quelqu'un ou quelque chose avec trop d'insistance... Ayant noté ce genre de comportements dans d'autres sociétés, Foster (1972, p. 166) a cru bon d'ajouter à la peur d'être envié, celle d'être accusé d'envier voire la peur de s'avouer ce sentiment à soi-même. Comme personne n'admet être de nature envieuse (ce qui reviendrait à concevoir sa propre infériorité), il est difficile de savoir si des mesures sont prises par certains afin de contrer l'éventuelle répercussion néfaste de leurs propres émotions négatives (par exemple la contemplation d'une icône de Chenresig, image même de la compassion...).

22 Comme le dit explicitement ce proverbe souvent cité par les Ladakhi : « Ce qu'un laïc peut faire, un moine le fait mieux et un *rinpoche* le fait encore mieux ».

23 Tantôt il modèle une statuette selon son inspiration, tantôt il utilise une planche de bois sur laquelle la silhouette d'une *gongmo* est inscrite en creux pour s'en servir de moule. Dans les deux cas, la pâte utilisée est composée de farine ou de *tsampa*. Cette technique n'est l'apanage ni des rituels visant à congédier les *gongmo*, ni des pratiques ladakhi et se retrouve, presque universellement, appliquée à l'encontre d'une infinie variété d'agents persécuteurs.

24 Il peut survenir qu'un moine ou un astrologue utilise la même méthode, mais très occasionnellement. Si aucun « spécialiste » n'est disponible en cas de crise, les membres de la famille de la victime peuvent puiser dans le vaste répertoire de « recette-maison », afin de rétablir cette dernière dans sa condition initiale (c'est-à-dire de congédier momentanément la victime) : flageller l'ombre de la possédée, obliger celle-ci à inhaler la fumée de vieux vêtements en feu (dont les miasmes l'asphyxient), affecter d'ignorer la « présence » de la sorcière (pour qu'elle s'en aille de guerre lasse). Occasionnellement, un maître de maison confiant dans sa haute « force spirituelle », prend l'initiative d'empoigner les majeurs de la victime pour contraindre la *gongmo*-en-elle à dévoiler son identité, mais de l'avis général, la technique est plus efficace entre les mains d'un médium ou d'un astrologue. Voir Kaplanian 1995 (en anglais) et dans ce recueil, et aussi Day 1989.

25 Souvent ces scènes houleuses entre un dieu et un démon (occupant chacun leur corps respectif) déroutent les spectateurs auxquels semble échapper une part de leurs échanges : les phrases sont saccadées, certaines presque inintelligibles : « S'ils parlent m'a-t-on expliqué, c'est pour que l'assistance puisse se faire une idée de ce qui se passe ». En ce sens, si le public n'était présent, le rituel entier pourrait se dérouler dans un mot car « le *lha* et le *dre* (démon) évoluent dans un monde invisible à nos yeux et inaudible à nos oreilles » (Ayu Lhamo).

26 Lorsqu'on met le feu à de l'écorce de genévrier, elle disparaît très vite en fumée en produisant peu de feu, d'où sa connotation d'inutilité.

27 Les chaussures sont considérées comme des objets particulièrement « polluants ». En mettant la *gongmo* en contact avec une telle « souillure » il s'agit de l'évidence de l'humilier pour l'affaiblir (voir plus loin la notion de *(s)parkha*). Cf L.C. p. 237, Kaplanian 1995 (en anglais), p. 277 et dans ce recueil, p. 161.

28 La place manque ici pour insister comme il se devrait sur l'importance de la nomination de l'assaillant qui, pour reprendre les mots de Michel Certeau, « classe la locutrice (absente physiquement) dans un lieu inscrit (1975, p. 252). « Il faut donner un nom à ce qui se manifeste comme parlant, mais incer-

tain et donc indissociable de troubles, de gestes et de cris (...). Une altération se produit et la thérapeutique ou le traitement social consiste à donner un nom, déjà prévu dans les catalogues de la société, à cette parole incertaine » (*ibidem*).

29 Souvenons-nous des remarques d'Evans Pritchard concernant les Azande : « S'il est un "witch" cela n'a pas d'importance pour vous tant que vous n'êtes pas sa victime ». Un Zande ne s'intéresse au « witchcraft » qu'en certaines occasions, lorsqu'il y trouve son intérêt, et non en tant que condition permanente d'un individu (1937, p. 4).

30 Je n'ai été confrontée qu'une seule fois au cas d'une *gongmo* récalcitrante, qu'un médium ne parvenait pas à « déloger » du cœur de sa victime. Il était alors vaguement question de « brûler » celle-ci, c'est-à-dire de s'emparer d'un objet (tissu, cheveux ; ongles...) lui appartenant et de le confier à un *rinpoche* ou à un médium, afin qu'il le calcine en récitant la formule appropriée (ce qui, par magie sympathique, a pour effet de rabaisser le *(s)parkha* de la *gongmo* et donc de rendre son *dre* [démon] inoffensif) (Kaplanian, 1995, p. 277 et dans ce recueil en français, page 161 ne mentionne pas cette « technique »).

31 La société est divisée en quatre strates *riks* (*riks*) : la royauté, la noblesse, les gens du milieu et les gens inférieurs. Cf CULE 1 et 2, L.C. et RRL 1 (Erdmann).

32 Les *gongmo* attaquent occasionnellement les hommes, lorsque le *(s)parkha* de ceux-ci est au plus bas quand ils sont en état d'ébriété, comme dans l'exemple mentionné.

33 Il ne s'agit pas de deux forces différentes, l'une positive et l'autre négative, telles qu'elles sont décrites par Jeanne Favret-Saada dans le Bocage (1977, p. 125), mais d'une force neutre en elle-même pouvant aussi bien servir les attaques des *gongmo* que prémunir le commun des villageois contre celles-ci. Notons que la victime et sont assaillante ne sont pas considérées comme des vases communicants, entre lesquels circulerait une même force, augmentant chez l'une à mesure qu'elle diminuerait chez l'autre. Le but de la *lhamo* est bien de niveler l'asymétrie entre le *(s)parkha* de la *gongmo* et celui de la personne qu'elle possède (de manière à ce que la sorcière ne puisse plus agir), mais pour ce faire le spécialiste doit appliquer des procédés différents aux deux termes : affaiblir l'un et renforcer l'autre.

34 En Tibétain classique, *rnam-rtog* désigne toute pensée discursive (cf : Stein, 1962, p. 154).

35 Significativement les vieux idéaux de voisinage sont érodés par les bouleversements économiques actuels alors même que de l'avis général : « il y a plus de *gongmo* ».

36 Cf : Différence entre les mots Latins *invidia* (envie) et *zelos* (jalousie), telle qu'elle est soulevée par Foster (1972, p. 168) :

— Envie : regarder avec mécontentement les possessions ou les avantages d'autrui — qu'on voudrait pour soi —, agression potentielle, désir d'acquiescer une chose de quelqu'un ou à défaut de l'en priver.

— Jalousie : zèle, vigilance pour garder quelque chose, s'enracine dans la peur de perdre un bien ou un attribut acquis.

37 Par l'autre en soi, j'entends la pénétration du *dre* dans sa victime, mais aussi le fait qu'en se rendant prône à l'attaque qu'elle subit, la victime « participe » de la sorcellerie. De même, comme me l'a adéquatement suggéré F. Meyer, l'autre est aussi celle que la victime recèle en elle et qui s'exprime à l'occasion de la transe, celle qu'elle ignore porter sur son dos.

38 A ma connaissance, le seul cas d'une « agression » perpétrée contre une *gongmo* est survenu à Saspol il y a quelques années, lorsqu'une femme autrefois atteinte par une sorcière, a été possédée une nouvelle fois par la même voisine. Son conjoint excédé a alors menacé cette dernière de vive voix, sans que cette initiative n'ait porté ses fruits. Le cas est d'autant plus marginal qu'il s'agit d'une récidive de la part d'une *gongmo*, alors que normalement une séance de désensorcellement suffit à vacciner la victime, ou plutôt à réguler la relation entre les deux femmes.

39 Ce texte, à l'origine beaucoup plus long, constituait le diplôme de DEA de Françoise Loewert. Par manque de place le responsable de ces actes a été obligé de l'élaguer. Il en assume l'entière responsabilité.

RESUME : Après avoir rappelé les concepts de *gongmo*, *mikha* et autres sorcières, l'auteur se concentre sur les *gongmo*. Pourquoi X est-elle une *gongmo* ? Comment agit-elle ? Dans quelles circonstances ? Poussée par quels mobiles ? Elle aborde ensuite la situation lorsque la *gongmo* se manifeste: qui guérit ? Qu'est-ce qui est formulé à cette occasion ? La troisième série de questions est : qui est atteint par la *gongmo* et quand ? Et de conclure que la victime n'est pas si innocente parce que en déphasage par rapport à une norme.

SUMMARY: Having recalled the concepts of *gongmo*, *mikha* and other witches, the author focuses on the *gongmo*. Why is X a *gongmo* ? How does she act ? In what circumstances ? Driven by what motives and purposes ? The author then analyses the situation when the *gongmo* manifests herself. Who cures ? What is actually formulated during this event ? The author's final question is "Who is reached by the *gongmo*, and when ? And concludes that the victim is not considered innocent because she doesn't comply with the standart behavior of her society, thus becoming a typical target for *gongmo* manifestation.

ZUSAMMENFASSUNG: Die Autorin gibt eine Kurzfassung der gängigen Konzepte von *gongmo*, *mikha* und anderen Hexen und konzentriert sich dann auf *gongmo*: Warum ist X eine *gongmo* ? Wie agiert sie ? Und unter welchen Umständen ? Welche Motive (Absichten ?) leiten sie ? Die Autorin untersucht die Situation, in der *gongmo*-Besessenheit auftritt. Wer heilt die Patientin ? Was wird während der Seance tatsächlich gesprochen ? Die letzte Frage der Autorin ist: "Wer wird *gongmo* und warum ?" Sie folgert: da sich die Besessene nicht der gesellschaftlichen Norm entsprechend verhält, macht sie sich zu einem typischen Ziel von *gongmo*-Manifestation und gilt durchaus als mitverantwortlich für ihre Besessenheit.



Meme devant le *tarbang*. Devant lui la farine qui servira à confectionner le *storma*.