

## *Musica e trance* di Gilbert Rouget: una questione ancora attuale

*La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession* di Gilbert Rouget continua a costituire, a quasi quarant'anni dalla sua prima pubblicazione (1980), uno dei punti di riferimento fondamentali per la ricerca etnomusicologica. Nel 1986 Einaudi ne pubblicò l'edizione italiana con il titolo *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione* e, con lo stesso titolo, stampa ora la seconda edizione francese (1990), largamente rivista e ampliata<sup>1</sup>. Si tratta di un'eccellente decisione, dato che la versione italiana, da tempo ormai fuori catalogo, non solo è a tutt'oggi necessaria per i corsi universitari di etnomusicologia, ma continua a essere richiesta da tutti coloro – musicologi, antropologi, sociologi e psicologi della musica, musicoterapeuti, storici del teatro e delle religioni, ecc. – che si interessano alle relazioni fra musica e stati non ordinari di coscienza in contesti rituali e terapeutici a sfondo religioso o profano. Vi è anche un altro motivo per il quale la nuova edizione italiana si rivela quanto mai opportuna. All'età di 101 anni, Gilbert Rouget è morto a Parigi l'8 novembre del 2017. La ripubblicazione di *Musica e trance* giunge dunque oggi come un opportuno riconoscimento a uno studioso che, dai primi anni '40, è stato il pilastro dell'etnografia musicale francese e uno dei massimi esponenti dell'etnomusicologia mondiale.

Prima ancora di formarsi all'École pratique des hautes études (EPHE) di Parigi<sup>2</sup>, già nel 1942 Rouget era divenuto allievo e assistente di André Schaeffner, allora direttore del Département d'ethnologie musicale du Musée de l'Homme, al quale nel dopoguerra afferirà anche l'etnomusicologo rumeno Constantin Brăiloiu<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Solo parte di questo ampliamento, allora in corso ad opera dell'Autore, era già presente nell'edizione italiana del 1986, tradotta in modo eccellente da Giuseppe Mongelli.

<sup>2</sup> Fra i suoi docenti l'etnologo M. Leenhardt e l'antropologo C. Lévi-Strauss.

<sup>3</sup> In un'intervista del 1988 rilasciata a F. Borel per il primo numero dei «Cahiers de musiques traditionnelles» (pp. 177-86), Rouget dichiarerà che Schaeffner e Brăiloiu sono stati, in due direzioni molto differenti, i suoi due *maîtres à penser* (p. 179).

Quella struttura, piú tardi ridenominata Département d'ethnomusicologie, diventerà la sede dalla quale Rouget dispiegherà la sua rilevante attività di etnografo musicale africanista (in Dahomey/Benin, Congo, Gabon, Nigeria, Senegal, Costa d'Avorio, Guinea, Mali, Marocco) e di organizzatore e poi direttore – dal 1965, quando succederà a Schaeffner – della prima e piú importante scuola di etnomusicologia francese (e non solo) del secolo scorso. Le sue ricerche sul campo avranno un carattere pionieristico soprattutto per la grande qualità della documentazione sonora e fotografica da lui raccolta, riscontrabile già dalla sua prima indagine, compiuta nel quadro della «expédition Ogooué-Congo» del 1946, durante la quale furono anche registrati e per la prima volta pubblicati lo yodel e le polifonie dei Pigmei della grande foresta equatoriale<sup>4</sup>. Nelle moltissime missioni successive, soprattutto nell'Africa occidentale francofona, l'interesse etnografico di Rouget sarà in primo luogo rivolto ai canti iniziatici e alle musiche cerimoniali e rituali, fra cui quelle dei culti di possessione<sup>5</sup>. Altrettanto intensa fu la sua attività istituzionale: nel 1947 Rouget creò al Museo uno studio di registrazione del suono e, nello stesso anno, fondò le edizioni discografiche che, divenute in seguito *Collection CNRS - Musée de l'Homme*, avrebbero consentito un'intensa produzione di dischi di ricerca sino alla fine degli anni '90; nel 1955 fu chiamato come docente all'Institut d'ethnologie della Sorbona; nel 1957 entrò nei ruoli del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), per divenirne in seguito *directeur de recherche*; nel 1964 fondò con Jean Rouch il Laboratoire audiovisuel dell'EPHE (Section Sciences Religieuses), e nel 1967 il Laboratoire d'analyse du son del Musée de l'Homme, che verrà continuamente aggiornato con le piú innovative ed efficaci tecnologie d'indagine; nel 1968 avviò un importante programma di ricerca sugli archivi musicali etnologici, da lui considerati «un aspetto essenziale della ricerca etnomusicologica»<sup>6</sup>, affinché potessero essere resi accessibili nella fonoteca del Museo; nello stesso anno gli fu affidato l'insegnamento di Etnomusicologia all'Università di Paris X - Nanterre, dove poi fu responsabile del

<sup>4</sup> Cfr. G. Rouget, *Notes sur les travaux d'ethnographie musicale de la mission Ogooué-Congo*, in *Conférence Internationale dos Africanistas Occidentais em Bissau*, V, 2ª parte, Ministerio das Colonias, Lisboa 1947, pp. 195-204.

<sup>5</sup> Ad esempio, i culti vodun del Benin, ai quali è anche dedicato uno dei tre magnifici film realizzati con l'etnologo e documentarista J. Rouch, *Sortie de novices de Sakpata* (1963; cfr. qui *Filmografia*).

<sup>6</sup> G. Rouget, *Le Département d'ethnomusicologie du Musée de l'Homme*, in «L'Homme», n. 171-172, 2004, pp. 513-23 (p. 514).

dottorato in Etnomusicologia dal 1980 fino al 1985, anno del suo pensionamento<sup>7</sup>. Dal 1980 in poi la produzione scientifica di Rouget, fino ad allora rappresentata dalle sue registrazioni (moltissime delle quali pubblicate in dischi), da dettagliate note di campo e articoli su questioni teorico-metodologiche o aspetti storici ed epistemologici dell'etnomusicologia<sup>8</sup>, si concentrerà soprattutto sulla produzione di monografie: la prima sarà proprio *La musique et la transe*, cui seguiranno nel 1996 *Un roi africain et sa musique de cour. Chants et danses du palais à Porto-Novo sous le règne de Gbèfa*, (CNRS, Paris) e, fra il 2001 e il 2014, altre tre opere di documentazione etnografica minuziosa della ricerca africana, con molte immagini ed esempi sonori trascritti e analizzati<sup>9</sup>.

Nonostante Rouget preferisse le opere realizzate a partire dalla propria ricerca sul campo a *Musica e transe*, che considerava come il

<sup>7</sup> La direzione del Département-laboratoire d'ethnomusicologie fu allora assunta per qualche mese da Michelle Helffer e, in seguito, da Bernard Lortat-Jacob. Scrivendo queste pagine introduttive voglio ricordare che ho avuto la fortuna di incontrare Rouget nel 1979, di partecipare alle attività seminariali del suo dipartimento al Musée de l'Homme e di essere da lui guidato nel conseguimento, nel 1980, del Diplôme d'Études Approfondies in etnomusicologia presso il Département d'Ethnologie et de Sociologie comparative dell'Università di Paris X - Nanterre, allora diretto da Éric de Dampierre. Rouget mi accolse molto bene, anche perché ero allievo di Diego Carpitella, del quale apprezzava il lavoro e soprattutto gli studi che, negli anni '50, aveva svolto con Ernesto De Martino sul tarantismo pugliese. Per lo stesso motivo io ero molto interessato alla sua ricerca sulle musiche di possessione ed ebbi addirittura l'occasione di essere presente al momento della pubblicazione della prima edizione di *La musique et la transe*. In quella lunga esperienza parigina ho appreso molto da lui e dalla sua scuola e fra noi si è sviluppato un rapporto di affetto che negli anni non si è mai interrotto.

<sup>8</sup> Fra i quali: *À propos de la forme dans les musiques de tradition orale*, in P. Collaer (a cura di), *Les Colloques de Wégimont* (1954), Elsevier, Bruxelles 1956, pp. 132-44; *La musique d'Afrique noire*, in *Histoire de la musique* 1. Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris 1960, pp. 215-37; *L'enquête ethnomusicologique* (pp. 333-48) e *L'ethnomusicologie* (pp. 1339-90), in *Ethnologie générale* I., Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris 1968; *Transcrire ou décrire? Chant soudanais et chant fuégien*, in J. Pouillon e P. Miranda (a cura di), *Echanges et communications: mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss pour son soixantième anniversaire*, Mouton, The Hague / Paris 1970, pp. 677-706; a questi vanno aggiunti anche alcuni contributi di carattere linguistico, come ad esempio *Tons de la langue en gun (Dahomey) et tons du tambour*, in «Revue de musicologie», n. 50 (1), 1964, pp. 3-29 o *Tons, intonation, accentuation; problèmes d'identification*, in G. Manessy e J. M. C. Thomas (a cura di), *Les langues sans tradition écrite* (Actes du Colloque International du CNRS, Nice 1971), SELAF, Paris 1974, pp. 217-40.

<sup>9</sup> *Chants et danses initiatiques pour le culte des vòdoun au Bénin*, 2 voll. (*Images du rituel e Musique du rituel*, Sépia, Saint-Maur-des-Fossés 2001); *Musica reservata. Deux chants initiatiques pour le culte des vòdoun au Bénin*, con 1 CD, Institut de France, Paris 2006; *Afrique Musiquante. Musiciennes et musiciens traditionnels d'Afrique noire au siècle dernier*, con 2 CD, Éditions Riveneuve, Paris 2014; a questi volumi nel 2017 si è aggiunto *Musique et transe chez les Arabes* (Allia, Paris), riedizione dell'omonimo capitolo de *La musique et la transe*.

prodotto, in buona misura, di un lavoro compilativo<sup>10</sup>, fu quest'ultima a imporsi immediatamente non solo all'attenzione degli etnomusicologi di tutto il mondo ma anche al di fuori dello specifico contesto disciplinare. Per comprendere le ragioni di questo esteso interesse bisogna considerare che: le ricerche etnografiche e storico-religiose avevano ormai riscontrato l'esistenza e la permanenza, alle piú diverse latitudini, di un'associazione sistematica fra stati transitori di alterazione delle attività psichiche (trance, sdoppiamento o sovrapposizione di personalità, visioni, «viaggio mistico», ecc.) e riti a sfondo terapeutico e religioso di moltissime culture e società tradizionali<sup>11</sup>; da parte loro, le indagini etnomusicologiche avevano mostrato come, in tali contesti, l'induzione e la conduzione di tali stati alterati fossero quasi sempre associate, pur se in modalità differenti, alla musica<sup>12</sup>, alla danza e ad aspetti di teatralità<sup>13</sup>; inoltre, a partire dagli anni '50 la ricerca neuropsichiatrica e quella psicologica avevano cominciato ad occuparsi sistematicamente dei cosiddetti «stati alterati di coscienza»<sup>14</sup> (anche in relazione alla trance ipnotica, inizialmente utilizzata in modo empirico e sperimentale nelle pratiche terapeutiche occidentali), con significativi punti di contatto fra approfondimenti medici e antropologici<sup>15</sup>; infine, nella diffusa ricerca di una "controcultura"

<sup>10</sup> Cfr. quanto da lui dichiarato in proposito nel corso della lunga intervista con B. Lortat-Jacob e C. Kiejman, *Gilbert Rouget, un parcours ethnomusicologique*, reperibile tramite internet e realizzata, a cura di S. Jourdain, da La Huit Production nel 2008.

<sup>11</sup> Fra le piú importanti (tutte citate qui in *Bibliografia*): Eliade 1951 (ed. it. 1974); De Heusch 1964; Bourguignon 1968, pp. 3-34; Lewis 1971 (ed. it. 1972); Bastide 1972 (ed. it. 1976); Bourguignon 1973 e 1976; ma fra le opere che probabilmente ebbero il maggiore impatto di massa vanno ricordate *Il vodu haitiano* di Métraux (1958; ed. it. 1971) e *La terra del rimorso* di De Martino (1961), consacrata al tarantismo pugliese.

<sup>12</sup> Non a caso, cosí inizia il saggio *Musica e trance* dell'etnomusicologa americana J. Becker nel III volume (*Musica e culture*) della *Enciclopedia della musica* Einaudi (Torino 2003, pp. 409-36): «L'associazione di musica e *trance* è un fenomeno universale. Non esistono società prive, in una forma o in un'altra, di cerimoniali religiosi istituzionalizzati in cui non abbia parte anche la musica».

<sup>13</sup> I primi a rendere evidente la teatralità dei rituali di trance furono probabilmente gli antropologi G. Bateson e M. Mead nel loro noto film documentario di 22 minuti *Trance and Dance in Bali* (1951); ma, a tale proposito, occorre certamente ricordare anche *La possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar* di M. Leiris (Plon, Paris 1958).

<sup>14</sup> Cfr., ad es., A. M. Ludwig, *Altered States of Consciousness*, in «Archives of General Psychiatry» 15 (3), 1966, pp. 225-34; R. Fischer, *A Cartography of the Ecstatic and Meditative States*, in «Science», vol. 174 (4012), 1971, pp. 897-904; Ch. T. Tart (a cura di), *Altered States of Consciousness*, Doubleday, New York 1972 e *States of Consciousness*, E. P. Dutton, New York 1975.

<sup>15</sup> In questo senso due esempi risultano particolarmente significativi, in quanto anticipatori di nuovi terreni di collaborazione fra antropologi e psichiatri come è ad es. quello dell'etnopsichiatria (cfr. a tale proposito P. Coppo, *Etnopsichiatria*, Il Saggiatore, Mi-

sviluppatasi a seguito dei travolgenti movimenti di contestazione degli anni '60 negli Stati Uniti d'America e in Europa, le nuove generazioni occidentali avevano manifestato un progressivo interesse per le società e le culture tradizionali, a volte addirittura mitizzate, che si estendeva anche alle pratiche di induzione di stati non ordinari di coscienza a fini auto-curativi, spirituali e di comunicazione interpersonale<sup>16</sup>.

Si può dunque affermare che la grande attenzione che immediatamente *Musica e trance* suscitò si debba sia all'eleganza e alla chiarezza della scrittura che lo rendevano di facile lettura anche per i "non addetti ai lavori", sia al fatto di arrivare al momento giusto e di proporre, tutte assieme, questioni e vicende che erano ormai oggetto di un'attenzione diffusa. Fra l'altro, da un punto di vista strettamente disciplinare, si trattava di uno degli ultimi casi in cui si teneva fede a un compito che l'etnomusicologia si era data fin dalla sua nascita, quello di tentare ampie e motivate comparazioni transculturali, prima che la disciplina si frammentasse, com'è purtroppo avvenuto negli anni successivi, in una pletora di studi idiografici fra loro irrelati, per un'esasperata sopravvalutazione delle specificità individuali delle 'culture' studiate (e, spesso, an-

lano 1996). Il primo è rappresentato dagli atti del convegno *Trance and Possession States* (1966) curati nel 1971 dallo psichiatra Raymond Prince, uno dei massimi esponenti della transcultural psychiatry, branca della psichiatria già attiva a partire dagli anni '50, che ha avuto fra le sue sedi più note e prestigiose, soprattutto dalla fine degli anni '60, la facoltà di Medicina della McGill University di Montréal; come già segnalato (nota 11), l'introduzione del convegno fu affidata da Prince all'antropologa americana Erika Bourguignon (1968), esponente della cosiddetta antropologia psicologica (cfr. E. Bourguignon, *Psychological Anthropology*, Holton, Reinhart and Winston, New York 1979; ed. it. *Antropologia psicologica*, Laterza, Bari 1983). Ma il caso più rilevante ed emblematico fu l'indagine sulle ultime permanenze del tarantismo pugliese promossa nel 1959 dall'etnologo e storico delle religioni Ernesto De Martino (*La terra del rimorso*, 1961), da considerare il primo caso di un'osservazione sulla possessione concepita come ricerca sul campo in équipe, con lo psichiatra (Giovanni Jervis), lo psicologo (Letizia Jervis-Comba), l'antropologo (Amalia Signorelli) e l'etnomusicologo (Diego Carpitella), che dispiegasse in tutte le sue potenzialità interdisciplinari uno studio sistematico, «cercando di cogliere, dietro al "numinoso", gli uomini e le motivazioni umane che l'hanno di volta in volta generato nella concretezza delle diverse situazioni culturali» (De Martino 1961, p. 21).

<sup>16</sup> Per gli Stati Uniti si pensi, ad esempio, alle attività 'alternative' dell'Easelen Institute fondato nel 1962 a Big Sur, in California, nel quale hanno insegnato, fra gli altri, scrittori come Aldous Huxley, Carlos Castaneda e Ray Bradbury, l'antropologo Gregory Bateson, musicisti come Fred Frith e Joan Baez, il filosofo orientalista (buddista) Alan Watts, il chimico scopritore dell'LSD Albert Hofmann, gli psichiatri Ronald D. Laing e Stanislav Grof, creatore negli anni '70 della pratica terapeutica alternativa della "respirazione ologica", basata sull'induzione di stati non ordinari di coscienza (cfr. S. Grof e C. Grof, *Respirazione ologica, teoria e pratica*, Urra, Milano 2010); analoghi intenti ebbe la creazione, nel 1968 a San Francisco, del centro universitario denominato California Institute of Integral Studies (CIIS).

che dei ricercatori)<sup>17</sup>. Anche per questo la discussione che *Musica e trance* sollevò si è in seguito attenuata, soprattutto dopo gli anni '90, senza che alcuni degli importanti interrogativi sui quali catalizzò l'attenzione abbiano poi trovato risposte esaurienti<sup>18</sup>. Certo, molti dei fenomeni e dei punti di riferimento teorici su cui Rouget si basò si devono oggi riconsiderare alla luce sia delle radicali trasformazioni delle realtà sociali in cui i fenomeni da lui descritti si manifestavano, sia delle nuove conoscenze sulla natura della musica e sul funzionamento della mente umana.

Ciò nonostante, *Musica e trance* resta tuttora un'insostituibile opera di riferimento per comprendere e affrontare la complessità dei problemi implicati nella relazione fra musica e stati di coscienza. In esso, infatti, l'etnomusicologo francese compie una straordinaria sintesi della letteratura antropologica, etnomusicologica e storico-religiosa allora esistente sull'argomento, proponendo una tassonomia dei vari dispositivi tradizionali e precise ipotesi, per usare le sue parole, «un primo tentativo di teoria generale» sui rispettivi ruoli che musica, danza, rito e finalità religiose e terapeutiche giocano nello «strano meccanismo» della trance, a cominciare da quella di possessione, da lui più osservata sul campo. Nel suo approccio strutturale alla generalità dei fenomeni, più che una vera e propria «teoria generale» Rouget opera una serie di distinzioni utili a descrivere e comprendere i diversi ambiti e ruoli rituali: ad esempio fra sciamanismo e possessione, fra «musicanti» e «musicati», fra trance ed estasi, fra trance indotta e trance condotta, fra trance medianica, iniziatica e profetica, fra trance divinatoria, identificatoria e di comunione, fra trance emozionale ed eccitativa. Rouget confronta poi, nella seconda parte del suo studio, i dati

<sup>17</sup> Come ha rilevato recentemente l'etnomusicologo americano Timothy Rice (*Toward a Theory-driven Comparative Musicology*, in F. Giannattasio e G. Giuriati, a cura di, *Perspectives on a 21<sup>st</sup> Century Comparative Musicology: Ethnomusicology or Transcultural Musicology?*, Nota, Udine 2018, pp. 50-64): «[...] we have created a collection of studies that amount to desert of tiny grains of ethnographic sand, not connected and not moistened by the water of comparative theory. [...] I worry that if ethnomusicology does not become more comparative in its orientation, we will not be able to participate fully in the conversations going on in the social and biological sciences and the humanities about the nature of humanity by demonstrating, among other things, what music making has to contribute to that humanity» (p. 62).

<sup>18</sup> Tra gli studi successivi al 2000 vi sono state anche opere collettanee che hanno tentato di riprendere la discussione in termini generali, come ad esempio il numero 19 (2006) della rivista annuale «Cahiers d'ethnomusicologie», consacrato al tema *Chamanisme et possession* e il volume a cura di B. E. Schmidt e L. Huskinson, *Spirit Possession and Trance. New Interdisciplinary Perspectives* (Continuum International Publishing, London 2010), che raccoglie studi di carattere prevalentemente storico-religioso.

provenienti dalle diverse società e culture di tradizione orale con le teorie dell'antica Grecia, del mondo arabo e, addirittura, con una singolare quanto divertente interpretazione dell'opera lirica come ultimo avatar della possessione.

*Musica e trance* divenne subito un volano per la discussione delle varie questioni, molte delle quali toccavano aspetti complessi dell'esistenza, quali la sofferenza psichica o la ricerca di auto-rassicurazioni nella sfera del sacro, del 'non ordinario', del 'numinoso'<sup>19</sup>. In effetti, ancora oggi termini quali 'coscienza', 'normalità', 'alterazione', 'ordinario / non ordinario', 'patologia psichica', 'disordine', rinviano a fenomeni e concetti variamente interpretabili, diversamente combinabili e, per molti aspetti, di difficile definizione.

Sulla dialettica fra 'ordine' e 'disordine' poggiò gran parte delle interpretazioni circa i "culti estatici" e le trance rituali, la cui finalità sarebbe quella di instaurare e rendere istituzionale una dinamica del disordine, funzionalmente necessaria per la rigenerazione di un comportamento individuale 'ordinato' e socialmente condiviso<sup>20</sup>. Le ragioni per le quali un individuo si sottopone a un rito di possessione, ricerca l'estasi o lo straniamento di percezioni ed emozioni in un rituale sufi, in alcune pratiche devozionali cristiane (dal tradizionale esicismo<sup>21</sup> a quelle presenti nelle più recenti liturgie pentecostali, catecumenali o delle chiese battiste afroamericane), ma oggi anche nei vari tipi di rave party giovanili, sono di natura intima e personale e hanno a che fare con la manifestazione di una propria particolare esigenza esistenziale, alla quale specifiche istituzioni culturali (religiose, terapeutiche, ecc.) forniscono una risposta. Occorre dunque domandarsi, nel riconsiderare oggi le diverse teorie sulle pratiche tradizionali di alterazione dello stato di coscienza, fino a che punto la dialettica ordine/disordine, così come quella fra coscienza ordinaria e non ordinaria, costituiscano fattori dinamici interni ai diversi fenomeni rituali e fino a che punto non vadano invece considerate soprattutto tecniche funzionali.

<sup>19</sup> Può essere utile ricordare che il termine «numinoso» fu coniato dal teologo e storico delle religioni tedesco Rudolf Otto (in *Das Heilige*, 1917), per definire l'esperienza «extra-razionale» di una presenza invisibile e potente, alla base di ogni sentimento religioso dell'umanità.

<sup>20</sup> Cfr. a tale proposito, B. Hell, *Possession et chamanisme, les maîtres du désordre*, Flammarion, Paris 1999.

<sup>21</sup> L'*esicismo* è una pratica ascetica che risale ai Padri del deserto (iv sec.) e che consiste nella ripetizione continua di una stessa formula («Signore Gesù, abbi pietà di me») sul ritmo della respirazione, inducendo così un'iperventilazione non dissimile da quella dei rituali sufi di *dhikr*.