
Jacques Maître

Marie-Françoise Guédon, *Le rêve et la forêt. Histoires de chamanes nabesna*

Saint-Nicolas, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Collection Sociétés, Cultures et Santé », 2005, 586 p.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Jacques Maître, « Marie-Françoise Guédon, *Le rêve et la forêt. Histoires de chamanes nabesna* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 144 | octobre-décembre 2008, document 144-30, mis en ligne le 04 février 2009, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/19283>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/19283>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Jacques Maître

Marie-Françoise Guédon, *Le rêve et la forêt. Histoires de chamanes nabesna*

Saint-Nicolas, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Collection Sociétés, Cultures et Santé », 2005, 586 p.

Pagination de l'édition papier : p. 163-274

- 1 Professeure d'anthropologie à l'Université d'Ottawa, l'auteure présente dans un ouvrage très substantiel les fruits d'une longue pratique d'enquêtes menées sur le terrain parmi les peuples autochtones de l'aire circumpolaire ; elle aborde sous cet angle les grandes questions théoriques relatives au chamanisme, mais toujours à la lumière d'observations concrètes circonstanciées. Parmi les ethnies très diverses qu'elle a fréquentées assidûment, elle choisit ici les Nabesnat'ane qui vivent dans la partie centrale de « l'immense territoire des Athapaskans septentrionaux à l'Ouest de la frontière entre le Yukon et l'Alaska ». Les Nabesna (ou « Dénés ») forment un groupe assez restreint, comprenant tout au plus un demi-millier de membres.
- 2 La démarche s'ancre vigoureusement dans une analyse minutieuse et comparatiste portant sur les modes de vie, les mythes, les récits de rêve et les recours aux pratiques chamaniques ; les spécificités du complexe chamanique commun aux Athapaskans sont clairement dessinées dans les frontières de l'aire linguistique correspondante. Ainsi sommes-nous mis en mesure de réfléchir sur le chamanisme au niveau d'une véritable conceptualisation sans tomber dans le travers d'une métaphysique sans rigueur objective ou de contrefaçons séductrices.
- 3 L'ascèse de la posture anthropologique est « certainement plus enrichissante que l'attitude de touristes butinant de culture en culture les images et les souvenirs les plus intéressants pour eux. C'est le travail ethnographique qui permet d'entrer dans des façons de penser différentes. »
- 4 Saisissant les mondes chamaniques dans leurs singularités, Marie-Françoise Guédon en brosse les traits communs par une confrontation avec la notion générale de « religion » : « Les pratiques chamaniques s'insèrent dans l'ensemble des systèmes religieux de l'humanité non pas comme une seule religion, mais plutôt comme un ensemble de systèmes religieux ou parareligieux, très divers, mais tous caractérisés par l'absence de dogmes, de temple et de prêtrise, par un apprentissage singulier sinon solitaire (où le rêve et les expériences visionnaires jouent un rôle important), par une perception très pragmatique des rituels – qui ont toujours un but concret (chance à la chasse ou guérison, par exemple) –, par le recours aux esprits ou autres forces invisibles (tels que définis localement), avec, souvent, des transes, un rêve plus ou moins contrôlé ou de substances psychotropes facilitant les expériences visionnaires. » (p. 19)
- 5 De plus, le chamanisme nabesna présente des caractères qui lui sont propres. Contrairement à leurs homologues sibériens ou sud-américains, les docteurs-rêve nabesna n'utilisent pas de substances hallucinogènes pour entrer en contact avec la source de leurs pouvoirs, ni de danses menant à un paroxysme. Ils se servent le plus souvent du rêve et de processus mentaux apparentés à la transe légère, habituellement sans perte de conscience. (p. 45)
- 6 En effet, à l'instar de Michel Perrin (*Les praticiens du rêve, un exemple de chamanisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992), l'auteur accorde une place centrale au rêve dans la perspective chamanique du monde nabesna : « Lorsqu'on fait un rêve chamanique, on entre dans le pays où œuvre dame Araignée, le pays des morts, la source des pouvoirs chamaniques. L'au-delà nabesna, comme l'au-delà déné en général, n'est pas transcendant. Il est aussi proche que les rêves. Le pays des morts et le pays des rêves sont conjoints. » (p. 471).
- 7 Nous devrions être préparés à comprendre qu'une culture accorde au rêve un sens de communication avec le « monde autre », dans la mesure où la tradition judéo-chrétienne elle-même voit souvent dans les « songes » un message des êtres surnaturels. Mais la place du rêve chez les Nabesna est encore plus centrale dans le vécu chamanique. Nous sommes

loin des interprétations scientifiques (neurologiques ou psychanalytiques) de « nos » rêves, et nous devons prendre en compte un contexte largement étranger à nos cultures religieuses. Cet exemple montre bien pourquoi on s'engage inévitablement dans un contresens quand on croit faire entrer des Occidentaux dans le monde chamanique comme si on pouvait importer dans des sociétés industrielles une vision du monde propre au mode d'existence de chasseurs-cueilleurs. Tel est le cas avec « des ouvrages au carrefour des pratiques indigènes, de la psychologie et de la quête spirituelle, à partir d'une vision quasi mythique d'un chamanisme correspondant à la découverte par les artistes ou les maîtres spirituels de niveaux primitifs ou primordiaux de la psyché humaine. Dans la même veine, tout visionnaire, magicien, guérisseur ou ritualiste néo-païen pourrait se dire chamane. Ce chamanisme universel et archétypal, construit à partir d'images et de témoignages sélectionnés dans la littérature anthropologique, avec une forte dose d'Eliade, semble mieux correspondre aux aspirations des citoyens de la société contemporaine, peut-être parce qu'il reflète surtout leurs propres rêves et leurs propres valeurs. Le problème est que lorsqu'on le substitue aux cultures et aux pratiques qui l'inspirent, on dé-contextualise ces dernières et on en donne une fausse image. » (pp. 16-17).

8 En revanche, M.-F. Guédon ne se laisse pas fasciner par la pureté originelle d'une culture immémoriale ; elle cerne en historienne l'impact des inculcations missionnaires et la façon dont les Nabesna réinterprètent aujourd'hui les formules dogmatiques chrétiennes pour les rendre compatibles avec leur propre vision du monde. De même, elle cerne les difficultés de la transmission des pratiques chamanisantes aux jeunes, notamment à cause de la scolarisation. Nous ne sommes pas dans une muséographie ; l'auteure nous entraîne sur le terrain d'une anthropologie du changement. Ainsi : « La conjonction fréquente des Églises chrétiennes et des institutions scolaires se révèle une arme puissante dans la lutte contre les visions du monde amérindiennes. » (p. 134).

9 De même, en mettant les mythes au centre de son travail, l'auteure ne cherche pas à en collecter des versions ancestrales, ni à restituer des textes canoniques. Elle les restitue en tant qu'ils donnent sens aux pratiques sociales saisies sur le vif. « Parce que les mythes, légendes et autres histoires font partie de la façon dont on apprend à vivre chez les Dénés. [...] Parce que les héros des grands mythes dénés sont des chamanes. Parce que les grands mythes orientent l'intention des praticiens bien au-delà d'une simple intervention thérapeutique individuelle. [...] Le monde selon les grands mythes dénés est aussi œuvre chamanique. » (p. 28). « Le mythe déné n'est pas un texte que l'on préserve ; c'est d'abord une histoire que l'on raconte et revit. Comme toutes les histoires dénés, le mythe est un événement auquel on prend part, plutôt qu'une représentation devant un auditoire passif. Il engage les auditeurs dans une expérience. » (p. 526)

10 Au total, M.-F. Guédon fait progresser les débats théoriques autour du chamanisme en approfondissant minutieusement les particularités du chamanisme nabesna sur la base d'observations directes. La pertinence scientifique d'une telle méthodologie se révèle extrêmement éclairante.

Pour citer cet article

Référence électronique

Jacques Maître, « Marie-Françoise Guédon, *Le rêve et la forêt. Histoires de chamanes nabesna* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 144 | octobre-décembre 2008, document 144-30, mis en ligne le 04 février 2009, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/19283>

Référence papier

Jacques Maître, « Marie-Françoise Guédon, *Le rêve et la forêt. Histoires de chamanes nabesna* », *Archives de sciences sociales des religions*, 144 | 2008, 163-274.

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions
