

Culture



Michel PERRIN, *Les praticiens du rêve : un exemple de chamanisme*, Coll. Les Champs de la santé, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, 267 pages, illustrations

J.J. Chalifoux

Volume 14, Number 1, 1994

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1083266ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1083266ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Chalifoux, J. (1994). Review of [Michel PERRIN, *Les praticiens du rêve : un exemple de chamanisme*, Coll. Les Champs de la santé, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, 267 pages, illustrations]. *Culture*, 14(1), 84-86. <https://doi.org/10.7202/1083266ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1994

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

caux et Françoise Héritier conclut ce chapitre en nous montrant comment Aristote s'en tire, tel un Mélanésien ou un Africain, en discutant de ces problèmes. Très belle leçon de relativisme culturel qui, néanmoins, respecte certains invariants....

L'avant-dernier chapitre, intitulé « L'ordre caché des choses » essaye avec succès de mettre les deux types d'inceste au même diapason. L'auteur nous dit d'abord qu'il faut se débarrasser de l'idée qu'il existe un inceste de type primaire dont les diverses manifestations de l'inceste de deuxième type seraient une extension. C'était la position « classique » jusqu'ici partagée par les ethnologues, mais elle ne tient pas compte de la prohibition des deux sœurs et de leur mère et de plusieurs autres. Sans donner une priorité logique ni au premier ni au second type d'inceste, l'auteur prétend qu'il est impossible de penser le second à partir du premier mais qu'il faut raisonner à l'inverse car ce sont les manifestations de l'inceste du deuxième type qui donnent la clé des incestes du premier. On conviendra que c'est une sorte de révolution, d'autant plus que l'explication est des plus convaincante, car l'auteur termine sa démonstration - il s'agit d'une démonstration proprement scientifique - avec une analyse exhaustive de la parenté de lait chez les musulmans et de la parenté spirituelle (parrainage et marrainage). Toutes les bizarreries qui ont donné des migraines aux chercheurs sont ici résolues avec une alacrité certaine.

Le livre se termine sur l'évocation de ces incestes du deuxième type dans l'imaginaire de notre société. Séries télévisées et romans contemporains sont appelés à la rescousse pour montrer comment notre imaginaire social est informé par cet inceste de deuxième type, sans qu'on le sache tout en le sachant. C'est un chapitre très amusant et brillant, mais je crois aussi plus profond qu'il n'en a l'air. Le chapitre se termine avec un bref mais dense décortiquage du cas de Woody Allen qui « l'a fait » sans l'avoir fait mais qui l'a fait quand même. Du comique au sérieux, la conclusion éclaire d'une lumière nouvelle la figure d'Hamlet. En conclusion, les artistes et les poètes sont toujours en avance..., même et probablement surtout parce qu'on ne sait pas pourquoi. Merci de nous l'avoir rappelé.

Michel PERRIN, *Les praticiens du rêve: un exemple de chamanisme*, Coll. Les Champs de la santé, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, 267 pages, illustrations.

Par J.J. Chalifoux

Université Laval

Ce livre de Michel Perrin est une magnifique contribution à l'étude du rêve, du chamanisme et à l'ethnologie guajiro.

Le livre est divisé en 24 courts chapitres regroupés en quatre parties traitant successivement du rêve, du chamanisme, de la maladie et du changement social. Cette organisation du texte permet une lecture multi-thématique du chamanisme guajiro et d'en explorer brièvement plusieurs facettes. Ce qui semble être le fondement de la problématique guajiro est comment médiatiser la relation entre la discontinuité et la continuité symbolique du monde? Question universelle, s'il en est une.

La première partie, « Penser le rêve et en user », introduit à la conception du rêve et de ses rapports à la notion de personne. Le rêve apparaît comme un personnage divin issu du « monde-autre » qui peut se morceler en d'autres personnages comme le Feu, la Faim, ou les Maîtres des diverses espèces animales. L'âme, entité inaltérable peut être présente ou absente et quand elle quitte définitivement le corps pour le spectre, c'est la mort. L'âme peut également changer de format ou encore s'approcher ou s'éloigner de la personne et produire ainsi l'envahissement ou le recul progressif de la maladie. Puisque âme, rêve et esprits auxiliaires sont consubstantiels, les bons rêves par exemple, sont des formes embryonnaires d'esprits auxiliaires (p. 109). Le chamane est par définition un très bon rêveur et un praticien du rêve.

L'orinomancie comprend un système de plus de deux cents clefs des songes dont Perrin résume rapidement l'analyse en énumérant les types d'interprétations, de messages et de règles qui les régissent pour conclure que les clefs des songes forment un langage réducteur ouvert filtrant la narration des rêves. Les Guajiro demeurent cependant critiques des interprétations a posteriori qui peuvent être un moyen de manipulation important, un « chantage à l'infortune » (p.70).

La deuxième partie, « Du chamane au chamanisme » s'ouvre sur un portrait de chamane et dévoile ensuite « La logique chamanique » qui est

interprétée à l'aide de quelques grands principes. A partir de propositions durkhémiennes, Perrin établit une série d'oppositions conceptuelles dualistes telles le sacré surnaturel et le profane banal et la dualité corps et âme. Le « monde-autre » étant une projection fantastique inversée de ce monde-ci. La communication entre ces mondes est réciproque et le chamane utilise des catalyseurs particuliers (hallucinogènes et chants, par exemple) pour traverser la frontière du sacré et du profane. L'auteur introduit un néologisme, la « chamanerie » (p. 109) pour traduire les expressions indigènes référant à la fonction chamanique et à l'altération d'état propre au chamane. Perrin conclut que cette structure fondamentale est masquée dans la plupart des tentatives de définition du chamanisme. Celles-ci confondent et embrassent trop de domaines différents (systèmes intellectuels, psychologie, religions, éléments casuels de sociétés particulières) pour être cohérentes.

Comme dans de nombreuses autres sociétés américaines, le tabac est la substance symbolique principale du chamanisme guajiro. Il est associé à la force du jaguar et à l'odeur de la mouffette qui fut le premier chamane. L'initiation chamanique est traitée comme un rite de passage à la Van Gennep. Pour Perrin, l'initiateur chamanique guajiro se distingue de l'initiateur tribal par sa passivité qui contraste avec les actes répressifs et pédagogiques de ce dernier.

Le douzième chapitre s'intitule « Le troisième sexe ». L'auteur aborde les chevauchements des frontières sexuelles par les chamanes. Par exemple, l'ingestion du tabac est associée à la dilatation abdominale de la grossesse ou à une fécondation orale. Le tabac aurait une « valence mâle qui justifie sa force » (p. 132) et attribue au chamane mâle une sexualité féminine. Alors que les chamanes valorisent la chasteté, les non-chamanes leur attribuent une bisexualité et présentent les chamanes-femmes comme des dévoreuses d'hommes et les chamanes-hommes comme des homosexuels.

Dans une société matrilineaire où il semble que les rapports de forces entre genres soient significatifs, quelle est la pertinence des différences de genre pour comprendre le chamanisme? Il aurait probablement été nécessaire de développer un peu plus l'insertion différentielle des hommes et des femmes dans la chamanerie. Ils sont, me semble-t-il, traités indifféremment comme l'indique, par exemple, l'usage alternatif du masculin et du féminin. Comment se profile exactement cette différence en rapport à la « force virile » du tabac par exemple? Si 20 % des

femmes (p. 139) ont un penchant pour la chamanerie combien y a-t-il d'hommes? Celles, très peu nombreuses, qui passent à l'acte sont-elles sélectionnées indifféremment par des chamanes hommes ou femmes?

Les quatre chapitres suivants présentent respectivement une chronologie de la dramatisation d'une cure chamanique observée en 1979, une interprétation de la nature des esprits chamaniques et une brève analyse de la communication entre eux et le chamane à l'aide du hochet et des chants, ainsi que la narration de deux « histoires vraies » d'exploits chamaniques. Le dernier chapitre de cette partie, « Le prix de la cure », montre comment le même concept sert à nommer à la fois le symptôme, la maladie ou la blessure, et le prix de la cure. Ce prix comprend ce qui est donné au chamane, ce que les esprits auxiliaires demandent et le prix de la fête. Les dons demandés par les esprits sont importants et l'expression guajiro « les esprits prennent l'âme des choses demandées, la chamane en prend le corps » (p. 175) montre comment convergent la logique du profit et la logique symbolique.

La troisième partie intitulée « Penser la maladie » comprend un chapitre qui distingue d'une part les maladies banales qui sont traitées par des effets de similarités symboliques entre des plantes médicinales et d'autre part, les maladies graves soignées par les chamanes. Le dernier chapitre ouvre sur le pluralisme thérapeutique où le principal mécanisme d'adaptation des chamanes consiste à inclure au sein de leurs esprits familiers des esprits auxiliaires étrangers et dans certains cas, à se définir comme guérisseur ayant une approche quasi médicale où le symptôme devient plus important que la vision d'ensemble caractéristique de la pratique traditionnelle. Les patients eux-mêmes s'adaptent à ces changements en incluant au sein de leurs itinéraires thérapeutiques d'autres praticiens dont le pouvoir n'est pas fondé sur le rêve. L'univers symbolique des esprits guajiro laissant de plus en plus de place aux interventions actives des agents ensorceleurs.

Ce livre de Perrin n'introduit pas de grandes innovations théoriques comme l'auteur l'avait déjà fait ailleurs (1986). Le souci est plutôt de rendre accessible le plus clairement possible la pratique chamanique guajiro à l'aide des catégories usuelles d'un savoir sociologique classique.

Considéré sous l'angle de l'écriture ethnographique, l'ouvrage fait une place équilibrée entre le réalisme et l'authenticité ethnographique et la

présence narrative de l'auteur. D'un côté, Perrin décrit avec détails des situations et des contextes d'actes chamaniques ainsi que des exégèses de chamanes guajiros. Une partie importante du texte est composée de traductions d'extraits d'entrevues dont le style et le format sont très agréables à lire. D'un autre côté, l'auteur introduit les diverses parties du livre à l'aide de témoignages personnels et de narration d'expérience de terrain. L'ouvrage utilise avec pondération les nouvelles formes d'écritures ethnographiques et semble viser un public varié - professeurs, étudiants ou lecteurs cultivés - qui y trouvera son compte.

Référence

PERRIN, M.

1986 Interprétation morphogénétique de l'initiation chamanique, *L'Homme*, numéro spécial 97-98, L'État des lieux : 107-123.

Kinêhiyâwiwininaw NÊHIYAWÊWIN, *The Cree Language is Our Identity: The La Ronge Lectures of Sarah Whitecalf*, edited, translated and with a glossary by H.C. Wolfart and Freda Ahenakew. Publications of the Algonquian Text Society, Winnipeg: University of Manitoba Press, 1993; xiv + 160 pages.

By Regna Darnell

University of Western Ontario

This volume — one in a series of texts from Plains Cree elders facilitated by the collaboration of linguist H.C. Wolfart and linguist/Native Studies professor/Cree elder Freda Ahenakew — presents a series of canonical teachings from a fully viable oral tradition, recorded in a setting which is traditional for the transmission of knowledge. The lectures are presented in Cree syllabics as continuous text and in Cree (Roman script) with alternate pages in English translation. The English translation is close to the English spoken by Cree people in the Prairies. The glossary which follows allows the non-speaker of Cree to work through the original language. A wide range of readers, both Native and non-Native, are accommodated.

The teacher, the late Sarah Whitecalf (1919-1991), was a monolingual speaker of Cree raised in the traditional manner by her maternal grandparents.

She was kept at home because a sister had died at residential school. During her lifetime, she moved between Moosomin and Sweet Grass, Saskatchewan, and functioned as an elder in Saskatoon, at the Saskatchewan Indian Federated College. Her language was the Plains Cree of the River People.

In January 1990, she spoke in response to questions by teachers in Freda Ahenakew's class in La Ronge, Saskatchewan. For the participant, this was a rare opportunity to draw on the accumulated experience of a woman already well known for her "discourses, mainly on Cree culture" (p.vii). Topics covered include: speaking Cree and speaking English, dyes for porcupine quills and horse-hair, dream spirits, evil medicine, teaching [Cree language and culture] to whites, tobacco, love medicine, alcohol and drug abuse, and lecturing the young.

Sarah Whitecalf was a traditionalist who believed in communicating the wisdom of the world in which she grew up to a new generation of Native people (and any non-Natives who wished to learn). Although she spoke incidentally of her personal experiences, her intention was "not to tell stories but to explicate Cree practices and beliefs" (p.ix) which applied beyond the events of her own life. She recognized that young Native people today face a complex and troubled world. She urged them to live in the future, using the past as a guide.

Freda Ahenakew explained to the students that she had invited Sarah Whitecalf to "tag along," to travel with her and speak with the students (p.23); she emphasized that a gift of tobacco was appropriate in asking a question. This is the traditional way.

The word translated "lecture" in the title correctly represents the respect given to Sarah Whitecalf's expertise as a teacher and ability to convey her life experience in formal speakings. Ka-kêskim-/kak-êskimâwaso- means to counsel or to lecture, primarily to one's children, to address or speak to others. It is a genre of traditional Cree pedagogy. Content and style range from description of traditional practices to harangue for younger people to follow the spirit of those practices.

Sarah Whitecalf refers to Freda Ahenakew and H.C. Wolfart as her "partners" (p.53, p.59) in teaching. They know much already, respect traditional Cree knowledge and "try to know it" (p.55). Only the traditional sundance lodge is to be reserved for Crees exclusively, because it was given to them as their traditional religion (p.55).