

Université de Montréal

Le néo-chamanisme en contexte montréalais

Par  
Marcel Savard

Département d'anthropologie  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M.Sc.)  
en anthropologie



septembre, 2002  
©, Marcel Savard, 2002

EN  
4  
J54  
2003  
nr. 003



## AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

## NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Le néo-chamanisme en contexte montréalais

Présenté par :  
Marcel Savard

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Guy Lanoue

-----  
président rapporteur

Robert Crépeau

-----  
directeur de recherche

Guy-Robert St-Arnaud

-----  
membres du jury

## Résumé

---

Le chamanisme resurgit au sein de multiples traditions régionales, dans toutes sortes de cadres historiques et politiques. Parce que, en partie, le chamanisme est dépourvu de la structure institutionnelle et de la centralisation que représentent un pape ou un dalaï-lama, ou encore, des temples majeurs de l'hindouisme, il connaît un regain de popularité indéniable et attire de plus en plus de nouveaux adeptes.

Si nous observons attentivement notre environnement, nous pourrions facilement constater que le chamanisme fait parler de lui ailleurs que dans les livres publiés par les spécialistes intéressés à l'étude de ce phénomène. Il s'exporte maintenant très bien et se pratique ailleurs que dans les communautés qu'étudiaient nos prédécesseurs anthropologues. Aujourd'hui, on rencontre le chamanisme à Montréal, New-York ou Paris et à peu près partout où les gens se rassemblent afin de vivre leur quotidienneté dans les villes. Ce nouveau chamanisme, certains auteurs l'ont appelé le « néo-chamanisme ». Mais est-ce vraiment ainsi qu'il faut identifier ce phénomène ?

Dans ce mémoire, j'ai observé dans leur contexte, pendant quatre mois, sept individus qui m'ont permis de valider mon hypothèse de travail, c'est-à-dire que le néo-chamanisme n'est qu'un construit d'idées afin de réduire un phénomène qui semble échapper à certains observateurs. De plus, parce qu'il a été comparé à certaines caractéristiques reliées au chamanisme plus classique, j'ai pu démontrer que le néo-chamanisme décrit par ces auteurs n'est rien d'autre qu'un chamanisme « actualisé ».

### **Mots clés :**

Anthropologie, ethnologie, chamanisme, néo-chamanisme, terrain, contexte, logique interne, comparaison, New Age, Montréal, Québec.

## Summary

---

Shamanism reappears within multiple regional traditions, in many sorts of historic and political situations because, in part, shamanism lacks the institutional structure and the centralization that represent a pope or a Dalai Lama, or still, major temples of the Hinduism, he knows a renewal of unmistakable popularity and attracts more and more new followers.

If we observe attentively our environment, we can easily notice that the shamanism makes speak about him somewhere else that in books published by the specialists interested in the study of this phenomenon. He is now exported very well and is practised somewhere else that in the communities that our predecessors anthropologists studied. Today, one meets the shamanism in Montreal, New York or Paris and about everywhere where people collect to live their everyday nature in cities. This shaman flourish, certain authors called it « neo-shamanism ». But is it as well as it is necessary to identify this phenomenon?

In this report, I observed in their context, during four months, seven individuals who allowed me to validate my working hypothesis, that is that the neo-shamanism is only a constructed of ideas to reduce a phenomenon which seems to escape certain observers. Furthermore, because he was compared with certain characteristics connected with the more classic shamanism, I was able to demonstrate that the neo-shamanism described by these authors is nothing else than a « updated » shamanism.

### **Keywords :**

Anthropology, ethnology, shamanism, neo-shamanism, context, logic interns, comparison, New Age, Montréal, Québec.

## **Table des matières**

---

<b>Introduction</b>	p. 1
<b>Chapitre I</b>	
<b>Chamanisme et histoire</b>	p.11
-Le chamanisme	p.11
-Le ministre du diable	p.14
-Avvakum, et l'utilisation du mot « chamane »	p.17
-Le mot et son origine	p.18
-L'anthropologie et le chamanisme	p.22
-Le XXe siècle et le chamanisme	p.23
-Le néo-chamanisme	p.26
-Le préfixe	p.29
-Le classicisme	p.30
-Conclusion	p.31
<b>Chapitre II</b>	
<b>Méthodologie</b>	p.34
-Le terrain	p.34
-Les informateurs	p.35
-Les rencontres	p.39
-Les clients	p.43
-Rencontres de groupes	p.44
-Rencontres individuelles	p.46
-Conclusion	p.48
<b>Chapitre III</b>	
<b>De la Grange de la Racine Sacrée à la voie toltèque</b>	p.49
-Parcours personnel	p.51

-Rencontre avec le chamanisme	p.53
-Parcours académique	p.59
-Pourquoi devenir chamane	p.60
-La voie toltèque	p.62
-Conclusion	p.65

#### **Chapitre IV**

<b>De Sedna à la Foundation for Shamanistic Studies</b>	p.67
-Parcours professionnel	p.68
-Parcours académique	p.70
-Parcours personnel	p.70
-Comment devenir chamane	p.71
-Pourquoi devenir chamane	p.76
-Un réseau international	p.78
-Conclusion	p.80

#### **Chapitre V**

##### **De Saint François d'Assise à l'Approche Intégrale**

p.81	
-Parcours personnel	p.84
-Parcours académique	p.87
-Parcours professionnel	p.88
-Pratique privée	p.90
-La communauté et l'Approche Intégrale	p.91
-Le néo-chamanisme et le Nouvel Âge	p.92
-Conclusion	p.93

#### **Chapitre VI**

<b>Aspect clientèle</b>	p.95
-La consultation	p.96
-Rencontres de groupes	p.97
-Rencontres individuelles	p.106

-Conclusion	p.120
<b>Chapitre VII</b>	
<b>Analyse et discussion</b>	p.122
-Le néo-chamanisme	p.123
-Le néo-chamanisme en contexte montréalais	p. 127
-Le chamane	p.128
-La quête	p.129
-Accumulation de signes	p.131
-Les rêves et les visions	p.132
-L'initiation	p.135
-Parcours initiatique	p.135
-Le New Age	p.138
-Le client	p.142
-Conclusion : chamane vs néo-chamane	p.145
<b>Conclusion</b>	p.149
<b>Bibliographie</b>	p.153
<b>Annexes</b>	
I : Liette	xi
II : Sharon	xiv
III : Jean	xvii
IV : Un réseau international	xx

**Liste des figures**

---

**Figure 1**

-Cosmos yagua

p.12

**Liste des tableaux**

---

**Tableau I**

-Étapes

p.39

**Tableau II**

-Parcours

p.93

## Remerciements

---

La rédaction de mon mémoire de maîtrise aura été un chemin initiatique très déterminant dans mon parcours personnel et professionnel. Mais la réalisation de cette étape académique n'aurait pas été possible sans le soutien et la participation de certaines personnes.

J'aimerais tout d'abord remercier tous les participants de cette étude qui ont été généreux et disponibles pendant toute la durée du terrain. Ils sont devenu, avec cette expérience de terrain, beaucoup plus que de simples participants.

J'aimerais aussi remercier mon directeur de recherche, Robert Crépeau. Sans lui, cette aventure n'aurait pas été possible. Il a été un confident, un motivateur et un exemple de persévérance qui m'aura permis de dépasser mes limites personnelles et professionnelles. Avec Robert, j'aurai appris, et avec plus que quiconque, ce que la compassion veut réellement dire.

Enfin, j'aimerais remercier Tristan et Arièle, mes enfants, qui ont été les témoins mais aussi les victimes de toutes mes insécurités intellectuelles et existentielles. Ils ont été présents et compréhensifs pendant toute la durée de ce parcours. J'aimerais aussi remercier leur mère, Francine. Nous savons, tous les trois, qu'elle a été la grande responsable de cette douceur qui, par moment, est venue assouplir les relations d'un père avec ses enfants.

Je ne peux passer sous silence l'aide financière « providentielle » du département d'anthropologie de l'Université de Montréal. Je veux remercier plus particulièrement Pierrette Thibault et Guy Lanoue qui ont plus que compréhensifs concernant ma situation professionnelle et familiale.

## Introduction

---

« Du temps où la science de la religion ne s'était point encore affranchie de l'histoire en général, nous sont restés un certain nombre de ces termes forts vagues et qui s'appliquent à tout ce qu'on veut, ou même à rien du tout : d'autres ont été créés par les voyageurs, adoptés ensuite sans réflexion par les dilettantes de l'ethnopsychologie et employés à tort et à travers. Parmi ces mots vagues, l'un des plus dangereux est celui de chamanisme. »

Arnold Van Gennep, 1903.

Caméléonesque, le chamanisme resurgit au sein de multiples traditions régionales, dans toutes sortes de cadres historiques et politiques, en coexistant, parfois difficilement, avec les grandes religions mondiales (Vitebsky 2001 : 154). Parce que, en partie, le chamanisme est dépourvu de la structure institutionnelle et de la centralisation que représentent un pape ou un dalai-lama, ou encore, des temples majeurs de l'hindouisme, il connaît un regain de popularité indéniable et trouvent chez tous ceux et celles qui s'intéressent à cette façon de concevoir le monde, de nouveaux adeptes.

Si nous observons attentivement notre environnement, nous pourrions facilement constater que le chamanisme fait parler de lui ailleurs que dans les livres publiés par les spécialistes intéressés à l'étude de ce phénomène. Il s'exporte maintenant très bien et se pratique ailleurs que dans les communautés qu'étudiaient nos prédécesseurs anthropologues. On rencontre le chamanisme à Montréal, New-York ou Paris et à peu près partout où les gens se rassemblent afin de vivre leur quotidienneté dans ce que l'on appelle les villes et les banlieues. Les spécialistes du chamanisme de la Sibérie, supposée berceau de la pratique, constatent ce phénomène à l'intérieur même de l'aire culturelle

qu'ils étudient : « Le chamanisme se trouve érigé en référence originelle de courants divers, allant du retour à la nature au spiritisme ou à l'accomplissement personnel » (Hamayon 1995 : 159). En Hugo-Bert Eichmüller et Mario Mercier, par exemple : « ni l'Allemagne et ni la France ne manquent désormais de leurs néo-chamanismes autochtones » (Rivière 1997 :145). L'anthropologue Michael Harner, après un long séjour chez les Jivaro, enseigne depuis plusieurs années le repérage des maladies et la thérapie chamanique partout en Amérique du Nord et en Europe. Sa fondation, la "*Foundation for Shamanistic Studies*", organise des ateliers de formation créés sur mesure, partout où l'on en fait la demande. Parce qu'ils étudient sur place les problèmes de renaissance ethnique des peuples autochtones de la Yakoutie, des collègues français, reliés à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales de Paris, m'informent mensuellement de la relative popularité de Kondeka, néo-chamane issu d'une longue tradition chamanique des steppes sibériennes. Une de ces collègues, Marina Semenov, m'a écrit ceci d'intéressant concernant sa popularité : « Il est très populaire dans les villes où il donne ses conférences. Parfois, il me fait penser à Castaneda, il est très charismatique. Je pourrais même comparer sa popularité avec celle de Castaneda » (Entretiens, 2001). Ailleurs, en Asie, on note des migrations de chamane vers Singapour et la Corée du Sud pour satisfaire les émigrés de l'intérieur. L'organisation chamanique coréenne « sinkyo », où des femmes chamanes appelées « mutang » se regroupent, tente une percée encore hésitante mais montre simultanément que les peuples de l'Asie n'ont pas oublié leurs traditions populaires. Au Japon, une résurgence du chamanisme apparaît dans des mouvements religieux tels que Sukyo Mahikari Shinnyo, Agonshû (Rivière 1997 : 144).

Comme ces quelques exemples bien documentés peuvent l'attester, le chamanisme connaît non seulement un regain d'intérêt chez les ethnologues et les historiens des grandes religions, mais aussi chez les citadins et les banlieusards qui retrouvent dans cette pratique des valeurs et une façon de vivre qui répondent maintenant à leurs besoins. Dans le même mouvement, le

phénomène enregistré depuis quelques décennies un renouveau au sein des sociétés indigènes elles-mêmes qui le revendiquent de plus en plus comme religion officielle, face notamment au christianisme en Amérique latine (Chaumeil 2000 : 311). Cette recrudescence de la pratique chamanique nous incite, comme anthropologue, à se questionner sur son existence.

Alors, avant même de qualifier le phénomène de «néo», de commerce syncrético-chamanique (Rivière 1997 : 144) ou de dérives idéalistes qui sont parfois devenues de véritables affaires commerciales (Perrin 1995 : 110), il faudrait tout simplement faire ce que nous savons être juste lorsque nous devons décrire un phénomène que nous ne connaissons que très peu, c'est-à-dire l'observer dans son contexte pour ensuite le décrire objectivement. J'ai donc tenté, dans ce mémoire, de respecter le plus fidèlement possible cette maxime en vous proposant une réflexion directement issue de mes observations participantes<sup>1</sup> sur le terrain.

J'ai décidé d'aborder ce phénomène comme si nous l'observions pour la première fois. Il devrait susciter, m'étais-je dit, le même intérêt que le chamane Yagua ou Yakoute qui décide, parce qu'il vit maintenant dans une grande ville et qu'il subit toutes sortes d'influences, de nommer ses esprits auxiliaires « antenne » ou « télévision ». Lorsque je pense à Philippe Descola ou à Jean-Pierre Chaumeil, ainsi qu'à tous ceux et celles qui ont eu le courage mais surtout la chance de revenir sur les lieux qui leur a servi de terrain, je ne peux m'empêcher de penser que la communauté qu'ils avaient laissée derrière eux a pu changer, qu'elle a dû changer. Alors, comment un ethnologue réagit-il lorsqu'il s'aperçoit qu'un nouveau chamane issu de la même communauté qu'il avait précédemment observée utilise maintenant un sous-marin imaginaire pour voyager dans le monde aquatique ? Est-il devenu un néo-chamane ?

---

<sup>1</sup> Le terme « observation participante » désigne ici une recherche caractérisée par une période d'interactions sociales intenses entre le chercheur et les sujets, dans le milieu de ces derniers. Au cours de cette période des données sont systématiquement collectées (Lapassade 1991 : 23).

Chamanisme et possession, écrit Bertrand Hell, sont les deux principaux systèmes élaborés par les sociétés humaines pour fixer le cadre du contact direct, délibéré, maîtrisé avec les esprits. Dans les deux cas, le rituel repose sur l'idée centrale d'une rencontre entre l'initié et l'invisible, face-à-face conduisant à une transformation profonde de sa personne (Hell 1999 : 21). De fait, poursuivait-il, la modernité, avec ses évidentes situations de multiculturalité, de pluralisme médical et de métissage des imaginaires, oblige l'anthropologie à remettre son ouvrage sur le métier. Bien que le postulat de « chamane-possédé » qu'il tente d'élaborer dans son livre ne semble pas avoir convaincu l'ensemble de ses pairs, j'abonde toutefois dans le même sens que lui lorsqu'il écrit que les deux formes les plus connues de relation avec la surnature, le chamanisme et la possession, se retrouvent devant la même réalité, c'est-à-dire une modification profonde de leur technique et de leur rituel afin de s'acclimater à une clientèle de plus en plus diversifiée. Si nous admettons qu'il existe différentes formes de transfert culturel qui ont leurs effets « modificateurs » dans beaucoup de régions du monde qui pratiquent encore le chamanisme ou la possession, nous devrions accepter que des changements importants aient eu lieu à l'intérieur même de ces pratiques. Les Yagua, étudiés par Jean-Pierre Chaumeil, peuvent très bien nous servir d'exemple afin de démontrer cette espèce de transformation de la pratique chamanique : « Dans cette région, le chamanisme, comme tout autre institution sociale, n'est pas resté insensible aux changements. Son caractère non-dogmatique et intégrateur lui a souvent permis de répondre efficacement et régionalement à ces nouvelles situations, et parfois de les anticiper localement » (Chaumeil 2000 : 312). Nous savons maintenant que le chamane Yagua pratique un chamanisme chirurgical, un chamanisme sous-marin et qu'il lui arrive de converser avec les esprits à l'aide d'un téléphone.

Il faut donc admettre que les définitions plus classiques du chamanisme ne tiennent pas toujours la route. De toute façon, le monde a toujours été en mutation et rien ne prouve que le chamanisme, parce qu'il a souvent été perçu comme une vieille tradition, souvent immuable et primitive, soit moins bien

équipé que la médecine ou les grandes religions afin de s'adapter à tous ces changements. Il suffit de se rappeler, afin de mieux comprendre cette formidable faculté adaptative, la médecine d'une certaine époque qui préconisait les traditionnelles saignées afin de guérir tous les maux dont pouvaient souffrir les gens. Il y avait aussi l'Église et son obsession incessante de convertir tout ce qui n'était pas véhiculé par le monothéisme. Nous ne pouvons que nous réjouir de cette attitude évolutive car contrairement aux besoins des individus qui ne semblent pas avoir changé au fil du temps, les moyens pour parvenir à les satisfaire ont, quant à eux, bien évolué.

Évidemment, il existe encore des individus pour dire que seul un Dieu vengeur peut sauver le monde, comme il existe encore des scientifiques qui ne reconnaissent pas la formidable pharmacopée de la grande forêt amazonienne. Mais tous, et sans exception, ne peuvent renier la mouvance de la science qu'ils disent représenter. Et dans ce sens, le chamanisme ne fait pas exception à la règle. Il bouge et se transforme au même rythme que les autres sciences, avec la même irrégularité déconcertante. Qui sait ce que le chamanisme nous réserve et que nous n'avons pas encore observé. Peut-être devrions-nous abonder dans le même sens que Piers Vitebsky, anthropologue britannique reconnu pour ses travaux sur le chamanisme, et envisager la possibilité que nous assistons tout simplement à un chamanisme qui perdure, adoptant la tactique du caméléon qui permet de revêtir de subtil et rusés déguisements (Huxley et Narby 2002 : 17).

### **Hypothèse de travail**

Accepter, comme thème de discussion, une catégorie qu'on croit fausse expose toujours à un risque : celui d'entretenir, par l'attention qu'on lui prête, quelque illusion sur sa réalité (Lévi-Strauss 1962 : 25). Ces quelques mots extraits d'un livre qui a complètement métamorphosé la compréhension du totémisme ont profondément influencé ma façon d'aborder mon sujet de recherche. Tout d'abord, cela conduit inévitablement à une question fort simple et tout à fait fondamentale à l'objectif de ce travail ; le néo-chamanisme, tel que proposé par

certain auteurs, existe-t-il vraiment ou s'agit-il d'un construit proposé afin de définir quelque chose qui nous échappe, que nous voulons évacuer loin de nos définitions plus classiques ? Le sens que porte ce livre m'est apparu encore plus évident lorsqu'un jour, accoudé à mon bureau, je me retrouvai à écrire orgueilleusement ma position concernant le néo-chamanisme. Je plaçais alors avec vigueur en faveur d'une position que je croyais juste et fondée ; le néo-chamanisme n'est qu'un construit, tout au plus, un parent très éloigné du chamanisme. La rédaction de ce papier terminée, je tentai tout de même, mais à tâtons, d'inclure le néo-chamanisme à l'intérieur de notions anthropologiques qui avaient déjà servies à définir un phénomène semblable. Parce que certaines particularités semblaient correspondre, il me paraissait raisonnable de tenter l'aventure. Mais essayer d'introduire cette nouvelle « spiritualité sur mesure », sans effort, à l'intérieur d'une définition que l'anthropologie avait elle-même créée me semblait difficile.

Devenu souple et extensible, le concept de chamanisme devait démontrer, encore une fois, qu'il n'était pas réductible à un seul modèle rigide. Autrement dit, je devenais, par cet exercice intellectuel, comme tous ceux et celles qui bien avant moi avaient tenté d'assouplir les pourtours d'un contenant afin d'y introduire un autre contenu. Sensible à ce phénomène, Jean-Pierre Chaumeil nous mettra d'ailleurs en garde à l'endroit de cette pratique : « ...[ ]... Cette tendance actuelle d'appliquer sans discrimination le concept de chamanisme à toutes sortes de pratiques hétéroclites a considérablement réduit sa portée scientifique (en supposant qu'il en avait une), entraînant une grande confusion dans son utilisation et sa définition (Chaumeil 2000 : 9). À mon avis, la propriété « élastique » du concept ne saurait résister encore très longtemps à tant de manipulation. Il faut cependant admettre que depuis la seconde moitié du XIXe siècle, date à laquelle les premières études du phénomène chamanique semblent remonter, rien ni personne n'est venu atténuer ou altérer l'intérêt qu'il suscite partout où il est encore invoqué. « D'abord restreint à la population toungouse, puis à l'aire sibérienne, sa terre d'élection, le terme fut étendu, à

tort ou à raison, à un vaste champ extra-sibérien couvrant la plupart des régions du globe » (*Ibid* : 15).

Je pense nous créons un faux problème en abordant ainsi cette problématique. En proposant d'introduire de nouveaux éléments à une définition qui ne s'est elle-même pas actualisée, nous provoquons implicitement son évacuation. Cette attitude ne peut que conduire à cette fâcheuse réalité.

En relisant la phrase de Lévi-Strauss, je réalisai qu'une catégorie que l'on croit fausse, permet parfois d'en vérifier une autre que l'on croit juste, et conséquemment, qu'une illusion peut devenir un construit motivée par notre volonté à justifier ce que l'on croit juste. Et c'est peut-être ce qui est arrivé avec le chamanisme et le néo-chamanisme. Peut-être n'avais-je rien compris aux propos de Claude Lévi-Strauss, mais il semblait maintenant évident que le néo-chamanisme obligerait l'introspection de nos propres références. L'étude de ce phénomène relativement nouveau devenait nécessaire et commandait, par la même occasion, l'inévitable grand tour d'horizon de ce que nous connaissions déjà du chamanisme. Seulement de cette façon, et après avoir envisagé le problème sous plusieurs aspects, nous pourrions peut-être apercevoir ce qu'ils ont en commun afin de dégager quelques traits généraux qui fournissent un début de réponse à une question toute simple; qu'est-ce que le néo-chamanisme ? Il sera peut-être alors possible d'évacuer, lorsque nous observerons ce phénomène, ce mot composé de notre vocabulaire.

### **Le néo-chamanisme en contexte montréalais : l'étude**

Des contacts avec des individus qui disent utiliser certaines traditions chamaniques ont déjà été établis afin de me permettre l'étude de ce phénomène. Lors de cette enquête, il sera intéressant de vérifier deux genres de chamane puisque deux femmes et un homme seront mes guides pour toute la durée des observations. Indépendants les uns des autres, car ils ne proviennent pas de la même « école » ou « tradition », ils m'ont tous proposé d'assister à certains rituels de guérisons ainsi qu'à certains rituels initiatiques. Parce qu'ils

se disent tous initiés, il sera peut-être possible de faire des liens avec certaines régions qui sont associées au genre de pratique qu'ils disent utiliser. Par exemple, l'une des informatrices prétend utiliser la tradition Toltèque proposé par Don Miguel de Ruiz. Celui-ci, appuyé par les « quatre accords toltèques », propose à ses apprentis un chemin initiatique tout à fait particulier. Épaulé par une équipe qui a des ramifications en France, en Belgique, au Nouveau-Mexique et au Mexique, Don Miguel enseigne à distance et lors de rencontres planifiées à des endroits et des moments qui ne sont connus des participants que très peu de temps à l'avance, tout au plus quelques semaines. Cette chamane, qui avait déjà une formation chamanique provenant de d'autres régions du monde, nous permettra peut-être de faire des comparaisons de traditions qui semblent, selon ses dires, incompatibles les unes des autres.

L'autre informatrice qui fera l'objet de l'étude provient de l'école de Michael Harner, c'est-à-dire la "*Fondation for Shamanistic Studies*". Représentante de cette fondation pour tout l'est du Canada, elle enseigne la voie spirituelle du chamane dans les écoles, collèges et universités qui en font la demande. Une école en plein centre ville de Montréal lui sert de lien avec les apprentis de la grande région métropolitaine. De plus, par l'entremise de cette école, le fondateur de ce mouvement, Michael Harner, offre occasionnellement des conférences et des séminaires sur la guérison à tous ceux et celles qui suivent sa voie chamanique.

Enfin, le dernier sujet prétend utiliser une approche globale et intégrale de la personne. Inspiré dès son plus jeune âge par St-François d'Assise et l'hindouisme, il enseigne le toucher thérapeutique à qui veut « connecter son être », son « essence divine ». Cet individu est peut-être celui qui se rapproche le plus de la tendance New Age. Porté par les propos de Marilyn Ferguson pour la tendance New Age, et de Barbara Ann Brennan pour le toucher thérapeutique, il propose une formule toute contemporaine de ce mouvement; « la primauté de l'Esprit sur la matière ». En suggérant une perception spirituelle du monde, il postule que comprendre, c'est regarder la face

intérieure des choses et de se mouvoir dans la sphère de la conscience qui ne cesse de s'élargir. Ayant participé à une période d'initiation chamanique au Mexique, cet individu mélange rituel chamanique et mémoire cellulaire<sup>2</sup>.

Je tenterai donc de mieux comprendre tous ceux et celles qui choisissent maintenant le néo-chamanisme comme mode de guérison et comme travail. De la même façon, je pourrai mieux cerner l'intérêt que suscite cette manière toute particulière de concevoir le monde. Sur ce point, il m'apparaît tout à fait surprenant, mais très intéressant, d'entendre les clients de mes informateurs dirent : « nous avons choisi une méthode qui n'est pas traditionnelle, nous préférons une méthode alternative, nouvelle à tout ce qui existe déjà ». À mon avis, il n'y a rien de plus authentique que le chamanisme. Peut-être est-ce plus exotique, différent, mais sûrement pas non-traditionnel, nouveau. Ici, le paradoxe est intéressant et devrait me guider dans ma compréhension du néo-chamanisme. Cette contradiction dans le propos des adeptes cache peut-être la vraie raison qui expliquerait la popularité de ce renouveau chamanique ? Les adeptes du néo-chamanisme, écrit Perrin (Perrin 1995 : 111), font appel, avec un grand éclectisme, à des idées et des idéaux relevant de domaines très variés. Certains néo-chamanes vont plus loin car ils attribuent à leurs séances une valeur thérapeutique inégalable. Elles sauraient affronter et vaincre tout ce que la médecine scientifique ne sait ni voir ni vaincre. Dans le néo-chamanisme, poursuit-il, chacun est censé pouvoir devenir chamane « pour soi ». L'individualisme et l'isolement, la difficulté pour le plus grand nombre d'accéder aux connaissances scientifiques, et un matérialisme croissant, poussent à la recherche d'un sens et à la fabrication de nouveaux mythes (*Ibid* :111).

Cette association de « besoin » et de « construction idéologique » afin de combler cette espèce d'incomplétude existentielle ne semble pas soutenue par

---

<sup>2</sup> Selon cet informateur, il existerait une mémoire corporelle, ou cellulaire, qui aurait une efficacité beaucoup plus grande que la mémoire acquise par l'apprentissage intellectuel, rationnel.

des observations sérieuses, ou sur des textes très exhaustifs. D'ailleurs, malgré une abondance de production littéraire sur le chamanisme, il n'existe que très peu d'ouvrages ethnographiques qui ont été consacrés au néo-chamanisme. Perrin ne sera pas le seul auteur à présupposer l'existence de cette association que je qualifierais ici, de boîteuse. Cependant, c'est grâce à tous ces auteurs aux propos plutôt caustiques, que je me suis intéressé à ce phénomène.

\*

# Chapitre I

## Chamanisme et histoire

---

Je ne peux passer sous silence, lorsqu'il est question d'histoire, le tout récent livre de Narby et Huxley (2002) tellement il regorge d'informations précieuses. Construit de façon diachronique, ce livre nous propose une vue d'ensemble de la pratique chamanique échelonnée sur cinq cent ans. Cette anthologie est particulièrement intéressante parce qu'elle nous permet non seulement de constater l'évolution de nos connaissances sur ce phénomène, mais stimule aussi l'esprit critique et l'interrogation de nos propres façons d'observer les autres. Elle a aussi l'avantage de regrouper sous une même reliure, plusieurs auteurs chevronnés qui demeurent, encore aujourd'hui, des points de repère essentiels pour tous ceux et celles qui veulent étudier le chamanisme. À la lecture de cet ouvrage, il m'apparaît évident qu'il n'y a pas seulement le chamanisme qui ait été en mutation au fil du temps, notre science aussi !

J'utiliserai donc fréquemment leurs textes, ainsi que plusieurs autres d'ailleurs, afin de soutenir quelques réflexions sur le chamanisme que j'appellerai, pour le besoin de ce travail, classique ou traditionnel. Cette distinction sera nécessaire car elle me permettra de faire certaines différenciations, ou certains rapprochements, entre ce que j'ai observé et ce que nous connaissons déjà du chamanisme.

### **Le chamanisme**

« Au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les anthropologues avaient rédigé des rapports détaillés sur les chamanes venant de régions très éloignées les unes des autres comme l'Australie, l'Arctique et l'Amazonie. Ceux-ci étaient désignés

différemment selon les régions, mais tous les noms utilisés exprimaient la même signification que le terme sibérien shaman. Constatant ces similarités, l'anthropologue Alfred Métraux utilisa donc le terme « chamane » pour désigner les *piai* d'Amazonie qu'il étudiait » (Narby et Huxley 2002 : 12). Selon Métraux, le chamane, pour l'intérêt de la communauté, entretenait par profession un commerce intermittent avec les esprits ou en était possédé. Les fonctions du chamane, toujours selon cet auteur, comprennent la guérison des maladies, l'enchantement du gibier, l'interprétation des signes ou augures, l'influence sur le temps et la divination (*Ibid* : 12). C'était en 1944.

Perrin, pour sa part, définit le chamanisme comme étant un ensemble d'idées justifiant un ensemble d'actes. Cet auteur propose quelque chose d'un peu plus englobant et de plus utile lorsque vient le temps d'identifier le rôle du chamane. J'adopterai donc, pour le besoin de ce travail, une partie de la définition qu'il propose :

“Le chamanisme implique une représentation particulière de la personne et du monde, il suppose une alliance spécifique entre les hommes et « les dieux », et il est contraint par une fonction, celle du chamane, qui est de prévenir tout déséquilibre et de répondre à toute infortune : l'expliquer, l'éviter ou la soulager” (Perrin 1995 : 5).

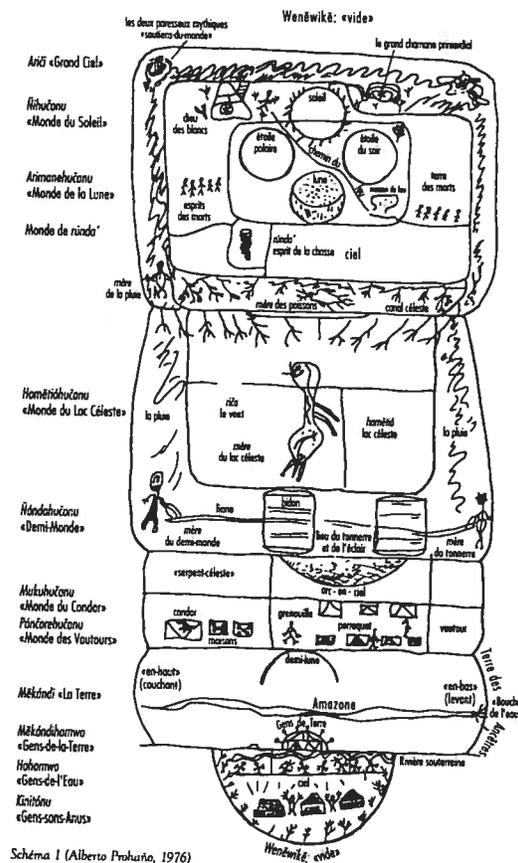
Ce qu'il y a de particulièrement intéressant avec cette définition, c'est le lien et le rapport qu'entretient le chamane avec les dieux, ou esprits que l'on nomme habituellement « auxiliaires ».

Ces esprits, qui varient beaucoup d'une société à l'autre, sont censés entretenir avec le chamane des relations d'intimité et de complicité très intense. Avec eux, le chamane apprendra à voyager vers d'autres mondes, dans le ciel, ou à descendre dans les mondes souterrains. Dans certaines sociétés, le chamane, accompagné par son guide invisible, sera écorché vif, réduit à l'état de squelette puis reconstruit pour renaître transformé. Il apprendra, toujours avec ses aides, comment acquérir le pouvoir d'affronter les esprits et de soigner leurs victimes, comment tuer les ennemis et sauver les siens de la maladie et de la mort. À mon avis, cette particularité est d'autant plus importante car,

contrairement aux religions institutionnalisées, le chamanisme, en quelque sorte, oblige ce contact direct et personnel avec ce monde-autre. Les religions qui instituent les prêtres, c'est bien connu, séparent plus radicalement le monde-autre et ce monde-ci, c'est-à-dire l'invisible et le visible. En agissant volontairement ainsi, ils s'approprient « l'autorité » de conférer le pouvoir à l'officiant censé les représenter. Ils représentent donc le lien entre l'officiant et le divin. Ils sont des intermédiaires.

Afin de mieux comprendre toute la dimension « cosmologique » de cette relation entre le chamane, le monde-autre et ce monde-ci, je propose, à titre d'exemple, de regarder une figure représentant l'univers complexe d'un chamane yagua. On peut retrouver, dans ses grandes lignes, la tripartition classique de l'univers dans la plupart des sociétés chamaniques, c'est-à-dire un monde supérieur, intermédiaire et inférieur.

Figure 1 : cosmos yagua (Chaumeil 2000 : 160)



### **Le ministre du diable**

Les premières observations relatives au chamanisme provenaient essentiellement d'explorateurs Européens qui rencontrèrent, au cours de leurs nombreux voyages, des êtres bizarres et quelques peu "dénaturés". Le navigateur Gonzalo Fernández de Oviedo fut un de ces voyageurs à laisser sur papier une description détaillée de ses observations. Dans son livre publié en 1535, le navigateur et naturaliste espagnol explique que les indigènes consommaient du tabac afin d'entrer en contact avec les esprits. Déjà, à cette époque, on qualifiait de « relation avec le Diable » les rituels autochtones :

“Les Indiens considèrent cette herbe comme très précieuse et la cultivent dans leurs jardins et leurs champs pour l'effet déjà décrit plus haut ; l'inhalation de cette herbe et de sa fumée représentait, à leurs yeux, non seulement une saine pratique, mais aussi une chose très sacrée” (Fernández de Oviedo, in Narby et Huxley 2002 : 22 ).

Et lorsque les Indiens<sup>1</sup> voulaient consulter, ils allaient voir ce que Fernández de Oviedo appelait « un vieil astrologue » :

“À l'intérieur, se trouvait un vieil Indien, qui répondait à leurs attentes ou en accord avec la consultation qui était adressée à celui dont l'image diabolique se trouvait présente ; et, à ce que l'on croit, le Diable entraînait en lui et parlait par sa bouche comme par son ministre ; et, comme il est un vieil astrologue, il leur disait quel jour il allait pleuvoir, transmettant aussi d'autres messages de la Nature” (*Ibid* 2002 : 22 ).

En 1557, le prêtre franciscain André Thévet n'était pas plus convivial que Fernández de Oviedo envers les indigènes qu'il côtoyait quotidiennement au Brésil. Citoyen temporaire de la première colonie européenne de Rio de Janeiro, Thévet, explorant les régions avoisinantes décrit les Tupinamba de cette façon :

“Ce peuple, ainsi éloigné de la vérité, outre les persécutions qu'il reçoit du malin esprit et les erreurs de ses songes, est encore si hors de raison qu'il adore le Diable par le moyen d'aucuns siens ministres, appelés pagés, desquels nous avons déjà parlé. Ces pagés ou charaïbes sont des gens de mauvaise vie qui se sont adonnés à servir au Diable pour décevoir leurs voisins” (Thévet, in Narby et Huxley 2002 : 24).

---

<sup>1</sup> Malheureusement, les Indiens que de Oviedo décrit dans son livre ne sont pas très bien identifiés. Ils les appelaient les « indigènes » de l'île d'Hispaniola, île qui comprend aujourd'hui Haïti et la République Dominicaine.

On peut donc penser qu'entre la visite de Gonzalo Fernández de Oviedo sur l'Île d'Hispaniola, et celle de Thévet à Rio de Janeiro, le Diable, de toute évidence, était présent et très déterminant dans la façon de se représenter l'autre. Pour certains voyageurs de l'époque, il était tout à fait normal de désavouer cette relation diabolique entre l'homme et les forces du mal. Souvent visité par des clercs venus leur apporter la bonne nouvelle afin de les coloniser, il ne pouvait y avoir qu'un seul Dieu ; le leur. Mais, observent Narby et Huxley, il n'est pas toujours facile de juger les textes des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Si, dans leurs récits, les auteurs de l'époque ne désavouaient pas explicitement le Diable, ils risquaient de voir leurs ouvrages mis à l'index, d'être accusés d'hérésie, et par conséquent d'être condamnés à la peine capitale (Narby et Huxley 2000 : 19).

On a pu observer, trois siècles plus tard, le même comportement obligé de certains ethnologues ayant travaillé en Sibérie. Certains ont même payé de leur propre vie leur écart de conduite politique ou idéologique. Je pense notamment à Gavriil Ksenofontov [1888-1938] qui, sous présomption de culpabilité, fut jugé le 22 avril 1938 par Vychinsky, grand responsable des procès sous le régime stalinien. Condamné à mort, on pense qu'il fut fusillé le même jour.

En 1998, Yves Gauthier publia la traduction d'un recueil des observations de Ksenofontov : “ *Les chamanes de Sibérie et leur tradition orale* ”. Écrit à une époque où le chamanisme était encore considéré comme diabolique, voire hérétique, cet auteur yakoute décide quand même d'écrire ses observations qui présentent le chamane comme un être tout à fait exceptionnel. En fait, sa description sera en parfaite opposition avec ce que les Européens de l'époque avaient pu observer. Ksenofontov, concerné par l'opinion des autres sur la pratique du chamanisme écrivait, en 1928<sup>2</sup>, ceci d'intéressant : « ...[...]...ne

---

<sup>2</sup> Cette date est incertaine parce que les textes que Gauthier propose sont issus de deux livres qui ont été publiés à des dates différentes. Le premier, “*Légendes et récits de chamanes chez les Yakoutes, les Bouriates et les*

peut prétendre à la compréhension du chamanisme que celui qui sait parler la langue des chamanes » (Ksenofontov 1998 : 27). L'occasion, pour cet ethnologue Yakoute, était de tout simplement dénoncer une certaine ethnographie européenne qu'il qualifiait dédaigneusement de « professorale ». Celle-ci, écrivait-il, boite des deux jambes, tout entière marquée par la suffisance maniaque des grandes nations. Comment pouvait-elle, poursuivait-il, et dans ces conditions, prétendre pénétrer dans l'essence même du traitement chamanique des maladies et du rôle social des phénomènes religieux (*Ibid* : 27).

Pour les Yakoute, il est essentiel de comprendre la poésie chamanique. Il faut comprendre la langue du peuple et apprendre à discerner leur prose de leurs discours poétique car, comme ils se plaisent à le dire :

“...[ ]...les vaches se reconnaissent entre elles par le beuglement, les chevaux par le hennissement, et les hommes par la conversation. Sans quoi notre représentation du chamanisme s'apparenterait à l'idée que les aveugles se font des couleurs” (*Ibid* : 26).

La rigueur avec laquelle Ksenofontov affirmait ses convictions professionnelles concernant le chamanisme peut facilement s'expliquer. À une époque où le chamane sibérien était considéré comme un être profondément dysfonctionnel, parfois même atteint de maladie mentale, lui, sans hésiter, nous le proposait comme un être brillant doué pour l'improvisation, la poésie, et qui influait sur la psyché des malades par la beauté des images puisées dans le fond coloré de la langue populaire. Le chamane donnait vie aux esprits en utilisant la modulation vocale, la mimique et la gesticulation, la passion, l'incarnation vivante des maladies personnifiées, bref, tout ce que dans un autre contexte, on appellerait l'art théâtral. Sans négliger de nous rappeler le rôle de chasseur d'âmes et d'esprits du chamane je pense sincèrement que Ksenofontov nous a amené beaucoup plus loin en nous faisant découvrir l'extraordinaire capacité de ce personnage pour la parole, le langage rituel, et la poésie. Est-ce à dire que

---

*Toungouses. Pour une mythologie des peuples ouralo-altaïques en Asie du Nord*”, a été publié en 1928. En ce qui concerne le deuxième livre, “*Chamanisme et Christianisme*”, il fut publié en 1929.

l'ethnologue qui ne parle pas la langue des chamanes qu'il observe serait un fumiste ? Que notre littérature sur le chamanisme serait parfois incomplète, et parfois même superficielle ? Si nous décidions de suivre la logique implacable de cet ethnologue, il nous faudrait, afin de réfuter ou d'accepter toutes théories faisant du néo-chamanisme une pratique douteuse et non compatible avec le chamanisme classique, parler le même langage que les praticiens de ce mouvement. C'est peut-être possible, et j'ai décidé de faire mienne cette façon de travailler le terrain qui m'attendait. J'aimerais maintenant revenir à l'histoire mais demeurer dans cette grande région sibérienne qui a été, jusqu'au tournant de la seconde moitié du 20<sup>ième</sup> siècle, l'endroit le plus prospère du domaine chamanique.

#### **Avvakum, et l'utilisation du mot « chamane »**

“Ce n'est qu'en 1672, croit-on, que le mot « chamane » fut utilisé pour la première fois dans la littérature. Et c'est à un dirigeant du clergé conservateur russe du XVIIe siècle, Avvakum Petrovitch, que revient ce droit de paternité. Sur ordonnance du tsar, au cours de l'été 1661, Avvakum est condamné à s'exiler en Sibérie. Paskov, mandaté pour diriger l'expédition qui devait amener Avaakum à bon port décida un jour de consulter un chamane toungouse local. « Avvakum confondit prières et paranoïa au point de rendre complètement trouble la distinction entre prêtre et chamane » (Petrovitch, in Narby et Huxley 2002 : 29).

Ici, il est particulièrement intéressant de constater que le chamane est encore perçu comme un être ayant des relations intimes avec le Diable. Voici ce qu'Avvakum avait observé comme rituel chamanique :

“Ce manant de magicien, près de ma cabane, amena sur le soir un bélier vivant et se mit à pratiquer sur lui sa magie : après l'avoir tourné et retourné, il lui tordit le cou et rejeta la tête au loin. Puis il commença à sauter et danser et à appeler les démons ; enfin, avec de grands cris, il se jeta à terre, et l'écume sortit de sa bouche” (*Ibid* : 29)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Deux cent cinquante ans plus tard, un autre auteur prolifique de la même région dû s'exiler. En effet, Waldemar Bogoras, vers la fin du XIXe siècle, fut exilé en Sibérie à cause de ses activités révolutionnaires. Grand spécialiste des Chukchees il put s'enfuir de la Russie en 1901 et s'installa confortablement aux Etats-Unis.

Mais si le terme « chamanisme » fût entendu et utilisé pour la première fois au XVIIe siècle, c'est sûrement parce qu'il existait déjà. Et, bien entendu, plusieurs anthropologues et historiens se sont mis à la tâche afin de découvrir l'origine de ce mot. Les propositions étymologiques ont été nombreuses et tout aussi controversées que la définition du chamanisme elle-même. Afin de mieux comprendre toutes les hypothèses linguistiques qui ont été proposées par de nombreux spécialistes, j'ai décidé de vous proposer la lecture de quelques « incontournables ».

### **Le mot et son origine**

Michel Perrin nous dit que tout le monde s'accorde sur ce point ; « chamane » viendrait de *çaman*, mot de la langue Toungouse (appelés aussi Evenk), ethnies du groupe linguistique mongole disséminée dans toute la Sibérie orientale, jusqu'en Chine (Perrin 1995 : 10). Il existe aussi une étymologie du mot qui a été proposée par les orientalistes du XIXe siècle, quoique très contestée, elle n'en demeure pas moins intéressante ; dérivant de *ça-*, « connaître », *çaman* signifierait « celui qui sait ». Une autre étude fait dériver le mot d'une racine verbale signifiant « s'agiter, bondir, danser ».

À propos du terme *çaman*, l'édition intégrale du *Littré* de 1961 écrit : « Corruption du mot sanscrit *sramanas*, qui voudrait dire « ascète » ; nom de prêtres bouddhistes chez les tribus qui occupent le nord de l'Asie ». Cette définition se retrouve dans de nombreux dictionnaires du XIXe et du début du XXe siècle. Elle a inspiré certains auteurs russes qui affirmaient alors que le mot toungouse *xaman* venait du pali, ancienne langue religieuse de l'Inde méridionale et de Ceylan, *samana*, ou du sanscrit *shramana* (*sramana*). Cette hypothèse est intéressante parce qu'elle nous conduit directement à une souche de la grande famille indo-européenne. Le pali, le « péli » selon le tableau des langues indo-européennes de Georges Dumézil, serait apparu cent ans avant J.C.. Cette langue que certains pensent sacrée, serait directement issu du sanskrit classique et du prâkrit (Dumézil 1992 : 314). Eliade, en 1951, avec “*Le*

*chamanisme et Les techniques archaïques de l'extase*” avait repris cette hypothèse indo-européenne. Voici ce qu’il a écrit :

“On se rappelle que le mot « chaman » nous vient, à travers le russe, du tongouse *saman*. L’explication de ce terme à partir du pâli *samana* (sanskrit *çramana*) - par l’intermédiaire du chinois *cha-men* (simple transcription du mot pâli) - , acceptée par la majorité des orientalistes du XIXe siècle, a été néanmoins mise en doute très tôt, c’est-à-dire en 1842 par W. Schott, en 1846 par Dordji Banzarov et repoussée par J. Németh en 1914 et par B. Laufer en 1917. Ces gens ont cru pouvoir démontrer l’appartenance du vocable tongouse au groupe des langues turco-mongoles grâce à certaines correspondances phonétiques : le *k* initial du turc archaïque devenant le tatar *k*, tchouvache *j*, yakoute *x* qui est ici une spirante sourde, comme dans l’allemand *ach*, mongol *ts*, *c* et mandchou-tongouse *s*, *s* ou *s* ; le tongouse *saman* aurait été l’équivalent phonétique exact du turco-mongol *kam* (*qam*) qui désigne justement le « chaman » proprement dit dans la majorité des langues turques” (Eliade 1968 : 385).

Il semble, toujours selon Eliade, que la découverte de mots semblables en tokharien tels que *samâna*, qui voudrait dire moine bouddhiste, et dans le soghdien, *smn* qui serait *saman* met de nouveau en vedette l’hypothèse de l’origine indienne de ce terme. Comme nous pouvons le constater, il existe certaines difficultés à expliquer la migration de ce vocable indien de l’Asie centrale jusqu’à l’Asie extrême-orientale. Si nous voulons bien comprendre ces hypothèses de travail, il nous faudra élargir notre champ de recherche, c’est-à-dire sortir de la linguistique, et regarder dans son ensemble les données ethnologiques et historiques.

C’est ce qu’a fait Shirokogorov pour les Toungouses. Voici donc, très brièvement, ce qu’Eliade a retenu de cet auteur. Le mot *saman*, remarque Shirokogorov, semble étranger à la langue tongouse. Mais, plus important encore, le phénomène même du chamanisme présente des éléments d’origine méridionale, avec des éléments bouddhistes, lamaïstes. En effet, le bouddhisme avait pénétré assez loin dans le Nord-Est de l’Asie : au IVe siècle en Corée, dans la deuxième moitié du premier millénaire chez les Ouïgours, au XIIIe siècle chez les Mongols, au XVe siècle dans la région de l’Amour ou, pouvait-on noter, existait la présence d’un temple bouddhiste à l’embouchure du Fleuve Amour. La majorité des noms des esprits (*burkhan*) des Tongouses sont

empruntés aux Mongols et aux Mandchous, qui, à leur tour, les avaient reçus des lamaïstes. Dans le costume, le tambour et les peintures des chamans tongouses, Shirokogorov décèle des influences modernes. De plus, les Mandchous affirment que le chamanisme est apparu chez eux au milieu du XI<sup>e</sup> siècle et se serait répandu sous la dynastie Ming, c'est-à-dire entre le XIV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle. Les Tongouses du sud, quant à eux, prétendent que leur chamanisme est emprunté aux Mandchous et aux Dahours. Enfin, les Tongouses du nord sont influencés par leurs voisins méridionaux, les Yakoutes.

Qu'il y ait coïncidence entre l'apparition du chamanisme et la diffusion du bouddhisme dans ces contrées du Nord de l'Asie, Shirokogorov pense pouvoir le démontrer par le fait que le chamanisme a fleuri en Mandchourie entre le XII<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle, en Mongolie avant le VII<sup>e</sup> siècle, chez les Kirghises et les Ouïgours probablement entre le VII<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire peu avant la reconnaissance officielle du bouddhisme, lamaïste, par ces peuplades.

Donc, nous pourrions, si nous voulions être prudent, parler de coïncidence plutôt que d'influence. L'ethnologue russe rappelle en outre quelques éléments ethnographiques d'origine méridionale : le serpent, plus précisément le boa constrictor, présent dans l'idéologie et le costume rituel du chamane, et qui ne se rencontre pas dans les croyances religieuses des Tongouses, des Mandchous ainsi que de certaines autres peuplades pour qui, l'animal lui-même, est complètement inconnu. Le tambour chamanique, dont le centre de diffusion, toujours selon Shirokogorov, semble être la région du lac Baïkal, joue un rôle de premier ordre dans la musique religieuse lamaïste, comme d'ailleurs le miroir de cuivre, lui aussi d'origine lamaïste, et qui est devenu tellement important dans le chamanisme ; « ... [ ]...qu'on peut chamaniser même sans le costume et sans le tambour, pourvu que l'on possède ce miroir » (*Ibid* : 387). Certains ornements de tête seraient, eux aussi, un emprunt au lamaïste. Nous savons que cette parure se retrouve dans le costume du chamane Yakoute. Le casque, c'est-à-dire l'ornement de tête, possède des franges qui descendent sur

les yeux du chamane, elles cachent ainsi une arme qui peut devenir fatale pour celui qui regarde le chamane trop intensément. Cependant, il semble que cette faculté visuelle ne se retrouve pas sur tout le territoire, elle se serait installée en migrant, on ne sait comment et quand.

En conclusion, Shirokogorov nous propose de considérer le chamanisme tongouse comme un phénomène relativement récent qui semble s'être diffusé de l'ouest à l'est et du sud au nord. De plus, il comprendrait, toujours selon l'auteur, beaucoup d'éléments empruntés directement au bouddhisme.

Il existe un autre auteur pour qui l'influence indienne est présente dans l'origine du mot lui-même. Ivanov, pour qui *saman* veut dire « chant » en sanskrit nous propose ceci d'intéressant :

“Reference should be made here to V.V. Ivanov's proposal for a new etymology of the word « shaman ». There is a Sanskrit word *saman* « song ». This implies that the shaman is literally the person who sings the song with long genealogies, to cure, to conjure, to heal. He is not simply an ascetic, but also a wise man and a poet. One of the main roles of oral-traditionnal poetry in culture is to create a bridge between past and present » (Ivanov, in Siikala et Hoppál 1992 : 128).

Comme Ksefontov, Ivanov présente le chamane comme un être doué pour la parole, le langage rituel et la poésie.

La tendance indo-européenne, selon les auteurs que nous venons de consulter, semble sérieuse en ce qui concerne l'étymologie du terme chamane. Cependant, il n'existe aucun consensus concernant cette hypothèse et le débat se poursuit encore aujourd'hui.

Donc, jusqu'ici, nous avons pu constater que les premières observations du XVIe et du XVIIe siècle étaient essentiellement similaires. La relation du «chamane » avec la surnature, dans les deux cas, était considérée comme diabolique. On pourrait même penser, sans trop se tromper, que le chamane a eu cette réputation peu enviable d'entretenir de mauvaise relation jusqu'au milieu du XIXe siècle. Transportées jusqu'à cette époque par les observations

provenant presque exclusivement des pays de l'Est, les données ethnologiques et historiques ont été à l'origine de beaucoup de spéculation d'ordre «pathologique ». Perrin écrivait à propos de ces observations :

“Les agitations des chamanes sibériens durant les rites ou les cures furent en effet rapprochées de l'«hystérie », désordre mental ou modèle d'inconduite observé chez certains membres des populations vivant dans les rudes zones du Nord, notamment chez les Tchouktches (ou Chukchee)”. (Bogoras, in Perrin 1995 : 12)

De plus, toujours selon Perrin : « les points de vue sur le chamanisme, depuis sa découverte jusqu'au milieu de ce siècle, ont été variés et divergents, et certains des préjugés qu'ils ont suscités « reste encore bien ancrés ». (Perrin 1995 : 12)

Encore aujourd'hui, semble-t-il, certaines définitions que nous venons tout juste de voir tiennent encore la route lorsqu'il est question de décrire sommairement les fonctions chamaniques. À mon avis, ce genre de définition plutôt statique provoque injustement cette espèce d'étanchéité qui, ainsi formulée, rejette toute forme d'actualisation de la pratique. Je ne prétends pas que le chamane n'utilise plus certains rituels ancestraux afin d'influencer le temps, bien au contraire. Mais il arrive parfois, et c'est bien connu de tous, que le chamane, afin de guérir un membre de sa communauté, utilise autre chose que le traditionnel tabac pour invoquer ses esprits auxiliaires. Autrement dit, l'intention demeure toujours la même, mais les outils changent, le rituel bouge autrement et le diable, de toute évidence, n'a aucun lien permanent avec le chamane.

### **L'anthropologie et le chamanisme**

Avec la naissance de l'anthropologie sociale au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, on commença enfin à observer les êtres humains pour leurs différences, c'est-à-dire pour ce qu'ils étaient vraiment. L'apparition de cette nouvelle science allait peut-être permettre la reconnaissance de la pratique chamanique.

De Tylor à Sierochevski, autre personnage exilé de Sibérie, le XIXe siècle aura porté en son sein de grands penseurs qui ont été déterminants pour l'anthropologie. Je pense à Franz Boas et au regard critique qu'il a porté sur certains concepts anthropologiques qui encourageaient l'ethnocentrisme. Il a notamment écrit de nombreuses critiques à l'encontre du racisme et de l'eugénisme, enseignant également à toute une jeune génération d'anthropologues que les cultures se devaient d'être appréciées selon leur propre critère.

Avec cette nouvelle façon de concevoir l'autre, ais-je pensé, Boas apporterait peut-être la solution à toutes ces théories plus ou moins organisées qui font du chamanisme un fourre-tout universel. Nous verrons qu'il n'en fut pas ainsi.

### **Le XXe siècle et le chamanisme**

Depuis quelques siècles, l'hystérie, la psychose, la folie et la jonglerie, pour ne nommer que ces quelques qualificatifs dégradants, ont été invoquées pour décrire la personnalité du chamane. Avec un tel diagnostic clinique, il ne pouvait qu'être perçu, selon Perrin, comme un bon représentant de la « mentalité primitive ». Par conséquent, avec cette réputation et l'apparition du XXe siècle, il n'était pas surprenant d'assister à une longue série d'approches psychologisantes du phénomène. Cette perspective sera reprise et affinée dans les années trente par l'anthropologie culturaliste américaine puis par l'ethnopsychiatrie. Mais les résultats ne furent pas à la hauteur. Selon Perrin, quelques thèses mal fondées ou insuffisamment explorées auraient aveuglé bien des observateurs.

Ce siècle aura vu l'apparition de plusieurs autres hypothèses de travail. Il y a eu les thèses diffusionnistes qui proposaient l'emprunt, à partir d'un centre bien précis, de certaines inventions culturelles qui pouvaient ainsi expliquer le comportement d'une communauté ou d'un aspect particulier de celle-ci. Ici, afin de mieux comprendre l'application de cette théorie au sujet de ce mémoire, nous pourrions facilement reprendre les propositions de

Shirokogorov et d'Eliade concernant l'origine du chamanisme (voir page 7, 8 et 9). Enfin, une autre thèse de travail qui aura laissé des traces évidentes fut l'évolutionnisme. Cette perspective théorique du XIXe siècle présuppose l'existence d'un ordre immanent à l'histoire de l'humanité. Autrement dit, il existe des phases historiques par lesquelles les sociétés doivent nécessairement passer. Le chamanisme, vu sous cet angle, serait considéré comme l'étape de l'animisme qui faisait suite à celle du totémisme.

Le sociologisme et le fonctionnalisme, ici représentés par Marcel Mauss et Bronislaw Kaspar Malinowski, n'ont pas suggéré l'étude du chamanisme en soi. L'assimilant au médiumnisme, ils ont plutôt cherché à le situer dans la dichotomie magie et religion. Pour Mauss, la magie est un phénomène social en partie confiné au domaine du privé, et donc dominé par des objectifs individuels, à la différence de la religion qui serait un phénomène collectif par excellence, où « tout est fait par le groupe ou sous la pression du groupe » (Mauss, in Perrin 1995 : 16). Pour Malinowski :

“La magie est une technique illusoire dont la fonction, à la fois psychologique et sociale, est de contrôler les événements dont le déroulement est incertain. C'est un art pratique consistant en actes qui, en luttant contre l'anxiété, le doute et le désespoir, permettent d'atteindre un but spécifique”. (Malinowski, in Perrin 1995 : 16)

J'aimerais terminer ce petit historique avec un auteur qui a marqué plus que quiconque l'étude du chamanisme : Mircea Eliade, qui est un incontournable dans ce domaine. Cet historien des religions nous a laissé une très grande contribution avec son livre “*Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*” qui fut, milieu XXe, le premier ouvrage à faire le point sur une question jusque-là réservée aux spécialistes du domaine chamanique. Mêlant les approches phénoménologiques, historique et comparatiste, il réunit, de manière encyclopédique, un nombre impressionnant de données et de références. Lui aussi nous proposera une définition du chamanisme :

“Le chamanisme est une technique archaïque de l'extase. Le chaman est un psychopompe, spécialiste de la maîtrise du feu, du vol magique et d'une transe pendant laquelle son âme est censée quitter son corps pour entreprendre des ascensions célestes ou des descentes infernales. Il

entretient des rapports avec les esprits qu'il maîtrise, il communique avec les morts, les démons et les esprits de la nature sans pour autant se transformer en leur instrument" (Eliade, 1968 : 124 ).

Évidemment, cette définition ne fait pas l'unanimité. Par exemple, on lui reproche de réduire le chamanisme à un ensemble de traits hétérogènes, trop précis ou trop vagues, qu'il isole et veut reconnaître dans diverses cultures ou aires culturelles. Mais il ne faut pas oublier qu'à la parution de cet ouvrage, il y a de cela cinquante et un ans, les données ethnographiques n'étaient pas aussi variées et nombreuses qu'elles le sont aujourd'hui. Les données utilisées provenaient presque essentiellement de la Sibérie et ne pouvaient, de toute évidence, représenter l'ensemble des communautés à chamane.

Mais à mon avis, il est plus facile de critiquer une oeuvre de cette envergure que d'en écrire une autre. D'ailleurs, Eliade, même contesté, demeure l'incontournable de la littérature concernant le chamanisme. Il faut admettre que nous avons rarement eu la chance d'avoir sous une même reliure, autant de donnée historique, ethnologique et linguistique sur le phénomène.

Évidemment, il existe beaucoup d'autres auteurs qui ont écrit sur le chamanisme. Plus contemporains, ceux-ci ont modifié l'approche de l'étude. Ils ont fait plus de terrain, se sont impliqués personnellement dans l'étude et ont ainsi changé notre perception du chamanisme. Nous leur devons beaucoup. Certains ethnologues ont vécu, par des contacts répétés avec des chamanes, des moments très intenses qui ont eu pour effet de changer définitivement l'observateur ainsi que la trajectoire évolutive de la science qu'il représente. L'observateur est devenu, lui aussi, un sujet d'observation pour l'anthropologie. La conversion de certains de nos pairs peut témoigner de cette étonnante réalité. Dans certains cas, ils n'ont plus été considérés comme des scientifiques, mais plutôt comme des « prosélytes ». Je pense à Michael Harner et au "*Center for Shamanistic Studies*", à Don Juan. Ce dernier, qui a publié de nombreux livres sur ses aventures avec un sorcier *yaqui*, demeure, encore

aujourd'hui, un des auteurs les plus prolifiques de la section psycho-pop des librairies montréalaises.

J'ai tout simplement pensé, en vous proposant ce bref retour en arrière, vous démontrer à quel point le chamanisme ne fait pas l'unanimité lorsqu'il faut le décrire et le définir objectivement. Comme je l'ai précédemment mentionné, le chamane a servi de contenant à toute sorte de spéculation scientifique. Aujourd'hui, il semble que nous ayons le même problème avec le néo-chamanisme. Certaines définitions de ce phénomène ressemblent étrangement à ce que les auteurs du XIXe siècle écrivaient concernant le chamanisme. De plus, la thèse évolutionniste semble parfois reprendre du galon, le diable en moins.

### **Le néo-chamanisme**

Même si l'image du chamane psychotique persiste encore de nos jours, une nouvelle évaluation plus positive n'a pas manqué de l'estomper. Depuis que, au début des années cinquante, Aldous Huxley a expérimenté la mescaline, le chamanisme ne cesse d'intéresser tant les universitaires que la population en général. Certains auteurs prétendent même que l'origine de ce renouveau chamanique provient des populations urbaines de la fin des années soixante. Localisé sur la côte ouest des Etats-Unis, ce courant associé aux hippies ou au mouvement underground aurait voulu inventer un nouvel idéal et une vie meilleure. Le chamanisme allait prendre une place importante aux côtés du bouddhisme et de l'hindouisme. On le considérait comme plus universel et d'accès plus rapide écrit Perrin (Perrin 1995 : 106). D'autre part, après une période d'accalmie plus ou moins longue, paraissaient à cette époque maints documents ethnologiques sur le chamanisme qui ne pouvaient que stimuler l'imagination du monde occidental.

Nous pourrions associer à ce courant un auteur très prolifique qui a marqué cette époque : Carlos Castaneda. Cet anthropologue, que j'ai déjà cité plus haut, était devenu pour les occidentaux une référence littéraire très

populaire. Durant plusieurs étés, entre 1960 et 1968, cet ethnologue nord-américain originaire d'Amérique latine a entretenu des relations étroites avec Don Juan, un Indien d'origine yaqui, spécialiste en herbes médicinales, en plantes hallucinogènes et en sorcellerie. En réalité, Castaneda était devenu l'apprenti sorcier de Don Juan. Très contesté par ses pairs, cet anthropologue, par ses livres écrient d'une façon tout à fait remarquable et ses conférences internationales très colorées, a réussi à intéresser plusieurs milliers de personnes au chamanisme. Mais, pense Perrin, Castaneda a fait dire à Don Juan l'idéal que recherchent certains d'entre nous. Il dit aussi, par son intermédiaire, son rejet de la science et du mercantilisme, sa recherche de « liberté intérieure » (*Ibid* : 107). De plus, les années soixante-dix auront vu l'explosion de plusieurs nouveaux mouvements qui se disaient d'inspiration chamanique. En fait, selon Vitebsky, toutes sortes de fondations et de groupes proposaient des enseignements dans des ateliers de fin de semaine et d'autres cours avec le support de la littérature et des enregistrements nécessaires (Vitebsky 2001 : 150).

D'autres auteurs ont associé directement cette recrudescence pour le chamanisme au mouvement New Age. Marjorie Mandelstam Balzer, ethnologue intéressée au phénomène chamanique de la Sibérie, propose ceci d'intéressant pour expliquer le renouveau chamanique relié à ce mouvement :

“The persistence of shamanism, as well as anthropological fascination with it, seems to indicate some human need to reach deep, mythic spiritual levels within ourselves. This is one approach to the “new age” shamanism that intrigued young educated elites of North America and Europe”. (Balzer 1966 : 1185).

Mais il existe, semble-t-il, une autre raison pour expliquer la recrudescence du chamanisme. En effet, selon Jane Monnig Atkinson, il y aurait des raisons d'identité politique évidente pour valider ce renouveau chamanique. Voici ce qu'elle écrit à ce propos :

“Korean shamanism, subjected to control and persecution by state authorities for centuries, is experiencing a startling revival. Long disparaged as superstition and negatively associated with women, Korean shamanism has paradoxically become the target of government efforts to preserve

culture under the Cultural Conversation Law. In a counter-hegemonic move, Korean students and intellectuals have adopted shamanism as a weapon for anti-government protest. Shamanic performances, led by shamanizing academics, have become an established form of neo-shamanism will feed back upon village shamanism will be as interesting to track as the relation between neo-shamanism in the United States and Native American communities". (Atkinson 1992 : 313)

Toujours selon Atkinson, le néo-chamanisme ou le chamanisme urbain, qu'elle associe trop facilement d'ailleurs, offre ceci d'intéressant :

"Neo-shamanism or "urban shamanism" offers a form of spiritual endeavor that aligns its adherents at once with Nature and the primordial Other, in opposition to institutionalized Western religions and indeed Western political and economic order" (*Ibid* : 322)

J'aurai l'occasion, en conclusion de ce travail, de revenir plus profondément sur cette relation entre le New Age et le néo-chamanisme. Cependant, je pense qu'il serait utile de préciser, avant d'aller plus loin, certains points importants concernant le lien entre ces deux phénomènes.

En effet, bien qu'il existe certains liens, parce que certains universaux du chamanisme s'y retrouvent, nous ne pouvons réduire entièrement le néo-chamanisme au mouvement New Age. Dans le même sens, il serait tout aussi réducteur pour le New Age d'être exclusivement identifié au chamanisme. D'ailleurs, ce mouvement englobe des tendances qui n'ont aucun rapport avec ce qui intéresse cette étude. En réalité, le New Age représente un ensemble de pratiques hétéroclites, mais unifiées par une vision d'humanisation totale, c'est-à-dire holistique. Pour les tenants du mouvement, il s'agit de rassembler dans l'unité tout ce qui était divers et éloigné l'un de l'autre. Nous retrouvons l'astrologie, le channeling, les thérapies de médecine douce, la maîtrise du corps avec les arts martiaux, l'écologie, le végétarisme et toutes sortes de pratique plus ou moins reliées entre elles, mais qui sont, la plupart du temps, en parfaite opposition avec les valeurs véhiculées par le monde occidental.

Ce thème d'un « New Age » dans lequel serait sur le point d'entrer notre monde est fort ancien. Jean Vernet écrit ceci de très intéressant à propos de l'origine de ce mot :

“On le trouve déjà dans les antiques philosophies grecques et hindoues, comme dans les spéculations plus récentes de l'ésotérisme et de l'hermétisme. Il a été reformulé dans la première partie du siècle par Alice A. Bailey (1880-1949) succédant à Helena P. Blavatsky (1831-1891), au Dr Gérard Encausse dit Papus (1865-1916) et Paul Le Cour (1861-1954)” (Vernet 1992 : 5).

L'idée essentielle de ce mouvement, écrit Vernet, est que l'humanité est en train d'entrer, à la veille du prochain changement d'ère, dans un âge nouveau de prise de conscience spirituelle et planétaire, écologique et mystique, d'harmonie et de lumière, marquée par des mutations psychiques profondes (*Ibid* : 5).

### **Le préfixe**

L'utilisation du mot « néo-chamanisme », plutôt que « chamanisme » est particulièrement intéressant dans la mesure où aucune étude sérieuse n'est venue endosser l'utilisation de ce vocable afin de définir correctement le phénomène. Tout au plus, nous avons pu lire que certains auteurs impliquaient le mouvement New Age ainsi que certains mouvements spirituels des années soixante dans une tentative de récupérations de la pratique.

En philosophie, lorsque l'on utilise le préfixe néo, c'est pour signaler le retour d'une démarche, laquelle doit être reprise dans la même perspective que son ou ses fondateurs. Par exemple, dans l'histoire, le néo-platonisme représente un ensemble de doctrines qui se sont explicitement réclamées de Platon après la fin de l'Académie, au III<sup>ème</sup> siècle. Partant d'Alexandrie ce courant philosophique fondé par Plotin [205-270] a survécu pendant plusieurs siècles, notamment à Rome, à Athènes et dans l'actuel Moyen-Orient (Baraquin, Dugué, Ribes, Baudart, Lafitte et Wilfert 1995 : 203). Nous pourrions évoquer, si nous voulions aller un peu plus loin dans ce genre d'analyse, le néo-criticisme qui se présentait, entre 1860 et 1920, comme le retour au Kantisme

(*Ibid* : 203). Il faut toutefois garder à l'esprit qu'il existe d'autre façon de comprendre le préfixe néo. Il pourrait définir une pratique déjà existante qui aurait été transformée, renouvelée. À titre d'exemple, nous pouvons lire dans certains dictionnaires de la langue française que le néodarwinisme est une « forme renouvelée » du darwinisme classique, que le néocolonialisme est une « nouvelle forme » de colonialisme qui impose la domination économique à une ancienne colonie ayant accédé à l'indépendance. Pour le besoin de ce travail, acceptons ce constat comme étant de fait : le néo-chamanisme serait une espèce de forme renouvelée du chamanisme et non, comme le prétendent certains auteurs, la récupération d'une pratique par un mouvement spirituel des années soixante.

Comme le chamanisme, la thématique New Age semble relativement ancienne. Je pense qu'en départageant leur statut respectif, il sera peut-être possible de redonner à chacune de ces pratiques sa propre identité et peut-être, à chacun son préfixe !

### **Le classicisme**

Parallèlement à l'Occident, nous pouvons constater le même genre de phénomène avec le chamanisme classique. À Iquitos, au Pérou, nous pouvons observer ce genre « hybride » de la pratique chamanique :

“Des métis d'Iquitos, au Pérou, vont quérir des pouvoirs chamaniques auprès des chamanes traditionnels vivant en forêt...[ ]...Mais, en contexte urbain, dominé par la morale chrétienne, ces chamanes métis, qui se proclament catholique et affirment avoir comme auxiliaires des personnages du panthéon chrétien...[ ]...Un mouvement inverse veut que les chamanes traditionnels aillent en ville quérir auprès des chamanes métis des éléments empruntés aux cultes des saints catholiques pour augmenter leurs pouvoirs”  
(Chaumeil, in Perrin 1995 : 97)

Bien que le chamane poursuive traditionnellement sa pratique dans la majorité des cas qui ont été observés, il n'en demeure pas moins influencé par ces nouveaux outils, ces nouveaux médiums qui lui permettent de contacter ses alliés et ses ancêtres. Dans certains cas, le bistouri a remplacé les mains. Parfois même, l'antenne peut servir de moyen de transport pour accéder à

l'autre monde et le sous-marin servir de véhicule pour accéder au monde aquatique. Le chamane, il me semble, est de son époque, comme l'anthropologue d'ailleurs. Et comme je l'ai précédemment écrit, l'intention demeure toujours la même, mais si les outils changent. Une des participantes à mon étude tenait justement ce genre de propos lorsque nous avons parlé de «tradition », voici ce qu'elle en pense :

“Comme partout ailleurs, les gens s'adaptent à leur environnement, et c'est tout à fait normal, ils évoluent. C'est pareil pour le chamane. Demandez à un Inuit de réutiliser le traîneau à chien comme moyen de transport et il vous répondra sûrement que vous êtes d'une autre époque. Le traditionalisme n'implique pas nécessairement le conservatisme. Le même Inuit utilisera peut-être le traîneau à chien pour certaines fêtes annuelles, mais il y a certaines choses que la raison ne peut justifier, et l'immobilisme en fait sûrement parti” (Entretiens, *Le néo-chamanisme en contexte montréalais*, 2002)

### **Conclusion**

Depuis quelques années, on assiste, dans plusieurs pays européens, à la venue d'Indiens nord-américains qui se présentent comme étant des *medicine men*, c'est-à-dire des voyants guérisseurs. Mais à mon avis, le chemin a été laborieux, long et pénible avant d'en arriver à cette espèce de fraternité cosmique. Persécutés comme les représentants et adeptes de toutes les religions, les chamanes l'ont été parce qu'on les considérait indûment comme des chefs locaux, ennemis de classe. À ce propos, Claude Rivière écrit :

“À défaut de s'attaquer à leurs temples ou à une hiérarchie inexistante, on détruisit les éléments symboliques du culte, on s'empara de leurs tambours comme de trophées, on défia même certains de voler en les lâchant d'hélicoptère, et l'on en condamna beaucoup à la déportation dans les camps de travail” (Rivière 1997 : 143).

Il suffit de rappeler les premiers contacts entre les populations européennes et les populations indigènes, tout au moins à partir du moment où une stratégie s'élabore de la part des groupes dominants, forts de leur orgueil culturel, pour faire changer les mentalités, transformer les comportements et réorganiser les structures sociales des groupes dominés en fonction d'intérêts qui leur sont externes.

Selon certains auteurs, le pouvoir du chamane était si puissant, sa capacité de tromper l'autre si développée, qu'il réussissait à subjuguier l'esprit de tous ceux et celles qui le consultaient. En fait, selon ces observateurs, tout le monde était berné, trompé par cet imposteur habité par le démon. Comprise de cette façon, la communauté était composée d'une personne douée pour la supercherie, possédée et respectée de tous, et de deux cents imbéciles qui buvaient systématiquement ses paroles. Quelle puissance ! Peut-être que cette façon de comprendre ce qu'ils observaient, de l'extérieur, évidemment, n'était qu'une simple projection de leur propre réalité religieuse. Souvenons-nous qu'à une certaine époque, le clergé, appuyé par le politique, était encore très puissant et pouvait facilement se permettre de juger l'autre, de corps et d'esprit. Nous retrouvons cette tendance descriptive dans beaucoup de littérature datant des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècle.

Par exemple, au XVIIe siècle, les Russes décrivaient le « saman » toungouse comme étant une personne jouant du tambour, doué pour le chant, capable de ventriloquie et à des tours de passe-passe, imitant des cris d'animaux dans l'obscurité ou faisant semblant de se donner des coups de couteau. Il prétendait pouvoir guérir les gens ou, au contraire, leur faire du mal, influencer sur le temps et le gibier, et finalement prévenir l'avenir. Tout cela, soutenait-on, était entretenu par la croyance populaire, convaincue de la véracité de ce pouvoir. Au XVIIIe siècle, le botaniste Stepan Petrovitch Kracheninnikov rapporta au gouvernement impérial russe ses observations de cette façon :

“Il serait superflu de s'attarder aussi longtemps sur cette tribu [les Koriaks] que sur les Kamchadals, car leur mode de vie est très similaire. De façon générale, tous ces indigènes sont idolâtres et arriérés au plus haut point : seule leur apparence les distingue des animaux”. (Petrovitch Kracheninnikov in Narby et Huxley 2002 : 42)

Ces deux exemples sont peu flatteurs mais en même temps très révélateurs de l'opinion qu'avaient les dirigeants de l'époque concernant les sociétés dites chamaniques.

Nous ne pouvons en dire autant des auteurs du XXe siècle. Quelques-fois persécutés, surtout en ce qui concerne la Russie du début du siècle, rare ont été les anthropologues ex-communiés, ou carrément condamnés à mourir pour leurs opinions. Pourtant, le spectre du bon sauvage berné par le méchant a continué de planer dans les milieux intellectuels de cette époque. La seconde moitié du XXe siècle a été plus subtile. Proposant l'interactivité chamane-client comme «thérapeutique», avec parfois quelques notions de psychanalyses forts intéressantes, le chamanisme était encore une fois sous observation et redéfini en fonction de nouvelles approches.

En 1901, Franz Boas a écrit que :

“L'un des objectifs principaux de l'anthropologie est l'étude du fonctionnement de l'esprit humain en fonction des différences de race et d'environnement. Les activités de l'esprit se manifestent par des pensées et des actes, qui prennent une multitude de formes suivant les différents peuples du monde. Afin de clairement les comprendre, l'étudiant doit s'attacher à se départir entièrement de ses opinions et émotions fondées sur l'environnement social dans lequel il est né. Il doit, autant que possible, adapter sa propre façon de penser les choses à celle des peuples qu'il étudie. Plus il parviendra à se libérer des biais induits par l'ensemble d'idées qui forme la civilisation dans laquelle il vit, plus il pourra embrasser objectivement les croyances et les comportements de l'être humain”. (Boas, in Narby et Huxley 2002 : 253)

Mais, malheureusement, pour ce qui est de l'étude du chamanisme, les anthropologues et autres chercheurs concernés mirent presque un siècle pour appliquer le sage conseil de Boas.

\*

## Chapitre II

### Méthodologie

---

Nous avons vu dans l'introduction que malgré une abondance de production littéraire sur le chamanisme, très peu d'ouvrages ethnographiques ont été consacrés au néo-chamanisme. Cela réduit considérablement la recherche bibliographique d'un chercheur. Dans le même sens, les observations directes, c'est-à-dire les traditionnels terrains, qui nous apportent habituellement les données essentielles à toute recherche qui se respecte, brillent ici par leur absence. Il est donc forcé d'admettre, par cette lacune littéraire et empirique, qu'il y a là un vide ethnologique considérable que nous devons absolument combler. Ce travail n'aura pas la prétention de remplir ce vide, loin de là. Tout au plus, il réussira, je l'espère bien, à susciter l'intérêt chez d'autres chercheurs qui ne se contentent plus de quelques lignes pour essayer de comprendre un phénomène aussi important et surtout, d'actualité.

#### **Le terrain**

Lorsque j'élaborai mon plan de travail, je m'efforçai de diriger le projet vers des questions bien précises, souvent en relation avec ce que je connaissais déjà du chamanisme étudié par mes prédécesseurs anthropologues et historiens des grandes religions. Très tôt, je me suis aperçu que je faisais fausse route. Construire des questions dirigées sur un phénomène relativement nouveau avec des références bibliographiques qui ne s'appuient que sur une littérature classique dont on pourrait parfois qualifier le contenu de rigide, et parfois même de réfractaire aux changements, m'apparaissait difficile. Et même lorsqu'elles étaient contemporaines, ces études utilisaient fréquemment comme matériau de base des définitions qui ne collent pas toujours à la réalité étudiée.

Par exemple, un apprenti chamane yagua doit-il absolument reconnaître les endroits de chasse pour réussir son initiation ? Permettez-moi d'en douter. Aujourd'hui, à Iquitos comme ailleurs, les chamanes vont en ville avec les autres membres de la communauté, achètent souvent leur viande au marché, échangent leur connaissance pour d'autres services et communiquent avec leurs esprits auxiliaires par un moyen qui remplace parfois les chants traditionnels, c'est-à-dire le téléphone. Les rituels couramment utilisés afin de guérir le patient ont eux aussi changés. Personnel médical spécialisé, infirmier responsable du nettoyage, secrétaire responsable de la durée de l'opération font maintenant partie de l'équipe d'auxiliaires spirituels du chamane yagua (Chaumeil 2000). À mon avis, le chamanisme ainsi transformé, nous confirme qu'il a toujours été en mutation et qu'il a su, comme les grandes religions et la médecine, tout simplement s'adapter à son environnement.

L'objectif de la recherche sera donc simple ; 1) Observer dans leur contexte des individus qui s'identifient ou qui ont été identifiés comme chamanes, ou, comme semble le définir certains auteurs, des néo-chamanes ; 2) Construire, à partir des informations que j'aurai recueillies sur le terrain, une banque de donnée audiovisuelle et discursive concernant chacun de ces informateurs ; 3) Décrire mes observations en conformité avec le discours recueilli sur le terrain et, finalement, 4) Procéder à une analyse des données qualitatives afin de permettre une comparaison avec le chamanisme.

En procédant de cette façon, il sera peut-être possible de mieux comprendre ce que certains anthropologues ont voulu dire par le vocable "néo-chamanisme" et peut-être, conformément à l'hypothèse de départ que j'ai explicitée dans l'introduction, évacuer ce mot composé de notre vocabulaire lorsqu'il sera question de décrire ce phénomène.

### **Les informateurs**

Nous savons que les chamanes, ou les gens pour qui ce domaine peut être important au point d'en faire un gagne-pain ne sont pas reliés entre eux par un

organisme institutionnalisé ou officiel. Autrement dit, il n'existe pas d'association ou de corporation qui unies les chamanes sous une même bannière comme peuvent l'être les médecins ou les psychothérapeutes par exemple. Lorsque j'ai commencé à m'intéresser au chamanisme, il y a de cela plusieurs années, j'ai eu la chance de rencontrer des gens qui étaient, comme moi, passionnés par ce phénomène. Et c'est précisément par l'entremise de ces individus qu'il m'a été possible de faire des rencontres tout à fait exceptionnelles. J'ai pu découvrir, lors de ces nombreuses rencontres, qu'il existait un autre genre de réseau qui n'avait absolument rien à voir avec ce que nous connaissions déjà du système institutionnalisé. Plutôt informel, ce réseau permettait à une clientèle avisée et relativement nombreuse de consulter des chamanes, des thérapeutes de tout genre et parfois même de se rencontrer lors de conférence internationale annuelle.

Ces rencontres œcuméniques organisées par certaines sociétés montréalaises, dont "Samasati", avaient l'avantage de regrouper au même endroit, pendant quelques jours, des invités mondialement reconnus venus partager leur parcours personnel. À titre d'exemple, je pourrais souligner la participation de Paulo Coelho qui était venu expliquer la démarche spirituelle qu'il avait utilisée pour la rédaction de son livre "*Le Pèlerin de Compostelle*". Par conséquent, je savais où chercher, et qui je pouvais contacter dans la grande région de Montréal afin de rencontrer des candidats potentiels pour cette étude.

J'ai organisé plusieurs rencontres individuelles avec des gens qui disent utiliser certaines traditions chamaniques. Cela, j'en étais convaincu, allait me permettre de vérifier, dans un premier temps, la faisabilité de ce projet. Pour chacune de ces rencontres, j'ai pensé qu'il me fallait utiliser certains critères bien précis qui allaient me guider dans le processus de sélection des candidats. Ces critères ont été présentés oralement aux participants sous forme d'entrevues semi-dirigées.

Voici, à titre d'exemple, quelques-unes des questions qui ont été abordées :

- 1) Quelle place occupait le chamanisme dans leur pratique, et depuis combien de temps.
- 2) Quelle tradition utilisait-il.
- 3) Avait-il une clientèle et, si oui, était-il possible de la consulter.
- 4) La disponibilité du candidat.
- 5) Son ouverture pour ce genre d'étude.

Mais il y avait un autre critère qui n'apparaissait pas à l'ordre du jour qui, à mon avis, était tout aussi important que les autres. Pour chacune de ces rencontres, j'avais l'intention d'accorder une attention toute particulière à la qualité de l'échange, c'est-à-dire à cette espèce de perception intuitive de l'autre dans l'échange. Par exemple, l'ambiance pendant la rencontre était-elle agréable ? ; y avait-il un intérêt partagé concernant le sujet de recherche ? Voilà, très brièvement, quelques éléments qui pouvaient être, eux aussi, déterminant dans le choix de mes informateurs et de mes informatrices.

Dans l'ensemble, les huit rencontres que j'ai organisées se sont bien déroulées. Elles ont, dans la majorité des cas, été d'une durée approximative de deux heures. Mais la plupart des gens que j'ai rencontrés n'étaient pas toujours disposés à investir autant de temps et d'énergie dans ce genre d'étude. Et j'avouerai que dans certains cas, j'ai même été soulagé. En effet, il m'est arrivé de rencontrer des gens très sympathiques, certes, mais qui n'avait aucun lien avec les objectifs de recherche de cette étude. Finalement, après avoir rencontré tous ces candidats en individuel, il en est ressorti trois, c'est-à-dire deux femmes et un homme. Ces trois individus, plus que les autres, remplissaient adéquatement les critères de sélection que j'avais fixés. Mais plus encore, ils attendaient tous ce genre d'événement. Il y avait là un synchronisme incroyable entre mes intentions de recherche et ce que vivait chacun d'entre eux. Ils étaient tous à cette étape de leur parcours, c'est-à-dire prêts à se raconter, à faire le point sur leur vie et sur leur pratique. Ceci allait leur permettre, soutenaient-ils, d'aller vers l'extérieur et de sortir de leur milieu de travail.

Avec chacun d'eux, nous avons convenu d'un calendrier de rencontre hebdomadaire qui devait s'échelonner sur une période de quatre mois, c'est-à-dire du mois de janvier au mois d'avril 2002. Une fois par semaine, nous devions nous rencontrer afin de discuter de leur parcours. La durée de chacune de ces rencontres était variable et pouvait dépendre de différents facteurs d'ordre personnels et professionnels. Mais dans l'ensemble, jamais elles n'ont été d'une durée de moins d'une heure et, dans la plupart des cas, rarement elles ont dépassé trois heures. Les lieux de rencontre étaient eux aussi variables. À ce propos, deux informateurs ont préféré que la plupart des rencontres se fassent à leur domicile, sur leur lieu de travail. En ce qui concerne le troisième informateur, les rencontres se sont faites chez-moi. Étant donné que cette informatrice voyageait beaucoup, Montréal devenait, à raison d'une fois par semaine, un bon endroit pour s'arrêter quelques heures, histoire de souffler un peu et de profiter d'un bon repas.

Je dois honnêtement avouer que j'ai aimé ces rencontres. La participation des informateurs a été généreuse et conforme au sentiment de départ, c'est-à-dire convaincu que j'avais fait le bon choix. Lorsque nous devions malheureusement reporter l'une de nos rencontres, il m'était souvent difficile d'évacuer ce sentiment de vide intérieur provoqué par leur absence. C'était peut-être le piège que me réservait le terrain, je ne sais pas. Je dois dire qu'il m'a été très difficile de prendre une certaine distance entre chacune de nos rencontres. Ce n'était peut-être pas raisonnable, mais j'attendais avec impatience chaque rendez-vous, j'étais prêt à poursuivre la discussion que nous avions parfois laissée inachevée. Et je pense que je n'étais pas le seul. En effet, quelques fois, ce sont eux qui ont immédiatement pris la parole afin de poursuivre, ou de terminer la discussion précédente.

Évidemment, il y a eu certains problèmes. Par exemple, quelques rencontres ont dû être annulées. Mais lorsque cela se produisait, nous la reportions à la fin du calendrier ou nous décidions tout simplement de communiquer par courrier

électronique ou par téléphone. Et vous pouvez me croire, ces services ont été abondamment utilisés. Mais cette abondance de communication électronique et téléphonique n'était pas toujours reliée aux rencontres qui avaient été annulées. Elles ont été, dans la majorité des cas, utilisées pour transmettre des idées, des réponses à certaines de mes questions qui demandaient un peu plus de réflexion ou tout simplement pour me communiquer un sentiment surgi dans l'intervalle. Les annulations, même si elles ont été peu nombreuses, ont évidemment eu pour conséquences la modification de l'échéancier que je m'étais préalablement fixé pour la durée du terrain. En réalité, les rencontres individuelles se sont terminées à la troisième semaine du mois de mai. De plus, parce que j'avais décidé, afin de conclure cette étude, de réunir mes informateurs autour d'une bonne table pour qu'ils puissent se rencontrer, m'a obligé à repousser encore plus loin cet échéancier. L'expérience de réunir trois individus assez spéciaux au même endroit, et au même moment, a été une aventure. Mais j'y reviendrai un peu plus loin, en conclusion de ce travail.

Vous découvrirez, à l'intérieur de chaque chapitre qui leur est respectivement attribué, que les informateurs que j'ai retenus pour ce travail ne sont pas autochtones, c'est-à-dire membres des premières nations ou d'une quelconque communauté autochtone officiellement reconnue. Cependant, comme la plupart des chamanes non-autochtones que j'ai rencontrés au Mexique, aux Etats-Unis et au Canada, tous ont un lien, ou ont déjà eu un lien avec des autochtones pratiquant le chamanisme. De toute façon, les chamanes autochtones que j'ai rencontrés lors de mes voyages n'étaient pas toujours disposés à me fournir le nom de leur initiateur, ou même de leur apprenti chamane autochtone ou non autochtone, mais, inversement, les chamanes non-autochtones ont, quant à eux, rarement hésité à me mettre en contact avec leurs sources autochtones et non autochtones.

### **Les rencontres**

Les rencontres hebdomadaires ont été préparées afin de documenter deux étapes importantes dans le parcours de vie de l'individu. Ces étapes ont été

présentées aux informateurs sous forme de « thèmes de discussion ». Évidemment, l'ordre dans lequel nous devons parcourir ces thèmes n'a pas toujours été respecté. Cela dépendait de l'atmosphère qui pouvait régner dans la pièce, ou tout simplement de mon intuition que j'avais décidé d'écouter religieusement pour toute la durée de cette étude.

La première étape concerne le parcours personnel de l'informateur avant sa rencontre avec le chamanisme. Ce parcours est fondamental si nous voulons connaître les éléments déclencheurs qui ont préparé ce rendez-vous important. Et en procédant de cette façon nous pouvions implicitement reconnaître ensemble le moment précis où le chamanisme est apparu dans la vie de l'informateur. La deuxième étape devait nous conduire directement aux raisons qui ont motivé l'informateur à devenir chamane, ou, comme pour un de ceux-ci, pourquoi il avait décidé d'utiliser ce genre de pratique dans son travail. Enfin, pour conclure cette deuxième étape, j'ai voulu savoir comment ces informateurs étaient devenus chamanes. Et parce que ce thème a été abondamment décrit dans la littérature anthropologique, j'ai pensé l'utiliser afin de construire une grille d'analyse des différences et des similarités entre les unités de données de ces trois individus mais aussi, avec ce que nous connaissons du chamanisme traditionnel. Afin de résumer sommairement ces deux étapes, et afin de mieux comprendre ce qu'elles ont impliqué comme thèmes de discussion, je vous propose le petit tableau qui suit :

Tableau – I : Étapes

Première étape :
- Identification de l'informateur ; âge, nationalité, autres.
- Parcours professionnel
- Parcours personnel
- Parcours académique
- La religion dans sa famille
- La rencontre avec le chamanisme ; la maladie (guérison), intérêt personnel, référence, autres.
Deuxième étape :
- Pourquoi devenir chamane ? Pour le travail, comme mode de vie, en réaction face à l'institutionnalisation des services de santé, autres.
- Comment devenir chamane ? Par initiation, par le biais d'une tradition quelconque, par une quête personnelle, autres.

Évidemment, ces quelques thèmes ne représentent que les grandes lignes des discussions qui ont eu lieu lors de nos rencontres hebdomadaires. Étant donné que ces rencontres étaient semi-dirigées, beaucoup de place a été volontairement laissée au participant. Vous retrouverez à l'intérieur de chaque chapitre qui leur est attribué, une description plus détaillée de ces rencontres.

Subdivisées en différents parcours de vie, tant personnelles que professionnelles, ces étapes ont été construites afin de connaître le plus intimement possible chaque informateur. Découvrir ces gens, souvent disposés à se dévouer entièrement pour autrui, m'a semblé fondamental pour cette étude. Trop fréquemment, le rôle que personnifie l'individu capte toute l'attention et laisse dans le plus grand anonymat celui qui a décidé d'acquiescer ce statut.

Enfin, j'aimerais terminer cette partie de chapitre reliée aux informateurs en avisant le lecteur que certaines citations, et plus spécialement en ce qui concerne deux informatrices, ont été transcrites littéralement, c'est-à-dire dans leur langue maternelle, l'anglais. De plus, chaque chamane m'a préalablement demandé, avant même de commencer les entretiens, de faire certaines lectures qui étaient en étroite relation avec leur façon de travailler. De cette façon, m'ont-ils dit, je pourrai faire certains liens qu'ils n'auront pas à expliquer. Comme une informatrice me l'a si bien dit : « Tu ne connais pas Sandra Ingerman ? Il faut lire Sandra, c'est important, surtout si tu t'intéresses au chamanisme Marcel. Tu sais, aux Etats-Unis elle est très connue » (Entretiens 2002).

Voici, à titre d'information, quelques auteurs qui m'ont été suggérés :

**Informatrice - Liette :**

-Ruiz, Don Miguel. : Chamane et auteur de quatre livres sur la pratique chamanique Toltèque. Ce chamane, qui possède une organisation internationale très bien structurée, propose son enseignement par l'entremise d'initiés voyageant un peu partout dans le monde.

1999 - *Les quatre accords Toltèque*. France : Jouvence Éditions.

1999 - *Pratique de la voie toltèque*. France : Jouvence Éditions.

2001 - *La maîtrise de l'amour*. France : Jouvence Éditions.

-Van Eersel, P. et Grosrey A. : En 1997, à l'institut bouddhique de Karma Ling, en Savoie, se déroulait un rassemblement religieux. Les représentants des grandes confessions – chrétiens, musulmans, juifs, bouddhistes... - accueillait ceux des plus anciennes traditions du monde. Chamanes de Sibérie et de l'Asie, *medecine-men* d'Amérique du Nord et du Sud, prêtres vaudous d'Afrique, sages aborigènes d'Australie purent ainsi, durant une semaine, dialoguer et célébrer tour à tour leurs rituels.

1998 - *Le cercle des anciens*. France : Éditions Albin Michel.

#### **Informatrice – Sharon :**

-Harner, M. : Anthropologue américain bien connu du milieu universitaire, Harner décida, au début des années 70, de se convertir à la pratique chamanique. De plus, en 1985, il fonda la "*Foundation for Shamanistic Studies*". Cet organisme international propose des ateliers de formation afin de devenir soi-même chamane.

1982 - *La voie spirituelle du chamane*. France : Éditions Albin Michel.

1973 - *Hallucinogens and shamanism*. New York : Oxford University Press.

-Narby J. : Cet anthropologue a écrit plusieurs livres sur le chamanisme. "*Le Serpent Cosmique*" propose une étude anthropologique et ethnopharmacologique de la communauté Ashaninca. Le regard de cet auteur sur les propriétés médicinales de certaines plantes est tout à fait fascinant. Mêlant la génétique occidentale et la cosmologie autochtone de cette communauté, il suggère une hypothèse de travail tout à fait intéressante sur l'utilisation de certaines plantes hallucinogènes.

1995 - *Le serpent cosmique, l'ADN et les origines du savoir*. Genève : Georg Éditions.

-Ingerman, S. : Cette femme est l'assistante de Michael Harner. Elle donne, avec celui-ci, le cours avancé d'une durée de trois ans. Elle est, pour la Fondation, la spécialiste du "Soul Retrieval".

1991 - *Soul Retrieval, mending the fragmented self*. San Francisco : HarperSanFrancisco Publishers, inc.

1993 - *Welcome Home : Following Your Soul's Journey Home*. New York : HaperCollins Publishers.

2001 - *Medecine for the Earth : How to Transform Personnal and Environmental Toxins*. Three Rivers Press Publishers.

#### **Informateur – Jean :**

-Tolle, E. : Cet auteur propose ce livre comme un guide d'éveil spirituel. Il prétend que si nous réussissons à être totalement dans le ici et maintenant, et à faire chaque pas dans le moment présent, nous saurons nous ouvrir au pouvoir transformateur de l'instant présent. Il suggère le lâcher-prise, d'appréhender les réalités que sont les corps énergétiques, le pardon et le non-manifeste pour atteindre cet objectif.

1999 - *The Power of Now*. California : New World Library Publishers.

Avec le calendrier des rencontres hebdomadaires négociées, la méthode de saisie de données acceptée, c'est-à-dire l'utilisation du magnétophone, et les lectures proposées par les informateurs, nous pouvions maintenant commencer l'étude.

### **Les clients**

Le chamanisme, entre autres, implique celui qui le consulte, c'est-à-dire le client. Et ce lien, à mon avis, représente une communion de sens qui n'a peu d'égale ailleurs. En réalité, ces deux acteurs ne participent pas seulement à une relation entre « soigneur » et « soigné », ou entre patient et médecin, mais plutôt à une relation entre deux individus ayant une même façon de concevoir leurs univers intérieur et extérieur. De plus, dans l'étude que je vous propose, le client devient parfois l'élève du chamane. Sans avoir l'intention de devenir lui-même chamane ou guérisseurs, l'élève, par son implication dans ce genre de formation, désire tout simplement acquérir certaines techniques de guérison afin de prévenir lui-même l'apparition de certains éléments pathogènes qui pourraient venir affecter son état de santé. Cependant, et vous le constaterez à la lecture du chapitre qui leur est consacré, j'ai rencontré une cliente qui était apprentie chamane depuis un certain déjà. Mais il y a aussi les gens qui ne sont pas clients et qui viennent à ce genre de formation pour différentes raisons personnelles. En effet, ayant perdu la foi dans l'institutionnalisation des soins de santé et dans le surnaturel de l'église, lui aussi institutionnalisé, certaines de ces personnes tentent de retrouver par le biais de d'autres valeurs spirituelles un sens à leur existence.

Je pense donc que cette étude aurait été incomplète sans cet aspect de la pratique. Et à mon grand étonnement, ces gens, pour qui le chamanisme n'a rien d'anormal, ont été disponibles tout au long du terrain. J'ai rencontré des groupes qui étaient en formation, des clients en voie de guérison, d'autres en phase terminale et finalement des gens qui voulaient tout simplement raconter leur parcours.

### **Rencontres de groupes**

Au tout début de ce chapitre, j'ai mentionné que les chamanes non-autochtones ont rarement hésité à me mettre en contact avec leurs sources, tant professorales que cliniques, si j'ose identifier ainsi le lien entre le client et le chamane. Mais pour rencontrer un client, ou un élève, il y avait des consignes bien précises à respecter. Par exemple, pour deux des informateurs, il me fallait, dans un premier temps, rencontrer le groupe qui était en formation avec eux avant même d'établir un contact plus personnel avec un client. Pour ce qui est du troisième informateur, j'ai eu le choix. Je pouvais rencontrer le groupe, ou tout simplement contacter moi-même un client que je savais présent lors de certaines formations mensuelles. J'ai donc préparé une présentation du projet de recherche qui devait, je l'espérais bien, m'introduire dans une espèce de discussion de groupe. Ensuite, j'ai tout simplement questionné les gens sur les raisons qui avaient motivé leur décision de s'inscrire à ce genre de formation.

Voici, très brièvement, à quoi ressemblait l'ordre du jour de ces deux rencontres de groupe :

- Présentation du projet de recherche
- Chamane avec lequel le groupe travaille
- Nombres de participants
- Nombres par genre
- Moyenne d'âge du groupe (approximatif)
- Statut social des participants ; scolarité, famille, autres
- Question : Pourquoi suivez-vous ce genre de formation ?

Avec cette simple question en guise d'ouverture à la rencontre, nous avons l'opportunité de discuter de plusieurs sujets. L'effet d'entraînement a d'ailleurs été surprenant. Vous découvrirez, à la lecture du chapitre consacré aux clients, plusieurs témoignages personnels très intéressants. Je pense à cette participante, peu bavarde lors de la rencontre de groupe, qui, soudainement, un soir de semaine, décide de me téléphoner pour me raconter son parcours personnel. Ce fut un moment très émouvant.

La stratégie qui avait été proposée par les deux informateurs, c'est-à-dire de participer au traditionnel dîner communautaire de la dernière journée de formation pour rencontrer les gens, s'est avérée judicieuse. La première rencontre a eu lieu le 3 mars, à Côte Saint-Luc, petite municipalité située à l'est de l'île de Montréal. Dans une petite maison appartenant à l'une des participantes, treize personnes m'attendaient, c'est-à-dire deux hommes et onze femmes. Ils attendaient tous, m'a confirmé un peu plus tard l'informateur, l'anthropologue. J'ai trouvé agréable cette sensation d'être identifié, pour la première fois, officiellement à mon domaine d'étude. Lors de cette unique rencontre d'une durée approximative de trois heures, tous les participants ont eu quelque chose à raconter. Ils ont partagé avec moi leur parcours personnel, professionnel et même leur parcours comme participant à cette formation. Je dois dire que l'ambiance a été très agréable. C'était un groupe dynamique, ouvert et très intéressé à mon projet de recherche. Après la rencontre, je laissais, à la vue de tous, mon adresse de courrier électronique et mon numéro de téléphone. De cette façon, leur ai-je dit, vous pourrez communiquer avec moi ultérieurement afin de planifier une rencontre individuelle.

La deuxième rencontre de groupe a eu lieu le 24 mars, à Lachenaie. Cette municipalité est située au nord-est de Montréal. La chamane, qui habite cet endroit, met à la disposition des participants une immense grange rénovée qu'elle nomme affectueusement "La Grange de la Racine Sacrée". C'est à cet endroit qu'elle reçoit ses clients et qu'elle donne toutes ses formations. De plus, d'autres personnes, ayant des intérêts dans le même domaine que cette informatrice, utilisent cet endroit pour des rencontres de plus grande envergure. Par exemple, dernièrement, des gens venus d'Europe et du Nouveau-Mexique ont utilisé la grange afin de donner une formation d'une durée de trois jours.

Le groupe que j'ai rencontré était composé de deux hommes et de quatorze femmes. Ici aussi, une seule rencontre de groupe a pu être organisée. La durée approximative de cette rencontre a été de trois heures. Je dois dire que l'accueil, par l'ensemble du groupe, a été très différent du groupe précédent.

C'est n'est qu'après avoir présenté mon projet de recherche, parfois avec l'aide de l'informatrice, que l'atmosphère a commencé à changer. Du doute qui s'était installé dès mon entrée dans la grande salle du deuxième étage, nous sommes doucement dirigé vers une espèce de confiance mutuelle. Ici aussi la participation a été bonne, même si le nombre de participants qui se sont exprimés était moins important que dans le premier groupe. Et comme je l'avais fait avec le groupe précédent, je laissais, à la vue de tous, mon adresse de courrier électronique et mon numéro de téléphone afin de planifier une rencontre en individuelle.

### **Rencontres individuelles**

Après quelques semaines d'attente, et avec un certain recul, j'ai soudainement réalisé que j'avais été, moi aussi, pour quelques heures sous observation. Je m'explique. Comme je ne pouvais pas choisir librement les candidats qui étaient « clients » pour mon étude, j'ai dû, dans un premier temps, présenter le projet de recherche à un groupe en formation, en lui soumettant certains thèmes de discussions qui devaient alimenter mon projet de recherche et finalement, exprimer à tous ces gens, que je ne connaissais pas, que je désirais les rencontrer plus intimement, en séance individuelle. Et ce n'est qu'après avoir longuement réfléchi que certains clients ont finalement décidé de me faire confiance et de communiquer avec moi pour fixer un rendez-vous. Les rôles avaient donc été inversés. L'observateur, pour un instant, avait été l'observé.

Pendant le terrain, il m'est arrivé de rencontrer des gens qui voulaient tout simplement se raconter, mais qui ne voulaient pas nécessairement faire le tour de tous les thèmes que j'avais l'intention d'aborder, ni de participer officiellement à mon étude. Cependant, certains des clients qui étaient présents aux rencontres de groupe ont manifesté leur intention de me rencontrer plus intimement afin de participer à l'étude. J'ai donc pu organiser, avec quatre participantes, qui étaient clientes ou élèves, des rencontres individuelles.

J'avais préparé, pour chacune de ces rencontres, certains thèmes de discussion qui nous serviraient d'entrée en matière. Ces thèmes ont été inspirés de ceux qui avaient été utilisés pour les chamanes :

Thèmes abordés :

- Identification de l'informateur ; âge, genre, nationalité, autres.
- Parcours professionnel
- Parcours personnel
- Parcours académique
- La religion dans sa famille
- La rencontre avec le chamanisme ; la maladie (guérison), intérêt personnel, référence, autres.

Les thèmes de discussion ont été proposés oralement aux participantes. Mais étant donné que les rencontres n'étaient pas enregistrées sur bande magnétique, et que l'une d'entre elles devait se faire par téléphone et par courrier électronique, je leur avais demandé, après avoir accepté les sujets de discussion que nous devions aborder ensemble, d'écrire sur papier leurs réponses pour chacun des thèmes. Cette formalité administrative de la cueillette des données devait être satisfaite avant même de débiter les rencontres. Elles ont toutes accepté cette requête et m'ont même partagé leur satisfaction d'avoir fait cet exercice d'introspection. Les quatre personnes que j'ai rencontrées ont été très coopératives. Pendant plus de trois heures, elles ont, sans gêne et sans méfiance, partagé leur parcours personnel et professionnel avec moi. Toutes ces rencontres, sauf pour une qui devait se faire par téléphone et par courrier électronique, ont eu lieu à l'extérieur de leur environnement personnel. Par exemple, pour l'une des informatrices, la rencontre a eu lieu dans un café de Montréal. Pour une autre, nous avons pu discuter lors d'une marche en forêt et finalement, pour la dernière cliente, la rencontre s'est effectuée lors d'un événement particulier qui devait regrouper plusieurs personnes intéressées au chamanisme. De plus, avec chacune des participantes, il a été possible de reprendre contact, soit par téléphone, soit par le courrier électronique afin de préciser certaines choses que nous avions discutées ensemble. En excluant ces nombreuses communications téléphoniques et électroniques qui totalisent de

trois à quatre heures de discussion, cela dépendait des clientes, chacune des rencontres qui ont eu lieu a été d'une durée approximative de trois heures.

Je n'ai pas été surpris de la forte participation féminine à mon étude car habituellement, ce sont les femmes qui participent à ce genre de formation. Cependant, une plus forte participation masculine aurait permis un meilleur échantillonnage, et mon étude aurait été plus équilibrée. Mais comme je l'ai déjà mentionné, je n'ai pas eu le choix concernant les clients. Ce sont eux qui m'ont choisi.

### **Conclusion**

Ce travail sera surtout descriptif, puisqu'il s'appuie sur le discours de trois informateurs - chamanes rencontrés dans leur contexte de travail, et de quatre clientes ou élèves, qui sont aussi des informatrices, et qui sont directement reliés à mes informateurs. En proposant aux participants et aux participantes certains thèmes de discussion simple, j'ai voulu laisser le terrain me porter, en partie, évidemment. Si j'étais disposé à bien regarder, il devenait une troisième personne, c'est-à-dire une entité à part entière qui allait me montrer le chemin. Et c'est précisément ce qui s'est produit.

Il y a même une participante qui a propagé mes intentions de recherches dans une communauté autochtone, plus précisément chez les Attikamek. D'ailleurs, le chamane qui a été mis au courant de mes travaux concernant le néo-chamanisme s'est arrangé pour que nous puissions entrer en contact le plus tôt possible afin de discuter. Cette situation plutôt inhabituelle pour moi me confirme, plus que jamais, que le réseau informel que j'avais découvert, il y a de cela plusieurs années, est bien vivant et qu'il se porte très bien. D'ailleurs, j'aurai l'occasion d'y revenir à l'intérieur même de certains chapitres consacrés aux informateurs.

## Chapitre III

### De la Grange de la Racine Sacrée à la voie toltèque

---

« Avec les nébuleuses et les atomes, avec tout ce qui existe, nous sommes engagés dans cette vaste expérience d'organisation de la matière. Loin d'être étranger à l'univers, nous nous insérons dans une aventure qui se poursuit sur des distances de milliards d'années-lumière. Nous sommes les enfants d'un cosmos qui nous a donné naissance après une grossesse de quinze milliards d'années. Comme dans la tradition hindouiste, les pierres et les étoiles sont nos sœurs ».

Hubert Reeves, 1999

Liette est, à mon avis, la plus extravertie des trois individus que j'ai rencontrés. Accueillante et dynamique, elle attendait avec impatience notre première rencontre hebdomadaire. En fait, et nous pourrions aussi le constater avec les deux autres informateurs, cette étude arrivait à un bon moment dans son parcours. Pour cette informatrice, les quatre mois que devait durer cette étude s'inscrirait dans un processus de réflexion sur sa pratique, et sur elle-même. Et selon elle, cette espèce d'introspection est essentielle si l'on veut pratiquer le chamanisme.

“Quelques fois, je disparaissais de la circulation pour plusieurs semaines. Le besoin de me reconnecter à la source énergétique, et plus spécialement à la mienne, est fondamental si je veux aider l'autre dans son propre processus de guérison. Alors je pars en forêt, je m'isole et je jeûne, je fais une quête de vision ou je pars carrément dans le désert pour quelque temps et là, il se passe quelque chose de viscéral, de transformateur en moi ; je rétablis le lien”.

Nos rencontres allaient donc lui permettre de se raconter et de faire le point à haute voix avec quelqu'un qui est extérieur à son cercle habituel de rencontre, tant personnel que professionnel. Sa participation a été généreuse, créatrice et, dans un certain sens, révélatrice pour elle-même.

Liette a été la première personne que j'ai interrogée pour cette étude. Sa réputation, qui l'avait largement précédée, m'avait fait craindre le pire, c'est-à-dire ; serait-elle disponible pour toute la durée de mon terrain ? Je savais que son intention était de respecter les quatre mois de rencontres hebdomadaires que nous avions fixées ensemble, dès le départ. Mais un sentiment étrange me disait que peut-être, un beau matin, j'apprendrais qu'elle serait partie pour quelques semaines dans un endroit seulement connu de ses proches. Étant donné que cela lui arrivait fréquemment, ma crainte était justifiée. À notre première rencontre, une surprise de taille m'attendait.

“Je dois partir bientôt pour un long voyage. En fait, c'est plus un déménagement qu'un voyage. Ma maison a été promise à une amie, une décoratrice qui était venue m'aider pour ma chambre. Lorsqu'elle a vu mes installations, c'est-à-dire la grange, le terrain et la maison, elle est toute suite tombée en amour. Elle veut l'acheter. Ça tombe bien, je veux la vendre !”

Q. – Et la destination est ... ?

Liette – L'Australie. Lors d'un voyage chamanique, j'ai découvert qu'il fallait que j'aille là-bas. Il faut que je parte pour un bon bout de temps. Il y a quelque chose qui m'appelle, des choses sont à faire là-bas, c'est comme ça, c'est tout.

Q.- Pourquoi l'Australie ?

Liette - Pour les mêmes raisons que le Pérou, le Mexique ou l'Écosse.

Q.- Que veux-tu dire ?

Liette - Qu'il y a quelque chose qui me pousse vers cette région, comme il y avait aussi quelque chose lorsque j'ai fait tous mes autres voyages. Sauf que cette fois-ci, je déménage pour de bon.

Q.- Et la tradition Toltèque, et la Grange de la Racine Sacrée ?

Liette - La tradition n'a pas de maison, elle a un cœur. Pour ce qui est du reste, ce n'est que du matériel.

Q.- Et le chamanisme dans tout cela ?

Liette - Le chamanisme ? Et bien lui non plus n'est pas matériel. Il est en moi. Depuis bien longtemps, je tente d'amener les gens à la conscience. J'ai essayé le toucher énergétique, les régressions avec la drogue, mais maintenant, quand je touche quelqu'un, j'obtiens le même résultat donc, plus besoin de drogue. J'utilise le son, les cristaux, les accords toltèques et tout ce que je peux pour récupérer l'âme des gens qui viennent me voir. Je voyage dans l'invisible, je vois les choses se présenter directement à moi et, dans très peu de temps, j'utiliserai la technique du miroir pour aider les gens. Présentement, j'ai un client qui a toujours été paralysé. Depuis sa naissance, il ne bouge que sa tête. Cela fait huit mois qu'il vient me voir. Depuis peu de temps, il bouge les jambes, les bras et son corps se met tranquillement en mouvement. Ce petit homme est merveilleux. Il marchera bientôt, tu verras. Et quand il aura réussi à complètement récupérer, à guérir, je partirai. Pour moi, le chamanisme, c'est cela, c'est-à-dire amener les gens à leur propre pouvoir créateur, à leur énergie originelle. À partir de là, rien n'est impossible".

Voilà, très brièvement, ce qu'a été le sujet de discussion de la première rencontre. Probablement trop ébranlé par cette nouvelle, j'ai même eu de la difficulté à terminer cette première rencontre. Cette façon de vivre sa quotidienneté, c'est-à-dire prête à faire tout ce qu'il faut pour écouter ce que l'univers semble lui dire est typique chez Liette. Heureusement pour moi, le voyage a été décalé de quelques mois et j'ai pu terminer mon étude avec cette femme au parcours tout à fait remarquable.

### **Parcours personnel**

Liette a commencé à voir et à ressentir des choses inhabituelles dès son plus jeune âge. Mais, à cette époque, il lui était impossible d'exprimer ses expériences personnelles à ses proches.

"Lorsque j'étais enfant, je percevais le jeu entre le spectacle et le spectateur. Je voyais l'énergie se promener de l'un à l'autre, c'était merveilleux. Je pouvais même voir la manipulation entre tous ces gens. C'était tout simplement de l'énergie. À cette époque, tout me passait à travers le corps. Tu te doutes bien que je ne pouvais pas en parler à mes parents".

Q.- Comment était la relation avec tes parents ?

Liette – Ce que je me rappelle, c'est la fermeture aux sensations. Chez-nous, tout était péché, religieux à l'extrême. Par exemple, j'aimais toucher, mais

ma mère avait peur que je devienne lesbienne. Je demandais des câlins, et ils me répondaient que j'en avais eu assez. Mon père était concierge dans une école de garçon dirigée par les frères du Sacré-Cœur. C'est avec les frères que j'ai appris à dessiner, à jouer du piano, à faire du théâtre, à faire des costumes, etc".

Étant donné qu'elle accompagnait son père au travail, et que cette école était strictement réservée aux garçons, elle devait demeurer au sous-sol et ne jamais côtoyer les autres enfants. C'est ainsi, dira-t-elle, qu'elle a pu développer son senti.

“Comme je ne pouvais pas être au même endroit qu'eux, je les écoutais, les observais dans mon coin. Du sous-sol, je suivais les sons, les bruits, le chant, la musique, les pas et tous les mouvements que j'entendais. Et pour confirmer ce que j'entendais, je déplaçais ma conscience”.

Liette me dira un peu plus tard que son enfance a été très difficile. Par exemple, jusqu'à l'âge de 7 ans, elle a été hospitalisée à plusieurs reprises, a été opérée deux fois d'urgence et aura vécu, pendant un certain temps, entre la vie et la mort. Selon elle, ce n'était pas surprenant car sa mère, pendant sa période de grossesse, aurait essayé à deux reprises de s'avorter elle-même. À sa première tentative, elle aurait utilisé un pic à glace. Un peu plus tard, c'est en buvant de l'arsenic qu'elle essaie de mettre fin à sa grossesse. C'est probablement pour cette raison, selon Liette, qu'il lui aura été difficile de s'incarner dans ce corps. Cependant, elle associera ces deux expériences à un chemin initiatique tout à fait particulier qu'elle ne découvrira que plusieurs années plus tard. De plus, ces deux expériences ont été très importantes lorsqu'elle a appris à utiliser les mémoires cellulaires.

“J'ai appris comment régénérer le physique avec ces deux expériences. Mes mémoires cellulaires m'ont permise de me reconnecter à ces deux périodes de ma vie et de guérir certaines plaies qui n'avaient cessé de me hanter depuis plusieurs années. Cela été douloureux, mais j'ai beaucoup appris”.

Mais il y a une autre expérience, vécue dans son enfance, qui aura été déterminante dans son parcours. En effet, très jeune, et jusqu'à l'âge de 21 ans, Liette fera un rêve récurrent qui n'avait, à cette époque, aucun sens pour elle.

“Je voyais la couverture de mon lit s'enrouler sur elle-même qui formait une boule. Ensuite, cette boule devenait le globe terrestre qui se mettait à

m'écraser. Je hurlais des sons rauques, je sortais de mon corps et celui-ci devenait froid et rigide. Cela durait des heures. Je réveillais tout le monde dans la maison et ils se mettaient à me laver, ils me brassaient, me tapaient dessus pour que je revienne, pour que mon corps redevienne plus chaud. En fait, ils ne savaient pas quoi faire”.

Ce n'est que beaucoup plus tard, avec l'aide d'un chamane Lakota<sup>1</sup> rencontré en Écosse, lors d'un sommet international sur le son, que Liette pourra donner un sens à ce rêve. En fait, et je reviendrai sur cet aspect un peu plus loin, ce rêve était celui d'un jeune chamane Lakota.

En 1979, alors âgé de 42 ans et mère de quatre enfants, Liette a un grave accident d'auto. Cet accident, comme elle le dira, l'a complètement détruite.

“Le docteur avait diagnostiqué des blessures légères, rien de grave disait-il. Mais peu de temps après, j'ai paralysé de la ceinture aux orteils !”

Elle sera, jusqu'en 1983, hémiparalysée. Après avoir suivi plusieurs traitements, elle recommence tranquillement à marcher, mais garde une paralysie partielle du bassin et des membres inférieurs. Les médecins lui diront qu'elle ne pourra jamais se rétablir complètement de cette paralysie. Mais c'était ne pas connaître Liette. En effet, lors d'un voyage initiatique qu'elle décide d'entreprendre en 1990, en Indonésie, elle réussit à stopper son incontinence et à se défaire pour de bon des couches qu'elle devait porter depuis son accident. Mais j'y reviendrai un peu plus loin dans le chapitre.

### **Rencontre avec le chamanisme**

Pour Liette, c'est en 1983, lors d'un voyage au Pérou, qu'un événement tout à fait particulier est venu déclencher le processus de transformation. Cette expérience aura été, selon elle, l'élément le plus important de toute son existence.

“En arrivant sur place, je suis immédiatement interpellée par une sœur dont je ne connais pas l'affiliation sacerdotale, ni la délégation. Nous sommes en plein milieu de la jungle, débarquant d'un petit avion, et quelqu'un me demande de l'assister pour éviter l'amputation d'une jambe d'un monsieur

---

<sup>1</sup> Les Lakota, ou Teton, représentent l'un des trois groupes qui composent “Le peuple des sept feux”, c'est-à-dire les Sioux. s

que je ne connaissais même pas. Un peu plus tard, avec le même avion, on le laissera dans un hôpital, à Iquitos”.

Le voyage a été révélateur pour Liette. Bien qu'elle ne parlât pas l'espagnol, elle se débrouille pour se faire comprendre et a l'impression d'avoir toujours connu cette langue étrangère.

“J'avais l'impression d'être chez-moi. Le son de cette langue m'était tellement familier que j'étais certaine d'avoir déjà vécu à cet endroit, avec ces gens. Je sentais plein de choses bizarres, j'entendais des sons étranges, j'entendais quelque chose m'appeler”.

À son retour du Pérou, elle décide d'entreprendre des cours de langue afin de parler l'espagnol. Et c'est à ce moment qu'elle fait la rencontre d'un personnage qui sera important pour la suite de son parcours.

“Quand je suis revenu, tout s'est déclenché. Je voulais prendre des cours d'espagnol. J'ai donc décidé d'appeler chez une personne qui avait annoncé des cours de langue dans le journal. Une péruvienne me répond, quelle coïncidence ! J'apprenais l'espagnol vingt heures par semaine, j'étais vraiment dedans. En plus de donner des cours de langue, elle était thérapeute énergétique et connaissait bien certaines traditions chamaniques”.

Pendant cette période de cours intensifs, Liette apprend que son frère est très malade. Atteint d'un cancer, on lui dit qu'il ne lui reste plus beaucoup de temps à vivre. Ne sachant pas trop comment faire, mais suivant son intuition et les directives d'Anna, son professeur de langue, elle entreprend de guérir son frère du cancer. À son grand étonnement, après quatre jours de visites et de traitements, son frère peut maintenant s'asseoir dans son lit. Il est guéri. D'ailleurs, le médecin, selon Liette, écrira dans le dossier de son frère : « cette guérison relève tout simplement du miracle. Il était condamné, et il a finalement survécu à sa maladie ».

“C'était épouvantable. Le premier jour que je l'ai vu, il déparlait, il avait les yeux rouges et le médecin l'avait attaché à son lit. J'ai donc décidé de le voir 30 minutes par jour pour essayer de faire quelque chose. Après la quatrième journée, il était assis dans son lit et m'a dit : allo p'tite sœur, comment ça va ? Je ne sais pas comment j'ai fait. J'ai suivi les directives d'Anna et mon intuition, c'est comme si j'avais toujours fait ça.”

En 1984, Liette entreprend un programme de formation avec Anna. Ici, je pense important de spécifier qu'Anna n'est pas chamane. Elle connaît bien ce domaine, mais ne le pratique pas. Liette décide donc, avec l'aide d'Anna, de travailler le niveau corporel et de replacer son corps dans sa forme originelle, c'est-à-dire avant son accident. En 1985, suivant les conseils de son amie Anna, Liette s'inscrit à une formation en toucher thérapeutique. Son professeur confirme le talent qu'elle a et lui demande de rencontrer une de ses patientes gravement malade. En fait, cette maladie avait été diagnostiquée « incurable » par les médecins. Mais après cinq rencontres avec la cliente, la maladie commence à régresser et, peu de temps après, Liette apprend que la dame est complètement rétablie. Après cette expérience de guérison, Liette décide de s'inscrire à un cours de massothérapie chez "Guijek"<sup>2</sup>, et finalement, d'ouvrir un bureau à la maison. C'est à partir de ce moment que tout ce qu'elle entreprend se dirige inévitablement vers la guérison et le chamanisme. Par exemple, après seulement six mois, son bureau ne déroutait pas, il y a même une liste d'attente de clients.

Jusqu'en 1988, il n'est nullement question de devenir chamane pour Liette. Tout au plus, elle réalise qu'elle a un don pour guérir les maux physiques des gens qui viennent la voir, mais rien de plus. D'ailleurs, à cette époque, elle ne pouvait pas expliquer comment tout cela fonctionnait. Mais, selon Liette, elle savait quoi faire.

“Ma mère est tombée malade en 1988. À cette époque, je partais pour le Mali. J'ai donc décidé d'annuler mon voyage, car je partais pour un bon bout de temps, et plutôt de m'occuper de ma mère. Je savais quoi faire. Après son opération, on m'informe qu'elle va mourir. Elle avait le cancer et était pleine de métastases. Les médecins décident alors de la placer aux soins intensifs afin qu'elle puisse recevoir les derniers traitements qui, espéraient-ils, réussiraient à la soulager de son mal avant de mourir. J'étais à la maison et, pendant la nuit, je l'entends me dire : sauve-moi Liette. J'ai

---

<sup>2</sup> Cet institut de massothérapie montréalais propose une formation à toutes les techniques de massage: suédois, shiatsu, californien, néo-reichien, esalen.

senti son âme demander de l'aide. Je décide donc de faire des traitements. Après plusieurs séances, nous la sortons de l'hôpital et l'installons chez-elle afin qu'elle puisse y vivre un peu avant de mourir. Elle est morte un an plus tard”.

En 1990, après la mort de son père, elle décide de partir pour l'Indonésie. Ce sera pour Liette un voyage initiatique. Il lui aura permis, comme je l'ai déjà mentionné ci-dessus, de régler son problème d'incontinence. À son retour, commence une série de régression qu'elle fera avec l'aide de certaines drogues souvent destinées à l'initiation d'apprenti chamane.

Q.- Comment a été ce voyage en Indonésie Liette ?

Liette – Tout simplement fantastique. J'ai expérimenté certains rituels, assisté à des crémations, monté trois volcans. Même lorsque je suis revenu à la maison, mon corps était encore en processus de transformation. C'est pourquoi, tout de suite en revenant, j'ai commencé à expérimenter avec certaines drogues que les chamanes utilisent : le peyotl, le champignon, etc.

Q.- Et qu'est-ce qui s'est passé ?

Liette – Je vais te raconter une expérience très particulière que j'ai vécue là-bas. C'est justement celle-là qui m'a permis d'arrêter de mettre des couches. Dans le voyage, j'étais en processus d'évacuation. Je veux vomir, mon corps s'active, mais rien ne sort. Je veux aller à la selle, mais là aussi, rien n'arrive. Après quatre jours et quatre nuits dans ce processus épuisant, une image apparaît et elle se met à sortir de ma bouche. Je voyais ma mère s'avorter de moi, avec un pic à glace. Avec cette image, mes sphincters ont fermé et jamais plus je n'ai eu besoin de couche. Est-ce une initiation ? À mon avis, oui.

Liette poursuivra cette aventure avec les drogues pour un certain temps. Selon elle, cela lui aura permis de retrouver sa conscience mais surtout, de travailler les champs énergétiques et le son. De plus, cette période d'exploration allait modifier profondément sa façon de travailler avec les clients. D'ailleurs, certains de ceux-ci, qui avaient été mis au courant des nouvelles expériences de Liette, voulaient faire l'expérience de ces produits. À sa grande surprise, les gens ont répondu favorablement à cette forme de thérapie individuelle.

“J'ai décidé, après l'avoir expérimenté moi-même, de l'offrir aux clients que je connaissais bien, ou qui avaient déjà fait ce genre d'expérience. Tu

sais, en Europe, certains thérapeutes que je connais utilisent ces produits depuis bien longtemps déjà, c'est même légal. Aux Etats-Unis les gens commencent à l'utiliser, mais c'est encore illégal. Pour ce qui est du Canada, oublie carrément ça. La majorité des gens que j'ai accompagné dans les régressions ont vécu leur naissance, et même des vies antérieures”.

Après cette période d'expériences personnelles et professionnelles, elle décide de partir encore une fois en voyage pour une période de six mois. Mais, contrairement aux voyages précédents, l'objectif de celui-ci était clair : rencontrer des chamanes afin de trouver des solutions au processus de guérison et à l'évolution de la conscience. Elle part donc, accompagné d'un ami psychologue qui s'intéresse à ce domaine, au Mexique et au Nouveau-Mexique.

“Je marchais de deux à cinq heures par jour dans le désert. Je demandais aux ancêtres de me guider pour créer une ouverture à la terre. Loin de mon bureau et de ma clientèle, j'ai vécu le détachement total. À mon retour, je me sentais guidé par une force invisible incroyable”.

Q.- Où es-tu allé au Mexique ?

Liette – Moi et Michel avons fait tout le Mexique. Je me souviens d'une expérience incroyable à Monte Alban, où j'ai vécu certains rituels qui m'ont transformé à jamais. Ce sont des rituels que j'ai faits au cimetière, tout près des pyramides. Tu sais, à cet endroit, il y a très longtemps, on étirait la tête des enfants pour allonger leur crâne. Ils devenaient, par ce rituel, des serviteurs à la solde des grands maîtres. J'ai vécu ce rituel du crâne. Toute la structure osseuse de mon crâne s'est transformée. Je venais de comprendre qu'au Mexique, je trouverais l'expérience chamanique, et qu'au Pérou, j'avais vécu l'expérience du guérisseur. Deux choses importantes, mais qui me semble maintenant différente”.

De retour au Québec, elle décide d'étudier le phénomène de résonance, c'est-à-dire le son. Ce nouvel outil de travail, elle l'avait déjà expérimenté avec les drogues, mais ne l'avait pas encore utilisé avec ses clients. Selon Liette, il est possible de devenir le son et de sentir, avec cet instrument, chaque cellule de son corps qui a sa propre sonorité. De cette façon, elle pouvait percevoir les trouées d'énergie chez les clients. Lorsque qu'une partie du corps était

déplacée de son axe, elle pouvait, avec le son, réorganiser l'axe énergétique du client.

J'ai eu la chance d'assister à une séance de guérison pendant laquelle cet instrument était utilisé, voici comment cela fonctionne. Le client, confortablement allongé sur une table de massage, est observé et touché par la chamane sur tout son corps. Lorsqu'elle réussit à déterminer l'endroit où s'est logé l'élément pathogène, la chamane commence à émettre des sons. Le client, après un certain temps, est invité à faire la même chose. Aucune consigne n'est dictée sur le « comment » et sur la « façon » dont le son doit sortir de la bouche du client, c'est le corps qui décide. Le son qui était émis par le client, et par la chamane, dépassait quelques fois tout ce que j'avais cru possible d'entendre d'une voix humaine. Le résultat aussi était surprenant. Le client, après une bonne heure de consultation, réussissait à nommer l'élément pathogène et même, lorsqu'il était prêt, à participer à son évacuation.

Aujourd'hui, cette technique de travail est couramment utilisée pour faire des régressions sans drogue.

“Maintenant, le client n'a plus besoin de prendre un produit quelconque pour faire une régression. Je peux, quelques fois après une séance seulement, amener le client au même endroit qu'il pouvait aller avec le peyotl”.

En 1993, elle part pour l'Écosse afin de participer à un congrès international sur le son. Lors de cet événement, 75 pays étaient représentés par des chamanes, des guérisseurs et des thérapeutes de tout genre. D'ailleurs, c'est dans cette région, mais lors de son deuxième voyage, en 1996, qu'elle fera une rencontre importante qui viendra enfin donner un sens à ce rêve récurant qui l'a habité jusqu'à l'âge de 21 ans.

“À mon deuxième congrès en Écosse, j'ai fait la rencontre d'un chamane qui n'arrêtait pas de me suivre et de m'observer. J'ai su, dans le courant de la semaine, qu'il voulait que je lui fasse un traitement. Je lui ai donc fait ce traitement et il n'en revenait tout simplement pas du résultat. Pour me remercier, il m'offre de m'initier à sa tradition chamanique. Lui, il était un

chamane Lakota<sup>3</sup> venu d'Italie. Évidemment, j'ai accepté. Il m'a guidé vers mon animal de pouvoir. J'ai beaucoup aimé l'expérience et nous avons gardé de bon contact après ce congrès".

### **Parcours académiques et formations personnelles**

Lorsqu'il est question de cet aspect avec Liette, elle aime bien dire qu'aujourd'hui, elle reçoit son enseignement de l'invisible. Pour elle, c'est le meilleur guide. De plus, parce qu'elle possède cette faculté d'entendre et de voir ce que l'invisible lui enseigne, elle peut, depuis deux ans maintenant, apprendre une autre tradition chamanique, c'est-à-dire celle des Toltèques. Mais avant d'en comprendre tout le fonctionnement, j'aimerais faire un petit retour sur son parcours académique.

En 1979, après s'être remise partiellement de son accident d'auto, Liette décide d'entreprendre une formation en gérontologie au Collège Marie-Victorin. L'année suivante, elle s'inscrit à la faculté des arts et sciences de l'Université de Montréal pour faire un baccalauréat par cumul.

"Je voulais me prouver que je pouvais faire ce genre de chose. Mais je t'avouerai qu'après avoir obtenu mon diplôme, je me suis demandé ce que j'allais faire avec ce bout de papier. Finalement, j'ai compris que je me devais de relever ce défi afin d'enterrer mon enfance. Chez moi, jamais on m'avait encouragé à poursuivre mes études. Il fallait que j'apporte de l'argent à la famille. Avec ce papier, j'ai finalement pu régler cet aspect de ma vie".

Par la suite, toutes les formations auxquelles Liette a pris part étaient reliées à son domaine de travail. Par exemple, de 1984 à 1990, elle aura participé aux cours et aux ateliers suivants : massothérapie ; Esselem, Néo Reichien, Suédois ; gestéopathie ; énergophonie ; technique de centrément ; atelier sonore ; polarité ; réflexologie ; psychothérapie ; postural ; crânien ; énergétique ; biosonic ; etc.

"J'ai fait des marches sur le feu, des quêtes de vision, des tentes à suerie, des jeûnes et tout ce qui pouvait me permettre de me rapprocher de mes objectifs".

---

<sup>3</sup> Ce chamane Lakota est d'origine Sioux. Cependant, ses parents ont émigrés en Italie lorsqu'il était jeune.

Un de ces ateliers, dira-t-elle, a été particulièrement intéressant parce qu'il était directement relié à une forme initiatique. Cette formation était donnée par le professeur Peter Goodman, anglais d'origine, ostéopathe<sup>4</sup> et spécialiste du «biosonic ». Cette formation est évidemment reliée au son, et plus spécialement à celui que fait le diapason. Cet instrument, en forme de fourchette, est habituellement utilisé pour obtenir un son juste qui permet au musicien d'accorder son instrument. La note qui est le plus couramment utilisée pour établir ce repère universel en musique est le "la". Cet atelier devait donc permettre aux participants, généralement relié aux domaines de la santé, d'utiliser le son pour travailler la structure osseuse du corps humain. Mais Liette aura vécu un autre événement important qui n'avait pas nécessairement un lien avec le son, l'initiation.

“Dans cette formation, Peter Goodman et ses assistantes décident de me préparer pour le rituel de la mort. Pendant la séance, ils m'éventrent pour me remplir de paille et pour me préparer au rituel de la crémation. Mais tout à coup, une des thérapeutes se met à pleurer. Elle venait de réaliser que c'était elle mon apprentie chamane. J'étais, dans son voyage chamanique, un chamane homme. Je n'ai plus jamais douté de mon chemin. Cela ne veut pas dire que je me sentais chamane, mais je savais que je l'avais déjà été. Il me fallait maintenant revenir à cette forme”.

### **Pourquoi devenir chamane**

Lorsque j'ai demandé à Liette pourquoi elle avait décidé de devenir chamane, elle a semblé surprise. Ma question semblait hors contexte, sans rapport avec l'étude ou avec ce que nous avions discuté depuis plusieurs semaines déjà. C'était comme si j'avais demandé à un poisson s'il connaissait réellement l'existence de l'eau. Après avoir pris un certain recul, j'ai soudainement réalisé que cette question, même si elle pouvait avoir un certain sens pour moi, n'avait jamais été soulevée par l'informatrice elle-même. Autrement dit, elle

---

<sup>4</sup> La médecine ostéopathique a été introduite en Europe il y a une vingtaine d'années. C'est une science fondée sur l'anatomie, la physiologie et la pathologie. Dans son application, et par les moyens thérapeutiques qu'elle utilise, l'ostéopathie est un art qui considère l'organisme comme une entité indivisible douée d'un extraordinaire potentiel d'autoguérison.

n'a pas choisi de devenir chamane, elle a toujours été chamane. La seule chose qu'elle a dû faire, c'est l'accepter. Son processus de transformation n'a pas été relié à la connaissance, mais plutôt à la reconnaissance de ce qu'elle est vraiment, de sa nature profonde.

“Pour moi, il n'y a rien d'autre. Avant tout, il faut que tu saches qu'il n'y a pas longtemps que j'ai accepté cette réalité. Le chemin a été long, difficile et j'ai douté longtemps de mes capacités. Aujourd'hui, je sais que j'ai retrouvé ma place. Je crois en une cosmologie universelle qui est directement reliée à ma façon de vivre. La littérature a souvent démontré que le rôle du chamane n'était pas toujours facile à endosser. Parfois, l'appel est ignoré des apprentis. Et à d'autre moment, c'est la communauté qui doute des capacités du chamane. Mais lorsqu'un individu décide d'accepter cette voie, il doit assumer le statut qui s'y rattache, et ce n'est pas toujours facile, tu peux me croire. Tu imagines les enfants et les petits-enfants, les voisins et les amis qui se demandent : qu'est-ce qu'elle fait là, la vieille ? Mais aujourd'hui, je peux te dire que la plupart de ces gens viennent me voir et, parfois discrètement, me demande conseil”.

Cela fait plusieurs années que Liette a une pratique privée. Elle reçoit des clients qui viennent de différents endroits dans le monde. De plus, ses honoraires sont très variables, cela dépend de beaucoup de facteurs qui sont déterminés lors de la première rencontre. Par exemple, une cliente gravement atteinte d'une maladie que la médecine institutionnalisée n'a jamais pu diagnostiquer, et qui était en phase terminale, ne pouvait tout simplement pas payer les 65.00\$ l'heure habituellement demandée pour une rencontre individuelle. Mais Liette, pendant trois mois, à raison de neuf heures par semaine, a quand même visité la cliente à son domicile afin de l'accompagner dans cette épreuve. En plus de lui offrir gratuitement toutes ces rencontres, Liette a aussi accompagné sa cliente jusqu'à l'hôpital où elle devait mourir, une semaine après le dernier traitement. Je peux vous assurer que la période de consultation qui a été offerte à cette cliente a été très bénéfique. Liette aura réussi à stopper la maladie, c'est-à-dire la dégradation des deux poumons de la cliente, et à déclencher un processus d'introspection qui aura permis à cette femme de 47 ans de régler certains problèmes d'ordres personnels avant de mourir. En plus de son rôle de psychopompe, Liette a proposé d'accompagner, pour un certain temps, les deux enfants de sa cliente attristés par une perte

aussi lourde de conséquences. Leur père, c'est-à-dire l'auteur de ce mémoire, n'a pu qu'accepter cette aide providentielle.

Ainsi, les enfants, après avoir compris tout le travail que leur mère avait eu le temps d'accomplir avant de mourir, ont, eux aussi, pu commencer un processus d'introspection qui devait les conduire un peu plus loin dans leur parcours personnel.

### **La voie toltèque**

Le chamanisme que Liette pratique aujourd'hui, tel que je l'ai mentionné dans l'introduction, s'inspire de la tradition Toltèque véhiculée par Don Miguel Ruiz. Cependant, et je pense important de le préciser, son intérêt pour cette tradition chamanique est récent, tout au plus deux ans, et s'inscrit, comme plusieurs autres expériences personnelles, dans un processus de transformation qui semble constant chez cette informatrice. Autrement dit, elle était chamane avant sa "toltequitude", ou avant sa "toltecatoyotl". Mais, avant d'aborder la logique interne de la voie toltèque proposé par Don Miguel, j'aimerais faire un petit retour sur ce que nous savons des Toltèques.

Les données historiques concernant le chamanisme toltèque sont aussi rares et confuses que les données ethnologiques concernant le peuple lui-même. Non seulement à cause du manque de documents écrits ou de l'insuffisance de vestiges archéologiques, mais également à cause des difficultés qui surgissent lorsque l'on essaie de comprendre des civilisations qui ont une autre perception du monde que la nôtre. Il arrive que nos références conceptuelles de la pensée et de la vision du monde provoquent une distorsion de ce qu'elles sont en réalité, c'est-à-dire tel que le perçoivent ceux qui y vivent. Et cette distorsion est encore plus évidente lorsque nous devons expliquer et décrire le chamanisme.

L'arrivée des Toltèques, vers 800 après J.-C., coïncide avec la fin des grands régimes théocratiques qui s'étaient consolidés sans trop de difficultés au

Mexique. En fait, ils auraient substitué l'autorité divine à des royaumes militaires très bien organisés. Donc, ils étaient reconnus comme de grands guerriers. Les Aztèques, derniers arrivants parmi les envahisseurs du plateau central, ont considéré ces Toltèques comme les premiers hommes de l'ère dans laquelle ils pensaient vivre, c'est-à-dire la cinquième ère, celle qui suit les «Quatre Soleils».

Pierre Ivanoff propose dans "*Cités Sacrées et Tribus du Mexique*", le témoignage de son meilleur informateur espagnol, un prêtre, pour décrire ce qu'était ces fameux Toltèques :

« D'abord, les Toltèques – que l'on pourrait appeler les premiers officiers – d'après ce que l'on dit, ont été les plus anciens habitants de ces régions que l'on appelle "Terres du Mexique" où ils arrivèrent avant tous les autres...Les Aztèques les ont appelés "Toltèques" qui signifie : officiers raffinés et curieux, comme aujourd'hui ceux des Flandres, et avec raisons, car ils étaient subtils et tout ce qu'ils entreprenaient était parfait...Ces fameux Toltèques connaissaient presque tous les métiers et ils y excellaient...Ils étaient si habiles en astrologie naturelle qu'ils inventèrent, les premiers, le compte des jours de l'année, des nuits, des heures, et la différence entre le temps bénéfique et le temps maléfique, et qu'ils fixèrent tout cela en vingt figures ou caractères. Ils inventèrent également l'art d'interpréter les rêves, et ils étaient si cultivés et si savants qu'ils connaissaient les étoiles du ciel auxquelles ils avaient donné des noms, et savaient leur influence et leurs qualités ainsi que tous les mouvements du ciel » (Ivanoff, 1968 : 308).

Mais, selon Ivanoff, la définition que propose son informateur ne fait pas l'unanimité. Elle pourrait être exagérée, inexacte même. Cependant, il existe un point sur lequel tout le monde semble d'accord, c'est-à-dire l'étymologie du mot « toltèque » qui voudrait tout simplement dire : artisan, artiste, citoyen, homme civilisé, héritier de la Grande Civilisation.

Contrairement à d'autres traditions chamaniques, cette initiation à la connaissance de la voie toltèque n'est pas un acte spécifiquement humain. En fait, il ne nécessite pas la présence d'un maître et d'un élève. L'apprenti, en principe, reçoit directement la connaissance de la nature et, en dernier ressort, de l'Aigle, animal représentant l'énergie ultime chez les Toltèques. Cette

énergie, les Chinois la nommèrent Tao, les physiciens modernes tout simplement énergie, les Mayas Hunabku et les anciens Toltèques Ometeotl ou Aguila (l'Aigle). Les sorciers, guérisseurs ou *nagals* de cette tradition ne sont pas là pour transmettre à l'apprenti leur savoir mais pour l'inciter à établir lui-même le contact avec la véritable connaissance. Pour cette raison, les hommes et les femmes de savoir toltèques ne parlent presque pas, et leurs techniques d'enseignements sont très facile à comprendre. Cette connaissance habituellement appelée « Connaissance Silencieuse » est, selon cette tradition, une faculté cachée en chaque être humain. Les mots entre l'apprenti et le chamane qui le pousse vers la connaissance existent, mais ils jouent un rôle secondaire.

Maud Séjournan, psychologue et *nagual* travaillant avec Don Miguel depuis plusieurs années, présente la tradition toltèque de cette façon :

« Au fil des millénaires, les *naguals*, ont été contraints de dissimuler la sagesse ancestrale et de la garder dans l'ombre. La conquête européenne, couplée à l'abus de pouvoir personnel de quelques apprentis, rendit nécessaire de protéger la connaissance de ceux qui n'étaient pas préparés à l'utiliser avec discernement ou qui risquaient d'en user de manière abusive, à des fins personnelles. Fort heureusement, la connaissance ésotérique des Toltèques s'est transmise et incarnée au fil des générations à travers diverses lignées de *naguals* » (Séjournan, 1999 : 11).

Toujours selon cette auteure, les prophéties anciennes, bien qu'elle soit restée secrète durant des centaines d'années, avaient annoncé la venue d'un âge au cours duquel il serait nécessaire de redonner la sagesse au peuple. Don Miguel Ruiz aurait été justement instruit pour partager avec les gens les enseignements des Toltèques.

Le chamane Don Miguel Ruiz, bien que né et élevé au Mexique par une mère *curandera*, c'est-à-dire une guérisseuse, et un grand-père *nagual*, un chamane, a choisi de faire des études de médecine afin de devenir chirurgien. Une rencontre avec la mort (NDE), au début des années soixante-dix, suivie d'une expérience extra-corporelle saisissante a transformé sa vie. Il est maintenant devenu un *nagual* de la lignée des Chevaliers de l'Aigle. Avec Don Miguel, le

partage de la connaissance toltèque se fait par l'entremise d'initié voyageant un peu partout dans le monde. Ceux-ci aident les individus venus les rencontrer à contacter leur pouvoir chamanique. Habituellement échelonnées sur trois jours, les rencontres proposent toutes sortes d'ateliers pouvant conduire l'individu à la découverte de cette connaissance pour lui-même, et par lui-même. Ces enseignements, publiés dans trois volumes, sont maintenant vendus un peu partout dans le monde. Après avoir fait quelques recherches auprès de certaines librairies spécialisées dans le domaine, il semble que Don Miguel soit le seul Toltèque qui propose un retour à cette tradition chamanique. Il serait donc, jusqu'à ce jour, celui qui a réactualisé la "voie toltèque". J'ai laissé, en annexe à ce document, toute l'information relative à cette organisation internationale.

### **Conclusion**

Liette, sexagénaire et maintenant grand-mère de plusieurs petits-enfants, n'a pas fini d'expérimenter différentes formes de savoir qui pourraient l'amener encore plus loin dans son parcours. Le voyage qu'elle prépare ne peut que témoigner de cette trajectoire expérientielle. D'ailleurs, certains de ses enfants que j'ai eu la chance de rencontrer, n'ont pas été surpris d'apprendre que leur mère préparait un long voyage pour l'Australie. Pour cette petite famille, il semble maintenant tout à fait normal de penser que peut-être, un beau matin, ils devront parcourir plusieurs milliers de kilomètres afin d'aller visiter leur mère.

Mais ce voyage, maintenant décalé de quelques semaines, a procuré à Liette l'occasion de préparer la 10<sup>ième</sup> saison de formation de son école.

"J'ai beaucoup de chose à partager aux autres, et comme le voyage approche, mais qu'il n'est pas pour demain matin, j'ai décidé d'offrir une autre saison de formation. Cette fois-ci j'aurai des collaborateurs tout à fait fantastiques. On pourra travailler avec Nicole, spécialiste des cristaux depuis plusieurs années, le son avec Denise, une femme extraordinaire qui est chanteuse et physiothérapeute. Enfin, ce sera une saison qui s'inscrira dans la route du créateur que nous devons tous emprunter un jour ou l'autre".

Je pense sincèrement que cette femme n'arrêtera jamais de surprendre son entourage. En 1979, les médecins lui avaient dit que jamais plus elle ne

pourrait utiliser normalement ses membres inférieurs. Aujourd'hui, elle travaille approximativement soixante-dix heures par semaine, parfois plus. Elle travaille debout, penchée ou agenouillée au-dessus d'un corps qu'elle tente désespérément de sauver de la maladie. De plus, Liette travaille, depuis un certain temps déjà, à l'écriture d'un livre qu'elle désire publiée le printemps prochain. Ce livre, essentiellement autobiographique, sera le premier d'une série qu'elle veut écrire. De toute évidence, son énergie semble provenir directement d'« Aguila ».

\*

## Chapitre IV

### De Sedna à la Foundation for Shamanistic Studies

---

“I want to understand the roots of shamanism and it's path of growth through time and culture. It has been important for me to discover that all cultures carry a shamanic heritage, even if it is barely remembered, and that my fear of being a shamanic “wanabe” in North America is ungrounded”.

Sharon.

La deuxième informatrice que j'ai décidé de vous présenter possède une dynamique tout à fait différente de la première. Moins extravertie que Liette, mais possédant la même détermination, cette grande dame originaire d'Ottawa, en Ontario, a vécu un parcours personnel et professionnel tout aussi remarquable. De plus, Sharon attendait, elle aussi, ce genre de rencontre afin de faire le point sur sa pratique et sur elle-même.

“Lors d'un voyage chamanique, j'ai su que je rencontrerais un voyageur étranger. Et bien voilà, tu es là. Je t'attendais Marcel”.

Aujourd'hui représentante de tout l'Est du Canada pour la “*Foundation for Shamanistic Studies*”<sup>1</sup>, Sharon arpente ce grand territoire depuis 1995. Mais son

---

<sup>1</sup> La “*Foundation for Shamanistic Studies*” a été créée en par Michael Harner, anthropologue américain reconnu pour ses travaux avec les Conibo et les Jivaro. J'aurai l'occasion, un peu plus loin dans ce chapitre, d'expliquer le fonctionnement de cet organisme consacré à l'enseignement du chamanisme.

intérêt pour le chamanisme avait commencé bien avant son expérience avec la Fondation.

“My interest in shamanism was brought into awareness the first time I set foot in Cape Dorset, on Baffin Island, in the Canadian Arctic. It was 1970. I looked at the hills around me and felt the palpable presence of spirits. It was an experience that was both exhilarating and unsettling, as I was not normally given to such observations”.

La raison qui avait motivé ce voyage à Cape Dorset était directement reliée à ses fonctions administratives. En effet, de 1970 à 1974, Sharon a été coordinatrice pour le “ Canadian Eskimo Arts Council”. Elle devait, lors de ce bref séjour, préparer une exposition internationale de sculptures Inuit qui devait avoir lieu dans certains musées d’Amérique du Nord, d’Europe et de Russie. Et c’est précisément par les artistes sculpteurs de cette région que Sharon a découvert le chamanisme. Il y avait dans l’art Inuit, selon elle, une présence chamanique incroyable.

“Over the subsequent years, it was the shamanic presence in the art that always captured my imagination. Eventually, I found myself working on a research project and film about Inuit art. I was fascinated by the stories I heard about shamans of the past, and realized that, in the space of one generation, thanks to the missionary zeal, the shamanic tradition had simply been abandoned or had gone underground”.

Ces films, co-produit avec l’Office Nationale du Film du Canada, ont été réalisés entre 1985 et 1991. Le premier, *Lypa*, est un documentaire de trente minutes entièrement consacré à un artiste Inuit, Pitseolak. Son deuxième film, *LOVEDANCE*, réalisé en 1987, donc deux ans après *Lypa*, est consacré aux rites de passages, à la sexualité, à la fertilité et à la naissance chez les Inuit. Enfin, le dernier, *Sedna, the Making of a Myth* a été réalisé en 1991 et est, lui aussi, directement relié à l’art Inuit.

### **Parcours professionnel**

C’est en 1965 que le parcours professionnel de Sharon s’oriente vers le domaine des arts. En effet, à cette époque, on lui offre le poste de coordinatrice de certains séminaires internationaux pour le “Canadian Conference of the Arts”. En 1966, et

pour les quatre années subséquentes, elle fut employée par l'Office Nationale du Film du Canada afin d'occuper certaines fonctions qui étaient, eux aussi, directement reliées à la promotion des arts canadiens. En 1974, après quatre années de services pour le "Canadian Eskimo Arts Council", elle décide de changer d'employeur et s'engage avec le "Canadian Arctic Producers". Pour cet organisme, elle écrit et publie des articles destinés à promouvoir l'art Inuit et organise des campagnes de financement afin de procurer aux artistes de cette région un environnement de travail plus décent. De 1975 à 1983, elle fut directrice au département des communications du gouvernement canadien et responsable des politiques d'exportation des produits culturels canadiens au "Canadian Cultural Property Export Review Board".

Enfin, de 1985 à 1988, elle occupera successivement le poste de directrice de projet pour le Département des Affaires Indiennes et du Nord, et de coordinatrice d'une équipe de travail qui devait produire certaines publications sur l'art Inuit de la région de Povungnituk, Rankin Inlet, Pangnirtung et de Cape Dorset. Après avoir produit et réalisé son dernier film en 1991, Sharon retourne travailler pour le gouvernement canadien mais, cette fois-ci, pour le département de l'Énergie, des Mines et des Ressources Naturelles.

On peut donc penser que le parcours professionnel de cette informatrice a été très déterminant dans sa rencontre avec le chamanisme. L'art Inuit, et plus spécialement la sculpture, aura été l'élément déclencheur le plus important. Et lorsque nous prenions le temps d'en parler, lors de nos rencontres hebdomadaires, je pouvais facilement sentir l'émotion s'emparer de Sharon.

"Lorsque tu passes plus de trente années à travailler avec ces gens, et que tu aimes ton travail parce qu'il te permet de toucher directement à cette réalité, il ne peut en être autrement. Tu sais Marcel, je sais que je vais y retourner bientôt. J'ai rétabli certains contacts avec des gens qui sont là-bas depuis longtemps et qui peuvent peut-être faciliter mon retour dans cette région. C'est plus fort que moi, c'est comme si j'appartenais au froid et aux traditions de cet endroit. Il se passe des choses importantes là-bas. Par exemple, au Nunavut, les gens tentent

de retracer leurs origines chamaniques. Je pense que je pourrais les aider. En tout cas, moi, j'aimerais bien me retrouver là-bas et aider ces gens qui désirent reconnaître leurs racines chamaniques”.

### **Parcours académique**

Son parcours académique, aussi riche que son parcours professionnel, l'avait préalablement préparé à cette aventure reliée au domaine artistique. Mais ce n'est qu'en 1962, après avoir obtenu un baccalauréat en études classiques et anglaises de l'Université d'Alberta, à Edmonton, qu'elle décide enfin de s'orienter dans ce domaine. Elle s'inscrira à l'Université de Toronto et obtiendra, en 1963, une maîtrise en Beaux Arts. Ensuite, afin d'approfondir ses connaissances artistiques, elle préfère quitter le Canada afin de poursuivre son apprentissage en Europe. De 1963 à 1965, elle étudiera à Paris et en Italie. En France, elle sera étudiante à La Sorbonne, au Musée Guimet et à l'École du Louvre. En Italie, à Perugia, elle décide de s'inscrire à l'Université de Stranieri (Università per Stranieri) afin d'approfondir ses connaissances sur l'art de ce pays qu'elle affectionne particulièrement. D'ailleurs, en plus de parler un français tout à fait respectable, Sharon s'exprime très bien en italien.

### **Parcours personnel**

C'est en 1982, alors que Sharon était directrice au “Canadian Cultural Property Export Review Board” du gouvernement canadien, que la vie se charge de lui montrer un autre chemin, c'est-à-dire celui de la maladie. À cette époque, son médecin diagnostique l'épuisement total. Mais pour Sharon, cette nouvelle épreuve apportait un message qui était beaucoup plus important encore.

“I suffered burn-out in 1982. The external causes are less important than the result, which was, basically, a knowledge that sat on my head, telling me that I was to learn an old skill for a new age. I was too confused to understand the meaning of this message that kept nudging me, but a process of breaking-apart-to-come-together had begun”.

Selon elle, cette nouvelle expérience avait été provoquée, en partie, par ses deux grossesses successives. Complètement transformée par cette expérience, elle décide de vendre sa maison, de déménager à la campagne et de retourner aux études afin de devenir sage-femme. C'est alors qu'elle fait une rencontre qui changera radicalement son parcours personnel et professionnel. En effet, lors d'une conférence, elle rencontre le professeur Stanislav Grof. Psychologue mondialement reconnu pour ses travaux concernant l'évolution de la conscience et la psychologie pré-natale, il s'intéresse notamment aux anciennes pratiques spirituelles, en opposition avec la science moderne, à la psychologie transpersonnelle et aux phénomènes reliés à la mort. Lorsqu'elle lui fait part de son intérêt pour le chamanisme, il lui conseille de contacter Michael Harner et Angeles Arrien, deux autres personnages importants dans le parcours de l'informatrice.

“When I mentioned my interest in shamanism, as a result of my working with the Inuit, he pointed me the direction of Michael Harner and then, Angeles Arrian. As if by magic, I was eventually led to the study of transpersonal psychology and shamanism”.

C'est en 1992 qu'elle décide, encore une fois, de retourner aux études afin d'obtenir une maîtrise en psychologie transpersonnelle à Palto Alto, en Californie. Et simultanément à ses cours de psychologie, elle décide de commencer une autre formation avec la “Foundation for Shamanistic Studies” à Mill Valley, en Californie. Pour le besoin de ce travail, je m'attarderai seulement à sa formation avec la Fondation. Mais il est important, et c'est elle-même qui insistera sur ce point lors de nos rencontres, de garder à l'esprit que ces deux événements sont intimement reliés entre eux.

“Now, as I move toward psychological and spiritual health, I understand the meaning of that insistent mindsong « old skill...new age». Many years later, without even being aware of the continuity of the process, I am attempting to apply the ancient healing art of shamanism within the context of contemporary psychotherapy”.

### **Comment devenir chamane**

Lorsque j'ai décidé de contacter Sharon, c'était parce qu'elle était reliée à la Fondation dirigée par Michael Harner. Anthropologue américain bien connu pour ses travaux chez les Jivaros, ou les Untsuri Shuar, chez les Conibo et sur le chamanisme, Harner décide, au début des années soixante-dix, de se convertir à la pratique chamanique. Voici donc, très brièvement, ce que sa Fondation propose comme descriptif de l'homme :

“Harner has been recognized as a pioneer in the field of anthropology and shamanism since the early 70's when he chose to immerse himself in tribal spiritual traditions rather than restrict his study to more traditional academic techniques” (Foundation for Shamanistic Studies, Internet, 2002).

C'est en 1985 que Harner décide de créer la “Foundation for Shamanistic Studies”. La vocation de cet organisme à but non-lucratif sera de préserver, d'étudier et de transmettre le savoir chamanique partout où les gens en feront la demande. Voilà comment Sharon présente l'idée maîtresse de cette Fondation:

“The work of the Foundation represents the continuing of the history of shamanism into the present and provides a vital link between tribal expressions of this vocation and its contemporary application”.

Chaque année, cette Fondation recrute environ cinq mille nouveaux membres. La majorité d'entre eux adhère à cet organisme afin d'avoir accès à un enseignement qui devrait leur permettre d'acquérir toutes les « méthodes universelles » de la pratique chamanique. Toujours selon la Fondation, et cela m'a été confirmé par Sharon, plus de deux cents programmes de formation par année voient le jour en Amérique du Nord, en Europe, en Amérique Latine, au Japon, en Australie et en Nouvelle-Zélande.

“A top priority with the Foundation is developing courses and offering serious training in the wisdom and consciousness of shamanism, in the belief that is important contribution toward the healing of the planet”.

À Montréal, la Fondation s'est installée rue Président Kennedy où elle loue des locaux à un autre organisme, c'est-à-dire le “*Centre Maçonnique de Montréal*”.

Étant donné qu'il existe différents cours qui sont offerts par cette Fondation, j'ai décidé, afin de souligner le concept de type académique de cet organisme, de présenter quelques-uns de ceux-ci. Premièrement, l'individu qui désire s'inscrire à une formation doit, préalablement aux autres cours qui suivront, être initié aux méthodes de base chamanique. C'est ce que la Fondation appelle le "Basic Workshop". Ensuite, s'il le désire, il peut poursuivre avec une formation plus avancée, c'est-à-dire le "Advanced Weekend Workshops", à l'intérieur duquel le client apprendra plusieurs aspects de la pratique chamanique. Par exemple, voici quelques titres d'ateliers qui sont proposés aux clients qui sont inscrits à ce cours avancé: "Path of Soul" ; "Life as a Creative Process" ; "Shamanism, Death and Dying" ; "Shamanic Divination Training" ; "Shamanism of the European North" ; "Shamanism and the Spirits of Nature" ; "Shamanic Extraction Healing Training" ; "Recovering Lost Ritual" ; "The Dream Dance" ; "Soul Retrieval". Par la suite, le client peut poursuivre sa formation avec d'autres cours, encore plus avancés, et qui, contrairement à ceux que nous venons tout juste de voir, sont maintenant échelonnés sur une période de cinq jours.

Et lorsque quelqu'un prend la décision de s'investir complètement dans le processus de formation, comme Sharon l'a fait en 1992 par exemple, il doit, après avoir vécu chaque étape de la formation de base, s'inscrire à une formation de trois ans. Je pense que c'est à cette étape de son parcours académique que l'individu peut réellement comprendre et sentir le gigantisme de cet organisme international. Par exemple, lorsque Sharon a suivi cette formation, il y avait, dans son groupe de cinquante étudiants, des gens qui provenaient d'Amérique du Nord, de Hollande, d'Italie et d'Hawaii.

"There are writers, musicians, artists in the group, doctors, therapists, bodyworkers, professors, ministers, and one librarian. There are computer programmers and stress management consultants, and on and on. But, under the labels, we are all just ordinary people, called in many different ways to share this adventure, this vocation".

C'est Michael Harner lui-même, aidé d'une assistante, Sandra Ingerman, spécialiste du "soul retrieval", qui enseigne pour toute la durée de cette formation. Elle comporte six semaines intensives de travail échelonnées sur trois ans. Donc, deux fois par année, tout le groupe se réunit au Pathwork Centre, tout près de Phoenicia, dans l'état de New-York, afin d'apprendre et de travailler avec de nouvelles techniques chamaniques. Mais entre chacune de ces rencontres, qui ont habituellement lieu au mois de juin et au mois d'octobre, les membres du groupe, lorsque c'est possible, peuvent se réunir afin de travailler ensemble.

"In my case, I have formed a close friendship with a women from Montréal, the closest city to me. We drive down to our intensive sessions together and have become an informal team, meeting occasionally for a weekend to journey, either concerning personal questions or in behalf of others. We confer by telephone when we have questions about our particular practice".

Pour Sharon, il semble qu'un des aspects les plus importants de son apprentissage à la Fondation ait été la reconnaissance de ses esprits auxiliaires qui, selon elle, sont les vrais guides et les vrais enseignants.

"We can acces these realms using techniques which come to us from various shamanic cultures. And learning about these techniques is fascinating. We learn, as well, from important teachers in this reality who have tred the ground before us. But, in the end, how we get there is not as important as what we learn once we are there. The truth is, we all learn one on one, by journeying to our own helping spirits for answers and teaching".

Évidemment, la formation de trois ans comporte beaucoup plus d'éléments d'apprentissage que ce que nous venons tout juste de lire. Selon Sharon, c'est plutôt difficile de remettre dans l'ordre son parcours afin de se rappeler tous les éléments qui ont fait partie de ses trois années de formation. Mais pour elle, tout a débuté avec la reconnaissance du monde inférieur afin de contacter son animal de pouvoir. Ensuite, le même exercice a été fait pour reconnaître le monde supérieur qui, selon Sharon, lui aurait permis de rencontrer son enseignant « spirituel ».

“Once we have met our animals and teachers, any work we do after that is always carried out in conjunction with our spirit helpers and under their guidance. In this way, when we begin to help others through extraction work or soul retrieval, for exemple, we have a well of wisdom upon which to draw”.

Sur le plan personnel, avec la Fondation, l’expérience chamanique qui a beaucoup marqué Sharon aura été le démembrement, c’est-à-dire l’expérience de la mort et de la réappropriation de son corps. Cet aspect de la pratique chamanique se retrouve dans beaucoup de communautés autochtones de la Sibérie. Le démembrement, c’est bien connu, est souvent perçu comme un élément central de l’initiation du chamane de cette région. Je pourrai donc, en conclusion de ce travail, faire certaines analogies avec le parcours de Sharon, et ce que nous connaissons déjà de ce rituel initiatique. Mais pour l’instant, je laisserai à notre informatrice, le soin de nous décrire cette expérience :

“Dismemberment is really a process of purification, of being pulled apart and then re-membered, into a state of greater union with the universe. The experience can be powerful, even erotic, full of violent ripping apart, burning of the body and many other methods of breaking down the self as we know it.

Un peu plus tard, elle avouera que cette expérience peut être terrifiante, tellement la personne est soumise au contrôle d’une autre force qui n’est pas la sienne.

Pour Sharon, l’initiation peut prendre différentes formes. À son avis, les périodes initiatiques peuvent être nombreuses et sont directement reliées au parcours de vie de l’individu, plutôt qu’à un seul événement particulier. Pendant ses études avec la Fondation, tous les étudiants qui étaient présents ont vécu des expériences initiatiques très intenses.

“On a expérimenté des pratiques anciennes, et nos résonances ont changé par la suite. La mort chamanique, la danse du pouvoir, le voyage qui nous conduit à l’endroit qui nous attend après la mort ne sont que quelques exemples qui m’ont touchés profondément. Les expériences initiatiques se présentent parce que la vie continue. Et comme tu le sais, je me trouve présentement en pleine période initiatique. Cet état d’incertitude très déstabilisant et que je ne peux définir est bien présent dans ma vie en ce moment. Je vois l’initiation comme un défi, dans

lequel je suis poussée, tirée vers un niveau de compréhension que je n'ai pas pour le moment la capacité de saisir. Et c'est l'expérience de l'exploration avec la fondation qui a réveillé, ou bien confirmé, ce besoin d'aller au-delà de mes limites”.

Enfin, voici un dernier aspect de son apprentissage qu'elle pense fondamental pour le chamanisme, c'est-à-dire le rôle de psychopompe. Voici ce qu'elle en pense :

“Rituals for death and dying and psychopomp work are also important aspects of shamanic work in the world. More attention is being given in our society to the importance of preparing people for their own death. Shamanic ideas can be translated into imagery that is comfortable for most people”.

Afin de mieux connaître la “Foundation for Shamanistic Studies”, j'ai pensé annexer à ce travail certains documents relatifs au fonctionnement de l'organisme. Vous y retrouverez toute l'information relative aux formations, au rouage administratif de la Fondation et un bref résumé concernant le fondateur.

### **Pourquoi devenir chamane**

Lorsque j'ai abordé ce sujet avec Sharon, elle m'a tout simplement regardé, a souri et a semblé, pour un court instant, se demander pourquoi je la questionnais sur cet aspect de sa vie pourtant si évident. Après tout, nous venions de passer quelques semaines ensemble et je devais, si j'avais bien compris tout ce qu'elle m'avait raconté, connaître les raisons qui l'avaient menées à adopter ce mode de vie.

Mais, même si je me doutais bien des raisons qui avaient motivé son choix, je me devais de la questionner sur un aspect qui a longtemps été relié avec le chamanisme, c'est-à-dire la religion.

“Ma famille n'était pas très religieuse. Mes parents me disaient qu'ils n'aimaient pas sentir l'hypocrisie des « Chrétiens de fin de semaine ». Pourtant, ma grand-mère, du côté maternel, qui était venue d'Écosse, était une presbytérienne très pratiquante. Et le grand-père de mon père, venu de Hollande et habitant l'Angleterre, où il était pasteur luthérien dans les prisons, était lui aussi très pratiquant. Quant à moi, lorsque j'étais jeune et que je commençais à réfléchir sur ce que pouvais bien représenter ces phénomènes de l'esprit, à ces

choses que l'on nomme parfois « spirituelles », et bien il m'était difficile de m'identifier à tout cela. Je me sentais tout simplement privée d'une voie spirituelle. Cependant, un peu plus tard dans ma jeunesse, j'ai trouvé beaucoup de réponses et de réconforts chez des philosophes tels que Theillard de Chardin et Ouspensky. Je pense que cela me suffisait afin de me faire une idée de ce que pouvait bien être le spirituel”.

Il semble donc, et après avoir discuté longuement de cet aspect ensemble, que c'est son premier voyage chez les Inuits qui ait été l'élément le plus déterminant dans ce choix de vie. C'est donc à Cape Dorset, que Sharon a su, pour la première fois, que son chemin croiserait inévitablement le chamanisme. Un sentiment d'appartenance à cette région et à la pratique chamanique, qui était inexplicable à cette époque, l'avait complètement bouleversé et convaincu qu'un jour, elle y retournerait transformée.

“Tous, nous avons nos racines chamaniques, c'est maintenant clair pour moi. Cependant, nous devons les re-contacter afin qu'elles émergent. Cette source peut s'accomplir dans chaque geste de notre quotidien. Moi, avec la Fondation, j'ai l'impression d'aider les gens à revenir à eux-mêmes, à re-contacter cette énergie. Je rencontre des gens qui ont toutes sortes de problèmes. J'aime aider, c'est en moi. Je récupère des âmes, contacte les esprits dans le monde invisible et enseigne comment on peut faire des voyages chamaniques. C'est une façon de vivre ma vie qui me satisfait pleinement. En fait, je ne pourrais rien faire d'autre. Absolument tout, dans ma vie, gravite autour de cela”.

Mais lorsqu'elle pense à sa pratique, et à tous les événements qui se passent sur cette terre, certaines questions demeurent encore sans réponse pour Sharon. Par exemple, quel rôle un chamane contemporain pourrait-il avoir dans le monde d'aujourd'hui ? Dans un monde qui ne se pense qu'en unité de mesure et qui, elle en a bien peur, se dirige vers sa propre destruction, comment pourrait-on réactiver les traditions chamaniques qui, elle le pense sincèrement, pourraient venir changer ce parcours d'autodestruction ? En somme, combien de temps nous restent-ils à vivre de cette façon ?

“The magnitude of our culture and the speed with which we live demand that we come into groups, form new communities, to create one of thought and

experience that then spreads itself out again, so that, when we leave, we are part of a greater whole”.

En plus de ses fonctions reliées au FSS, Sharon reçoit des clients en pratique privée. Mais comme elle passe la majorité de son temps sur la route, à donner des ateliers pour la Fondation, cela ne lui laisse pas beaucoup de temps pour ce genre de rencontre individuelle. De toute façon, selon elle :

“Les gens viennent me voir en individuel parce qu’ils m’ont vu dans le cadre des cours offerts par la FSS. Il m’arrive d’en rencontrer, c’est très agréable car je peux faire, en privé, ce que je fais habituellement en groupe. C’est plus direct, plus personnel”.

Mais il y a un autre aspect qui, à mon avis, n’est pas négligeable dans la pratique privée de Sharon. En effet, cette dame a publié des livres, et prépare d’autres publications qui sont directement reliées à son domaine. Voici, à titre d’exemple, quelques livres déjà parus, et certains autres qui sont en voie de l’être :

- (1993) *Indigenous People – A New Partnership. Introductory Essay on Osuitok Ipellie*. Royal Academy of the Arts, Oakville, New York, London : Mosaic Press.
- (1995) *Old Skill for a New Age : Shamanism and Psychiatry*, à venir.
- (1996) *Exploring Shamanism*. Healing Arts Magazine, Christmas.
- (1998) *Transpersonal Research methods for the Social and Health Sciences : Honoring the Human Experience*. Authored chapter entitled *Direct Knowing*. Thousand Oaks, CA, Sage Publications, Inc.
- (1998) *Lovedance : The Legacy of Love*, à venir.
- (1998) *I Never Danced with Gypsies : Finding the Passionate Life*, à venir.

### **Un réseau international informel**

Après quelques semaines de rencontres, Sharon m’a demandé si elle pouvait proposer un thème de discussion qui n’était pas à l’ordre du jour. Quelque chose d’important venait d’arriver et elle voulait absolument en parler. Cet événement tout à fait particulier, mon directeur de recherche m’en avait parlé la journée précédant notre rencontre. Alors voici, très brièvement, le résumé de cette rencontre qui, à mon avis, vient confirmer l’existence d’un réseau informel de chamanes, et de personnes intéressées par le chamanisme.

Au nord de North Bay, dans une réserve indienne bien connue, deux chamanes Shuar avaient été invités afin de partager leur connaissance chamanique. Déjà, ai-je pensé, cet événement était en soi extraordinaire. Deux inconnus habitant l'Équateur, débarquant au Canada afin de partager avec d'autres chamanes autochtones leur connaissance chamanique, c'est plutôt "exceptionnel". Mais lors d'un rituel de guérison qui a lieu le 19 octobre 2001, avec quelques habitants de la réserve, une participante décède. Tout d'abord soupçonnés d'avoir provoqué la mort de cette dame avec une substance hallucinogène, l'ayahuasca, les deux chamanes sont arrêtés puis questionnés sur le déroulement de ce rituel. Ils seront soupçonnés d'homicide et sérieusement réprimandés par les autorités de la réserve. Relâchés et invités par les autorités à quitter les lieux immédiatement, les deux chamanes décident de rester sur place afin de dissiper tous les doutes qui feraient d'eux les seuls responsables de ce fâcheux incident. Ils attendront impatiemment avec leur hôte, la sœur de Sharon, les résultats d'analyse du laboratoire. Ils viendraient peut-être, pensaient-ils, corriger la situation et effacer tous les soupçons qui reposaient sur eux. Mais une surprise de taille les attendait.

Voici, afin de mieux comprendre la situation, l'extrait d'une lettre que Juan et Edgar Wainchatai Uyunkar, les deux chamanes shuars, ont fait parvenir à différentes instances politiques autochtones du Canada et des États-Unis qui pouvaient, pensaient-ils, peut-être les aider dans leur lutte contre ces accusations de nature criminelles;

« As a result of tragic circumstances not related to any action on our part, a woman died during one of our healing ceremonies. After a investigation, the death was attributed to natural causes and we were told we were free to leave, to return to Ecuador. However, we choose to stay until everything was resolved because we did not want our sacred medecines defamed in our absence. Three weeks later, the police took it upon themselves to treat the death as a crime, and we (along with our interpreter) were arrested. We are now free on bail but were ordered to surrender our passports and are not allowed to leave Canada until the resolution of the trial, which may take as long as two years or more » (Letter, January 11, 2002, Manitowaning).

Aujourd'hui, encore, ils sont contraints par la loi de demeurer sur le territoire ontarien. Leur interprète, Judith, elle aussi arrêtée, est une amie de mon informatrice. J'ai donc eu le privilège, par l'entremise de Judith et de Sharon, d'obtenir des informations provenant directement de ces deux chamanes. Et d'ailleurs, j'ai annexé à ce document quelques communications « officielles » que Juan et Edgar ont fait parvenir à différents organismes afin de soutenir, ou de défendre leur cause.

Les deux chamanes ont proposé une démarche tout à fait particulière à Sharon pour les aider ; l'invisible. Selon eux, si nous pouvions seulement nous arrêter un moment, tous en même temps, et faire un voyage chamanique ou tout simplement une prière, nous pourrions leur procurer l'énergie nécessaire dont ils ont besoin afin de se défendre. Une chaîne humaine a donc été créée à partir du Canada pour ensuite parcourir les Etats-Unis, le Mexique et enfin terminer sa course en Amérique du Sud.

Cet événement est venu confirmer ce que je soupçonnais depuis bien longtemps déjà, c'est-à-dire qu'il existe une espèce de réseau informel entre les gens qui pratiquent le chamanisme. Ce réseau sert aussi tous ceux et celles, c'est-à-dire les clients, qui ont décidé d'utiliser ce mode de guérison. D'ailleurs, après cette manifestation collective, d'autres liens se sont tissés entre des chamanes et des clients d'Amérique du Sud, d'Hawaii, d'Europe et d'un peu partout aux Etats-Unis. Le réseau, de toute évidence, a une structure internationale très efficace et peut, dans de telle circonstance, très bien s'organiser.

### **Conclusion**

Lorsque nous avons décidé, lors de notre dernière rencontre, qu'il était maintenant temps de prendre une certaine distance, je vous avouerai qu'un drôle de sentiment s'est emparé de moi. En fait, ce sentiment n'était pas très agréable. Partagé entre la

tristesse et le sentiment de vide intérieur, j'ai été, pendant plusieurs semaines, un peu désorienté. Les rencontres hebdomadaires qui avaient habituellement lieu le mercredi me semblaient maintenant bien loin. Selon Sharon, j'étais l'étranger important qu'elle attendait. Mais, encore aujourd'hui, j'ai plutôt le sentiment d'avoir été un étranger qui ne faisait que passer dans son parcours tout à fait extraordinaire et qui, j'en suis convaincu, est loin d'être terminé.

Enfin, j'aimerais, afin de conclure ce chapitre, laisser le mot de la fin à Sharon. Elle vous expliquera, mieux que moi, ce qu'une chamane sexagénaire, de nationalité canadienne, pense du néo-chamanisme.

“Le chamanisme a toujours été là. Le terme néo veut dire ; faire revenir quelque chose qui existait déjà. Mais ce n'est pas de cette façon que c'est véhiculé, que nous le pensons, je n'aime pas cette idée. C'est comme créer quelque chose de nouveau quand ce n'est pas vrai, nous avons plutôt rétabli des liens, c'est cela la vérité. Il n'y a rien de nouveau là-dedans, c'est nos racines. Le néo-chamanisme, tel qu'il est présenté aujourd'hui, voudrait dire qu'il y a eu une coupure avec l'ancien chamanisme. Quelle idée ! Le chamanisme ne s'est jamais éteint, il a toujours été là. Tu sais, le chamanisme est toujours en mouvement. Comme la glace et le vent, il est sculpté et bouge au gré des éléments. Il est vivant”.

## Chapitre V

### De Saint François d'Assise à l'Approche Intégrale

---

After the ecstasy, it's the laundry.  
Jean.

Voici le dernier informateur de cette étude. Le seul candidat du genre masculin qui avait été choisi pour ce travail. Lui aussi, comme les deux autres, attendait ce genre d'événement afin de se raconter et de partager avec quelqu'un de l'extérieur, ses expériences professionnelles et personnelles.

“Tu sais Marcel, il se passe beaucoup de choses à Montréal. Beaucoup de gens cherchent une façon qui leur permettrait de connecter quelque chose qui est de plus en plus présent. Je peux sentir cette présence partout où je vais. Quand je rencontre des gens, soit dans une formation ou tout simplement en conférence, ce besoin est présent, palpable. Et je pense qu'il est temps que tout cela se sache. J'attendais un événement comme celui-ci pour aller vers l'extérieur, pour dire ce que je pense et, en même temps, pour faire le point sur ma pratique, voir comment je peux extérioriser ou partager à d'autres ce que je sais”.

Cet informateur a apporté une autre dimension à l'étude. Cette autre dimension, ou particularité dans le parcours de Jean, est très importante car elle fait directement référence aux propos de certains auteurs qui n'ont pas hésité à relier le néo-chamanisme au mouvement du Nouvel Âge. Je pourrai donc confirmer, ou infirmer, ce que certains anthropologues ont écrit à ce sujet. Mais ces propos, que je pense réducteurs pour le néo-chamanisme et pour le Nouvel Âge, ne seront abordés que superficiellement dans ce chapitre. Ici, il sera plutôt question du parcours de l'individu qui pourrait peut-être, par ses expériences personnelles et professionnelles, nous apporter un peu plus de compréhension

sur ces deux phénomènes qui sont, il faut l'avouer, très peu documenté en anthropologie. De cette façon, je pourrai, en conclusion de ce travail, examiner les propos réducteurs de ces auteurs et, je l'espère bien, apporter certaines précisions que je pense importantes.

La première fois que j'ai entendu parler de Jean, il était le fondateur et le directeur du Centre Intégral de Montréal (CIM). Ce Centre, qui a vu le jour en 1988, propose à une clientèle avertie, (nous le verrons dans le chapitre consacré aux clients) une façon particulière de concevoir leur univers visible et invisible.

Voici, très brièvement, comment le CIM présente cette approche :

“L'approche vise l'épanouissement de l'être à travers un processus d'éveil, de libération, de transformation et de manifestation aux niveaux corporel, énergétique, émotionnel, mental, psychologique et spirituel. Elle reconnaît dans chaque personne et dans toute expression de vie, une sagesse innée qui nous anime et nous guide à travers notre évolution. Ainsi, elle permet de situer l'individu dans un contexte plus large afin de comprendre comment sa vie est liée et affectée par d'autres dimensions dans le monde du visible et de l'invisible”.

Les techniques que le centre utilise afin d'accompagner le client dans sa démarche sont simples mais très variées. Par exemple, il peut s'agir du développement de la conscience corporelle, de la communication non-verbale, du toucher, de la respiration, de la posture, du mouvement, du massage, de la perception extrasensorielle, de la relation d'aide, de l'imagerie mentale, des jeux de créativité, du rituel, de l'art et finalement de la psychosynthèse.

Mais l'approche qui est la plus fréquemment utilisée par Jean, dans sa pratique privée comme dans son enseignement, est le toucher énergétique, ou thérapeutique popularisée par Dolorès Krieger et Barbara Ann Brennan. Selon cette méthode, le corps humain est environné par un champ d'énergie à travers lequel nous faisons l'expérience de la réalité, de la santé et de la maladie. C'est en contrôlant ce champ d'énergie que nous avons la possibilité d'agir sur nous-même et de nous guérir. Barbara Ann Brennan, qui a publié en 1987 un livre qui sert encore de référence en la matière, “*Hands of Light*”<sup>1</sup>, est

---

<sup>1</sup> Ce livre a été publié pour la première fois en 1987 par Bantam Books. En 1993, il a été traduit par les Éditions Sand, Paris, “*Le pouvoir bénéfique des*

guérisseuse et psychothérapeute. Elle a travaillé à la NASA, plus précisément au Goddard Space Flight Center, où elle a obtenu sa thèse de doctorat en physique atmosphérique. De plus, elle a étudié les champs d'énergie humains et a collaboré à divers programmes de recherche avec l'Université Drexel et avec l'Institute for the New Age, à New York. Dolorès Krieger, un autre personnage important pour Jean, a, quant à elle, écrit deux livres concernant le toucher thérapeutique<sup>2</sup>. Infirmière de profession, cette dame a enseigné le toucher thérapeutique dans plusieurs universités américaines. Selon Jean, encore aujourd'hui, son programme de formation est offert dans plusieurs facultés de médecine aux États-Unis. D'ailleurs, notre informateur, de 1983 à 1986, a lui-même enseigné, à titre de chargé de cours, le touché thérapeutique dans le cadre du certificat en nursing de l'Université de Montréal.

Le "Centre Intégral de Montréal" offre différentes formations qui varient selon le besoin et l'objectif du client. Par exemple, si un individu décide de s'inscrire à une formation de base, c'est-à-dire au cours d'"Introduction à l'Approche Intégrale", il devra, pour une durée n'excédant pas cinq mois, participer à quatre fin de semaine de cours intensifs dont une, habituellement la dernière, qui a lieu dans les Cantons de l'Est. Voici comment le Centre présente ce cours d'introduction :

"En créant un espace d'écoute, de réflexion et d'échange avec soi-même et d'autres, notre corps, notre coeur et notre âme peuvent transmettre leurs besoins, leurs vérités, leurs joies et leurs souffrances. Dans cette ouverture, notre conscience accueille notre réalité comme elle est, dans l'ici et maintenant. On apprend à se supporter, à être soutenu et à soutenir l'autre dans une compassion guérissante qui libère l'expression de notre être véritable. On devient plus présent, plus en contact avec soi-même et notre vie quotidienne, ce qui amène une qualité d'âme riche et profonde à travers tout ce qu'il vit".

---

*mains*", et a connu un très grand succès auprès des lecteurs de langue française du Québec.

<sup>2</sup> 1) *Foundation for Holistic Health Nursing Practices : the renaissance nurse / Dolores Krieger clinical papers by seven holistic health nurses*. Krieger, Dolores. Philadelphia, Pa. ; Lippincott, Toronto : 1981.

2) *The Therapeutic Touch : How to Use Your Hands to Help or to Heal*. Krieger, Dolores. Engelwood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1979.

Le Centre offre une autre formation, mais qui est destiné à ceux et celles qui veulent poursuivre plus loin leur apprentissage. Habituellement d'une durée de deux ou trois ans, cette formation s'adresse à des gens qui veulent devenir thérapeutes en approche intégrale, ou soit incorporer cette discipline à leur domaine de travail qui, dans bien des cas, est déjà relié au domaine de la psychothérapie.

Voici, très brièvement, les objectifs pour la durée de ce cours :

- Guider et encadrer un processus de développement et de formation personnalisée qui aide la personne à identifier et développer ses besoins, ses intérêts et ses talents dans le domaine du développement global de l'être humain et de son épanouissement psycho-spirituel.
- Orienter et aider la personne dans ses choix d'approches et de techniques d'intervention pour qu'elle puisse évaluer sa propre façon de s'accompagner elle-même et d'accompagner les autres.
- Encourager et supporter l'intégration des apprentissages vers une carrière qui répond aux besoins personnels et sociaux.

Vous retrouverez, en annexe, certains documents que le Centre met à la disposition de sa clientèle. Ces deux documents, c'est-à-dire un pour le cours de base, et un autre pour la formation de longue durée, vous renseigneront plus judicieusement sur le fonctionnement de cet organisme.

Le Centre Intégral de Montréal, pour Jean, n'a été que l'aboutissement d'un long parcours personnel et professionnel qui a été marqué par de nombreuses périodes de remise en question très importante. Afin de mieux connaître ce parcours, j'aimerais maintenant aborder l'aspect personnel de Jean, c'est-à-dire la route qui a conduit cette personne à fonder, entre autres, ce Centre situé en plein cœur de Montréal.

### **Parcours personnel**

C'est très jeune que Jean commence à ressentir quelque chose de particulier en lui. En effet, dès l'âge de dix ou onze ans, il lui arrivait parfois de parcourir la forêt et de sentir la présence énergétique des arbres et des plantes qui l'entouraient. Il pouvait sentir, selon lui, quelque chose d'autre que son

environnement tactile, quelque chose d'invisible et d'infiniment plus grand que lui. Depuis, ce sentiment ne l'a jamais quitté.

“Je me sentais très connecté. Tout jeune, il m'arrivait de savoir qu'une intelligence quelconque était là, bien présente, je la sentais partout. Mais je n'avais pas d'explication sur ce que c'était. Pour moi, c'était naturel. Cela faisait partie de mon environnement, de ma vie de tous les jours. En fait, j'ai grandi là-dedans. Mon monde était parsemé de découverte que je ne pouvais tout simplement pas voir, ou nommer. Mais je savais que c'était normal”.

Q.- Et c'est encore comme ça aujourd'hui ?

Jean - Bien sûr, cela n'a jamais arrêté. De toute façon, cette intelligence existe depuis toujours. Aujourd'hui, cette forme d'énergie m'aide à amener les gens vers l'éveil de la conscience. C'est cela mon travail maintenant. Tu sais, durant toutes ses années, je ressentais toujours la même chose. Cette espèce d'énergie, ce contact était toujours présent. Et un jour, je suis allé voir un film qui était consacré à la vie de Saint François d'Assise, et là, j'ai eu une révélation. Cet homme avait vécu la même chose que moi. Ce que je ressentais depuis plusieurs années prenait soudainement un sens, je n'étais plus seul.

Q.- Et qu'as-tu fait avec cette rencontre, que s'est-il passé après ?

Jean - J'ai tout abandonné. Mes études n'avaient plus de sens pour moi, alors j'ai quitté l'Université de Toronto et la faculté de médecine, c'était en 1970. À cette époque, je vivais avec un copain, étudiant lui aussi. Je l'ai avisé de ma décision et j'ai ensuite loué un camion, mis toutes mes affaires personnelles dedans, et j'ai tout donné ce que je possédais à des gens qui étaient dans le besoin et à des organismes que je savais honnêtes.

Q.- Et ensuite ?

Jean - Ensuite, j'ai marché tout droit devant moi, sans savoir où cela me conduirait. Mais je savais qu'en dedans de moi tout était correct, que j'avais pris la bonne décision.

Q.- Et pendant tout ce temps, comment faisais-tu pour vivre ?

Jean - Je faisais du porte-à-porte et je demandais aux gens s'ils avaient des choses dont ils voulaient se débarrasser. Ensuite, je les ramassais et les redonnais à ceux qui étaient dans le besoin. J'ai vécu comme ça un bout de temps. Et un jour, alors que je faisais ma tournée habituelle, je frappe à la porte d'une maison et la personne qui ouvre me demande d'entrer pour discuter. Cette rencontre a été déterminante pour moi, c'était en 1972. Après avoir partagé nos parcours respectifs, cette personne me demande si je connaissais le yoga. En lui répondant tout simplement oui, il décide de

m'offrir du travail pour quelque temps. J'ai évidemment accepté. Après avoir travaillé dans un centre de yoga qui lui appartenait pendant quelques mois, il décide de m'offrir un autre emploi. Mais cette fois-ci, il m'offre la direction d'une école de yoga qu'il possédait à Hamilton, en Ontario. À partir de cet instant, je n'ai plus jamais douté du chemin qui était le mien, celui que je sentais au plus profond de moi.

Jean a été, de 1972 à 1975, le directeur, l'administrateur et le coordonnateur des activités du "Sivananda Yoga Institute". De plus, jusqu'en 1976, il a été formateur de professeur de yoga, responsable de cours en nutrition et professeur en santé holistique pour la même institution. Mais vers la fin de cette période de travail et de réflexion qu'il qualifiera de « monastiques », il décide de partir avec quatre individus afin de vivre un voyage initiatique qui le transformera à jamais. Évidemment, je lui ai demandé ce que ce mot, chargé de sens pour l'anthropologie, surtout lorsqu'il est question de chamanisme, voulait bien dire pour lui.

Q.- Que veux-tu dire par « voyage initiatique » ?

Jean - Je voulais vivre différentes réalités, différentes façons de concevoir le monde. Je voulais sentir le contact avec des gens qui vivaient une autre réalité sociale que la mienne. Alors, avec un prêtre, une infirmière et deux ex-religieuses, je suis parti en voyage. Nous avons décidé, dès le départ, qu'ils nous fallait aller vers les autres, dans leur environnement pour vivre avec eux. C'était, à notre avis, la seule façon de comprendre ce que vivaient les autres.

Q.- Pourquoi tu as choisi de partir avec ces gens ? Est-ce que la religion était un facteur important dans ce choix ?

Jean - Non, pas vraiment. Et même s'il y avait un prêtre et deux ex-religieuses, ce n'était pas à cause de ce qu'ils représentaient que j'ai décidé de partir avec eux, mais bien parce que ces personnes étaient au même endroit que moi dans leur parcours de vie.

Q.- Et à la maison, la religion était-ce important ?

Jean - Ma mère était plus spirituelle que religieuse, même qu'elle était en dehors de l'église. Elle était plus versée dans la philosophie, vers la vérité. Le sens du vrai était important pour elle. En fait, ma mère était une mystique et plutôt solitaire. Mon père lui, c'était tout le contraire. Il était extraverti, passionné et hanté par la tradition catholique. Il avait toujours un chapelet

dans sa poche de pantalon. Mais les deux étaient amoureux de la vie et je peux dire que j'ai eu une enfance très heureuse. Ils m'ont beaucoup aimé.

Q.- Quels endroits avez-vous visité lors de ce voyage initiatique ?

Jean - Beaucoup d'endroits. Par exemple, nous avons été au "Christ in the Desert" à Alberque au Nouveau-Mexique. Il y avait là un monastère qu'une communauté habitait depuis bien longtemps déjà. Dans ce monastère, il y avait des pères trappistes, des pères franciscains et aussi des laïques. Ensuite, nous avons été chez les Navaho. À cet endroit, j'ai fait la rencontre d'un chamane du désert tout à fait extraordinaire. Nous y sommes restés un certain temps. Ensuite, nous avons décidé d'aller chez les Hopi chez qui nous avons habités pendant un bon moment. Et là aussi j'ai fait des rencontres extraordinaires. Après les Hopi, nous avons vécu dans le Bronx, à New York, et dans plusieurs autres villes des Etats-Unis. Cela a été une expérience extraordinaire, tu peux me croire.

Cette période de voyage épisodique, parce que quelques fois entrecoupées de retour au travail plus ou moins long, a été d'une durée approximative d'un an et demi. Mais nous aurons l'occasion de revenir sur ce parcours initiatique en conclusion de ce travail.

### **Parcours académique**

Fort de son voyage initiatique et de son expérience de travail au "Sivananda Yoga Institute", Jean décide d'entreprendre différents programmes de formation. Voici, très brièvement, son itinéraire. De 1978 à 1981, Jean sera étudiant en éducation holistique au "Whole Health Institute of New-York". C'est à cet endroit qu'il apprendra le toucher thérapeutique. Afin de parfaire son approche dans ce domaine, il s'inscrira, en 1980, à certains cours de perfectionnement qui étaient offerts à Boston et à Montréal par Dolores Krieger, spécialiste mondialement reconnu de cette approche thérapeutique. Pendant cette même année, il s'inscrira à d'autres cours en toucher thérapeutique qui seront, cette fois-ci, offerts par deux autres professeurs qui sont eux aussi reconnus pour leur connaissance dans ce domaine, c'est-à-dire Patricia Heidt de Toronto, et OhShinnah de Montréal.

En 1981, Jean décide de s'inscrire à une formation en massothérapie à l'«Institut Québécois pour la Santé Intégrale», chez «Guijek». Finalement, c'est en 1983 que Jean entreprendra une formation en psychothérapie avec «l'École de Psychosynthèse Roberto Assagiolo».

### **Parcours professionnel**

Afin de mieux comprendre le parcours professionnel de Jean, j'ai décidé de présenter, sous forme de tableau, deux aspects de ce parcours qui sont intimement reliés. En effet, avec la première colonne appelée « expériences professionnelles », j'ai voulu montrer le parcours de Jean comme employé et employeur. Dans la deuxième colonne, j'ai voulu montrer que le premier parcours devenait souvent une espèce de plate-forme transitoire qui permettait à Jean de toujours revenir à l'enseignement.

(voir à la fin de ce chapitre pour le Tableau II : Parcours)

Lorsque j'ai partagé mes observations avec Jean concernant ce tableau, il a abondé dans le même sens, c'est-à-dire que l'ultime objectif de son parcours était effectivement l'enseignement.

Q.- Lorsqu'on regarde le tableau, c'est frappant, le lien entre les deux parcours apparaît immédiatement, non ?

Jean - À chaque fois que je suis entré à quelque part, c'était parce que j'avais quelque chose à apprendre. Et lorsque je jugeais avoir appris ce dont j'avais besoin, je changeais d'endroit. J'ai fonctionné de cette façon pendant de nombreuses années. Et si tu regardes mon parcours académique, tu verras qu'il est lui aussi relié à ces deux parcours. L'enseignement, comme tu sembles l'avoir compris avec ton tableau, a toujours été mon objectif premier.

Q.- Le «Centre Intégral de Montréal» semble avoir été l'aboutissement de ce long parcours, n'est-ce pas ?

Jean – Oui, tu as raison. Lorsque j'ai fondé le Centre, j'avais un but bien précis. Mon expérience personnelle et toutes mes formations font partie de ce que j'ai envie de partager avec les autres. Mon approche est complète, holiste en soi. Et je pense que toutes les formes de connaissances sont importantes à qui veut connecter son essence originelle. Elles peuvent toutes, à leur façon, guider l'individu en quête de son pouvoir personnel,

originel. De toute façon, les gens que je rencontre proviennent souvent de différentes écoles de pensées qui sont, à mon avis, une porte d'entrée sur la connaissance. Toutes se valent et permettent à l'individu de commencer un processus d'introspection fondamentale. Moi, ce que je veux, c'est enseigner ces chemins afin de tracer une route qui nous conduira au même endroit.

Mais ce processus de transformation qui commence, selon Jean, par un autre processus très intense, c'est-à-dire l'introspection, n'est pas toujours facile à vivre.

“Il arrive que les gens soient complètement désorientés. C'est pour cette raison que j'ai créé en 1997, la “Fondation du Havre”. Cet organisme sans but lucratif vient en aide aux gens qui vivent une période de transition importante dans leur vie. Nous les supportons et les guidons vers les services qui peuvent être utiles à leur démarche.

Q.- Et cela a fonctionné ?

Jean – Bien sûr. Quelques fois, les gens arrivent à la Fondation en état de crise. Ils ne savaient tout simplement plus quoi faire. Ils ont pris des décisions importantes et leur univers se met tout à coup à basculer, tout devient difficile à vivre. Par exemple, les gens, après un long processus d'introspection souvent difficile, prennent des décisions qui changent leur vie, cela peut être une séparation de couple, un changement d'emploi et, inévitablement, cela implique des changements dans leur environnement immédiat. Parfois, c'est le choc. Alors, notre rôle, avec la Fondation, c'est de les accueillir dans cette épreuve, de les supporter pour que cette transition ne se fasse pas nécessairement dans la douleur”.

Dans la même année (1997), parce que le besoin s'est fait sentir avec la Fondation, Jean décide de créer le “Havre de Montréal”. La vocation du Havre, qui est complémentaire à celle de la Fondation, a comme objectif de soutenir les gens en état de crise en leur procurant temporairement un endroit où vivre leur transition. Sur place, ils peuvent avoir accès aux services de consultation, obtenir une chambre pour quelque temps et, avec l'aide d'intervenants spécialisés, juger des actions à entreprendre pour effectuer la transition correctement.

### Pratique privée

Jean est membre fondateur et membre du conseil d'administration de la Société Québécoise des Psychothérapeutes professionnels (SQPP). Cet organisme, créé en 1990, est venu combler un grand vide selon Jean.

“Trop souvent, les gens associaient les psychothérapeutes à toutes sortes de pratiques qui n’avaient aucun lien avec ce que nous faisons. De plus, les personnes qui suivaient mes cours n’avaient pas accès aux différents programmes de crédit d’impôt ordinairement offert aux étudiants. Nous avons donc décidé de créer cette Société pour nous identifier officiellement auprès des gouvernements, mais aussi, envers la population qui doit être informé du réel contenu de notre pratique. Nous sommes des professionnels. Nous avons tous étudié ce que nous enseignons et ce que nous pratiquons. D’ailleurs, plusieurs d’entre nous possèdent plus de diplômes que certains représentants de la médecine institutionnalisée. Il était grand temps que cela se fasse”.

Jean fait de la pratique privée depuis 1975. Évidemment, depuis cette époque, bien des choses ont changé. Son approche, tout d’abord psycho-corporelle, a subi toutes sortes de transformation et est devenue, avec toutes ces années d’expériences professionnelles et personnelles, beaucoup plus holiste.

“Je crois en différente forme de spiritualité, en différentes approches qui peuvent aider l’être humain à vraiment s’épanouir. Je n’aime pas être identifié à un courant en particulier, il m’intéresse tous. C’est pourquoi j’utilise toutes sortes de formes qui peuvent aider. Toutes les connaissances nous conduisent au même objectif. Nous souffrons tous de malaises semblables, mais, nous avons aussi notre baluchon qui nous suit partout, notre propre chemin de vie qui diffère des autres. Nos expériences passées se reflètent en nous-même, tel que nous sommes aujourd’hui. Il est donc important de ne pas renier le chemin que l’individu a emprunté pour se rendre jusqu’à l’ouverture. Il est important”.

Une rencontre individuelle avec Jean est d’une durée approximative d’une heure et peut coûter environ 60.00\$. Évidemment, ses honoraires peuvent varier, cela dépend de plusieurs facteurs. Par exemple, un client qui perd son d’emploi et qui se retrouve sans revenu pour un certain temps peut facilement prendre des arrangements afin de poursuivre ses consultations. En fait, pour Jean, c’est une question d’engagement plutôt qu’une question d’argent.

“Quelque fois, le client arrive sans un sous. Parfois, les gens ont un budget restreint et ils ne peuvent déboursier 60.00\$ pour une consultation. Dans de

telles circonstances, ce qui est important pour moi, c'est l'engagement du client. Tu sais, ce n'est pas toujours facile de venir chercher de l'aide. Mais si la personne s'engage envers elle-même, et envers son thérapeute, en proposant une façon d'organiser les rencontres, je suis partant. Jamais je ne refuserai quelqu'un qui veut s'aider. Ce que je propose comme formation et comme rencontre individuelle n'est pas exclusivement réservée aux gens qui ont de l'argent. Je sais que cela existe, mais moi ce n'est pas comme ça que je vois les choses".

Depuis deux ou trois ans, Jean a commencé à modifier sa façon de concevoir les cours et sa pratique. Maintenant, les gens qui suivent une formation avec le Centre doivent se soutenir entre eux par l'intermédiaire de petits groupes de soutien. Ces groupes, habituellement formés pendant les cours, doivent poursuivre leur rencontre même après leur formation. Pour ce qui est des clients et des gens qui gravitent autour de "Centre Intégral", des conférenciers sont invités à des soirées thématiques afin de partager leurs parcours personnels et professionnels. Évidemment, tout cela est offert à des prix abordables. Parfois, des activités sont organisées afin de réunir tous ces gens à l'extérieur de la ville. Ce genre d'événements, selon Jean, permet un certain recul et aide les gens à refaire le plein, à se reconnecter. J'ai laissé, en annexe, deux feuillets publicitaires qui présentent le genre d'activités proposées par le Centre.

### **La communauté et l'Approche Intégrale**

Au tout début de ce chapitre, j'ai mentionné que Jean voulait aller vers l'extérieur, c'est-à-dire partager avec un plus grand nombre de personnes ses connaissances et sa façon de concevoir la vie. Voici comment il entrevoit ce nouveau défi :

"J'ai réalisé, avec toutes ces années d'enseignement et de pratique privée, que les personnes que j'ai rencontrées n'entretenaient pas toujours ce qu'ils avaient mis tant d'efforts à apprendre. Évidemment, avec les rencontres annuelles qui fonctionnent bien et les groupes de soutien qui semblent donner de bon résultat ce n'était pas toujours visible de l'intérieur. Cependant, même s'ils avaient entrepris des transformations importantes dans leur vie, ces gens n'étaient pas toujours disposés à vivre leur transformation avec les gens qui sont de l'extérieur, c'est-à-dire avec ceux et celles qui ne connaissent pas ce mode de vie. Cela se produisait avec leur famille, leurs amis et même avec leur employeur".

Les individus, selon Jean, ne réussissaient pas toujours pas à recréer ce qu'ils vivaient dans leur formation, en groupe. Cet aspect est important pour lui car il ne servirait à rien d'entreprendre des démarches aussi exigeantes pour simplement les vivre en petits groupes, ou lors de certaines rencontres entre anciens étudiants.

“L’objectif n’était pas de créer un monde dans lequel se réfugier, et ni de créer une espèce de cellule dans laquelle chacun pourrait se permettre de revivre l’instant d’une rencontre, mais bien de vivre à chaque instant cette nouvelle ouverture à la vie qu’ils ont si chèrement acquise”.

Alors, afin de rétablir un certain équilibre, Jean a proposé aux groupes en formation et aux anciens étudiants, de planifier certaines activités dans la communauté qui auraient comme objectif de faire connaître leur façon de concevoir le monde. Dans le même sens, à l’intérieur même de la formation, une place importante est dorénavant laissée à cet aspect de la vie de l’individu. D’ailleurs, dans le chapitre consacré aux clients, cet aspect sera abondamment discuté lors d’une rencontre de groupe. Dernièrement, afin de donner un exemple du genre d’activité qui peut se faire avec le Centre, Jean a accepté une invitation du Cégep du Vieux Montréal. Il avait été invité afin de faire connaître les activités du Centre. La réponse des jeunes qui étaient présents a été surprenante. Au bout de quelques heures, une grande foule s’était amassée auprès de Jean et tout le monde chantait à gorge déployée.

### **Le néo-chamanisme et le Nouvel Âge**

Lorsque je lui ai mentionné que certains auteurs identifiaient sa pratique au Nouvel Âge, et peut-être même au néo-chamanisme, Jean m’a tout simplement répondu ceci :

“Je ne suis pas un chamane, mais j’utilise parfois l’approche chamanique, je connais cette énergie, ce monde. Je peux facilement voir chez quelqu’un ce pouvoir, cette façon de concevoir les deux mondes et d’approcher le client qui est tout à fait particulier. Par exemple, Liette, que tu connais, est une chamane. Pour ce qui est du Nouvel Âge, je ne sais pas quoi te répondre. En fait, je n’aime pas être étiqueté. Je pense que toutes ces formes de savoir sont bonnes et qu’elles ont le même objectif, c’est-à-dire le mieux être de l’individu. J’ai rencontré beaucoup de gens dans ma vie, des chamanes autochtones, des prêtres, des maîtres orientaux mais tous, et peu importe

d'où ils viennent et ce qu'ils enseignent, ont le même objectif. Si les gens ont besoin d'identifier ce que je fais de cette façon, et bien qu'ils le fassent".

Comme je l'ai mentionné en introduction à ce chapitre, j'aborderai plus profondément cet aspect avec la conclusion du mémoire. D'ailleurs, il sera particulièrement intéressant d'utiliser le discours des trois informateurs pour replacer dans son contexte, le néo-chamanisme et le mouvement Nouvel Âge.

### **Conclusion**

Avec Jean, les rencontres ont rarement été annulées. Lorsqu'un voyage était planifié, Jean prévoyait, à l'avance, la reprise de la rencontre que nous devions annuler. De plus, à chaque rencontre hebdomadaire, ordinairement prévue pour le mardi ou le mercredi matin de très bonne heure, il était préparé, savait exactement où nous avions laissé la conversation précédente et, après m'avoir consulté, suggérait l'orientation de la prochaine rencontre. Jean est comme ça, c'est-à-dire organisé et très respectueux des ententes que nous avons prises. En fait, avec lui, il n'y a eu aucune surprise. Étant donné que les rencontres ont eu lieu chez lui, dans son environnement de travail, et que bien souvent, après moi, un rendez-vous avec un client avait été planifié, jamais nous avons dépassé le temps alloué pour les rencontres. De plus, comme pour les deux autres informateurs d'ailleurs, Jean a été disponible pour d'autres rencontres afin de préciser certaines informations.

En somme, j'ai beaucoup apprécié travailler avec cet informateur. Encore aujourd'hui, lorsqu'un événement particulier est organisé, ou qu'un conférencier invité peut venir enrichir mon étude, Jean prend le temps de m'inviter. De plus, Jean prépare, depuis quelques mois, la publication de contes pour enfants et pour adultes. Ces livres devraient être accompagnés de musique qu'il aura lui-même composée. Il les veut : multimédia. De toute évidence, le projet d'aller vers l'extérieur, c'est-à-dire dans la communauté, est bel et bien en route.

Tableau II : Parcours

Années	Expériences professionnelles	Expériences enseignements
1970-1971	Technicien studio, directeur programme et écrivain : Metro Community Television, Toronto	
1972-1976	Directeur, administrateur et coordonnateur des activités : Sivananda Yoga Institute	Professeur de yoga, cours en santé holistique, relaxation, gestion du stress, conseiller en nutrition, thérapeute corporel, formateur de professeur de yoga : Sivananda Yoga Institute
1975	Thérapeute et éducateur en prévention – drogue et alcool : St-Michael's Hospital Detoxification Center	
1976-1977	Coordonnateur et thérapeute : Maison de Transition de Toronto	Professeur d'auto-guérison et de prévention : Warkworth Penitentiary, Ontario
1979-1981		Éducateur et thérapeute en santé intégrale, auto-guérison et prévention, théâtre, conscience corporelle (niveau collégial) : Twins Valleys Educationnal Center
1981-1982		Professeur approche auto-guérison et prévention : la santé intégrale : Institut Guijek
1981-...		Professeur d'atelier en touché thérapeutique : Institut Guijek
1982-1987	Administrateur et Co-directeur : Institut Guijek	Éducateur en techniques corporelles et en approches holistiques : Institut Guijek
1983-1986		Enseignement du toucher thérapeutique : Université de Montréal
1988-....	Fondateur et Directeur : Centre Intégral de Montréal	
1990-1997	Membre fondateur et membre du conseil d'administration : Société Québécoise des Psychothérapeutes Professionnels (SQPP)	
1997-....	Fondateur et vice-président: Fondation du Havre	
1997-....	Co-fondateur et co-directeur : Havre de Montréal	

## Chapitre VI

### Aspect clientèle

---

Comme je l'ai précédemment écrit dans le chapitre consacré à la méthodologie, il est difficile de dissocier les chamanes des clients. Et la plupart du temps, lorsque nous consultons une monographie ou tout simplement une étude, nous n'avons qu'une très vague description de cet aspect de la pratique. Que ce soit en groupe ou individuellement, la relation est importante car elle témoigne habituellement du succès ou de l'échec de la séance chamanique.

En groupe, l'odeur de la nourriture qu'on prépare, la sueur de l'assistance qui se presse autour du chamane, l'ambiance d'espoir ou de peur, les plaisanteries, la distraction des enfants qui s'amuse non loin du lieu cérémoniel, la musique, le son et la danse se mêlent naturellement les uns aux autres et participe au rituel chamanique. Individuellement, le client couché ou assis respire parfois difficilement, tremble de tout son corps la souffrance qui l'habite, échange des sons étranges avec le chamane, souvent inconnus de notre vocabulaire, sent le déséquilibre qui l'habite et ne cherche à faire qu'un avec l'esprit qui le soigne. Quelques fois, le sens du désordre intérieur est reconnu et la trajectoire purificatrice empruntée pour évacuer l'élément pathogène. Dans les séances chamaniques, il y a interaction avec le chamane, les esprits et le patient immédiat, mais aussi avec le public élargi, lequel revient à la société elle-même. Elles fusionnent les mondes intérieurs et extérieurs, les mondes de l'individu et de la société, le monde que contient l'esprit et le corps ainsi que celui du cosmos. C'est un tout indissociable, une communion fondamentale.

### **La consultation**

L'ultime objectif de la consultation est de soulager le malaise, d'expliquer la place qu'occupe l'élément perturbateur dans l'univers de l'individu et de finalement l'évacuer. Il est donc important de laisser à celui qui consulte, à cet individu qui croit fermement que le chamanisme lui permettra d'expulser la substance étrangère, la possibilité de s'exprimer et de peut-être définir, à sa façon, ce qu'est le chamanisme. Ici, la dynamique de travail sera particulièrement intéressante. Lorsque nous désirons observer des chamans, nous allons habituellement dans des sociétés à chamane. Certaines régions de l'Amérique du Sud et du Nord, de la Sibérie, de l'Australie<sup>1</sup> et d'Asie sont souvent identifiées comme la source idéale d'information afin de permettre son observation. Souvent autochtones, le chamane et les clients, c'est-à-dire la communauté, se représentent le monde de cette façon depuis plusieurs générations. Mais qu'en est-il de ceux et celles qui ne possèdent pas de tradition chamanique et qui décident, pour toutes sortes de considération, d'adopter ce mode de vie ? Nous savons que ces nouveaux adeptes proviennent souvent de régions qui ne connaissent que les grandes religions et la médecine institutionnalisée. Alors comment peuvent-ils se construire une cosmologie qui n'a pas de racine chamanique ? Pourquoi décident-ils d'adopter ce mode de guérison plutôt qu'un autre ?

L'apparition de ce que mes pairs appellent le néo-chamanisme pourra peut-être nous permettre de répondre à ces quelques questions. Dans ce chapitre, je présenterai différents individus qui utilisent le chamanisme comme méthode de guérison, mais aussi comme mode de vie. Mais comme je l'ai déjà mentionnée dans le chapitre méthodologie, je devais, si je voulais faire des entrevues individuelles, tout d'abord rencontrer les groupes qui étaient en relation avec les informateurs. Cette consigne, qui avait été imposée dès le départ, s'est avérée concluante car elle m'aura permis de faire la rencontre de quatre

---

<sup>1</sup> Dans son ouvrage "Les Chamans aborigènes : Initiation et sorcellerie dans la plus ancienne tradition du monde", E.P. Elkin appelle l'homme-médecine "chaman".

clientes. Je vous propose donc, dans l'ordre, deux rencontres de groupe ainsi que quatre entrevues réalisées en individuelles. De plus, j'ai pensé, afin de présenter le plus fidèlement possible le discours de chaque participant, livrer le contenu de ces six rencontres dans leur forme originale, c'est-à-dire sous forme de discours et d'entrevues recueillies sur le terrain.

### **Rencontres de groupes**

Les groupes que j'ai eu l'opportunité de rencontrer étaient en formation avec deux des informateurs de l'étude, soit avec Liette et Jean. La première de ces deux rencontres, qui a eu lieu dans la petite municipalité de Côte Saint-Luc, a été réalisée avec le groupe qui était relié à Jean. Les participants qui étaient présents étaient tous étudiants d'une formation de trois ans en Approche Intégrale. Dans une petite maison appartenant à l'une des participantes, treize personnes attendaient l'anthropologue pour le traditionnel dîner communautaire du dimanche. Ce dîner, habituellement organisé la dernière journée de formation, permet à tout le groupe de s'exprimer sur le contenu du cours, mais aussi, sur ce qu'ils ont vécu pendant tout le week-end. On m'avait donc permis d'utiliser trois heures de leur dernière journée, c'est-à-dire de midi à quinze heures, afin de les questionner. Après les présentations d'usage, je leur ai proposé une thématique toute simple, c'est-à-dire répondre à une question et laisser la discussion s'inspirer des propos de tous et chacun. Afin de bien comprendre la dynamique des échanges qui vont suivre, j'ai pensé identifier chaque participant par un chiffre, de un à treize. De cette façon, nous verrons que la discussion n'a pas seulement servi à répondre à la question de départ, mais aussi, qu'elle a mené à des interactions intéressantes entre les participants et l'informateur, c'est-à-dire Jean. De plus, parce que la participation a été généreuse, je n'ai pas jugé nécessaire de transmettre toutes les discussions. D'ailleurs, à la demande des participants, certaines de celles-ci ont été volontairement laissées de côté.

Le groupe était composé de deux hommes, excluant l'informateur, et de onze femmes. Le plus jeune membre du groupe avait environ trente ans, le plus

vieux la soixantaine. La moyenne d'âge approximative du groupe était de quarante-cinq ans. Tous les participants qui étaient présents avaient un emploi. À titre d'exemple, parmi eux il y avait une infirmière, une gestionnaire d'une grande institution financière, un président de compagnie, un thérapeute, un fonctionnaire. En ce qui concerne la scolarité des participants, la majorité d'entre eux avaient fait des études de niveau collégial et universitaire. Il est à noter que la collecte des informations n'a pu être enregistré sur bande magnétique. Certains ayant manifesté leur désaccord avec cette formule, j'ai dû transcrire manuellement toutes les discussions du groupe.

À la question ; pourquoi suivez-vous ce genre de formation :

Participante-1 : parce qu'il n'y a rien d'autre qui peut me satisfaire. Depuis longtemps, je cherche à comprendre les événements qui m'entourent, les malheurs comme les moments de bonheur. Par exemple, pourquoi suis-je malade, souffrante depuis aussi longtemps ?

Jean : Et qu'as-tu découvert en venant ici ?

[Ici, la réaction de la participante a été très émotive. Elle a pris un temps de réflexion et a répondu.]

Participante-1 : Qu'il existe autre chose que la médecine traditionnelle pour répondre à mes questions. Comme il existe autre chose de plus grand et de plus fort qui peut m'aider à guérir.

Jean : Mais quoi au juste, que veux-tu dire par «autre chose» ?

Participante-1 : Qu'il y a une logique qui existe dans tout cela, que mon corps réagit à des événements extérieurs qui viennent modifier mon état intérieur. Et que je peux avoir un mot à dire dans tout cela. Je peux récupérer mon âme moi-même !

[Sans laisser finir ce qu'elle avait à dire, un autre participant prend la parole.]

Participant-2 : Pour moi c'est la même chose. Je vis des choses très difficiles présentement et j'essaie de donner un sens à tout cela.

Q.- Que veux-tu dire par « la même chose » ?

Participant-2 : Le même genre d'événements quoi ; maladies, malheurs, relations affectives déficientes, etc. Je pense que nous devons revenir à nous-même, à notre essence originelle afin de tout comprendre. Le chemin est difficile, mais il en vaut la peine, enfin, je le pense.

Jean : Et tout cela a quelle incidence dans votre vie de tous les jours ? Est-ce que cela change vos rapports avec les autres ?

Participant-3 : Carrément ! Je ne regarde plus les gens de la même façon, comme je ne leur parle plus de la même façon. Lorsque j'interviens dans une discussion au travail, à l'hôpital, je suis plus présente dans mes propos. D'ailleurs, mes opinions ne sont plus perçues de la même façon, on m'écoute plus.

Participant-4 : C'est la même chose pour moi. Dans ma compagnie, je dirige une vingtaine d'hommes, et ce n'est pas toujours facile. Mais maintenant, nos conversations sont plus vraies, directes et en même temps plus respectueuses. C'est tout simplement formidable ce qui se passe.

Informateur : Que veux-tu dire par « on m'écoute plus »? [Ici, l'informateur pointe la participante-3.]

Participant-3 : Je dégage une confiance que je n'avais probablement pas avant. Je me sens là, réellement présente à toutes les actions que je pose.

Participant-5 : Moi, pour répondre à la question de départ, je viens ici pour retrouver l'équilibre. Je n'étais pas bien, je vivais des situations difficiles et je n'arrivais tout simplement pas à trouver des réponses à mes interrogations.

Q.- Que veux-tu dire au juste par interrogation ?

Participant-5 : Souvent, dans ma vie, j'ai côtoyé une autre réalité que la mienne. Je pouvais rencontrer ou sentir la présence de personnes décédées. Comment expliquer tout cela à ton docteur, ou au prêtre sans se faire traiter de folle ? Je suis équilibrée, scolarisée et possède un travail de direction dans une grande institution financière. Alors tu vois le topo, folle, mais productive. Et c'est sérieux.

[Cette participante reviendra me voir un peu plus tard dans la journée. Elle me demandera mon numéro de téléphone et mon adresse de courrier électronique.]

Jusqu'ici, les conversations sont plutôt conviviales et parfois teintées d'émotions. Nous pouvons tous sentir que quelque chose se passe, que l'interaction va nous conduire ailleurs. Mais essayer de savoir où tout cela va nous mener semble difficile à concevoir, en tout cas pour le moment.

Q.- Comment cela fonctionne, quels outils venez-vous chercher pour vous aider. En fait, qu'apprenez-vous ici ?

Participant-1 : C'est comme un chamanisme pour soi. Découvrir le pouvoir que nous avons sur nos propres états physiques et psychiques est important. Je fonctionne surtout avec des exercices de toucher énergétique. En dirigeant mes intentions vers l'autre pour l'aider à trouver son malaise, je l'aide à découvrir ce qui ne fonctionne pas. Et je fais la même chose pour moi. C'est une façon de vivre, de concevoir le monde.

Q.- Et cela fonctionne ? Je veux dire, vous réussissez à guérir, ou à conduire l'autre vers sa guérison ?

Participant-1 : Évidemment que cela fonctionne ! Pas toujours, mais dans la plupart des cas, j'obtiens de très bons résultats. En tout cas, pour moi, cela fonctionne.

[Ici, la plupart des gens encouragent cette réponse et la dynamique semble maintenant se transformer, le groupe semble maintenant à l'unisson.]

Participant-1 : Tu connais Barbara Ann Brennan, Dolores Kreiger ?

Q.- Oui.

[Barbara Ann Brennan et Dolores Kreiger sont deux américaines qui ont popularisé le toucher énergétique dans beaucoup de centres hospitaliers des Etats-Unis. De plus, elles ont enseigné cette façon de guérir dans plusieurs universités américaines.]

Participant-1 : C'est sa méthode, ainsi que celle de Jean qu'on apprend ici. Mais plus encore, nous apprenons qu'il existe une façon de vivre, de concevoir son univers.

Q.- Une cosmologie ?

Participant-1 : Si cosmologie veut dire une idée commune de concevoir tout ce qui nous entoure, et bien oui, une cosmologie.

Après notre rencontre, il m'est apparu évident qu'une cosmologie partagée par l'ensemble des gens présents était bien vivante. Ils étaient tous rassemblés pour vivre une expérience commune ; la rencontre de soi. Par des techniques qui rappellent parfois le chamanisme, et à d'autres moments l'hindouisme, tous les participants cherchaient à connecter leur énergie vitale. Avec Jean, La Voie Intégrale représente un chemin de vie, une façon de vivre pleinement sa voie, et à tous les niveaux de l'être, en toute conscience. Les axiomes de base qui sont proposés par Jean pour ce cours de trois ans sont les suivants ; être présent dans l'ici et maintenant ; accueillir la réalité telle qu'elle est ; se permettre d'être lié à l'autre ; accepter d'être inspiré ; influencer et transformer par la

présence intelligente qui anime et guide ce processus d'évolution qui ouvre la conscience à des profondeurs existentielles de l'âme et aux expressions infinies du cosmos.

Allons maintenant voir le deuxième groupe dirigé par Liette. Celui-ci est composé de deux hommes et de quatorze femmes, excluant l'informatrice. Cette formation d'une année intitulée "La Route du Créateur", propose une méthode d'enseignement tout à fait différente du premier groupe. En effet, l'approche qui est utilisée par cette informatrice est beaucoup plus en relation avec le chamanisme. Par exemple, Liette n'hésite pas à initier les participants à la méthode que Don Miguel suggère pour connecter son pouvoir personnel, c'est-à-dire "Les quatre accords toltèques". Cette méthode propose certains axiomes simples, mais qui demandent une certaine discipline des participants. Voici, à titre d'exemple, l'énoncé et une définition très sommaire de chacun de ces axiomes :

1) *Que votre parole soit impeccable* ; Parlez avec intégrité. Ne dites que ce que vous pensez vraiment. Évitez d'utiliser la parole pour vous exprimer contre vous-même ou pour médire autrui. Utilisez la puissance de la parole dans le sens de la vérité et de l'amour.

2) *Quoi qu'il arrive, n'en faites pas une affaire personnelle* ; Vous n'êtes pas la cause des actes d'autrui. Ce que les autres disent et font n'est qu'une projection de leur propre réalité, de leur propre rêve. Lorsque vous êtes immunisé contre les opinions et les actes d'autrui, vous n'êtes plus la victime de souffrances inutiles.

3) *Ne faites pas de suppositions* ; Ayez le courage de poser des questions et d'exprimer ce que vous voulez vraiment. Communiquez aussi clairement que possible avec les autres, afin d'éviter les malentendus, la tristesse et les drames. Avec ce seul accord, vous pouvez complètement transformer votre vie.

4) *Faites toujours de votre mieux* ; Votre « mieux » change à chaque instant ; il n'est pas le même selon que vous êtes en bonne santé ou malade. Quelles que soient les circonstances, faites simplement de votre mieux et vous éviterez ainsi de vous juger ultérieurement, de vous maltraiter et d'avoir des regrets.

Ces accords, proposés dans un des livres de Don Miguel, procurent un ensemble de technique qui amène l'individu à « connecter » sa source énergétique que les Toltèques appellent Aguila (l'Aigle).

La moyenne d'âge de ce groupe est relativement semblable au premier, c'est-à-dire quarante-cinq ans. Le plus jeune participant du groupe a trente-cinq ans, et le plus vieux soixante-deux. Cependant, dans ce groupe, il y avait plus d'individus intéressés aux traditions chamaniques que dans le précédent. Parce qu'ils connaissent Liette, les gens y viennent en sachant très bien que c'est de cet outil dont il sera question dans les ateliers. Certains participants de cette formation sont aussi des clients, en pratique privée. Ils y viennent, selon ce que j'ai pu apprendre, pour acquérir les connaissances de leur guérisseur. Ceci pourrait leur permettre, selon une cliente que j'ai rencontrée, de mieux comprendre le fonctionnement de cette pratique, mais aussi, le chemin qu'il faut emprunter pour devenir, eux aussi, guérisseur.

Les participants étaient, pour la plupart, socialement bien établis. Comme dans le premier groupe, les participants avaient tous un emploi bien rémunéré et le niveau de scolarité était équivalent. Enfin, parce qu'elle a été éprouvée et m'a semblé satisfaisante, la même méthode d'identification des participants a été utilisée pour la rencontre.

Ici aussi, la rencontre a eu lieu au dernier jour de formation, c'est-à-dire le dimanche. Et comme dans le groupe précédent, tous se réunissent pour le dîner communautaire afin de partager leurs impressions sur le cours, et sur leur parcours personnel. La rencontre a été d'une durée approximative de trois heures et, comme dans le groupe précédent, n'a pu être enregistrée sur bande magnétique. Après m'être présenté et suggéré la même procédure que le premier groupe, la discussion a immédiatement débuté. À mon grand étonnement, plutôt que de répondre à la question de départ que je leur avais suggérée, c'est-à-dire pourquoi suivez-vous ce genre de formation ?, c'est à

moi qu'est revenu l'insigne honneur d'ouvrir la discussion en répondant à leur nombreuse questions. En voici quelques-unes :

- Comment se fait-il que l'anthropologie commence à s'intéresser à nous, clients et élèves d'une formation comme celle-ci ?
- Pourquoi définissez-vous le chamanisme de cette façon, l'évolution, ça vous dit quelque chose ?
- Pourquoi avoir écrit tant de chose erronée sur le chamanisme ?
- Toi, qui es-tu pour ainsi venir chercher du matériel qui ne servira peut-être même pas ?
- Connais-tu le chamanisme, l'as-tu expérimenté ?

La chamane, après avoir observé les réactions et le discours des individus qui étaient présents a finalement décidé de venir à ma rescousse. Elle a fait le résumé de nos rencontres individuelles, et les a rassurés sur mes intentions de recherche. Nous pouvions enfin débiter, ou plutôt continuer cette rencontre qui s'annonçait, ais-je pensé, drôlement difficile.

Q.- Pourquoi suivez-vous ce genre de formation ?

Participant-1 : Pour moi, je suis ici parce que je consultais déjà Liette en individuel. Mes problèmes physiques sont sérieux et j'ai besoin d'approfondir les méthodes que Liette utilisent afin de me guérir. Ici, je peux être moi-même et je peux explorer tout le matériel que je retrouve dans cette formation. Et tout ceci afin d'aider à ma guérison.

Participant-2 : Quant à moi, j'y suis pour mieux connaître mon pouvoir personnel. Tu sais, celui qui me guidera dans les épreuves, celui qui nous garde en vie.

Participant-5 : Moi, je viens chercher cette autre réalité qui nous habite. Cette façon de vivre qui nous relie tous à la même source. Je travaille avec l'énergétique, mais aussi avec le tambour et les cristaux, et parfois j'utilise le son. Avec Liette, j'apprends toutes ces méthodes.

[Le son, selon notre informateur, est fondamental. Elle peut, avec cet outil, échanger avec le corps énergétique du patient].

Liette : Les cristaux, lorsqu'ils sont utilisés correctement, peuvent devenir un amplificateur de source énergétique.

Participant-13 : Pour moi, je cherche le mieux-être. Je veux être plus présent dans ma vie. J'ai vécu des moments difficiles dans ma vie et je veux les outils nécessaires afin de gérer mon existence.

[Cette participante ne semblait pas être venue seule à cette formation. J'ai donc décidé de lui poser la question.]

Q.- Se pourrait-il que vous soyez venu en couple à cette formation ?

Participant-12 : (voisin de la participante 13) : Et bien oui, nous sommes en couple. Lorsque j'ai vu ma femme (participante 12) venir voir Liette, j'ai vu le changement. J'ai donc décidé de venir pour moi aussi.

Q.- Est-ce que cela a changé quelque chose dans votre vie de tous les jours ?

Participante-13 : Bien sûr, les choses ont changées. Nous pouvons maintenant voir et sentir les mêmes choses, ensemble c'est fantastique. Avant, j'étais seule dans cette façon de concevoir ma vie. Maintenant, à deux, on peut partager et s'appuyer.

À ma connaissance, c'était la première fois que je rencontrais un couple dans une formation de ce genre. Et j'en ai fréquenté plusieurs. Habituellement, ce sont plutôt les femmes qui participent majoritairement à ce genre d'activité. Les hommes, quand il y en a, participent différemment. Ils sont plus discrets, et partagent moins facilement leurs états d'âme. D'ailleurs, lors de cette rencontre, un homme est venu me voir afin de prendre mes coordonnées. Il voulait que l'on prenne contact pour une entrevue individuelle. Jamais il ne m'a rappelé.

Participante-16 : Moi, j'ai tourné en rond pendant longtemps. Je ne savais pas ce qui m'arrivait. Je me sentais mal, je n'étais pas heureuse au travail et ni dans mon couple. J'ai alors entrepris des rencontres individuelles avec Liette, une amie m'en avait parlée. Lorsque j'ai su qu'une formation était sur le point de commencer, je n'ai pas hésité, j'ai tout suite voulu en faire partie.

Q.- Et puis, comment cela se passe ?

Participante-16 : Plutôt difficile. Je découvre beaucoup de chose que je ne soupçonnais même pas. Je n'ai plus le même regard envers moi-même et envers les autres. Ça chamboulé tout mon entourage.

Q.- Dans quel sens ?

Participante-16 : Et bien, depuis que j'ai commencé mes cours, plus personne ne me parle de la même façon. Je sens que ce n'est pas encore du

respect pour ce que je fais, mais plutôt un discours envers quelqu'un qui leur est maintenant inconnu. C'est une drôle de sensation de se retrouver ainsi parmi sa famille. C'est comme si j'étais devenu une étrangère.

Liette : Et qu'est-ce que tu penses faire avec ça ?

Participante-16 : Je ne sais pas. Pour l'instant c'est difficile, mais j'imagine que tout va se placer avec le temps.

Liette : Et si ça ne se replace pas comme avant, tu vas faire quoi ?  
[La participante semble ébranlée à ces propos qui, de toute évidence, ne faisait pas son affaire.]

Participante-16 : Je ne sais pas. Je verrai.

Participante-2 : Depuis le début, je vous écoute parler de chamanisme et de néo-chamanisme mais j'aimerais savoir ce que c'est parce que moi, je ne vois rien dans ce que je fais qui puisse ressembler à ça. De toute façon, je ne crois pas vraiment à ces affaires-là. Vous étudiez ça en anthropologie ?

Liette : Si tu ne vois rien dans ce que tu fais qui puisse ressembler au chamanisme, c'est que tu connais le chamanisme, sinon sur quoi te baserais-tu pour juger ainsi ce que tu es en train de faire ?

Et le silence fut. C'était incroyable, tout le monde semblait concerné par cette question, mais personne n'osait vraiment répondre. Liette, de toute évidence, voulait profiter de cette occasion pour amener la participante-2 à s'exprimer sur un point bien précis qui n'était connu que d'elle, et de cette participante.

Participante-2 : C'est peut-être parce que je connais trop bien ce monde, c'est vrai. Il m'attire énormément. L'anthropologie aussi m'intéresse beaucoup.

Q.- Tu as semblé plutôt agressive face à ce mot, néo-chamanisme, pourquoi ?

Participante-2 : À cause de tout ce que ça comporte comme image, comme fonction. J'ai très peur de toucher à cette réalité. En fait, à ma réalité.

Après la rencontre de groupe, cette participante viendra me questionner sur le fonctionnement du département d'anthropologie de l'Université de Montréal. Elle voulait tout savoir : la description du programme et des cours, comment fait-on pour s'inscrire, avec qui communiquer afin d'avoir plus d'information.

Elle partagera aussi son intérêt pour le chamanisme qui serait, selon elle, son sujet de recherche si elle devait éventuellement s'inscrire à l'université.

### **Rencontres individuelles**

Comme je l'ai mentionné un peu plus tôt, j'ai pu réaliser quatre rencontres individuelles. Mais, contrairement aux informateurs qui ont été sélectionnés selon certains critères bien précis, les clients qui ont participé aux rencontres individuelles ont eu, quant à eux, le loisir de me choisir. Les rôles, comme je l'ai mentionné dans le chapitre méthodologie, avaient été inversés. Autrement dit, l'observateur avait été l'observé et ce n'est qu'après avoir réfléchi à ma proposition, que les clients ont finalement décidé de me contacter.

Je dois avouer que ces personnes auraient probablement été choisie s'ils avaient fait l'objet d'une sélection. Ces quatre femmes étaient reliées à chacun des informateurs depuis un certain temps et avaient un parcours intéressant qui ne pouvait qu'enrichir mon travail. Leur participation a été généreuse et leur parcours livré avec beaucoup d'honnêteté. De plus, elles ont toutes apprécié l'exercice d'écriture que je leur avais demandé avant de débiter les entrevues. Toutes les rencontres ont été d'une durée approximative de trois heures. Cependant, additionné aux communications téléphoniques, électroniques et à d'autres rencontres qui ont été réalisées ultérieurement, le nombre total d'heure passée en leur présence peut facilement s'élever à six heures. Ici aussi, l'enregistrement des données a été effectuée manuellement.

Pour chacune de ces rencontres, j'avais préparé, sous forme de questions semi-dirigées, quelques thèmes de discussion qui nous serviraient d'entrée en matière. En voici quelques exemples :

- Identification de l'informateur
- Parcours personnel
- Parcours professionnel
- Parcours académique
- La religion dans la famille
- La rencontre avec le chamanisme

Participante-1 : Lyne

Lyne est cette participante avec qui j'ai dû travailler par téléphone et par courrier électronique. Elle faisait partie du groupe de Jean. Line, quarante ans, vit avec son conjoint depuis dix-sept ans et ils n'ont pas d'enfants. Elle travaille pour une grande institution financière depuis vingt-trois ans et occupe, depuis plus de quinze ans, les fonctions de conseillère en finances personnelles. Parmi ses champs de spécialisations dans le domaine financier, on retrouve l'épargne spécialisée, les hypothèques et les successions. Ses études collégiales et universitaires sont évidemment reliées au domaine des finances.

Q.- Tu aimes ton travail Lyne ?

Line : Oui. Ça m'a permis de rencontrer des gens qui, depuis toutes ces années, m'ont beaucoup enrichi intérieurement. Étant donné que j'ai un profil d'écoute assez grand, c'est très agréable.

Q.- Que veux-tu dire par : «...ils m'ont enrichi intérieurement ».

Line : Quand je dis enrichi, je fais référence à leur vécu. Je dois l'analyser afin d'en comprendre le sens, c'est important pour moi. Est-il nécessaire de m'arrêter à chacune des roches que je rencontre sur mon chemin, ou, si l'expérience des gens que je rencontre pourrait me permettre de cheminer à travers eux, et de me reconnaître comme "l'apprentis-sage<sup>2</sup>" à la rencontre de cette roche ? Mon expérience, mon ouverture, aux autres et à moi-même, me dit que c'est possible.

Lorsque j'ai rencontré le groupe de Jean, Lyne avait partagé avec tout le monde ses expériences de contact avec des personnes décédées. Évidemment, je lui ai demandé d'élaborer un peu plus sur cet aspect.

Lyne : Ma première expérience consciente de côtoyer une autre réalité que la mienne fut quand mon père est décédé.

Q.- Ça fait longtemps qu'il est décédé ?

Lyne : C'était en 1980, j'avais alors 18 ans. Il avait 78 ans lorsqu'il est mort. J'aimais beaucoup cet homme et je ne pouvais m'imaginer le voir dans son cercueil, inanimé. À ma grande surprise, lorsque je suis arrivé à côté de lui, j'entendais sa voix me parler.

---

<sup>2</sup> Ici, Lyne voulait mentionner qu'elle devenait un apprenti qui était sage. J'ai pensé, en le présentant ainsi, respecter les mots qu'elle avaient utilisés.

Q.- Qu'est-ce qu'il disait ?

Lyne : Il me disait qu'il était étendu, inanimé, et qu'en même temps, je pouvais l'entendre et sentir sa présence. Je savais que ce contact était profond, mais en même temps, je me questionnais : est-ce mon imagination qui me joue des tours ?

Q.- Et puis, était-ce ton imagination ?

Lyne : Je suis certaine que non. Une amie de la famille, une religieuse, m'a dit qu'elle avait senti mon père très présent au salon funéraire. Évidemment, je ne lui ai rien dit.

Q.- Pourquoi ?

Lyne : Je voulais garder tout ça pour moi, c'est tout. Cependant, pour moi, c'était une réponse ou un signe à mon questionnement sur ce que je ressentais et entendais.

Q.- Est-ce que cela a duré longtemps, après le salon funéraire ?

Lyne : Ensuite, j'ai eu le plaisir de le revoir par le biais de mes rêves. À mon réveil, je sentais nos rencontres vraies. Je te dirais Marcel que c'est un senti au niveau de mon cœur et aussi, au niveau du plexus.

Lyne n'a jamais suivi de thérapie de longue durée. Lorsqu'elle sent qu'elle a besoin d'aide, elle prend rendez-vous pour quelques rencontres, avec Jean. Selon Lyne, en agissant de cette façon, elle peut ensuite poursuivre son chemin pour un certain temps. En fait, jusqu'au prochain rendez-vous.

Q.- Quand as-tu décidé d'entreprendre une formation avec Jean, tu connaissais déjà l'approche intégrale ?

Lyne : C'est en 1999. À cette époque, j'étudiais le massage néo-reichien. J'avais décidé d'étudier cette spécialité après avoir fait mon cours en massothérapie chez Guijek, en 1998. Je suis reconnu par la FQM (Fédération Québécoise en Massothérapie). Mais j'ai tout abandonné à la mort de ma mère, c'était au mois novembre. À cette époque, je me demandais pourquoi je n'étudiais pas la psycho, plutôt que le massage. La psycho m'a toujours intéressée. C'est à ce moment qu'une amie me parle de la formation de Jean. Je l'avais déjà rencontré, à Montréal, lors d'une conférence.

Q.- Et comment a été cette rencontre ?

Lyne : Je ne l'oublierai jamais. Ce fut une grâce pour moi d'être là. À cette conférence, on n'a fait quelques exercices de toucher énergétique. Par mon ouverture, j'étais lié à la Source, je sentais en moi ce puits d'amour infini et je me sentais rayonner intérieurement. Un soleil intérieur m'éclairait. Par l'imposition de ses mains sur moi, et avec mon intention d'ouvrir, mon cœur à cette Source, j'étais reliée.

Q.- C'était l'approche intégrale ?

Lyne : Oui. Cette approche intégrale me rejoint dans mes croyances et dans mes valeurs. Le travail avec l'âme est important pour moi. J'ai pu vérifier auprès de gens que j'accompagne en relation d'aide que ce travail est profond et guérissant. Je suis néophyte dans le domaine, mais la porte d'entrée est l'ouverture du cœur, et moi, je vais vers cette porte avec ces gens et ça donne de très bons résultats.

Lyne a donc été cliente et ensuite étudiante avec Jean. Cependant, elle continue de consulter à chaque fois que le besoin s'en fait sentir. Selon elle, c'est une question d'équilibre : « C'est du soleil dans mon cœur ».

Participante-2 : Nicole

La deuxième participante est étudiante dans le groupe de Liette. Elle aussi a été cliente, et ensuite étudiante. Mais comme Line, elle continue de consulter pour son bien-être : « Je continue de fouiller, de défaire ce que les mots et les phrases enregistrés depuis longtemps m'empêchent de réaliser, c'est-à-dire récupérer mon âme, savoir ce que je suis venu faire ici-bas, sur cette terre. À tous les niveaux ».

Pour ce travail, nous nous sommes rencontrés dans des réunions auxquels nous participions tous les deux. Nous pouvions prendre une certaine distance du groupe et nous parler, plus intimement, pendant de long moment. De plus, nous avons utilisé le téléphone et le courrier électronique.

Cette professionnelle des télécommunications a été mariée 22 ans, deux enfants sont nés de cette union. En 1997, alors âgée de 50 ans, elle divorce et enclenche un processus d'introspection très sérieux :

“À cette époque, j’étais déjà dans une vision, ou plutôt dans une prise de conscience sérieuse. Je me demandais qui j’étais réellement, par où je voulais aller et qu’est-ce que je voulais réellement faire de ma vie”.

En réalité, cela faisait déjà quatre ans que Nicole consultait Liette en individuel. D’ailleurs, le lien qui unit ces deux femmes est très profond. La première fois qu’elles se sont rencontrées, c’était parce qu’elles avaient une passion commune, c’est-à-dire les cristaux. En effet, Nicole a déjà été propriétaire d’une boutique spécialisée dans les pierres et cristaux. Cet endroit a été, pendant un certain temps, le lieu de rencontre de plusieurs spécialistes dans ce domaine. Plusieurs géologues de la province de Québec ont été ses clients, et ses fournisseurs.

Q.- Tu as dit que tu faisais du travail sur toi depuis 1993, que fais-tu au juste ?

Nicole : En 1993 je faisais des régressions<sup>3</sup> avec Liette. J’en ai fait plusieurs. Nous avons fait aussi beaucoup de travail avec nos champs énergétiques. Je voulais être reconnecté à mon identité, à mon intérieur, en fait, à moi tout court.

Q.- Les régressions, c’était avec le produit que Liette utilisait à l’époque ?

Nicole : Oui, c’est ça. Avec le comprimé, et avec le support d’un guide que tu connais, je suis arrivé à moi, défaisant une à la fois toutes les croyances et les empreintes qui nous empêchent de croire en nous. Ces croyances nous obligent à nous renier tout le temps. Ils nous empêchent de créer et de nous mettre au monde, de reconnaître pourquoi nous sommes ici. Il me fallait faire de la place pour me remplir de ce que je suis réellement.

Q.- Et tu fais ça depuis cette époque ?

Nicole : Oui, depuis au moins dix ans. Maintenant, je sais que j’ai choisi de venir m’incarner et de venir à la lumière. C’est-à-dire communier avec la lumière qui m’habite et comprendre que je n’ai, et que nous n’avons, rien d’autre à faire sur cette terre. Il faut simplement s’aimer, se reconnaître et accepter ce que nous sommes. Quand j’utilise le « nous », je ne pense pas détenir la vérité tu sais, je ne le prétends pas. C’est la mienne, c’est tout.

---

<sup>3</sup> Régression : Avec l’aide du peyotl, le client peut faire un retour à un stade antérieur de développement affectif et mental. Cette expérience se vit habituellement avec la chamane qui est présente tout au long du processus d’introspection.

Mais je pense que c'est la même chose pour tout le monde, et que chacun a sa vérité.

Q.- Et le chamanisme dans tout cela ?

Nicole : Chamane, chamanisme, cela me rend un peu inconfortable de dire ça. Nous sommes tous des chamanes en voie de guérison, rien d'autre.

Nicole, lorsqu'elle s'exprime ainsi, tente de cacher une expérience très importante de sa vie ; son initiation et la découverte de son animal de pouvoir. Cette rencontre, paraît-il, a été magique. À mon avis, ce n'est pas surprenant qu'elle puisse vivre une telle expérience car cela fait plusieurs années que Nicole travaille avec Liette. En fait, Nicole n'est pas seulement cliente ou étudiante, elle est enseignante aussi. Quand il s'agit des cristaux, c'est la spécialiste que Liette consulte. Ils ont exploré, ensemble, toutes sortes de pierres et de cristaux qui, selon eux, augmentent le flux énergétique entre le patient et le chamane. Parce que sa réputation n'est plus à faire dans ce domaine, elle est fréquemment sollicitée par d'autres personnes qui s'intéressent à la guérison ainsi que par des organismes spécialisés qui organisent d'importantes expositions nationales. De plus, dernièrement, Nicole a été invitée pour donner une formation à l'intérieur même du cours offert par Liette. Pour elle, c'est la consécration de plusieurs années d'effort.

Nicole : Je n'ai pas la prétention d'avoir tout guéri. Mais j'ai guéri des blessures que j'ai amenées à ma conscience, et j'ai fait le choix de défaire ce qu'il avait à défaire.

Q.- Aujourd'hui, tu continues à faire la même chose ?

Nicole : Oui. Je fais beaucoup de rituel de purification, de nettoyage pour garder mon être le plus « clean » possible. Avoir une parole juste, aucun jugement ou interprétation, faire de mon mieux, tout cela fait maintenant partie de mon travail. C'est la façon dont je mène ma vie pour l'instant, et je crois que c'est un contrat de vie.

[Ici, nous retrouvons les quatre accords toltèques proposés par Don Miguel Ruiz. D'ailleurs, Nicole est maintenant en étroite relation avec ce groupe et propose des rencontres mensuelles avec certains de ses représentants].

Q.- C'est Liette qui t'a amenée à la tradition toltèque ?

Nicole : Oui. Ma relation avec Liette, c'est ce qui m'a aidé le plus dans ce passage. En fait, nos âmes se sont donné rendez-vous ici pour guérir ensemble. J'en suis convaincu, c'est maintenant très clair pour moi. Pour elle aussi, j'en suis certaine.

Cela fait longtemps que je vois Nicole graviter dans le monde de la guérison. J'ai eu la chance de visiter sa boutique et de la rencontrer pour la première fois chez Liette, elle venait tout juste de terminer une régression. Je pense que c'était sa première. Lors de cette brève rencontre, je ne savais pas quoi penser de cette dame allongée sur le canapé, me saluant péniblement avec des yeux qui étaient, de toute évidence, encore bien loin du corps qu'ils devaient habiter. J'ai trouvé cela inquiétant car je venais voir Liette pour la même raison que Nicole, c'est-à-dire pour faire une régression. D'ailleurs, c'était la première fois que je voyais Liette.

Dernièrement, lors d'une conférence où nous étions tous les trois présents, nous avons partagé ensemble les nombreuses expériences que ces régressions nous ont fait vivre. Finalement, après en avoir discuté longuement, nous avons convenu qu'il était vrai que les yeux prenaient beaucoup trop de temps à revenir à leur place.

Participant-3 : Simone

Simone faisait partie du groupe de Liette. D'ailleurs, elle était l'une des deux participantes qui n'avaient pas participé à l'échange du groupe. Elle était dans son coin et observait l'étranger venu déranger sa dernière journée de formation. Un peu plus tard, elle dira ceci d'intéressant : « Lorsque je t'ai aperçu au premier étage, je me suis dit : mais qu'est-ce qu'il vient faire ici lui ? ».

Je vous rappelle que l'accueil de ce groupe a été plutôt mitigé. Ils ont commencé par questionner mes intentions de recherche, ce que je voulais faire de ces informations, si je connaissais le chamanisme, qu'est-ce que l'anthropologie vient faire ici, dans notre formation, à Lachenaie. Mais Simone, elle, n'a rien demandé, aucune question, elle observait. Jamais je

n'aurais pensé que cette participante m'appellerait un jour pour me demander de faire partie de l'étude. Finalement, ce fut une très belle rencontre.

Pour nos entretiens, nous avons procédé de la même façon qu'avec Nicole, c'est-à-dire lors de réunion auxquels nous prenions part, par téléphone et par courrier électronique.

Cette femme de 41 ans représente le lien à la terre et aux arts. Elle est diplômée en horticulture et a suivi des cours en production et en utilisation des plantes médicinales. Elle a aussi étudié les arts plastiques à l'Université du Québec, à Montréal. Aujourd'hui, elle travaille pour un organisme qui voit à l'entretien des sentiers pédestres de la grande région du Nord québécois. Son lien à la nature remonte à très loin, c'est-à-dire à son enfance.

“À la maison, quand j'étais jeune, ce n'était pas facile. Ma relation avec mon père était très difficile. C'est pourquoi, les bois et les arbres étaient devenu ma maison, un refuge agréable pour moi. Lorsqu'il pleuvait, toute la famille était réunie entre les quatre murs, comme coincée dans une espèce de disharmonie. Alors moi, le bruit et les états d'âme de mon père alcoolique me poussaient à jouer dehors, dans la boue, les deux mains plongées dedans, je créais des formes avec cette pluie qui m'amenait sur d'autres rives. Dans ma jeune enfance, je me souviens de deux scènes bien précises, une qui s'est produite à 9 mois, et l'autre à 14 mois. J'avais une telle sensibilité que je pouvais sentir l'atmosphère dans la pièce où se trouvait les gens. De plus, quand j'avais 14 ans, je pouvais aussi sentir l'énergie au travers de certains objets”.

Son père était très catholique. D'ailleurs, après Dieu, disait-il, c'était lui le grand homme, l'ultime.

“Il vacillait entre sa boisson et ses interminables monologues sur les citations de la bible. Il avait un parfait auditoire. Nous étions des enfants apeurés qui vivaient dans la culpabilité parce qu'on voulait s'enfuir lorsqu'il était dans cet état”.

Q.- Et ta mère, comment elle était ?

Simone : Cécile, ma mère, était une femme forte, un leader lorsqu'elle était sur le marché du travail. Mais aussitôt qu'elle traversait la porte de notre maison, elle se métamorphosait en un être soumis et malheureux. Lorsque mon père n'était pas là, on vivait des moments heureux. Nous vivions alors

une belle libération et ma mère avait un beau sourire radieux qui me réconciliait avec la vie. Ma mère était très attachée à sa famille”.

Q.- Qu'est-ce qui t'a amené au chamanisme ?

Simone : Ma rencontre avec le chamanisme, ou pourquoi j'ai choisi ce mode de vie plutôt qu'un autre ?

Q.- C'est cela ?

Simone : Je te dirai que ce n'est pas nécessairement par choix, lorsqu'on écoute son âme. On ne choisit pas quant on se laisse guider par une force intérieure. J'avais besoin de nourrir mon âme, elle avait faim, elle criait et c'était la seule chose qui m'importait à ce moment-là, été 2001. La seule façon dont je pouvais vivre ma spiritualité c'était lorsque je prenais contact avec la terre. Plus j'étais en communion avec les arbres, les plantes indigènes, plus je ressentais un échange avec eux, plus je me rapprochais de mon être. C'est pour cela que j'avais besoin de Liette”.

Q.- Pourquoi Liette ?

Simone : J'avais besoin de ses enseignements pour développer mon senti et faire confiance à mes perceptions. J'avais besoin de m'accepter, telle que je suis. Je voulais me sentir moins différente des autres”.

Q.- Quand tu parles de perception, que veux-tu dire ?

Simone : Avant, lorsque je me collais contre un arbre, je sentais des pulsions, je me suis beaucoup questionnée là-dessus. J'ai pensé que je fabulais et que peut-être mon équilibre psychologique pouvait commencer à éprouver certaines failles, faiblesses. Mais les mondes parallèles m'intéressaient de plus en plus, alors je suis allé voir Liette.

Q.- Comment a été cette rencontre ?

Simone : Tu sais, j'étais fatiguée. J'étais exténuée quand je suis arrivée devant elle. Ma dualité intérieure était plus forte que ma partie saine, cette partie qui voulait vivre dans l'amour, la joie et la simplicité. Et si j'ai choisi cette voie, c'est qu'aujourd'hui j'embrasse une force intérieure. Je « deal » maintenant plus rapidement avec ma dualité. Lorsque je suis en processus de création, je sens l'unification<sup>4</sup> s'installer en moi. L'action m'amène à solidifier ma structure intérieure. C'est apaisant et beaucoup plus agréable à vivre. C'est ce que ma rencontre avec Liette et le chamanisme me procure.

---

<sup>4</sup> Ce terme est revenu souvent lors de nos discussions. D'ailleurs, Simone n'a pas été la seule à l'utiliser. Essentiellement, ce mot veut dire que le client peut maintenant rassembler plusieurs éléments de sa personnalité et vivre sans avoir de problème. Ce qui, auparavant, lui était impossible.

Q.- Donc, aujourd'hui ça va mieux ?

Simone : Oui, beaucoup mieux. Aujourd'hui, au lieu de paniquer lorsque je ressens physiquement le flot d'énergie d'un arbre me passer à travers le corps, je le vis comme un vrai cadeau de la vie. Et je sais que c'est directement lié avec le travail, l'énorme travail que j'ai fait depuis les six derniers mois avec Liette et sa formation, "La Route du Créateur". C'est une grande dame, une sage-femme cette Liette.

La première fois que Simone m'a téléphonée, c'était pour parler de l'étude, mais aussi pour m'inviter à une rencontre avec un chamane Attikamek. Il était venu habiter chez un de ses amis, Attikamek lui aussi. Elle avait parlé à cet ami, André, de sa brève rencontre avec un anthropologue qui faisait des études sur le néo-chamanisme. De toute évidence, cela l'avait intéressé car il lui avait demandé d'organiser une rencontre avec moi. Nous devons nous voir très prochainement. Malheureusement, cette rencontre ne fera pas partie de ce travail.

Participante-4 : Judith

Judith, c'est le lien avec tous les informateurs de l'étude, mais plus spécialement avec Sharon. D'ailleurs, elle a fait partie de ses ateliers de formation avec la "Fondation for Shamanistic Studies". Voici, très brièvement, quelques-uns de ces ateliers :

- Basic Workshop
- Shamanism and the Spirits of Nature
- Shamanism
- Dying and Beyond
- Shamanism and the Celtic Spirit
- Shape shifting / Metamorphose

Judith a aussi participé à des formations avec Jean et Liette. Avec Jean, elle a suivi le cours de base en toucher thérapeutique, et le cours plus avancé en "Approche Intégrale". Après trois ans de cours intensif, elle a obtenu son Certificat de Thérapeute en Approche Intégrale. Avec Liette, elle a participé à quatre week-end intensifs de cours. Elle a aussi été inscrite à une autre formation intitulée "La voie du Totem", avec Sarah Diane Pomerleau. Dans

cette formation, il a notamment été question de chamanisme, d'alchimie et de transmutation.

La plupart des entrevues ont été réalisées dans la langue maternelle de Judith, c'est-à-dire en anglais. Pour nos rencontres, nous avons choisi de nous voir dans un café de la rue du Parc, à Montréal. Évidemment, ici aussi, les communications téléphoniques et électroniques ont été nombreuses. La collecte des données, comme dans le cas des trois autres participantes, s'est faite manuellement. Cependant, Judith est venue à la maison à quelques reprises, histoire de dire bonjour et de savoir où j'en étais rendu avec le mémoire. J'en ai donc profité pour lui faire lire sa partie de chapitre et la consulter sur le contenu.

Judith a 47 ans et travaille pour une institution montréalaise spécialisée dans les soins palliatifs pour les personnes atteintes du VIH. Son rôle, dans cette institution, elle le décrit de cette façon :

“In 1993, when I began a course in therapeutic touch, I realized that I had a specific role at work, that of being a bridge for the souls I was accompanying. A bridge between this world and the next. For some reason known only to the individual, I would often be present when it was their time to leave their body for the last time. It got to the point where the house doctor said jokingly one day : « Oh well, Judy has killed another one ! ». I did not take it as a joke though. He apologized saying that he found it strange how I was nearly always there when someone made the transition”.

Q.- And after that incident, how did he act with the others patients, and with you ?

Judith : Well, amazingly enough, the same doctor asked me a year later to accompany his father who was dying of general cancer in the hospital. He hoped to create an opening for a dialogue with his father, who he believed was having a difficult time of it, as he was.

Est-il nécessaire de rappeler que le rôle de psychopompe est une des caractéristiques importantes du chamanisme ? Mais pour Judith, à cette époque, il n'était pas encore question de cet aspect. Bien qu'elle avait déjà vécu des expériences avec des personnes décédées, elle ne pouvait associer ses expériences personnelles à un domaine bien précis.

“I was staying at a hunting shack in the woods without electricity or running water for a few days. It was really beautiful there away from everything. I had a lot of time to walk, meditate, just be with the trees, water, air, bugs, earth and the sun, it was super. One afternoon, I was just sitting back on a hide a bed in the shack, not thinking of anything. I had my eyes closed, my mind was at peace just drifting when I received an image of my ex-husband standing in front of me, wearing a blue suit with thin white stripes. He was physically well proportioned. And he had a huge smile on his face. I could sense that he was happy. This was in August 1991. At that time I had not had any news from him for maybe three or four years and then it was to tell me that he was HIV positive and that it would be a good idea if I went for the test myself to see if I had the virus as well”.

Q.- And did you ?

Judith : Yes, but it took me a month or so to get up the courage to do it, but I finally did and my results were negative. Anyway, when I got back from my trip, I looked up his brother’s number in Ontario through the operator. I spoke to his sister in law and found out that, yes, he had died and that he had suffered a lot physically before the end”.

Q.- Do you remember the first time it happened to you ? I mean, seeing deceased persons is not current in our society, is not usual, no ?

Judith : You see, from a very young age I could sense things. I was very sensitive to the feelings of others and I would often have what you call « déjà vu ». I believe that I was also gifted with being able to sense spirits. It came very strongly to me when I was around 20 years old. At the same time, I felt that I had a healing touch. Don’t ask me why, I cannot remember. At that time I got up the courage to ask someone at the First Spiritual church of Montreal what did they think. Was I imagining things, feelings, sensations ? The answer was no, I did not have the gift within me. I said to myself : « O.K., they would know, they communicate with the spirits all the time”.

Q.- You just talked about the church, was it important for your family ?

Judith : My mother was with the United Church, while my father was Anglican. My father, uncles and my grandfather were freemasons. My mother was very active in her young peoples group until she met my father. After the divorce, my mother never went back to church. As far I know, my father continued going to church over the years. Even though my mother did not have a spiritual practice, she never hampered mine. She neither encouraged, nor discouraged my spiritual practice as I was growing up. She taught me to respect all cultures and all religions”.

Q.- Lets talk about shamanism now. Is there something special that pushed you towards shamanism ?

Judith : I cannot say if anything pushed me towards shamanism. At the time, one of my girlfriends was very much into Lynn Andrews, Mary Summer Rain and a form of lucid dreaming. She would share her experiences with me. I found them fascinating. We would discuss different topics for hours and this was practically on a daily basis. Over the years, I have always been drawn to nature, I collected rocks, driftwoods, mushrooms, leaves, feathers, animal hair. I have always been drawn to aboriginal music, world music, anything that has a drum beat or a flute. But again, I do not know when I made the transition from being simply a Christian to being open to shamanism.

À cette étape de son parcours, c'est avec Liette qu'elle découvrira, par l'apprentissage de certains exercices, qu'elle peut voir et comprendre beaucoup plus qu'elle ne le pensait : « She is very special. She showed me that I can see more if I look closely. She is a shaman, no doubt about that ». Avec Jean, elle découvrira un autre personnage, Trevor Ritches, qui a été, selon Judith, un des moments important de son existence.

“I think what really turned the page for me was meeting Trevor and participating in a healing ritual that he was doing with another woman. Trevor had asked for everyone's support. So, around fifteen of us, found ourselves lying on the floor with our heads all facing inwards, towards Trevor and the woman, he was working on. Unknowingly at the sound of the drum, I started down the tunnel, following Trevor. I do not know where I went but I know now this was the first time I journeyed out of my body to the beat of a drum. I remember asking Trevor what had happened. His answer was something like « Oh, you just began to journey ! », and he left it like that”.

J'ai déjà rencontré Trevor lors d'une conférence, c'est un personnage assez spécial. Cet Anglais d'origine, de 84 ans, voyage un peu partout dans le monde pour donner des conférences sur le chamanisme et sur les méthodes de guérisons qu'il a découvert lors de ses nombreux déplacements. Il a été avocat, juge, médecin, initié au chamanisme sibérien et finalement prêtre franciscain. C'est un ami personnel de Jean, un des informateurs de cette étude.

Q.- And why did you choose shamanism rather than medecine, for instance ?

Judith : Why choose shamanism rather than another way of life is easy to answer today. A few years ago it was not so easy and I could not share this with just anyone. Now today, I can. If someone were to ask me what

religion I practiced I would say that I am a shamanic practitioner, that I am a universal traveler. I choose this path because it reinforces my belief system and honors what I hold sacred in this life, Interestingly enough the people I have met so far on the same path are authentic, caring and very much down to earth without pretensions. They are working on themselves as I am and give freely of their time and their knowledge if it will help another. There is no master / student attitude. There is a loving, non-judgmental quality to their presence and a « joie de vivre » that resonates in me. On a certain level there is the feeling of an extended family, something I had never experienced within the Anglican community or any other spiritual community for that matter. I feel closer to my animal and spirit guides than I have ever felt towards Jesus or God”.

Q.- Your relation with this kind of reality seems so profound, so deep and intimate...

Judith : Truly profound, so deep in my soul that I cannot imagine living without it. I believe that after having adopted shamanism as a way of life, I have grown leaps and bounds as an individual. It has broadened my spiritual horizons. It has opened my eyes to the spirits that live among us. It has guided me enormously with the living and the dying at work. It has helped me come to terms with different difficult non-relationships that I experienced in the past and where healing has since occurred. In a nutshell, it has change my life by enriching it beyond words”.

Judith, depuis qu'elle a fait les ateliers de la FSS avec Sharon, apporte une nouvelle dimension à son travail. Par exemple, dernièrement, elle a amené quelques patients de l'institut pour lequel elle travaille à l'extérieur de la ville afin de leurs faire vivre une journée très spéciale. En effet, au son du tambour<sup>5</sup>, elle a essayé de leurs faire vivre un voyage chamanique. Et selon Judith, cette journée a été couronnée de succès :

“Mon but était de diminuer leur peur de mourir en démystifiant la mort, par leur propre expérience et non par les propos des prêtres et des écrits sur le sujet. S'ils voyageaient pour eux-mêmes et par eux-mêmes, la mort ne serait pas perçue de la même manière. Cela ne peut que les aider en fin de parcours, dans leur cheminement”.

---

<sup>5</sup> Le tambour est très utilisé dans les ateliers de la Fondation (FSS). En fait, c'est l'instrument que favorise Harner pour faire des voyages chamaniques.

## Conclusion

J'ai présenté quatre personnes qui ont un parcours personnel et professionnel très intéressant. De plus, ces femmes ont été généreuses et disponibles pendant tout le terrain. D'ailleurs, certaines m'ont rappelée fréquemment pendant la rédaction, elle voulait tout simplement savoir comment tout se passait, si le chapitre dans lequel elle faisait partie était terminé. Quelques fois, lorsque je pense à ces quatre femmes, il me vient naturellement à l'esprit quatre caractéristiques qui pourraient bien les définir. Par exemple :

- Judith : c'est le chamanisme, mais surtout la relation avec l'invisible.
- Nicole : c'est la matière reliée au chamanisme, les outils spirituels.
- Line : c'est le domaine de la psychothérapie, le langage.
- Simone : c'est le lien à la terre, à la nature.

L'invisible, les outils spirituels, le langage et le lien à la nature ne font-ils pas partie de toutes ces caractéristiques qui définissent le rôle du chamane ? Je le pense. Cependant, même si elles connaissent toutes le chamanisme, seulement deux d'entre elles ont vraiment adopté ce mode de vie. Pour Judith et Nicole, il n'y a pas de doute dans leur esprit, c'est la voie qu'elles ont choisie. Par exemple, j'ai appris, dernièrement, que Nicole avait laissé son travail afin de se consacrer entièrement à l'enseignement et à la pratique privée. Judith, de son côté, pense faire des ateliers de fin de semaine afin d'apporter une autre dimension du phénomène de la mort aux gens qui sont en phase terminale.

Pour Line et Simone, la situation est différente. Comme je l'ai mentionné ci-dessus, Line représente le lien au langage, et plus particulièrement à la psychothérapie. Dernièrement, elle me confiait qu'elle préparait une transition au niveau de son travail.

“Avec d'autres formations, et avec plus d'expériences dans le domaine, je pense que je serai mieux équipée pour commencer une pratique privée, à plein temps. J'ai déjà des clients, mais je ne peux pas en prendre beaucoup car j'ai déjà un travail qui me prend beaucoup de temps et d'énergie. Mais ça viendra bien assez vite”.

Simone, quant à elle, c'est la démarche « intérieure » qui la pousse toujours plus loin. Sa relation avec la nature est fondamentale pour elle.

“Jamais je ne laisserai quelque chose s’immiscer entre moi et ma relation avec la nature. Aucun travail ne viendra perturber cette paix, ce désir profond, ce besoin que j’ai de vivre de cette façon. J’ai mon petit réseau d’amis qui sont comme moi, comme André<sup>6</sup> par exemple, et cela me suffit”. Je connais bien les amérindiens, j’ai grandi tout près d’une réserve, près de North Bay, en Ontario. Mes gardiennes étaient autochtones, mes amis aussi. Peut-être que cela vient d’aussi loin, je ne sais pas”.

J’aurai l’occasion, un peu plus loin dans le mémoire, de revenir sur ces quatre parcours intéressants.

\*

---

<sup>6</sup> André est cet ami Attikamek que Simone veut me présenter.

## Chapitre VII

### Analyse et discussion

---

Puisqu'ils ont été observés dans leur contexte, j'ai pu construire, à partir des informations que j'ai recueillies auprès de plusieurs participants rencontrés sur le terrain, une banque de données audiovisuelle et discursive très exhaustive du «néo-chamanisme ». Mais, est-ce vraiment de cette façon qu'il faut nommer ce phénomène ? Dans ce chapitre, je tenterai de procéder à une analyse de ces données qualitatives et, je l'espère bien, répondre à cette question en proposant une définition moins réductrice et plus appropriée du phénomène.

Selon Bucher, la « comparaison » consiste en : « ...[ ]...l'analyse des différences et similarités entre des unités de données... » (Bucher 1991 : 167). Mais ici, les seules données empiriques disponibles pour décrire et alimenter l'analyse du phénomène proviennent de mon terrain. Autrement dit, aucune observation directe n'est venue soutenir les affirmations de la plupart des auteurs qui ont tenté de décrire le phénomène qui m'intéresse. Cependant, malgré cette lacune tout de même importante, certains de ceux-ci ont associé ce phénomène au mouvement *New Age* ou aux mouvements hippie et *underground* de la fin des années 1960. Agir de la sorte, c'est rappeler au lecteur l'anthropologie d'une certaine époque qui n'avait pas hésité à qualifier le chamanisme de : «...[ ]...stade de développement des religions associé à des pratiques magiques spécifiques » (Perrin 1995 : 14), ou, pire encore, de relation avec le diable. À mon avis, envisagée sous cet angle, cette littérature ne propose rien d'autre qu'un regard « évolutionniste » du phénomène.

Étant donné que la littérature que j'ai consultée n'offre aucune définition théorique du néo-chamanisme, je qualifierai de « proposition abstraite » la

position de ces auteurs concernant le sujet. Évidemment, ces propositions abstraites serviront de matériaux de base afin de faire une comparaison avec ce que j'ai observé. Il faudra donc, dans un premier temps, rappeler les propositions de ces auteurs. Ensuite, je procéderai à une comparaison du parcours des informateurs de l'étude avec ce que nous connaissons de certaines particularités chamaniques plus classiques. Ceci me permettra de faire les analogies nécessaires afin de réfuter les propositions abstraites que certains auteurs ont écrites sur le sujet.

### **Le néo-chamanisme**

Lorsqu'il est question d'identifier certaines caractéristiques du néo-chamanisme, Perrin utilise fréquemment deux auteurs qu'il propose comme représentants de ce mouvement. Ces néo-chamanes, anthropologues de profession, sont aussi directement identifiés au monde occidental. À mon avis, cette paternité géographique du mouvement proposé par Perrin n'est pas surprenante car il identifie l'origine du néo-chamanisme à des groupes provenant essentiellement de la côte ouest des États-Unis. De plus, jamais il ne sera question d'études de cas ou de références ethnographiques spécifiques pour venir appuyer ces observations. Voici donc, à titre d'exemple, ce que Perrin a écrit à propos de ces deux auteurs :

“Bien que le mot « chamane » n'y soit jamais prononcé, les livres de Castaneda sont la référence principale de tous les adeptes du « chamanisme » dans le monde occidental. Le cas Castaneda ne peut donc être éludé dans un ouvrage sur le chamanisme. ...[ ] ...Pour qui a connu des sociétés indiennes, pour qui a écouté des chamanes, les livres de Castaneda sont avant tout une projection de nous-même, un écho, un miroir émouvant et dérisoire. Bref, il s'agirait d'une utopie qui a poussé sur les routes du Mexique des centaines d'Américains et d'Européens, partis pour y goûter les « champignons sacrés » de Maria Sabina, guérisseuse et voyante célèbre, ou bien pour entrer par effraction dans la société huichol afin d'y éprouver les effets du peyotl...” (Perrin 1995 : 109).

Perrin ne sera pas plus convivial lorsqu'il utilisera Michael Harner comme autre représentant du néo-chamanisme. Mais, contrairement au premier anthropologue qu'il définit comme « l'archétype » de ce renouveau chamanique, Harner sera identifié comme celui qui : « prendra le train en

marche et fera un essai de synthèse de l'«éliadisme » et du « castanedisme » (*Ibid* : 109).

“ Michael Harner, d'abord ethnologue chez les Jivaro, prendra le train en marche ...[ ]... Son livre (1980) aura peut-être moins de succès, mais il compensera par la création de la « Foundation for Shamanistic Studies » et d'«écoles » ou d'«ateliers chamaniques ». Qualifié de chamanisme contemporain, de chamanisme « post-moderne » ou de « néo-chamanisme », liés à ce courant dit du « Nouvel Âge » (*New Age*), ces dérives idéalistes sont parfois devenues de véritables affaires commerciales” (*Ibid* :110).

À mon avis, Perrin commet une erreur en associant des individus spécifiques au phénomène du néo-chamanisme. En procédant de cette façon, il pourrait, à toute fin pratique, définir une religion par rapport à deux prêtres qu'il aurait pris soin de choisir lui-même, selon ses critères. Il devrait savoir qu'une telle démarche méthodologique ne peut conduire qu'à l'échec. Ici une question s'impose : pourquoi identifier le « néo-chamanisme » à ces auteurs, plutôt qu'à un plus grand échantillonnage qui serait assurément beaucoup plus représentatif du phénomène ?

Perrin ira un peu plus loin dans son argumentation en citant d'autres noms qui, selon lui, mènent depuis une ou deux décennies ces : « dérives idéalistes qui sont parfois devenues de véritables affaires commerciales » (*Ibid* : 110).

“...[ ] ...citons également Joan Halifax, lui aussi ethnologue défroqué, Harley Swift Deer, Rolling Thunder, ou Archie Fire Lame Deer, Amérindiens des Etats-Unis se disant *medecine-men* ...” (*Ibid* : 110).

Ils seront tous qualifiés de « grands compilateurs » de textes d'ethnologie, et d'« auteurs de traités d'initiation chamanique ». Selon Perrin, ils bricolent des « mondes autres » et des rites parfois aussi fugaces que fantaisistes (*Ibid* : 110). Les seules allusions au chamanisme, lorsqu'il décrit ces néo-chamanes, sont la référence aux « esprits auxiliaires » que ces individus se seraient appropriés, on ne sait trop comment, et à ses alliés qu'il qualifie des « plus originaux ».

Proposant un regard sur le phénomène à une plus grande échelle, Danièle Vazeilles fera le tour de différentes aires culturelles afin de démontrer que le «renouveau » chamanique n'est pas seulement occidental, mais bien mondial.

Cependant, pour Vazeilles, la grande différence avec le chamanisme traditionnel réside dans le voyage dans l'autre réalité. En effet, selon elle, ce sont les participants qui, avec l'aide et les conseils du chamane, vont voyager dans l'autre monde, et pas nécessairement le chamane.

“Dans les sociétés chamaniques traditionnelles, c'est le chamane qui part en voyage dans les autres mondes, sauf peut-être dans quelques cas particuliers. Lors de ces pratiques de type chamanique importées par ces «chamanes » euro-américains, il s'agit donc d'un changement fondamental dans la fonction du chamane qui, personnage central et agissant dans les rites des sociétés traditionnelles, devient, dans ce chamanisme moderne des villes occidentales, un guide plus passif, au moins en ce qui concerne la rencontre avec les « autres réalités »” (Vazeilles 1991 : 103).

Pour Vazeilles, il semble que le voyage est l'un des mots clefs de notre époque moderne. Que ce soit relié aux vacances, aux affaires ou tout simplement pour les loisirs, le voyage est devenu primordial pour la société occidentale. Ce besoin, selon elle, nous concerne tous.

“Or il est apparemment réalisable pour certains de manière peu onéreuse dans ces stages chamaniques. Et le nombre des « adeptes » de ce chamanisme nouveau style semble augmenter, même si cela ne touche que de petits groupes” (*Ibid* : 103).

Mais, pour cette auteure, il y a un autre aspect qui demeure important lorsqu'il est question du renouveau chamanique, c'est-à-dire la fonction thérapeutique des rituels chamaniques. Cet aspect de la pratique, selon Vazeilles, procure au patient gravement malade : « un discours et un ensemble de symboles poétiques et épiques qui peuvent lui permettre de se sentir malgré tout en harmonie avec l'environnement...» (*Ibid* : 104).

Cette particularité proposée par Vazeilles est très intéressante pour l'étude. D'ailleurs, je l'utiliserai comme matériau lorsqu'il sera question d'analyser le parcours de Jean. Dans le même sens, il sera intéressant d'ajouter à cette proposition un autre concept thérapeutique qui a été proposé par Lévi-Strauss, c'est-à-dire l'« abréaction ». Cet outil, fréquemment utilisé en psychanalyse, propose la libération émotionnelle, c'est-à-dire la réaction d'extériorisation par laquelle un sujet se libère d'un refoulement affectif.

Selon Lévi-Strauss :

“On sait que la psychanalyse appelle abréaction ce moment décisif de la cure où le malade revit intensément la situation initiale qui est à l’origine de son trouble, avant de le surmonter définitivement. En ce sens, le chaman est un abréacteur professionnel” (Lévi-Strauss 1958 : 207).

Puisqu’il a été capable de s’adapter aux autres cultures et aux religions structurées les plus diverses, comme chez les lamaïstes, les bouddhistes, les chrétiens et les islamistes, Vazeilles admet que la structure du chamanisme peut être très flexible et qu’elle peut, à toute fin pratique, s’adapter aux exigences de l’époque moderne. Cette réflexion, je l’espère, sera partagée et permettra peut-être d’assouplir la définition même du chamanisme.

Jane Monnig Atkinson, du département de socio - anthropologie du *Lewis and Clark College* de Portland, en Oregon, propose essentiellement les mêmes caractéristiques que les deux ethnologues français afin d’identifier le néo-chamanisme. De plus, elle ne fera aucune distinction entre le chamanisme urbain et le néo-chamanisme. Selon Atkinson :

“It presents in the 1980s and the 1990s what Buddhism and Hinduism provided in the preceding decade, namely a spiritual alternative for Westerners estranged from major Western religious traditions. Particularly appealing for its “democratic” qualities that bypass institutionalized religious hierarchies, the new shamanism is compatible with contemporary emphases on self-help, self-actualization, and – not incidentally – rapid results” (Atkinson 1992 : 322).

Comme l’a proposé Perrin, Atkinson attribuera la paternité de cette recrudescence d’intérêt pour le chamanisme aux années soixante et soixante-dix. De plus, elle aussi identifiera le mouvement aux deux auteurs qu’a utilisés Perrin pour dévaloriser le néo-chamanisme. Atkinson ira jusqu’à dire que le néo-chamanisme est : « A veritable cottage industry ».

“By far the most significant recent development for the field is the blossoming of a new shamanism in the United States and Europe, spawned by the drug culture of the 1960s and 1970s, the human potential movement, environmentalism, interest in non-Western religions, and by popular anthropology, especially the Castaneda books” (*Ibid* : 322).

Si on résume très brièvement les « propositions abstraites » des ethnologues que je viens de citer, le néo-chamanisme posséderait une histoire relativement jeune, tout au plus une quarantaine d'année. Dans ce sens, le phénomène serait directement relié à la période de « contre-culture » américaine, c'est-à-dire les années soixante et soixante-dix. Une autre caractéristique intéressante associe l'apparition du néo-chamanisme aux habitudes de consommation de produits intoxicants et illégaux. Si on replace dans son contexte l'apparition de cette période de la contre-culture américaine, tout de même assez tumultueuse, il n'est pas surprenant d'associer la drogue à tout ce qui n'était pas conventionnel, dicté par l'État et la religion. Cependant, isolé ainsi, cette particularité culturelle peut devenir dangereuse et, par le fait même, réduire considérablement un phénomène social et culturel tout de même important.

De plus, selon ces auteurs, le New Age a semblé jouer un rôle important dans l'apparition du néo-chamanisme. Cette fraternité spirituelle imposée a joué un rôle tellement important qu'aujourd'hui le New Age et le néo-chamanisme sont presque devenus indissociables. Cependant, là aussi, il faut replacer dans son contexte chacun des mouvements qui est concerné afin de comprendre comment on peut, aussi facilement, associer des idéologies qui ne sont pas toujours concordantes ou apparentées les unes aux autres. Autrement dit, il faut être prudent. Mais je pense qu'il ne faut pas renier les influences réciproques que ces deux mouvements ont pu provoquer l'un envers l'autre, car ils existent.

### **Le néo-chamanisme en contexte montréalais**

Pendant toute la durée du terrain, je n'ai pu m'empêcher de penser à ce que j'avais déjà lu à propos de ces chamanes urbains ou de ces néo-chamanes. De plus, certaines de mes lectures concernant le chamanisme plus « classique » m'avaient aussi permis de réaliser que même dans ce domaine, pourtant observé depuis beaucoup plus longtemps que mon sujet de recherche, les opinions pouvaient différer d'un auteur à l'autre, et parfois même suscitées le tohu-bohu lors de certains débats de la communauté anthropologique. Alors, si le chamanisme classique suscite autant de controverse, comment pourrait-il en

être autrement avec ce que j'ai décidé d'observer aujourd'hui ? Cela, en quelque sorte, venait légitimer mon sujet de recherche et me rappeler qu'une définition, aussi sérieuse soit-elle, ne réussie que rarement à trouver le consensus idéal dans une aussi grande confrérie scientifique.

### *Le chamane*

Le chamane, écrit Vazeilles, est un être humain qui se démarque de ses semblables par sa recherche périodique d'expérience avec l'ailleurs, expérience toujours quelque peu pénible (Vazeilles 1991 :31). Je trouve cette caractéristique tout à fait intéressante car elle se retrouve chez chacun des informateurs que j'ai pu observer. Cette particularité est d'autant plus importante parce qu'elle vient relever une autre caractéristique qui est intimement reliée à cette expérience avec l'ailleurs, c'est-à-dire l'initiation. Cette particularité, et tout le monde s'accorde sur ce point, est essentielle à qui veut devenir chamane.

Selon Perrin, les ethnologues ont coutume de distinguer trois manières d'accéder à la position de chamane. Ces trois voies d'accès sont; 1) l'élection divine ou spontanée; 2) la quête, c'est-à-dire la recherche active et personnelle de l'individu, et enfin; 3) par héritage, ce qui signifie par transmission familiale. Parfois, ces trois voies peuvent même cohabiter dans le parcours d'un individu. Mais la plupart du temps, une seule voie est nécessaire pour accéder au statut de chamane. Cela dépend de différents facteurs sociaux et idéologiques de la société dans laquelle vit l'individu. Autrement dit, c'est variable et flexible.

Pour le besoin de mon étude, j'aimerais m'attarder sur un de ces axiomes, la «quête volontaire ». Cet axiome sera utilisé pour comparer le parcours de mes trois informateurs qui ont, tel que je l'ai déjà mentionné dans leur chapitre respectif, déjà vécu ce genre d'expérience.

### *La quête*

La recherche volontaire de l'élection chamanique peut être purement individuelle. Selon Perrin : « une personne qui désire devenir chamane s'infligera des épreuves, de son propre chef ... » (Perrin 1995 : 24). Ces épreuves peuvent prendre différentes formes. Par exemple, elles peuvent être reliées à la retraite, au jeûne et au pèlerinage. Sur les hauts plateaux du Mexique occidental, écrit Perrin :

“ ...[ ]...les Huicol accompagnent avec ferveur des pèlerinages à Wirikuta, haut lieu de leur mythologie où des représentants de chaque communauté se rendent périodiquement, selon des itinéraires « sacrés », pour y cueillir des plantes hallucinogènes” (*Ibid* : 25).

En ce qui concerne les chamanes yaguas observés par Chaumeil : « tout apprenti devait s'abstenir d'expériences sexuelles et observer un jeûne sévère pendant plusieurs jours » (Chaumeil 2000 : 99). De plus, la retraite obligatoire de l'apprenti chamane chez les Yagua devait être observé pendant plusieurs mois.

Plus près de chez-nous, en Amérique du Nord, on note que dans le Nord-Ouest, en Californie, dans le Sud-Ouest et dans les Plaines, les Amérindiens pratiquaient une recherche volontaire de pouvoir chamanique. Selon Vazeilles, pour obtenir ce contact : « ... [ ]...les indiens devaient effectuer une retraite dont la durée varie selon les tribus... » (Vazeilles 1992 : 42). Chez les Hurons, il arrivait qu'un individu puisse devenir *arendiwane*, c'est-à-dire chamane, s'il avait rêvé qu'il jeûnait pendant trente jours (Tooker 1987 : 90).

Les trois informateurs que j'ai présentés dans ce mémoire ont tous vécu ce genre d'expérience dans leur parcours personnel et professionnel. Liette, par exemple, en a vécu plusieurs. Elle est allée au Pérou vivre un pèlerinage qui aura complètement transformé sa vie. Je pense qu'on peut dire la même chose de ses voyages fait au Mexique, en Écosse, en Angleterre, en France et de celui qu'elle prépare fébrilement depuis quelque temps déjà, c'est-à-dire l'Australie.

J'utiliserai, afin de conclure sa relation avec cet aspect de la quête chamanique, l'introduction du chapitre qui lui est consacré :

“Quelques fois, je disparaissais de la circulation pour plusieurs semaines. Le besoin de me reconnecter à la source énergétique, et plus spécialement à la mienne, est fondamental si je veux aider l'autre dans son propre processus de guérison. Alors je pars en forêt, je m'isole et je jeûne, je fais une quête de vision ou je pars carrément dans le désert pour quelque temps et là, il se passe quelque chose de viscéral, de transformateur en moi ; je rétablis le lien”.

Le jeûne, pour Liette, c'est fondamental. D'ailleurs, pendant le terrain, Liette a été en période de jeûne durant trente jours. Ces périodes, selon Liette, sont très fréquentes, elles peuvent se faire de trois à quatre fois par année.

Il a été démontré que pour Jean, la quête était aussi un choix volontaire. Cependant, pour lui, le pèlerinage s'est déroulé sur une période approximative de 18 mois, donc plus longue. Il a été aussi démontré que ce pèlerinage a été réalisé à l'intérieur de différentes communautés autochtones des États-Unis. Cette quête volontaire a été très profitable pour Jean. Elle est venue confirmer son chemin. De plus, le jeûne et la retraite sont pour Jean, deux éléments essentiels de sa pratique qu'il enseigne d'ailleurs à tous ses étudiants.

“Le corps et l'esprit vont de pairs. Il faut sentir ce corps et pouvoir l'utiliser correctement afin de connecter notre essence énergétique. Moi, à tous les matins, j'explore ce corps qui est le mien afin de savoir si je suis vraiment présent, entièrement connecté à mon enveloppe corporelle. Je demande la même chose à mes étudiants, c'est fondamental si on veut devenir un bon thérapeute. Le jeûne, par exemple, me permet de purifier mon corps de toutes ces toxines que je ne veux plus transporter dans mon corps. Conséquemment, il faut ensuite se nourrir correctement afin de l'entretenir. Et c'est la même chose pour les retraites. Je demande aux étudiants d'aller en forêt, à Sutton par exemple, et d'y passer un bout de temps seul, à chercher en eux-mêmes ce qui se passe, ce qu'il cherche réellement”.

Cependant, bien qu'il reconnaisse que ces facteurs sont déterminants dans le processus d'accès au chamanisme, parce qu'il connaît bien le domaine, Jean ne relie pas nécessairement cet aspect à son parcours personnel. Pour lui, ces deux critères sont tout simplement reliés à sa façon de vivre, de penser son «équilibre». Cette franchise, de la part de Jean, est venue me confirmer ce que

je croyais depuis un bon bout de temps déjà, c'est-à-dire qu'il ne s'identifie pas spécifiquement au chamanisme. Dans ce sens, il préfère utiliser les techniques chamaniques, plutôt que d'être exclusivement identifié comme étant un chamane. Mais j'y reviendrai un peu plus loin.

Sharon, comme Liette, a aussi vécu cette voie d'accès au chamanisme. Selon son témoignage, la première fois qu'elle avait senti la présence d'esprits chamaniques, c'était à Cape Dorset, en 1970. Jamais plus cette sensation ne l'a quittée. Ses pèlerinages, Sharon les a faits avec la Fondation, dans le désert de la Californie. La formation de trois ans avec Harner lui a aussi procuré l'occasion de voyager sur différents territoires afin d'acquérir certaines connaissances chamaniques. De toute façon, comme elle le dit :

“Je suis tout le temps en pèlerinage. Étant donné que je représente tout l'est du Canada pour la Fondation, je suis tout le temps en mouvement, et la plupart du temps seule. De plus, j'ai ma petite maison de campagne à Lachute et c'est là que je me retrouve quand j'ai besoin de me retirer, de me ressourcer. C'est fondamental pour moi d'être seule et de me connecter à la source”.

Jusqu'ici, j'ai présenté un aspect de la pratique chamanique qui se retrouve dans chaque parcours des informateurs que j'ai rencontrés. J'aimerais maintenant aborder une autre caractéristique que je pense importante, c'est-à-dire l'accumulation de signes.

#### *Accumulation de signes*

Selon Perrin, les signes d'élection, ou de vocation, que les chamanes citent le plus couramment dans leurs histoires de vie sont : «...[ ]...les rêves ou les visions, les maladies, les intolérances aux aliments, les attitudes ou les rencontres bizarres » (Perrin 1995 : 28). Pour le besoin de ce travail, j'utiliserai certains de ceux-ci qui ont particulièrement retenu mon attention pendant les entrevues.

*Les rêves et les visions*

Dans certaines sociétés, ces deux aspects ont souvent été considérés comme des messages prédictifs provenant du monde-autre. Perrin écrit que ces deux caractéristiques sont : « ...[ ]...comme si les doubles des événements à venir s’y déroulaient déjà » (Perrin 1995 : 28).

Les trois informateurs que j’ai rencontrés accordent une attention particulière à ces deux domaines. Par exemple, après un voyage chamanique ou une journée de préparation de cours, il arrive fréquemment à Liette de vivre des expériences qui rappellent ces caractéristiques.

“Après une période assez intense de cours et de pratique avec une de mes amies qui, soit dit en passant, est maintenant devenue apprenti chamane, j’ai eu certaines visions. C’est d’ailleurs ces visions qui m’ont permis de comprendre qu’il fallait que je parte pour l’Australie. Donc, après certains exercices avec Nicole, je me suis retrouvé à peindre sur une grande feuille des formes et des directions que je ne comprenais pas. Ce n’est que plus tard, en repensant au chemin que j’ai pris pour arriver à ce collage d’idée, que j’ai finalement compris. C’était mon âme qui me donnait une direction, un nouveau chemin à suivre. Ça m’était déjà arrivé quand j’avais fait une quête de vision avec Paule Lebrun. En fait, j’ai vécu ça avec elle deux fois. La première fois, c’était dans le désert, et la deuxième c’était dans le grand Nord, sur une île déserte où elle m’avait laissée pour quelques jours. C’était fantastique. Toute seule sur une île avec seulement de l’eau à boire pour trois jours”.

Selon Vazeilles, les rêves ou les visions peuvent indiquer un chemin à suivre :

“Les rêves initiatiques se distinguent des autres rêves par son intensité et par ses thèmes. Un futur auxiliaire révélera sa nature de revenant en se montrant peut-être durant le jour, il enseignera un chant qui sortira spontanément des lèvres du néophyte, il indiquera un chemin à suivre, il donnera des indications pour trouver des objets supports du pouvoir que le visionnaire conservera pieusement dans son « sac-médecine »” (Vazeilles 1991 : 48).

Concernant les visions, Liette me dira un peu plus tard qu’elle arrive à en avoir avec les tentes à suerie aussi. Elle et Nicole, son apprentie, vont, depuis au moins une dizaine d’année, à ce genre d’événements deux fois par année. Dernièrement, c’est avec les représentants de Don Miguel qu’elle a organisé un week-end de ce genre. En banlieue de Montréal, installées sur une grande terre

située tout près du fleuve, elles ont reçu une vingtaine de personnes qui voulaient vivre ce genre d'expérience.

“C’était magique Marcel. Il y avait quatre personnes installées aux quatre points cardinaux à l’extérieur de la tente à suerie, et quatre autres installées de la même façon mais à l’intérieur de la tente. C’était tout simplement génial. Nous avons tous vécu des choses extraordinaires pendant cette fin de semaine. Mes cours se sont complètement métamorphosés suite à cette expérience”.

Cette caractéristique du domaine chamanique, pense Liette et Sharon, représente aussi l’invisible. Il semble que pour elles, c’est encore plus évident lorsqu’il est question de voyage chamanique ou de message reçu et expédié dans l’invisible. Selon ces informatrices, c’est souvent de cette façon qu’on peut interpréter les visions et les rêves, et même les événements les plus insolites. Sharon, pour sa part, travaille beaucoup avec cette réalité chamanique. Étant donné qu’elle privilégie énormément le voyage chamanique, c’est-à-dire ce que l’on appelle ordinairement dans le langage chamanique “journey”, les messages et les visions deviennent encore plus importants. En fait, ils confirment bien souvent que l’action du chamane a fonctionné.

“À la demande de la famille, qui ne sait pas trop comment concevoir cet autre monde, il m’est arrivé de faire des voyages pour visiter des personnes décédées. On fait parfois appel à mes services pour ce genre de situation. Lorsque je reviens de mon voyage, je retiens certaines informations que je ne divulgue pas aux proches. Un peu plus tard, lorsque je revois les gens que j’ai aidés, ils me parlent de certaines choses qu’ils ont vécues en rêve et qui, bien souvent, coïncide avec les informations que j’avais retenues. Ça me confirme que j’étais à la bonne place. L’invisible, ça fonctionne” (Sharon 2002 : Entretiens)

Jean a vécu certaines situations similaires avec l’invisible et les visions. Par exemple, concernant l’état de santé d’un client que j’ai pu rencontrer pendant le terrain, Jean a formulé un diagnostic qui était très inquiétant. Celui-ci, qui était venu consulter Jean pour des raisons qui n’avaient rien à voir avec son état

de santé « physique », a finalement vérifié auprès de son cardiologue les dires de Jean :

Daniel - “Jean m’avait dit qu’il avait vu quelque chose dans la région de mon cœur juste avant que j’arrive à son bureau. Lorsqu’il m’a vu, ça semblait encore plus évident pour lui. Il m’a fortement conseillé de me trouver un cardiologue, c’était urgent selon lui.

Q.- Est-ce que tu as fait ce qu’il t’a conseillé ?

Daniel – Bien sûr que je l’ai fait.

Q.- Le diagnostic du cardiologue était concluant, ou c’était une fausse piste ?

Daniel – Je suis rentré d’urgence à l’hôpital Maisonneuve Rosemont où j’ai été opéré. Ils ont été obligés de me faire un pontage coronarien. C’était grave, j’aurais pu mourir”.

Afin de conclure sur cet aspect particulier de la pratique chamanique, je citerai deux auteurs importants. Tout d’abord Jean-Pierre Chaumeil qui mentionne que les rêves et la quête sont les deux aspects les plus rencontrés chez les chamanes yaguas.

“Il y a deux choses dans la réponse d’Alberto. D’abord l’aspect décidé, volontaire de sa quête, et puis ... le rêve. ... [ ] ... Le rêve est déjà en soi un signe d’élection ou de prédilection, il a toujours valeur prophétique. Le rêve et le voyage de l’âme se traduisent d’ailleurs par le même terme *hamëriésa*<sup>1</sup>” (Chaumeil 2000 : 63).

Enfin, A.P. Elkin, spécialiste des chamanes ou hommes-médecine d’Australie qui a observé la même particularité :

“La troisième méthode consiste en l’expérience intérieure de l’« appel » ou, dans certains cas, en l’expérience qui découle du désir d’être appelé. L’individu a une vision de l’esprit des morts ou autres esprits. Il peut la recevoir au sortir du sommeil s’il est en bonne santé, ou pendant sa convalescence après une maladie”. (Elkin 1998 : 50).

---

<sup>1</sup> Hamëriésa : « rêve » décrit comme un voyage des instances vitales; associées au voyage chamanique.

Avant d'aborder l'initiation du chamane, phase fondamentale du processus d'accession à ce rôle, j'aimerais terminer ce sous-chapitre en précisant qu'il existe d'autres caractéristiques qui peuvent être identifiées comme « signes révélateurs » de l'élection d'un chamane. Par exemple, la maladie répétée, les manifestations étranges provoquées par des hallucinations, ou des rencontres réelles, et les attitudes bizarres reliées au comportement de l'individu sont des particularités qui auraient pu alimenter le discours sur chacun des informateurs.

### **L'initiation**

Ici, il sera question de l'un des aspects les plus importants du parcours de l'individu qui veut devenir chamane. Évidemment, les informateurs de cette étude ont tous vécu une initiation. Cependant, avant d'entreprendre le même processus de comparaison que je viens tout juste de faire avec certaines caractéristiques plus classiques, je voudrais préciser que je n'utiliserai pas toutes les formes initiatiques qui ont pu être observées par les anthropologues intéressés au chamanisme. Étant donné leur grand nombre, et du fait que ce genre de situations diffère d'une société à l'autre, je pense utile de faire cette précision.

Il a été démontré qu'il existe différentes manifestations, ou particularités spécifiques, qui peuvent venir confirmer, en partie, qu'un individu est bel et bien sur le chemin qui peut le conduire à la pratique chamanique. Mais qu'arrive-t-il quand l'individu doit franchir cette étape de son parcours initiatique ? Comment peut-il dépasser la période d'apprentissage et devenir, à son tour, un initiateur, c'est-à-dire un chamane ?

### *Parcours initiatique*

Dans le chapitre concernant le parcours de Sharon, j'ai mentionné qu'elle avait vécu une expérience initiatique tout à fait particulière avec la Fondation de Michael Harner. Ce genre initiatique, on le retrouve presque essentiellement en Sibérie et en Mongolie. J'aimerais, avant d'en expliquer le fonctionnement, rappeler l'expérience de Sharon :

“Dismemberment is really a process of purification, of being pulled apart and then re-membered, into a state of greater union with the universe. The experience can be powerful, even erotic, full of violent ripping apart, burning of the body and many other methods of breaking down the self as we know it.

L'expérience du candidat s'exprime tout d'abord comme un démantèlement physique, c'est-à-dire le démembrement. Il se verra comme un squelette, thème extrêmement répandu en Asie. Chaque os et chaque muscle est détaché, recensé et remis en place, pendant que le corps inerte du candidat repose dans une tente. Cette reconstruction du corps du chamane est essentielle car elle lui permet d'obtenir une nouvelle vision du monde et une connaissance des différentes formes de souffrance qu'il vient de subir avec une très grande intensité.

Voici maintenant, à titre d'exemple, à quoi ressemble l'initiation d'un chamane yakoute. Observé et récolté par Ksenofontov en 1925, ce récit initiatique est fondamental afin de bien comprendre ce que les chamanes de cet endroit vivent avec ce genre initiatique :

“Le dépècement se passe comme suit : d'abord, on détache la tête et on la range sur l'étagère supérieure de la yourte. On dit que cette tête assiste à la scène du morcellement de son propre corps. Le corps est donc découpé et partagé entre tous les *üyor*, ces mauvais esprits qui causent les maladies. Chacun doit avoir sa part pour que le chamane connaisse les voies de tous les esprits porteurs de maladies, et qu'il soit capable de remédier à tous les maux. S'il reste des laissés-pour-compte, le chamane ne pourra rien contre les maladies de ces esprits-là” (Gauthier 1998 : 159).

Pour l'autre informatrice, c'est-à-dire Liette, l'initiation a pris une autre forme. Peut-être moins violente, en tout cas symboliquement, son initiation n'a pas été pour autant moins efficace. En fait, comme pour Sharon, Liette a vécu plusieurs initiations, mais pour le besoin de ce travail, je n'en retiendrai qu'une. L'initiation que j'ai choisie s'apparente beaucoup à celle qu'a vécu Sharon. Voici l'extrait d'une entrevue tiré de son chapitre afin de mieux situer l'initiation qui a été retenue :

“Dans cette formation, Peter Goodman et ses assistantes décident de me préparer pour le rituel de la mort. Pendant la séance, ils m'éventrent pour me remplir de paille et pour me préparer au rituel de la crémation. Mais tout à coup, une des thérapeutes se met à pleurer. Elle venait de réaliser que c'était elle mon apprentie chamane. J'étais, dans son voyage chamanique, un chamane homme. Je n'ai plus jamais douté de mon chemin. Cela ne veut pas dire que je me sentais chamane, mais je savais que je l'avais déjà été. Il me fallait maintenant revenir à cette forme”.

Il y a une autre caractéristique que j'aimerais aborder dans le parcours de Liette qui me semble essentielle, tant pour l'initiation que pour la pratique elle-même. En effet, je ne peux passer sous silence l'utilisation que Liette a faite des drogues, et plus spécialement du peyotl et des champignons. Cet aspect est d'autant plus important qu'il est responsable de ses expériences avec le son et de sa façon de travailler avec les clients. Je rappelle deux passages qui concernent cet aspect :

“...Tout simplement fantastique. J'ai expérimenté certains rituels, assisté à des crémations, monté trois volcans. Même lorsque je suis revenu à la maison, mon corps était encore en processus de transformation. C'est pourquoi, tout de suite en revenant, j'ai commencé à expérimenter avec certaines drogues que les chamanes utilisent : le peyotl, le champignon, etc.

Le Mexique aura peut-être été l'endroit où Liette aura vécu les initiations les plus importantes :

“Moi et Michel avons fait tout le Mexique. Je me souviens d'une expérience incroyable à Monte Alban, où j'ai vécu certains rituels qui m'ont transformé à jamais. Ce sont des rituels que j'ai faits au cimetière, tout près des pyramides. Tu sais, à cet endroit, il y a très longtemps, on étirait la tête des enfants pour allonger leur crâne. Ils devenaient, par ce rituel, des serviteurs à la solde des grands maîtres. J'ai vécu ce rituel du crâne. Toute la structure osseuse de mon crâne s'est transformée. Je venais de comprendre qu'au Mexique, je trouverais l'expérience chamanique, et qu'au Pérou, j'avais vécu l'expérience du guérisseur. Deux choses importantes, mais qui me semble maintenant différente”.

Jean est l'informateur qui m'a le plus surpris. Tout d'abord identifié par ces pairs<sup>2</sup> comme étant celui qui possède la « connaissance », il aura aussi été celui qui n'a pas voulu endosser le statut de chamane, trop restrictif selon lui. Il est celui qui se rapproche peut-être le plus du mouvement New Age.

Q.- Que penses-tu de ce concept du néo-chamanisme proposé par certains anthropologues que je t'ai fait lire ?

Jean - C'est évident que ces gens se trompent Marcel. S'ils me prennent comme exemple, ce que je ne souhaite pas, parce que j'utilise différentes techniques de guérisons, ils seront très déçus du chamanisme qu'ils pensent voir, et qu'il tente de désespérément garder dans leur grande tour d'ivoire. Le *New Age* c'est une chose, le chamanisme un autre. Moi, je ne suis ni un et ni l'autre. J'ai lu Claude Lévi-Strauss et Mircea Eliade tu sais. Ces gens savent beaucoup mieux que les auteurs que tu m'as fait lire ce qu'est le chamanisme ! Bon, je peux comprendre le manque d'information, ou la peur de perdre le contrôle sur un domaine important pour l'anthropologie. Mais il ne faut pas s'inquiéter. Cela a toujours été comme ça. Au tout début, les chamanes étaient perçus comme des malades, des fous, des hystériques, etc... Aujourd'hui, ils font partie intégrante d'un domaine d'étude d'une science tout de même respectable, c'est paradoxal, mais c'est ainsi. Hier c'était inacceptable, aujourd'hui c'est correct, le monde a toujours été ainsi. En fait, le monde est ce qu'on en fait, rien d'autre mon ami. Alors, il n'est pas surprenant de lire ces associations de mouvements pour venir expliquer quelque chose qui, il me semble, n'a pas été compris dans son essence”.

Il semble que cet informateur ait compris le but de ce mémoire. Mais il faut maintenant examiner un peu plus profondément ce lien établi par divers chercheurs entre le New Age et le néo-chamanisme.

### *Le New Age*

Comme je l'ai mentionné dans le chapitre Chamanisme et histoire, le New Age représente un ensemble de pratiques apparemment hétéroclites, mais unifiées par une vision d'humanisation totale, c'est-à-dire holistique. Selon Vernet, le New Age propose à ses adhérents :

“Des techniques « d'élargissement de la conscience » et médecines de l'âme. Astrologie et *channeling*, ou communication avec les entités du

---

<sup>2</sup> Pairs : étudiants, autres thérapeutes que j'ai rencontrés, Liette, Judith (cliente et amie de Jean) ainsi que plusieurs autres individus rencontrés lors d'événements spéciaux.

monde invisible. Maîtrise du corps avec les matériaux, la caisse d'isolation sensorielle ou les thérapies douces, et de la nature avec l'art floral, l'écologie ou le végétarisme. Il s'agit de rassembler dans l'unité tout ce qui était divers. Y compris toutes les religions. La définition du *New Age* d'après ses initiateurs : « Un nouveau paradigme », c'est-à-dire une nouvelle manière de voir les choses en tout domaine. Santé et éducation, spiritualité et politique, sciences sociales et sciences exactes, voire art et magie". (Vernette 1992 : 6).

La formulation contemporaine de ce courant de pensée multiforme a été proposée par Marilyn Ferguson dans son best-seller, *Les enfants du Verseau*<sup>3</sup>, au début des années quatre-vingt. Il semble qu'à cette époque une sorte de révolution culturelle silencieuse s'était mise en route. Selon Vernette : « Elle fait la synthèse des désirs de changement social caractéristiques des années 60, et des aspirations au changement de la conscience typique des années 70 » (*Ibid* : 6).

Mais on sait que cette formulation contemporaine du mouvement New Age n'est que la réactualisation d'un concept qui a déjà existé. En fait, et je l'ai déjà mentionné ci-dessus, on le retrouvait déjà dans les antiques philosophies grecques et hindoues. Alors pourquoi associer à la côte ouest américaine la paternité de ce mouvement ?

Selon Marie-Jeanne Ferreux<sup>4</sup>, la Californie est née d'une légende :

“Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, les conquistadors explorèrent les rivages occidentaux de la nouvelle Espagne et donnèrent le nom de “California”<sup>5</sup> à ce qu'ils crurent d'abord une île. Le Roman de Montalvo décrit “California” comme un paradis terrestre, peuplé de femmes noires sans un seul homme parmi elles, vivant à la manière des Amazones” (Ferreux 2000 : 45).

Depuis cette époque, poursuit-elle, la Californie est devenue un pays mythique, celui de la quête du dépassement de soi, de la richesse, de la jeunesse, du

---

<sup>3</sup> M. Ferguson, *Les Enfants du Verseau. Pour un nouveau paradigme*, Paris, Calman-Lévy, 1981 (éd. Originale, Etats-Unis, 1980).

<sup>4</sup> Marie-Jeanne Ferreux est docteure en sociologie à l'Université de Montaigne, Bordeaux 3.

<sup>5</sup> California : mot emprunté à la littérature courtoise du Moyen-Âge dont le Roman de Montalvo publié à Salamanque en 1508.

bonheur et de la spiritualité née d'une légende comme l'El Dorado, les sept cités de Cibola ou la Gran Quiviva.

“La Californie était d'abord un trésor de l'esprit, une invitation à l'aventure. Pour certains qui aspiraient à être enfin heureux en ce monde le miracle se produisit : la Californie fut la terre promise où s'exauçaient les vœux les plus extravagants” (Lagayette 1990 : 3)

Beaucoup de gens se sont déplacés pour aller vivre en Californie. Ainsi, le déplacement d'une partie de « l'intelligentsia » philosophique, psychologique, religieuse de certaines régions du monde vers la Californie a trouvé écho parmi la jeunesse californienne. Autrement dit, le début des années soixante aura vu apparaître un style de vie où se mêlent le rêve, l'espérance et la spiritualité. Et c'est dans cette ambiance imprégnée de contre-culture et d'idées nouvelles que va apparaître le besoin de créer une autre société faite d'influences culturelles très variées et de valeurs dites « alternatives » et « holistiques ». De cette époque chargée d'émotions et de tendances intellectuelles très variées, l'institut Esalen émergera et deviendra l'idéal-type du New Age. Selon Ferreux, Esalen fut en partie à l'origine de ce que l'on connaît sous le nom de “Mouvement du potentiel Humain” (MPH), dont l'objectif est :

“...[ ]...d'améliorer les performances individuelles, harmoniser les communications, contrôler l'anxiété et le stress à travers diverses méthodes comme l'analyse transactionnelle, la programmation-neuro-linguistique, les thérapies systémiques, la gestalt, la relaxation, le rebirth, les thérapies comportementale et cognitives ...”(Ferreux 2000 : 48).

Mais si le mouvement du MPH propose des méthodes de « mieux-être », de « mieux communiquer », de « mieux fonctionner », le New Age, lui, va insister davantage sur le sens de ces différentes méthodes.

“Ce sens repose essentiellement sur la croyance qu'une transformation individuelle pourrait conduire à une transformation collective. Ceci est illustré par la maxime New Age couramment employée : « *Il faut se changer soi-même pour changer le monde* » (Ibid : 49)

Ici, j'aimerais faire un lien important avec le chamanisme et l'état modifié de conscience qui, selon Ferreux, aurait influencé la venue du domaine chamanique dans le mouvement New Age.

“Dans le New Age, on recherche par différentes méthodes à reproduire ses états hypnagogiques<sup>6</sup> et à les travailler. L’objectif est : “la transformation personnelle”, “l’expérience intérieure”, “l’évolution spirituelle”, “la modification de la conscience” (*Ibid* : 138).

Enfin, un peu plus loin dans son livre, elle établira un lien entre le New Age, le principe d’unicité et le chamanisme :

“Et face à une connaissance occidentale fragmentée, le New Age puise dans la pensée traditionnelle et dans l’hermétisme, le Principe d’Unicité qu’il aimerait bien retrouver dans des pratiques contemporaines. Pour cette raison, il s’inspire également des pratiques issues des sociétés archaïques. Avec notamment le chamanisme, qui consiste, d’après R. Callois, « en une crise violente, une perte provisoire de conscience au cours de laquelle le chaman devient réceptacle d’un ou plusieurs esprits. Il accomplit alors dans l’autre monde un voyage magique qu’il raconte et mime»” (*Ibid* : 174).

Plutôt holiste et ouvert à tout ce qui peut permettre l’émergence de nouvelles structures idéologiques, il m’apparaît tout à fait logique et de circonstance que le chamanisme ait pu trouver écho dans ce mouvement. Sa façon de concevoir le monde, et l’autre monde, ne peut qu’intéresser l’individu qui désire en savoir plus sur ce qui l’entoure. Cependant, je pense que cela ne fait pas nécessairement de ce mouvement le lieu de naissance d’un chamanisme renouvelé.

J’utiliserai, afin de faire certains rapprochements avec ce mouvement, deux approches qui sont fréquemment utilisées par Jean et par d’autres thérapeutes qui s’intéressent à différentes médecines alternatives. La première fera références aux nouvelles thérapies, et la deuxième aux mouvements de développement du potentiel humain.

L’hypothèse de travail, selon Jean Vernet, est la suivante :

“Ce qu’on appelle maladie serait d’abord et avant tout un ralentissement du développement de la personne. En aidant quelqu’un à devenir davantage responsable de son devenir et à prendre en charge sa croissance, on lui permettrait alors d’être l’agent de sa propre guérison. Ce noble dessein est celui des courants de la Psychologie humaniste. Elle est animée d’un profond respect de la personne humaine, de sa liberté, et soucieuse avant

---

<sup>6</sup> Ici, il faut comprendre état modifié de la conscience, (EMC).

tout de prendre l'homme dans sa globalité. Pour ce faire, le thérapeute est invité à offrir un long temps d'écoute et une relation humaine de qualité, à prendre au sérieux l'intégralité de la dimension intérieure de la personne”.

Évidemment, ce résumé de Vernet ne représente qu'une partie des techniques utilisées par Jean. Mais elle représente bien le potentiel thérapeutique utilisé par celui-ci.

Enfin, pour conclure sur cette particularité spécifique de l'argumentation des auteurs que j'ai déjà cités, disons que le chamanisme, plutôt que d'être réduit ou simplement apparenté au New Age, possède sa propre identité idéologique et que ni lui, et ni le chamanisme d'ailleurs, n'a besoin de principe associatif pour fonctionner. Cela étant dit, j'aimerais revenir à un autre aspect important de mon étude, c'est-à-dire les clients.

### **Le client**

Michel Perrin définit ainsi certaines caractéristiques de l'adepte du néo-chamanisme :

“ Les adeptes du néo-chamanisme font appel, avec un grand éclectisme, à des idées ou des idéaux relevant de domaine aussi variés que la psychologie, l'écologie, l'orientalisme, l'archéologie, l'astrologie, l'ethnologie, etc.” (Perrin 1995 : 111).

C'est peu dire pour décrire la clientèle que j'ai rencontrée au cours de mon étude. Le chapitre que je leur ai consacré a montré que les gens qui consultent les chamanes ou guérisseurs, et même des thérapeutes aux tendances alternatives, sont scolarisés, financièrement établis et fort bien informés sur les alternatives qui leur sont proposées.

Autrement dit, on est loin de la description d'auteur comme Claude Rivière qui définit ces gens comme étant des « touristes de masse » :

“Mais si les touristes de masse recherchent les thérapies de groupe pour une intense activité émotionnelle partagée, pourquoi ne pas servir de pitance à ceux qui la croient nutritive ?”(Rivière 1997 : 145).

Ce n'est donc pas seulement qu'en anthropologie que l'on retrouve ce genre littéraire, en histoire aussi. Voici, à titre d'exemple, une autre proposition de Claude Rivière :

“Du chamanisme, le monde occidental retient surtout les phénomènes donnant appétit à ceux qui, ayant plus ou moins perdu la foi dans le surnaturel institutionnalisé par les Églises chrétiennes, tentent de retrouver le sacré par divers biais : divination et guérison, ascèse, voyage dans la monde des esprits alliés aux hommes, extase avec ou sans drogues hallucinogènes” (*Ibid* :145).

Je me permettrai d'ajouter une petite référence au New Age car, là aussi, Rivière n'y va pas de main morte pour décrire un mouvement qui ne s'est pas institutionnalisé par une quelconque autorité morale, ou politique.

“Il n'est pas improbable que cet expérimentiel non institutionnalisé, accompagné d'intérêts pour la biologie, la psychologie humaniste et l'écologie, ne durera guère plus de temps que la croyance en l'ère du Verseau, déjà presque abandonnée” (*Ibid* : 157).

Je ne voudrais pas ouvrir de débat sur les propos très réducteurs de Rivière concernant le New Age. Ce n'est ni la place et ni l'objectif de ce travail. Cependant, je me permettrai de faire cette remarque, qu'il ne lira probablement jamais d'ailleurs, mais qui pourrait servir à un lecteur – étudiant qui voudra bien, lui aussi, pousser un peu plus loin l'observation de ce phénomène tout à fait fascinant. Contrairement à ce qu'affirme Claude Rivière, à mon avis, le New Age se porte très bien.

“Il propose un style de vie, une ambiance moderne, un retour au qualitatif, à l'individualisme, on s'occupe de *sa* famille, de *sa* réussite, de *sa* forme, de *son* corps, de *son* développement personnel, de *son* psy, de *sa* diététique ... [ ] ... Ses valeurs sont modernes mais justement instables et non liées à une culture spécifique, elles englobent tous les pays qui, eux aussi, connaissent une crise de la fonction symbolique. Ces valeurs modernes ne sont pas dépendantes d'une culture nationale unifiante, mais au contraire subissent un brassage, un modelage, elles sont véhiculées par différents moyens de communications (médiatiques, publicitaires, commerciaux ...), mais aussi par des échanges culturels (cinématographiques, musicaux, littéraires ...)” (*Ibid* : 237).

Le New Age prône une vie communautaire qualitative très populaire. Ce genre « alternatif », doit sa survie à la modernité qui, en l'espace d'une trentaine d'années :

“...[ ]... a intériorisé ses différentes pratiques, notamment celles liées au corps (relaxation, massage, diététique, yoga, médecine douce ...) et à l'esprit (nouvelles psychothérapies, méditations, sophrologie, musique New Age, régression dans les vies antérieures ...), pour en faire des valeurs propres à la modernité, rendant ainsi le New Age non plus *acteur*, mais *symptôme* de la modernité ...” (*Ibid* : 238).

Il y a différentes raisons qui expliquent le choix des clients pour consulter un chamane ou un thérapeute qui n'a aucun lien avec la médecine institutionnalisée. Les entrevues que j'ai réalisées auprès des quatre clientes et des deux groupes sont venues, je le pense bien, expliquer les raisons qui ont motivé ce choix. De plus, il a été démontré que les motifs ne sont pas nécessairement reliés aux caractéristiques proposées par les auteurs que j'ai cités. Cependant, j'ai pu comprendre, lors de ce terrain, que ce n'était pas tous les participants qui comprenaient réellement comment leur chamane ou guérisseur travaillaient. Même en formation, certains n'arrivaient tout simplement pas à saisir toute la dimension et la profondeur des propos de l'enseignant.

Une chose est cependant certaine pour l'ensemble des participants : « ...même s'ils ne savent pas comment ça marche, ils savent que ça marche ...» (Liette 2002 : Entretiens). Ces gens qui participent activement à chaque fin de semaine de cours qui, selon certains clients, ne semble pas toujours agréable, ne sont pas ignorants ou mal informés des alternatives qui existent un peu partout pour leur procurer une autre façon de concevoir leur univers, leur cosmologie. C'est pourquoi, il me semble, aucune littérature ou étude sérieuse ne devrait questionner la légitimité de ce choix personnel qui, à mon avis, est souvent le reflet d'un cheminement de vie intéressant.

### **Conclusion : chamane vs néo-chamane**

J'ai montré, au fil des chapitres qui leur sont consacrés, que les informateurs que j'ai rencontrés lors de mon terrain avaient tous un parcours personnel et professionnel très intéressant. Ce sont des gens qui ont fait des « choix de vies » différents et, semble-t-il, encore très contesté aujourd'hui. Je n'ai pas retrouvé, chez aucun de mes informateurs, les « propositions abstraites » des auteurs que j'avais déjà lus concernant le néo-chamanisme. Cependant, il faut avouer que pour deux de ceux-ci, notamment pour Liette et Jean, il y a juxtaposition de différentes techniques d'apprentissage et de travail qui pourraient peut-être alimenter de tels propos. Cependant, je crois qu'ils ne sont pas les seules personnes à avoir modifié leur pratique en fonction des besoins de leur environnement.

Il a été observé par Chaumeil que les chamanes yaguas avaient changé, modifié leur pratique chamanique pour le grand bien de tous. À mon avis, il ne peut en être autrement. J'ai constaté ce phénomène lors d'un voyage que j'ai fait en 1997. À cette occasion, j'avais décidé de faire la rencontre de « vrais chamanes ». Le Mexique, ai-je pensé à l'époque, devait bien en avoir quelques-uns ? Parce que j'ai parcouru cette région d'est en ouest, et du nord au sud, j'ai effectivement eu l'occasion de rencontrer des chamanes. Mais la majorité des chamanes que j'ai observés habitaient les villes, parfois les banlieues. Certains travaillaient avec leurs mains qu'ils appliquaient directement sur le corps du patient, comme s'ils étaient des outils guidés par l'invisible, d'autres travaillaient avec la fumée de tabac qu'il soufflait directement sur le patient. Certains ont exigé de l'argent pour assister à leur rituel de guérison, tandis que d'autres, bien au contraire, voulaient tout simplement partager leur savoir avec un « gringo », un « extranjero ». J'ai même rencontré un chamane qui disait utiliser le quartz comme outil de travail. Sous forme liquide, il donne au chamane le pouvoir de guérir le patient venu le voir. Cette caractéristique est très intéressante car elle se retrouve aussi chez certains chamanes ou hommes-médecine d'Australie. Cependant, pour l'aborigène australien, le quartz liquide

procure: « le pouvoir de voir directement dans l'esprit d'une personne et de voler » ( Elkin 1998 : 134).

Mais tous les chamanes que j'ai rencontrés vivaient dans les villes, ou dans des petits centres urbains qui n'avaient, de toute évidence, aucun lien avec les villages exotiques qu'avaient visités les anthropologues qui avaient étudié ce phénomène bien avant moi. Je n'ai pas rencontré de Don Juan, ni de Castaneda d'ailleurs. J'ai pourtant évité les chemins habituellement empruntés par les touristes, et les endroits identifiés de « commerce syncrético-chamanique ». Une chose devenait évidente : les chamanes ne vivaient pas tous en forêt, ou dans un lieu reclus et seulement connu par certains initiés, ou habitants d'un même village. Les chamanes s'étaient urbanisés et actualisés dans leur pratique, et peut-être même beaucoup plus que les anthropologues qui les avaient jadis étudiés.

À mon avis, le concept de néo-chamanisme proposé par mes pairs ne tient pas la route. Il est réducteur, sert de fourre-tout et procure une certaine sécurité intellectuelle qu'il ne faut absolument pas entretenir. J'ai pu démontrer que les informateurs qui ont fait partie de cette étude ont tous étudié certaines traditions chamaniques tout de même importantes. Là-dessus, il n'y a aucun doute possible. Il a aussi été démontré que le New Age a été utilisé abusivement pour réduire le phénomène d'actualisation, ou de la recrudescence du chamanisme. De plus, rien n'est venu démontrer qu'il ne pouvait pas exister de chamane non autochtone, c'est-à-dire sans racine chamanique, au contraire. On sait que les chamanes yaguas, yakoutes ou toungouses utilisent aujourd'hui certaines divinités chrétiennes pour contacter leurs esprits auxiliaires, ou des outils de communications qui ont été développés par la technologie occidentale. Il m'apparaît donc évident qu'il ne faut être tributaire d'une science ou d'un savoir afin de l'utiliser !

Enfin, le chamanisme, comme les sciences sociales, religieuses ou exactes, comme la physique par exemple, ont toujours été en mutation. De plus, toutes

ces sciences, représentatives de l'évolution humaine, ont été contestées. Il en est de même pour le renouveau chamanique et, selon Liette, cette attitude est tout à fait normale :

« Le monde entier a la certitude qu'il n'y a pas d'autres univers ni d'autres réalités que ceux que nous avons l'habitude de discerner. C'est cela la réalité occidentale ».

Le chamanisme passé ou présent, poursuit Liette, n'est pas réellement compris dans son essence, dans toutes ses dimensions :

“Il est disséqué, compartimenté en domaine que les sciences interprètent à leur manière, avec leurs référents et leurs convictions. C'est normal et tout à fait compréhensible. Quand on a peur et qu'on ne comprend pas ce que l'on voit, c'est de cette façon que l'on réagit”.

En discriminant ainsi la pratique de certains chamanes, ces auteurs n'ont fait qu'envenimer le débat. Je me permettrai de citer Lévi-Strauss afin d'exprimer ma pensée sur cette attitude. Ce petit bout de texte, bien que rédigé pour un autre contexte, pourrait très bien s'appliquer à la situation actuelle:

“ ...[ ]...c'est dans la mesure même où l'on prétend établir une discrimination entre les cultures et les coutumes que l'on s'identifie le plus complètement avec celles qu'on essaie de nier. En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus « sauvages » ou « barbares » de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques. Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit en la barbarie” (Lévi-Strauss 1952 : 22).

Le travail de terrain qui a été fait pour ce mémoire devrait normalement se poursuivre afin de trouver une définition plus adéquate du chamanisme. Ici, le but était de vérifier, par des observations effectuées sur le terrain, la réalité quotidienne de ces chamanes « sans racine ». Lorsque j'ai parlé de cette espèce d'absence d'ancienneté chamanique, Sharon a froncé les sourcils et m'a répondu ceci :

“Comment ça pas de racine chamanique ? Ce que tu dis n'a pas de sens Marcel. Le chamanisme ce n'est pas le chamane, c'est beaucoup plus que cela. Est-ce que la prêtrise c'est Dieu, la religion ? Non, les prêtres ne sont seulement que les représentants d'une plus grande réalité, c'est tout. Les prêtres passent, pas la religion ou le Dieu qui la représente. Nous sommes rendu au quatorzième Dalaï Lama, pourtant il n'y a qu'un Bouddha ! Si

nous prenons pour acquis que nos ancêtres ont tous vécu à la même époque, ce qui, tu avoueras fait du sens, n'est-ce pas, nous avons tous des racines chamaniques. Il y a dix milles ans, lorsque les chamanes existaient, il n'y avait pas de religion catholique ou d'ethnologue pour venir discréditer leur savoir, leur façon de concevoir le cosmos. Les chamanes sont là depuis toujours, et ils le seront pour encore bien longtemps Marcel. Peut-être même beaucoup plus longtemps que les religions institutionnalisées, ou que l'anthropologie, qui sait, on ne sait jamais !”

Que pourrait-on ajouter à de tels arguments ?

J'ai mentionné dans le chapitre consacré à Sharon qu'un réseau international informel avait été impliqué afin d'appuyer deux chamanes équatoriens venu partager leur savoir chamanique au Canada. La collaboration entre les chamanes que je qualifierai ici de « classique » et de « néo-chamanique » a été exemplaire et aurait pu faire rougir n'importe quel organisme qui doit, dans un contexte de mondialisation, organiser leur stratégie d'exportation en conséquence de cette nouvelle réalité. À Montréal, par exemple, plusieurs chamanes, thérapeutes et même psychologues, ont décidé de convoquer des réunions avec leurs étudiants, clients ou amis, afin de communiquer, dans l'invisible, leur appui aux deux chamanes implorés. Afin de réunir le plus de monde possible pour cet événement unique, le réseau avait décidé de proposer une date et une heure bien précise à laquelle tout le monde devait se rassembler. En agissant de la sorte, plusieurs centaines de personnes ont pu, simultanément, et de différents endroits dans le monde, adresser une prière ou une méditation afin de les soutenir dans leur épreuve.

J'ai pu vérifier, auprès de plusieurs personnes qui étaient impliquées dans cet événement, que l'expérience a été incroyable. J'ai appris, un peu plus tard, que Juan et Edgar, les deux chamanes Shuar impliqués dans cette malheureuse histoire, ont senti l'appui inconditionnel de tous ces gens.

En ce qui concerne la région montréalaise, je n'ai pas été surpris d'apprendre que la participation à ce rituel collectif a été très généreuse. Montréal, comme semble le dire certains chamanes venus de d'autres régions du monde que j'ai

rencontrés pendant mon terrain, est un endroit que l'on peut facilement comparer au Nouveau-Mexique, et même à la Californie en ce qui concerne l'intérêt envers le chamanisme ainsi qu'à d'autres façons de penser son univers social et culturel.

À la lumière de ce que j'ai pu observer, le néo-chamanisme m'apparaît maintenant comme un construit d'idées afin de réduire, encore une fois, ce qui semble échapper à certains observateurs. L'étude que j'ai proposée n'est peut-être que micro-sociologique. Dans ce sens, il faudrait peut-être élargir le terrain et proposer une étude plus vaste. Observé dans son contexte, ce phénomène universel ne pourra que nous apprendre ce qu'est devenu le chamanisme classique que nos prédécesseurs avaient étudié.

\*

## Conclusion

---

La première fois que j'ai rencontré un chamane, j'avais 12 ans. C'était en 1970, chez une tante qui avait organisé un rituel avec des amies. La chamane, une amie de ma tante, était venue avec son fils, apprenti. À cette époque, je n'avais aucune idée de ce qui se préparait dans la grande cuisine d'été de cette tante un peu bizarre. Mais je savais que mon arrière grand-père était Huron, et que peut-être, avec ces origines amérindiennes dans la famille, j'aurais la possibilité, un jour, d'assister moi aussi à ce genre de rituel.

Voyant que je n'arrivais pas à me calmer, le fils de la chamane, qui était âgé de 16 ans, avait pris le temps de m'expliquer ce qui se passait :

“Ce soir, ta mère, ta grand-mère et les amies de ta tante ont décidé de contacter les ancêtres. C'est pour cette raison que ma mère est ici. Elle sait comment faire. Est-ce que tu veux que je t'explique comment ça marche ? Je peux te montrer les mots qu'il faut dire, les chansons qu'il faut apprendre et comment invoquer les esprits”.

C'est pendant la rédaction de ce mémoire que j'ai repris contact avec cette période de mon enfance. Cette aventure, de toute évidence, je l'avais presque oubliée. Ma grand-mère, aujourd'hui âgée de 93 ans, me regarde avec des yeux plein de tendresse lorsque je lui parle de son grand-père et de cette période où tous se rassemblaient pour vivre ce rituel :

“Ton arrière grand-père s'appelait Vandelac Didacouatou. Il était Huron. J'ai des photos de lui à la maison. Il est photographié avec ses plumes sur la tête. Tu ne te rappelles pas, je te les ai déjà montré ces photos ?”

Depuis, les choses ont bien changées. Je n'ai plus revu cette chamane chez ma tante, ni son fils d'ailleurs. Et plus personne dans la famille ne parle de cette époque où sœurs et frères se rassemblaient dans la cuisine d'été de cette tante pour vivre de tel moment de contact avec l'autre monde.

Plus tard, lorsque j'ai commencé à lire les études consacrées au chamanisme, j'ai tout d'abord été surpris d'apprendre que le chamane avait été successivement identifié comme un déviant, un malade mental, un psychotique, un magicien, un jongleur, un guérisseur, un poète et même un artiste. Tout d'abord considéré comme un objet d'étude, il est même devenu, avec le temps et les études de certains anthropologues, un sujet d'étude, et parfois même un alter-égo (Crépeau 2001 : Entretiens). Cela ne correspondait absolument pas à la description de la chamane qui était venu rencontrer les membres de ma famille.

Cependant, il ne faut pas oublier que la culture dominante d'une certaine époque, qu'elle ait été de nature religieuse, politique et même économique, a sûrement influencé la façon de concevoir le chamane et sa relation avec l'autre monde. Dans certaines régions du monde, elle a non seulement modifié l'état de la pratique, mais s'est aussi empressée de renier et de dilapider tout l'aspect normatif et cosmologique que le chamanisme véhiculait. L'étranger culturel a eu vite fait de comprendre que le chamane était beaucoup plus qu'un simple magicien, ou qu'un jongleur malhabile. Il avait compris, et malheureusement bien avant d'autres, qu'il représentait l'unique lien entre le monde terrestre et l'ailleurs et que son rôle, dans sa communauté, était d'une importance capitale.

Je pense que j'ai pu démontrer, dans ce mémoire, que cette façon de regarder l'autre n'est pas complètement disparue. Il semble que cette façon de concevoir ce qui n'est pas régi par une culture ou une science dominante, soit encore présente chez certains intellectuels du XXI<sup>e</sup> siècle. Cette domination peut prendre diverse forme, elle peut parfaitement bien se cacher à l'intérieur de certaines prétentions scientifiques, ou sous une reliure laissant paraître un savoir chèrement acquis.

L'étude du phénomène « néo-chamanique », tel que je l'ai proposé dans ce mémoire, est bien loin d'avoir fait tout le tour de cette grande question qui hante mes pairs depuis bien longtemps, c'est-à-dire qu'est-ce que le

chamanisme ? De plus, mon mémoire a laissé dans l'obscurité bien des éléments qui auraient pu faire l'objet d'une étude plus approfondie. Par exemple, avec un plus grand échantillonnage, que ce soit en genre ou en nombre, il aurait peut-être été possible d'étendre l'étude à d'autres villes du Québec, et peut-être même du Canada. Dans le même sens, il serait aussi très intéressant d'observer, dans leur contexte, des chamanes autochtones pratiquant dans les grandes villes du Québec et du Canada. Étant donné que mon échantillonnage ne fait pas mention de cette particularité culturelle, j'ose espérer que cet aspect sera sérieusement abordé dans de futurs travaux concernant le sujet.

Il y a un autre aspect de mémoire qui serait intéressant d'approfondir, c'est-à-dire les clients. Cette particularité est importante car elle témoigne de l'interaction entre le patient et le chamane. Étant donné que très peu d'ouvrages ethnographiques ont été écrits à ce propos, il serait important d'accorder à ce genre de rapport entre individus plus d'attention. À ce propos, des pistes intéressantes ont été développées dans d'autres disciplines qui pourraient peut-être venir combler ce vide. Je pense notamment à la psychologie qui, depuis un certain temps, observe le comportement des individus qui consultent différents intervenants du domaine de la santé. Certains auteurs, dont John Bradshaw avec "*Retrouver l'enfant en soi : partez à la découverte de votre enfant intérieur*"<sup>1</sup>, ou William Glasser avec "*La théorie du choix*"<sup>2</sup> ont exploré certaines avenues dans ce domaine.

Enfin, il pourrait sûrement être utile et très intéressant à quiconque s'intéresse au chamanisme, de s'attarder aux phénomènes d'institutionnalisation des religions. Cette piste n'a pas été développée dans ce travail et je pense qu'un phénomène comme le néo-chamanisme, et comme plusieurs autres

---

<sup>1</sup> Bradshaw, John. *Retrouver l'enfant en soi : partez à la découverte de votre enfant intérieur*. Montréal, Le Jour, 1992.

<sup>2</sup> Glasser, William. *La théorie du choix* : connue précédemment sous le nom de *Théorie du contrôle*. Montréal : Chenelière/McGraw-Hill, 1997.

phénomènes « alternatifs », n'est pas étranger au désintéressement général de la population face à la religion et au système de la médecine étatisée.

Je pense avoir proposé au lecteur une autre façon de voir et de comprendre le chamanisme. Ici, il n'est plus question de néo-chamanisme pour différencier ce qui n'est pas chamanique. Dans ce sens, mon mémoire, qui a plutôt observé le phénomène d'un point de vue régional, est venu démontrer que le chamanisme se transforme et s'adapte aux besoins des gens. Il bouge et n'est absolument pas statique, ici comme ailleurs. À mon avis, il prend la « forme » et le « visage » qu'il convient, tout cela afin de s'adapter à une population qui change et qui demande d'élargir « consciemment » ses connaissances, sa spiritualité.

Tout près de chez-nous, c'est-à-dire à Montréal et en régions, le chamanisme semble s'être installé pour de bon. Avec des gens capables d'en comprendre toute la logique interne, et je pense l'avoir démontré, le chamanisme conserve sa pertinence, même loin de ses origines culturelles.

Pour conclure ce chapitre, j'aimerais partager ce qu'un vieux chamane mexicain m'a déjà dit concernant notre façon de concevoir le chamanisme et le néo-chamanisme :

“Si cela existe, c'est qu'il y a un besoin. Et ce besoin, il est universel, légitime. On le voit partout. Le besoin de comprendre est beaucoup plus grand que toutes les sciences réunies. Comprendre prend diverses formes, il n'y a pas un livre qui dit comment tu dois savoir et comprendre, il y en a des milliers. Donc, autant de manière de chercher l'originel, le lien qui permettra la rencontre ultime. Et parce que c'est sa vocation, dis-toi que l'anthropologie doit s'ouvrir aux autres, qu'elle n'est qu'un de ces livres, rien de plus” (Entretiens 1997 : Pie de La Cuesta, Mexique).

\*

## Bibliographie

---

ATKINSON, J. M.

1992 : *Shamanism Today*. Annual Revue of Anthopology.

BALZER, M. M.

1996 : *Adaptation and Natural Selection*. Princeton University Press.  
Princeton, N.J.

CHAUMEIL, J.P.,

2000 : *Voir, savoir, pouvoir : le chamanisme chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne*. 2000 Georg Éditeur, Éditions Médecine et Hygiène, département livre, Genève.

DUMEZIL, G.

1992 : *Mythes et Dieux des Indo-Européens*. Flammarion, France.

ELIADE, M.

1968 : *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Éditions Payot, Paris.

ELKIN, A.P.

1998 : *Les Chamans aborigènes : initiation et sorcellerie dans la plus ancienne tradition du monde*. Éditions Le Rocher, France.

FERREUX, M.J.

2000 : *Le New Age : ritualités et mythologies contemporaines*. Harmattan, France.

HELL, B.

1999 : *Possession et Chamanisme : les maîtres du désordre*. Flammarion, Paris.

IVANOFF, P.

1968 : *Cités Sacrées et Tribus du Mexique*. Société Continentale d'Éditions modernes Illustrées, Paris.

KSENOFONTOV, G.

1998 : *Les chamanes de Sibérie et leur tradition orale : suivi de Chamanisme et christianisme*. Traduit et présenté par Yves Gauthier. Albin Michel, Paris.

LAPASSADE, G.

1991 : *L'ethnosociologie*. Méridiens Klincksieck, Paris.

LEVI-STRAUSS, C.

1962 : *Le totémisme aujourd'hui*. Presse Universitaire de France, Paris.

LÉVI-STRAUSS, C.

1958 : *Anthropologie structurale*. Librairie Plon, Paris.

NARBY, J., HUXLEY, F.

2002 : *Chamanes au fil du temps*. Éditions Albin Michel, Paris.

PERRIN, M.

1995 : *Le chamanisme*. Presse Universitaire de France, Paris.

REEVES, H.

1999 : *L'espace prend la forme de mon regard*. Éditions du Seuil.

RIVIÈRE, C.

1997 : *Socio-anthropologie des religions*. Armand Colin/Masson, Paris.

SIKILA, A.-L. et HOPPAL, M.

1992 : *Studies on Shamanism*. Finnish Anthropological Society, Helsinki, Budapest.

TOOKER, E.

1973 : *Ethnographie des Hurons, 1615-1649*. Recherche Amérindienne au Québec, Québec.

VAZEILLES, D.

1991 : *Les chamanes maîtres de l'univers*. Les Éditions du Cerf, Paris.

VERNETTE, J.

1992 : *Le New Age*. Presse Universitaire de France, Paris.

VITEBSKY, P.

2001 : *Les chamanes : le grand voyage de l'âme, forces magiques, extase et guérison*. Éditions 2001 Taschen GmbH, Hohenzollernring 53 D-59672 Köln.

### **Dictionnaire**

BARAQUIN, N., BAUDART, A., DUGUÉ, J., LAFITTE, J., RIBES, F., WILFERT, J.

2000 : *Dictionnaire de philosophie*. Armand Colin, Paris.

**Bibliographie : Informateurs**

HARNER, M.

1982 : *La voie spirituelle du chamane*. France : Éditions Albin Michel.

1973 : *Hallucinogens and shamanism*. New York : Oxford University Press.

INGERMAN, S.

1991 : *Soul Retrieval, mending the fragmented self*. San Francisco : HarperSanFrancisco Publishers, inc.

1993 : *Welcome Home : Following Your Soul's Journey Home*. New York : HaperCollins Publishers.

2001 : *Medecine for the Earth : How to Transform Personnal an Environmental Toxins*. Three Rivers Press Publishers.

NARBY, J.

1995 : *Le serpent cosmique, l'ADN et les origines du savoir*. Genève : Georg Éditions.

RUIZ, D. M.

1999 : *Les quatre accords Toltèque*. France : Jouvence Éditions.

1999 : *Pratique de la voie toltèque*. France : Jouvence Éditions.

2001 : *La maîtrise de l'amour*. France : Jouvence Éditions.

TOLLE, E.

1999 : *The Power of Now*. California : New World Library Publishers.

VAN EERSEL, P. et GROSREY, A.

1998 : *Le cercle des anciens*. France : Éditions Albin Michel.

\*

## Annexe I : Liette

---

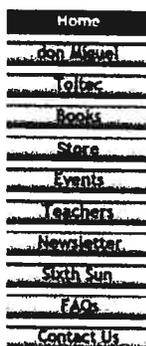
Toltec Wisdom of don Miguel Ruiz



# don Miguel Ruiz

1 special limited guest appearance.

## Welcome To The Home Page of don Migue



**Toltec knowledge** was passed on through generations by different lineages of Naguals. But the knowledge remained veiled in secrecy for hundreds of years. Now, a Nagual from the Eagle Knight lineage, don Miguel Ruiz, has been guided to share with us the powerful teachings of the Toltecs. With the gift of this knowledge, each of us has the opportunity, through our own mastery, to change our internal and external dream, and create a vision of heaven on Earth.



Don Miguel has devoted himself to the mastery of the ancestral wisdom and teaches that the Toltec knowledge arises from the same essential unity of truth as all the sacred esoteric traditions around the world. Though it is not a religion, it honors all the spiritual masters who have taught on the Earth. Though it does embrace spirit, it is most accurately described as a way of life. However, unlike our familiar experience, this way of life is distinguished by the ready accessibility of happiness and love.

Site built by



| home | don Miguel | Toltec | Books | Store | Events |  
| Teachers | Newsletter | Sixth Sun | FAQs | Contact Us |

For comments regarding the functioning of this site:

Webmaster e-mail: [REDACTED]

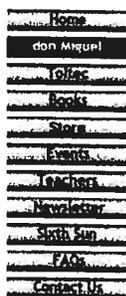
Flower Artist: Nicholas Wilton  
Photo of don Miguel by: Stephen Collector  
Copyright © 2000 don Miguel Ruiz, Inc. All rights reserved.

don Miguel Ruiz - Biography



## don Miguel Ruiz

### Biography



Dear Friends,

We are delighted to inform you that don Miguel is recovering from the heart attack he experienced on February 28th.

We appreciate that you join us in our prayers for don Miguel and his family during his recuperation.

Thank you for your love and support. [More Info](#)

Don Miguel Ruiz was born into a family of healers and raised in rural Mexico by a curandera (healer) mother and nagual (shaman) grandfather. The family anticipated don Miguel would embrace their centuries old legacy of healing and teaching and as a nagual, carry forward the esoteric Toltec knowledge. Instead, distracted by modern life, don Miguel chose to attend medical school and later teach and practice as a surgeon.

A near death experience brought his wake-up call. *I saw that I existed separate from my body. So I asked myself, if I am not this body, what am I?* Don Miguel's survival allowed him the opportunity to begin freeing himself from his limiting belief system. He devoted himself to the mastery of the ancestral wisdom by studying intensely with his mother and completing an apprenticeship with a powerful shaman in the Mexican desert. His grandfather, who had since passed on, continued to teach him in his dreams.

Don Miguel's work has evolved in preparation for the recent emergence of the *Sixth Sun* of the Mayan Calendar, prophesied by the ancients to be an extraordinary period of personal and planetary change. In the tradition of the Toltec, a nagual guides an individual to personal freedom. Combining new insights with old wisdom, don Miguel teaches that the path to personal freedom is the first step of a progression. The ultimate goal is to change the collective dream of the planet.

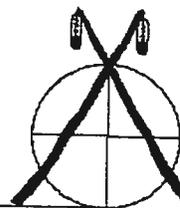
To that end, don Miguel has written **The Four Agreements**, a New York Times best seller, published by Amber-Allen in November 1997, **The Mastery of Love**, published by Amber-Allen in May 1999, and **The Four Agreements Companion Book**, published by Amber-Allen in October 2000.



Photo of don Miguel by: Barbara Simon

# Le Cercle de Vie

## *The Circle of Life*



UN PONT ENTRE LA SAGESSE DES ANCIENS ET NOTRE VIE CONTEMPORAINE

## *Enseignement Toltèque*

**Comment voulez-vous vivre votre vie?**



**Si vous préférez être heureux,  
lisez la suite.....**

Sans être une culture ni une race spécifique, les Toltèques de l'ancien Mexique étaient des artistes, des hommes de science et des chercheurs spirituels connus sous le nom "d'hommes et de femmes de connaissance". Leur centre spirituel au coeur du Mexique rassemblait pyramides et chambres de cérémonies en un gigantesque complexe appelé "Téotihuacan", "le lieu où les hommes deviennent des Dieux". Dans ce centre, ils apprenaient et enseignaient les méthodes et techniques de transformation qui permettent d'accéder à la libération personnelle. Longtemps gardés secrets, ces enseignements sont ouverts pour la première fois depuis 4000 ans à ceux qui recherchent sincèrement la voie de la libération personnelle.

Le Cercle de Vie, offre des activités pour initier ceux qui le souhaitent dans la voie toltèque.

## Annexe II : Sharon

---



### Introducing The Foundation for Shamanic Studies

Internationally renowned anthropologist Michael Harner founded the FSS in 1985 to preserve, study, and transmit shamanic knowledge worldwide.

He has been recognized as the pioneer in the revival of shamanism since 1961 when he chose to immerse himself in tribal spiritual traditions and accept initiation in Upper Amazonian shamanism rather than restrict his study to more traditional academic techniques.



Fortunately for everyone interested in developing their own shamanic potentiality, Michael Harner continued developing and then teaching his personal practice of shamanism and shamanic healing when he returned to the United States.

As a result, you too can benefit from his groundbreaking work in shamanic journeying through the FSS, which offers its international learners rigorous courses in core shamanism — universal or near-universal fundamental principles and practices of shamanism not bound to any specific cultural group or perspective.

- ✦ [Meet Michael Harner](#)
- ✦ [The Work of the Foundation](#)
- ✦ [Our Faculty & Board](#)
- ✦ [Becoming a Member](#)

--Choose a Location--

Copyright © 2000  
 Foundation for Shamanic Studies  
 PO Box 1939  
 Mill Valley, CA 94942



### Michael Harner Founder of FSS

Michael Harner, Ph.D., an anthropologist, has practiced shamanism and shamanic healing since 1961 and pioneered their return to contemporary life. Founder of The Foundation for Shamanic Studies, a public non-profit educational organization, in Mill Valley, California, he has taught shamanic methods since the early 1970s.

"Michael Harner has done for shamanism what D.T. Suzuki did for Buddhism. He introduced shamanism to mainstream Americans" - Tom Cowan, in *Shamanism as a Spiritual Practice for Daily Life*.

Michael Harner has been a professor at Columbia, Yale, the University of California at Berkeley, and at the Graduate Faculty of the New School for Social Research in New York, where he was chairman of the Department of Anthropology. He also served as co-chairman of the Anthropology Section of the New York Academy of Sciences. He has done fieldwork in the Upper Amazon, western North America, the Canadian Arctic, and Samiland (Lapland).

His books include *The Way of the Shaman* (Harper & Row), *Hallucinogens and Shamanism* (Oxford University Press), *The Jivaro* (University of California Press), and a novel, *Cannibal*, which he co-authored. He developed the FSS shamanic training workshops and courses now taught worldwide.

➤ [Meet Sandra Harner](#)

➤ [The Work of the Foundation](#)

➤ [Our Faculty & Board](#)

➤ [Becoming a Member](#)

--Choose a Location--

Copyright © 2000  
Foundation for Shamanic Studies  
PO Box 1939  
Mill Valley, CA 94942



## Workshops and Training Courses

"Shamanism is a path of knowledge, not of faith, and that knowledge cannot come from me or anyone else in this reality. To acquire that knowledge, including the knowledge of the reality of the spirits, it is necessary to step through the shaman's doorway and acquire empirical evidence."  
*Michael Harner, Ph.D., FSS Founder and President*

### Basic Workshop Schedule

This weekend workshop is the prerequisite for all advanced workshops and training courses.

### Advanced Workshop and Training Schedule

*(You must take the Basic Workshop before taking any advanced workshops.)*

---

## Workshop & Training Course Descriptions

### The Basic Workshop in Core Shamanism (weekend)

- THE WAY OF THE SHAMAN  
 (This is the prerequisite for all other FSS workshops and training courses with Michael Harner and the faculty of the Foundation for Shamanic Studies.)

### Advanced Weekend Workshops in Core Shamanism

- Shamanic Extraction Healing Training
- Shamanism, Dying, and Beyond
- Shamanic Divination Training
- Shamanism and the Spirits of Nature

### Advanced Five-Day and Longer Training Courses in Core Shamanism

- Five-Day Training Course in Soul Retrieval Training
- Three-Year Programs in Advanced Shamanism and Shamanic Healing
- Two-Week Intensive Course in Advanced Shamanism and Shamanic Healing

### Special Advanced Five-Day Training Course

- Five-Day Training Course in Harner Method Shamanic Counseling (HMSC)

◆ [Basic Workshop Schedule](#)

◆ [Back to the Workshops Page](#)

◆ [Shop for Shamanic Supplies](#)

◆ [The Work of the Foundation](#)

## Annexe III : Jean

---



### LE CENTRE INTÉGRAL

Avec le cœur ouvert et la conscience éveillée,  
nous devenons co-créateur(trice) de la vie !

#### Formation personnelle et professionnelle

Intervenant(e) en Approche Intégrale

- formation de 2 à 3 ans (9 fins de semaine, une par mois plus 4 jours en juin - par année) débutant le 20 septembre 2002

Cette formation est conçue pour supporter le développement personnel et professionnel de ceux qui cherchent à travailler avec une approche globale dans le domaine psycho-spirituel.

Le but visé est de créer avec la personne et le groupe, un apprentissage personnalisé qui permet à chacun de développer sa propre approche comme :

- thérapeute en Approche Intégrale (AI) - pratique privée
- et/ou • consultant(e) en AI - milieu social
- animateur(trice) en AI - développement personnel

La formation vise l'intégration sociale. Une grande partie des apprentissages se feront en stages, en application directe des objectifs personnels pour permettre l'approvisionnement de la carrière et amener un leadership éclairé dans notre société.

#### Objectifs

- Guider et encadrer un processus de développement et de formation personnalisée qui aide la personne à identifier et développer ses besoins, ses intérêts et ses talents dans le domaine du développement global de l'être humain et de son épanouissement psycho-spirituel.
- Orienter et aider la personne dans ses choix d'approches et de techniques d'intervention pour qu'elle puisse évaluer sa propre façon de s'accompagner elle-même et d'accompagner les autres.
- Encourager et supporter l'intégration des apprentissages vers une carrière qui répond aux besoins personnels et sociaux.

#### Moyens

- Présentation théorique (10%)
- Exercices expérientiels en groupe (50%)
- Stages et supervision en milieu social (25%)
- Sous-groupes de pratique entre les sessions (5%)
- Co-partenaire d'apprentissage (7%)
- Travaux écrits et autres (3%)

### Exemples de quelques thèmes, approches et techniques

#### Thèmes

- l'épanouissement de l'être dans son humanité et sa spiritualité
- modèle intégral de la personne : corps, cœur, tête et âme
- étapes du développement de l'être : éveil, libération, transformation, manifestation
- expression authentique, être avec le vrai
- de la guérison à la réalisation de soi
- spiritualité incarnée : notre passion d'âme au service de la vie, l'évolution de notre vocation
- la sagesse du cœur éveillé
- l'intelligence intuitive
- libération de notre créativité dans la joie et le jeu

#### Approches et techniques

- Corporelle : exercices de conscience corporelle, respiration, yoga, danse...
- Psycho-corporelle : toucher, massage, manipulation, mouvement libre...
- Psycho-énergétique : Toucher Thérapeutique, balancement, résonnance, toning...
- Relation d'aide : psychosynthèse, coaching intégral, consultation...
- Approche créatrice : Imagerie, symbolique, dessin, musique, chant...
- Spirituelle : méditation, prière, rituel, ouverture d'âme...

#### Autres activités et services (régions de Montréal et Saint-Jean)

- Pratique privée : individuelle et couple
- Consultation : - orientation, coaching intégral  
- approche psycho-spirituelle
- Supervision professionnelle en Approche Globale
- Soirées, concert-conférence-atelier « Vivre avec conscience éveillée »

#### Soirée d'information gratuite

À SAINT- LUC ; vendredi 23 août et mercredi 4 septembre. à 19h00 ; 99 rue Lemay

À MONTRÉAL ; mercredi 28 août et lundi 9 septembre. à 19h00 ; 1566 rue Plessis app..7

**Pour toute information et inscription**  
contactez JEAN GIRARD au [REDACTED]



**VIVRE SA VIE AVEC CŒUR, CORPS ET ÂME**  
 une approche intégrale qui éveille et soutient l'épanouissement spirituel  
 de notre vie personnelle et professionnelle

**INTRODUCTION À L'APPROCHE INTÉGRALE**

**une voie psycho-spirituelle**

En créant un espace d'écoute, de réflexion et d'échange avec soi-même et d'autres, notre corps, notre cœur et notre âme peuvent transmettre leurs besoins, leurs vérités, leurs joies et leurs souffrances. Dans cette ouverture, notre conscience accueille notre réalité comme elle est, dans l'ici et maintenant. On apprend à se supporter, à être soutenu et à soutenir l'autre dans une compassion guérissante qui libère l'expression de notre être véritable. On devient plus présent, plus en contact avec soi-même et notre vie quotidienne, ce qui amène une qualité d'âme riche et profonde à travers tout ce qu'on vit.

**MOYENS**

- Exercices de centrément et de méditation
- Exploration de notre monde intime, intérieur (journal intime, imagerie, intuition)
- Développement de la conscience et de la présence ici-maintenant à travers notre corps, nos émotions, notre mental et notre âme
- Techniques d'intervention verbale, corporelle et énergétique (base d'une relation d'aide, travail corporel, toucher thérapeutique)
- Expression créatrice, dessin, musique, chant, mouvement, etc.
- Plan d'intégration quotidienne
- Co-partenaire d'apprentissage et sous groupe de soutien

**HORAIRE**

- samedi & dimanche 9h30-17h00
- 16,17 février ; 16,17 mars ; 6,7 avril      intensif ; 7,8,9 juin à Sutton

**COÛT**

- \$175 par session (taxes inclus)
- Dépôt de \$50 avec l'inscription

**LIEU**

99 rue Lemay, L'île Sainte-Thérèse à Saint-Luc

**ANIMATION**

Jean Girard : psychothérapeute, massothérapeute, directeur du Centre Intégral, formateur de thérapeutes depuis 20 ans, animateur dans le domaine psycho-spirituel depuis plus de 30 ans.

**SOIRÉES D'INFORMATION GRATUITES**

À SAINT-LUC ; lundi 4 février et vendredi 15 février. à 19h00 ; 99 rue Lemay

À MONTRÉAL ; mercredi 13 février à 19h00 au Centre Sportif Centre-Sud 2093 de la Visitation

**Pour toute information et inscription, contactez Jean Girard au [REDACTED]**

## Annexe IV : Un réseau international

---

Office of the High Commissioner for Human Rights  
United Nations  
New York, NY 10017 USA

February 11, 2002

To the High Commissioner:

I am writing to inform you of the events that have befallen me, Juan Uyunkar Tiutar, and my son Edgar Wainchatai Uyunkar, of the Shuar and Awajuno people of the Upper MaraOon and Upper Amazon region of Ecuador. We are in Canada and we need your help. We were invited here for a cultural exchange and to do healings with the Wikwemikong Health Centre, which is part of the Wikwemikong First Nation (an aboriginal nation). We have been here since September 24, 2001.

As a result of tragic circumstances not related to any actions on our part, a woman died during one of our healing ceremonies. After an investigation, the death was attributed to natural causes and we were told we were free to leave, to return to Ecuador. However, we chose to stay until everything was resolved because we did not want our sacred medicines defamed in our absence. Three weeks later, the police took it upon themselves to treat the death as a crime, and we (along with our interpreter) were arrested. We are now free on bail but were ordered to surrender our passports and are not allowed to leave Canada until the resolution of the trial, which may take as long as two years or more.

We are being accused simply because we practice an ancient, indigenous way of healing which is unfamiliar to most medical doctors in Canada. In addition to being charged with "criminal negligence causing death", the police have charged us with trafficking and possessing drugs because this is what Canada considers our sacred Amazonian plants to beodrugs! The charges against us challenge the fundamental human rights of original peoples to practice their own ancient, traditional medicine. This case is not just about defending me, this is a sacred fight to defend the medicines and religion of our nation, the Shuar, and to defend the rights of all indigenous people in the world to use their own ancient, traditional medicines. The impact of this legal case on all indigenous peoples of the world is obvious.

The police have taken advantage of the fact that we are foreigners who do not speak English and therefore will find it hard to defend ourselves. The police have even accused our interpreter of the same crimes. We now find ourselves unable to leave Canada (probably for a number of years until this court case is finished), unable to get permission to work, ineligible for social assistance, completely dependent on friends for support, unable to send money to our families who are now completely without support back home in Ecuador, unable to pay the top international lawyers that are needed for this case to defend the rights of indigenous peoples world-wide to use traditional medicines. Furthermore, we are forbidden to use our sacred medicines here, and thus are forbidden to practice our own religion! The police here have even told the Ecuadorian officials in Canada (who are supposed to be here to help their own nationals) that we are criminals who should not be helped. This treatment is a huge injustice because we have not

committed any crime.

I want you to know :

I came here legally invited by the Wikwemikong First Nation Health Centre. They paid for my tickets and room and board.

I am not an immigrant.

I have a 5-year multi-visa for the United States, and I came here with a 3-month multi-visa for Canada.

I came here to do an exchange of culture and medicinal knowledge without charging for my work. I came voluntarily to help people here who are sick.

There were 85 people at the session where sister Jane died (of natural causes).

I have 36 years of experience working as a traditional healer. I work as a natural doctor with natural plant medicines, including Natem (Ayahuasca) and tobacco. The tea form of Natem-Tobacco is used as a cleansing agent, a purgative, which clears the stomach and intestines and expulses phlegm, bile, parasites, and all internal contamination. We use Natem in a purely religious, sacred manner—this is a sacred medicine used only in a ceremonial context to promote health. In our ceremonies, we ask permission of and invoke blessings from the superior powers of the Shuar deities Uwintsut, Etsa, Arutam, and the principle guardians Tsunki of water, Takea of fire, Mayai of air, Nunkui of the Earth, and Shakaim of the plants and animals.

Natem is never used recreationally as a drug. It is used to bring oneself closer to the Creator. To be prevented from using this medicine is breaching the inviolable right to the freedom to express and practice one's religion. According to the government of Canada, this plant is a poisonous and dangerous hallucinogenic drug. The attack on this plant is an attack on all traditional medicines world-wide! Furthermore, this attack is motivated by a world where the pharmaceutical companies have great power, and these companies do not want word of these sacred Amazonian medicines to spread because they know that these plants actually cure, whereas pharmaceutical medicines do not always.

I have 12 children, some very small. Ten go to school and two are at home. Because of this situation, one of my daughters has had to leave high school. (In order to better serve all the sick people who were coming to me for help, I moved my family from Amazonia to Quito.) My son Edgar and I work to support the family, but now because of this situation, I don't know when I will be able to see them again or when I will be able to return home. It may be years. I had a son born to me in September, 2001 that I only saw as a newborn. My children are suffering as orphans while their father is living! Besides, we live in a third world country—nothing there is given free. My children are suffering from hunger, they may die of starvation! I don't have a house and I normally have to pay rent. However, immigration in Canada has forbidden me to work. I am very scared about what will happen to my family. They are in a desperate situation.

I appealed in court for permission to return to Ecuador to visit my family, but the court turned down my request. This is worse than jail to be without money, without friends, without family, without work, without the ability to communicate in English, without any interpreter. This is a world completely different than my world in Amazonia. This life

here is slowly destroying me and my son physically, psychologically, spiritually. I am forbidden from practicing my own personal ceremonies, my own personal religion, even from using my own personal medicine for my own health. All of this is a violation of my human rights, and of the rights of my children, as well as of all people in this world. The indigenous organizations here don't know the depth of what is going on with me. Because I don't speak English, I have not been able to express all this to these organizations in a manner that will make them want to get involved. Fortunately, I still have friends here in this community who support me.

I am putting all this in the hands of the High Commissioner to see if it is possible to delegate a commission to come here to put an end to all these things. I don't see how I and my family can survive two years like this. We need an immediate solution. Also, because we lack economic resources, my son and I are unable to hire the lawyers we need to defend our case. This case deals with huge, important human rights issues, not just for me, but for all indigenous people, and it can't be left to small town lawyers who work for legal aid. However, the lawyers who have the experience necessary to defend the rights of indigenous people to use traditional medicine are very expensive. I've been told this case could cost as much as two million dollars. For this reason I am writing to you because the high commission has the competence to handle something like this and because this deals with the human rights of my people and of all people in the world.

These are violations to my rights, to the rights of my children, to my person and to all my family, violations to my entire nation the Shuar, to our traditions, to our medicine, and to our religion.

Please, I am asking you to think over the information I have sent. Please study and analyze my situation! I urgently need the direct help of the high commission in the form of an immediate reply.

Sincerely,

Juan Uyunkar

✉ c/o Ida Embry  
P.O. Box 206  
Manitowaning, Ontario P0P 1N0  
Canada

██████████  
████████████████████

translated by:  
✉ Judith Jones  
R.R. #1  
Sheguiandah, Ontario P0P 1W0  
Canada

████████████████████