

Existe-t-il un chamanisme africain ?

par Jean-Loïc LE QUELLEC, Directeur de recherche au CNRS.

Les allusions, explicites ou non, à un chamanisme africain sont de plus en plus fréquentes. Tel égyptologue utilise couramment le terme “chamane” pour désigner des officiants de l’Égypte ancienne, tel préhistorien considère que les arts rupestres du Sahara sont l’illustration de séances chamaniques, et nombreux sont les auteurs défendant l’hypothèse d’un authentique chamanisme qui se serait transmis, presque inchangé, en Afrique australe, depuis plusieurs milliers d’années. Pourtant, la question du “chamanisme africain” prête pour le moins à discussion et l’utilisation d’un concept provenant du monde sibérien peut se révéler inadéquate sur le continent africain.



Il a ainsi été supposé que l’ensemble des arts rupestres de ce continent témoignerait de l’existence d’un très ancien chamanisme africain, maintenant disparu au nord du Sahel, mais toujours présent dans le Sud, particulièrement chez les **San** (autrefois, et encore quelquefois, appelés *Bushmen* ou *Bochimans*). Bien que l’existence d’une vision chamanique du monde ne puisse aucunement se déduire de l’observation de phénomènes liés à des états modifiés de conscience, on a parfois voulu voir dans l’universalité de ces derniers une confirmation de la thèse selon laquelle ils correspondraient à une religion universelle dans le temps et dans l’espace.

Il y a là un important risque de raisonnement circulaire : le chamanisme étant (trop) souvent supposé universel *a priori*, on s’attend à le retrouver en Afrique et, lorsque s’y observent des phénomènes *de type* chamanique, comme ce qui est souvent tenu pour une conduite de “trance” – ensemble de manifestations corporelles d’apparence désordonnée, exprimant généralement, pour les sociétés intéressées, une communication avec un esprit –, cette attestation est considérée comme une confirmation de cette universalité.

L'UNIVERSALITÉ TOUTE RELATIVE DU CHAMANISME

Dès 1913, le célèbre anthropologue et préhistorien allemand Leo Frobenius avait parlé d'une "variété africaine de chamanisme", à propos des cultes *bori* des Hawsa (Niger) et *zar* en Éthiopie, Somalie, Soudan, moindrement Égypte. Plus de trente ans après, cette notion fut reprise par S. F. Nadel qui, étudiant les Nuba, traduisit par "shaman" le terme *kujur* utilisé par ces derniers au Soudan.

Ces auteurs ne s'attardaient guère à définir les termes de "chamanisme" ou de "shaman" qu'ils employaient sans doute un peu trop généreusement, mais quoi qu'ils aient entendu par ces mots, la prétendue universalité du chamanisme était déjà réfutée dès cette époque en Afrique, puisque sur les dix-huit groupes nubas étudiés par Nadel, six seulement pratiquaient ce que lui-même appelait *shamanism*. Et dans le fameux livre que Mircea Eliade réalisa une dizaine d'années plus tard en tenant pour l'universalité du chamanisme, le seul et unique exemple de "chamane" africain qu'il put présenter sera justement emprunté à Nadel.

CHAMANISME OU POSSESSION ?

Dans la décennie qui suivit ces premiers travaux, le terme "shaman" fut aussi utilisé par R. S. Tanner pour traduire des conceptions notées chez les Sukuma de Tanzanie et par Jan Vansina pour les Kuba de Centrafrique. Il fut ensuite repris par Michel Leiris et Eike Haberland pour le *zar* éthiopien. Bientôt, la notion de chamanisme fut étendue aux cultes pratiqués par de nombreuses populations.

Mais dans tous ces cas, une lecture attentive montre vite que ce que les auteurs appellent chamanisme n'est généralement qu'une forme de possession dite passive : Nadel écrit du reste que, lorsqu'il est possédé, le "shaman" Nuba est un "médium passif". Définition que confirme Ioan Lewis dans sa plus récente synthèse pourtant destinée à accréditer le "chamanisme africain" : il s'agit bien, selon lui, d'une situation de possession dans laquelle les esprits "montent" des "véhicules" humains, appelés *shamans* par cet auteur.

Or, il convient d'insister sur le fait qu'il y a inversion des conceptions : à la différence du possédé, le chamane n'est pas considéré comme l'instrument des esprits, mais comme leur maître. Lorsqu'il revient de leur monde, où il est preneur et non pris, dompteur d'esprit et

non monture des dieux, il est convenu qu'il raconte son voyage, contrairement au possédé, qui doit avoir tout oublié.

Le succès du livre consacré au chamanisme par Mircea Eliade a grandement contribué à la dilution de cette notion non seulement dans le grand public, mais aussi chez nombre de préhistoriens.

C'est pour répondre à ces excès que Luc de Heusch, au milieu des années 1960, opposa fermement cultes de possession et chamanisme vrai, en ce que, de l'un à l'autre, le sens du rapport entre les humains et les esprits s'inverse. Cette distinction fondamentale fut acceptée par les plus grands spécialistes. Même s'il est vrai qu'existent diverses situations intermédiaires, il paraît fort probable que chamanisme et possession se situent aux deux extrémités d'un **continuum** dont les pôles s'opposent par un renversement de la *métaphore équestre* : au pôle chamanique, les esprits animaux deviennent la monture du chamane, tandis qu'à l'autre pôle, celui de la démarche d'incarnation, c'est l'homme qui est la monture de l'esprit. Qu'entre ces deux extrêmes existent des formes de transition ne change rien à l'affaire.

L'Afrique peut donc se définir comme le continent de la possession. Le cas du Maghreb est à traiter à part, car la confrérie des **Gnâwa** du Maroc, à rapprocher des

Les **SAN** sont un peuple nomade qui, dans l'Antiquité, occupait tout le sud de l'Afrique. Le terme *San* signifie quelque chose comme "vagabonds, brigands, nomades sans bétail" ; ils étaient ainsi désignés par les Nama, un autre peuple du Sud-Ouest africain.

Le **BORI** est une entité extra-humaine ("génie") qui, s'il est mécontent, envoie une maladie (souvent à une femme). L'élue obtient la guérison en devenant, par des séances de possession à finalité thérapeutique, la "jument", c'est-à-dire le réceptacle de l'entité responsable du mal.

Les **ZAR** sont des esprits considérés comme étant responsables de maladies ou de possession. En Éthiopie, ils font l'objet d'un culte institué à titre permanent et comportant une initiation.

CONTINUUM (de l'adj. latin *continuus*, "continu") : ensemble homogène.

Les **GNÂWA** du Maroc sont les descendants d'anciens esclaves issus de populations provenant de l'Afrique Noire et déplacées vers le nord par les conquérants musulmans à partir du XII^e siècle. Ils pratiquent un ensemble de rites de possession où se mêlent les apports africains et arabo-berbères.

Page de gauche
Peinture rupestre de Kisese 2,
région de Kondoa en Tanzanie.
On y voit quatre personnages,
ainsi que des cercles
concentriques tracés au doigt.
Cette scène a été interprétée
comme la représentation
d'une danse "chamanique"
associée à des signes
"entoptiques".
© AKG/Werner Forman

Sambâni de Libye et des **Bilâli** d'Algérie, forme une exception relativement récente résultant d'une rencontre médiévale entre soufisme et chamanisme, en Iran et Asie centrale¹. On ne peut donc y voir un véritable "chamanisme africain".

À L'ORIGINE DE LA CONFUSION, DES PROBLÈMES LINGUISTIQUES

À la lecture de ce qui précède, une difficulté d'ordre linguistique se laisse aisément deviner : les termes "chamane" et "chamanisme" sont utilisés comme une facilité de langage pour recouvrir des notions très différentes. Un simple exemple permet de le faire comprendre : pour noter les récits qu'elle recueillait de la bouche des San d'Afrique du Sud, Lucy **Lloyd**, au XIX^e siècle, avait traduit le terme *!gi:xa* (la racine *!gi* signifiant "magie", "pouvoir magique") par *sorcerer* ("sorcier"). Dans les années 1930, Dorothea Bleek, qui poursuivait le travail entrepris par Lucy Lloyd, préféra d'abord rendre ce terme par *medicine man* ("homme-médecine"), pour revenir ensuite à *sorcerer* en 1956. Or, c'est justement ce terme que David Lewis-Williams, qui l'avait initialement traduit par *medicine man*, choisit finalement de rendre par *shaman* à partir

de la fin des années 1980, accréditant ainsi indûment l'idée d'un "chamanisme sud-africain".

Une difficulté supplémentaire provient du fait que le critère le plus souvent utilisé par les archéologues dans les discussions sur ce sujet est exprimé en termes de "transe", notion bien délicate à définir et, plus encore, à utiliser sur le terrain. Bien que, dans les traditions africaines, cette forme de conduite corporelle soit dite résulter de la possession par un esprit, bien des chercheurs se sont interrogés, au début de la seconde moitié du XX^e siècle, sur le rapport entre transe et névrose, considérant que "transe" et conduites "normales" sont complémentaires, leur position d'équilibre variant selon les sociétés. Pourtant, décrire un comportement en termes de "transe", sous son aspect de manifestation "naturelle" propre à l'esprit humain "normal" ou "pathologique", est de peu d'importance au regard des valeurs qui lui sont attribuées selon les cultures.

"TRANSE" ET POSSESSION, UNE ASSOCIATION NON SYSTÉMATIQUE

Ce que les ethnologues décrivent comme conduite de "transe" peut correspondre à des situations très diverses qui, comme le soulignait Erika Bourguignon en 1966, peuvent ou non être interprétées en termes de possession selon les cultures. Inversement – et il importe d'insister sur ce fait – une idée de possession peut être présente sans nécessairement donner lieu à une conduite de "transe". Ainsi, au Cameroun, alors que les femmes devineresses des Mofu expriment par une conduite de "transe" qu'elles sont possédées par les génies *fakalao*, les hommes devins sont supposés être habités en permanence par les génies *mbila*, un peu à la manière dont le poète, dans la culture arabo-musulmane, est considéré comme *majnûn*, c'est-à-dire possédé par un *jinn* ("génie"), dont il tient son inspiration. Chez les Azande, la divination par le moyen d'une conduite de "transe" de possession est exclusivement le fait des femmes, alors que les hommes pratiquent une divination sans possession. Les cultes de possession ne sont pas non plus forcément en rapport avec des procédés de guérison et, chez les Minyanka du Mali, ils semblent plutôt associés à l'exercice du pouvoir. Même le culte *ndöp* qui, au Sénégal, a fait l'objet de nombreuses études effectuées

Carte du continent africain avec les zones de "transe" et/ou de possession.



dans une perspective thérapeutique, est fondamentalement un culte visant à se concilier les esprits ancestraux, les *rab*.

Pour étudier la répartition du phénomène, Erika Bourguignon et Lenora Greenbaum ont distingué huit types de sociétés, en fonction des différentes combinaisons des traits culturels suivants : présence d'une conduite de "transe" interprétée en termes de possession, possession sans conduite de "transe" et conduite de "transe" expliquée autrement qu'en termes de possession. Il apparaît qu'une société peut connaître un seul de ces traits, deux, ou aucun. Ainsi, deux types de conduite de "transe" peuvent très bien coexister au sein de la même culture.

LA "TRANSE", EXPRESSION PATHOLOGIQUE OU NATURELLE ?

Dans de nombreux cultes de possession, par exemple, au Sénégal, le *ndöp* des Wolof, la capacité à devenir un adepte du culte, et peut-être ensuite à le mener, se repère à l'apparition d'une conduite de "transe" considérée comme "sauvage", spontanée, et devant être, par la suite, "domestiquée" grâce à la participation aux rituels, voire à une initiation spécifique. Comme la conduite de "transe" n'apparaît pas n'importe quand et n'importe où – sous la seule influence de la musique ou de l'excitation de la foule ainsi qu'on l'avait cru naguère – et comme elle est, de plus, soumise à un apprentissage ritualisé, l'interprétation strictement "psychopathologique" de ce phénomène a été très généralement abandonnée, même si des états pathologiques peuvent être effectivement à l'origine de certaines "vocations".

Les **SAMBANI** de Libye : ordre spirituel comparable à celui des Gnâwa du Maroc.

Les **BLÂU** d'Algérie : ordre spirituel comparable aux deux précédents. Ce nom se réfère à Bilâl al-Habashî, fils d'une esclave éthiopienne qui, une fois converti à l'islam, devint un fidèle compagnon du prophète Mohammed et le premier *muezzin* (celui qui, du haut du minaret, appelle à la prière).

Lucy **LLOYD**, avec son beau-frère Wilhelm Bleek, s'intéressait au langage des San, qu'ils apprirent, enregistrant douze mille pages de textes oraux (mythes, contes et récits de vie) avec leur traduction en anglais. Ce travail est une source d'information majeure pour comprendre la culture de ce peuple.

Le **NDÖP** est le processus thérapeutique associé au culte des esprits *rab*, propre aux Wolof du Sénégal.

Enfin, rien ne justifie de confondre chamanisme et conduite de "transe", ni de les associer systématiquement, et l'on ne peut certainement pas déduire systématiquement l'existence du premier à partir de l'observation de la seconde.

LA POSSESSION, UNE MANIFESTATION BÉNÉFIQUE OU MALÉFIQUE

Cette importance se reconnaît également aux diverses attitudes possibles face à la possession : soit celle-ci est regardée comme un désastre, par exemple comme une cause de maladie, et il faut alors pratiquer un exorcisme destiné à chasser l'esprit du corps du patient ; soit elle est considérée comme éminemment souhaitable en ce qu'elle permet de communiquer avec l'invisible, et ce que l'on pratique alors, qui est tout le contraire d'un exorcisme, prend le nom d'adorcisme (comme l'a proposé Luc de Heusch), qui est le rappel de l'identité perdue, sa réappropriation.

En scellant le pacte du possédé avec l'esprit possesseur, comme dans le culte *zar*, l'adorcisme s'oppose à l'exorcisme en ce que le premier cultive la possession, tandis que le second la rejette. Dans le premier système, la possession est souhaitable, car elle est le signe d'une élection par un esprit dont l'intervention est jugée positive, et la "thérapie" prend alors la forme d'une initiation. Dans le second, la possession est une calamité et le rituel vise à obtenir le départ de l'esprit possesseur, dont l'intervention est considérée comme négative. Les deux attitudes peuvent exister au sein d'une même culture et le choix entre l'une ou l'autre résulte de l'identification de l'esprit possesseur, par la divination.

CHAMANISME ET POSSESSION, DEUX NOTIONS À NE PAS CONFONDRE

On le voit, des catégories telles que "possession" ou "culte de possession" recouvrent une mosaïque complexe, dont l'unité n'apparaît qu'avec la distance, et qu'on ne saurait confondre avec aucune autre catégorie englobante, certainement pas avec le chamanisme. Cela d'autant moins que la possession ne constitue bien souvent qu'un moment particulier, s'intégrant à tout un ensemble de rites. Extraire celle-ci de tout ce complexe rituel pour l'étudier seule, ou pour y voir l'indice d'une forme particulière de chamanisme, ne serait pas sans poser de graves problèmes méthodologiques ■

BIBLIOGRAPHIE

- BOURGUIGNON ERIKA, *Possession*, Chandler & Sharp, San Francisco, 1976.
- HELL BERTRAND, *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Flammarion, Paris, 1999.
- HELL BERTRAND, *Le tourbillon des génies. Au Maroc avec les Gnawa*, Flammarion, Paris, 2002.
- DE HEUSCH LUC, "Possession et chamanisme. Essai d'analyse structurale", dans *Les religions africaines traditionnelles, Rencontres internationales de Bouaké*, Le Seuil, Paris, 1965, pp. 139-170.
- LE QUELLEC JEAN-LOÏC, *Arts rupestres et mythologies en Afrique*, Flammarion, Paris, 2004.
- LEIRIS MICHEL, *La possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar [précédé de] La croyance aux génies Zâr en Éthiopie du Nord*, Le Sycomore, Paris, 1980.
- OLIVIER EMMANUELLE & VALENTIN MANUEL, *Les Bushmen dans l'Histoire*, CNRS éditions, 2005.

NOTE

- ¹ Sur ce thème, voir l'article de Thierry Zarccone.