

Nunavut: le déclin d'une «société à rêves»





FAMILLE NAALAC, DU NUNAVIK.
La cellule familiale élargie aux grands-parents, oncles et tantes est à la base de la société inuit.

Le partage social des rêves visionnaires

Nunavut: le déclin d'une « société à rêves »

CHEZ LES INUIT DU GRAND TERRITOIRE AUTONOME CANADIEN, la narration onirique n'est pas limitée à l'exploration de l'intimité du rêveur mais est un facteur de la vie en société. Cet usage social du rêve est menacé par le déclin de l'oralité.

FRANÇOIS POCHEZ/L'ATELIER CULTUREL



GUY BORDIN

Ethnologue à l'Inalco, spécialiste des représentations de la nuit chez les Inuit du Canada, il a effectué de nombreux séjours au Nunavut et au Groenland. Il est membre du comité d'experts du Cercle Polaire.

Tous les êtres humains rêvent. Nul ne peut très longtemps se soustraire au sommeil et donc au rêve qui, agréable ou effrayant, anodin ou vertigineux, vient toujours habiter ce moment du cycle circadien, généralement la nuit, où la personne endormie n'est plus consciente des réalités extérieures. Le rêve emmène la personne dans un univers où temps et espace se jouent de ceux qui prévalent dans le monde de la vie éveillée. Le rêve est une expérience par essence individuelle, universelle, mais ce sont les cultures qui lui ont donné sens et usage à travers le temps et l'espace. L'expérience onirique possède





DEUX TERRITOIRES INUIT AU CANADA.

Créé en 1999, le Nunavut (« notre terre » en inuktitut, la langue inuit du Canada) et ses 31 152 habitants sont administrés par un gouvernement provincial autonome inuit dont Paul Okalik est le Premier ministre. À 90 % inuit, les 11 000 habitants du Nunavik (« l'endroit où vivre »), qui occupe le tiers nord de la province du Québec, bénéficient d'une autonomie gouvernementale via l'Administration régionale Kativik qui les représente auprès des gouvernements provincial du Québec et fédéral canadien.

la caractéristique d'être inévitable, tout en n'existant pour le rêveur que par son travail de mémoire, et pour les autres par la narration qu'en fait ultérieurement le rêveur. Le récit du rêve est lui-même culturellement contraint, tant par sa forme que par les contextes de narration – à qui, quand, où, comment doit-on ou peut-on ou non raconter ses rêves ? –, sans oublier qu'au sein d'une même culture différentes conceptions du rêve peuvent cohabiter. Autant d'aspects qui montrent la complexité d'appréhension d'une expérience tout à la fois intime et sociale, culturellement balisée. Nous verrons ici comment les Inuit ont traité cette expérience – désignée en inuktitut par *sinnaktuumaniq* – qui a relativement peu mobilisé les ethnologues du domaine inuit, même si on peut noter un intérêt croissant de leur part ces dernières années. Il est important de préciser que le vécu onirique n'est pas uniforme, ce qui se traduit dans la terminologie inuit où l'on distingue deux types d'expérience : *sinnaktuumaniq*, un terme attesté dans tout l'Arctique oriental canadien, correspond à « rêve » en français et à « dream » en anglais. C'est un terme de nature générique. Une autre expérience commune chez les Inuit est celle appelée *aqtuqsinniq* dans le nord de la terre de Baffin et *uqumangirniq* dans le sud

le XIX^e siècle jusqu'aux années 1950) et récentes, recueillies depuis les années 1980. Pour les compléter, je suis allé recueillir de nouveaux témoignages auprès d'habitants de plusieurs générations de la communauté de Mittimatalik/Pond Inlet dans le nord de la terre de Baffin au Nunavut, au cours de trois séjours (hiver 2002-2003, été 2005 et été 2006). J'ai pu constater que, de nos jours, contrairement à ce qui se passait autrefois, la pratique du récit des rêves s'est fortement affaiblie, ce qui n'est pas sans conséquences sur les plans individuel et collectif.

Des données sur le rêve sont recueillies depuis trois siècles

Les toutes premières données sur le rêve chez les Inuit ont été recueillies il y a environ deux siècles au Canada et en Alaska, presque trois siècles au Groenland. Cependant, bien que l'ethnographie générale sur les Inuit soit riche, peut-être l'une des plus vastes en termes de volumes publiés pour ce qui concerne les sociétés dites exotiques, celle traitant spécifiquement du rêve sous tous ses aspects – typologie, contenu, narration, fonctions, interprétations, etc. – et des autres phénomènes liés au sommeil est longtemps restée relativement limitée.

de la terre de Baffin et au Nunavik, généralement traduite en français par « paralysie du sommeil » ou « cauchemar paralysant » et en anglais par « sleep paralysis » ou « Eskimo paralysis ». Si certains Inuit rattachent cette parasomnie au rêve en général, tous ne le font pas. Nous n'aborderons donc que le rêve proprement dit (*sinnaktuumaniq*). En 2002, je me suis intéressé à certains aspects du vécu onirique, en particulier celui du rêve en tant qu'objet de narration, c'est-à-dire l'aspect social de cette expérience, dans une perspective diachronique (qui suit les évolutions au cours du temps). Pour cette étude, je me suis appuyé sur les données ethnographiques anciennes (depuis

Certains auteurs nous ont heureusement transmis un solide ensemble de faits sur les expériences oniriques, en particulier l'anthropologue et explorateur polaire groenlandais Knud Rasmussen, l'anthropologue canadien Diamond Jenness ou l'ethnolinguiste danois William Thalbitzer.

Un rôle primordial dans l'élection et l'initiation des chamanes

Comme dans toutes les sociétés chamaniques à travers le monde, rêve et chamanisme étaient fortement liés, par différentes modalités. Rêver jouait souvent un rôle primordial dans l'élection et l'initiation des futurs chamanes (*angakkuit*) dans certains groupes tels que les Natsilingmiut ou les Inuit du cuivre (Inuinnaït). Les chamanes faisaient de nombreuses découvertes au moyen de leurs rêves, comme identifier les causes de maladies. Bien qu'elles soient aujourd'hui tom-

encore anticiper une mauvaise rencontre. Le rêve pouvait ainsi être convoyeur de messages, de bons ou de mauvais présages. En voici des exemples recensés par l'explorateur canadien Vilhjalmur Stefansson en 1919 : « *Pan dit que si elle rêve d'une rivière au courant rapide, un fort vent d'ouest soufflera. Si elle rêve que l'océan est agité de grosses vagues, il y aura un fort nigirk (vent d'est). Si elle rêve de faire une sorte de crêpe (mais pas une autre sorte de pain), le lendemain un voyageur arrivera. Si elle rêve de manger des côtes de renne bouilli, un renne sera bientôt tué. "Quelquefois je rêve bien (vrai) et parfois mal (faux)", dit-elle. Elle a entendu dire que certains rêvent toujours vrai. Rêver d'une rivière rapide signifie du vent d'est pour quelques personnes seulement, cela veut dire ceci ou cela pour d'autres. De même pour d'autres rêves.* » Les rêves prédictifs pouvaient avoir des implications permettant même d'en modifier le cours : « *Si quelqu'un fait un mauvais rêve à propos d'une autre personne, cette dernière doit offrir*



FRANÇOIS POCHEAU/ATELIER CULTUREL

bées en désuétude, les appellations comme Inuit du cuivre (*Copper Eskimos*), Inuit du caribou (*Caribou Eskimos*) etc., employées par les ethnographes pour différencier entre elles des populations inuit selon le matériau qu'elles utilisaient pour fabriquer leurs objets usuels (cuivre natif, os et bois de caribou...), constituent des repères historiques importants. Le rêve était aussi un puissant moyen de communication avec les « autres mondes », ceux des défunts et des entités les plus diverses. Un défunt pouvait ainsi indiquer son souhait de voir son nom (*atiq*) transmis à un nouveau-né en apparaissant dans les rêves de la mère. Certains Inuit voyaient aussi dans le rêve un outil de prédiction, par exemple pour identifier un bon terrain de chasse ou de pêche, se sortir d'une situation délicate telle que le fait d'être perdu ou

un cadeau au rêveur sous peine de tomber malade », disait-on chez les Inuit du cuivre. Ces quelques exemples montrent toute l'importance du rêve en tant qu'expérience certes individuelle, mais dont les implications étaient aussi et surtout collectives, à l'instar de ce qui est d'ailleurs connu pour de nombreuses autres sociétés à travers le monde, mais à l'inverse des occidentales contemporaines dominantes qui, depuis la révolution freudienne et sans parler des développements récents en neurophysiologie, voient dans le phénomène onirique une expérience personnelle, sans réelle dimension sociale. Chez les Inuit, le rêve était avant tout un moyen de communication avec les autres niveaux de la réalité du monde, si bien que contenu et usage social du rêve étaient inséparables.

VILLAGE DE KUJJUARAP, TYPIQUE DU NUNAVIK.

Dotés de l'électricité et d'internet, la plupart des villages inuit au Nunavik jouissent aujourd'hui de tout le confort moderne.

Dans un tel système de représentation, la narration et le partage des rêves revêtaient une importance capitale. Selon une conception inuit largement répandue, les rêves dont le contenu était reconnu comme significatif devaient être racontés et correctement interprétés de façon à ne pas nuire à la santé du rêveur, sans exclure le risque de mort. C'est que, comme le rappelle en 2002 Michèle Therrien, ethnolinguiste à l'Inalco (Paris), « *bonne santé et rêve partagé vont de pair. Tout ce qui sort du corps, ou apparaît à sa surface, lors d'une maladie physique ou*

Le christianisme tend à se méfier du rêve

INUIT DU XXI^e SIÈCLE.

Contrairement à beaucoup d'autres peuples autochtones, les Inuit canadiens ont réussi à faire cohabiter modernité et traditions. L'ordinateur a trouvé sa place dans la maison et la motoneige remplace souvent les chiens pour aller à la chasse, mais on campe toujours en famille sous la tente, et le retour de la chasse est fêté avec les voisins lors d'un pique-nique.

psychique (sang, écoulements, furoncles, paroles dans le cas d'un épisode dépressif), est toujours interprété comme un signe positif puisqu'il s'agit de rendre visible l'invisible ».

Autrefois, et encore en partie aujourd'hui, on pensait que le départ de *tarniq*, la composante invisible et immortelle de la personne, « l'âme », de l'enveloppe corporelle pendant le sommeil était à l'origine du rêve : *tarniq* s'éloigne momentanément du corps et commence à voyager dans les mondes invisibles, en particulier celui des défunts. Si pour une raison quelconque *tarniq* ne réintègre pas le corps à temps, la maladie et peut-être la mort s'ensuivront. Les Inuit établissaient ainsi une association étroite entre sommeil, rêve, maladie et mort, à travers les mouvements du principe vital *tarniq*.

La conversion au christianisme devait apporter aux Inuit de nouvelles perspectives en ce qui concerne les expériences oniriques. D'une façon générale, depuis le haut Moyen Âge la tradition chrétienne a manifesté une grande méfiance à l'égard de l'expérience onirique, comme l'a bien montré l'historien Jacques Le Goff. N'oublions

d'ailleurs pas que les textes bibliques dans leur ensemble tendent à disqualifier les rêves, sauf ceux attribués directement à Dieu.

Et pourtant, dans leur pratique évangélicatrice chez les Inuit, l'attitude des missionnaires fut en fait plutôt ambiguë vis-à-vis du rêve, tout particulièrement dans les premiers temps des conversions. Au Labrador, les Inuit furent convertis par les frères moraves qui s'installèrent dans la région dès 1771, soit environ un siècle avant l'établissement de contacts religieux dans le reste de l'Arctique canadien. En 1805, après avoir entendu un homme lui raconter un rêve, un missionnaire du Labrador écrivit dans le journal de sa mission : « *On entend souvent les Esquimaux raconter leurs rêves, et il est certain que cela conduit certains d'entre eux à de sérieuses réflexions. Mais nous ne les encourageons pas à croire en leurs rêves, ni même à y prêter la moindre attention.* » En même temps, les missionnaires étaient avides de signes positifs de la part des Inuit montrant leur acceptation de la foi chrétienne. Ils étaient donc encouragés à témoigner de leur « nouvel état » lors de confessions publiques ou de conversations privées avec les missionnaires au cours desquelles il devint fréquent de raconter des rêves indiquant qu'ils étaient prêts à se convertir.

Pendant toute la période de réception du christianisme, qui dura environ soixante ans dans l'Arctique canadien (à l'exclusion du Labrador) – entre 1880 et 1940 –, sous l'action conjuguée des missionnaires protestants et catholiques et de prosélytes inuit, le rêve conserva son aspect social fondamental, bien que le contenu se vît enrichi de thèmes et personnages issus de la religion chrétienne. Rêver de Jésus, de Satan, des anges, devint fréquent d'après plusieurs témoignages, y compris ceux que j'ai recueillis au cours de mes enquêtes, comme celui-ci raconté en 2003 par Marta Kunuk, une

femme née en 1939 : « *Parfois je me souviens très bien de certains de mes anciens rêves. Je rêvais beaucoup quand j'étais jeune fille. Je faisais souvent des rêves de Jésus et de sa famille ou de ses disciples, je rêvais souvent de cela, et dans ces rêves on me parlait. Certains de mes rêves d'adolescente étaient très agréables et je ne peux pas les oublier.* »

Un témoignage très intéressant rapporté de l'Arctique occidental canadien par Stefansson montre comment, après la christianisation, le rêve a pu se substituer au voyage chamannique pour que ceux des chamanes devenus chrétiens et ayant cessé de se déplacer dans la voûte céleste puissent toujours remplir certaines tâches : « *Pan a raconté qu'autrefois les ang'atkut (chamanes) rapportaient des chants que les esprits auxquels ils rendaient visite leur avaient appris. Ils les rapportaient du ciel, du soleil, de la lune, etc., où ils allaient voler avec les esprits. Aujourd'hui tous les ang'atkut sont chrétiens et certains ont cessé de voler comme autrefois, mais les esprits leur rendent visite dans leurs rêves. D'autres ang'atkut continuent à voler vers les esprits, mais maintenant ils vont aux cieux où sont Dieu et Jésus, au lieu d'aller vers le soleil et la lune comme auparavant. Comme avant, à la fois en rêve et lors des vols aux cieux, ils apprennent de nouveaux chants, qu'ils chantent à leur retour pour prouver que ce qu'ils disent de leur rêve ou de leur vol est vrai. Parfois c'est Dieu qui leur apprend le chant, parfois Jésus, parfois un ange.* »

De la conversion à l'époque contemporaine

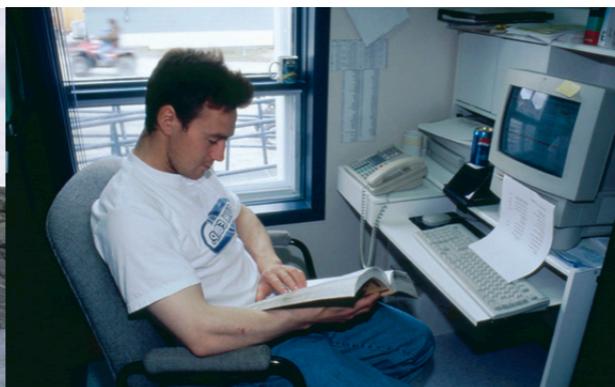
Entre la fin de la période de conversion et l'époque contemporaine – des années 1940-1950 aux années 1980-1990 –, de nombreux autres changements se sont produits au sein des groupes inuit canadiens, tels que la séden-

Quelques clés des songes inuit (Arctique oriental canadien)

Rêve	Présage
perdre une dent	décès
voir ou poursuivre une belle femme	succès à la chasse
voir des gens danser	maladie contagieuse
ne pas pouvoir sortir d'une maison	le rêveur ne se réveillera pas
être embrassé par une femme	réception inattendue d'argent
voir une tombe particulièrement allongée	mort d'un proche
voir une personne proche plus grande qu'elle n'est en réalité	mort de la personne
voir un arc-en-ciel	chemin à suivre pour trouver des caribous

tarisation dans des communautés permanentes, la scolarisation des enfants, l'introduction du travail salarié, l'usage croissant de l'anglais, etc., autant de mutations qui ont contribué à une transformation considérable des conditions socio-économiques et de la vie quotidienne individuelle et collective. C'est au cours de cette même période « entre deux » que la pratique de la narration et du partage du rêve commença à s'affaiblir. Et à ma connaissance, au cours de ces décennies, les publications ethnographiques furent quasi muettes sur le thème du rêve, au moins pour ce qui concerne l'Arctique canadien. À un probable manque d'intérêt de la part des anthropologues, il faut sans doute ajouter la répugnance de la plupart des Inuit, désormais

FRANÇOIS POCHÉ/L'ATELIER CULTUREL



devenus des chrétiens particulièrement dévots, à parler d'un sujet si fortement lié au chamanisme. Il est bien attesté que même les jeunes Inuit de cette époque eurent souvent les plus grandes difficultés à faire témoigner leurs parents et grands-parents sur certains aspects de la vie avant l'arrivée du christianisme. Sandra Pikujak Katsak, de Mittimatalik, née en 1973, en fit l'expérience, comme elle le raconte dans l'ouvrage de 1998 de l'ethnologue Nancy Wachowich sur la vie de trois générations de femmes : « *J'ai toujours été très curieuse de savoir comment c'était avant, lorsque mes grands-parents étaient jeunes. Je me suis toujours interrogée sur les chamanes. Personne ne voulait en parler ou répondre à mes questions. J'en posais tout le temps. J'interrogeais mes parents, souvent. Je pense que j'étais ce genre d'enfant qui pose beaucoup de questions. Pourquoi ? Pourquoi ? Pourquoi ? J'étais réellement curieuse, je voulais vraiment savoir. Je suppose qu'ils étaient fatigués par mes questions. Mes parents et mes grands-parents ne m'ont jamais beaucoup parlé des chamanes quand j'étais enfant.* »

Depuis une quinzaine d'années, des évolutions se font jour au sein de la société inuit, entre autres une moindre pression des églises « historiques » anglicane et catholique – d'ailleurs, de nombreux aînés regrettent que la plupart des jeunes Inuit ne lisent et ne connaissent plus la Bible, n'aillent plus régulièrement à l'église et ne respectent plus systématiquement certains principes tels que l'interdiction de travailler et de chasser le dimanche –, ce qui rend possible, dans certaines circonstances, de parler plus ouvertement de sujets tels que le chamanisme. Et c'est aussi depuis le milieu des années 1980 que plusieurs contributions ont été publiées sur les rêves chez les Inuit, notamment celle de

Norman Hallendy (1985) qui, suite à des entretiens avec des aînés de Kinngait/Cape Dorset, produisit une première taxonomie des rêves inuit, ou en 1989 l'article de Barnett Richling sur les rêves des Inuit du Labrador à l'époque de leur conversion. L'année 2001 fut particulièrement riche avec deux contributions majeures, d'une part l'article de Frédéric Laugrand sur l'ambiguïté et l'hétéronomie du rêve chez les aînés inuit de l'Arctique canadien, et d'autre part le volume bilingue inuktitut-anglais publié par Stéphane Kolb et Samuel Law, compte rendu d'entretiens entre aînés et étudiants inuit. En 2002, Michèle Therrien publia son analyse de trois rêves d'une apprentie chamane du Groenland oriental qui furent originellement recueillis par William Thalbitzer en 1905-1906. Pour ma part, j'eus l'occasion de faire deux communications sur le thème du rêve, la première lors d'un colloque qui s'est tenu à l'Inalco en 2004, ultérieurement publiée dans les actes de la rencontre, la seconde en 2006 dans le cadre du 15^e Congrès international d'études inuit. J'ai enfin coréalisé en 2006 avec Renaud de Putter un moyen métrage qui donne à entendre plusieurs rêves d'habitants de Mittimatalik.

L'expérience onirique et la mort, une forte relation

En dressant un bilan de ces publications récentes, on remarque que le discours inuit dominant reste de nos jours largement en phase avec les représentations anciennes à travers d'une part la persistance d'une forte relation entre l'expérience onirique et la mort, d'autre part la perception du rêve comme mode de réception de messages provenant d'autres niveaux de réalité et enfin la perception du rêve

CIMETIÈRE DE KUJJUARAP, AU NUNAVIK.

Si les Inuit enterrent désormais leurs morts selon les rites chrétiens, le rêve reste un moyen de maintenir les liens avec les défunts et de recevoir leurs requêtes.



FRANÇOIS POCHET/L'ATELIER CULTUREL



REPOS SOUS LA TENTE.

Les expéditions de chasse loin du village sont l'occasion de renouer avec les traditions de ce peuple nomade pour qui l'échange de paroles et d'expériences entre les générations est essentiel.

comme moyen de prédiction, ou oniromancie. Il faut également reconnaître que, hier comme aujourd'hui, certains Inuit n'ont jamais porté grande attention à leurs rêves. Victor Tungilik, un aîné de la région de Nauyasat/Repulse Bay, fut chamane quand il était jeune homme, avant sa conversion au christianisme. Il déclara pourtant en 1999 n'avoir jamais cru en ses rêves, même à l'époque où il était chamane. Parmi mes interlocuteurs, quelques-uns tiennent aussi un discours que je pourrais qualifier de « rationaliste » sur le rêve, ne lui attribuant ni sens ni utilité. Cette conception n'est cependant pas la plus fréquente, et pour un grand nombre d'Inuit, les rêves, ou certains d'entre eux, ont gardé leur importance et leurs attributs. Que dit-on des rêves aujourd'hui ? On m'a à plusieurs reprises raconté que le rêve permettait de recevoir un message de quelqu'un ou d'une entité, ou que lors du rêve on était « contrôlé » par quelque chose. C'est de cette façon qu'un jeune homme, Ken Aariak, conclut en 2005 son récit d'un rêve dans lequel il ne cessait de perdre et de retrouver son énergie : « *Je n'ai pas oublié [ce rêve] car il est différent. Et je me demande par qui ou quoi j'étais mû.* » Dans les rêves messages, l'utilisation fréquente de formulations passives permet d'exprimer cette idée de réception : *qaujtitau-* et *uqaujiau-*, respectivement et littéralement « être fait prendre conscience de » et « se faire dire », faisant effectivement du rêveur un récepteur. Ce message peut être un conseil, un avertissement, une injonction, mais le rêve peut aussi être plus prosaïque tout en s'avérant d'une grande efficacité pratique, à l'instar du cas suivant raconté par Gamaili Qiluqsaaq : « *Pour certaines*

personnes, pour moi, les rêves sont utiles. Une fois, j'étais parti chasser avec ma moto-neige, mais elle est tombée en panne. Je suis alors allé dormir, et j'ai fait un rêve dans lequel je voyais comment réparer la moto-neige. Quand je me suis réveillé, j'ai suivi les instructions du rêve et j'ai pu repartir et rentrer chez moi, après avoir suivi mon rêve. »

En 2003, à Mittimatalik, on m'a également rapporté l'histoire suivante : deux ou trois ans plus tôt, un jeune homme s'était perdu. On l'a recherché pendant plus d'un an, sans résultat. Il fut enfin retrouvé au fond d'un lac. On dit que c'est un rêve qui a permis de retrouver le corps du disparu.

Le rêve prémonitoire est un genre onirique fréquent. J'en ai recueilli plusieurs, dont voici un exemple, résumé : il s'agit du rêve d'une femme dans lequel elle arrivait en un lieu où il y avait des œufs rougeâtres et d'autres blancs. Or, rappelle-t-elle, on dit que les premiers donnent naissance à des oiseaux mâles et les seconds à des femelles. Elle ramassa un œuf coloré, puis se réveilla. Quelques mois plus tard, elle donnait naissance à un garçon. On reconnaît dans ce rêve un des éléments de clés des songes fonctionnant sur le principe de l'analogie, de l'homologie ou de l'inversion, selon des mécanismes identiques à l'œuvre dans la pensée symbolique de nombreuses sociétés (voir, page 87, le tableau « *Quelques clés des songes inuit* »).

Le rapport entre rêve, mort et défunts reste pertinent. Les rêves sont toujours perçus comme un moyen de communiquer avec les défunts ou plus exactement comme permettant de recevoir leurs requêtes, l'une d'elles étant la



L'ÉGLISE DE KUJUJARAP, AU NUNAVIK.

Depuis la christianisation qui a débuté en 1880 au Canada, l'église est devenue un élément central du village.

transmission de leur nom (relation d'éponymie). Sans l'avoir nécessairement vécue personnellement, nombreux sont ceux qui connaissent cette pratique. Une étudiante du centre de formation continue de Mittimatalik m'a confié avoir à plusieurs reprises donné des noms à ses enfants après avoir reçu de tels messages oniriques, ajoutant que l'une de ses tantes l'avait aussi vécu. La dation du nom entre générations reste une pratique courante chez les Inuit canadiens, mais elle ne se fait pas nécessairement par l'intermédiaire du rêve. Une situation fréquente est celle où une personne exprime de son vivant le souhait que son nom soit donné ultérieurement, c'est-à-dire généralement après sa mort, à tel enfant à naître, transférant en même temps son identité, ses qualités physiques et psychiques, son réseau de parenté et sa position au sein de celui-ci.

Lors de mon dernier séjour à Mittimatalik (2006), j'eus la chance de recueillir un témoignage montrant en quelque sorte l'alliance des deux procédés de transmission du nom, demande directe et rêve. Rosie Kalluk, une femme d'une cinquantaine d'années, me raconta que lorsqu'elle était enceinte, une vieille femme lui demanda que son futur bébé porte son nom, qu'elle soit morte ou vivante à la naissance de l'enfant. La femme mourut cependant avant et Rosie donna son nom à l'enfant. Alors qu'elle dormait près de son bébé, elle fit un rêve dans lequel la vieille femme éponyme lui apparût, voulant s'assurer que son nom avait bien été transmis au nouveau-né. La mère le lui confirma et la vieille femme la remercia en lui offrant une petite chose blanche – petit morceau de papier ou de peau –, signe de longévité.

Les relations entre rêve et mort ne se limitent cependant pas à cette fonction de dévolution

du nom. L'aspect prémonitoire y est souvent notable. Un jeune homme de Mittimatalik âgé de 18 ans me confia ainsi que deux ans plus tôt, il avait rêvé du suicide d'un ami. Il ne raconta ce rêve à personne. Quelque temps plus tard, le suicide se produisit réellement.

Le rêve a souvent un rôle prémonitoire

Si le rêve n'a peut-être pas eu chez les Inuit, pris dans leur ensemble de l'Alaska au Groenland, le rôle omniprésent qu'on lui a reconnu dans diverses sociétés américaines telles que, parmi les plus exemplaires, les Yuma et les Mohave du sud-ouest de l'Amérique du Nord, les Huichol mexicains, les Guajiro des basses terres de l'Amérique du Sud, ou d'autres aires culturelles – australiennes et mélanésiennes par exemple – on peut cependant sur la base des éléments présentés précédemment considérer à juste titre les sociétés inuit comme ayant été des sociétés « à rêves », au sens où le rêve y possédait incontestablement une fonction de cohésion sociale, les événements vus en rêve et ceux vécus dans la réalité consciente étant étroitement imbriqués.

Pour assurer cette fonction, tous les aspects de l'expérience onirique sont à prendre en compte. Or, si le rêve inuit contemporain reste en phase avec ce que l'on sait de sa représentation passée, tous les témoignages s'accordent également sur le constat de la forte diminution de la narration régulière des rêves. Cela signifie que le rôle social des rêves s'en trouve considérablement amoindri, par rapport à un temps où les parents racontaient leurs rêves et demandaient à leurs enfants d'en faire autant. La situation actuelle n'est pas sans conséquences,

FRANÇOIS POCHÉ/ATELIER CULTUREL

tant au niveau individuel que collectif. Nombreux sont ceux qui disent que si on ne raconte plus ses rêves, on tend à les oublier, cela peut même conduire à l'affaiblissement ou la perte de la capacité à rêver. D'aucuns soulignent que la moindre utilité des rêves aujourd'hui est liée au fait qu'ils ne sont plus partagés. Le bénéfice potentiel attendu pour la personne et la collectivité du récit d'un rêve – par exemple jouir d'une prédiction positive ou déjouer un présage négatif – est donc perdu.

Les missionnaires ont sans aucun doute joué un rôle de premier plan dans cette perte d'influence de l'expérience onirique comme source de connaissance et d'action. Plusieurs témoignages d'ânés l'attestent. Une femme d'environ 70 ans m'a dit par exemple qu'on leur avait demandé de cesser d'utiliser leurs rêves pour ne pas se détourner du chemin menant à Dieu. Ce rejet du rêve sur la base de la foi s'est enraciné au fil du temps, pour aboutir parfois à des situations inattendues : une jeune femme, élevée dans une famille extrêmement pieuse, m'a raconté que lorsqu'elle pense avoir fait un rêve qui lui semble particulièrement « réel » ou « puissant », elle le raconte à sa mère, laquelle lui répond systématiquement de ne pas se

aux vertus des rêves, et au-delà des différences provenant des histoires familiales, des convictions religieuses, de l'engagement social, etc., il se dégage manifestement des témoignages recueillis auprès des ânés un regret que les rêves ne soient plus autant partagés que par le passé.

L'anthropologue canadien Frédéric Laugrand souligne que selon certains ânés le suicide des jeunes, un drame collectif d'une grande ampleur dans la société inuit actuelle, pourrait être en partie expliqué par le fait qu'ils ne partagent ni leurs rêves ni leurs autres expériences, se privant ainsi du bénéfice d'une réélaboration sociale. Cette observation a toute sa pertinence, en ne perdant pas de vue que si les jeunes Inuit ne racontent pas leurs rêves, c'est probablement parce qu'ils ont grandi dans des familles au sein desquelles cette pratique a cessé d'être courante depuis des décennies. Dans une culture qui a toujours privilégié l'éducation des enfants par l'observation et l'imitation des gestes et pratiques des adultes, une telle tombée en léthargie du partage onirique ne pouvait sans doute conduire qu'à la situation actuelle. Il en va d'ailleurs de même dans l'évolution de la transmission orale en général et dans celle de l'acquisition des connaissances cynégétiques (des pratiques de la chasse), autre exemple pris dans un domaine symboliquement significatif.

Il faut pourtant constater que, en dépit de cette situation générale, certains jeunes semblent désireux de renouer avec une certaine pratique du partage des rêves, en particulier quand il y est question d'événements traumatisants. Même sans bien toujours savoir identifier l'interlocuteur potentiel, car parler au sein de sa famille n'est pas toujours chose aisée, ni souhaitée parfois – en particulier pour les adolescents –, le désir de raconter ses rêves est affirmé, afin que le message puisse si possible être décodé et utilisé à bon escient. Il faut d'ailleurs reconnaître que le récit onirique n'a pas totalement disparu de la sphère collective. Il arrive ainsi régulièrement que des personnes, adultes ou

RETABLE DE L'ÉGLISE DE MITTIMATALIK, AU NUNAVUT.

Les Inuit ont intégré les personnages de la religion chrétienne à leur univers symbolique et onirique, au point de superposer, comme sur ce retable, l'image de Jésus ou d'autres personnages religieux aux figures traditionnelles du Soleil ou de la Lune.

Le partage onirique et la transmission orale sont en déclin

préoccuper des rêves. Elle-même mère de plusieurs enfants, la jeune femme encourage au contraire sa fillette de 8 ans, la seule à vivre avec elle, à lui raconter ses rêves, particulièrement les plus « puissants ».

Il reste que de nombreux jeunes ne racontent pas ou peu leurs rêves ou alors de façon très occasionnelle. Une femme explique qu'elle demande régulièrement à son petit-fils, qu'elle a adopté et qui vit avec elle, qu'il lui raconte ses rêves, mais il ne le fait que rarement. Juumi Inuq et Luuri Linualuk, deux jeunes adultes de Mittimatalik, m'ont tous deux confié croire aux rêves et en leur utilité. Pourtant, ils ne se les partagent mutuellement que de temps à autre et avant moi, d'après leurs dires, ils n'avaient que rarement parlé de leurs rêves avec des tiers par crainte de ne pas être crus. Pourtant, on sait que le rêve peut permettre d'exprimer ce que la vie consciente interdit. La situation présente est de fait complexe et ambiguë. Sauf chez ceux qui ne croient pas



GUY BORDIN



LA RÈGLE DE L'HOSPITALITÉ.

La vie s'organise autour du poêle auprès duquel le visiteur est toujours le bienvenu. Dans un coin, la C. B. permet de garder le contact avec ceux qui sont partis à la chasse ou à la pêche.

âînées pour la plupart, téléphonent à la radio locale pour y évoquer un rêve récent, souvent prémonitoire ou à résonance religieuse. Un jour de l'été 2006, une vieille femme appela pour raconter qu'elle avait eu une vision de Satan. Cinq jours plus tard, elle téléphona à nouveau pour dire qu'elle avait rêvé qu'elle dormait à côté de Jésus.

Juumi Inuguq et Luuri Inualuk, deux lycéens de 18 ans, firent des propositions pour essayer d'améliorer les échanges parlés, tels que « enregistrer les récits de rêve pour pouvoir les faire entendre plus tard aux aînés », et « commencer à raconter ses rêves à l'école ». Puis, lors notre dernière rencontre en mars 2003, l'un d'eux me fit part de son rêve de la veille : « La nuit dernière, j'ai fait un rêve qui m'a rendu heureux. Oui je commence à comprendre ce que je dois faire de mes rêves. J'ai rêvé que je voulais parler aux gens et que si je le faisais je pourrais rendre les choses plus

faciles. Donc je vais parler aux gens, peut-être essayer de les aider. J'ai fait ce rêve la nuit dernière, je ne le comprends pas entièrement, mais au moins en partie et je fus vraiment étonné de ce rêve. Je pense qu'on m'a donné quelque chose de merveilleux dans ce rêve. J'étais très heureux quand je me suis réveillé. On peut rêver de toutes sortes de choses, la personne à qui je parlais dans mon rêve disait que je devais continuer dans cette voie. Nous les jeunes, lorsqu'on veut parler mais qu'on ne le peut pas, cela devient de plus en plus difficile et on se met plus facilement en colère. Tout cela, je l'ai compris par un rêve. » Ce jeune Inuk avait par un long processus découvert grâce à un rêve ce que devait être sa ligne de conduite.

En conclusion, j'aimerais souligner le fait que de nombreux Inuit contemporains, y compris les jeunes avec lesquels je me suis entretenu, ont une conception du rêve qui montre une

continuité certaine avec celle d'autrefois, que ce soit, entre autres, par l'usage prémonitoire, ou comme mode de communication avec le monde des défunts ; mais ne pas raconter ses rêves constitue une perte dommageable, voire un danger car rêve et réalité restent profondément intriqués. La question posée est donc : comment partager ses rêves aujourd'hui ? Les aînés et les adultes ne les racontent plus qu'occasionnellement, et les jeunes n'ont plus de « modèle » à suivre. En fait, le déclin de la narration onirique ne fait que suivre celui plus général de la transmission orale entre générations, ce qui constitue certainement un des problèmes de la société inuit actuelle. Certains sont pleinement conscients de la situation, l'expriment ouvertement et souhaiteraient pouvoir inverser la tendance, convaincus que partager à nouveau les rêves ne pourrait que contribuer à améliorer la vie tant au niveau individuel que familial et communautaire. ■

Ce travail a été mené dans le cadre d'un projet de recherche agréé par le Nunavut Research Institute à Iqaluit.

Reportage photographique de François Poche réalisé au Nunavik, province du Québec.

Pour en savoir plus

- « J'ai rêvé/Sinnaktuulauqunga », de Guy Bordin et Renaud de Putter, documentaire de 40 minutes (GSARA asbl, 2006), <http://www.gsara.be/fiches-films/jaireve.htm>
- « Les Inuit de l'Arctique canadien », sous la direction de Pauline Huret (Inuksuk/CIDEF-AFI, collection « Francophonies », 2003)
- « Des humains, des ancêtres et des esprits - Ambiguïté et hétéronomie du rêve chez les aînés inuit de l'Arctique canadien », de Frédéric Laugrand (in « Études/Inuit/Studies », 25(1-2):73-100, 2001)
- « Rêves d'une apprentie chamane inuit », de Michèle Therrien (in « Cahiers de littérature orale », 51:69-183, 2002)

Retrouvez l'intégralité des références bibliographiques sur le site www.polesnordetsud.com

Nunavut: le déclin d'une «société à rêves»



www.lecerclepolaire.com

Tiré à part extrait du numéro 1 de la revue Pôles Nord & Sud publiée par Le Cercle Polaire