

POUR UNE LECTURE CHAMANIQUE DE CERTAINES GRAVURES RUPESTRES PROTOHISTORIQUES DU MONT BEGO À TENDE (06)

André MARRO*, Anne GUEGUEN**

Depuis *Homo habilis*¹, et même antérieurement, notre condition d'humain et celles de nos « ancêtres » étaient soumises à une grande précarité. Nous n'étions jamais certains d'être encore vivants le soir venu. Par la nécessité de nous adapter à un contexte, un réel en perpétuel changement, et souvent menaçant, nous avons considérablement développé notre « conscience d'être ». Cette « lecture » très intense du réel s'avère alors particulièrement efficace pour la survie de nos petites communautés ; survie qui dépend, pour l'essentiel, de nos prises de chasse. La mise à disposition de nos capacités instinctives, intuitives, hypnagogiques, pour trouver du gibier représente un « chamanisme de chasse ».



fig. 1 : Chamanes de Mongolie
(Photo : Maison des Cultures du Monde, « Les Peuples de la Russie »)

* Docteur en Anthropologie, Muséum d'Histoire Naturelle de Paris.

** Docteur en Paléanthropologie, Muséum d'Histoire Naturelle de Paris.

¹ *Homo habilis* est une espèce d'hominidé (genre homo) vivant il y a environ 2 millions d'années en Afrique du Nord, orientale et australe.

Plus tard, au Néolithique, il y a environ 10 000 ans, nous devenons agriculteurs-pasteurs. Désormais, notre survie dépend de la fertilité de nos champs et de la fécondité de notre bétail. Notre posture existentielle se transforme et nous pratiquons alors un « chamanisme d'élevage » et agraire.

En définitive, nos civilisations naissent et se déploient sans cesse, mais que ce soit à l'Âge du Cuivre, du Bronze, du Fer, ou encore à nos âges actuels dits « techno scientifiques », nous observons toujours la présence des chamanes (fig. 1). Toujours légèrement à la marge des sociétés, ils vivent aujourd'hui en Asie, Afrique, Australie, Amériques du Nord et du Sud, Europe, Groenland et Sibérie. Leur présence, à la fois dérangement et « vitalisante », brille et semble échapper au temps et à l'emprise de la logique « matérialiste »² ambiante.

UN « UNIVERS CHAMANIQUE » AU BEGO

L'hypothèse selon laquelle les gravures de la région du mont Bego pourraient avoir une origine chamanique avait déjà été évoquée dans notre mémoire de thèse (Marro, 2003).

En reprenant également l'hypothèse de J. Clottes et D. Lewis-Williams concernant une origine chamanique de l'art pariétal paléolithique (Clottes, Lewis-Williams, 2001), il nous paraît opportun d'aborder l'étude des gravures protohistoriques de la Vallée des Merveilles sous l'angle du chamanisme.

Même si le site de la Vallée des Merveilles (fig. 2), au fil des millénaires, a probablement été parcouru par une dimension religieuse (Gueguen, 2003), son art rupestre piqueté témoigne d'une probable transition entre une vision chamanique et animiste du réel et l'émergence des premiers dieux.



fig. 2 : Le Pic des Merveilles et les chiappes du Bego
(Laboratoire du Lazaret)

Notre hypothèse est confortée par le fait que bon nombre de religions au cœur des sociétés du XIXe et même du XXe s. n'ont jamais totalement pu éradiquer les approches chamaniques. Pour exemple, l'hindouisme ou le bouddhisme continuent à accepter les pratiques chamaniques dans la plupart des communautés.

² Le matérialisme est un courant philosophique qui postule que la substance du réel est de nature matérielle. Ainsi, *rien ne se crée, rien ne se perd, tout se transforme*. Cette conception immanentiste, souvent mal approfondie, peut déboucher sur un pessimisme matérialiste.

Une étude plus précise des gravures du site du Mont Bego pourrait confirmer notre hypothèse. Ce travail de recherche et de réflexion se propose d'être une ouverture vers une possible nouvelle lecture de certaines gravures protohistoriques de la région (fig. 3, 4, 5).

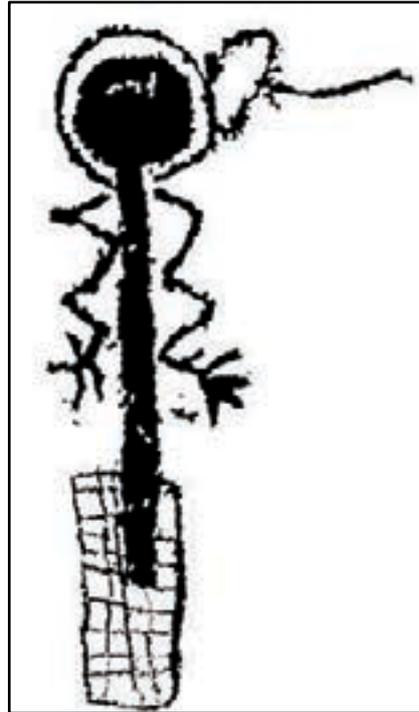
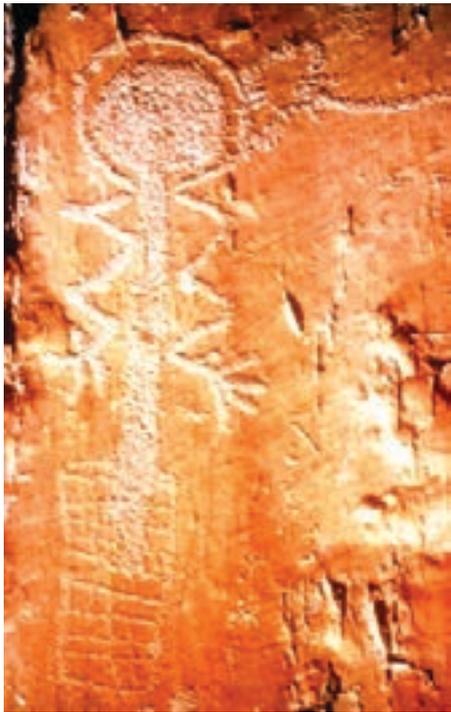


fig. 3, 4 : L'homme aux bras en zigzag, ZIV.GIII.R16D, Bego
(Laboratoire du Lazaret)



fig. 5 : Relevé de la roche de l'homme aux bras en zigzag, ZIV.GIII.R16D, Bego

LE CHAMANISME

Le chamanisme ou shamanisme est une approche mytho-symbolique qui cherche à établir une relation entre des humains et les esprits d'une « surnature ». Cette volonté a une fonction, celle de gérer l'aléatoire économique du groupe social.

Le mot chamane ou chamane est connu dès le XVIIe s. Il entre officiellement dans la langue française en 1842.

« Sam » est une racine altaïque signifiant s'agiter en remuant les membres postérieurs. « Saman » vient du toungouse qui signifie danser, bondir, remuer, s'agiter.

Chez les Bouriates, la définition du mot « chamane » recouvre l'idée d'encornement (ou affrontement) ce qui peut être intéressant au regard des nombreux corniformes affrontés existant sur le site du Bego. En sanskrit le terme « sramana » désigne celui ou celle qui veille à la transmission de la Connaissance à travers la tradition orale.

Pour B. Hell³ le chamane est, soit « celui qui sait », soit celui qui « bondit, s'agite, danse » (Hell, 1999).

Mais c'est aussi celui qui, par la souplesse de sa fonction, et sa relative liberté par rapport aux églises instituées, facilite l'adaptation aux situations de crise.

H. Kirchner, en 1952, a été probablement le premier à tenter d'expliquer sérieusement l'art paléolithique pariétal par un chamanisme (Kirchner, 1952).

A. Lommel, dès 1960, confirme son travail et écrit : *On a pu proposer, grâce à l'art de chamanes qui vivent à notre époque, que de nombreuses peintures rupestres franco-cantabriques, même anciennes, sont « chamanistes », c'est-à-dire qu'elles sont l'œuvre de chamanes et s'inspirent de leur mode de pensée* (Lommel, 1969).

A. Leroi-Gourhan, préhistorien, spécialiste de l'art pariétal, et R. N. Hamayon⁴, ethnologue, spécialiste du chamanisme, ont depuis précisé cette lecture. Les attributions du chamane sont nombreuses : il communique avec les esprits à l'aide de la transe au cours de rituels mais également par le moyen de songes ou de visions (Leroi-Gourhan, 1982 ; R. N. Hamayon, 1989).

La transe est en fait une pratique, un geste de la conscience, qui, souvent associée à des éléments rythmiques et musicaux, permet le « passage ».

Le chamane, pour R. N. Hamayon, est un personnage religieux, qui, de prime abord, se signale par une expression corporelle et un état psychique particuliers, dont les tremblements sont l'élément le plus évocateur. Mais elle décrit également des bonds, des cris, des gesticulations. L'ensemble est en général suivi d'une chute dans l'inertie (Hamayon, 1989). Cependant, tous les chamanes ne connaissent pas ce type de transe et certains chamanes amérindiens ont recours à des plantes psychotropes. Ce comportement est imputé par les sociétés intéressées au contact direct avec des êtres surnaturels ou esprits. *Ce contact est considéré comme le moyen d'action du chamane, grâce auquel il assure de multiples fonctions jugées indispensables à la vie de la communauté: elles vont de l'obtention de la chance à la chasse ou de la fécondité des êtres naturels et l'appel de la pluie jusqu'à la divination ou à la voyance, à la cure ou à l'envoi de certaines maladies, et aux relations avec les morts. [...] Des éléments chamaniques ont été repérés dans les sociétés antiques (à propos du culte dionysiaque par exemple).*

Ainsi le thème du chamanisme, associé à un mode de vie primitif, appartenant surtout aux sociétés archaïques, est un phénomène bien identifié et quasiment universel. Est-ce une disposition psychique demandant une pratique individuelle comme le suggère Van Gennep en 1903 (cité par R. N. Hamayon) lorsqu'il écrit qu'« il n'y a pas de religion chamanique, il y a seulement une sorte d'hommes » ? (Hamayon, 1989).

M. Eliade, dans un ouvrage général sur la question (Eliade, 1951), propose d'y voir l'expérience religieuse à l'état brut. Pour lui, le chamanisme repose sur l'idée de montée au ciel grâce à un axe du monde et se définit comme une technique extatique, compatible avec toutes sortes de croyances. Son ouvrage a développé une vue mystique du chamanisme. En effet, le chamanisme, non lié à un dogme, s'appuie sur une expérience métaphysique selon deux niveaux de réalité : l'un naturel, l'autre

³ Bertrand Hell, anthropologue et ethnologue français est spécialiste du chamanisme et de la possession. Il occupe la chaire d'ethnologie de l'université de Franche-Comté depuis 1994.

⁴ Roberte Nicole Hamayon, anthropologue française est directrice d'études émérite à l'École pratique des hautes études, dans la section Sciences religieuses, et ancienne directrice du Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative à l'université Paris Ouest Nanterre La Défense. Elle participe à la création du Centre d'Études Mongoles et Sibériennes en 1969, qu'elle dirigea jusqu'en 2007.

surnaturel ; autrement dit, une réalité ordinaire et une réalité non ordinaire. Ces niveaux sont régis par des lois différentes. Pratiquement, le chamanisme se résume en des expériences psycho-extatiques provoquées, dont les formes sont très variables et dépendent des moyens utilisés par le chamane afin d'influencer les esprits, rééquilibrer des forces ou rétablir des harmonies. Le chamanisme étant avant tout un état d'esprit, tout membre de la société peut avoir, à des degrés divers, des activités de type chamanique (divination, magie). Le rôle du chamane, garant de la santé morale et physique du clan, est très éloigné de celui du prêtre dont l'action relève d'une idéologie ordonnant les rites et définissant le domaine du sacré. Mais, par ailleurs, des techniques de type chamanique ont été employées dans le cadre de certaines religions (religions de l'Inde, bouddhisme tibétain par exemple).

Dans le chamanisme de chasse, le chamane a pour fonction première de garantir la vie du groupe en gérant les ressources naturelles que représente le gibier. Cette fonction de régulation qui, à la fois pallie les aléas de l'apparition du gibier et justifie sa prise par l'homme, est une fonction fondamentale. Comme le souligne R. N. Hamayon, cette gestion repose sur la conception que les êtres naturels dont les humains se nourrissent (gibier, poisson, végétaux) sont animés par des esprits, qui sont à l'animal ou à la plante ce que l'âme de l'homme est à son corps. L'activité du chamane consiste à établir et à entretenir des relations avec ces esprits pour avoir accès aux êtres naturels qu'ils animent. Autrement dit, les esprits des animaux évoluent dans le monde non sensible de la « surnature », le chamane pour les rejoindre doit lui-même se transformer en animal et épouser la fille de l'esprit donneur de gibier (l'esprit de la forêt). *Il s'agit d'agir symboliquement sur la surnature, comprise comme ce qui anime la nature, en vue de pouvoir prélever dans les ressources de celle-ci. C'est la gestion globale de cet échange qui incombe à la fonction chamanique. Cet échange est régi par un accord, voire par une véritable relation d'alliance avec la surnature. Mais la loi de l'échange veut que le chamane rende compensation pour sa prise. C'est lui-même qu'il rend, offrant finalement à la surnature animale sa propre force de vie : dans le cadre rituel, après son éclat de furie sauvage, il tombe comme mort, accomplissant dans sa propre personne la totalité du circuit d'échange entre humanité et surnature. Ainsi est-il voué à assumer jusqu'au bout le destin du modèle animal auquel il s'est d'abord identifié par la virilité : il doit, comme lui, finir en gibier* (Hamayon, 1989).

Lorsque peu à peu la chasse cède le pas aux activités d'agriculteurs-pasteurs, le but du chamanisme se déplace. La survie de la communauté dépend davantage du bon rapport avec les esprits des ancêtres. Le lieu d'intervention n'est plus localisé à la forêt, il devient celui du Ciel, et vers le bas, des Enfers. Cet axe est souvent ressenti comme étant une échelle à barreaux ou encore parfois un arbre, avec ses branches et ses racines. Le chamane est celui qui a la capacité de monter et descendre le long de ces différents niveaux de réalité.

Des esprits auxiliaires et un esprit électeur donnent au chamane les moyens de mener à bien son « voyage ». Le chamane prend possession de l'esprit auxiliaire au cours de la séance chamanique. Pour R. N. Hamayon, le chamane se métamorphose dans l'esprit : c'est une sorte d'ensauvagement qui permet à l'auxiliaire de l'accompagner dans l'au-delà. Pour M. Eliade il s'agit d'une « expérience » ou d'un « voyage extatique » (Eliade, 1951).

LE CHAMANISME AU CŒUR DE LA DIMENSION SACRÉE DE LA RÉGION DU MONT BEGO

La situation privilégiée du mont Bego et de sa région, véritable lieu de passage et d'échanges pour les peuples de la partie occidentale du bassin méditerranéen, le rattache tout naturellement à une conception mythologique générale du bassin. Le sanctuaire du mont Bego devait attirer les peuples du Chalcolithique et de l'Âge du Bronze ancien de la plaine du Pô, de la vallée du Rhône et de la côte provençale, comme le suggèrent les attributions culturelles et chronologiques des armes gravées.

Son inscription géographique au cœur du monde méditerranéen fait de ce lieu *un site de rassemblement saisonnier pour les agro-pasteurs des régions européennes voisines. Le site était-il consacré à un culte du taureau dédié aux activités agricoles et à la protection des troupeaux lors des transhumances ? Ces propositions rattacherait le site à la plus vieille mythologie méditerranéenne* (Lumley, Fonvielle, Abelanet, 1976).

En effet, nous pouvons penser que toutes les gravures représentent des animaux hautement symboliques. Au mont Bego domine la figure du taureau, au Val Camonica celle du cervidé. Ces gravures rupestres n'ont-elles pas pour seule vocation de mettre en exergue une dimension mythique

ou spirituelle ? Deux éléments culturels semblent avoir joué un très grand rôle dans la venue des graveurs dans cette région : la montagne et l'eau. *La notion de montagne sacrée était omniprésente dans toutes les cultures traditionnelles et en particulier dans nos civilisations occidentales comme en témoignent une multitude de sanctuaires construits sur des hauteurs* (Lumley, 1991, p. 634). Pour les populations de l'Âge du Bronze, le dieu du ciel n'a-t-il pas sa demeure dans les hauteurs, ce qui pourrait expliquer la fréquentation du mont Bego ? Il existe plusieurs montagnes sacrées dans le monde méditerranéen comme le mont Sinaï, gravi par le grand prêtre Moïse :

Moïse ! N'approche pas d'ici, enlève tes sandales de tes pieds car le lieu sur lequel tu te tiens debout est un sol de sainteté... Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob... Je suis descendu pour délivrer mon peuple des mains des Égyptiens... Va, fais sortir d'Égypte mon peuple, vous servirez Dieu sur cette montagne (Exode, III, 5-12).

Concernant l'exécution des gravures au mont Bego, il existe probablement chez les graveurs une forte tradition religieuse que l'on devine par la transmission rigoureuse des motifs, représentés durant plus de 1600 ans (Lumley et alii, 1995, p. 346). Le style est identique, hormis quelques petites variantes. La religion du mont Bego devait être une religion initiatique (Lumley, 1991).

R. N. Hamayon nous rappelle qu'il existe un véritable « chamanisme d'élevage » en relation particulière avec les morts. Ainsi, à mesure que l'élevage ou l'agriculture prennent le pas sur la chasse, se développe la gestion des âmes humaines. Les relations avec les morts tendent alors à prendre le pas dans l'activité du chamane sur celles avec les esprits animaux. En effet, les morts de ces sociétés tribales, au sommet de l'échelle gérontocratique, ont désormais le pouvoir, en errant sur la tribu, de favoriser ou non les récoltes. Au-delà des sacrifices ou des dons que la tribu octroie à l'ancêtre, la mission du chamane est éventuellement d'apaiser l'âme du mort.

Les esprits d'origine animale ont désormais mué en esprits humains même s'ils empruntent souvent des formes animales. Dans ces sociétés pastorales la vie dépend déjà plus de la possession de pâturages ou de champs, légitimée par l'héritage, que de facteurs naturels comme la pluie. L'auteur parle alors d'une véritable mutation de l'activité chamanique.

Cette mutation se devine également dans l'attitude chamanique : à la séduction et à la ruse vis-à-vis des esprits animaux partenaires succèdent la vénération et la louange à l'égard des esprits ancestraux ou, au contraire, la consolation, le marchandage ou la tromperie à l'égard des esprits des morts. Mais peu à peu l'humanisation des esprits auxquels s'adresse le chamane se traduit par le développement du langage dans le rituel, au détriment du mime, qui tend à passer pour un épisode ludique, teinté de dérisoire.

En définitive, l'acte chamanique est un contrat entre l'homme et la nature fait de rituels visant au renouvellement de la vie mais à l'aide d'une réutilisation des âmes ou des principes vitaux tant au sein des espèces naturelles que des groupes humains. Cette autre approche est souvent explicitée par des rituels symbolisant des notions de mort et de renaissance. Ainsi les danses d'imitation des animaux qui visent à favoriser la prospérité des troupeaux. Cette notion d'intervention et contrepartie humaines cède la place à mesure que se développe une forme d'économie organisée, permettant offrandes de nourriture, sacrifices.

Au final, la démarche chamanique peut être considérée comme une gestion de l'aléatoire réalisée par le jeu de relations contractuelles avec des partenaires surnaturels. Mais, comme le précise R. N. Hamayon, *la nature contractuelle des relations mises en œuvre fonde l'incapacité attestée du chamanisme à se muer en religion organisée et à s'élever au niveau étatique ; lié à un état archaïque de société acéphale, il se marginalise face à tout pouvoir centralisateur, devenant une forme de contre-pouvoir ; l'art de négocier qu'il réclame fraye la voie de la subversion. Cependant, l'intention de séduire, qui explique la personnalisation de la pratique, mène le chamanisme à être un creuset de créativité et une voie d'expression personnelle.* Ce pragmatisme, qui fait la faiblesse institutionnelle du chamanisme, fait aussi sa force d'adaptation ; toujours présent aux marges d'autres idéologies, il est même revivifié par la situation de crise, car, là où les religions proposent la soumission à des instances transcendantes, il offre le recours à la connivence personnelle avec des partenaires indéfiniment renouvelables : il ouvre la voie de la chance.

Peut-on parler d'une dimension chamanique chez les populations de graveurs du mont Bego ? Le site de la région du mont Bego se prête tout naturellement à la culture d'une ambiance magico-spirituelle. Cette ambiance est alimentée par une grande variété de signes le plus souvent représentés de façon symbolique. Les travaux de J. Clottes et D. Lewis-Williams, clairement exposés dans leur ouvrage *Les chamanes de la préhistoire* (Clottes, Lewis-Williams, 2001), peuvent permettre de

répondre à cette interrogation. Leurs recherches en neuropsychologie en laboratoire soulignent que la transe chamanique se déroule selon un processus constant et universel comprenant trois stades faisant partie intégrante du système nerveux humain. Ces états modifiés de conscience qui ont existé de tout temps ouvrent de nouvelles perspectives applicables, selon nous, à certaines gravures rupestres de la région du mont Bego.

LE VOYAGE CHAMANIQUE

La « première vertu » du chamane est « la vision directe ». Ce talent est intrinsèque à notre nature humaine. Il s'agit d'une sorte de sensation interne et impérieuse qui nous pousse à être en adéquation avec notre essence et à expérimenter ainsi la réalité dans ses dimensions les plus fines et difficilement accessibles. Nous pourrions appeler cela une « révélation » ou une « clairvoyance », même si ces termes sont désormais chargés d'une connotation religieuse.

Le chamane, comme certains artistes, est en mesure de « dévoiler le réel » de façon naturelle. Mais, comme pour les artistes, certains sont en mesure de le faire d'emblée, de naissance. Traversant les fausses sensations, les simulacres, les passions, ils se connectent avec des registres plus subtils du réel. Ce sont souvent des « sortes d'hommes » qui paraissent « éclatés », autrement dit capables de s'émerveiller malgré l'aspect lénifiant⁵ que peut prendre parfois le quotidien.

La capacité à vivre le soi/non-soi, apparue au cours de l'évolution, permet à l'homme de transcender l'existence matérielle et de percevoir une autre réalité fondamentale (Boyer, 2001).

Le « monde » toujours actuel des chamanes

Les mythes, les épopées, les contes de nourrices ont été, tout au long de notre histoire, fondateurs, pédagogiques et même thérapeutiques. Cependant, il convient de découvrir, au cœur de chaque « voyage » chamanique, les formes et structures invariantes. Pour exemple, les expériences visuelles, sonores, parfois même olfactives, emplissent la totalité du champ perceptif ; autrement dit, il n'y a pas d'interstice entre le sujet et son expérience, il s'agit d'une sorte d'hyper présence, de conscience absolue à ce qui se présente.

Dans les premières phases du voyage (ou de la transe), le chamane connaît une sensation de « chavirement » hors espace et hors temps, accompagnée par une sorte d'aspiration vers un infini de soi et l'expérience d'une grande densité du silence.

Survient alors « la présence » comme imposée : de sons ou musique (en résonance et/ou en spirale), de formes géométriques envahissant la totalité du champ visuel interne et le plus souvent en mouvement (damiers noir et blanc, cônes et spirales, trames aux différentes textures et couleurs, arabesques en ellipses blanches sur fond noir), de formes figuratives lumineuses (visages humains, têtes d'animaux connus ou pas, des espèces peut être aujourd'hui éteintes), de formes figuratives colorées et précises (personnages, animaux, troupeaux, paysages aériens, ou chthoniens, vision du cosmos le plus souvent en mouvement avec étoiles, galaxies, zones de pleine et intense lumière), de voix chuchotées ou propos clairs rendus compréhensibles par une « certitude affective » ou intellectuelle avec sensation d'une réelle discussion.

Les « états seconds » sont caractérisés par la sensation de vivre une autre réalité tout en étant pleinement conscient de notre réalité « ordinaire ».

Ainsi, la tradition chamanique a cherché à codifier les différents niveaux de perception de la réalité non ordinaire. Qu'il soit Celte, Aborigène, Altaïque ou autre, ce qui se définit comme « l'autre monde » ou le « temps du rêve » peut se découper, arbitrairement, en trois dimensions : la dimension terrestre, les inter-mondes, le monde céleste.

L'animal totem

L'animal totem est, pour le chamane, l'esprit dominant et protecteur qu'il peut découvrir parmi une foule d'autres animaux. La communauté des théoriciens de l'évolution est désormais à peu près

⁵ L'adjectif « lénifiant » est à prendre dans le sens où le réel est banalisé, nivelé par le bas, lissé, aseptisé au point de laisser place à l'ennui, que Bernanos compare à une pluie de cendres dans *Journal d'un curé de campagne*.

d'accord sur le fait que notre individualité est le fruit d'une longue évolution au cours de laquelle différents stades se sont enchevêtrés les uns avec les autres. Autrement dit, à partir de poussières d'étoiles, selon l'expression d'H. Reeves, la matière qui nous constitue s'est complexifiée, organisée, au point de laisser apparaître une multitude d'organismes. Disons, en somme, que de l'amibe au crocodile, en passant par le mammifère inférieur puis supérieur, nous avons fini par devenir « des humains ».

Chacun d'entre nous, au sein de l'univers, a donc en lui non seulement quatorze milliards d'années d'évolution mais une multitude d'organismes et d'êtres qui le constituent. Précisons qu'il s'agit plutôt d'un enchevêtrement des schémas géométriques de ces divers « existants ». Mais nous pourrions tout aussi bien parler « d'essences » ou « d'équations ».

En fait, nous sommes « un » et « plusieurs » à la fois et à chaque instant. Aussi nous retrouvons dans la démarche chamanique une tentative de « mémorisation » de la totalité de l'histoire individuelle et universelle de chacun. Il s'en suit une classification des différents animaux « totems-esprits ».

Les esprits humains protecteurs

Les personnages humains sont le « pendant » des animaux « totems ». De la même manière, ils peuvent tout aussi bien être de grands personnages du passé que des clochards ou un enfant chétif par exemple. Il ne s'agit pas de croire que nous avons été Victor Hugo ou Goethe plutôt qu'un clochard ou un esclave égyptien, mais de réaliser que notre schéma de construction géométrique actuel, notre fondement, notre « essence », se rapproche de l'essence de ces personnages du passé.

Comme le souligne G. Deleuze (Deleuze, 1981), commentant la philosophie de Spinoza : *nos essences conviennent entre elles*⁶. C'est une précision importante.

Bien entendu, il faut nous souvenir que, hors du temps et de l'espace, toutes les essences de l'ensemble du réel conviennent entre elles.

LES DIFFÉRENTS STADES DE LA TRANSE CHAMANIQUE INSCRITS SUR LA ROCHE AU BEGO

Le premier stade de la transe

Il se caractérise par la vision de formes géométriques qui peuvent être des zigzags, des points, des grilles, des ensembles de lignes ou de courbes parallèles (fig. 6). Ces formes scintillent, bougent, peuvent s'élargir, se contracter et se mêler entre elles. Les yeux ouverts, elles peuvent être perçues comme projetées sur des surfaces.



fig. 6 : Association réticulé et cercles concentriques, Bego (Laboratoire du Lazaret)

Le second stade de la transe chamanique

Dans le second stade, les objets perçus sont chargés de signification religieuse ou émotionnelle. Ces significations sont très influencées par la culture dans laquelle baigne le sujet. Des zigzags deviendront par exemple les ondulations d'un serpent (fig. 7).

⁶ Proposition 37, Scolie ; l'axiome de la quatrième partie concerne les choses singulières en tant qu'on les considère en relation avec un certain temps et un certain lieu... Qu'est-ce que ça veut dire cette précision ? Spinoza nous dit : attention... une essence peut s'opposer à une autre au point de la détruire, ça ne se comprend que quand on considère les choses en relation avec un certain temps et un certain lieu... dans leur existence... [Simon] toutes les essences conviennent avec toutes les essences. Chaque essence convient avec toutes les autres en tant que pur degré d'intensité... En d'autres termes, pour Spinoza, dire qu'un degré de puissance, ou un degré d'intensité détruit un autre degré d'intensité, c'est une proposition dénuée de sens...

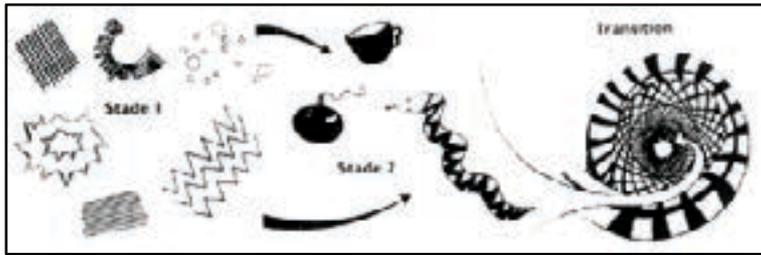


fig. 7 : Les première et deuxième étapes des états de conscience modifiée
(Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 18)

Le troisième stade des états de conscience modifiée

Dans le troisième stade (Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 18), le sujet est attiré par un tourbillon dont les bords sont tapissés de formes géométriques similaires au premier stade et dont l'issue est une vive lumière. C'est à ce stade que l'on a le sentiment de pouvoir voler en se transformant en oiseau mais également, on ne se contente plus seulement de voir des choses étranges, l'on devient ces choses. Ainsi, le chamane se sent devenir un animal.

Application à la roche ZIV.GIII.R16D

Le stade 1

Si l'on observe la roche ZIV.GIII.R16D de l'homme (antropomorphe) aux bras en zigzag (fig. 8), nous sommes surpris de constater que ses bras nous rappellent les tremblements de la transe décrits par la plupart des ethnologues comme R. N. Hamayon.

Nous observons également sur d'autres roches voisines de simples zigzags rappelant les ondulations d'un serpent ou le mouvement d'une rivière.

D'autre part, la forme géométrique en grillage, décrite par J. Clottes et D. Lewis-Williams, est présente non seulement tout autour du personnage mais le personnage semble s'introduire en elle, rappelant en cela le sujet de la transe qui entre dans le tourbillon tapissé de formes géométriques (fig. 9, 10, 11).

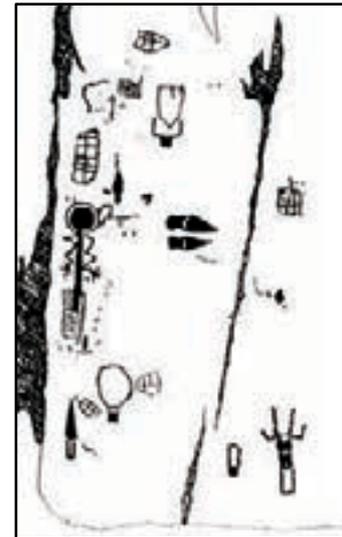


fig. 8 : Partie de la roche ZIV.GIII.R16D, Bego



fig. 9 : Le dieu de la foudre
ZIV.GIII.R16D, Bego



fig. 10 : Le réticulé
ZIII.GI.R3.face b ; 3, Bego

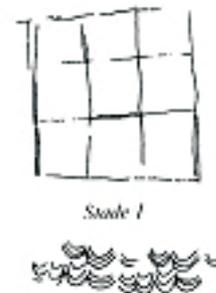


fig. 11 : Stade 1 : figure géométrique
(Dessin : Clottes et alii, 1996, p. 106)

Le réticulé et les zigzags composant les bras du dieu de la foudre rappellent étrangement les figures géométriques du stade 1 de la transe chamanique.

Le stade 2

Les animaux au stade 2, bien que schématiques, ne sont pas encore anthropomorphisés. Cependant, il s'opère un glissement dans la représentation de certains corniformes qui, de figurative, se dépouille, pour devenir fortement symbolique. La corne en zigzag du bouquetin rappelle la figure géométrique du stade 1 (fig. 12, 13).



fig. 12 : Deux corniformes à droite et au-dessus de l'homme aux bras en zigzag, Bego



fig. 13 : Bouquetin de Niaux avec une corne en zigzag

Cette corne est à rapprocher des nombreuses cornes en zigzag du mont Bego (fig. 14, 15, 16, 17).



fig. 14 : Corniforme aux cornes en zigzag ZXIGO Autel. Ensemble D. n° 727, Bego

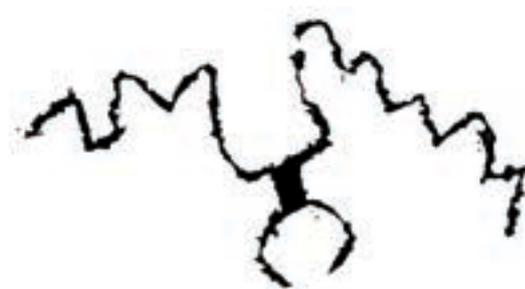


fig. 15 : Corniforme aux cornes en zigzag ZIV.GIV.R10A.n° 3, Bego

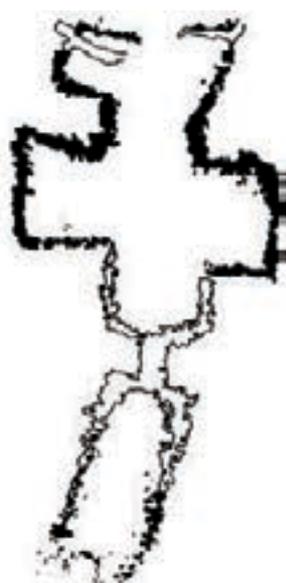


fig. 16 : Anthropomorphe aux bras en zigzag ZIV.GII.R11A.n° 8, Bego



fig. 17 : Corniforme aux cornes en zigzag ZVI.GII.R7A, Bego

Le stade 3

Dans la figure 9, le cercle entourant la tête n'est-il pas assimilable à un halo, symbolisant l'extase de la transe ? Au-delà des différentes figures ou signes rappelant les étapes de l'état de transe, il faut noter sur la même roche, une figure anthropomorphisée signant en quelque sorte l'aboutissement du rituel chamanique (fig. 18). Ici, reprenant les mots de R. N. Hamayon, « la surnature » du corniforme fusionne avec celle du chamane.

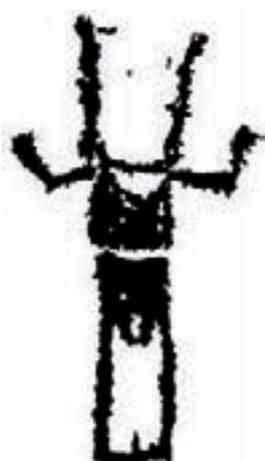


fig. 18 : Déesse corniforme acéphale rappelant les êtres mi-humains mi-animaux, connus dans des contextes chamaniques typiques du stade 3, Bego



fig. 19 : Gravure pariétale de la grotte des Trois-Frères (Ariège, Magdalénien)
(D'après H. Beguen et H. Breuil. *Scène mythique ou représentation de magie de chasse*)
(Guirand, 1936, p. 3)



fig. 20 : Gravure pariétale de la grotte des Trois-Frères (Ariège, Magdalénien)
ou le troisième stade de la transe chamanique

La gravure de la déesse corniforme acéphale n'est pas sans nous rappeler *les créatures composites, parfois appelées anthropozoomorphes, thérianthropes, sorciers*, qu'évoquent J. Clottes et D. Lewis-Williams (fig. 19). *Ce thème apparaît dès l'Aurignacien (art pariétal de Chauvet) [...] et il est encore présent dans le Magdalénien moyen des Trois-Frères, près de vingt mille ans après ses*

débuts (Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 52).



fig. 21 : Le chef de tribu
Roche Z VII. GI.R8, Bego

Dans la grotte des Trois-Frères en Ariège, le petit personnage appelé « Petit sorcier à l'arc musical » présente des caractères humains et animaux (bison)

Nous pourrions également évoquer la gravure du dieu taureau ou dite du « chef de tribu » (fig. 21) dans la mesure où elle est constituée dans ses moindres détails par des corniformes. Cette représentation anthropomorphe mi-humaine, mi-bovine est très fréquente sur le site.

Les effets du « voyage chamanique »

Les effets du « voyage chamanique » sur la santé mentale, sur la construction de la personnalité et sur la construction de « l'autonomie du sujet » sont indéniables. Ils sont largement similaires à ceux obtenus par les approches proposées en psychologie cognitive et comportementale. Des témoignages sérieux sur des améliorations de la santé physique et mentale de certains handicapés, notamment des autistes, deviennent de plus en plus fréquents⁷.

Nos états seconds et modifiés de conscience ont des vertus de régulation « homéostatique ». Savoir écouter et comprendre les messages de nos « forces » intrinsèques et bienveillantes co-participe à notre survie tout autant qu'à notre développement personnel et jouissance à être. Enfin, quelles que soient les modalités selon lesquelles apparaissent ces « formes et existants », il ne faut pas nous inquiéter. C'est une aventure naturelle sans risque, dans la mesure où elle est effectuée sans l'aide d'expédients (alcools, drogues).

Il est vrai que dans la tradition chamanique, nous retrouvons parfois l'utilisation de plantes dites hallucinogènes ou psychotropes. Certains les appellent « les plantes de vision ». Nous pouvons en trouver en Amazonie ou en Amérique du Sud. Cependant, la plupart des anthropologues s'accordent à dire qu'elles ne sont utilisées que pour les chamanes à faible prédisposition au voyage, ou par ceux en cours d'initiation. Un bon chamane n'a besoin de rien et sera, somme toute, en meilleure santé.

Ainsi, les relations établies avec les « esprits protecteurs » et la « surnature » des animaux, des plantes ou de manière générale de tout ce qui existe, pourraient être favorablement mises en regard avec les découvertes récentes sur les notions de communication instinctive, sensorielle et de pleine conscience par la voie « neuronale basse »⁸.

Cette voie est très bien identifiée par les chamanes, mais également par les éleveurs de chevaux ou encore les chasseurs, en communion avec la nature. Il s'agit d'une capacité à ressentir, par une sorte « d'instinct affectif », ce que l'animal « vit » et désire. Cette prédisposition est assez nette chez les cavaliers qui savent « chuchoter » à l'oreille de leur monture. Une complicité s'établit alors entre eux. Ils se comprennent, ou pas. En effet, cette prédisposition est sommaire, entière, voire sauvage ;

7 Témoignage de Rupert Isaacson, cinéaste américain qui a lutté pour aider son fils autiste Rowan à surmonter son handicap en rendant visite à un grand nombre de chamanes sur tous les continents : *Dès qu'il a été libéré dans le milieu des chamanes, Rowan a été pris de folie meurtrière, dévalant parmi les plumes peintes, les délégués exotiques, en criant... Un guérisseur du Zimbabwe a alors déclaré : Il est des nôtres, faisant courir ses mains légèrement par-dessus la tête de Rowan et dans le dos. A ma grande surprise, loin de le perdre, comme à son habitude quand quelqu'un le touchait, Rowan, tranquillement assis, se mit à rire, semblant s'amuser...* (<http://au-bout-de-la-route.blogspot.fr/2012/10/chamanisme-et-autisme-le-garcon-cheval.html>).

8 <http://www.cours-medecine.info/anatomie/voies-sensibilite.html> ; <http://www.les7duquebec.com/7> :

Cette communication ultra rapide constitue ce que les neurologues nomment la voie basse de l'intelligence relationnelle, c'est peut-être l'intuition et peut-être aussi la télépathie (qui se nourrit de détails infimes)... Par opposition, la voie haute de l'intelligence relationnelle, le cerveau civilisé, commence par la réflexion consciente. La voie haute est beaucoup plus lente, mais plus riche, sophistiquée que la basse, faisant intervenir la mémoire, les valeurs, les croyances, la culture de la personne. Une personne équilibrée fait coopérer la lente intelligence réfléchie de sa voie haute et les fulgurantes intuitions de sa voie basse. (Dessureault C. A., 7 février 2013).

prenant peut-être racine dans la région limbique de notre cerveau, elle va se traduire par la fonction binaire : « J'aime - Je n'aime pas ».

En ce qui concerne les cérémonies et rites de la nature, propres au chamanisme, ils nous rappellent que, même si notre dimension « techno scientifique » semble devenir prépondérante, nous sommes avant tout des prolongements de la nature et donc tributaires de ses rythmes et de ses aléas. Mais réalisons qu'être sous la « loi » de la nature a quelque chose d'apaisant, d'autant que nous pourrions tout aussi bien dire « Nous sommes la nature ».

Notons également que le chamane s'est toujours adapté aux différents contextes et époques. Ce qui est très nouveau, c'est peut-être la modification de son statut. Pendant longtemps, il a bénéficié d'une « aura » un peu particulière, en marge de la société. Il était du « monde » sans être totalement « de ce monde ». Son statut le rendait tout autant respectable qu'insaisissable, le parant d'un prestige important mais mystérieux au sein du corps social. De nos jours, nous retrouvons bon nombre de professeurs, médecins, scientifiques et même politiciens pratiquant « le voyage » et dotés indéniablement d'une capacité chamanique.

La région du mont Bego : un contexte favorable au chamanisme

Le jeune chamane *choisira fréquemment un site d'art rupestre considéré comme un lieu adéquat pour la recherche de visions. Le critère essentiel du lieu retenu est son isolement. Loin des humains et de l'aide de sa communauté il va jeûner et méditer* (Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 23). Il n'est pas rare que la recherche de la transe se fasse à l'aide de sons et de rythmes naturels comme *le martèlement incessant du torrent* (Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 25).

La région du mont Bego ne réunit-elle pas ces conditions même si, de prime abord, le lieu peut paraître hostile ? Cependant, il est vraisemblable de penser que le site servait de cadre à des initiations collectives de type chamanique. Le nombre très élevé de gravures plaide pour cette hypothèse.

À propos du corps du chamane, par exemple celui « du dieu de la foudre » (ZIV.GIII.R16D), sa description nous semble pouvoir être mise en regard des signes présents sur la même roche : le réticulé au-dessus de la tête de l'homme aux bras en zigzag ne rappelle-t-il pas une échelle ? Le corps de l'homme aux bras en zigzag, un poteau ou un arbre ?

La sensation de s'élever s'exprime également dans les histoires de chamanes qui montent au ciel au moyen d'une échelle, d'un arbre ou d'un poteau. Les chamanes sans traduisent ce concept par un réseau invisible de fils, un peu comme une toile d'araignée qu'ils gravissent jusqu'à la demeure divine (Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 28).

En ce qui concerne l'exploration, par les voyages extra-corporels, des mondes inférieurs par les chamanes, J. Clottes et D. Lewis-Williams ont souligné que *l'origine souterraine de certaines de ces images est suggérée par la façon dont elles paraissent sortir de fissures et autres accidents de la surface rocheuse ou y entrer*.

Il existe également sur cette roche, des gravures telles que des cupules, des fines barres de cupules, en un mot des signes qui nous rappellent certaines caractéristiques de l'art pariétal paléolithique à ce jour non interprétées (nappes de points, signes évoquant les armes de jet).

Ces représentations non figuratives, que certains préfèrent appeler idéomorphes, idéogrammes ou symboles plutôt que signes, accompagnent toujours les animaux pendant les vingt-cinq millénaires de l'art pariétal. [...]

Les animaux sont toujours accompagnés de signes géométriques et de tracés indéterminés. La représentation humaine reste en arrière-plan (Clottes, Lewis-Williams, 2001, p. 54-65).

Sur la roche qui nous occupe, que dire de l'arme qui frappe la tête de l'homme aux bras en zigzag, des poignards et des groupes de cupules et signes géométriques disséminés à proximité des corniformes ? Ne peut-on avancer, comme dans tous les rituels de sacrifice, que le chamane doit « mourir à sa nature ordinaire pour rejoindre la surnature par sa nature spirituelle » ?

Dans la composition de figures anthropomorphes schématiques représentant un événement social (fig. 22, 23, 24), le professeur Anati nous fait remarquer qu'en bas de la roche, en position centrale, nous pouvons observer une figure anthropomorphe à tête animale (probablement un masque) (Anati, 2000). Immédiatement au-dessus, nous voyons une figure humaine aux grandes mains qui émet des rayons d'énergie de tout son corps. Cette figure a été interprétée comme étant celle d'un chamane.

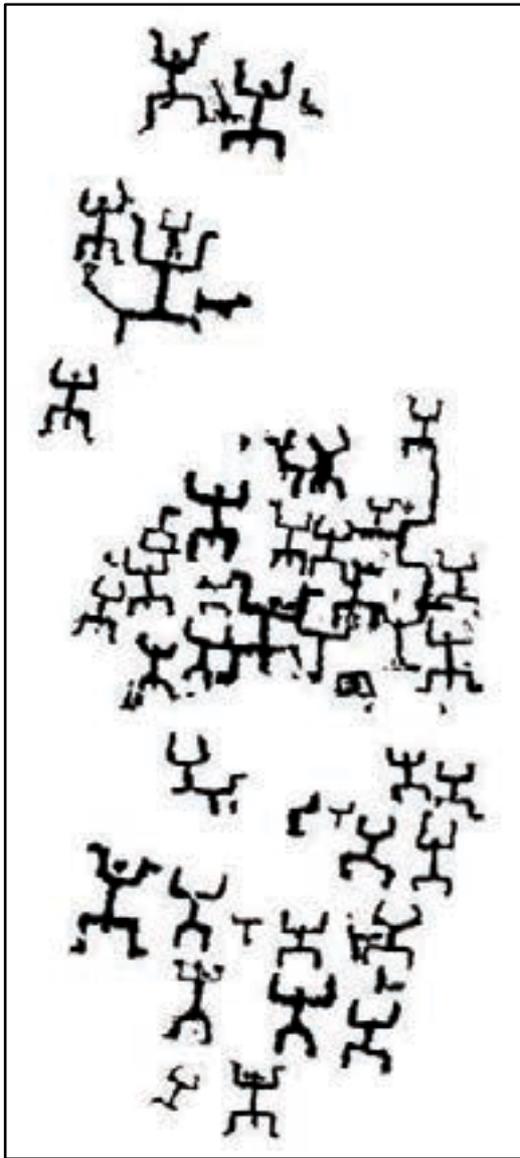


fig. 23 : Figure anthropomorphe aux grandes mains émettant des rayons d'énergie (Naquane, Capo di Ponte, Val Camonica, Italie)



fig. 24 : Figure anthropomorphe à masque de tête animale (Naquane, Capo di Ponte, Val Camonica, Italie)

fig. 22 : Gravures rupestres d'un événement social (Naquane, Capo di Ponte, Val Camonica, Italie)

Les conditions de la transe

Tels des « os creux », selon la profonde expression de S. Ingerman, le chamane doit s'effacer le plus possible de sa nature ordinaire (Ingerman, 2012). En devenant « plus rien », il devient « le tout ». Autrement dit, il devient impersonnel. Être impersonnel ne veut pas dire « absent ». Sa nature singulière s'effrite, devient vaste, illimitée, éternelle, mais il reste infiniment présent à lui-même et aux autres. Le chamane, à l'instar du mystique, devient « personnellement impersonnel ».

Au cours des cérémonies, nous pouvons observer chez lui d'étranges manifestations physiques (tremblements, vociférations, sauts et mouvements atypiques) ; il semble comme possédé par tout un « bestiaire » auquel il donne vie. Il s'agit d'une sorte d'adéquation de sa nature humaine avec la « surnature » des esprits animaux ou humains avec lesquels il converse.

Il n'y a pas, en somme, d'étanchéité ni de cloisonnement entre les différents mondes que traverse le chamane. En termes plus modernes, disons que tous les registres de notre individualité peuvent s'entrecroiser et se confondre entre eux. Cependant, ces « allers et venues » au sein des différents plans de l'être et de la conscience ne se font pas avec désinvolture ou « errance ». Le chamane connaît, a contrario du malheureux psychotique, son chemin tout autant que le pourquoi il l'emprunte.

En effet, alors que le psychotique est sous l'emprise des forces qui le gouvernent (délires, injonctions verbales intérieures, voix), le chamane, lui, est en hyper conscience de ces mêmes phénomènes, sans se perdre.

La mise en condition favorable à la transe ou au « chavirement » se fait à l'aide d'une musique de nature incantatoire, répétitive. Le pouvoir vibratoire de certains instruments de musique est suffisant pour peu que les sons soient écoutés en « pleine conscience ». L'idéal est de privilégier toutefois des instruments archaïques tels que le djembé ou le didgeridoo. Pour les chamanes à forte « prédisposition », les sons d'un torrent tumultueux ou d'une cascade sont suffisants. Les danses, bien entendu, complètent la réappropriation totale du corps.

Durant « le voyage »

Le son lancinant, pulsant et linéaire de la musique incantatoire favorise la centration et permet l'exploration des mondes supérieurs. Ce point est important. Hochets, bâtons, clochettes, didgeridoo, romb, instruments à vent, tous participent à l'abolition des frontières « du soi » et « du non-soi ». Les progrès de l'imagerie médicale (IRM) montrent bien la transition entre le stade alpha (état méditatif) et le stade thêta (état de transe) encore plus lent et profond.

Il est coutume de dire que le chamane, comme le hibou, voit clair dans la nuit.

CONCLUSION

Il n'est pas dénué de sens d'envisager au cœur du sanctuaire et panthéon à ciel ouvert de la région du mont Bego une dimension chamanique même si elle reste discrète. Toutes les grandes religions ou mythologies semblent avoir connu ce type de personnages mystiques, marginaux, échappant à tout pouvoir religieux étatique. Comme le dit si bien R. N. Hamayon, c'est à la fois leur force et leur faiblesse ; leur force car ils s'adaptent en permanence avec une certaine créativité aux modifications de la société. De plus, comme l'écrivent J. Clottes et D. Lewis-Williams, *il n'existe pas dans le chamanisme de distinction entre théologie et cosmologie ; explorer le cosmos, c'est aussi explorer les univers spirituels. C'est à l'intérieur de ce cosmos étagé que les chamanes fonctionnent.*

Il peut paraître étonnant de parler d'une dimension chamanique d'élevage ou même de chasse existant dans la région du mont Bego, au Chalcolithique. Pourtant, il est très probable que les peuples agriculteurs-pasteurs et métallurgistes de cette époque continuaient à pratiquer l'art de la chasse et préservaient ainsi le patrimoine culturel propre aux chasseurs-cueilleurs.

J. Gasco dans son ouvrage *L'âge du Bronze dans la moitié sud de la France* (Gasco, 2000) nous rappelle que la place consacrée à la chasse par rapport à l'élevage dès la fin du Chalcolithique et jusqu'à 800 av. n. è. n'était pas négligeable et nécessitait un choix de vie. De plus, un chamanisme d'élevage avait toute sa place chez ces peuples.

Le bœuf sauvage y a été chassé ; même si à la fin de l'Âge du Bronze on ne le trouvait plus guère qu'en Dordogne. Au Val D'Enfer, sur une grande roche, on peut aisément observer une scène représentant une silhouette humaine tirant à l'aide d'un arc sur un capriné ou un bovin.

Toujours d'après cet auteur, même s'il est difficile d'affirmer que les poignards servaient à la chasse, les lances à pointe de bronze laissent peu de doute quant à leur utilisation pour l'attaque des grands animaux. Mais il n'y a aucune représentation de pointe de lance sur les sites du mont Bego. En effet, la lance à pointe en bronze n'apparaît qu'au Bronze moyen et pouvait servir autant au combat qu'à la chasse.

De nombreux travaux produits par l'équipe du professeur H. de Lumley depuis 1960 soulignent qu'au mont Bego nous ne sommes pas en présence de représentations dites « de l'art pour l'art »⁹. Que ces signes soient d'inspiration religieuse, associés à des rites visant la garantie d'abondance surtout en période difficile, n'exclut à notre avis en rien l'étroite complicité existant ici entre l'homme et le taureau. Le taureau peut facilement être considéré comme le totem du groupe qui le vénère. Nous avons vu également que la mutation et la souplesse des pouvoirs du chamane s'accommodaient fort bien avec les nouvelles mythologies des peuples agriculteurs-pasteurs.

L'abbé Breuil imagine que les représentations d'animaux ou de scènes de chasse sont censées aider les hominidés dans leur recherche de nourriture. En attribuant aux images un pouvoir surnaturel,

⁹ Une théorie désuète présente les hommes préhistoriques comme des esthètes à la recherche du Beau... adeptes de l'art pour l'art... de l'art fait pour être vu... Cependant, la grande majorité de l'art pariétal est situé dans des endroits inaccessibles, il est donc impossible d'opter pour une recherche d'ornements chez ces graveurs.

les hommes préhistoriques pouvaient ainsi exorciser leurs démons et se « garantir » une chasse fructueuse ou, par la suite, des récoltes abondantes, ou encore une bonne fécondité des troupeaux.

Pour ce faire, le chamane doit, à l'aide d'outils spécifiques, entrer dans une autre dimension de lui-même. Des rites précis et codifiés par le groupe ouvrent un passage initiatique et vont l'aider à communiquer avec les esprits. Le feu, mais également le son du tambour lui permettront de quitter son corps (il s'agit plus exactement d'une expansion de la conscience, capable dès lors d'expérimenter une hors limite corporelle). Le son incantatoire, monotone, quasi perpétuel semble être le premier vecteur de la transe. Nous avons déjà souligné que le berceau sonore que représente ce lieu animé par les torrents et le vent de la région du mont Bego semble particulièrement propice à l'expérience chamanique.

Le chamane initié a le plus souvent des prédispositions bien identifiées dès son plus jeune âge. Il apprendra par la suite à développer et à contrôler ses états de conscience altérée.

A. Newberg, E. d'Aquili, et V. Rause, neurologues à l'université de Pennsylvanie, ont pu démontrer que les états modifiés de conscience, que ce soit les extases mystiques ou les sensations chamaniques de conscience universelle, correspondent à un processus cortical précis, mettant hors circuit la zone du néocortex qui permet de distinguer le soi du non-soi (Newberg, d'Aquili, Rause, 2001, 2003).

J.-P. Changeux et A. Connes (2000), ainsi que J. Monod¹⁰ avaient déjà évoqué cette possibilité, tout en la réduisant à des épiphénomènes hallucinés. Les progrès des neurosciences et de l'imagerie cérébrale semblent confirmer que la démarche mystique serait une nécessité inscrite dans les fibres mêmes de notre système nerveux central. Plus exactement, il s'agit du « cortex pariétal supérieur arrière » rebaptisé pour la circonstance « aire associative pour l'orientation » (AAO) qui a pour fonction de tracer une séparation « arbitraire » entre l'individu et le reste de l'univers. Elle trie pratiquement dans l'instant le flux d'impulsions nerveuses provenant des organes sensoriels du corps. Or, si l'AAO n'a aucune information sur laquelle travailler, elle n'a d'autre choix que de « percevoir » que le soi est désormais sans fin et qu'il se trouve en étroite interdépendance avec « tout ce qui est ». Cette perception est ressentie comme totalement et indiscutablement réelle et rien ne permet de dire qu'elle ne l'est pas.

L'humain serait naturellement capable de transcender l'existence matérielle, de connaître la partie la plus inconnue de lui-même, de la ressentir comme une réalité absolue et universelle le reliant à tout ce qui existe. Ce qui fait dire à P. Boyer, anthropologue, que *la capacité à vivre le soi/non-soi serait apparue au cours de l'évolution. Ce processus neurologique permet à l'homme de transcender l'existence matérielle et de percevoir une autre réalité fondamentale* (Boyer, 2007).

Cette réalité universelle se lit dans les Upanishads :

Comme les fleuves coulant vers l'est et l'ouest

Fusionnent dans l'océan et s'unifient à lui,

En oubliant qu'ils n'avaient jamais été des fleuves individuels,

De même toutes les créatures perdent leur nature Individuelle

Pour apprendre à rejoindre cet « autre réel », le jeune chamane se soumet à un rite initiatique qui peut durer trois, sept ou neuf jours. Inanimés dans leurs abris, la personnalité des jeunes gens se morcelle et leur esprit se réfugie dans un nid ou berceau, traditionnellement appelé le Grand Arbre cosmique ou Serpent cosmique. Là, ils se « reconstituent » peu à peu et apprennent à voir le monde et ses phénomènes selon une nouvelle perspective universelle et transcendante. Racontant son voyage terrifiant et ses révélations, il devient guérisseur et convoyeur des âmes (« psychopompe ») vers l'au-delà. Il comprend également le langage des animaux ou des ancêtres.

Rien à notre sens ne s'oppose à de longs campements et à une initiation chamanique sur le site aux paysages mystérieux de la Vallée des Merveilles, au cœur des Alpes du Sud. L'été, le climat n'y est pas brutal, l'eau y coule en abondance ; les grasses prairies alpines permettent l'élevage ; les animaux y sont faciles à chasser.

Cependant, il conviendrait méthodiquement de rapprocher les initiations chamaniques du contexte dans lequel évoluent les populations de graveurs. Il est vraisemblable que les trois stades de la transe chamanique n'étaient pas obligatoirement illustrés sur la même roche par le même individu. Une étude plus détaillée des gravures et de leur symbolisme doit être poursuivie.

¹⁰ Jacques Monod (1910-1976) est un biologiste et biochimiste français de l'Institut Pasteur de Paris ; il fut lauréat du prix Nobel de physiologie ou médecine.

La fin du voyage

Le retour à la réalité quotidienne passe par une *transition* entre le monde « non ordinaire » et « le monde ordinaire ». Même si ces deux mondes recouvrent une seule et même réalité, nous sommes en présence de niveaux d'intensité bien différents. Le chamanisme est une pratique de « l'intensité », non de « la quantité ». L'entrée ou la sortie des modifications de conscience se fera graduellement. Le plaisir, la joie, la légèreté guident le chemin du chamane. Les chamanes sont des êtres joyeux et tranquilles. Leur démarche n'est pas ascétique, elle est naturelle, et comme nous l'avons dit, elle se nourrit de chants, de rythmes, de danses.

Altruisme instinctif

Le chamane conjugue au sein de sa communauté une place à part avec de nombreux statuts et rôles : il est tour à tour guérisseur, sorcier, psychologue, philosophe, oracle, etc. Il reste difficile à classer, mais il est indéniable que sa présence et sa fonction sont celles d'un « facilitateur » de la vie. Ses talents et ses comportements sont « le déploiement naturel » d'une grande lucidité, lucidité qui atteint son apogée pendant et juste après le voyage.

Nous devinons ainsi que la démarche chamannique est une forme d'altruisme utile. C'est parce que le chamane se clarifie par *sa* vision directe et *sa* capacité à décoder les symboles qu'il devient « utile » à la communauté.

BIBLIOGRAPHIE

- Anati E., 2000**, 40 000 ans d'art contemporain, Éd. CCSP, Capo di Ponte (Brescia), 298 p.
- Boyer P., 2001**, Et l'homme créa les dieux - Comment expliquer la religion, Robert Laffont, Paris.
- Boyer P., 2007**, La fonction spirituelle du cerveau, Nouvelles clés, n° 39.
- Changeux J.-P., Connes A., 2000**, Matière à penser, Odile Jacob, Paris.
- Clottes J., Lewis-Williams D., 2001**, Les chamanes de la préhistoire, La maison des Roches, Paris, (1re éd. 1996).
- Clottes J., Chauvet J.-M., Brunel-Deschamps E., Hillaire C., 1996-2010**, L'aube de l'art, la grotte Chauvet, Éd. Seuil.
- Deleuze G., 1981**, Cours du 17/03/1981, Spinoza, 2e transcription : Cécile Lathuillère.
- Eliade M., 1951**, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, 5e éd. 1988, Payot, Paris.
- Exode, III, 5-12**, La Bible.
- Gasco J., 2000**, L'âge du bronze dans la moitié sud de la France, Coll. Histoire de la France préhistorique, La Maison des Roches, Paris.
- Gueguen A., 2003**, Le culte de la déesse terre et du couple divin primordial d'après les gravures de la région du mont Bego dans le contexte des premiers peuples agriculteurs et pasteurs et des premiers métallurgistes du Bassin Méditerranéen, Thèse de doctorat du Muséum National d'Histoire Naturelle, Protohistoire, Paris.
- Hamayon R. N., 1989**, La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme à partir d'exemples sibériens, Société d'Ethnologie, Paris.
- Hell B., 1999**, Possession et chamanisme - Les maîtres du désordre, Champs Flammarion, Paris.
- Ingerman S., 2012**, Initiation au voyage chamannique, Éd. Véga, Paris.
- Kirchner H., 1952**, Eine archäologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus, Anthropos, 47 1-2), p. 244-286.
- Leroi-Gourhan A., 1982**, Les racines du monde, Biblio/Essais, Belfond.
- Lommel A., 1969**, L'homme préhistorique et primitif, Éd. de Grémille, Genève, 176 p.
- Lumley H. (de), 1991**, La religion du mont Bego (Tende, Alpes-Maritimes). Essai sur la religion des hommes de l'âge du bronze dans les Alpes méridionales, dans Le mont Bego. Une montagne sacrée de l'âge du bronze. Sa place dans le contexte des religions protohistoriques du bassin méditerranéen, Colloque international, Tende, Alpes-Maritimes, vendredi 5 au 11 juillet 1991, t. 2, p. 631-653.
- Lumley H. (de), Fonvielle M.-É., Abelanet J., 1976**, Les gravures rupestres de l'âge du Bronze dans la région du mont Bego (Tende, Alpes-Maritimes), Colloque XXVII (dir. Anati E.), IXe congrès

de l'UISPP, Nice, p. 7-35.

- Lumley H. (de), Begin-Ducornet J., Echassoux A., Fournier A., Giusto-Magnardi N., Lavigne G., Lumley M.-A. (de), Machu P., Mano L., Meslin L., Park Y.-H., Romain O., Saguez S., Serres T., Villain-Rinieri F., 1995**, Le grandiose et le Sacré. Gravures rupestres protohistoriques et historiques de la région du mont Bego, Édisud, Aix en Provence, 400 p.
- Marro A., 2003**, Le culte du dieu taureau d'après les gravures de la région du mont Bego dans le contexte des premiers peuples agriculteurs et pasteurs et des premiers métallurgistes du bassin méditerranéen, Thèse de doctorat du Muséum National d'Histoire Naturelle, Protohistoire, Paris.
- Newberg A., d'Aquili E., Rause V., 2001**, Pourquoi Dieu ne partira pas - La science de cerveau et la biologie de la croyance, Sully.
- Newberg A., d'Aquili E., Rause V., 2003**, Pourquoi Dieu ne disparaîtra pas - Quand la science explique la religion, Sully.