



**HAL**  
open science

## Répondre des rêves

Hugo Martin

► **To cite this version:**

Hugo Martin. Répondre des rêves : A propos de "A l'est des rêves" de Nastassja Martin. Critique : revue générale des publications françaises et étrangères, 2023, 918, pp.964-976. hal-04511641

**HAL Id: hal-04511641**

**<https://hal.science/hal-04511641>**

Submitted on 19 Mar 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## Répondre des rêves

### Nastassja Martin

*A l'est des rêves. Réponses even aux crises systémiques*

Paris, La Découverte, coll. « Les Empêcheurs de penser en rond », 2022, 297 p.

#### *Deux carnets, deux livres, puis une troisième voie*

Lorsqu'elle chemine sur son terrain, de part et d'autre du détroit de Béring, l'anthropologue Nastassja Martin emmène toujours avec elle deux carnets. « L'un est diurne. Il est empli de notes éparses, de descriptions minutieuses, de retranscriptions de dialogues ou de discours, opaques le plus souvent, jusqu'à ce que je rentre chez moi et que j'y mette de l'ordre [...] L'autre est nocturne. Son contenu est partiel, fragmentaire, instable. Je l'appelle le cahier noir, parce que je ne sais pas bien définir ce qu'il y a dedans. Le carnet diurne et le cahier nocturne sont l'expression de la dualité qui me ronge ; d'une idée de l'objectif et du subjectif que je sauve malgré moi »<sup>1</sup>.

On pourrait croire que cette dualité rejoue, au présent de l'écriture, la « tradition des deux livres » de maints ethnologues français, telle qu'elle a été mise au jour par Vincent Debaene. Presque tous ceux partis sur leur terrain avant-guerre « ont écrit au retour non seulement une étude savante sur la population auprès de laquelle ils avaient séjourné, mais aussi, très souvent, un deuxième livre, un ouvrage plus « littéraire », en tout cas qui ne respectait pas la forme canonique de la monographie savante »<sup>2</sup> et dans lequel ils faisaient droit aux « résidus que toute entreprise savante laisse derrière elle »<sup>3</sup>.

Car comment rendre compte d'une méthode où le savant « puise dans son expérience propre les ressources de son savoir »<sup>4</sup> ? Que faire de ce corps de l'ethnologue, « lieu de transaction entre théorie et pratique » ? Nastassja Martin plus qu'aucune autre n'a pu échapper à la question, elle qu'un ours attaqua dans les montagnes du Kamtchatka russe et qui en fut défigurée. Elle qui, après cette nuit-là, disait : « j'écris parce que je suis profondément affectée »<sup>5</sup>. Que faire de ces/ses affects ? Telle est ici la vraie question<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> N. Martin, *Croire aux fauves*, Paris, Verticales, 2019, p. 40. Voir M. Macé, « Depuis l'ours », *Critique*, n°875, 2020/4, p.346-357.

<sup>2</sup> V. Debaene, *L'adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 2010, p. 15.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 489.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>5</sup> N. Martin, *Croire aux fauves*, éd. cit., p. 40.

<sup>6</sup> Sur cette question, voir notamment les derniers ouvrages de G. Didi-Huberman, *Le témoin jusqu'au bout. Une lecture de Victor Klemperer*, Paris, Minuit, 2022 et *Brouillards de peines et de désirs. Fait d'affect, 1*, Paris, Minuit, 2023 ainsi que le numéro 908-909 (janvier-février 2023) que la revue *Critique* lui a consacré.

Après une première monographie savante<sup>7</sup>, l'anthropologue fit, dans *Croire aux fauves*, le récit littéraire de cette rencontre avec un ours. *A l'est des rêves* est son troisième livre et, dès le début, il est annoncé comme « une réponse » (p.13). Peut-être, en effet, veut-il d'abord répondre à cette dialectique des « deux livres de l'ethnologue », dont Nastassja Martin, après s'en être acquitté, libéré, proposerait ici un dépassement. Plutôt qu'à les séparer, elle préfère mailler ensemble l'esprit et le corps, l'objectif et le subjectif, le dehors et l'intime, les savoirs et les affects. Et faire ainsi part aux restes, aux résidus évoqués plus haut. Ce geste, déjà présent dans ses deux premiers ouvrages, est ici pleinement affirmé. Le texte, à la première personne, est un montage alterné entre des morceaux de son carnet de terrain et des chapitres théoriques s'appuyant sur les ouvrages d'autres auteurs. Le passage d'une écriture à l'autre a souvent lieu au sein d'un même chapitre. Les citations des Even avec lesquels Nastassja Martin séjourne sont transcrites sans guillemets, sans virgule séparatrice, dans une même coulée où les voix se mêlent. Complicant, pour le dire avec Vincent Debaene, « la relation entre ethnologie et littérature en introduisant la question essentielle de la parole et de la perspective indigènes, d'autant plus quand cette parole peut aussi se faire littérature »<sup>8</sup>.

Ce geste d'écriture n'est pas anodin pour une anthropologue puisque, comme l'a bien montré Marianne Lemaire, cette « tradition des deux livres » est avant tout masculine. En cette époque de l'entre-deux-guerres où la discipline était en pleine professionnalisation et où l'aventure demeurait un paradigme masculin, nombre de femmes ethnologues eurent une « attitude de repli »<sup>9</sup>, afin de ne pas être traitée d'amateur, de journaliste ou de femme de lettres. « L'ethnologue éclipse l'auteure et lui interdit d'écrire des textes comme leurs collègues masculins en écrivaient : contrairement à eux en effet, les femmes ethnologues dans l'Entre-deux-guerres n'ont publié ni poésie, ni roman, ni journal, ni récit de voyage. [...] De sorte que, tout autant que ce que les ethnologues ont écrit et publié, ce qu'elles n'ont ni écrit ni publié nous en apprend beaucoup sur leur écriture »<sup>10</sup>, précise et distancée. Paradoxalement, « celles dont la carrière était la moins assurée furent finalement celles qui, en acceptant l'injonction de ne pas mêler ethnologie et littérature, ont le mieux contribué à la professionnalisation de la discipline »<sup>11</sup>. Et de citer, parmi maints exemples, celui de Germaine Tillon qui expliquait avoir « écarté les traces de son propre vécu »<sup>12</sup> de ses textes et regrettait à la fin de sa vie qu'ils ne transmettent plus, selon ses mots, qu'« une connaissance pauvre, dépouillée des vraies couleurs de la vie, de son relief, de sa consistance, privée aussi des lueurs étincelantes qu'elle détient »<sup>13</sup>. Voilà bien le vrai regret.

### *Les déplacements du savoir sensible*

Pour le conjurer, Nastassja Martin œuvre, avec son écriture littéraire, à ouvrir plutôt qu'à retrancher, à faire récit, ou plutôt contre-récit, en décrivant les réponses d'autres collectifs aux crises climatiques et en caractérisant, pour ne pas dire en requalifiant, ce que pourrait être une connaissance sensible. Son chemin d'écriture suit la bifurcation d'une famille even. « Pendant l'époque soviétique, les Even,

---

<sup>7</sup> N. Martin, *Les âmes sauvages : face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Paris, La Découverte, 2016.

<sup>8</sup> *Id.*, « Adieux à « L'Adieu » ? », colloque *Aux côtés de la littérature : dix ans de nouvelles directions* organisé par Antoine Compagnon au Collège de France le 11 mai 2017.

<sup>9</sup> M. Lemaire, « La chambre à soi de l'ethnologue. Une écriture féminine en anthropologie dans l'entre-deux-guerres », *L'Homme*, n°200, 2011, p. 8.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>13</sup> G. Tillon, *Fragments de vie*. Textes rassemblés et présentés par Tzvetan Todorov, Paris, Le Seuil, 2009, p. 44.

peuple nomade d'éleveurs de rennes, ont été sédentarisés dans des fermes collectives ». Ils ont ainsi quitté Tvaïan, tout en continuant d'en rêver. « En 1989, juste avant la chute de l'Union Soviétique, une famille even aurait décidé de repartir en forêt recréer un mode de vie autonome fondé sur la chasse, la pêche et la cueillette ». Ce retour en forêt, mais à Icha, est à l'image du rêve lancinant qui l'a suscité – nullement nostalgique mais projectif. « Ce n'est donc pas le déclin des pratiques rituelles traditionnelles qui sera l'objet de mon attention, prévient Nastassja Martin, ni la prétendue "revitalisation culturelle" qu'on croit observer dans les villages, et encore moins la quête d'une "authenticité" qui se présenterait sous la forme de vagues survivances forestières d'un système cosmopolitique malmené par une actualité chaotique. Au contraire, c'est le resurgissement de l'instabilité comme *point de départ* de la remise au travail d'une créativité existentielle qui m'intéresse » (p.74-75). Faire de l'instabilité un point de départ ; tout comme le jeu instauré entre ethnologie et littérature est l'élan de son écriture.

Plus loin, Nastassja Martin caractérise le savoir de Daria, la mère de ce collectif even reparti en forêt : « Daria n'est pas une écologiste moderne camouflée dans le corps d'une animiste séculaire. Elle n'a qu'une vague idée de ce que peut représenter la "Nature" au sens occidental du terme, elle ne sait que partiellement ce que signifie "gérer des ressources et des stocks", elle ignore largement les raisons qui nous poussent à protéger certaines espèces et pas d'autres et, encore plus, ce qu'impliquent au niveau planétaire les conséquences désastreuses du réchauffement climatique. Ce qu'elle possède, en revanche, c'est une connaissance approfondie – cette fois-ci comparable aux savoirs naturalistes<sup>14</sup> et spécialisés des éthologues – des modes de vie des animaux qu'elle poursuit, en rêve la nuit comme pendant la chasse diurne et incarnée » (p.197).

Comment l'écriture ethnographique peut-elle éclairer de manière la plus juste les contours de cette connaissance sensible des Even, révélée notamment par les rêves ? Sans doute en déplaçant un peu cette écriture, semble dire Nastassja Martin, qui cherche non pas seulement à décrire scientifiquement des savoirs animistes éloignés de notre tradition occidentale, mais précisément à inquiéter celle-ci en montrant, à même la phrase, que visions et affects, ceux des Even comme les siens propres, ont aussi une puissance heuristique. Lorsque l'auteure cherche à « documenter les réponses grises, boiteuses et composites mais individuées et pragmatiques » (p.76) des Even, elle semble aussi qualifier en miroir la teneur de sa démarche et de son écriture. S'il est vrai que chaque objet de recherche invite à une forme singulière et renouvelée, alors c'est aussi de ces autres manières d'être au monde que ce livre répond.

La connaissance, le savoir sensible ici encouragé est le fruit d'un triple déplacement. Celui de l'anthropologue sur son terrain, et même sur ses terrains, de l'Alaska au Kamtchatka. Celui de Daria et de sa famille, du kolkhoze soviétique vers la forêt d'Icha. Celui, enfin, d'une connaissance, ni académique, ni intuitive, mais qui admet, vis-à-vis des rêves, des animaux, et même des éléments géophysiques tels les aurores boréales, les feux et les rivières, que « la perception n'est pas l'empreinte d'un objet sur un organe sensoriel passif mais une activité de connaissance diluée dans l'évidence ou

---

<sup>14</sup> Comme elle le précise dans une note de bas de page, Nastassja Martin utilise le terme « naturalisme » inventé par Philippe Descola, « pour qualifier nos manières modernes d'être au monde » en Occident (p. 64). Au sein des ontologies décrites par l'anthropologue (dans *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2015), le naturalisme, en simplifiant à grands traits, opère une distinction entre ce qui relève de la nature et de la culture. Le monde physique est universel, dont les lois s'appliquent aux non-humains comme aux humains, mais seuls ces derniers sont dotés d'un esprit.

le fruit d'une réflexion. Ce n'est pas le réel que les hommes perçoivent mais déjà un monde de significations »<sup>15</sup>.

*Une politique de l'onirisme : voir ailleurs*

Lumineuses sont, à cet égard, les deux parties du livre, récit puis théorie, consacrées aux rêves. Comme le rappelle l'ethnologue Giordana Charuty, les rêves ont longtemps constitué, pour l'anthropologie, un « objet manqué »<sup>16</sup>, tiraillé entre une sociologie qui ne leur conservait qu'une « dimension essentiellement religieuse »<sup>17</sup> et la transposition parfois problématique « des conceptualisations freudiennes »<sup>18</sup>. C'est par « la confrontation avec les historiens des religions du monde antique et des cultures orientales médiévales »<sup>19</sup> que les anthropologues des années 1960 se seraient dépris des analyses plus anciennes, « soucieux de décrire les usages "ordinaires" de l'exégèse onirique »<sup>20</sup> et, ce faisant, « conduits à accorder autant d'importance à la circulation des récits de rêve et aux registres de parole qu'ils autorisent qu'à leur contenu proprement dit, pour interroger les liens sociaux que ceux-ci contribuent à entretenir »<sup>21</sup>.

Nastassja Martin prolonge cette histoire. En exerçant d'un des chapitres de son livre, on lit une citation de Bruno Latour : « Et nous retrouvons le problème de l'instabilité et de l'historicité dont nous étions partis » (p.69). Si l'étude des rêves animistes even est importante pour l'auteure, si elle en aiguisé la teneur sensible et politique, si même elle accorde son écriture hybride à ces objets difficilement saisissables, tout à la fois image et prospection, sensation et récit, c'est bien parce qu'ils sont instables et historiques. La nuit, les Even font des rêves projectifs, ils ont des visions animiques qui les renseignent plus finement sur leur milieu de vie et leur permettent de mieux s'y adapter. Dès lors, accorder aux rêves even une valeur de savoir, et non pas seulement d'activité sociale, instabilise nécessairement les « savoirs naturalistes et spécialisés des ethnologues ». Manière de « provincialiser » (p.213), de faire pencher, voire « implorer » (p.79) la catégorie naturaliste. Manière de s'ouvrir « à un devenir autre » (p.219).

Avant de repartir en forêt, Daria a souvent rêvé de Tvaïan. Mais il ne s'agissait pas d'un simple rêve nostalgique lié à des souvenirs d'enfance. Ce serait là, comme le dit Nastassja Martin, l'acception « la plus pauvre et la plus simplifiée » d'un rêve seulement vu comme « projection mentale » (p.152). Les qualificatifs qu'elle emploie relancent d'ailleurs ceux de Germaine Tillon à propos de ses textes dont elle avait retranché les traces sensibles et littéraires.

Chez les Even cohabitent, en effet, deux manières de rêves. Ceux, « théâtre du dedans, expérience de représentation à laquelle on pourra par la suite accorder une valeur intime, mais aucunement sociale ». En somme, notre vision contemporaine, informée par la psychanalyse. Mais « ils les intéressent peu,

---

<sup>15</sup> D. Le Breton, *La saveur du monde. Une anthropologie des sens*, Paris, Métailié, 2006, p. 27.

<sup>16</sup> G. Charuty, « Destins anthropologiques du rêve », *Terrain*, n°26, 1996, p. 4.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>21</sup> *Ibid.*

sinon pas du tout » (p.160) et les Even ne prennent même pas la peine de (se) les raconter. « Tandis qu'ils sont tout entiers tendus vers cet autre type de rêve, beaucoup plus difficile à manifester, qui consiste à sortir de soi pour rencontrer un autre » (p.161). Sortir de soi, c'est-à-dire se déplacer. Rencontrer un autre, c'est-à-dire rêver pour autrui. « Pour être en mesure de se déplacer dans le monde des autres, il faut d'abord se déplacer en soi (se mettre dans des dispositions mentales qui autorisent l'ouverture à l'altérité) » (p.162). Qui donc les Even vont-ils rencontrer en rêve ? « Les âmes d'humains décédés » et « les âmes des animaux qui peuplent un milieu partagé ». C'est que ces derniers, loin de toute logique de prédation, « sentent et pensent en amont des humains » (p.163), qu'ils sont davantage sensibles à leur milieu. Dès lors, le « dialogue animique » la nuit permet aux humains « de revenir chargés d'une compréhension plus fine des puissances des autres [...] dans le but somme toute très pragmatique d'obtenir des informations sur la tournure que vont prendre les éléments et les événements, et de se donner les moyens d'y répondre de manière ajustée ». Le rêve, parce qu'il est imagé et sensible, est donc une heuristique, un moyen de connaissance, non pas de soi mais des autres, non pas de son inconscient mais de son milieu de vie.

Mais dès lors que les Even ont été physiquement déplacés, sédentarisés durant l'ère soviétique, et que Appa, leur dernier chamane, à qui ils conféraient l'interprétation des rêves projectifs, est mort dans les années 1970, une double question se pose, brûlante et magnifique : « où aller pour recommencer à rêver, c'est-à-dire réactiver les possibles ouverts par le temps du mythe sans l'intermédiaire de chamanes pour médier les relations avec les êtres et entités (au sein de rituels), puisqu'ils ont tous été décimés par le processus colonial ? » (p.144-145). Où rêver, donc, et comment rêver sans chamane ? A la première question, les Even ont répondu en retournant en forêt, à la chute de l'empire soviétique. Et ce, après le rêve récurrent de Daria appelée par Tvaian. A la seconde question, celle d'apprendre à rêver sans chamane, ils répondent en retrouvant le chamanisme hétéroarchique, celui d'avant le système hiérarchique qui conférait aux seuls chamanes « l'accès aux autres mondes ». Désormais, et comme ce fut le cas pour d'autres collectifs au XIX<sup>ème</sup> siècle, « l'exploration onirique [...] reste ainsi accessible à tout un chacun » (p.167-168). Chacun redevient autonome dans cette démocratie des rêves. « On peut faire l'hypothèse, écrit Nastassja Martin, que l'accès aux êtres invisibles redevient une technique partageable par tous dès l'instant où le collectif reprend des relations quotidiennes et incarnées de dépendance choisie avec les êtres qu'il côtoie » (p.171-173), c'est-à-dire en quittant le kolkhoze soviétique colonial qui maintenait les Even dans un rapport folklorique à leurs « traditions », en délaissant cette forme et en retournant en forêt. Instaurant un nouveau partage de l'onirique. « S'émanciper de l'institution étatique consiste ici à reprendre le dialogue avec les oubliés de la grande histoire, ces êtres ressourcifiés qui recouvrent leurs puissances en redevenant des personnes individuées qu'il est possible, dans certaines conditions, de *rencontrer* à nouveau ».

Nastassja Martin détaille cette puissance des rêves pour réarmer une anthropologie tout à la fois « historique – ne pas se départir du chemin colonial – et politique – s'accorder la possibilité de *choisir* de rendre la parole aux collectifs minoritaires qui pourtant définissent collectivement d'autres normes pour continuer d'exister » (p.76). Reposant la question latourienne « Et si le naturalisme n'était qu'une parenthèse de l'histoire ? » (p.78), l'auteure va chercher ailleurs, chez les Even, d'autres réponses aux crises systémiques.

*Le détour historique : voir avant*

Mais si les rêves sont également un objet historique, il devient aussi possible de laisser venir ces autres réponses du passé. Avant la rupture naturaliste de l'époque moderne, par exemple au Moyen-Age. Avant, comme l'écrit Nastassja Martin, que « les philosophes ferment définitivement la porte aux dormeurs visionnaires européens, dont les pratiques présupposaient pourtant l'indépendance partielle de l'âme par rapport au corps » (p.151). Plusieurs historiens et anthropologues ont, en effet, rapproché les visions extérieures de certains collectifs autochtones des songes qui émaillent les récits de la vie de clercs ou de saints mais aussi la littérature profane médiévale.

Au milieu de son développement sur les rêves even, Nastassja Martin cite un article de l'anthropologue Daniel Fabre à propos des rêves médiévaux. Si « *Songe* n'est au fond qu'une qualité du sommeil, écrit-il, *rêve* c'est déjà toute la complexité d'une conception plurielle et dynamique de la personne »<sup>22</sup>. Dynamique, car le rêve médiéval est d'abord une mise en mouvement, et pas seulement, comme aujourd'hui, une image de l'esprit. Le rêve médiéval est « l'impression des choses sur nos sens »<sup>23</sup>. Il vient donc de l'extérieur et agit sur notre corps. « On s'évade, on est transporté hors de soi [...] on vagabonde, on délire... [...] C'est parce qu'il est transport que [le rêve] est mise en présence, exploration, révélation »<sup>24</sup>. Si le rêve médiéval « sous-tend la conception commune : la nuit l'esprit s'émancipe du corps, il "s'évade", il "divague", il "se transporte", non métaphoriquement mais en réalité »<sup>25</sup>, il est loisible, comme le fait l'auteur, de le mettre en relation avec le chamanisme tel qu'il existait en Europe. C'est ce point d'accroche dont Nastassja Martin tire le fil du côté de ses terrains polaires.

L'historien Jean-Claude Schmitt insiste lui aussi, dans ses *Essais d'anthropologie médiévale*, sur l'origine extérieure des rêves de cette période, qu'ils viennent de Dieu ou du diable. Ainsi du moine Guibert de Nogent, dont Schmitt analyse l'autobiographie écrite vers 1115, et qui « ne fait aucune place à la catégorie intermédiaire des rêves qui viennent de l'homme lui-même, soit de son âme, soit de son corps »<sup>26</sup>. Elargissant son corpus aux récits d'autres visionnaires, l'historien note que, « dans la société féodale, le rêve n'a pas seulement une valeur individuelle, il a une efficacité sociale »<sup>27</sup>, qu'il fait entendre, comme chez les Even, « la voix des morts ». Les rêves sont ainsi la « source surnaturelle de toute légitimité », notamment politique : « l'avènement d'une nouvelle dynastie ou l'élection d'un nouveau dignitaire ecclésiastique se doivent d'être annoncés, confortés, légitimés par des rêves »<sup>28</sup>. Dans le même esprit que Nastassja Martin, l'historien résume : « Ces récits évoquent explicitement une dissociation provisoire, durant le sommeil, du corps inerte qui gît comme mort et de l'âme vagabonde qui découvre les espaces et les êtres invisibles avant de regagner le corps »<sup>29</sup>. Visions extérieures et non intimes, efficacité sociale et teneur politique des récits de rêve, indépendance partielle de l'âme et du corps, Jean-Claude Schmitt peut ainsi conclure que « cette représentation

---

<sup>22</sup> D. Fabre, « Rêver. Le mot, la chose, l'histoire », *Terrain*, n°26, 1996, p. 3.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>26</sup> J-C Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 272.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 306.

[médiévale] a été mise en relation avec les croyances caractéristiques du chamanisme dans bien des cultures traditionnelles »<sup>30</sup>.

L'historienne Christiane Marchello-Nizia a, de son côté, montré combien, dans la deuxième moitié du XIV<sup>ème</sup> siècle, nombre de récits sont ponctués par un songe « “messenger” d'une vérité à portée politique »<sup>31</sup>. Un personnage s'endort et vient alors s'enchâsser un songe « pour mettre en scène une réflexion sur les structures de pouvoir »<sup>32</sup> et pour « *déplacer* l'équilibre des rôles sociaux »<sup>33</sup>. De telle sorte qu'« une bonne partie de ce qui s'écrit en langue vulgaire dans le domaine de la théorie ou de la critique politique se donne la forme d'un “songe” »<sup>34</sup>. Au Moyen-Age, le songe n'est pas vu comme une image émergeant de l'esprit et de l'inconscient, mais il est davantage une chose qui provient de l'extérieur. « Le corps du rêveur semble reposer, là, quasi mort, et en ce même instant le rêveur se sait ailleurs, dans un ailleurs où il est bien éveillé, actif parfois »<sup>35</sup>. Il se déplace en rêve. Le songe politique voit ainsi s'interpénétrer le champ et le lieu du réel et ceux du rêve. Le rêveur n'est pas « concerné au premier chef par les événements qu'il voit en songe »<sup>36</sup> : il en est « le siège, puis le scripteur ». Il n'est pas « l'inventeur de son récit »<sup>37</sup> mais le délégué. Manière, selon l'historienne, de contourner la censure – physique autant que symbolique. Elle ne prononce jamais le mot mais décrit bien une « stratégie de brouillage de l'énonciation » aux fins, malgré tout, d'opérer, « une transgression ». Rêver politique était « jusque-là le privilège des rois, des chefs militaires, des saints parfois »<sup>38</sup>. Quiconque n'étant pas de ceux-là et exprimerait « le désir (puisque rêve) d'usurper une fonction royale – dire la vérité et déterminer le futur dans le domaine politique »<sup>39</sup> serait bien avisé de neutraliser « l'expression de ce désir » en le contournant, en le déplaçant dans un songe, c'est-à-dire dans une « parole sans importance et sans responsable »<sup>40</sup>.

Dans les songes médiévaux, le déplacement du rêveur (qui « se sait ailleurs, bien éveillé ») médiait un déplacement politique (imaginer d'autres rapports sociaux). Chez les Even, le déplacement physique (retourner en forêt) s'accompagne d'un autre déplacement politique et sensible à l'égard des rêves (chacun peut, à nouveau, les interpréter, retrouvant ainsi une puissance d'agir).

### *Paroles dégelées : le « devenir autre » de l'anthropologie*

A l'heure où, sous les coups du dérèglement climatique, le gel inopiné affame les chevaux de Daria incapables de se nourrir quand, non loin de là, la fonte accélérée du permafrost dégèle des virus anciens encore vivants, d'autres paroles mordent ainsi la glace. Tendons l'oreille. Ces réponses autres, si inspirantes, que l'anthropologie cherche aujourd'hui à faire entendre, ressemblent aux paroles

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>31</sup> C. Marchello-Nizia, « Entre l'histoire et la poétique, le songe politique », *Revue des sciences humaines*, 1981/3, p. 53.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

dégelées qu'entendirent soudain, en haute mer, Pantagruel et son équipage dans une métaphore écologique dont les cinq siècles de distance n'auront fait qu'aiguiser le tranchant. Rabelais décrit le saisissement des compagnons de Pantagruel, soudain distraits des discours et des ripailles en haute mer par des voix, des paroles qui volent au vent. « Ce que nous effraya grandement, & non sans cause, personne ne voyans, & entendens voix & sons tant divers, d'hommes, de femmes, d'enfans, de chevaux »<sup>41</sup>. Au chapitre suivant, arrivé au « confin de la mer glaciale »<sup>42</sup>, l'équipage apprend que ces paroles sont les bruits et les voix d'une bataille qui eut lieu l'hiver passé. « Lors gelèrent en l'air les parolles & crys des homes & femmes, [...] les hannissements des chevaux, & tout effroy de combat. A ceste heure la rigueur de l'hyver passée, advenente la serenité & temperie du bon temps, elles fondent & sont ouyes »<sup>43</sup>. Ces paroles dégelées peuvent être vues, elles peuvent même être touchées. Plusieurs marins se saisissent ainsi de ces « dragées perlées de diverses couleurs. Nous y veismes des motz de gueule, des motz de sinople, des motz de azur, des motz de sable, des motz dorez »<sup>44</sup>. En fondant « comme neiges » entre leurs mains, ils entendent ces paroles – mais ne les comprennent pas vraiment puisqu'elles sont d'une langue « barbare ».

Les paroles de Daria et de sa famille, Nastassja Martin les ressaisit, affectées mais riches et éparées, que les récits de rêve nous permettent de voir et d'écouter réellement. En elles aussi le vent s'y fait entendre, tout comme les animaux. Et de même que pour Pantagruel, ces paroles nous brûlent les mains, elles éclatent comme des châtaignes jetées dans la braise et nous font tressaillir. Des formes d'existence que Nastassja Martin traduit en forme écrite, depuis ces confins devenus cruciaux. L'éthique de son écriture s'illimite dans le divers. A l'est des rêves, tout semble nouveau.

Hugo MARTIN

---

<sup>41</sup> F. Rabelais, *Le Quart Livre*, [1552], Paris, Le Livre de poche, La Pochothèque, 1994, p. 1153.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 1157.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*