DÉLÉAGE Pierre, *Le chant de l'anaconda. L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua (Amazonie occidentale)*

Philippe Erikson

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jsa/11794>

DOI : 10.4000/jsa.11794

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 5 octobre 2011

Pagination : 372-377

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Philippe Erikson, « DÉLÉAGE Pierre, *Le chant de l'anaconda. L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua (Amazonie occidentale)* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 97-1 | 2011, mis en ligne le 10 juillet 2011, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/11794> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.11794>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© Société des Américanistes

DÉLÉAGE Pierre, *Le chant de l'anaconda. L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua (Amazonie occidentale)*

Philippe Erikson

RÉFÉRENCE

DÉLÉAGE Pierre, *Le chant de l'anaconda. L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua (Amazonie occidentale)*, Société d'ethnologie, coll. « Recherches américaines » 8, Nanterre, 2009, 409 p., bibl., ill., tabl.

- 1 Une ombre en premier plan... Celle d'une maison, sans doute, séparée de quatre autres par un terrain de football envahi de hautes herbes... Un grand arbre, tout seul, qui se détache sur un immense fond de ciel bleu... Du linge qui pend sur un fil... Un lampadaire, dont on se demande bien comment il est alimenté... À l'instar de la photo qui en illustre la couverture, l'ouvrage de Pierre Déléage fait fi d'une Amazonie à l'exotisme suranné, tout comme l'auteur se préoccupe *a minima* de l'organisation sociale et politique de ses hôtes. S'agit-il vraiment de ces mêmes Sharanahua que Janet Siskind (1973) rendit célèbres, voici bientôt quarante ans ? On en douterait presque, mais nul ne s'en plaindra car, si Déléage s'éloigne d'une approche sociologique et holiste de la société qu'il étudie, c'est pour mieux se consacrer à d'autres thèmes, tout aussi cruciaux. Ce livre porte sur rien moins que la cosmologie, la mythologie et surtout le chamanisme, tels qu'on peut les appréhender à travers les actes de parole. L'accent est mis sur l'analyse des discours et de ce que Déléage appelle « l'épistémologie sharanahua », autrement dit les soubassements ontologiques et cosmologiques sur lesquels repose leur chamanisme.
- 2 Comme toute la génération de jeunes et brillants amazonistes à laquelle il appartient¹, Déléage se penche sur les invocations, les récits, les chants... et rien d'autre. Foin de métadiscours grandioses, de gloses ogotomméliques² ou d'élucubrations ésotériques.

Les adeptes du New Age seront sans doute déçus, mais l'on est ici plus proche de Boas ou de Sapir que de Reichel-Dolmatoff ou de Castañeda, plus dans le méticuleux solide que dans le brio spéculatif ou le bling-bling constructiviste. L'objectif n'est pas de présenter un grand récit théologique ou une *Weltanschauung* « clefs en main », mais plutôt de partir des éléments de base – les productions orales des chamanes – et d'essayer d'en dégager le sens grâce aux outils offerts par la linguistique. L'ambition n'est ni l'analyse du chamane comme personnage, ni l'analyse du chamanisme comme institution, mais bien l'appréhension de la production verbale des spécialistes, dûment retranscrite et examinée à la loupe. Plutôt qu'à ses effets sur la thérapeutique, la politique, la cynégétique, etc., Déléage aborde le chamanisme amérindien sous un angle purement technique : celui de la pratique des chants. Ou, plus exactement, de l'analyse de leur contenu.

- 3 Il faut à cet égard se réjouir que, comme celle de bien des langues amazoniennes, la grammaire du Sharanahua accorde une si grande importance aux modalités épistémiques. C'est une grande chance pour l'ethnologie que des suffixes différents marquent ce que l'on a appris par ouï-dire (le déférentiel) et ce que l'on a directement expérimenté soi-même (l'ostensif, lui-même marqué de manière différente selon que l'ostension ait ou non été partagée avec l'interlocuteur). Dans les analyses qui émaillent l'ouvrage, même l'agrammaticalité de certains énoncés fait sens, Déléage montrant par exemple en quoi leur pouvoir suggestif (mais non immédiatement déchiffrable) permet d'en faire des signifiants formellement transmis aux apprentis, mais comme de simples signifiants creux, dont le sens ne prendra forme que par l'ajout ultérieur d'un signifié que le novice devra découvrir par lui-même, en dehors de la situation d'apprentissage. Après coup, au cours de méditations, de répétitions, et de prises d'*ayahuasca*, le novice pourra ainsi échapper au déférentiel pour assumer pleinement, ostensiblement, la force des chants. Progressivement, il en viendra littéralement à se les approprier, devenant ainsi lui-même « maître ». Libéré des carcans de la médiation, il aura dès lors, pour ainsi dire, incorporé les chants. À certains égards, Déléage défend l'idée que le chamanisme sharanahua serait avant tout un art de la « décitation »³. Devenir soi-même « maître », autant dire « esprit » (on y reviendra), passe par un long processus qui aboutit à la possibilité d'une véritable prise en charge énonciative de propos dont l'efficace, notamment dans des contextes thérapeutiques, va par ailleurs sans dire. Ou pour le dire autrement : être capable de parler d'événements mythologiques comme si on en était soi-même l'acteur et le témoin direct est un processus long et complexe qui permet d'agir sur le monde, d'y rétablir l'ordre, en réactivant verbalement sa genèse pour mieux pouvoir l'infléchir.
- 4 Cet ouvrage porte donc essentiellement sur des chants. Rien d'étonnant, dès lors, à ce que la première partie (chapitres 1 à 4, « apprentissage et épistémologie ») soit essentiellement consacrée à introduire et à resituer dans son contexte le corpus présenté dans la seconde partie (chapitres 5 et 6, « chants rituels ») : cinq chants d'apprentissage (dits *rabi*) entonnés sous l'effet de l'*ayahuasca* et huit chants thérapeutiques (dits *coshuiti*), qui constituent le noyau dur de ce travail. On peut certes regretter qu'à la différence de la thèse de doctorat dont cet ouvrage est dérivé (Déléage 2005), il ne soit pas accompagné d'un DVD (ou d'un lien internet) qui permette de les écouter⁴. On peut aussi déplorer l'absence d'attention portée à la dimension proprement musicale de ces chants, faute sans doute d'avoir pu collaborer avec un ethnomusicologue patenté. Mais au fond, peu importe, l'essentiel étant de disposer de

transcriptions fiables, suffisantes pour mener à bien le projet scientifique de Déléage, qui consiste explicitement à rendre la parole aux chamanes sharanahua.

- 5 Les discours chamaniques passaient jusqu'ici pour littéralement incompréhensibles, pour ne pas dire dénués de sens. Le temps de leur restitution semble enfin arrivé, grâce au talent des chercheurs qui s'y consacrent, grâce aux progrès de la technologie qui facilite l'enregistrement et la transcription, mais aussi grâce aux remarquables progrès de l'éducation bilingue un peu partout en Amazonie. Les jeunes ethnologues peuvent ainsi bénéficier de l'indispensable collaboration d'interlocuteurs bilingues, doctes et lettrés. Sans doute le revers de la médaille est-il que les vocations chamaniques, par contrecoup, se raréfient. Il n'y aurait plus qu'un seul chamane éminent chez les Sharanahua, dont la population avoisine les 650 personnes. Paradoxalement, ce sont peut-être les causes mêmes de son affaiblissement qui offrent la meilleure possibilité d'étudier le chamanisme. Mais cela est une autre histoire...
- 6 Parce que le monde des « esprits », pour les Sharanahua, relève du savoir ordinaire plutôt que de la croyance, de l'évidence immédiate plutôt que du fantastique ou du surnaturel, le chapitre premier, « L'apprentissage de la notion de *yoshi* », met l'accent sur les conditions d'acquisition de ce concept. Pouvant être traduit par « esprit », « être spirituel », « entité surnaturelle », le concept de *yoshi* renvoie également à des acceptions plus concrètes : ombre (d'un être animé), reflet, photographie. Toute expérience de brouillage d'une attente perceptive standard – tel un coup de brise soudain ou une frayeur consécutive à une illusion acoustique ou visuelle – se voit interprétée en termes de *yoshi*. Pour Déléage, c'est là (pour aller vite : dans les *yoshi* « ordinaires ») que se trouve le noyau ostensif dont surgira la future notion ontologique (pour aller vite : les *yoshi* au sens « d'esprits ») autour de laquelle gravite l'univers chamanique. Par analogie (mais par analogie seulement) avec les acquis de la psychologie du développement, Déléage s'efforce, tout au long de ce premier chapitre, de reconstituer les conditions dans lesquelles un enfant sharanahua serait susceptible d'intégrer la notion de *yoshi*. On peut certes tiquer sur le caractère spéculatif de la démarche, mais le lecteur n'en ressort pas moins convaincu que le concept de *yoshi* relève de ce qui va sans dire, de l'implicite, du savoir commun, homogène et non réflexif. À ce titre, l'ésotérisme qu'est susceptible de receler le chamanisme sharanahua ne découle certainement pas de son caractère animiste. Bien au contraire.
- 7 Le chapitre suivant, « La mythologie sharanahua », est pour sa part consacré à un savoir institué (le corpus des mythes), objet d'une distanciation réflexive qui se traduit par les modalités épistémiques, finement analysées dans le texte, qui en enchâssent la narration. Comme dans le chapitre précédent, une place importante est accordée ici à une réflexion sur la différence entre ostension et déférence, autrement dit entre savoir relevant de l'expérience personnelle immédiate et savoir acquis par la médiation d'une tierce personne. Contrairement à ce qu'on pourrait penser, ce chapitre ne sert cependant pas simplement à présenter un panorama de la mythologie sharanahua afin de brosser un portrait de l'arrière-plan symbolique où la pratique chamanique irait puiser son imagerie. Il s'agit plutôt, dans la logique de l'analyse de ce que Déléage appelle « l'épistémologie » sharanahua, de poursuivre la réflexion sur les notions de *yoshi* et de *yoshifo* (« ancêtres » et/ou « maîtres des esprits ») telles qu'elles ressortent du corpus mythologique. Un des autres intérêts de ce chapitre est de montrer qu'en matière de thèmes mythologiques, les frontières entre ostension et déférence sont

paradoxalement moins étanches qu'on ne pourrait le croire, ne serait-ce que par la médiation du rêve, qui permet des appropriations à la première personne.

- 8 Comme l'indique son titre, le chapitre III (« Le rituel d'absorption de l'*ayahuasca* ») est consacré à une autre manière d'établir des passerelles entre des temps et des espaces *a priori* incommensurables : l'usage de psychotropes. On voit ici à quel point l'usage de ces substances, dont l'absorption permet de voir le monde avec la perspective d'un anaconda (d'où le titre), sert avant tout d'adjuvant à l'apprentissage, mais ne constitue nullement une fin en soi. Tout un chacun peut, en prenant de l'*ayahuasca*, rejoindre les *yoshi* et relater cette expérience en entonnant des *rabi*. Mais les chamanes aguerris, nous révèle Déléage dans le chapitre IV (« Le rituel thérapeutique »), n'ont plus besoin d'hallucinogènes. Des chants de l'anaconda qu'ils logent dans leur estomac, ils sont eux-mêmes « maîtres », avec toute l'ambiguïté de ce terme, qui désigne aussi les morts, les esprits. Arguments à l'appui, une des idées force de ce livre est que le devenir-chamane, pour les Sharanahua, serait avant tout un processus de transformation de la personne. On pourrait dire que le chamane se fait *yoshi*, mais sans pour autant cesser d'être un sujet autonome, « je » de l'énonciation. La prise en charge énonciative constitue ici le test ultime. Ni possédé, ni porte-parole, le chamane ne s'exprime ni par l'intermédiaire du *yoshi* qui l'habiterait, ni par celle des *yoshi* qu'il fréquenterait, mais parce qu'en tant que « maître », il est *yoshi* lui-même.
- 9 Les chapitres V (« Les chants *rabi* ») et VI (« Les chants *coshoiti* ») présentent, comme on a déjà eu l'occasion de le dire, le corpus des chants, assortis de commentaires généraux. Bien des lecteurs s'y seront sans doute déjà reportés à plusieurs reprises avant même d'être arrivés aussi loin dans la lecture, et l'on pourrait d'ailleurs recommander de commencer par la fin, quitte à ne rien vraiment comprendre, pour ne lire qu'ensuite les chapitres I à IV qui permettront de relire enfin les chants, en ayant, cette fois, pleinement accès à leur contenu...
- 10 Influencées (pour ne pas dire trompées) par les cosmogonies naturalistes de leurs auteurs, la plupart des études « classiques » portant sur le chamanisme postulaient la croyance en des mondes « autres », sortes d'univers parallèles où vivraient les esprits et où les chamanes, et eux seuls, auraient la faculté de se rendre. C'est le thème du chamane comme passeur (d'où son ambivalence sexuelle), le thème du chamane comme voyageur cosmique, chevauchant les « airs » (lancinants et/ou infinis) sur son « tambour-monture »... Les chamanes amazoniens diffèrent cependant de leurs homologues sibériens (si tant est que le terme « homologues » convienne en l'occurrence). L'exemple sharanahua montre clairement que ce qui est en jeu n'est pas la confrontation de deux mondes, chacun occupé par des êtres ontologiquement incommensurables – schème de la transcendance, installé par défaut dans l'imaginaire occidental –, mais plutôt l'existence d'un seul monde, où la différence entre un humain et un *yoshi* est plus une question de degré que de nature. Tout cela était déjà bien connu des spécialistes, qui font collectivement progresser ces idées depuis quelques décennies, notamment sous l'impulsion de Philippe Descola, qui dirigea la thèse de doctorat dont est issu *Le chant de l'anaconda*. Mais le mérite de Déléage est de présenter ces idées, à travers cette étude de cas exemplaire, de façon détaillée, rigoureuse, sans le moindre dogmatisme, en s'appuyant sur des faits (faits de langue ici) récoltés patiemment au cours de près de deux ans de terrain.
- 11 Au premier plan une ombre et pour horizon le ciel. Entre les deux, un arbre, qui semble vouloir y mener ; et la présence ineffable de toutes sortes de « gens » qu'on ne voit pas.

La photo de couverture reflète décidément bien « l'esprit » de cet ouvrage, qui délaisse les peaux rouges criards au profit de l'impassible analyse d'une épistémologie amérindienne : celle qui sous-tend la parole chamanique des Sharanahua d'Amazonie occidentale.

BIBLIOGRAPHIE

DÉLÉAGE Pierre

2005 *Le chamanisme sharanahua. Enquête sur l'apprentissage et l'épistémologie d'un rituel*, thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales, Paris.

DESHAYES Patrick et Barbara KEIFENHEIM

1982 Fiche technique du film « Kape le crocodile ou l'histoire à l'indienne », accompagnant la thèse de doctorat, *La conception de l'Autre chez les Indiens Kashinawa*, Université Paris VII-Jussieu, Paris.

GRIAULE Marcel

1948 *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotomméli*, Fayard, Paris.

SISKIND Janet

1973 *To hunt in the morning*, Oxford University Press, New York.

NOTES

1. La liste des auteurs du dossier spécial sur les arts verbaux présenté dans le présent volume du *Journal de la Société des Américanistes* (97-1) atteste largement de l'importance de ce courant de recherche.
2. Les ethnologues auront saisi, derrière ce néologisme, l'allusion à l'ouvrage de Marcel Griaule (1948, p. 12), dont le récit des entretiens avec le vieux sage Ogotomméli visait à rien moins que doter les Dogons du Mali « d'une cosmogonie aussi riche que celle d'Hésiode [...] et d'une métaphysique offrant l'avantage de se projeter en mille rites et gestes ».
3. La « décitation » est le procédé par lequel le discours rapporté se présente comme enraciné dans l'expérience vécue (ostensif). Suite à cette éviction des « guillemets virtuels », les paroles « citées » cessent donc de l'être, d'où le « dé- » privatif.
4. On regrettera de même l'absence d'un glossaire, d'un index, de cartes et le nombre très restreint de figures (quatre en tout). Cela est d'autant plus surprenant que l'auteur, après cette première étude, s'est spécialisé dans l'étude des systèmes graphiques amérindiens. Les lecteurs, certes une petite minorité, déjà familiarisés avec d'autres langues pano regretteront aussi qu'à la différence de la thèse, il ne dise rien des conventions linguistiques utilisées pour les transcriptions. Ils saisiront pour le coup moins vite que ce qu'ils ont l'habitude de voir transcrit par « domě » est ici « robu », par exemple. Certes, le sharanahua n'est ni le cashinahua ni le matses, mais Déléage (qui par ailleurs s'intéresse de près à la linguistique pano) aurait sans doute pu mieux mettre en évidence les changements systématiques s'opérant au passage d'une langue à une autre.

AUTEURS

PHILIPPE ERIKSON

Université Paris Ouest Nanterre La Défense