

OLAVARRÍA María Eugenia, Cristina AGUILAR y Érica
MERINO, *El cuerpo flor. Etnografía de una noción yoeme*

Jacques Galinier



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jsa/12204>

DOI : 10.4000/jsa.12204

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 31 juillet 2012

Pagination : 206-210

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Jacques Galinier, « OLAVARRÍA María Eugenia, Cristina AGUILAR y Érica MERINO, *El cuerpo flor. Etnografía de una noción yoeme* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 98-1 | 2012, mis en ligne le 01 septembre 2012, consulté le 04 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/12204> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.12204>

Ce document a été généré automatiquement le 4 septembre 2022.

Tous droits réservés

OLAVARRÍA María Eugenia, Cristina AGUILAR y Érica MERINO, *El cuerpo flor*. *Etnografía de una noción yoeme*

Jacques Galinier

RÉFÉRENCE

OLAVARRÍA María Eugenia, Cristina AGUILAR y Érica MERINO, *El cuerpo flor. Etnografía de una noción yoeme*, Universidad Autónoma Metropolitana, Miguel Angel Porrúa, México, 2009, 251 p., bibl, gloss., ill.

- 1 Le paradigme corporel a bouleversé l'anthropologie contemporaine jusque dans ses fondements. Au cœur de l'enquête ethnographique, sont déclinées désormais des questions aussi cruciales que longtemps rejetées du champ de la discipline, touchant aux régimes de la subjectivité, des affects et de l'organisation de l'appareil psychique. Les études mexicanistes n'ont pas échappé à cette lame de fond. Nonobstant, si la multiplication des monographies accueillant cette nouvelle problématique est sensible dans le domaine mésoaméricain, elle ne doit pas laisser dans l'ombre des travaux portant sur des sociétés périphériques, comme celles du grand Southwest. Cet ouvrage a pour objet « l'univers discursif yaqui en rapport avec les représentations du corps humain » (p. 5), ainsi que les pratiques liées à son traitement dans un contexte thérapeutique, examinées à l'aune de la tradition orale.
- 2 María Eugenia Olavarría, Cristina Aguilar et Érica Merino soutiennent ici la thèse selon laquelle le corps yaqui ou yoeme (cet ethnonyme étant préféré par les auteurs) entretient avec les éléments de la nature une communauté de substance : il est par excellence « le locus des relations avec d'autres êtres humains » (p. 9). À cet endroit, la référence majeure sera l'œuvre de Françoise Héritier, notamment ses gloses sur les conceptions natives des fonctions vitales du corps. Les matériaux convoqués sont des témoignages directs produits par un pool d'informateurs (tous âgés de plus de 40 ans) dont le parcours

est retracé dans une annexe, incluant une notule bibliographique de chacun, ainsi qu'un glossaire yoeme/espagnol.

- 3 L'ouvrage est composé de six chapitres. Le premier, « *El cuerpo sexuado* », est consacré aux composantes du corps, à la définition des genres, à l'analyse des catégories gouvernant celui-ci et le monde et à leur dialectique, au premier chef masculin *versus* féminin, chaud *versus* froid. Ce chapitre restitue le « mythe-cosmologie » yoeme, évoquant au passage la dimension agonistique des entités cosmiques, pour mettre en évidence la place de Jésus comme héros culturel, en position équistatutaire par rapport à Frère Aîné, cette entité majeure dans les panthéons des populations établies plus au nord du Sonora (Pima et Papago en particulier). Jésus se voit doublé d'un antihéros, figure de *trickster*, et d'hétéronymes tels que San Pedro, San Juan et San Ramon, patron des guérisseurs. Les récits étiologiques en font l'ordonnateur de la classification ethnique, à partir du critère baptisé ou non, et de la séparation entre mondes animal, végétal et humain. Mais tout le corpus des mythes met en évidence l'incontestable continuité d'une substance corporelle entre anciens yaqui et actuels (p. 29).
- 4 Un des morceaux de bravoure de l'ouvrage est la façon dont les auteurs considèrent le corps comme point d'« ancrage » du processus de symbolisation, de par son inscription dans le biologique, et par l'observation de la différence des sexes, en écho aux positions de Françoise Héritier. Est expliqué de quelle manière est déduit tout un système de catégories astrales, dont on peut suivre le prolongement jusque dans l'idéologie de l'homosexualité (faisant l'objet d'un long développement), attribuée à une absence de chaleur solaire dans le corps, ainsi qu'aux prohibitions alimentaires ou à celles concernant les activités domestiques au moment de la menstruation, considérations assorties de réflexions bienvenues sur le désir et la virginité.
- 5 Le deuxième chapitre, « *Takaa, jiapsi et seewa* », porte sur le corps (*takaa*) et ses éléments immatériels que sont l'âme ou l'esprit (*jiapsi*). Pour les Yaqui, la notion de « corps fleur », *seewa takaa*, s'applique seulement à certains individus et est reconnaissable à certains signes physiques, même si la vie onirique, permettant une vision panoramique du monde et l'obtention de protections particulières, se rattache au *jiapsi*. Le *seewa takaa* est une entité éolienne logée dans la tête, ayant la capacité de sortir du corps : seuls en sont pourvus les individus jouissant d'un statut spécifique dans la société, et en possédant les stigmates. C'est aussi l'esprit des guérisseurs. Quant à la mort, elle se manifeste par l'errance du *jiapsi* dans le monde, qui ne s'éloigne pas de celui des vivants, « en recueillant ses pas ». Les croyances sur l'au-delà mettent en évidence à nouveau le jeu des polarités corporelles, masculine et féminine, celles du *takaa*, et restituent aussi leur jeu complexe dans les « maisons » respectives de Dieu et du diable.
- 6 Le troisième chapitre, « *El ciclo de la vida/muerte* », aborde les transformations du corps, plus spécifiquement le corps féminin et la petite enfance. Les auteurs consacrent de belles pages aux gloses yaqui touchant aux fluides sexuels, à la grossesse, au fœtus, aux déséquilibres thermiques et aux propriétés délétères des astres, la lune notamment, en observant les éclipses et leurs effets pathogènes. Ces notations sont accompagnées de textes sur la fonction des accoucheuses, ainsi que sur l'acquisition du don, par l'intermédiaire de San Ramos. Le lecteur découvrira au fil des pages la profondeur du savoir obstétrical yoeme, les idées sur l'accouchement dans la douleur, condition de l'attachement de la mère à l'enfant à naître, ainsi que la lecture du placenta par la sage-femme, et les croyances liées à l'enterrement du cordon ombilical. Au passage, les auteurs réitèrent que la virginité peut être envisagée en tant que catégorie sociale, car

cet état implique un engagement avec Dios, qui peut se trouver prolongé paradoxalement au-delà de la rupture de l'hymen et cela, en dépit de la pratique de rapports sexuels.

- 7 Le quatrième chapitre, « *El don* », porte sur la pratique curative et, en particulier, sur la question du don. Où l'on voit que le guérisseur (les auteurs se refusent à utiliser le terme « chamane ») consacre une grande partie de ses activités à la lutte contre les jeteurs de sorts, se déplaçant grâce à son esprit, et pouvant acquérir le don par des rêves. Si Dieu et le Christ sont les attributaires du don, les saints jouent également un rôle. Dans ce dispositif, l'autel et le corps apparaissent comme des lieux « identiques », vers lesquels confluent toutes les directions cosmologiques. Par des descriptions soignées, est clairement expliqué de quelle manière, grâce à des affinités conceptuelles non explicites, s'effectue le passage entre *curanderismo* et Spiritualisme Marianiste Trinitaire, ces nouvelles options curatives qui se diffusent de manière épidémique dans les sociétés indiennes d'aujourd'hui, l'affiliation de ses membres n'impliquant pas l'abandon des croyances et pratiques yaqui traditionnelles.
- 8 Le cinquième chapitre, « *Males, aires y salaciones* », est centré sur les opérations de type persécutif, mettant en cause l'intégrité corporelle par la manipulation « à l'envers » des connexions entre humeurs, fluides et substances, qui en sont la condition. Une action pathogène fondamentalement manifeste au niveau du discours, mais aussi du regard. Les auteurs offrent à ce titre des témoignages saisissants sur cette lutte contre les forces qui remettent en cause l'autorité religieuse elle-même ou sur les charmes lancés par des animaux contre les humains.
- 9 Le sixième chapitre, « *El cuerpo yoeme* », resitue brièvement le corps dans l'espace rituel et par rapport aux nouveaux enjeux de la construction identitaire yoeme, dans la relation avec les *alterii* ethniques. Sont reprises les notions de circulations de substances, celle du sang notamment qui marque la filiation yaqui.
- 10 Tout au long de cette narration dense, l'analyse des auteurs est constamment adossée à l'exposition de données de terrain tout à fait originales pour cette région de l'Amérique aride. La profonde empathie avec le sujet qui se dégage du texte n'est sûrement pas étrangère au statut des enquêtrices, ni la profondeur des exégèses, en particulier sur les transformations du corps féminin ou les chemins hasardeux du désir. Ce travail, présenté pudiquement comme une simple ethnographie, relègue au second plan (à l'exception d'Héritier) les rares théoriciens cités dans l'ouvrage. À bon escient les Foucault, Merleau-Ponty ou Csordas ne sont convoqués que du bout des lèvres. Il y a visiblement mieux à faire dans cette enquête qui déroule une idée forte : « Le corps est une collectivité hiérarchique qui sert de témoin à la réalité toute entière » (p. 214). À ce titre, les auteurs déclinent la triple dimension de cette sociologie complexe enchâssée dans ce corps yoeme pris comme *locus* (p. 213) : tout d'abord, au niveau individuel (de l'expérience phénoménologique), collectif ensuite (de l'imaginaire des relations) et politique enfin (de par sa régulation par des moyens physiques et coutumiers).
- 11 On regrettera toutefois le faible niveau de contextualisation des données, qui conduit à une sorte d'hypostase du « corps fleur », produit de ce conclave imaginaire de sages yoeme, et l'insuffisante visibilité de la société yaqui, du point de vue de son inscription territoriale et de la configuration des groupes qui la composent. Manquent également des références comparatives avec les sociétés circumvoisines, mayo au premier chef, mais aussi papago et pima, dont les cosmographies présentent un fort degré d'isomorphisme par rapport à celle des Yaqui. Reste une question majeure : ce paradigme

yoeme d'un « corps fleur » marquerait-il la singularité de ce vertex méridional du grand Southwest ? On est en droit de le penser, mais ces quelques réserves ne doivent pas entacher pour autant la lecture d'un ouvrage passionnant de bout en bout, car ces interrogations dépassent largement les enjeux abordés par Olavarría, Aguilar et Merino, dont l'enquête concerne au premier chef l'univers discursif de leurs interlocuteurs yaqui, comblant à ce titre une importante lacune pour les sociétés de la région. En particulier par la délicate description de cet entrelacs relationnel qui part du corps biologique, traverse le champ de la sexualité, la représentation des entités animiques, pour s'épanouir dans une éblouissante vision du monde, remodelée par la nouvelle idéologie spiritualiste, qui n'a pas réussi à éradiquer les fondements des anciennes cosmologies des sociétés indiennes du Sonora.

AUTEURS

JACQUES GALINIER

CNRS, UMR 7186/Université Paris Ouest Nanterre La Défense