

NAHUM-CLAUDEL *Chloe, Vital diplomacy. The ritual
everyday on a dammed river in Amazonia*

Cédric Yvinec



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jsa/17068>

DOI : 10.4000/jsa.17068

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2019

ISBN : 978-2-902715-11-4

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Cédric Yvinec, « NAHUM-CLAUDEL *Chloe, Vital diplomacy. The ritual everyday on a dammed river in Amazonia* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 105-1 | 2019, mis en ligne le 15 juin 2019, consulté le 04 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/17068> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.17068>

Ce document a été généré automatiquement le 4 septembre 2022.

Tous droits réservés

NAHUM-CLAUDEL *Chloe, Vital diplomacy.
The ritual everyday on a dammed river
in Amazonia*

Cédric Yvinec

RÉFÉRENCE

NAHUM-CLAUDEL Chloe, *Vital diplomacy. The ritual everyday on a dammed river in Amazonia*, Berghahn (Ethnography, Theory, Experiment, 5), New York/Oxford, 2018, xiii-287 p., bibliogr., index, ill. (en noir et blanc), photos (en noir et blanc), carte.

- 1 Le livre de Chloe Nahum-Claudel, version largement révisée de sa thèse de doctorat (2012), propose une ethnographie riche et précise des Enawene-nawe, population du sud de l'Amazonie brésilienne, parlant une langue arawak, sur laquelle il n'existait jusqu'alors que quelques articles et trois thèses non-publiées. Les Enawene-nawe représentent un cas historique et ethnographique exceptionnel : contactés par des missionnaires jésuites en 1974, ils sont restés très isolés de la société nationale brésilienne jusqu'à la fin des années 1990, les religieux, puis une ONG, servant d'intermédiaires dans toutes leurs interactions. De ce fait, leur langue et leurs pratiques culturelles se sont très bien maintenues, à la différence de la plupart de leurs voisins : largement monolingues, ne portant quasiment que leurs vêtements et leurs ornements traditionnels, leur cycle rituel ne s'est jamais interrompu depuis le contact. La réalisation de celui-ci est pourtant menacée par la construction de nombreuses centrales hydroélectriques sur les rivières qui baignent le territoire enawene-nawe. Perturbant les migrations de poissons, elles privent les Enawene-nawe de ressources rituelles essentielles. Chloe Nahum-Claudel s'efforce de traiter ensemble ces deux questions : l'analyse d'un système cérémoniel extrêmement complexe et de son fonctionnement dans un contexte marqué par une forte pression extérieure, celle d'un front pionnier agricole et industriel. En outre les Enawene-nawe, longtemps considérés comme un

simple groupe de Paresi – leurs voisins arawak – qui se serait isolé des autres au cours de l'histoire récente, se pensent eux-mêmes comme une sorte de société multi-ethnique, dont les premiers clans, arawak et piscivores, auraient incorporé des éléments – des clans, avec leurs flûtes et leurs ornements – cinta-larga (tupi-mondé) et nambikwara, en rejetant certaines de leurs pratiques (chasse, régime carnivore, cannibalisme, consommation de bière fermentée, usage du tabac).

- 2 L'un des nombreux intérêts du livre tient dans sa méthode. L'auteure s'est donné pour principe de toujours partir des formes concrètes et des processus matériels dans son analyse des rituels enawene-nawe, dimensions auxquelles tous les individus prennent part (de différentes manières certes), plutôt que des savoirs spécialisés qui sont mobilisés en certaines activités (notamment des chants ésotériques qui ne sont maîtrisés que par une poignée d'hommes âgés) et des théorisations qui pourraient en résulter. Ce souci se reflète dans la structure d'ensemble du livre. Plutôt que de commencer par une analyse de la logique d'ensemble du cycle cérémoniel, Chloe Nahum-Claudel se contente d'une brève présentation en introduction – quelques schémas auraient bien aidé le lecteur toutefois! – et construit son étude en examinant une à une les étapes de la principale saison rituelle, nommée *yankwa*, avant d'en produire une explication synthétique. L'écriture témoigne en outre d'un haut degré de rigueur ethnographique : au sujet de chaque élément, l'auteure présente toujours ses interprétations successives, la manière dont elle a pu les présenter à ses informateurs et les réactions de ceux-ci.
- 3 En résumé, l'année enawene-nawe s'organise autour de trois saisons rituelles. Le *yankwa* s'étend de décembre à juin : des clans construisent des barrages de pêche, ouvrent des jardins, plantent du manioc et jouent des flûtes, tandis que d'autres récoltent et cuisinent le manioc, et ce afin de contrôler les relations avec les esprits nommés *yakairiti*, souterrains et prédateurs. En juillet-août, le *lerohi* présente une organisation similaire, où le maïs prend la place du manioc. De septembre à novembre, alternent le *saluma* (masculin) et le *kateoko* (féminin), destinés aux ancêtres célestes et à la guerre, où les distinctions claniques disparaissent, au profit d'une opposition homme/femme, durant une période consacrée à la pêche à la nivrée et à la collecte de produits forestiers. La quasi-totalité du livre est consacrée au *yankwa*, l'ensemble *saluma-kateoko* n'étant abordé que dans le dernier chapitre, et le *lerohi* n'étant malheureusement presque pas décrit.
- 4 Le chapitre 1 décrit la séquence du *yankwa* consacrée aux expéditions de pêche collective qui, durant environ deux mois (de février à avril), rassemblent les hommes (sans les femmes) de tous les clans, sauf ceux qui sont « hôtes » pour le cycle cérémoniel en cours. L'auteure décrit minutieusement la construction des barrages dans lesquels sont insérés des pièges à poissons et la fumaison de ceux-ci. En s'appuyant sur un examen détaillé des techniques de pêche et des préceptes permettant d'attirer les poissons, corroboré par l'analyse d'un mythe, Chloe Nahum-Claudel montre comment ce moment assimile les pêcheurs à des jeunes garçons en réclusion. Ce chapitre permet en outre de décrire les hiérarchies entre les hommes et les modes de transmission des savoirs rituels. La « technopole » que bâtissent à cette occasion les Enawene-nawe, associant un barrage et un fumoir, permet ainsi une « récolte » massive, rapide et durable de poisson, faisant écho à la préférence accordée au manioc en matière d'agriculture. Il s'agit là de la plus parfaite expression de complémentarité entre deux attitudes, que l'auteure nomme « maîtrise » – une activité segmentée et séquencée sous la direction d'un leader – et « sujétion » – une forme d'inactivité apparente, où se déploient en réalité des techniques mentales et sociales permettant de rendre fertile l'attente.

- 5 Le chapitre 2 est consacré aux tâches rituelles des hommes des clans hôtes lorsqu'ils se retrouvent seuls au village, le temps de l'expédition des clans pêcheurs sur les barrages et aux rituels de retour de ces derniers, qui se présentent alors comme des esprits *yakairiti* agressifs. Ce chapitre montre comment l'antagonisme entre hôtes et pêcheurs est soigneusement mis en scène et contrôlé dans des batailles rituelles qui restent toujours sur le mode du jeu théâtral et se terminent par des échanges de poisson contre des produits à base de manioc, éléments complémentaires de la cuisine enawene-nawe, le fait de recevoir des boissons de manioc étant en outre associé à la possibilité de jouer des flûtes appartenant aux clans donateurs de ces boissons. L'auteure s'attache particulièrement aux divers moments où les rôles s'inversent (aussi bien les produits offerts que les ornements portés, et le jeu des flûtes) pour souligner que cette opposition est purement conjoncturelle et contingente. Être « hôte » c'est se trouver face à des autres qui jouent les flûtes de son propre clan, et ce peut donc être une position à plus ou moins long terme – pour les deux ans d'un cycle cérémoniel ou pour les quelques heures d'un épisode d'inversion des rôles rituels. C'est aussi l'occasion de présenter la classification des flûtes entre les « flûtes mélodiques » et les « flûtes de compagnie » (*pet flutes*, une locution créée pour traduire un terme signifiant littéralement les « oiseaux », animaux de compagnie prototypiques, des premières).
- 6 Après une synthèse sur le déploiement du cycle du *yankwa* à l'échelle des deux ans qu'il dure, le chapitre 3 se concentre sur les enjeux esthétiques et émotionnels du travail collectif dans le rituel, en particulier le travail féminin de pilage du manioc, pour mettre en lumière son homologie avec la danse et le jeu des flûtes par les hommes. Le cycle cérémoniel du *yankwa* apparaît ainsi comme une série de phases d'accumulation et de dépense excessive d'énergie dans la vie collective. À partir de la mise en scène, lors du dernier jour du cycle, des pleurs des femmes après l'émascation d'un personnage mythologique au pénis démesuré, entraînant le vol des flûtes par les femmes, l'auteure souligne l'importance du désir féminin comme soutien des trois éléments du cycle : le manioc, la vie villageoise et les flûtes.
- 7 C'est au chapitre 4 que le lecteur accède à une vue d'ensemble de la morphologie sociale enawene-nawe, qui permet de reprendre l'analyse du point de vue du travail horticole. L'auteure examine d'abord les enjeux de l'organisation spatiale du village qui évoque ceux du Brésil central : des maisons collectives renvoyant au clan patrilinéaire de leur habitant masculin le plus vieux ou le plus influent, distribuées autour d'un cercle structuré par un axe est-ouest, organisation qui, idéalement, doit reproduire la position des flûtes appartenant aux neuf clans dans la maison qui constitue le pôle occidental de cet axe. Elle entend montrer que cette organisation spatiale a pour effet de minimiser les inégalités entre les clans, en dépit des fortes disparités de taille (de l'ordre de 1 à 10), grâce à la règle de résidence uxori locale. S'appuyant sur quelques rares cas de non-respect de cette règle, Chloe Nahum-Claudiel souligne que la répartition spatiale des obligations rituelles de préparation des boissons de manioc entre les différentes maisons où résident les hommes membres d'un clan hôte lors d'un cycle cérémoniel donné permet de mobiliser un bien plus grand nombre de femmes (toutes les sœurs de leurs épouses, en tant que corésidentes) que ne le rendrait possible une résidence viri locale, où seules les épouses d'un même clan travailleraient, dans l'espace limité d'une même maison, de telle sorte que les petits clans auraient plus de mal à nourrir leurs partenaires rituels. À cette occasion, l'auteure analyse les récits des Enawene-nawe sur leur ethnogenèse, expliquant les hiérarchies théoriques entre les clans : opposition historique

et spatiale entre les premiers venus (arawak) et les nouveaux venus (tupi-mondé), et opposition rituelle et démographique entre les « leaders » (populeux) et les « assistants » ou « nambikwara » (faibles). Or le principe cérémoniel du *yankwa* est que chacun ne peut voir et entendre les emblèmes de son clan, c'est-à-dire ses flûtes, que si elles sont jouées par des membres d'autres clans. On pense donc ici aussitôt au dualisme bororo, où chaque moitié orne des membres de l'autre afin de faire représenter les entités qu'elle possède en propre (Crocker 1985).

- 8 Chloe Nahum-Claudel souligne alors la différence entre la mise en miroir recherchée par les Bororo et l'effet produit par l'animation tour à tour, selon un cycle au rythme long et irrégulier, des flûtes de deux clans par les membres des sept autres, rassemblés en un ensemble indifférencié (nommé *yankwa*) et portant des ornements toujours strictement identiques, quels que soient les clans célébrés. Chez les Enawene-nawe, il ne s'agit pas d'un partage stable de l'ensemble des réalités entre les groupes sociaux qui distribuent ensuite entre leurs partenaires le droit d'en représenter la fraction qu'ils possèdent, mais plutôt du résultat d'une synthèse progressive ayant sélectionné des éléments épars (un régime alimentaire arawak, des ornements corporels tupi-mondé, etc.) chez une série de groupes additionnés au gré de hasards historiques jusqu'à établir un « mélange parfait ». La contribution de chacun à celui-ci est en effet rappelée à tour de rôle, mais uniquement par des différences minimales, celles qu'il y a entre les ensembles de flûtes propres à chaque clan. Il n'y a pas de flûtes, ni donc de clan, qui soient véritablement supérieurs aux autres : ce n'est que leur mise en scène par les autres clans qui peut être jugée plus ou moins réussie, mais qui est toujours très attendue, étant donné les longs délais entre deux occasions d'être l'hôte du *yankwa*, un clan ne redevenant hôte, en théorie, que tous les dix ans. Bien qu'il ne soit pas complètement régulier, ce retour est néanmoins prévisible à long terme, car l'association entre une paire de clans (changeante) et la position d'hôte s'étale sur six ans. Pendant deux ans, les leaders – maîtres des chants – des autres clans préparent un essart de manioc pour les futurs clans hôtes, en jouant déjà les flûtes et en recevant des produits des essarts personnels de ces derniers. Puis, durant les deux ans où ils sont à proprement parler hôtes du *yankwa*, ceux-ci exploitent cet essart pour offrir des boissons de manioc aux autres clans qui pêchent pour eux et jouent leurs flûtes. Enfin durant deux ans encore, leur essart restant productif, ils fournissent le manioc nécessaire aux phases d'inversion des rôles rituels durant le *yankwa* de deux clans suivants. On a donc ainsi toujours deux clans hôtes, deux clans futurs hôtes et deux clans ex-hôtes. Restent donc trois clans, au sujet desquels on discute pour savoir lesquels seront prochainement désignés hôtes. Le cycle cérémoniel instaure ainsi une temporalité détachée du cycle de vie et de la volonté individuelle, à l'échelle de la société enawene-nawe dans son ensemble. Il existe toutefois une possibilité de court-circuit dans ce cycle, lorsqu'un clan souhaite redevenir hôte avant que son tour ne soit venu, en raison de maladies affectant ses membres. Cela ne peut cependant se faire qu'à une position subordonnée, après avoir obtenu l'accord des autres clans qui affichent ostensiblement leurs réticences. Le cycle cérémoniel apparaît ainsi comme un principe diplomatique qui vise à maintenir l'harmonie entre affins en évitant qu'aucun ne domine les autres.
- 9 Le chapitre 5 repart de l'analyse des techniques culinaires, en particulier de la préparation des boissons de manioc – qui ne sont jamais de la bière fermentée –, d'abord pour éclairer la dimension cosmologique du *yankwa* : le rituel est une opération diplomatique de commensalité avec les esprits *yakairiti*. Celle-ci repose sur les techniques culinaires du manioc, qui permettent de produire à la fois des boissons destinées à une consommation publique et excessive, dont les bénéficiaires ultimes sont les *yakairiti*, et

des pains que l'on peut conserver sur de longues durées et échanger, support matériel d'« un éthos civilisé conscient » et d'un « idéal de consommation modérée, à terme, et de création de richesse durable » (p. 206). L'auteure complète cette analyse des relations avec les *yakairiti*, cause de graves maladies pour tous ceux qui ne réussissent pas à réaliser individuellement ou collectivement une vie belle et festive, par un long examen des techniques de gestion du manioc, cause de maladies moins graves mais chroniques chez tous les gens en contact avec le « sang ». Les Enawene-nawe pratiquant peu la guerre ou la chasse, il s'agit essentiellement de celui des règles ou de l'accouchement ainsi que, par similitude d'odeur, du poisson et des fluides sexuels. Ces affections sont traitées au moyen d'une pratique, récurrente en Amazonie : la réclusion. Cette notion, éminemment « diplomatique », qui avait déjà été mobilisée de manière métaphorique dans l'analyse des techniques de pêche, permet alors de décrire l'ensemble des phases du *yankwa* : celui-ci apparaît comme une série de conjonctions et de disjonctions successives entre hommes, femmes, flûtes, manioc et poissons. La cuisine et la « fête sacrificielle » qu'est le rituel enawene-nawe apparaissent ainsi, non pas comme une « économie politique » mais comme une « économie diplomatique », dans la mesure où ils ne visent pas à consolider des hiérarchies internes, mais à négocier avec les dangers extérieurs menaçant la communauté dans son ensemble (p. 219-220).

- 10 Le dernier chapitre aborde les relations avec un autre genre de menace extérieure, les compagnies hydroélectriques et l'État, enjeu de nature évidemment diplomatique, lui aussi. Cette dimension diplomatique vaut non seulement pour les tactiques utilisées – par exemple, s'attaquer aux biens matériels en ayant soin d'épargner les employés – mais aussi pour la stratégie d'ensemble : essayer de faire reconnaître le peuple enawene-nawe comme une entité aussi souveraine que l'État brésilien et donc comme un partenaire légitime, plutôt que de le laisser réduire à une poignée de leaders individualistes aisément achetables. Or ce choix s'explique par l'insertion des compensations dans le système de prestations rituelles : celles-ci sont décrites comme destinées aux *yakairiti*, puisqu'il s'agit d'acheter du poisson d'élevage, en substitut du poisson pêché, pour pouvoir continuer à réaliser le *yankwa* et apaiser ces esprits. Plus encore, les conflits s'insèrent dans le calendrier rituel. C'est à la saison guerrière du *saluma* qu'elles ont lieu, et les Enawene-nawe attribuent leurs succès à la subjectivité prédatrice que ce rituel instaure. Lorsque revient la saison du *yankwa*, les Enawene-nawe ont hâte de se détourner de ces affaires d'étrangers et de se concentrer sur leur diplomatie interne.
- 11 Outre sa grande valeur ethnographique, le livre de Chloe Nahum-Claudel offre des propositions théoriques originales, à commencer par l'usage de la notion de « diplomatie » pour décrire l'attitude mentale propre aux interactions rituelles, ce pour quoi elle dit avoir trouvé deux sources d'inspirations assez hétérogènes : un texte peu connu de Lévi-Strauss (1949) sur les relations entre bandes nambikwara et un livre collectif sur la notion de rituel de manière transculturelle, par des spécialistes du judaïsme, du christianisme ou des religions chinoises, mais ne s'intéressant apparemment pas du tout à l'Amazonie (Seligman *et al.* 2008). L'hypothèse est la suivante : l'attitude rituelle consiste à supposer qu'il est possible d'interagir avec des autres en dépit de leur altérité, en reconnaissant celle-ci, afin de maintenir une certaine distance avec eux, en agissant selon des procédures répétitives afin d'établir un ordre temporaire, en visant des fins qui dépassent le contexte interactionnel immédiat, et en espérant certains résultats, mais sans jamais pouvoir être complètement certain de l'interprétation que ces autres feront de ses actions, ni donc des résultats de celles-ci,

toutes choses qui sont caractéristiques des modes d'interaction des diplomates entre eux, ou des leaders nambikwara lorsqu'ils se rencontrent (p. 10-11). L'hypothèse est stimulante, en ce qu'elle permet d'éclairer l'attitude réflexive des Enawene-nawe sur leurs propres pratiques rituelles, en particulier dans des situations de crise, comme celle de la disparition des bancs de poisson, et des innovations qu'elles requièrent, attitudes qu'on retrouve sans doute chez de nombreux groupes amazoniens. L'une des conséquences implicites est cependant que le rituel ne désigne plus un contexte d'interaction particulier, distinct d'autres, impliquant des attitudes et des interprétations spécifiques, mais plutôt un mode d'être qui se diffuse dans l'ensemble de la vie enawene-nawe – c'est le « quotidien rituel » du sous-titre –, dans la mesure où non seulement les esprits *yakairiti* paraissent une menace constamment présente, mais où surtout il y a toujours une figure d'altérité à prendre en compte (affins, esprits, étrangers, etc.). Aussi l'activité diplomatique se décline-t-elle à différents niveaux : affinal, social, cosmique, tout en étant finalement existentielle, comme l'indique le titre. On a dès lors du mal à voir en quel contexte les Enawene-nawe n'agiraient pas d'une manière qui ne soit, à un degré ou un autre, « diplomatique » et « rituelle ». Il devient difficile, donc, de distinguer et d'ordonner les différentes attitudes que les participants peuvent avoir par rapport à leurs actions ou à celles des autres (comme plus ou moins stéréotypées ou inventives, plus ou moins en accord avec leurs dispositions personnelles) en fonction des séquences du cycle cérémoniel, alors même que l'auteure décrit très finement leurs commentaires et explications.

- 12 Cette notion de diplomatie comme mode de relation avec l'altérité constitue enfin, bien évidemment, une contribution importante à l'étude des formes politiques amazoniennes, comme en témoigne la description, répétée à plusieurs reprises des Enawene-nawe comme *self-consciously civic-minded people*, une qualification plutôt inhabituelle dans cette aire culturelle. Sur ce point, si l'« éthos civilisé » que valorise cette population permet sans aucun doute d'établir un fort contraste avec les pratiques de ses voisins tupi-mondé, où les rivalités inter-individuelles s'affichent ostensiblement dans les relations politiques, le lecteur ne peut s'empêcher de finir par s'interroger sur la manière dont s'expriment les conflits entre personnes ou groupes, dans la mesure où l'on peut supposer que, si le cycle cérémoniel et l'idéologie de la tempérance permettent de les contenir, ils ne peuvent pas pour autant les faire disparaître entièrement, pas plus chez les Enawene-nawe qu'en aucune autre société.
- 13 Il ne s'agit cependant pas là de réserves, mais plutôt de questionnements que stimule l'ouvrage. Car *Vital diplomacy* est une très belle ethnographie, où chaque page fourmille de données originales sur de nombreux thèmes annexes – depuis les instruments à vent, jusqu'aux conceptions des artefacts en passant par le chamanisme, masculin et féminin – invitant à de multiples comparaisons. Il s'agit donc d'un livre qui fera date, tant pour son apport à l'ethnographie régionale que pour sa contribution théorique.

BIBLIOGRAPHIE

CROCKER Jon Christopher

1985 *Vital souls. Bororo cosmology, natural symbolism and shamanism*, University of Arizona Press, Tucson.

LÉVI-STRAUSS Claude

1949 « La politique étrangère d'une société primitive », *Politique étrangère*, 14 (2), p. 139-152.

SELIGMAN Adam B., Robert P. WELLER, Michael J. PUETT et Simon BENNETT

2008 *Ritual and its consequences. An essay on the limits of sincerity*, Oxford University Press, New York/Oxford.

AUTEURS

CÉDRIC YVINEC

CNRS, Mondes américains