

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL	
data	01 / 08 / 96
cod.	SMD00023

CAPES - janvier/95.

Ref.PROCESSO 10880/92-13

Projet de thèse présenté par **Alba Lucy Giraldo Figueroa** -
doctorante à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
sous la direction de M. le Professeur **Marc Augé**.

**LE SAVOIR ETHNOMÉDICAL DES INDIENS SATERÉ-MAWÉ
DANS SON CONTEXTE HISTORIQUE ET SOCIAL
(ÉTAT D'AMAZONAS - BRÉSIL)**

I. INTRODUCTION

Ce projet, issu d'une proposition initiale présentée en 1993 à la CAPES a évolué en fonction des acquis de l'année universitaire 1993-94 et de la première expérience de terrain réalisée entre juin et septembre 1994 grâce à un financement du *Biodiversity Support Program*, utilisé en accord avec la CAPES.

L'année universitaire 93-94 nous a ouvert un large éventail de références aux niveaux théorique et méthodologique ainsi que sur diverses recherches en cours principalement en Afrique et en Amérique. Les enseignements et le cadre théorique des travaux d'Augé (1974; 1984; 1985; 1986 1994a e 1994b) nous ont menée à situer notre recherche dans la perspective d'une anthropologie globale. Nous entendons par là une recherche, qui, devant une société, objet d'étude, va être axée sur la compréhension du fonctionnement intrinsèque des relations "instituées et symbolisées", de l'identité et de l'altérité, des relations de pouvoir et de la relation au monde.

Nous focaliserons notre recherche sur le "savoir ethnomédical des Sateré-Mawé (Amazonas, Brésil)" et tenterons, en premier lieu, de délimiter conceptuellement, l'"ensemble" dans lequel se situe notre objet spécifique. Cet ensemble n'est autre que celui de la société SM insérée dans un espace régional/national et dans le contexte historique des relations interethniques de l'Amazonie d'aujourd'hui.

En d'autres termes, nous partirons de la nécessité de réaliser une ethnographie dans le sens classique du terme, en tentant dès le départ de décrire quelles sont les formes d'organisation sociale, économique et politique de cette société, quels sont les éléments de son identité sociale et culturelle, quelles sont les conditions et les mécanismes de sa reproduction.

Pour cela, nous considérerons ses relations avec son environnement, tant en ce qui concerne ses formes de subsistance que ses représentations. Comment s'organisent ses relations sociales internes dans cette perspective? Comment se présente aujourd'hui le type d'organisation segmentaire décrite par Nunes Pereira (1939:21; 1954:65), en termes de "clans" ou de "nations"? Comment caractériser aujourd'hui les relations de pouvoir entre ces segments? Quelle est l'autorité actuelle des chefs SM, qualifiée de considérable par Nimuendaju dans les années 40? Quel est le rôle du "clan" Sateré dans la constitution des pouvoirs locaux et dans les actuelles organisations politiques? Y-a-t-il une continuité dans la "tradition" d'"influence économique, sociale et religieuse" de ce clan sur les autres, relevée par Nunes Pereira (1954:159)? Enfin, nous tenterons de montrer quelle est la forme de contemporanéité des SM d'aujourd'hui.

Parallèlement à une description de la composition sociale de ce groupe et des relations internes existantes entre ses différents segments, nous nous proposons de caractériser sa relation au monde et à l'événement.

En résumé, nous tenterons d'identifier les conditions et les mécanismes de la reproduction globale de ce groupe en tant que société. Par cette voie, il sera alors possible de déterminer quelles sont ses formes de réaction face aux infortunes, en particulier le malheur, la maladie et la mort et quels sont les processus d'identification et de traitement "du mal".

Comme dans notre première ébauche de thèse, nous maintenons la proposition d'identifier une virtuelle épistème ethno-médicale Sateré-Mawé. La confrontation des données de terrain, analysées dans le contexte ethnographique et ethnologique Tupi (en particulier dans celui de l'aire culturelle Tapajós-Madeira des Tupinambá, Tapajós, Munduruku, Parintintin-Kawahiwa e Mawé) et du corpus théorique sur la situation de contact en Amazonie brésilienne, permettront d'identifier les éléments capables de structurer et de dynamiser cette épistème. Les travaux de GRENAND sur les Wayampi, de BALÉE, sur les Urubu Kahapor, de VIVEROS DE CASTRO sur les Araweté, ont été menés en partie sur ces mêmes objets empiriques, la maladie, l'ethnomédecine, avec des paradigmes théoriques différents.

Nous étudierons l'ensemble des connaissances, valeurs et pratiques des Sateré-Mawé sur les processus de santé, maladie, soins et mort en insistant sur les aspects suivants:

- représentations du corps et de son fonctionnement;
- catégories classificatoires des maladies, de leurs causes (types de causalité) et de leurs symptômes;
- techniques de diagnostic;
- pratiques prophylactiques, thérapeutiques et d'agressions (sorcellerie commune ou shamanique);
- acteurs et contextes sociaux et politiques des processus de santé, maladie, soins et mort
- itinéraires et stratégies thérapeutiques;
- pharmacopée indigène;
- catégories, formations, statuts, fonctions et attributs des acteurs traditionnels de ce domaine;
- cérémonies du cycle de vie;
- symbolique de l'alimentation; classification des aliments, restrictions et prohibitions alimentaires;
- confrontation des savoirs traditionnels sur la maladie : savoir des spécialisé versus savoir familial;
- relevé et caractérisation des organismes d'assistance médico-sanitaire (officiels ou non) qui exercent dans cette zone;

- relations entre les agents de santé traditionnels avec le système d'assistance et la médecine cabocla;
- organisation socio-politique, situation actuelle de contact interethnique.

D'autre part, le sens de toutes ces interrogations et de leurs réponses pour les SM, et pour les chercheurs, ne serait pas suffisamment explicité si le contexte dans lequel elles s'insèrent n'était analysé. Un deuxième niveau de questionnement qui se réfère alternativement à des niveaux d'ordre général et spécifique émerge alors. Tout d'abord : comment caractériser la relation qui s'établit entre les SM et le chercheur et ses thèmes de recherche? Une telle question renvoie à celle, plus ample, de l'expérience des SM avec ceux qui constituent "l'autre non Sateré". Quelle est la diversité et la trajectoire des contacts vécus par ce peuple, à l'intérieur et hors de son territoire? Quelle est la perception des SM de la présence de l'autre sur son territoire légal, la Réserve? Son regard perçoit-il une diversité d'interventions? Comment cela les affecte-t-il et comment réagissent-ils? Quel est le sens d'une étude de leur "médecine" et de leur culture de manière plus générale? Quelle image reflétée, l'anthropologue lit-il dans leurs yeux? De quelle anthropologie s'agit-il? Quel est l'"ethos" d'une pratique anthropologique sur l'Amazonie aujourd'hui ?

Une première révision de la production bibliographie anthropologique récente au Brésil et de la tendance des organisations professionnelles intervenant dans ce champ¹, ne laisse aucun doute sur le fait qu'en Amazonie, l'axe privilégié est celui du paradigme écologique et que les discussions portent sur une supposée (et en grande partie documentée par la recherche ethnographique) exemplarité des

¹ L'exemple de l'**Instituto Sócio Ambiental**, créé en avril 1994, à partir de la jonction du "Programme Peuples Indigènes au Brésil" du Centre Eocuménique de Documentation et Information (CEDI) et du "Centre de Droits Indigènes" (NDI) est un cas à étudier. Parmi d'autres exemples, se détachent l'"Institut d'Anthropologie et du Milieu Ambient" (IAMA), de l'"Institut d'Etudes Amazoniennes (IEA). Toutes ces organisations ont comme fondement et instrument principal l'anthropologie, bien que leur objectif final soit son application à la défense des droits sociaux des "peuples de la forêt".

sociétés indigènes. Ce contexte, aux racines historiques qui demandent à être approfondies, légitime des questionnements sur la validité ou non d'un déterminé modèle indigène de relations avec leur environnement. Comment se situe dans cette perspective le problème du relativisme culturel? Quel est le sens, à quoi et à qui, servent les recherches dans les terres indigènes sur la biodiversité et sa gestion? Quelle est l'idéologie des représentations de l'indien qui domine dans les institutions intervenant en zone indigène, en particulier celles qui interviennent sous l'égide de préoccupations planétaires? Sous un autre angle, celui des populations amazoniennes indigènes, plus spécifiquement des SM, d'autres questions émergent : quelle est l'exemplarité des nouvelles démarches qui se construisent autour des produits naturels et d'une soi-disant relation optimisée avec l'environnement? Quel est le rôle au niveau global du patrimoine territorial et culturel des peuples indigènes de l'Amazonie aujourd'hui, et des SM en particulier ?

La perspective ainsi dessinée nous oblige à nous interroger sur les fondements épistémologiques de notre démarche. Il s'agit d'élaborer d'abord une ethnographie des différents regards, qui nous permettra, dans un deuxième temps de mener une réflexion ethnologique sur ces intersections et qui s'ouvrira sur le sens d'une réflexion anthropologique se référant à la fois à un niveau concret régional (l'Amazonie aujourd'hui) et à un contexte anthropologique global.

Nous réfléchissons donc d'un côté sur les enjeux d'une telle entreprise et de l'autre sur la nature épistémologique de la démarche anthropologique impliquée.

Délimitation de l'objet d'étude :

Nous utiliserons comme élément de référence le concept d'itinéraire thérapeutique, dans la mesure où il permet de concrétiser de manière dynamique les épisodes de la maladie. Ainsi, tout ce qui pourra être un élément d'explication d'un itinéraire thérapeutique, sera susceptible d'être appréhendé en tant qu'objet d'étude.

Methodologie:

Le séjour chez les Sateré-Mawé sera l'élément central de notre recherche. A partir de ces éléments, nous pourrons développer une approche comparative avec les données des registres ethnographiques, ethnologiques des auteurs précédemment mentionnés. Une troisième base du travail sera fournie par la révision critique des implications épistémologiques de notre trajectoire.

La recherche de terrain, conçue dans une perspective holistique, aura pour objectifs l'obtention de deux types de matériaux : ceux sur les représentations onto-cosmologiques (de la personne, du corps, du soi-même, de l'autre, du monde) des maladies chez les Sateré-Mawé, elles seront alors abordées à travers l'enregistrement et l'analyse des traditions mythiques et autres narratives historiques considérées comme importantes par les propres Sateré-Mawé; ceux sur les pratiques actuelles de ce groupe lors des épisodes de la maladie, par le suivi, cas à cas, des itinéraires thérapeutiques (AUGE, 1984), des acteurs, des réseaux sociaux, indigènes ou non, mis en jeu. A ce propos, nous nous attacherons aussi à recueillir les histoires de cas de maladies et les histoires de vie des patients et des guérisseurs traditionnels.

La recherche comparative se réalisera en prenant appui, d'une part sur les données ethnographiques et sur les synthèses existantes sur les Sateré-Mawé et autres groupes déjà cités, et d'autre part sur nos données de terrain. Cette démarche comparative est, selon nous, une stratégie prometteuse, nous permettant d'atteindre notre objectif : l'établissement d'une virtuelle épistème ethno-médicale Sateré-Mawé. Restituer ou affirmer à l'épistème indigène son statut de contemporanéité est l'une des "affaires" de l'anthropologie actuelle.

QUELQUES HYPOTHESES

- . La dynamique démontrée par les organisations indigènes ces dernières années, à l'origine de changements dans la gestion des affaires sociales, et parmi celles-ci, dans le domaine de la santé, résulte de l'incursion en Amazonie et dans les aires indigènes, d'un marché d'actes de conscience socio-environnementale, à caractère international, a transformé aussi les relations interethniques et réorienté les paradigmes de recherche. C'est la sur-modernité non-gouvernementale qui est arrivée chez les indiens, en les faisant partenaires d'une modalité de "rétrécissement du monde". Une autre modalité est celle des antennes paraboliques, distribuée stratégiquement par des secteurs gouvernementaux. Il semble que partout, cela soit la modalité imagétique du "rétrécissement du monde" qui plaise aux indiens mais non l'accélération de l'histoire. Les réunions autour du phénomène rituel qu'est le football concrétisent ce rétrécissement. Le paradigme de la modalité imagétique ne leur est pas totalement étranger et nous mène à rechercher un point commun entre ces deux mondes : est-ce "le régime de l'illusion"? C'est l'incompatibilité du façonnement de la relation au temps, à l'histoire, mythique chez eux et essentiellement linéaire chez nous?
- . Des cas observés chez les Sateré-Mawé illustrent comment les faits de maladies s'imbriquent dans les trames de la parenté, de la filiation religieuse aux églises missionnaires de la région, aux systèmes symboliques et aux attitudes politiques.
- . Le rituel du *Watyamã* (Tocandeira), la consommation traditionnelle du guaraná et la "bancada" du *paini* SM sont porteurs de la même signification : une théorie du transfert de l'énergie sous-jacente à la notion de sort, qui s'exerce à un niveau onto-cosmologique général. Le *Watyamã*, la légende et la pratique du guaraná ainsi que la tradition du Porantim peuvent être envisagés comme la marque ethnique SM par excellence. La "bancada" du *paini*, est l'évidence d'une confluence, de la rencontre et du mariage entre un système symbolique indigène Tupi et un autre à multiples facettes afro-brésilien qui demande encore à être identifié par une recherche dans différents "batuques" de Maués.
- . Cette rencontre s'est déroulée sans relations de domination. Les éléments afro-brésiliens ont été internalisés, importés par les propores indiens. Le catholicisme et l'évangélisme ont fait irruption accompagnés d'un puissant appareillage matériel et administratif. tandis que la composante action/effet de l'église catholique parmi les SM opère au niveau symbolique par conjonction (addition), celle des églises évangéliques opère par de manière disjunctive (substitution).

- . Les attitudes politiques des SM devant les figures du pouvoir et dans les relations avec le monde des blancs sont déterminées par la même logique de la théorie du transfert d'énergie, virtuellement sous-jacente au système symbolique Sateré-Mawé de manière globale. Comme l'énergie du /'hui/ (sort), le pouvoir politique circule, se transfère. Le /poratin/ est la matérialisation du transfert successif du pouvoir politique de /Tuisa/ (tuxaua), comme les galets sont la matérialisation d'un /'hui/. De la même manière, offrir le guaraná recrée le geste fondateur du "guaraná-tuxaua", agrégateur social du travail et de la production.
- . Les représentations de la maladie, particulièrement le système de /'hui/ (sort), détermine le façonnement de la relation "agents de santé"²-malades (et de leur entourage), le volume de la demande de services et, particulièrement de l'inefficacité au niveau de la morbidité/mortalité infantine.
- . La filiation religieuse évangélique du coordinateur général indigène du projet de santé qui se développe chez les SM est le noyau des conflits entre celui-ci et les autres coordinateurs régionaux. Sa figure est entourée d'éléments qui l'éloignent des segments majoritaires fortement liés au système du *paini*: des tabous alimentaires (commandés par l'évangile) par rapport à la plupart des produits de la chasse, des attitudes face au tabac et à la boisson alcoolisée (fondamentaux dans le système du *paini*), une apparence soignée, apparemment favorisée par son rôle chez les blancs, représentants gouvernementaux et non-gouvernementaux. Il contrôle les équipements de transport (chose la plus enviée dans la région en raison de la dispersion des habitations et des distances au centre d'approvisionnement. Ceci, parmi d'autres éléments, joue contre une gestion tranquille tendant à la négociation interculturelle. Cette question a un aspect plus sévère quand on s'aperçoit que le système du *paini* a été renforcé par la vaste géographie des réseaux de parenté réelle et symbolique entre *painis*. Dans la région des fleuves Marau, Urupadi et Manjuru, on constate l'existence de liens d'affinité/consanguinité entre tous ceux qui ont la reconnaissance publique de leur statut de *painis* (à différents degrés). Ils donnent au tabac, au *tauari* un rôle de télécommunicateur. Selon eux, en fumant le *tauari*, les *paini* se communiquent immédiatement avec des *encantados* et avec d'autres *paini*. Ils constituent une "chaîne" du pouvoir qui leur est propre face aux cas difficiles que apparaîtront à la *bancada*. "Le *tauari* est comme le radio".
- . Le fait d'une meilleure adhésion à l'évangélisme adventiste de la part d'éléments du clan Sateré (selon Lorentz) semble cohérent face au fait historique (selon Nunes Pereira) que ce segment soit le principal

² En processus de formation par les agences de assistance et cooperation qui agint chez les SM.

fournisseur de tuisas (chefs). Quelques autres individus, non Sateré, conduit au rôle de tuisá cherchent ainsi à assurer leur pouvoir par une telle adhésion. Être loin des bancadas est être hors du contrôle social opéré par la transe due à l'alcool du paini et d'autres événements de subversion non institutionnalisés, de nature alcoolique aussi, qui se relèvent chez les Sateré-Mawé en ville. Ce n'est pas bien vu par l'autorité civile d'être appelé pour des problèmes d'indiens ivres. La condition emblématique différencié des gens qui n'ont pas un tel comportement, donne un meilleur statut aux tuisas dans leurs négociations avec les autorités.

BIBLIOGRAPHIE

- AMSELLE, J.L. et BOKOLO E. (ed.) 1985 Au coeur de l'Ethnie. *Ethnies, tribalisme et état en Afrique*. Paris, La Découverte.
- AUGE, M. 1986. L'Anthropologie de la maladie. *L'Homme*, n° spécial: Anthropologie. *Etat des liex*, Paris, Navarin/Livre de Poche, pp. 77-88.
- AUGÉ, M. 1973 Sorciers noirs et diables blancs: la notion de la personne, les croyances à la sorcellerie et leur évolution dans les sociétés lagunaires de basse Côte-d'Ivoire (Alladian et Ebríé)", in: *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, Colloques Internationaux du CNRS, n° 533, p. 519-527.
- AUGÉ, M. 1974 Les croyances à la sorcellerie. In: *La construction du Monde*. Paris, Maspéro, *Dossiers Africains*, p. 52-74.
- AUGÉ, M. 1975 *Théorie des pouvoirs et idéologie: Étude de cas en Côte-d'Ivoire*. Paris, Herman, Savoir.
- AUGÉ, M. 1977 *Pouvoir de vie, pouvoirs de mort*. Paris, Flammarion, *Critiques*.
- AUGÉ, M. 1979 *Symbole, fonction, histoire*. Paris, Hachette.
- AUGÉ, M. 1982a *Génie du Paganisme*. Paris, Gallimard.
- AUGÉ, M. 1982b *The anthropological Circle*. Cambridge, Paris, Cambridge University Presse, *Maison des Sciences de l'Homme*.
- AUGÉ, M. 1984 Ordre biologique, ordre social: la maladie, forme élémentaire de l'événement. In: AUGÉ, M. et HERZLICH, C. (eds), *Le sens du mal: Anthropologie, Histoire, Sociologie de la maladie*. Paris, Éditions des Archives Contemporaines, *Ordres Sociaux*, p. 35-92.
- AUGÉ, M. 1985 Introduction. *History and Anthropologie*. Vol 2:1-15
- AUGÉ, M. 1986 L'anthropologie de la maladie. *L'Homme*, 26(1-2), p. 81-90.
- AUGÉ, M. 1988 *Le Dieu objet*. Paris, Flammarion.
- AUGÉ, M. 1993. L'ethnologie et le fait religieux (entretien). In: *La sciences sauvage. Des savoirs populaires aux ethnosciences*. (entretiens par R. Scheps) Paris, Éditions du Seuil (Points).
- AUGÉ, M. 1994a *Le sens des autres*. Paris, Fayard.
- AUGÉ, M. 1994b *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris, Aubier.