

gval

groupe de recherche
sur l'Amérique latine

SANG ET INTERDIT CHEZ LES ZORÓ
D'AMAZONIE BRÉSILIENNE
SOPHIE CLOUTIER



CEDI - P. I. B.
DATA 16/10/87
COD. ZOD 56

SANG ET INTERDIT CHEZ LES ZORÓ
D'AMAZONIE BRÉSILIENNE
SOPHIE CLOUTIER

DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE
UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
MAI 1987

"... C'EST DANS ET PAR L'ESPACE DU
RITUEL QUE L'ORDRE NATUREL SE CONVERTIT
EN ORDRE CULTUREL"

PIERRE CLASTRES

CE TEXTE A ÉTÉ PUBLIÉ GRÂCE
À UNE SUBVENTION DU FOND F.C.A.R.
POUR L'AIDE ET LE SOUTIEN À
LA RECHERCHE.

TABLE DES MATIÈRES

<u>1. Éléments d'ethnographie</u>	5
1.1. Protection de la personne souillée	5
1.2. Protection de la société	7
1.3. Interdits et système médical	7
1.4. L'usage de <i>pa-war</i>	8
<u>2. Le sang</u>	10
2.1. La notion de souillure	10
2.2. Le statut du sang	11
2.3. Les propriétés du sang	12
2.4. Les interdits alimentaires	14
2.5. Interdits permanents et interdits temporaires	16
<u>Notes</u>	18
<u>Bibliographie</u>	20

Les divers produits de la physiologie humaine sont fortement marqués symboliquement dans la plupart des sociétés, et ils donnent souvent lieu à des prescriptions d'ordre rituel. Celles qui touchent plus particulièrement au sang humain et animal dans l'aire culturelle amazonienne semblent remarquablement élaborées. C'est du moins ce que le peu d'informations que l'on trouve sur ce sujet, dispersées dans les ethnographies, laisse supposer.

Chez les Zoró-Pangeÿen d'Amazonie brésilienne¹, un même ensemble de prescriptions et de prohibitions, portant aussi bien sur des activités quotidiennes, sur l'alimentation, que sur la sexualité², prend place dans trois situations différentes: apparition des règles chez la jeune fille, accouchement, meurtre. Leur durée varie selon les cas: jusqu'à une année, pour la jeune fille, pendant trois à quatre ans pour le père et la mère d'un nouveau-né, pendant trois à quatre mois pour le guerrier qui a tué. Nous nous sommes vite aperçue sur le terrain que la présence de sang, et de sang considéré par les Zoró comme dangereux et impur, déterminait en grande partie ces prescriptions.

Nous nous attacherons surtout, au cours de notre analyse, à étudier la position centrale et particulière du sang en ce qu'elle reflète la conception et l'appréhension qu'ont les Zoró de ce produit physiologique. Bien que nos informations soient encore loin d'être complètes sur le sujet, il nous est apparu important de présenter ici les réflexions qu'elles nous suggèrent car elles pourront stimuler la poursuite de recherches dans ce domaine³.

Il s'agit d'un problème complexe et difficile à circonscrire parce que ces prescriptions et prohibitions, bien que relevant du domaine culturel, donnent un sens à des événements qui sont néanmoins des processus biologiques (accouchement, puberté), d'où la nécessité de recourir pour l'analyse à des informations provenant de domaines aussi variés que l'ethnoscience, l'ethnophysiologie, la conception zoró de la maladie et la cosmologie, par exemple.

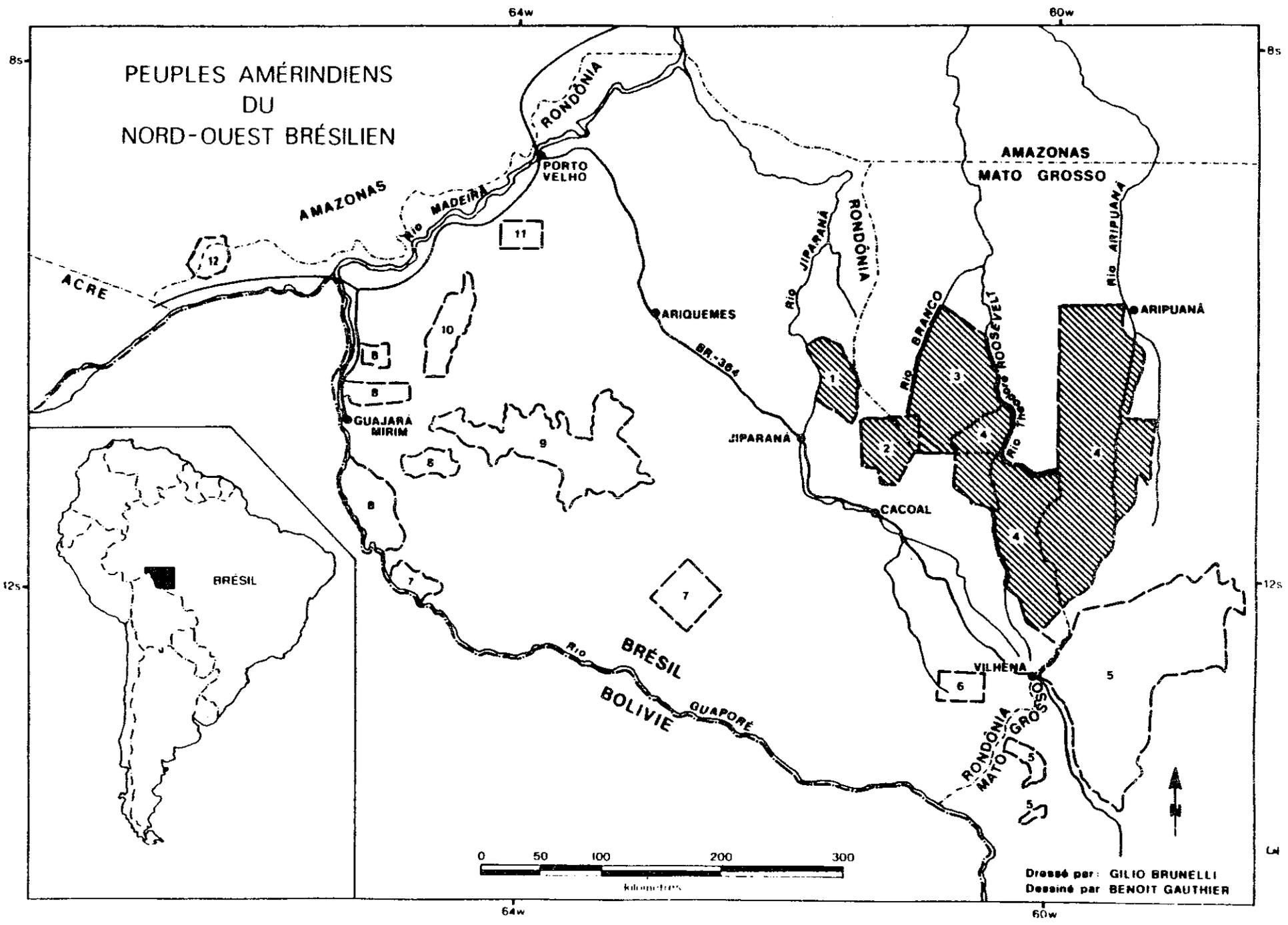
Une dernière difficulté, et non la moindre, réside dans le fait que l'analyse de notre problème nécessite l'emploi de notions complexes comme celles de pureté, de pollution, de système, de contagion, de métaphore et de symbole, cette dernière notion continuant à donner lieu à un foisonnement d'usages et de définitions différents (Todorov 1977).

Les amérindiens Zoró, qui s'auto-dénomment Pangeÿen, habitent un territoire couvert de forêt tropicale compris entre le Rio Roosevelt, à l'est, et le Rio Branco, à l'ouest, et situé à la limite occidentale de l'état du Mato Grosso, au Brésil (voir carte page 3). L'histoire de la région qu'ils habitent demeure mal connue, du moins jusqu'au récent et rapide développement de l'état voisin de Rondônia, au début des années 1970, auquel celle-ci est désormais reliée. Ce n'est donc qu'au début des années 1980 qu'un certain nombre de groupes amérindiens de cette région purent être définis comme appartenant à une même famille linguistique, Mondé du stock Tupi, dont les Zoró font partie, avec les Suruí, les Tubarão, les Salamaí, les Mekém, les Gavião et les Aruá (Rodrigues 1974). Certains de ces groupes ont fait l'objet de publications récentes.

Les Zoró étaient, jusqu'au moment du contact officiel avec les représentants de la société nationale brésilienne, en octobre 1977, répartis en une dizaine de groupes locaux dispersés sur un vaste territoire, dont certains comprenaient plusieurs maisons communales (Brunelli 1986). Leur population, qui s'élevait à plus de mille personnes selon les estimés les plus bas, a été drastiquement réduite par les épidémies et les guerres qui ont précédé et accompagné le contact. On comptait 216 Zoró en novembre 1985.

Leur mode de subsistance reste encore basé, bien que dans une moindre mesure, sur la chasse, la pêche, la cueillette et l'horticulture, malgré la mise en pratique quotidienne par la FUNAI (Fondation Nationale des Indiens) d'une idéologie visant leur assimilation rapide et forcée. La guerre, dans sa forme traditionnelle, c'est-à-dire intertribale et entre groupes locaux, a pris fin. Leur vision du monde s'est transformée, et des pratiques ancestrales comme le chamanisme, les fêtes religieuses, les divers moments rituels marquant la croissance, ont disparu suite à une conversion rapide au protestantisme. L'ensemble d'interdits dont nous allons traiter est aussi en voie d'abandon.

Nous avons choisi, dans cette première partie, et avant d'entrer dans l'analyse détaillée de la souillure par le sang chez les Zoró, d'en donner un premier aperçu qui permettra au lecteur de replacer celle-ci dans un cadre explicatif.



Dressé par: GILIO BRUNELLI
Dessiné par: BENOIT GAUTHIER

Légende de la carte

PEUPLES AMÉRINDIENS DU NORD-OUEST BRÉSIL IEN

(Les noms des peuples tupi-mondé sont soulignés)

1. Gavião et Arara
2. Suruí
3. Zoró
4. Cinta larga
5. Nambikwara
6. Tubarão
7. Makurap
8. Pakaa Nova
9. Uru-eu Wau-wau
10. Karipuna
11. Karitiana

Note: Les Aruá, les Mokém et les Salamai ne sont pas indiqués sur cette carte, comme les autres peuples tupi-mondé qui sont maintenant dispersés dans plusieurs réserves.

Il convient de souligner d'emblée le but essentiellement préventif de ces prescriptions et prohibitions, en ce qu'elles définissent une véritable frontière protectrice aussi bien autour de l'individu que de la société.

1 ÉLÉMENTS D'ETHNOGRAPHIE

1.1 Protection de la personne souillée

Une personne se trouvant dans l'une de ces trois situations est dans une position extrêmement vulnérable face à la maladie. Nous allons voir comment elle s'en prévient en analysant quelques interdits d'activité.

Il nous faut d'abord préciser que l'accouchement est une situation plus complexe que les autres car les prescriptions et les prohibitions mises en place après celui-ci s'insèrent dans un ensemble de prescriptions rituelles impliquant le père, la mère et le nouveau-né, et dont la raison d'être est de protéger la santé de ce dernier. C'est du moins l'opinion de la plupart des auteurs qui ont abordé l'étude de la "couvade". Nous essaierons ici, dans la mesure du possible, de nous limiter à l'analyse des mesures qui visent à protéger les parents des conséquences de leur état d'impureté, pour ne pas complexifier inutilement notre analyse.

Dans son admirable analyse d'une naissance chez les Guayaki (groupe Tupi-Guarani du Paraguay), Clastres (1972) indique que "l'impureté génératrice de désordre" émanant aussi bien de la femme qui accouche, qui devient pubère ou qui avorte marque profondément la vie de la tribu. Il est intéressant de remarquer que cette impureté, force mauvaise dangereuse particulièrement pour les hommes, est nommée chez les Guayaki (*bayá*). Un rituel de purification par la liane timbó (*Derris guayanensis*) libère du *bayá*, mais est appliqué aussi dans de nombreuses circonstances où le sang n'est pas présent. En tout cas, chaque fois qu'il s'agit de protéger quelqu'un d'un danger prévisible ou d'une situation grave.

Clastres mentionne que le *Dayé* marque aussi l'univers dans son entier, ainsi que les animaux et les êtres surnaturels qui le peuplent. Est-ce pour une raison semblable que les différents êtres qui causent la maladie chez les Zoró, et qui vivent dans des lieux précis de leur cosmos, peuvent attaquer plus facilement (et même sûrement) qu'en temps normal une personne souillée par le sang? Les raisons nous en échappent encore.

Par exemple, une femme non menstruée et ne venant pas d'accoucher peut, sans risques pour sa santé, aller se baigner à la rivière quand elle le désire. Par contre, tant que les saignements durent après l'accouchement, elle devra respecter l'interdiction d'y aller et se laver à la maison. Si elle s'y rendait, les êtres maléfiques habitant le fond des rivières pourraient s'emparer de son âme et la frapper ainsi de maladies mortelles. L'interdit permet ici de maintenir séparés la nouvelle mère et le lieu de résidence de ces êtres: il définit une frontière entre eux. De même, le guerrier souillé, sur le chemin du retour, devait prendre une poignée de boue sur les bords de la rivière et en exprimer l'eau s'il voulait se désaltérer. La chasse lui est interdite; seule la pêche dans les petits ruisseaux, d'où les êtres surnaturels sont absents, reste permise. Là encore, l'enjeu est la protection du guerrier. Comme ces exemples le démontrent, la personne souillée est en état constant de danger potentiel. Elle se trouve dans une situation tout à fait particulière dans laquelle elle risque de briser les frontières établies par l'interdit.

Le nouveau père, de son côté, prend garde de ne pas éveiller, lorsqu'il commence à retourner en forêt, l'attention des animaux investis d'une force maléfique pouvant ensorceller et causer la mort. Il lui sera par exemple interdit de regarder les singes pendant la couvade car le bébé pleurerait sans cesse. Il sera très prudent lors de la chasse aux petits oiseaux, la seule permise, et ne pêchera que dans les petits ruisseaux. S'il rencontre un félin, il ne pourra l'attaquer.

D'autres mesures préventives visent à empêcher des êtres invisibles de pénétrer dans la maloca et d'attaquer la mère et son nouveau-né: ainsi, la grande porte de feuilles du palmier *Orbigna martiana*, toujours enlevée dans la journée, sera mise en travers de l'ouverture de la maloca, obstruant celle-ci à moitié, jusqu'à la chute du cordon ombilical du bébé. Jusqu'à ce moment, en effet, la vulnérabilité de l'enfant est la plus grande.

1.2 Protection de la société

Chez les Zoró, le sang versé ou perdu repousse la personne souillée aux marges de la société, en ce qu'elle représente un danger pour celle-ci. La réclusion délimite des frontières temporaires nécessaires à la protection du groupe, le caractère hautement contagieux du sang, sur lequel nous reviendrons, étant ici nettement en cause.

La réclusion de la nouvelle mère, par exemple, s'insère plutôt parmi les mesures de protection des autres membres de la maisonnée. Dès la naissance du bébé, elle se trouve physiquement et socialement absente de la communauté: elle sera recluse pendant plusieurs semaines, avec son bébé, derrière une paroi de feuilles de palmier érigée à l'intérieur de la maloca, où elle sera contrainte au silence presque absolu (les échanges verbaux se limitent au strict minimum nécessaire) et ne recevra que la visite de ses sœurs et de sa mère. La réclusion se fait aussi en cas de fausse couche. L'importance et le rôle du silence pendant cette période demanderaient à être investigués. Les Guayaki, par exemple, le gardent car tout bruit humain risquerait d'attirer des êtres invisibles de la forêt qui tueraient le bébé⁴.

Nous ne savons pas si le guerrier zoró devait rester derrière une paroi de réclusion. Par contre, le guerrier suruí, comme la femme venant d'accoucher, devait habiter un abri de réclusion construit près de sa maison (Mindlin 1985). Leurs cheveux étaient coupés, ce qui pourrait être interprété, sur le plan symbolique, comme le signe extérieur de l'abstinence sexuelle, si l'on s'en tient aux idées de Leach (1980: pp 321 à 361).

1.3 Interdits et système médical

Cet ensemble d'interdits s'insère dans le système d'explication des maladies zoró car, s'ils sont transgressés, ils contribuent à en définir les causes.

Ainsi, le mari d'une femme dont les saignements post-partum se prolongeaient anormalement suggéra que ce problème était dû au fait qu'elle avait mangé de la viande de paca (Cuniculus paca), viande rouge qui devait être évitée jusqu'à la

fin des saignements.

Si une femme en état avancé de grossesse mangeait de la viande, le bébé risquait de naître avec un ventre énorme et de mourir rapidement.

De même, la transgression des interdits auxquels le guerrier était soumis risquait d'entraîner sa mort, son ventre devenant énorme et ses bras infiniment maigres. Le parallèle est ici frappant avec les "maladies de gonflement" dont parle Menget à propos des Tzikao (Haut Xingu brésilien), dues à un excès de substances fortes non assimilées par l'organisme, et qui sont évitées grâce aux restrictions de la couvade (Menget 1979).

Cependant, la relation entre la transgression de ces interdits et l'étiologie zoró est loin d'être aussi simple que pourraient le laisser suggérer nos exemples. En effet, si leur transgression définit les causes qui déclenchent la maladie, c'est-à-dire les "causes immédiates", sur celles-ci viennent se greffer des "causes efficientes", c'est-à-dire différentes catégories d'êtres invisibles. Les causes efficientes peuvent d'ailleurs elles-mêmes changer selon l'évolution de la maladie, à l'intérieur d'une dynamique complexe mise à jour par Brunelli (1987)⁵.

1.4 L'usage de *pa war*

Un dernier aspect qui nous permet de relier cet ensemble de prescriptions et de prohibitions à l'ethno-médecine zoró est l'usage important de *pa war* pendant les périodes d'impureté.

Ce mot désigne les quelques centaines de végétaux que les Zoró utilisent à des fins aussi bien thérapeutiques que prophylactiques. S'il peut être traduit par "remède", comme le suggère Brunelli (1987), il recouvre cependant une réalité beaucoup plus vaste que ce dernier. Nous ne saurions toutefois nous attarder ici sur les implications qu'a l'extension de son champ sémantique.

Il est intéressant de constater, par ailleurs, que la littérature ne fait aucune mention d'un usage de plantes médicinales dans des situations telles que la couvade, le meurtre ou la première menstruation dans les nombreux groupes où celles-ci existent et sont accompagnées de longues périodes de diète. Ceci est peut-être dû à l'état encore initial des recherches sur la phytothérapie amazonienne.

L'une des nombreuses catégories de *pa war*, et probablement la plus vaste de toutes, comprend les *pa war* utilisés tout au long de la période d'impureté, par les trois catégories de personnes dont nous avons parlé. Il s'agit des *akka mene war*^B. Cette catégorie comprend plusieurs sous-catégories dont quelques-unes nous intéressent plus particulièrement ici.

Les *we war* sont pris quotidiennement, le plus souvent en infusion, pendant toute la période d'impureté. Chaque *we war* est destiné à renforcer, si l'on veut, les interdits alimentaires, empêchant de manger les animaux proscrits: */amoa we war*, pour ne citer que cet exemple, empêchera ainsi de manger de la tortue. Nous n'avons pas éclairci le lien que les Zoró font, dans ce cas, entre la plante utilisée et l'effet de celle-ci. Il s'agit probablement d'une efficacité purement symbolique dont les modalités nous sont encore inconnues.

Une autre sous-catégorie comprend des feuilles et des racines très amères destinées cette fois à se purifier du sang.

Dans le cas de la première menstruation (comme de celles subséquentes pour certaines femmes) et de l'accouchement, des *pa war* nommés *anguiu war* et qui sont toujours des racines, sont utilisés pour arrêter le flux du sang. Nous penchons fortement en faveur de l'hypothèse que les *anguiu war* aient un effet certain et réel au niveau physiologique et non au niveau symbolique. Nous reviendrons plus loin sur les implications de cette attitude face au sang.

D'autres *pa war* sont pris après l'accouchement et lors des menstruations comme contraceptifs.

Il existe enfin une dernière sous-catégorie: les *pa war* abortifs.

Il semble bien que certains des *pa war* utilisés lors de la puberté de la jeune fille, de l'accouchement et du meurtre ne soient pas les mêmes dans chacun des cas. Tous, cependant, sont des *akka mene war*.

2 LE SANG

2.1 La notion de souillure

Nous allons maintenant, dans cette deuxième partie, approfondir un peu plus la notion de souillure, et évaluer plus précisément l'extension des prohibitions et des prescriptions qu'elle entraîne chez les Zoró, ainsi que leur logique interne. Ceci nous permettra de mieux circonscrire les propriétés qu'ils attribuent au sang, élément polluant par excellence pour eux.

Dans son introduction au célèbre livre de Mary Douglas, de Heusch définit la souillure comme un véritable système sémiologique mettant en jeu des termes symboliques, plus que comme une simple notion. Ce système

"se construit sur une métaphorisation de la saleté, définie comme propriété sensible de l'être, à partir de l'expérience trouble d'une perte (décomposition du corps, excréments corporelles)" (de Heusch, 1981: 15).

Il nous reste à voir dans quelle mesure cette définition, découlant largement de faits africains, permet de comprendre la souillure dans une société d'Amazonie. Peut-on, par exemple, parler de "systèmes" de la souillure chez les Zoró? La souillure se construit-elle sur une "métaphorisation de la saleté"? Enfin, peut-on considérer le sang comme un symbole de la souillure? Questions complexes que nous croyons importantes de nous poser, car elles guideront notre réflexion.

Reconnaissons d'abord à Douglas le mérite d'avoir montré que c'est à partir du corps humain que s'élaborent toutes les conceptions de la souillure. Celle-ci s'exprime plus précisément à travers les déchets corporels: peau, ongles, cheveux coupés, sueur, ou par les produits physiologiques issus des divers orifices du corps: crachat, lait, sang, urine, excréments, sperme... (Douglas 1981). C'est aussi à cet auteur que nous devons d'avoir dévoilé le caractère essentiellement marginal de ces éléments: ils s'écoulent en effet des confins du corps et en dépassent ainsi les limites. Établissant une analogie entre cette marginalité et la saleté comme élément rejeté de toute mise en ordre, elle témoigne de leur nature impure et polluante. Dans de nombreuses sociétés, du fait que ces éléments

menacent en quelque sorte l'intégrité corporelle (et donc du groupe, pour Douglas) de par leur pouvoir de pollution, ils sont considérés comme étant hautement dangereux. Le sperme et le sang menstruel demeurent toutefois les termes impliquant le plus haut degré de souillure, et cela dans un grand nombre de sociétés.

La nature de ces éléments est malgré tout ambiguë : dangereux et sales d'une part, ils n'en sont pas moins puissants pour autant. D'où leur utilisation occasionnelle comme objets magiques. Leach va même jusqu'à proposer que la saleté "doit être en elle-même la matière de la vie, la matière de l'autorité, la matière de la puissance de Dieu" (1981 : 309).

Chez les Zoró, il semble que ce soit vraiment le sang humain (nous ne savons pas ce qui en est du sang animal) qui constitue l'élément le plus impur et qui donne lieu aux restrictions les plus élaborées. Il reste cependant, pour confirmer ceci, à vérifier si d'autres éléments corporels sont entachés de souillure. Il est d'ailleurs intéressant de constater que tous les articles ou monographies que nous avons consultés portant sur des groupes d'Amazonie et dans lesquels des questions touchant au sang étaient abordées, témoignent de restrictions face à celui-ci. Il ne s'agit toutefois que de brèves allusions et il n'existe, à notre connaissance, aucune synthèse ou réflexion plus élaborée sur ces questions.

2.2 Le statut du sang

Pour comprendre maintenant la perception qu'ont les Zoró du sang, il sera nécessaire d'avoir recours à l'analyse sémantique, celle-ci étant d'ailleurs fondamentale en anthropologie symbolique. Toutefois, il sera impossible avant que la langue Zoró soit décrite par un ethno-linguiste professionnel⁷ d'analyser en profondeur le discours riche et fascinant des Zoró sur le problème qui nous intéresse ici, et le sens de certains des mots qu'ils utilisent pour ce faire. Par contre nous en possédons quelques éléments et, même s'il faudra attendre avant d'aller plus loin, il est difficile de ne pas être tentée de les utiliser pour réfléchir brièvement à la place du sang par rapport aux liquides chez les Zoró.

En Zoró, sang se dit: *pandjir*⁹. Nous pouvons déjà faire une observation intéressante: le signifiant *djir* se retrouve dans des mots désignant d'autres liquides organiques: par exemple, *nandji*: "le liquide des seins" (*naw* signifie "sein"), donc le lait maternel⁹; *mintchi*: "le liquide du nez" (*ow* signifiant "mon nez"), donc les sécrétions nasales; enfin, *pandjekup tchi*: "le liquide des yeux" (*pandjakup* signifie "nos yeux"), donc les larmes. Nous avons des raisons de penser qu'il en est de même pour la sueur et l'urine.

Le champ sémantique du signifiant *tchi* englobe cependant d'autres liquides que ceux issus du corps: par exemple, il prend souvent place à la fin des noms désignant les rivières, ou encore, il est utilisé pour signifier le jus d'un fruit: par exemple, *mákoc tchi*: "jus de bananes". Il semble assez clair que les produits organiques que nous avons cités plus haut sont considérés comme des liquides par les Zoró. Il faut ajouter que ces mêmes produits sont parfois conçus de manière différente par d'autres populations.

2.3 Les propriétés du sang

Quelles sont, maintenant, les propriétés du sang pour les Zoró? Il nous a d'abord été défini comme très dangereux, puis comme salissant. On trouve aussi explicitement l'idée qu'il puisse "pénétrer" dans un organisme, qu'il soit donc contagieux. Nous tirerons un premier exemple parmi ce que Douglas nomme les "règles de pollution", idée fort utile du point de vue analytique: celles-ci "prohibent dans leurs fondements tout contact physique... réglementent les contacts avec le sang... et avec les autres produits de la physiologie humaine" (1975: 55, notre traduction).

Pendant qu'une femme Zoró est menstruée, elle ne peut faire de bière de manioc, aliment bu quotidiennement en grandes quantités aussi bien par les femmes que par les hommes. Il semblerait ici que l'aliment risque d'être contaminé par le sang de celle qui le prépare et de souiller ainsi celui ou celle qui le consomme. Il s'agit non d'un contact direct avec le terme symboliquement impur et dangereux, mais d'un contact par le biais d'un élément médiateur, et donc indirect.

Cet exemple témoigne d'une propriété intéressante accordée au sang par la conception amérindienne: le caractère éminemment contagieux de ses propriétés

(danger, souillure), dépassant l'élément biologique en tant que tel. Nous reviendrons en détail sur cette puissance métaphorique de la souillure par le sang. Qu'on pense aussi à la réclusion de la femme zoró venant d'accoucher et destinée, en partie du moins, à protéger le village de son sang, ou encore à son mari souillé par ce dernier.

Il semble que cette conception du sang comme élément hautement contagieux soit assez répandue en Amazonie. On la retrouve dans un groupe culturellement aussi éloigné des Zoró que peut l'être les Krahó (appartenant à la famille linguistique Gê et localisé dans l'état de Goiás au Brésil). Dans ce groupe,

"le sang est toujours dangereux, mais certains¹⁰ d'entre eux semblent l'être plus, soit qu'ils soient plus virulents ou qu'ils pénètrent plus facilement: les précautions qu'ils amènent à prendre¹¹ augmentent avec leur capacité de pénétration dans l'organisme de l'homme" (da Cunha 1978: 101, notre traduction).

Ainsi, toujours chez les Krahó, le sang d'une victime pénètre dans le corps de l'assassin, le rendant jaune et lui faisant courir le risque de mourir; le sang menstruel et celui du placenta pénètrent dans le corps par simple contact et donnent mal à la tête et la fièvre. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle le placenta est enterré, hors de la maison¹².

Le guerrier Zoró pouvait aussi avoir "absorbé" à son insu du sang de l'ennemi au cours du combat. Il devait absolument s'en purifier. Dès son retour au village, il devait boire de grandes quantités de bière et la vomir pour régurgiter ce sang avec elle. On pourrait rapprocher ceci de l'importance du vomissement comme méthode préventive et thérapeutique en Amazonie, l'usage d'émétiques végétaux étant très répandu. Des propriétés essentiellement impures sont attribuées au sang versé et celles-ci se transmettent au guerrier par contagion. Une question importante, soulevée par cette attitude du guerrier, demeure ouverte: pourquoi le sang de l'ennemi est-il considéré comme sale, dangereux, impur? Est-ce justement parce qu'il provient d'un autre groupe? Tous les sangs le sont-ils pour les Zoró et nécessitent-ils une forme de purification et/ou le respect d'interdits? Est-ce que tel était le cas au moment de l'initiation des jeunes garçons et des jeunes filles Zoró pour celui qui perçait leur lèvre inférieure vers l'âge de dix ans puis, plus tard, vers l'âge de quinze ans, le septum nasal des garçons? Des exemples ethnographiques attestent qu'il en est ainsi dans d'autres groupes. En d'autres mots,

le sang humain pollue-t-il toujours? Le sang de tous les humains? Nous reviendrons bientôt sur ces questions en abordant la dimension symbolique du sang.

La situation du guerrier est certainement, des trois situations ici étudiées, celle qui illustre le mieux la définition de la souillure donnée par de Heusch (voir p. 10). C'est là, en effet, que le procédé métaphorique est le plus évident: la saleté devient souillure et appelle non pas à un nettoyage au sens propre du terme, mais à une purification d'ordre rituel. Nous ne pouvons plus parler d'une saleté appréhendée en tant que qualité sensible puisqu'il s'agit de simples gouttes de sang éventuellement avalées, donc de quantités infimes. Leur pouvoir de souiller est pourtant aussi grand que celui du sang féminin, dont la présence est évidente. Il est intéressant de constater que des propriétés aussi polluantes peuvent être attribuées à d'autres sangs qu'à celui des femmes, et que les hommes peuvent être soumis aux mêmes restrictions. Ainsi s'estompent, sur ce plan du moins, les frontières entre deux mondes radicalement différents.

Il faut enfin signaler une différence importante entre la situation du guerrier et les deux autres situations, touchant la source même de la souillure: il ne s'agit pas d'une souillure découlant d'un processus biologique (menstruation, accouchement) mais bien bien d'un individu souillé par un acte n'ayant rien de physiologiquement inévitable. De plus, il ne s'agit pas de son propre sang, mais de celui d'un autre. Mais ces différences sur le plan physique s'abolissent sur le plan symbolique, le sang étant investi, au moins pour les trois situations ici considérées, d'un pouvoir égal de souiller et devenant ainsi symbole d'impureté. Il nous semble que ce soit justement cette équivalence symbolique qui explique, en partie bien sûr, pourquoi un même ensemble de prohibitions et de prescriptions s'y rattache.

2.4 Les Interdits alimentaires

D'autres particularités de ce qu'on pourrait nommer le complexe du sang peuvent être mises à jour par l'analyse des interdits alimentaires. Ils sont très nombreux et nous verrons que le rôle du sang y est aussi central¹³.

La plupart des animaux habituellement consommés sont interdits aussi bien aux

nouveaux parents, qu'au guerrier et à la jeune fille pubère. Les deux espèces de sanglier (Tayassu albirostris et Tayassu tajacu), le tapir (Tapirus terrestris), les trois espèces de tatou (à neuf bandes: Dasyphus novemcinctus, à six bandes: Euphractus sexcinctus, et géant: Priodontes giganteus), l'agouti (Dasyptocta fuliginosa), le *kalere* (Pseudoplatystoma sp.) qui est un poisson pouvant atteindre 80 centimètres de long, l'oiseau *wakoi* (Mitu mitu) sont les principaux animaux prohibés pendant les périodes d'impureté.

Les seuls qui demeurent permis sont certains poissons ne dépassant pas quelques centimètres et les oiseaux plus petits que le toucan (Ramphastos l.). Il semble que le *wanhã* (genres Tinamus et Crypturellus), gros oiseau terrestre à chair blanche, soit aussi permis, quoique dépassant la taille du toucan.

Des végétaux sont aussi interdits: certaines variétés du tubercule *muhã* (Dioscorea sp.)¹⁴, ainsi que toutes les bières: bière de manioc (Manihot esculenta), de *muhã*, de bananes (Musa paradisiaca), d'une variété de patate douce (Ipomoea sp.), de maïs (Zea mays), et enfin de maïs et de bananes. Par contre, il est permis de boire du jus de maïs tiède et de manger de la galette de maïs. Nous avons vu aussi une jeune femme venant d'accoucher boire du jus de *muhã*.

Nous ne connaissons pas encore les raisons pour lesquelles les végétaux sont interdits: par contre les explications indigènes qui ont trait à l'interdiction du gibier nous sont mieux connues. Elles prennent parfois la forme de métaphores dont le sang est le support: par exemple, le piranha (genres Pygocentrus, Pygopristis et Serrasalmus) est interdit à la jeune fille qui devient pubère parce qu'il risquerait de couper les veines, et d'occasionner ainsi une perte incontrôlable de sang conduisant à la mort. Il est intéressant de retrouver illustré dans cet exemple l'une des méthodes de connaissance évoquée par Lévi-Strauss dans La science du concret (1962: 25). En effet, les Zoró établissent un rapport mécanique entre une qualité sensible du piranha: il possède une double rangée de dents extrêmement coupantes, et une des propriétés qu'ils lui attribuent: couper les veines.

Les Zoró prohibent certains animaux (voir à la page précédente) car ils considèrent que leur chair renferme d'importantes quantités de sang. Les trois espèces de tatou sont les plus fortement prohibées car elles en contiennent le plus.

Nous pouvons en déduire que les quelques petits animaux qui restent permis le sont car leur chair n'en contient pas assez pour que cela soit perceptible.

Il semble nettement y avoir là l'idée qu'il faut contrôler à tout prix la perte de sang et qu'absorber des aliments sanglants entraîne l'effet contraire, à savoir que le sang ne s'arrête pas. L'application de ce principe est très nette dans le cas de la première menstruation, puisque si l'ensemble des prohibitions était transgressé, la jeune fille vomirait du sang sans arrêt. Le lien logique entre les fonctions d'absorption et de vomissement est aussi évident. En fait, l'absorption d'un élément considéré comme étant de nature identique à celui que l'on cherche à contrôler entraînerait un surplus de celui-ci.

Des principes analogues sont à la base d'interdits alimentaires liés cette fois au contrôle de la fertilité. C'est le cas des oeufs chez les Txikao, qui sont interdits à tous ceux qui sont en croissance ou en âge de procréer. Menget y voit "la crainte d'une surcharge par mélange de substances identiques" (1979: 255). C'est dans le même ordre d'idées qu'il faut situer l'interdiction de manger du maïs vert pendant la couvade (interdiction s'appliquant aux nouveaux parents surui), le maïs sec étant par contre permis. Il s'agit vraisemblablement d'éviter une grossesse trop rapprochée, cette interdiction s'insérant bien sûr parmi d'autres mesures visant le même effet.

2.5 Interdits permanents et interdits temporaires

Il nous faut enfin relever une caractéristique importante de ces interdits alimentaires. Les explications de tabous alimentaires dans diverses sociétés que donnent des auteurs anglais qui ont tenté d'en découvrir des règles générales (Leach, Douglas) portent surtout sur des interdits de caractère permanent et ne peuvent rendre compte des raisons des prohibitions alimentaires car celles-ci sont de caractère temporaire, étant mises en place à partir de l'état de souillure d'une personne. Nous pensons qu'il est important de distinguer les interdits temporaires de ceux qui sont permanents, car leurs raisons d'être ne sont pas du même ordre.

En effet, si nous prenons le cas des animaux, les raisons de leur interdiction ne sont pas liées au caractère jugé anormal de l'animal, ou au fait qu'il défie toute classification, ou encore qu'il soit "anormalement proche de l'homme",

pour reprendre une expression de Leach. Comme nous l'avons montré, les Zoró interdisent ces animaux car ils établissent un lien direct entre l'état de souillure d'une personne et une qualité de ceux-ci (la présence du sang) qui ne saurait justifier de prohibition en temps normal. Ceci montre la flexibilité avec laquelle les interdits sont mis en place puis levés dans cette société.

Il semble bien que ces interdits soient mis en place pour permettre le rétablissement d'un statut biologique altéré; en d'autres termes, pour permettre au corps dont l'équilibre subtil a été rompu (accouchement) ou est en phase de transformation (puberté) de le retrouver.

Nous avons, au cours de ces pages, tenté d'analyser plusieurs facettes du complexe du sang chez les Zoró: les propriétés du sang et sa dimension symbolique, le but préventif des interdits et des prescriptions qui s'y rattachent et, enfin, leur caractère temporaire. Nous avons surtout mis l'accent sur l'aspect préventif de ceux-ci. Nous avons montré qu'ils permettent de réduire la vulnérabilité à la maladie découlant de la souillure par le sang, et qu'ils permettent de contrôler cette dernière. Ce choix nous a conduit à délaisser d'autres aspects de notre problème, tout aussi intéressants, et plus particulièrement le rôle purificateur des prescriptions prises dans leur ensemble. Celles-ci permettent en effet de libérer de la souillure et de ramener la personne souillée à l'état normal. Il serait toutefois erroné de vouloir expliquer toutes les précautions et prohibitions auxquelles sont soumises les trois catégories de personnes par le fait qu'elles soient souillées. Il nous semble que le sens de celles-ci soit plutôt d'assurer une protection dans des moments importants de la vie, différents du cours général de celle-ci en ce qu'ils sont profondément liés à la vie comme à la mort.

NOTES

(1) Nous avons passé plusieurs mois au village zoró dans le cadre d'un projet d'ethno-médecine dirigé par M. Lionel Vallée, de l'Université de Montréal. Nous y avons travaillé en collaboration avec M. Gillo Brunelli.

(2) Il ne nous a pas encore été possible d'obtenir des informations sur les restrictions sexuelles; pour cette raison cet aspect, pourtant important, ne sera pas traité ici.

(3) Nous tenons à remercier vivement M. Francis Zimmermann, ainsi que MM. P. Beaucage, G. Bibeau, G. Brunelli, R. Crépeau, J.-C. Muller et L. Vallée pour leurs précieuses suggestions.

(4) Il est aussi formellement interdit au mari de regarder sa femme venant d'accoucher, sous peine de malchance à la chasse.

(5) Le mémoire de maîtrise de M. Brunelli (1987) contient une analyse détaillée des systèmes médicaux traditionnels zoró (chamanisme et phytothérapie) à laquelle nous ferons souvent référence ici.

(6) Il est possible que le terme *akka* soit dérivé d'une racine signifiant "puer". L'étymologie de celle-ci reste néanmoins à vérifier.

(7) Albert Dennis Moore (1984) vient de déposer la première étude approfondie d'une langue tupi-mondé: le Gavião. Il est actuellement au Brésil pour entreprendre une recherche comparative sur les autres langues tupi-mondé.

(8) Nous donnons ici la forme pronominale d'inclusion de la première personne du pluriel, exprimée par le préfixe *pa*.

(9) Le lecteur aura sûrement remarqué que nous utilisons indifféremment les signifiants *dju* et *tohi*. Leur signifié est identique. Seul le morphème change selon qu'on est à la première ou à la troisième personne du singulier.

(10) Il s'agit de sangs humain et de divers animaux. Le caractère dangereux du sang dépend de l'origine de celui-ci, de son mode d'entrée dans le corps et de la capacité de résistance de ce dernier.

(11) Il s'agit d'un système de restrictions alimentaires, sexuelles et cérémonielles mis en place dans les situations suivantes: assassinat, défloration, accouchement, avortement, menstruation, perforation de l'oreille, coupe du cordon ombilical, lavage des os pour les doubles obsèques, contact avec du sang de chien, de serpent, de félin, maladie grave ou piqûre de serpent, etc.

(12) Chez les Zoró, il est enterré aussi, mais tout près de la paroi du fond de la maison, là où la parturiente a accouché. Se pourrait-il qu'il y ait un lien entre le lieu où on enterre les morts (dans la maison chez les Zoró, hors de celle-ci chez les Krahó) et celui où on enterre les défunts?

(13) Il ne semble pas que les Zoró soient soumis à des restrictions alimentaires dans le cas de morts impliquant d'autres causes que le meurtre.

(14) La seule variété qui reste permise est celle qui n'est pas recouverte, sous l'écorce, d'une pellicule rouge qui, comme le suggère Brunelli, pourrait faire penser au sang, et dont la chair est blanche. Il existe aussi une variété prohibée dont la chair est rouge.

BIBLIOGRAPHIE

BRUNELLI, Gilio

1986 Migrations, guerres et identité: faits ethno-historiques zoró
Cahiers du GRAL, Université de Montréal

1987 Des esprits aux microbes, Santé et société en transformation chez
les Zoró de l'Amazonie brésilienne, mémoire de maîtrise en anthropo-
logie présenté à la F.E.S. de l'Université de Montréal

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela

1978 Os mortos e os outros, São Paulo: Editora Hucitec

CLASTRES, Pierre

1972 Chronique des Indiens Guayaki, Paris: Pion

DE HEUSCH, Luc

1981 "Préface", 7-20, in DOUGLAS, Mary, De la souillure, Paris: Maspéro

DOUGLAS, Mary

1975 Implicit Meanings, Essays in anthropology, London: Routledge and
Kegan Paul

1981 De la souillure, Essai sur les notions de pollution et de tabou,
Paris: Maspéro

LEACH, Edmund

1981 L'unité de l'homme et autres essais, Paris: Gallimard

LÉVI-STRAUSS, Claude

1962 La pensée sauvage, Paris: Pion

MENGET, Patrick

1979 "Temps de naître, temps d'être: la couvade", 245-264, in La fonction
symbolique, Essais d'anthropologie réunis par IZARD, M. et SMITH,
P., Paris: Gallimard

MINDLIN, Betty

1985 Nós Paiter, Os Suruí de Rondônia, Petrópolis: Vozes

MOORE, Dennis Albert

1984 Syntax of the language of the Gavião Indians of Rondônia, Brazil,
thèse de doctorat en anthropologie présentée à la City University de
New York

RODRIGUES, Aryon Dall'igna

1974 "Linguistic Groups of Amazonia", 51-58, in LYON, Patricia J., éd.,
Native South Americans, Boston: Little Brown & Company

TODOROV, Tzvetan

1977 Théories du symbole, Paris: Seuil