

mardi 11 jan 2011

"UNE VOIX S'ELEVE DANS LA NUIT!" Pouvoir et Parole chez les Yanomami.



« Quand, aux environs de 1560, Montaigne rencontra à Rouen trois Indiens brésiliens ramenés par un navigateur, il demanda à l'un deux quels étaient les privilèges du chef (il avait dit « le roi ») dans son pays; et l'indigène, chef lui-même, répondit que c'était marcher le premier à la guerre. Montaigne relata l'histoire dans un célèbre chapitre des Essais en s'émerveillant de cette fière définition. Mais ce fut pour moi un plus grand motif d'étonnement et d'admiration que de

recevoir, quatre siècles plus tard exactement la même réponse. Les pays civilisés ne témoignent pas d'une égale constance dans leur philosophie politique! Si frappante qu'elle soit, la formule est moins significative encore que le nom qui sert à désigner le chef dans la langue nambikwara. Uilikandé semble vouloir dire « celui qui unit » ou « celui qui lie ensemble ».

Cette étymologie suggère que l'esprit indigène est conscient de ce phénomène que j'ai déjà souligné, c'est-à-dire que le chef apparaît comme la cause du désir du groupe de se constituer comme groupe, et non comme l'effet du besoin d'une autorité centrale ressenti par un groupe déjà constitué. » CL.LEVI STRAUSS.TRISTES TROPIQUES



« Une différence s'y révèle, à la fois la plus apparente et la plus profonde, dans la conjugaison de la parole et du pouvoir.

C'est que si, dans les sociétés à Etat, la parole est le droit du pouvoir, dans les sociétés sans Etat, au contraire, la parole est le devoir du pouvoir. Ou, pour le dire autrement, les sociétés indiennes ne reconnaissent pas au chef le droit à la parole parce qu'il est le chef : elles exigent de l'homme ' destiné à être chef qu'il prouve sa domination sur les mots,. Parler est pour le chef une obligation impérative, la tribu veut l'entendre : un chef silencieux n'est plus un chef. » PIERRE CLASTRES .LA SOCIETE CONTRE L'ETAT .MINUIT

(C'EST MOI QUI SOULIGNE ICI)



« Une voix s'élève, surgissant tout à coup dans la torpeur enveloppante des bruits de la nuit. Haute et insistante, elle s'impose et résonne dans l'espace circulaire qui s'anime lentement tandis que les corps s'éveillent et que les feux se raniment. Symbolisant la présence d'un guide, d'un veilleur, cette voix rassure en fait les habitants de la maison et interrompt la solitude du somme. Quand l'une cesse, une autre peut prendre le relais et livrer à son tour ses pensées à l'inattentif auditoire. Dans les communautés de grande taille, il n'est pas rare que des leaders de familles distinctes parlent chacun de leur côté, leur voix étant spécialement destinée à être entendue - plus qu'écoutée - par ceux qui les entourent immédiatement et dont ils sont responsables. » CATHERINE ALES. YANOMAMI L'IRE ET LE DESIR. ED. KARTHALA.



Comme déjà dit dans les articles précédents, les Yanomami occupent un territoire qui s'étend de part et d'autre de la frontière du Venezuela et du Brésil. Ils vivent en maisons communes regroupant en moyenne cinquante à soixante personnes. L'unité résidentielle vit dans le shapono, habitation permanente généralement édiflée à proximité d'un des jardins principaux. Architecturalement, c'est un grand auvent, pas toujours d'un seul tenant, entouré ou non d'une palissade défensive ; clos à la base par des bûches dressées, refermé sur lui-même, il est d'allure plus ou moins circulaire ; au centre s'étend une large place à ciel ouvert. Parfois le shapono est simplement constitué d'un cercle d'abris familiaux juxtaposés. Cette structure

correspond à la représentation cosmologique des Indiens, et la communauté s'y distribue en fonction de sa composition lignagère. Le terme shapono désigne l'habitation, quel que soit son mode de construction, et la place centrale. Chaque communauté porte un nom qui la singularise : nom d'un jardin, d'une rivière, d'une montagne, etc....



Les yanomami représentent un groupe à part des autres communautés indiennes au sens où leur organisation est « fluide », en contraste avec celle des Gê et des Bororo du Brésil central où une rigide structure dualiste, spatiale et rituelle, s'inscrit dans l'ordre cosmique . CATHERINE ALES a insisté sur le concept de « société segmentaire » pour les caractériser ; une société segmentaire se présentant comme une coordination d'éléments différenciés.

« La société yanomami est constituée d'une série emboîtée d'« unités socio-spatiales » – pour reprendre la terminologie d'Evans-Pritchard qui entretiennent entre elles des relations allant de l'alliance à l'hostilité » C.ALES.



On peut ainsi identifier chez les Yanomami des « aires territoriales » regroupant un certain nombre de communautés (maisons) reliées entre elles.



La plupart de ces maisons sont issues, par fissions successives, d'un même groupe local ou, plus souvent, d'un même groupe de voisinage. Ces groupes peuvent être distants de deux heures à trois jours de marche les uns des autres, plusieurs groupes de voisinage formant parfois un groupe de voisinage étendu. Si chaque communauté constitue une entité politique et économique distincte de celles qui l'entourent et si ces maisons communes peuvent vivre isolément, elles sont aussi regroupées spatialement,

formant un groupe de voisinage soudé par un dense réseau d'alliances matrimoniales, économiques, cérémonielles et politiques. CATHERINE ALES a ainsi montré que la réputation de férocité des yanomami s'expliquait par une incessante dialectique entre individus et communauté et un dynamisme social dont le moteur est à la fois l'alliance et/ou l'hostilité vindicatoire (plutôt que la guerre au sens où nous la menons). Les rapports entre individus et entre

communautés sont gouvernés par des **échanges tant positifs que négatifs**. L'alliance, au sein des communautés ou entre celles-ci, s'établit et se maintient, à divers degrés, grâce aux échanges de conjoints, visites, discours, nourriture, biens, services cérémoniels, et de soutiens guerriers ou économiques. L'inimitié, le conflit ou l'hostilité, l'obligation de vengeance naissent de la rivalité pour les femmes, de la peur de la sorcellerie symbolique du malheur, de la méfiance envers l'étranger et le lointain ; ils s'inscrivent alors dans une hiérarchie de combats et d'agressions (duels ritualisés) qui engendrent ou maintiennent l'éloignement entre groupes opposés constituant ainsi une incessante dynamique sociale. **Le conflit et l'hostilité entraînent la modification de la composition et de la localisation des maisons** : fission des communautés et division en unités sociales distinctes, éloignement de communautés appartenant à un même groupe de voisinage, fuite à une distance d'un à trois jours de marche en cas de harcèlement guerrier



Entre corésidents, voisins et communautés « amies », l'agression mortelle, manifeste ou par sorcellerie, est en principe exclue, ce qui n'empêche pas l'émergence de conflits qui provoquent fissions et séparations au sein d'une maison, ou entraîne le déclin des relations et l'éloignement de communautés dès lors trop voisines. Se déclarent « ennemies » toutes les communautés qui sont ou ont été en guerre et celles qui pratiquent entre elles la sorcellerie létale. Elles sont généralement distantes ou doivent s'éloigner suffisamment jusqu'au moment où les marques d'hostilité s'atténuent ; s'établit alors un certain évitement, délibérément recherché par les intéressés. Avec le temps, lorsque les visites sont redevenues possibles, une paix relative peut être instaurée, favorable à de nouvelles alliances si le besoin s'en fait sentir, en période d'hostilité intense contre de nouveaux ennemis par exemple. A l'égard des communautés trop distantes, ou de celles qu'ils ne connaissent pas, les Yanomami sont indifférents, à moins que n'existe entre eux un passé d'hostilités qui se manifeste dans le

présent par des agressions symboliques de type chamanique. C'est uniquement sous forme d'esprits que les Yanomami voyagent alors et que s'effectuent les rencontres. » CATHERINE ALES. YANOMAMI L'IRE ET LE DESIR.



La mobilité des groupes, l'affrontement et les combats, comme le jeu des alliances incessantes pose évidemment le problème des médiations régulatrices de l'ordre et du désordre. Sauf à entraîner la destruction de la société, la violence doit rester circonscrite et se renverser en son contraire. (il ne s'agit jamais de guerre exterminatrice ou de conquêtes de territoires). A côté du registre des combats et des scissions va intervenir alors le registre des discours, la parole apparaissant comme un

instrument majeur de la négociation politique et donc de l'autorité.



Il existe ainsi chez les Yanomami des **PATA**, des « **AINES** », dont la fonction est de **veiller à l'harmonie des relations entre les différentes familles nucléaires de leur communauté et avec les autres**

communautés à l'entour. Leur rôle essentiel est de stimuler les activités économiques, politiques et cérémonielles du groupe, faire la morale auprès des jeunes gens du groupe, arbitrer les conflits, se prononcer pour la guerre ou pour la paix. Ils se chargent et débattent publiquement des affaires du groupe, mais ils ne détiennent pas pour autant le pouvoir de décision. Tous les problèmes importants donnent

lieu à une discussion collective .L'autonomie individuelle est préservée en ce sens que chacun est libre d'adhérer ou non aux opinions des autres et de se solidariser ou non avec leurs décisions. **Le paradoxe de du pata est qu'il est muni d'un pouvoir personnel limité à partir duquel il peut avoir de l'influence sur l'opinion des autres mais ne peut en revanche prendre des décisions à leur place.**



Dans ce rapport à l'altérité qu'est l'étude des sociétés amérindiennes, la question de l'autorité n'est donc pas sans nous susciter quelque trouble :



La question qui se pose pour nous est celle de comprendre comment s'exerce le pouvoir politique dans ces sociétés sans organe apparent de gouvernement. Comment ces «chefs», dépourvus de moyens effectifs de coercition, qui ne peuvent donner d'ordre sous peine d'être désobéis, réussissent-ils à maintenir l'ordre ? comment se prennent les décisions, ? L'importance des discours entre groupes voisins est d'emblée notée par Claude Lévi-Strauss durant son voyage chez les Nambikwara et celui-ci consacrera un chapitre de *Tristes Tropiques* (1955) aux particularités des chefs amazoniens. Cette problématique a surtout été par la suite développée par Pierre Clastres dont les travaux soulignent l'image de ces chefs inévitablement dotés du « devoir de parole »



"La théorie ethnologique oscille ainsi, entre deux idées, opposées et cependant complémentaires, du pouvoir politique : pour l'une, les sociétés primitives sont, à la limite, dépourvues pour la plupart de toute forme réelle d'organisation politique ; l'absence d'un organe apparent et effectif du pouvoir a conduit à refuser la fonction même de ce pouvoir à ces sociétés, dès lors jugées comme stagnant en un stade historique prépolitique ou anarchique. Pour la seconde, au contraire, une minorité parmi les sociétés primitives a dépassé l'anarchie primordiale pour accéder à ce mode d'être, seul authentiquement humain, du groupe : l'institution politique ; mais l'on voit alors le « défaut », qui caractérisait la masse des sociétés, se convertir ici en « excès », et l'institution se pervertir en despotisme ou tyrannie. Tout se passe donc comme si les sociétés primitives se trouvaient placées devant une alternative : ou bien le défaut de

Pierre Clastres

Chronique des Indiens Guayaki



Terre humaine
Poche

POCKET

Les Indiens du Paraguay.
Une société nomade
contre l'État.

"l'institution et son horizon anarchique, ou bien l'excès de cette même institution et son destin despotique..."

(c'est moi qui souligne ici)

"L'Amérique du Sud offre à cet égard une illustration très remarquable de cette tendance à inscrire les sociétés primitives dans le cadre de cette macrotypologie dualiste : et l'on oppose, au séparatisme anarchique de la majorité des sociétés indiennes, la massivité de l'organisation incaïque, « empire totalitaire du passé ». De fait, à les considérer selon leur organisation politique, c'est essentiellement par le sens de la démocratie et le goût de l'égalité que se distinguent la plupart des sociétés indiennes d'Amérique. Les premiers voyageurs du Brésil et les ethnographes qui les suivirent l'ont maintes fois souligné : la propriété la plus remarquable du chef indien consiste dans son

manque à peu près complet d'autorité ; la fonction politique paraît n'être, chez ces populations, que très faiblement différenciée..."

"A un esprit formé par des cultures où le pouvoir politique est doué de puissance effective, le statut particulier de la chefferie américaine s'impose donc comme de nature paradoxale ; qu'est-ce donc que ce pouvoir privé des moyens de s'exercer ? Par quoi se définit le chef, puisque l'autorité lui fait défaut ? Et l'on serait vite tenté, cédant aux tentations d'un évolutionnisme plus ou moins conscient, de conclure au caractère épiphénoménal du pouvoir politique dans ces sociétés, que leur archaïsme empêcherait d'inventer une authentique forme politique. Résoudre ainsi le problème n'amènerait cependant qu'à le reposer d'une manière différente : d'où une telle institution sans « substance » tire-t-elle la force de subsister ?



En un texte de 1948, R. Lowie, analysant les traits distinctifs du type de chef ci-dessus évoqué, par lui nommé TITULAR CHIEF, isole trois

propriétés essentielles du leader indien, que leur récurrence au long des deux Amériques permet de saisir comme condition nécessaire du pouvoir dans ces régions : 1° *Le chef est un « faiseur de paix »* ; il est l'instance modératrice du groupe, ainsi que l'atteste la division fréquente du pouvoir en civil et militaire. 2° *Il doit être généreux de ses biens*, et ne peut se permettre, sans se déjuger, de repousser les incessantes demandes de ses « administrés ». 3° *Seul un bon orateur peut accéder à la chefferie....*"

"Ce qu'il s'agit de penser, c'est un chef sans pouvoir, une institution, la chefferie, étrangère à son essence, l'autorité.. Essentiellement chargé de résorber les conflits qui peuvent surgir entre individus, familles, lignages, etc., il ne dispose, pour rétablir l'ordre et la concorde, que du seul prestige que lui reconnaît la société. Mais prestige ne signifie pas pouvoir, bien entendu, et les moyens que détient le chef pour accomplir sa tâche de pacificateur se limitent à l'usage exclusif de la parole : non pas même pour arbitrer entre les parties opposées, car le chef n'est pas un juge, il ne peut se permettre de prendre parti pour l'un ou l'autre ; mais pour, armé de sa seule éloquence, tenter de persuader les gens qu'il faut s'apaiser, renoncer aux injures, imiter les ancêtres qui ont toujours vécu dans la bonne entente. Entreprise jamais assurée de la réussite, pari chaque fois incertain, car la parole du chef n'a pas force de loi. "

PIERRE CLASTRES LA SOCIETE CONTRE L'ETAT MINUIT



Tel apparaît bien le rôle du PATA chez les yanomami tel que l'analyse CATHERINE

du

«



ALES .Ces derniers cherchent à maintenir leur marge d'autonomie individuelle et s'opposent donc à l'exclusivité pouvoir tout en créant un ciment collectif.ils y réussissent par deux principes, ceux de de protection et de conseil ou de persuasion qui caractérisent en général les systèmes amazoniens. Bien que le terme «pata» puisse être traduit dans certains contextes par le qualificatif « grand les pata ne sont pas de « grands hommes » sinon dans le sens d'«hommes influents». Les Yanomami les qualifient de « ceux qui maintiennent solidement la maison ». une métaphore de la permanence et de la stabilité . Les Yanomami disent que ce sont ceux qui, dans une maison, protègent », « défendent », « préservent» leur 'habitat, ce qui inclut, dans ce contexte, tant le

territoire que ses habitants.



la définition du politique ne peut se limiter à une théorie du pouvoir. On doit se garder, à la fois, de réduire l'horizon du politique au pouvoir coercitif ou à un système politique particulier, comme l'État par exemple, et de voir en toute forme de pouvoir l'essence du politique.

Les « chefs » amazoniens «sans pouvoir» ou les systèmes politiques directs dans lesquels il n'existe pas d'entité ou d'institution de représentation au delà du niveau local ne caractérisent pas moins des figures de la vie politique. Il faut les comprendre comme des systèmes dans lesquels les dirigeants exercent une autorité sans pratiquer l'autoritarisme et où il s'agit davantage d'autorité sociale et politique dédiée au service de l'intérêt commun que de pouvoir. Celle-ci

correspond essentiellement à une gestion de la cohésion et des affaires du groupe et non à

une autorité associée à un principe de soumission et capable de se faire respecter de gré ou de force." CATHERINE ALES. YANOMAMI L'IRE ET LE DESIR.

"A quoi la tribu estime-t-elle que tel homme est digne d'être un chef ? En fin de compte, à sa seule compétence « technique » : dons oratoires, savoir-faire comme chasseur, capacité de coordonner les activités guerrières, offensives ou défensives. Et, en aucune manière, la société ne laisse le chef passer au-delà de cette limite technique, elle ne laisse jamais une supériorité technique se transformer en autorité politique. Le chef est au service de la société, c'est la société en elle-même — lieu véritable du pouvoir — qui exerce comme telle son autorité sur le chef. C'est pourquoi il est impossible pour le chef de renverser ce rapport à son profit, de mettre la société à son propre service, d'exercer sur la tribu ce que l'on nomme le pouvoir : jamais la société primitive ne tolérera que son chef se transforme en despote." PIERRE CLASTRES OP.CITE





Le leadership peut en effet paraître faible dans la société yanomami qui ne présente pas de prime abord les caractères d'une organisation très disciplinée. Il n'y a pas, par exemple, de chef de maison nommé recevant une charge formelle comme dans le cas des sociétés voisines ni de conseil des anciens, mais chaque communauté est guidée, selon la taille de la communauté, par un ou plusieurs meneurs. Un seul dans les maisons de faible taille, de plus ou moins cinquante habitants. Dans les grandes maisons, chaque segment plurifamilial dispose de un ou deux dirigeants qui le guident et qui le représentent. Ainsi, plus grande est la maison, plus il peut y avoir de leaders. Il arrive parfois qu'il y ait cinq meneurs dans une maison collective.

« Ces personnes sont en général des pata, des aînés. Ce sont des hommes mûrs et de plus grande expérience que leurs cadets ; ils sont décrits comme des hommes prowëhëwë, c'est-à-dire, comme des personnes physiquement adultes, de forte stature (les informateurs indiquent d'un geste qu'ils sont larges au niveau de l'abdomen) et d'un certain âge comparés auxfiyarimi, ces derniers étant les jeunes adultes qui n'ont pas atteint le même niveau de développement, de consistance, à la fois physique et mentale. Les « pata » sont en effet ceux qui ont atteint le stade de «l'esprit lucide», ce que les Yanomami désignent par l'expression pufi wakakawë (esprit/clair, limpide). On les dénomme les « pata prowëhëwë », les « aînés prééminents ». Mais il est intéressant d'observer que cela n'interdit pas que des hommes plus jeunes entrent dans cette catégorie. Qui sont-ils ? Précisément ceux qui maîtrisent le maniement de la parole, qualité qui apparaît bien ainsi comme une condition sine qua non du leadership... CATHERINE ALES. YANOMAMI L'IRE ET LE DESIR.



Les Yanomami expriment leurs pensées au cours de longs discours, exécutés préférentiellement une fois la nuit tombée ou à l'approche de l'aube.



Comme dit plus haut, la voix de l'aîné s'élève dans la nuit : un monologue (appelé kanoamou ou wayou - discuter, ou encore patamou - agir comme un aîné) avec un ton particulier (criard) une répétition de mots et de parties de phrases, entraînant un rythme et un claquement de langue en fin d'énoncé. *"il produit un effet de persuasion, de fait acquis et d'évidence, le dire est ainsi assimilé à un ordre irréfutable. Allongé le plus souvent dans son hamac ou accroupi près de son feu, il s'agit pour l'orateur d'occuper un temps de*

parole, de remplir un discours, plus important par sa forme que par son contenu qui est d'une emphase complaisante". Tout autour, vaquant à leurs occupations, les autres feignent de ne pas l'écouter. Ces monologues ont pourtant la fonction principale de stimuler la communauté et de **coordonner les activités et les décisions du groupe**. Les aînés (*pata*) «envoient faire» ou «disent de faire»

autrement dit, « délègue » les différents membres de la communauté pour qu'ils réalisent les tâches à accomplir le lendemain ou dans les jours qui



viennent..

Ces discours concernent le plus fréquemment les activités économiques à conduire le matin même ou dans les jours qui viennent. Ils sont moralisateurs à l'égard des jeunes, supposés oublieux des tâches à accomplir ; ils servent aussi d'exemple : celui qui parle indique ce qu'il va faire ou ce qu'il ferait dans tel cas, et il « mande » les siens - "shimat, délèguer, dire de faire, envoyer faire". Il signale aux autres membres de la communauté - hommes, femmes ou enfants - les produits sauvages à récolter, les parties de pêche ou de chasse à effectuer, l'exploitation de jardins ou la construction d'un nouvel auvent à mettre en œuvre, ou encore un départ en camp de nomadisme ou la réalisation d'une fête funéraire à envisager... **il distille ainsi toutes les informations concernant les projets d'activités économiques, cérémonielles ou militaires.** Les autres chefs de familles signifient généralement leur adhésion aux propositions d'un *pata* en clôturant ses déclarations par des paroles d'approbation. Dans les grandes maisons, c'est le moyen d'informer les autres segments de ses intentions de manière à ce qu'il y ait concertation, par exemple, sur les lieux d'exploitation des ressources, des campements provisoires en forêt.



Les Yanomami expliquent que les pata, les aînés, protègent (noamaï) les membres de leur groupe quand ils prononcent des discours à voix forte (kanoamou). Malgré la hauteur du ton, leurs interventions ne sont en réalité pas ressenties comme de l'hostilité, ni comme une sanction. Elles sont entendues comme un rappel à l'ordre, pour les plus jeunes par exemple, de manière à ce qu'il n'y ait pas d'escalade violente dans les relations. Souvent, il est dit aux femmes de cesser de faire des commérages et aux hommes de cesser de provoquer la dispute en chapardant dans les jardins ou en courtisant des femmes mariées. Les causeurs de rumeurs sont en effet fréquemment mis en accusation chez les Yanomami. La raison en est simple : lorsque, dans le cas d'une mort suspectée d'être le fruit de pratiques de sorcellerie, quelqu'un dirige les soupçons sur un individu non seulement ce dernier sera pris à partie, mais son village dans son

entier devra ensuite dénier les mensonges et le défendre avec véhémence. Inévitablement, cette communauté s'en prendra alors aux délateurs. Nombre des règlements de comptes au

cours des dialogues cérémoniels n'ont d'autre cause. Le vol de récolte et l'enlèvement d'une épouse par un amant sont les autres plaies du quotidien yanomami. Source d'ennuis réguliers, ces transgressions par rapport à un droit en exercice engagent une fois encore la communauté entière dans des cycles de batailles violentes tant orales que physiques. CATHERINE ALES. YANOMAMI L'IRE ET LE DESIR.



C'est pourquoi fondamentalement les aînés « protègent » (noamai) les membres de leur groupe lorsqu'ils accomplissent leurs exercices réthoriques. Ce que dénonce dans la nuit le discours crié des aînés est une manière de prévenir les problèmes qui ne manqueront de surgir si les autres continuent à mal se comporter. Le souci des autres est l'essence même de leurs interventions. Ils défendent également leurs alliés éloignés lorsqu'ils sont accusés par leurs corésidents ou lorsque de mauvais projets se dessinent à leur encontre. Ils veillent ainsi dans et en dehors de

leur communauté à conserver les bonnes relations.

Une fois les monologues nocturnes prononcés, chacun est pourtant libre de suivre ou non leurs rappels à l'ordre, ou leurs réquisitions comme c'est le cas dans les



conversations collectives pour les sollicitations s d'activités économiques ou politiques. L'absence de directivité dans le discours est le pendant de l'idéal d'autonomie personnelle qui prévaut dans des sociétés où les décisions se prennent de

manière directe .il s'agit donc plus d'un jeu d'influence que d'un système d'autorité. Cependant, les personnes se sentent interpellées et, de ce simple fait, la plupart s'exécutent. En ce sens, le discours politique opère davantage grâce à des relations de persuasion que des relations de domination quoiqu'il fonctionne comme de l'autorité.

Quand un visiteur étranger arrive chez un peuple inconnu, indubitablement il commencera par demander qui en est le chef. Les Yanomami n'ont pas échappé à ce genre d'expériences et ont déjà mémorisé le terme « capitan », d'origine espagnole. Aujourd'hui, les Yanomami utilisent parfois un autre terme pour désigner les « pata », celui de « kapitami », terme dérivé du mot « capitan ». Ce sujet mérite d'être développé dans le cadre du thème qui nous préoccupe ici car il dit beaucoup de la différence fondamentale entre la conception indigène du « chef » et notre conception pyramidale et stratifiée du pouvoir, avec un chef unique, élevé au-dessus des autres individus et doté de pouvoirs exclusifs, qui manipule l'autorité. Or lorsqu'on demande dans une communauté yanomami qui est « kapitami », capitan, la réponse est éloquente. Les personnes questionnées commencent par citer un tel, puis un tel, et encore tel autre, etc. Quand on les interroge au sujet de la communauté voisine, ils égrènent de la même manière le nom de plusieurs adultes. Ils ont compris que le terme « capitan » devait correspondre à leur propre terme « pata » qui signifie « aîné », tout en étant conscients que le terme yanomami n'a pas exactement le même sens parce qu'il n'embrasse pas la notion d'unicité que contient le terme « capitan ». Relative et contextuelle, la catégorie pata peut s'étendre et inclure tous les adultes aînés des différentes fratries peuplant un village, même si

certains d'entre eux sont encore déjeunes gens.



Cela n'est pas tout. Des informateurs yanomami ont également utilisé le néologisme kapitami afin de préciser ce qu'ils entendaient par l'expression « pata waitheri », les « hommes prééminents » qui dirigent et guident les communautés. Toutefois cette catégorie de « kapitami » n'inclut pas seulement des hommes, elle se décline aussi au féminin. Le terme kapita-miyoma est considéré synonyme de l'expression « pata waitheriyoma », « femme prééminente ». De cette façon, la question posée initialement, « qui est le chef dans cette communauté ? », peut recevoir la réponse suivante : un tel et un tel sont kapitami et une telle



est kapitamiyoma.

La leçon que l'on tirera de cette tentative de traduction est essentielle. Quand ils s'adressent à un visiteur étranger, les Yanomami ont recours aux termes kapitami ou kapitamiyoma mais sans pour autant leur accorder la valeur d'autorité exclusive associée à des relations de domination et à cette leçon s'en ajoute une autre. Une des réactions fréquentes de notre société devant cet état de fait est celle qui consiste à penser que les sociétés indigènes,

puisqu'elles sont dénuées de chefs ou d'institutions d'autorité, comme par exemple les parlements politiques ou les cours de justice ont purement et simplement anarchiques et dépourvues de toute forme d'organisation. Davantage par ethnocentrisme ou dénigrement que par ignorance, on refuse généralement de prendre en compte ce système d'organisation et la dissemblance continue à être utilisée comme une justification de l'inégalité et de la domination. CATHERINE ALES. YANOMAMI L'IRE ET LE DESIR.



NB Pierre Clastres un peu oublié actuellement est né en 1934 et meurt accidentellement en 1977. Philosophe de formation, il s'est tourné vers l'anthropologie et situe son œuvre dans le sillage du « Discours de la servitude volontaire » d'Étienne de La Boétie. Clastres est connu pour ses travaux d'anthropologie politique (monographie des indiens Guayaki du Paraguay) ainsi que par son engagement libertaire. Quoique qu'influencé par Lévi-Strauss, il est resté à la marge des grands courants de pensée de son temps, tel que le structuralisme.



Il a mené de nombreuses études de terrain : l'année 1963 auprès des indiens Guayaki au Paraguay ; en 1965 chez les Guarani, puis deux fois chez les Chulupi en 1966 et en 1968. Il vit en 1970 une courte période chez les Yanomami avec son collègue Jacques Lizot. Il a publié **LA SOCIÉTÉ CONTRE L'ÉTAT** paru en 1974. **CHRONIQUES DES INDIENS GUAYAKIS**, éditions Plon, 1972, et **LE GRAND**

PARLER. MYTHES ET CHANTS SACRES DES INDIENS GUARANIS, EDITIONS DU SEUIL, 1974.

« Je me demande pourquoi les sociétés sans état sont des sociétés sans état et alors il me semble m'apercevoir que si les sociétés primitives sont des sociétés sans état c'est parce qu'elles sont des sociétés de refus de l'état, des sociétés contre l'état. L'absence de l'état dans les sociétés primitives ce n'est pas un manque, ce n'est pas parce qu'elles sont l'enfance de l'humanité et qu'elles sont incomplètes, ou qu'elles ne sont pas assez grandes, qu'elles ne sont pas adultes, majeures, c'est bel et bien parce qu'elles refusent l'état au sens large, l'état défini comme dans sa figure minimale qui est la relation de pouvoir. Par là même parler des sociétés sans état ou des sociétés contre l'état, c'est parler des sociétés à état, forcément le passage, il n'y en a même pas, ou il est d'avance possible; et la question qui s'enracine dans le passage, c'est : d'où sort l'état, quelle est l'origine de l'état ? Mais c'est tout de même deux questions séparées ». PIERRE CLASTRES. ENTRETIEN:

