

CONKLIN Beth A., *Consuming grief. Compassionate cannibalism in an Amazonian society*, University of Texas Press, Austin, 2001, 285 p., bibl., index, ill., cartes

Anne Christine Taylor



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jsa/1828>

DOI : 10.4000/jsa.1828

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 5 janvier 2004

Pagination : 285-292

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Anne Christine Taylor, « CONKLIN Beth A., *Consuming grief. Compassionate cannibalism in an Amazonian society*, University of Texas Press, Austin, 2001, 285 p., bibl., index, ill., cartes », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 90-1 | 2004, mis en ligne le 17 novembre 2005, consulté le 04 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/1828> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.1828>

Ce document a été généré automatiquement le 4 septembre 2022.

Tous droits réservés

CONKLIN Beth A., *Consuming grief. Compassionate cannibalism in an Amazonian society*, University of Texas Press, Austin, 2001, 285 p., bibl., index, ill., cartes

Anne Christine Taylor

- 1 Les Wari' – une population de langue chapacuran d'environ 2000 personnes aujourd'hui, localisée dans l'ouest de la province de Rondônia et connue au Brésil sous le nom de Pakaa-Nova – sont parmi les rares groupes indiens d'Amazonie à avoir pratiqué, jusqu'à leur « pacification » dans les années 1960, à la fois l'exo- et l'endo-cannibalisme, c'est-à-dire le dépeçage du corps et la consommation de la chair rôtie de leurs ennemis comme de leurs proches parents. C'est à élucider le sens de ce cannibalisme « interne » – à certains égards bien plus troublant que la forme « externe » – qu'est consacré l'ouvrage de Beth A. Conklin. L'auteur analyse les notions wari' concernant les relations qu'entretiennent les vivants, les morts et les animaux ; elle met en lumière le rapport entre ces représentations et les dimensions subjectives de l'endo-cannibalisme tel qu'il était vécu, en insistant sur le régime de mémoire associé à ce mode de traitement funéraire.
- 2 Le titre – splendide – de la monographie de Conklin renvoie à l'explication donnée par les Wari' eux-mêmes de leurs déroutantes pratiques. Ils mangeaient leurs parents, disent-ils, par compassion ; compassion pour le mort, d'abord, mais aussi compassion pour les parents survivants. Le démembrement et la consommation, par les affins, du cadavre aidaient les proches parents du mort à l'oublier et soulageaient leur peine. Le défunt y trouvait aussi son compte : c'est en effet sa consommation par les vivants qui lui permettait de renaître sous forme de pécarí à lèvres blanches et de renouer ainsi des rapports avec les humains en leur faisant don de sa chair et en étant incorporé dans la leur.

- 3 On imagine assez le mur d'incompréhension qui opposait les Wari' aux Blancs quant à leur traitement des morts. Que des « sauvages » dévorent leurs ennemis, passe encore ; cette pratique ne faisait que corroborer l'état de barbarie des Indiens et offrait de surcroît un prétexte commode pour les exterminer et occuper leur territoire (au cours de la décennie 1950, un quart de la population wari' fut ainsi massacré par des milices à la solde des grands propriétaires terriens). Mais qu'ils traitent leurs propres parents – hommes, femmes, bébés ou vieillards – comme de la viande de boucherie (le cannibalisme des Wari' était, si j'ose dire, particulièrement cru : outre qu'il était dans un état plus ou moins avancé de décomposition lorsqu'on le consommait enfin, le cadavre était décapité, démembré, éviscéré et rôti sous les yeux des parents proches du mort), c'était plus que n'en pouvaient supporter les missionnaires et les fonctionnaires de la Funai appelés, dans les années 1960, à s'interposer entre les colons et les Indiens. Dans des pages terribles, Conklin retrace les étapes de la « pacification » des Wari' – entreprise pétrie de racisme, de cupidité, de voyeurisme médiatique et d'idiotie bien-pensante – et de leur conversion forcée à l'enterrement – un mode de traitement des morts qui horrifiait les Indiens et suscitait chez eux une répugnance égale à celle qu'inspiraient aux Blancs les pratiques wari'.
- 4 Les funérailles traditionnelles s'organisaient autour de l'opposition entre deux moments et deux catégories de parents : un premier moment où les consanguins démontraient, par leur comportement ritualisé (enlacer le cadavre, se coucher et même s'empiler dessus), leur proximité substantielle avec le défunt ; ensuite intervenaient les affins qui, à la demande des consanguins mais non sans réticence, préparaient et consommaient des morceaux du cadavre, en les manipulant avec des baguettes de bois, puis brûlaient les restes et dispersaient les cendres. Toutes les traces matérielles du mort – sa maison, ses possessions, même ses plantations – étaient détruites et les lieux qu'il avait fréquentés étaient soigneusement balayés. Pour les Wari', comme pour bien d'autres groupes amazoniens, la mort est un procès « d'altérisation », la métamorphose difficile (les morts y résistent autant que les vivants) d'une identité en différence. Que ce procès passe par un minutieux travail de transformation du cadavre s'explique aisément : le corps est, pour les Indiens, le site majeur de la vie relationnelle ; leur sociologie est donc avant tout une physiologie. Ainsi, détruire le corps, c'est agir sur les relations littéralement incorporées (*embodied*) dans la chair. Cependant, il faut aussi travailler sur le souvenir visuel du mort, d'une part, parce que cette image-là, en tant que modalité d'apparence, ne correspond plus au type d'entité qu'est devenu l'humain trépassé (la mort ouvre ainsi à une série de malentendus référentiels dans la perception des morts par les vivants et réciproquement) ; d'autre part, parce qu'elle est source de souffrance pour les vivants.
- 5 Toutefois, ainsi que le souligne l'auteur, aborder le traitement funéraire wari' comme une technique d'oubli, une manière culturellement spécifique d'assurer le travail du deuil, ne suffit pas à expliquer la consommation du cadavre. S'il ne s'agissait que de détruire une *imago* et une chair incarnant une mémoire de relations affectives, la simple crémation ferait aussi bien l'affaire. Or les Wari' attachaient à la consommation du corps une importance vitale. Bien plus, le schème du cannibalisme est si envahissant dans leur cosmologie que le monde y apparaît comme un vaste banquet où l'on se dévore réciproquement : les humains tuent des pécaris et se nourrissent de leur chair ; les pécaris engloutissent les humains, en leur envoyant des maladies et en les animalisant pour les incorporer à leur propre collectif ; les Wari' tuent (et avalent de manière délibérément bestiale) des *wijam* (ennemis, étrangers) pour se les incorporer et se rendre puissants et

féconds ; les alliés mangent le corps de leur parent pour qu'ensemble, affins et consanguins, réaffirment leur différence et la relation matrimoniale qu'elle instaure ; les morts anciens consomment les morts nouveaux pour les transformer en humains parfaits susceptibles de s'incarner à volonté en pécaris chassés par les vivants... Tous les rituels wari' jouent, avec des acteurs à chaque fois différents, un scénario d'incorporation orale. On le retrouve dans la réclusion de l'homicide cannibale, au cours de laquelle, engrossé par le sang de sa victime (mais non par sa viande : le tueur est le seul à ne pas consommer la chair de sa victime), il apprivoise l'âme du tué et en fait son « enfant ». On le voit surtout dans l'étrange fête *huroroïn*, lorsque des visiteurs attendus arrivent en feignant d'être ennemis, sont ensuite saoulés jusqu'à l'inconscience, puis, au fur et à mesure qu'ils s'écroulent, « tués » par leurs hôtes triomphants. Ils sont ensuite bercés et enlacés par ces mêmes hôtes, comme on le ferait du cadavre d'un parent, la cérémonie s'achevant sur une danse collective par laquelle les deux groupes signalent et cimentent leur communauté de substance corporelle. Ce rituel fait lui-même écho à la fête qui se déroule chez les morts en parallèle aux funérailles d'un humain : tandis que le corps de celui-ci est arraché à ses consanguins, rôti et consommé par les alliés, son « âme » est reçue comme un ennemi par les morts, « tuée » puis ressuscitée pour festoyer avec eux. Le cannibalisme mortuaire synthétise ainsi toutes les relations centrales dans l'écologie du monde wari' et leurs modalités de transformation.

- 6 Le rôle joué par la consommation des corps dans l'économie du monde wari' s'éclaire à la lumière de cette idéologie de la prédation et de ces basculements de perspective si caractéristiques des univers indigènes amazoniens. Dans le traitement de ces principes tels qu'ils sont illustrés par le monde wari', Conklin s'appuie sur le travail théorique de Viveiros de Castro et sur les analyses du cannibalisme wari' proposées par Vilaça dans une monographie publiée au Brésil en 1992 sous le titre *Comendo como gente. Formas do canibalismo Wari'* (UFRJ/Anpocs, Rio de Janeiro). L'ontologie wari', suivant ce modèle désormais bien connu, est bâtie autour d'une généralisation métaphysique de la notion de chaîne trophique. La conceptualisation des relations est entièrement commandée par ce schème. Vis-à-vis d'un *alter*, on ne peut donc occuper dans ce monde que trois positions : celle de prédateur (on mange alter), celle de proie (on est mangé par lui) ou celle de congénère (on mange comme lui). Toute différence est définie en termes d'actes de consommation et toute consommation est productive de différences. Ce qui est remarquable dans le cas wari', c'est la manière très rigoureuse dont ces Indiens appliquent la dialectique cannibale : pour eux, en effet, seul ce qui est susceptible d'être dévoré est susceptible de devenir sujet, et réciproquement. Concrètement, seuls les êtres qu'ils consomment (s)ont des « esprits » (attribut lié à la présence de roucou dans leur corps). Avoir (ou être) un « esprit » (un *jami karawa*) signifie s'éprouver comme humain – comme sujet – et percevoir ses congénères comme tels ; corrélativement, cela signifie voir les « autres » (les humains « vrais ») comme des animaux. Consommer un mort humain, dans cette perspective, c'est transformer une relation de commensalité productrice d'identité (on mangeait avec et comme la personne décédée) en relation prédatrice, source de différenciation. De différenciation et non d'objectivation au sens où nous l'entendrions puisque, pour les Indiens, on peut être (et même on ne peut qu'être) à la fois « viande » et « sujet » ; c'est affaire de point de vue !
- 7 Cela dit, dans son livre, Beth Conklin s'attache surtout à explorer la dimension psychologique du cannibalisme funéraire qu'elle traite avant tout comme une modalité culturellement spécifique de gérer la mémoire d'un proche disparu en redéfinissant la relation qui l'unit à ses parents. L'expérience vécue par l'auteur de la perte d'un frère

cadet adoré, peu après son retour du terrain, n'est pas étrangère à cette approche. Elle évoque souvent cette épreuve dans son ouvrage, non pas pour faire étalage de sa subjectivité endolorie mais comme un instrument d'analyse anthropologique. La mise en parallèle, à des fins de compréhension scientifique, de son deuil personnel et de la manière dont les Wari' vivent la mort est l'une des richesses du livre (mais aussi, on va le voir, la source ou la manifestation d'une de ses faiblesses). Cette comparaison charge le texte d'une intensité affective qui happe le lecteur ; en outre, elle inspire à l'auteur des observations pénétrantes sur la dimension sensorielle, phénoménale, du cannibalisme mortuaire et ses effets cognitifs, plus généralement sur les différences dans les modalités du *trauerarbeit* selon la façon dont le cadavre est traité. Pour nous, soucieux avant tout d'escamoter les cadavres, de les soustraire au plus vite à la vue et aux sens des vivants, enclins à les considérer comme le reste sale et encombrant d'un procès de plus en plus aseptisé et désincarné, le traitement que les Wari' réservent à leurs morts paraît horripilant. Or il l'est pour les Indiens aussi. Les Wari' sont les premiers à dire que l'odeur de décomposition qui baigne les funérailles, le spectacle de la boucherie et de la consommation du corps de leur parent est insoutenable et qu'il les marque à jamais. Ce traumatisme est cependant voulu, car il engendre, comme le disent explicitement les Indiens, « une autre forme de mémoire » : de fait, il remplace le souvenir du mort par celui ineffaçable d'une métamorphose relationnelle. La mémoire d'une relation intime et la souffrance qu'engendre sa rupture sont ainsi résorbées dans le souvenir, gravé dans la conscience par le biais d'une expérience très choquante, d'un procès de transformation centrale dans l'économie du monde vécu par les Wari'. En somme, remarque Conklin, c'est le spectacle du cannibalisme qui est au cœur de l'affaire et non l'acte de consommation en tant que tel ; observation profonde, qui rejoint certaines des idées développées par Isabelle Combès dans sa *Tragédie cannibale...* et dont les implications pour l'interprétation de rituels cannibaliques sont multiples.

- 8 Le livre de Beth Conklin, d'une écriture limpide et vivante, explore des données fascinantes, organisées suivant un fil narratif et démonstratif convaincant et illustrées par des vignettes, des conversations et des anecdotes toujours pertinentes et souvent émouvantes. Il offre par ailleurs une description concise et accessible d'un cas paradigmatique de « perspectivisme » amazonien et constitue, de ce point de vue, un outil précieux pour des chercheurs ou des enseignants soucieux de comprendre ou de faire comprendre l'enjeu de ce type de configuration et les formes concrètes qu'elle peut revêtir. L'orientation interprétative de l'ouvrage soulève, par ailleurs, des problèmes intéressants qu'on peut faire ressortir en le comparant au travail antérieur de Vilaça. Les deux monographies brassent des matériaux sensiblement identiques ; ils sont à certains égards complémentaires : le livre de Vilaça, plus dense et austère que celui de Conklin, est aussi plus détaillé sur le plan ethnographique, il apporte des gloses linguistiques et des informations – notamment sur les rapports de parenté, la guerre et le chamanisme – qui ne figurent pas dans *Consuming grief*. Celui-ci innove, en revanche, par l'attention qu'il accorde aux modalités de l'expérience et aux mécanismes de la mémoire. Toutefois, les deux livres s'opposent nettement par leur courbure théorique : l'un est explicitement structuraliste, l'autre spontanément culturaliste. Le symptôme le plus patent de cette divergence est l'écart entre les deux auteurs quant au privilège analytique qu'elles réservent respectivement à l'exo- ou à l'endo-cannibalisme. Certes, Vilaça et Conklin s'accordent à dénoncer l'inanité de cette opposition, classique en anthropologie ; la première parce que la forme « interne » n'est qu'un cas particulier, à ses yeux, d'un cannibalisme qui est par définition toujours « exo- » (en mangeant leur allié, les

consommateurs assument la position « prédateur » vis-à-vis du mort « proie » et celle d'ennemi vis-à-vis des consanguins du mort); la seconde parce que, ethnographe scrupuleuse, elle ne peut passer sous silence l'assimilation faite par les Wari' entre les morts et les ennemis, entre les ennemis et les affins, partant la proximité entre les deux formes de cannibalisme. Cependant, Conklin ressuscite *de facto* la distinction entre elles, pour la simple raison que les Indiens, eux, la font bel et bien : pour les Wari', (voir) manger un proche n'a rien de comparable avec manger un ennemi. Dans un cas, c'est la pitié qui les anime, dans l'autre c'est la haine, une divergence d'affect qui se traduit par des « manières de table » contrastées, délicates et réglementées quand il s'agit de la chair d'un parent, ostensiblement transgressives lorsqu'il s'agit de celle d'un ennemi. Or, si elle a préféré s'attacher à l'étude du « cannibalisme de compassion », c'est, nous dit Conklin, pour deux raisons. D'une part, elle souhaitait rendre sa dimension sensible à une expérience que l'analyse structuraliste restituerait sous une forme très désincarnée, en raison de sa réticence à prendre en compte l'aspect subjectif des pratiques sociales. D'autre part, le cannibalisme mortuaire lui paraissait plus « étrange » que l'exo-cannibalisme : comment peut-on charcuter et manger un être aimé ? C'est sous-entendre, *nolens volens*, que l'exo-cannibalisme serait plus « naturel » : on hait ses ennemis, donc on les mange. Horrible, soit, mais compréhensible ; d'ailleurs, même chez nous, cela se pratique à l'occasion. Le cannibalisme de compassion, par contraste, est plus intéressant parce qu'intégralement « culturel », rien dans la condition ou la nature humaine ne prédisposant à manger ses proches parents. Dès lors, Conklin s'engage sur un chemin d'analyse contraire à celui suivi par Vilaça. Alors que celle-ci cherche à éclairer le monde qu'il faut se donner pour considérer, quoi qu'il en coûte, ses proches disparus comme une proie à dévorer, Conklin cherche, quant à elle, la raison « naturelle », enracinée dans une psychologie humaine supposée universelle, qui se cacherait derrière un comportement culturel *a priori* incompréhensible. Cette raison, elle la trouve dans l'expérience du deuil : l'endo-cannibalisme wari', dit-elle en substance, résulte du formatage, par un ensemble de croyances particulières, du *common predicament* qu'est la perte d'un être aimé. Toutefois, en « naturalisant » ainsi l'endo-cannibalisme wari' pour le rendre compréhensible, Conklin s'enferme dans un dilemme inextricable : si le cannibalisme de compassion est une réponse culturelle à un invariant psychologique, la même chose doit être vraie du « cannibalisme de haine ». La pulsion homicide – postulat décidément indigeste – serait donc une composante « naturelle » de la condition humaine et il n'y a aucune raison pour ne pas restituer la dimension vécue des pratiques qu'elle entraîne. Or, si l'on peut faire preuve d'empathie avec des *compassionate cannibals*, parce qu'on a soi-même vécu un deuil, il est bien plus malaisé, pour la plupart d'entre nous, d'explorer les dimensions subjectives du « cannibalisme de haine » en se projetant par l'imagination dans la peau d'un meurtrier anthropophage. D'où l'embarras de Conklin pour aborder les relations « prédatrices » (plus généralement les rapports d'hostilité et les conflits) au même niveau et avec la même approche que les relations « d'amour » – entendons les relations, moralement positives, entre « congénères », c'est-à-dire entre humains parents. Conklin se tire du piège dans lequel menace de l'enfermer le postulat culturaliste d'une nature humaine universelle par un artifice qui appauvrit considérablement le modèle perspectiviste. Discrètement mais fatalement, elle réduit la prédation à la réciprocité (forcément positive), plus exactement subsume la première dans la seconde : les pécaris sont dévorés par les humains, et réciproquement, mais en même temps ils offrent leurs corps pour leur bénéfice mutuel. Cependant la prédation n'est pas la réciprocité ; c'est une pulsion dévoratrice, un élan meurtrier vers autrui qui

est l'exact envers de la « compassion » et qui ne peut, en stricte logique, être réciproque en simultanéité puisque, dans ce cas, les termes de la relation s'annuleraient l'un l'autre et il n'y aurait plus de relation. Conklin oublie que, s'il y a bien un équilibre général des rapports de prédation, il y a aussi, et toujours, un épisode de transformation du statut ontologique des termes de la relation entre l'instant où ils sont l'un vis-à-vis de l'autre en position de prédateur-proie et celui où ils sont en position de congénères donateurs. Certes, les pécaris chassés participent par leur chair à la fabrication des parents ; l'ennemi assassiné devient un consanguin bénéfique, mais pas au même moment où ils sont en position de proie aux yeux des prédateurs qui les chassent. En rabattant la prédation sur la réciprocité, Conklin vide la relation de prédation de sa chair (si j'ose dire) et la transforme en rapport, c'est-à-dire en fait une idée, une « représentation indigène ». À ce compte-là, évidemment, on peut aseptiser l'(exo)-cannibalisme, l'inimitié et tout ce qu'ils peuvent avoir de dérangeant...

- 9 En résumé, ce livre, et quelles que soient ses grandes qualités par ailleurs, reste limité dans son apport théorique parce qu'il n'aborde pas de manière approfondie les rapports entre l'endo-cannibalisme et l'exo-cannibalisme wari'. Conklin s'interdit de le faire parce qu'elle s'appuie sur l'idée que ce dernier serait moins « culturel » que le premier, plus exactement que le cannibalisme de compassion est, en dépit des apparences, aussi « naturel » que le cannibalisme de haine. Mais si l'exo-cannibalisme était moins « naturel » qu'il n'y paraît ? Si on « haïssait » ses ennemis parce qu'on les mange, au lieu de les manger parce qu'on les hait ? Les données présentées ici suggèrent fortement qu'à la vérité c'est en mangeant d'une certaine façon (avec une méticuleuse sauvagerie) des classes particulières d'êtres que les Wari' fabriquent à la fois des « ennemis » et le régime affectif – la « haine » – qu'appelle cette relation. On le voit, le nœud du problème réside dans l'appel implicite fait par Conklin à une distinction entre des questions universelles suscitées par un fondement naturel et les réponses variables qu'y apporterait chaque culture. Par contraste, Vilaça propose une approche qui déplace le lieu de la variabilité vers la « nature » que se donnent chacun des deux univers culturels implicitement contrastés (celui des Wari' et le nôtre) : en d'autres termes, la communauté d'expérience entre « eux » et « nous », rapportée par Conklin à une psychologie supposée universelle, masque une profonde divergence dans la constitution de l'humain telle qu'elle s'inscrit dans l'ontologie wari' et dans la nôtre. C'est en s'attachant à cette différence que Vilaça parvient à articuler les deux formes de cannibalisme et à les traiter comme un système unifié. C'est en restant attaché à la distinction classique entre une nature et des cultures, par contraste, que Conklin manque à rendre compte de façon entièrement satisfaisante du cannibalisme funéraire wari', même si elle met en lumière, avec beaucoup de talent, des dimensions jusqu'ici inexplorées de cette déroutante pratique.

AUTEURS

ANNE CHRISTINE TAYLOR

EREA, CNRS, Villejuif