

## Culture



**Jean-Pierre CHAUMEIL, *Voir, Savoir, Pouvoir. Le chamanisme chez les Yagua du Nord-Est péruvien*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1983. 352 pages, 140 ff.**

Jean-Jacques Chalifoux

Volume 6, Number 1, 1986

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1078458ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1078458ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

### ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this review

Chalifoux, J.-J. (1986). Review of [Jean-Pierre CHAUMEIL, *Voir, Savoir, Pouvoir. Le chamanisme chez les Yagua du Nord-Est péruvien*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1983. 352 pages, 140 ff.] *Culture*, 6(1), 84-85. <https://doi.org/10.7202/1078458ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1986

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

**Érudit**

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

exploitation of native people alone account for the exhaustion of game animals and the spiralling intertribal warfare that accompanied growing native reliance on European goods that they were unable to copy. European colonists did not scruple to play one native group against another, but native groups were prepared to do the same to European traders and officials. Nor does it appear that the egalitarianism of native cultures directly threatened the hierarchical organization of European societies in those early days. Employees of French trading companies temporarily adapted to living among native peoples but their aim was invariably to make enough money to break these ties and gain higher status in their own society. Their "half-breed" descendants remained members of the native groups into which they were born. It is clear, however, that for their own reasons, clergy and administrators sought to subordinate native peoples and alter their traditional ways of life. European historians can no doubt identify analogous problems with Delâge's treatment of their material.

In addition to such questions of interpretation, there are various factual errors. Oumasasikweie, for example, was an Algonkin, not a Huron—which is of some importance to the historical episode discussed on p. 228. These problems do not detract substantially, however, from Delâge's major achievement in presenting a world-system analysis of European colonization in northeastern North America. The originality of his work lies in the diversity of material that he synthesizes and the structure that he gives to his subject matter. Reality was almost certainly not structured as neatly as are his explanations, but this is an indication of their usefulness. We are here dealing not so much with history as with a code to understand history.

---

Jean-Pierre CHAUMEIL, *Voir, Savoir, Pouvoir. Le chamanisme chez les Yagua du Nord-Est péruvien*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1983. 352 pages, 140 ff.

Par Jean-Jacques Chalifoux  
Université Laval

Le titre et le plan de ce livre annoncent un ouvrage anthropologique standard sur le sujet du chamanisme : « Voir, Savoir, Pouvoir » forment la trilogie des universaux de l'essence même du

chamanisme ; ses relations à la pratique (Chap. 1), à la vision du monde (Chap. 2), à la vie du groupe (Chap. 3), et à la maladie (Chap. 4) en sont les dimensions d'une problématique anthropologique usuelle.

Paradoxalement, c'est cette même conformité aux attentes anthropologiques qui fait l'originalité du livre car l'auteur situe le chamanisme au centre et non en marge de la société et l'aborde de façon globale et non sous l'angle égocentré et parcellaire des perspectives psychologisantes. Il ne s'agit pas ici d'un ouvrage d'initié révélant ses expériences personnelles mais mieux encore de celui d'un anthropologue discernant la place centrale aux discours de ses interlocuteurs.

Dès l'introduction, après une brève mise en situation des Yagua et de l'état des connaissances sur les définitions du chamanisme, l'auteur présente une transcription de l'expérience initiatique d'un chamane dont le récit impressionne le lecteur tout en lui fournissant le premier canevas ethnographique des analyses subséquentes. Parmi le matériel offert, il faut signaler plus spécifiquement les nombreux dessins des informateurs décrivant les habitants et les objets d'un univers dont l'extraordinaire représentation avait déjà fait la page couverture de la revue *L'Ethnographie*.

Sur le plan théorique, l'auteur semble se situer dans la ligne de pensée de Roberte Hamayon qui propose une définition endogène et maximale du chamanisme, c'est-à-dire pour lui-même et non en tant que partie d'un système de transformation impliquant la possession comme le voit L. De Heusch, et couvrant l'étendue du champ idéologique. La position personnelle de l'auteur n'est toutefois pas tout à fait précise sur la définition du chamanisme et il laisse le lecteur en construire les frontières.

Pendant une centaine de pages, J.-P. Chaumeil décrit la pratique chamannique : la terminologie, l'origine, les accessoires, les principes spirituels, l'initiation et les guérisons. Le chamane yagua est, comme ailleurs, un être ambivalent, bon ou mauvais. Il peut cumuler les fonctions de chef et accéder aux quelques privilèges (polygamie) qui lui sont rattachés. Un des apports de cette partie du livre est de remettre en question le présupposé fréquent selon lequel les chamanes sont recrutés parmi les individus qui ont reçu l'« appel céleste » de la « maladie-épreuve ». Ici, il ne s'agit pas d'une condition requise pour accéder à la fonction mais on retrouve une « maladie initiatique » dans le cheminement même de l'initiation. Celle-ci consiste en une série d'épreuves physiques dont le pivot fonctionnel est très terre-à-terre : la capacité de l'estomac de résister aux drogues et aux jeûnes

prolongés et l'équilibre mental nécessaire pour passer à travers une diversité d'expériences hallucinogènes. Chacune de ces drogues a des propriétés particulières qui découlent de leur «essence» fondamentale ou «mère» qui existe dans tout ce qui vit et sur laquelle peut agir le chamane. Ces «mères» peuvent se métamorphoser et ont une apparence spécifique (ex.: mère-tabac) et des dessins les illustrent telles qu'elles sont apparues lors des transes.

L'expérience hallucinogène serait fondamentale à plusieurs égards: 1) elle permet un accès direct à la surnature et favorise ainsi le volontariat chez les candidats au chamanisme. Selon l'auteur, cette décision ou choix personnel est caractéristique du chamanisme sud-américain et infirme la théorie de l'origine pathogénique du choix de «carrière» dans cette aire culturelle; 2) elle permet la création de l'espace rituel et est constitutive de l'univers intellectuel yagua. Ces chamanes vivent leurs mythes et leurs visions correspondant aux cosmologies. L'univers est composé de 11 niveaux et c'est par les voyages au travers de ces régions que les chamanes recueillent leur savoir et établissent des liens avec les habitants qui deviennent des esprits auxiliaires au service du maître. Le Condor est le meilleur véhicule car il permet d'accéder à tous les niveaux. En étudiant les récits de ces voyages, l'auteur en décode les associations symboliques liées à la nature, aux couleurs et aux rêves et il confirme la thèse de l'association idéologique du chamanisme et de la chasse.

L'impact du chamanisme sur la vie du groupe n'est pas seulement celui de l'expression cathartique des intolérances sociales mais aussi celui de «penser ou repenser le système, réfléchir sur le monde et ses composantes, sur l'homme lui-même» (p. 224). Ainsi, d'une part, les théories des âmes influent sur des processus sociaux tels les déplacements, les scissions, les rites funéraires, les tensions sociales et, d'autre part, la théorie connexe de la sorcellerie, en constituant l'arrière-fond interprétatif de la dynamique socio-historique, influe sur la place du chamanisme dans la nécessité de se venger de l'oppression magique. Il est donc possible de considérer que les conséquences guerrières de la vengeance placent le chamanisme au centre de la théorie «clastrienne» de la guerre comme principe d'autonomie politique.

Même si l'activité thérapeutique du chamane est importante, elle n'explique pas tout, comme nous venons de le voir. Cependant, la place qu'elle occupe est fonction de l'ensemble du contexte socio-historique: s'il n'y a plus de guerres et s'il y a sédentarisation, le rôle du chamane peut très bien s'y spécialiser. Chez les Yagua l'activité thérapeu-

tique du chamane est déterminante de sa pertinence actuelle. La théorie pathogénique est exogène, la maladie est d'origine malveillante et touche l'être entier, psychique et physique. Il y aurait deux causes déterminantes: 1) la sorcellerie; 2) la punition du créateur pour la transgression des règles. Le dernier chapitre du livre présente une liste descriptive des maladies et de la pharmacopée mais la section la plus intéressante est sans doute la recherche graphique sur la pathogenèse: une quarantaine de maladies sont représentées par des dessins et expliquées, comme par exemple le cas du lombric responsable des céphalées.

La contribution du livre à la connaissance du chamanisme apparaît fort significative et l'auteur pourra marquer des points supplémentaires dans le cadre des travaux récents sur les fonctions des images mentales comme techniques mnémoniques (Noll, 1985). La vision du chamanisme comme système global, central et dynamique en perpétuelle adaptation devrait permettre d'élargir les cadres d'analyse et peut-être, comme le pense l'auteur, de constituer un apport pour l'étude des résistances indigènes en Amérique du Sud.

NOLL, R.

1985 Mental Imagery Cultivation as a Cultural Phenomenon. The Role of Visions in Shamanism. *Current Anthropology*, 26 (4): 443-61.

---

Gérard DUHAIME, *De l'igloo au H.L.M. Les Inuit sédentaires et l'État-providence*, Québec, Centre d'Études nordiques de l'Université Laval, Collection Nordicana n° 48, 1985. 81 pages, tableaux, illustrations, bibliographie.

Par Michèle Therrien  
*Institut national des langues et civilisations orientales, Paris*

L'ouvrage de Gérard Duhaime décrit étape par étape le processus de sédentarisation des Inuit du Nouveau-Québec depuis l'intervention des marchands jusqu'aux politiques les plus récentes et souligne qu'en matière d'habitat des décisions souvent contradictoires, toujours contraignantes, ont été prises puis imposées.

L'étude s'inspirant des analyses marxistes s'inscrit dans une plus large réflexion sur le rôle de l'État capitaliste, interroge l'ensemble des politiques sociales par le biais d'une expérience au quotidien, celle du logement qui, dans sa matérialité, sa réalité, concentre, synthétise la grave question