

Sexualité et art d'enfanter chez les Mai huna

Irène Bellier

► **To cite this version:**

Irène Bellier. Sexualité et art d'enfanter chez les Mai huna. Socio-anthropologie, Publications de la Sorbonne, 2002, pp.1-11. halshs-01015865

HAL Id: halshs-01015865

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01015865>

Submitted on 27 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Socio-anthropologie

11 | 2002 :
Attrances

Sexualité et art d'enfanter chez les Mai huna

IRÈNE BELLIER

Texte intégral

- 1 Faire un enfant semble a priori une opération banale, relevant plutôt de la nature que de la culture. Les Mai huna, un groupe résidant en Amazonie péruvienne, dont la langue appartient à la famille tukano occidentale, n'y songeraient sans doute même pas si les mythes ne rappelaient combien la nature était hostile avant que la culture n'intervint. La culture vise à renverser la violence initiale d'un rapport entre les sexes, dans lequel dominait le principe féminin, par une violence plus durable et moins visible car elle est fortement ancrée dans un ordre social naturalisé que domine le principe masculin.
- 2 Les représentations qui permettent de lire la mythologie comme une charte sociale perdurent alors que les Mai huna ont subi la dure loi de l'oppression par les colons, Blancs et Métis, civils, militaires et religieux. Ils sont réduits au petit nombre de trois cent individus, dispersés en trois communautés locales, elles-mêmes fruits de multiples recompositions au fil d'une histoire plutôt bousculée. Mais la langue mai huna survit et les mythes se disent encore au gré des veillées, lors des rituels de reproduction sociale, ou simplement lorsqu'une activité, telle le retour d'une chasse, ou la rencontre fortuite d'une espèce végétale ou animale au détour d'un chemin, justifie que le récit des origines soit revivifié. Ces mythes sont extrêmement parlants, et ils autorisent une lecture du monde mai huna que l'on pourrait difficilement comprendre sans évoquer leur force intrinsèque. C'est pourquoi, dans le cadre de ce bref article, j'ai choisi de présenter la beauté du texte original seulement précédé de quelques notations sur la société mai huna. La forme orale apparaît au fil des onomatopées qui ponctuent le récit, et il est parfois nécessaire de préciser entre parenthèses et en italique certains points indispensables.
- 3 Ces mythes, que j'ai recueillis lors de quatre années de terrain, relèvent de différents genres et, parmi les récits, l'on en distingue certains plus historiques

que fondateurs qui nous parlent du temps de l'arrivée des Blancs. La grande majorité évoque les origines des hommes, des femmes, du monde et du groupe et s'ordonne dans une grande fresque épique qui rassemble les aventures de Maineno. La philosophie des Mai huna s'inscrit dans cette mythologie d'origine qui est animée par ce héros culturel, créateur (*nenō*) des êtres (*mai*) et de leur monde. Maineno est le principe de la genèse, de la transformation et de la reproduction du monde mai. La geste épique ne laisse dans l'ombre presque aucune dimension de la réalité mai huna, jusqu'à poser les termes d'une possible compatibilité entre ce héros qui s'incarne aujourd'hui dans l'astre Lune, son fils, Soleil, la mère primordiale, Ñukeo « celle qui fait trembler », et la sainte trinité qu'ils ont découverte grâce aux innombrables missions religieuses qui, depuis le XVII^e siècle, se sont succédées dans leur région. Les Mai huna ont aussi été exposés, par le fait des voyageurs, des marchands ambulants et de la radio, à l'idée du progrès scientifique qui permit aux hommes d'aller sur la Lune. Ils devisent longuement sur la distinction entre leur héros et cette planète.

- 4 Le parcours de ce héros exemplaire, Maineno, débute par le règlement d'une tension entre le principe de filiation, patrilinéaire, et le principe de résidence, uxorilocal. S'ensuit le règlement de la reproduction physiologique des individus qui dépend de l'organisation du rapport physique entre les hommes et les femmes. Le mythe qui retrace les modalités de ce règlement, tout à fait fondamental pour que les hommes et les femmes cessent de se reproduire indépendamment les uns des autres et de manière précaire, expose les modalités de la reproduction symbolique du groupe. La langue supporte ces opérations intellectuelles. Ainsi les Mai huna disent d'une femme qui a ses règles « qu'elle voit la Lune » (*mai ñiayi*), tandis que les femmes disent que Lune, à l'image duquel se conformaient autrefois les hommes lorsqu'ils portaient leurs grands ornements d'oreille en bois blanc au centre orné d'une graine noire, est réputé déflorer les femmes lors d'un premier rapport.
- 5 Comme je l'ai montré dans une analyse approfondie des rapports entre les hommes et les femmes mai huna, le lien entre les deux problématiques de la reproduction, physiologique et symbolique, naît du désir masculin de marquer la participation des hommes au processus biologique¹. La reproduction physiologique s'inscrit dans la dynamique de la reproduction des hommes, comme espèce sociale, et de la nature où, par un jeu d'équivalences symboliques et linguistiques, le principe féminin du monde (humain, animal et végétal) est animé par le principe masculin mai, des hommes et des astres.
- 6 La mythologie montre que si la maternité est une affaire de femmes – les formes et les signes de la grossesse étant causées par elles, et à elles attribuées – elle ne prend une forme sociale qu'après l'intervention fondée sur le désir de l'homme et le pouvoir de pénétration. Ce geste, qui est rendu possible par l'opération d'extraction du « vagin denté », thème mythologique connu, est un signe d'évolution aux yeux des Mai huna. Sans cette opération, l'espèce humaine eut été, à jamais, dépossédée d'un avantage critique sur les autres espèces animales, à savoir l'opposition du pouce et des doigts qui autorise la préhension. L'extraction mythique du vagin denté alimenta, jusque dans les années trente, une pratique semblable à l'excision chez les fillettes tukano, « afin qu'elles ne soient pas comme un homme », dont les traces ont été observées plus récemment dans un groupe apparenté aux Mai huna, les Airo Pai². Elles ont aujourd'hui disparu, mais l'idée qu'il faut retirer aux femmes une

part de masculinité reste présente dans le vocabulaire, dans les formes d'humour et les plaisanteries, et dans la distribution des rôles sociaux et politiques.

- 7 L'organisation socio-politique mai huna est viricentrée (le principe *mai* domine) et les femmes reçoivent leur identification par les hommes. Filles de leur père (*yibago*), elles reçoivent une appartenance clanique. Epouses de... (*nīho*), elles héritent d'un rôle social. Mère de ... (*hako*), elles accomplissent leur destin. C'est ainsi que le nom propre des femmes est moins mémorisé dans les généalogies que celui des déterminants masculins de leur identité. La résidence uxorilocale – qui peut, dans certains cas, donner force à la communauté féminine – n'est pas établie selon le principe d'une continuité résidentielle, dans un contexte où les familles doivent migrer pour tirer le meilleur parti de l'écosystème et rentabiliser les activités halieutiques, cynégétiques et les pratiques culturelles qui reposent sur l'essartage et la culture sur brûlis. La communauté mai huna repose fondamentalement sur le principe de l'échange entre des alliés dont les deux pôles que sont le gendre et le beau-père sont liés dans toutes les activités ordinaires et rituelles. La femme est toujours l'intermédiaire entre deux hommes (père-époux, mari-fils) dans la situation consacrée par « la mère primordiale » Ñukeo, à qui les Mai huna rendent hommage lors d'un rite de renaissance symbolique qui marque le début de l'année (rite du *pifuayo*³). Ainsi placée en situation d'intermédiaire, que l'on pourrait croire dominée, Ñukeo est garante de l'équilibre du monde et responsable de la constitution de l'être. Attachée dans un hamac à la « tête de l'eau » (l'Est pour les Mai huna), sa position est cruciale pour le maintien de l'ordre cosmique. (Elle évite que les astres Soleil et Lune entrent en collision.) Les hommes s'attachent, par des gestes précis, à éviter qu'elle-même n'entre en collision avec la terre qu'elle ferait trembler.
- 8 Les femmes mai huna ont aussi des « pouvoirs cachés » qui sont d'ordre individuel et collectif. Individuellement, la femme exerce un pouvoir de séduction capable de briser l'harmonie entre les hommes, et aussi la carrière des chamans. Collectivement, elles ont un rôle politique. La co-résidence des mères et des filles crée un contrepoids à l'autorité que l'homme exerce en tant que chef de maison, et les femmes tissent entre elles un réseau de relations qui est l'exact contrepoint de l'armature masculine. Leur rôle économique est très important tant par leurs activités de production que par la part qu'elles prennent dans l'organisation du travail et le contrôle de la circulation des produits du jardin et de la chasse. Elles se font une opinion sur toutes les affaires publiques et privées, qu'elles discutent entre elles avant de tenir les hommes informés de leurs résolutions. Mais elles ne peuvent imposer leurs décisions, ni au sein de la maison ni dans l'unité sociale d'un ordre supérieur. Il arrive cependant que des femmes s'y efforcent par différents moyens, allant de la grève de la cuisine au refus de faire l'amour, de l'acte de violence physique contre l'homme au chantage au suicide, jusqu'à l'abandon des enfants pour aller refaire sa vie ailleurs, lorsque la situation devient trop critique.
- 9 Les mythes relatés ici ouvrent la geste épique de Maineno, et leur analyse exhaustive a été présentée dans le cadre d'une réflexion très complète sur la construction des relations de genre (Bellier, 1991). La sélection établie vise à montrer, avec des images très explicites, la perspective mai huna sur les deux piliers de la reproduction des hommes que sont, d'une part le principe de filiation, d'autre part la pacification du rapport entre les sexes qui s'appuie sur

la mise en acte de la domination masculine. Les deux mythes ont en commun de présenter une image dévorante de la femme, la mère Jaguar d'un côté, de l'autre la femme au vagin denté comme le point de départ d'une geste civilisatrice qui serait tout entière portée par les hommes. Mais ces mythes nous montrent aussi que sans la femme l'homme n'est rien.

10 Ces mythes, partiellement examinés, conduisent d'une représentation du quotidien – car ils conceptualisent les modalités de la reproduction physiologique par le langage de la cuisine ordinaire – à une représentation du rituel d'identification des hommes mai. Mais il s'agit moins pour les hommes d'affirmer leur supériorité, une question bien indifférente à la structure sociale et politique mai huna, que d'organiser le principe d'une complémentarité entre les sexes. C'est ce point qui sera présenté ici, à partir des récits qui nous ont été faits par Alberto, du clan *dei bahi* (nom du fruit de l'arbre à pain), enregistrés sur le fleuve Algodon et transcrits et traduits par mes soins. Les interventions du public sont citées entre crochets, et quelques références indispensables au lecteur pour la compréhension du texte figurent en italique et en notes.

11 Le premier mythe, « Histoire de Jaguar », est le tout début de la geste épique du héros culturel Maineno, dont il conte l'origine. Il explique le rapport de filiation chez les Mai huna et illustre avec force comment le principe de l'existence sociale précède le règlement de l'existence biologique. Il nous montre également combien les technologies essentielles à la vie des hommes, telles que la maîtrise du feu, résultent d'un acte positif de domination d'où dérive la forme sociale de gestion de la mort par laquelle se distribuent les rôles masculins et féminins. Le second mythe, « Histoire de Tapir », est le point de départ de l'histoire des hommes comme espèce. Il se conclue, dans un épisode non présenté ici, par le règlement du rapport entre la vie et la mort qu'évoque déjà brièvement l'histoire de Jaguar. En résumé, les Mai huna considèrent que la mort précède la vie. Du rapport entre les vivants et les morts dépendent non seulement les possibilités symboliques de la vie en collectivité mais aussi la faculté de vivre comme des êtres de culture.

12 Alors que ces deux mythes traitent plutôt de l'individu comme être social, être de culture, être sexué, doué de qualités sensibles, animé par la ruse ou par la raison, l'instinct ou le calcul, ce sont les pratiques sociales qui permettent de penser cet individu comme intimement lié à une collectivité dans laquelle l'inscrit le rôle mythique. Que reste-t-il aux hommes et aux femmes pour assumer une destinée dont le mythe n'a pas imaginé combien elle serait bouleversée par la présence coloniale et dominante des Blancs ? La réponse est sans doute dans la manière qu'ont les Mai huna de s'arranger avec leurs mythes de la même façon qu'ils ont dû bricoler leur société pour qu'elle résiste à l'envahissement de la société régionale. Bien des choses ont changé chez les Mai huna, de l'art des peintures corporelles, abandonnées aujourd'hui, à l'architecture, jusqu'aux pratiques matrimoniales et aux techniques agricoles qui se transforment avec le développement des échanges marchands qui introduit un processus de différenciation sociale et économique. Mais il semblerait que tant que la langue vivra, les mythes pourront garder une fonction référentielle que nulle autre religion ne pourrait battre en brèche.

13 Le groupe et ses ancêtres ont connu des missionnaires de toutes sortes : Jésuites, Franciscains, Capucins, Dominicains et Au-gustins, autrefois ; Evangélistes, Pentecôtistes, Adventistes du 7^e jour et Témoins de Jéhovah, aujourd'hui. Les anciens ont été brimés, torturés par les patrons

caoutchoutiers, leurs ornements d'oreille, signes de leur identification à l'astre Lune, Maineno, coupés à coup de machette. Ce ne sont pas des histoires de la Bible qu'ils ont tenu à me raconter pour m'incorporer dans leur groupe mais leurs histoires à eux, auxquelles les Blancs ne prêtent généralement aucune attention.

Histoire de Jaguar céleste

« Je vais te raconter une histoire des temps anciens, une histoire du passé, pour t'enseigner. Je vais te dire ce que tu ne connais pas. *(Le locuteur me situe dans le rapport d'instruction qu'il tient habituellement à l'égard des enfants.)*

Elle, la mère de Maineno, la sœur des Jaguars célestes, elle a fait dévorer son mari.

Elle l'a envoyé voir les oiseaux blancs qui picoraient les fruits du raisin sauvage⁴. Elle l'a ainsi trompé pour le faire dévorer.

Son fils a grandi ensuite.

Quand il fut grand, sa mère lui dit :

– Fils, nombreux sont les oiseaux qui mangent les fruits de l'*uvilla* : va donc voir cet arbre!

– Maman, comment suis-je né ?

– Fils, comment peux-tu me demander ? Je t'ai trouvé en retournant une écorce d'*apacharama*⁵.

– Maman, si tu me dis cela, j'aimerais que tu en trouves un autre sous l'écorce pour que nous soyons deux ! *(La différence sexuelle exposée par le rapport mère-fils pose le problème de la recherche du même.)*

– Maintenant, je ne trouve que des avortons⁶ quand je retourne les écorces. Je te dis qu'il n'y en a plus. C'est ainsi ! Maintenant, fils, les oiseaux sont en train de casser les branches couvertes de fruits. *(Les activités de cueillette/collecte relèvent exclusivement des femmes pour ce qui concerne les stratégies alimentaires ; elles sont partagées avec les hommes pour ce qui relève des activités techniques relatives à l'habitat, et elles sont purement masculines pour ce qui relève de la fabrication des outils.)*

– C'est bien vrai ?

Sur ces mots, il attrape sa sarbacane, charge son carquois de dards et s'en va. Sur le chemin, il prépare de nouvelles flèches en *inayuga*⁷ "te te te te" qu'il met dans son carquois. A ce moment même "Il" arrive dans son dos et lui dit :

– Fils, que fais-tu ? Dis moi !

– Ma mère m'a dit de tailler des flèches pour tuer les oiseaux qui mangent les fruits sur l'arbre !

– Tu vas flécher ces oiseaux ? Comment ta mère t'a-t-elle raconté ta naissance ?

– Ma mère m'a dit ainsi quand je lui ai demandé "Maman, comment ai-je été formé ?" : "En retournant une écorce d'*apacharama* je t'ai trouvé !" Ainsi m'a-t-elle dit "Maman, découvre-en un autre sous les écorces !" Elle ne trouvait que des avortons. *(La forme du récit montre que la base de la confiance est établie.)*

– Elle te trompe. Je suis celui qui t'a conçu, fils ! Tu es mon fils, ne le sais-tu pas ? Elle m'a fait manger par les Jaguars du Ciel, ses frères. Elle a fait cela car elle veut aller au ciel.

En entendant cela, il s'est fâché et a jeté toutes ses flèches. (*Ce faisant, le héros, encore non nommé, retourne au stade de l'enfant pré-socialisé.*)

– Viens ! Nous allons demander à ton grand-père gymnote.

– Grand-père, que fais-tu ainsi tout arrêté (dressé) ?

– Petit-fils, ne m'en parle pas, je suis fatigué du travail !

– Ne veux-tu pas du *yanamuko*⁸ ?

Au même moment, il a sorti de sa tête “ hara hara hara ”, “ soi ”, l'électricité ; “ hia ” ! Il l'a lancé comme un coup de tonnerre “ té guru guru guru ”.

– Cette moelle de femelle ne vaut rien !

– Allons voir ton grand père qui est arrêté dans ces herbes entre les racines de *cumala*⁹.

– Alors grand-père, que fais-tu arrêté ?

– Petit-fils, ne me dis rien, je suis fatigué !

– Grand-père, ne désires-tu pas du *yanamuko* ?

A ce moment là, “ kiri kiri kiri ”, “ soi ”, il a sorti la moelle qui a lancée “ hia te nene nene nene ”. Elle a claqué.

– Ne fais pas cela, ta mère va t'entendre ! Tu vas faire entendre à ta mère ! Je vais aller voir. Mais tu dois savoir que si tu tues les frères de ta mère, de colère, elle te laissera pour aller au ciel. De jour, je ne peux t'accompagner, de nuit si, je peux (être avec toi). Si ta mère te laisse pour aller au ciel, n'aies pas peur, moi aussi je peux t'accompagner.

En disant cela, il partit.

Sa mère lui dit :

– Fils, prends ton plat !

– Je n'ai pas faim.

– Pourquoi es-tu triste fils ? Tu es là à penser comme un adulte !

Ayant découvert (ce qu'est) sa mère, il est en colère. Il monte dans son hamac et s'y étend de tout son long. Il réfléchit. Il entend sa mère manger des fruits. A l'aube, il descend.

– Fils, pourquoi restes-tu si longtemps endormi ?

Au petit matin, il sait qu'il doit prendre sa sarbacane et y aller. Quand il part en ayant pris sa sarbacane, le crapaud *hualo*¹⁰ le suit. Elle (crapaud) part ramasser les oiseaux pour accompagner sa soupe de *pifuayos*¹¹. Elle va s'asseoir.

Le père est déjà assis sur les branches de l'arbre. Il s'est installé en hauteur. Son fils est à terre et regarde les jaguars descendre “ hu hu huuuu ” : ils descendent par un seul tronc. Il les voit porter leurs paniers, les femelles qui sont toutes descendues sur le même arbre. Là-bas, bien plus loin, les mâles descendent le long d'une corde de coton. Ils s'asseyaient après la descente.

Le fils, de peur, se met à parler :

– Allez papa, c'est le moment de tirer !

Le père, qui l'entend, lui répond :

– Fils, ne tire pas encore. Celui-ci ne m'a rien fait, c'est un autre, tu as peur pour rien !

Puis il voit que derrière, en tout dernier, le grand jaguar arrive et vient s'asseoir, la poitrine couverte de duvet blanc. Il le voit derrière : " hu hu huuu pai ", il tombe et vient se poser comme un oiseau.

– Allez, fils, maintenant tu peux tirer !

Il a lâché et envoyé la moelle épinière " cia tei kiu kiu kiu kiu¹² ". Il a découpé le jaguar à coup de machette ; les morceaux éparpillés se convulsent sur le sol.

Ils sont tombés là où Dame crapaud se tenait assise. Elle pleure " pio pio pio ". Comme elle pleurait, il est allé la voir.

– Tante, pourquoi pleures-tu ?

– Je pleure parce qu'ils m'ont écrasée.

– Si tu dis cela, tu devrais mettre du poison sur ton dos ! Sois crapaud !

– Quand ta mère te laissera en montant, n'aie pas peur [dit le père].

Il descend et s'en va.

Maineno s'en va à son tour et chemin faisant il rencontre *Mihî*, celui qui va devenir le maître du tonnerre.

– Que fais-tu ?

– Je ne fais rien ! Je veux seulement ce que j'ai entendu, donne-le moi !

Il le lui donne.

– Ce que j'ai, je le ferai entendre lorsqu'il pleuvra, je ferai tonner, oui c'est cela que je ferai. Je serai cela, " celui qui fait tonner ". Je vous le ferai entendre !

Sur ces mots, il le lui donne et lui demande de l'essayer pour l'entendre : " ti ninini ". Le tonnerre sera comme mon père. Il part et il résonne quand on frappe.

– C'est une bonne chose que tu dois savoir bien utiliser ! »

...

14 Résumé des épisodes suivants.

15 En représailles, la mère Jaguar urine sur le feu de cuisine, l'éteint définitivement et repart au ciel. Le héros culturel, alors doté d'une mère tout en chair et matérialité, et d'un père spirituel, poursuit sa route seul, après que le principe de la filiation patrilinéaire ait été sanctionné par l'acte civilisateur du père qui l'aide à reconquérir le feu de cuisine. Il est maintenant en service matrimonial auprès de son beau-père Tapir, qui figure ici avec le statut d'humain et ne sera transformé que bien plus tard en animal éponyme, lorsque l'eau se sera répandue sur la terre, ce qui a pour effet de consacrer le principe de la maturation de l'enfant dans le ventre et l'identification de la matrice maternelle à une vaste poterie.

16 La première histoire de Tapir, ici relatée, met en place les éléments de cette genèse.

Histoire de Tapir : l'homme enceint

« Je vais te raconter ce qu'a fait *Bekîtu* (Tapir). [C'est cela, dis-le nous !]

– *Yiba yibago*, fille, dis à ton mari d'aller chercher ce gros bout de bois.

– Mon père m'a dit ainsi : "Va chercher du bois !" c'est ce qu'il te fait dire.

Il [Maineno] va voir. Le morceau de bois est gros, et il est coincé sous un tronc. A quoi pense donc Bekitu ? Il veut m'écraser sous ce tronc d'arbre...

[Comment est-il si savant pour tout deviner ?]

[Il est le savant (*un des termes par lequel est désigné le chaman*), penses-tu qu'il pourrait ne pas savoir ? Ne sais-tu pas qu'il est puissant de savoir ?]

Il se redresse et piétine l'arbre avec son talon " tututu ". Il forme un très grand arbre¹³, qu'il fait tomber sur le morceau de bois, qu'il piétine " tututu " pour en faire un morceau si mince qu'il peut le charger sur son épaule. Il le donne à son beau-père.

– Alors fille, qu'en est-il ?

– Il a porté le tronc d'arbre, papa !

Il est si savant qu'il a pu faire cela ? Le beau-père enrage. Comment sait-il ? Ainsi a-t-il fait.

– Fille, retire-moi une épine du pied !

Il demande à sa fille. Celui-là il parle d'accoucher, il va donner naissance à Ñukekã, le père du tremblement, il parle d'avoir Ñuke...

Maineno était déjà parti en forêt, et il s'était arrêté pour écouter. Quand elle retire les épines " ÑukeÑukeÑuke ", toute la terre tremble, tous les arbres bougent.

Bekitu fait ce que je pense. C'est parce qu'on lui retire cette épine que les arbres bougent, que la terre tremble. Debout, il se demande de quel doigt du pied ou de la main il avait accouché. Du pouce, ses filles viennent du pouce. C'est ainsi qu'elles sont venues au monde. »

La fille de Tapir : les enfants cachés

« Elle fit un réceptacle avec des feuilles qu'elle remplit de ce qu'elle recueillait en se nettoyant avec les feuilles. C'était avant que les femmes aient leurs règles.

L'enfant qu'elle eut ne sortit pas de son ventre. Il s'est formé tout seul comme une petite personne, comme une graine de cette taille. Il s'est formé toucan, ñase, comme une petite personne. Quand la graine eut grandi, elle lui apprit à poser la main sur sa poitrine. La petite main de son fils laisse une trace sur sa poitrine.

– Quelle sorte de petit animal a de telles mains ? Belle-sœur, tu as un enfant. On voit sa main, j'ai l'impression de voir la trace de sa main sur ta poitrine, on dirait qu'une main t'a touchée (*l'expression usitée signifie aussi pris la température*) !

– Non, je n'ai pas d'enfant !

– Tu dis cela alors que tu as un fils ! Pourquoi le gardes-tu pour toi ?

– Je n'en ai pas !

L'une et l'autre continuent de se contredire. La femme est partie en forêt faire un enfant, l'autre l'a vue partir.

Le frère aîné est assis en train de tailler ses flèches. Il les tient dans une main et racle le bois. Quand elles sont parties ... il les voit arriver. Les autres aussi l'ont vue et ils se sont levés pour partir : " ñio ñio ñio ñio ñio ", disent-ils. Leurs oreilles sont blanches. Ils sont assis avec leurs ornements d'oreille. Il y en a un, encore tout petit. Ils sont assis et remplissent tout un banc. Ils préparent leurs flèches en discutant.

Quand ils voient la femme ... l'autre ... arriver, ils s'envolent "turu" vers le haut dès qu'ils l'aperçoivent "nio nio nio nio nio". Ils discutent, posés en hauteur. Celui qui était tout petit est resté seul pour pleurer, ses ailes n'étaient pas encore formées "nio nio nio nio".

La mère arrive et se demande qui est venue effrayer ses fils, qui sont ces toucans qui se lamentent. Elle se fâche. C'est à ce moment que se sont formés les toucans.

Elle revient vers la maison silencieuse d'où se sont envolés les toucans, les grands. Seul, le petit pleure. Elle jette ce qu'elle a apporté, recueilli dans une enveloppe de feuilles pour l'élever. Elle n'en veut plus.

– Que le ventre leur fasse mal !

– [Comment va-t-elle leur faire sentir la douleur ?]

Elle dit à celle qui lui avait parlé :

– Tu auras mal au ventre !

Elle dit cela pour porter un enfant dans le ventre. Puis elle mâche du *yanamuko* et fait couler sa salive qui forme une ligne noire au milieu du ventre. C'est cette ligne que montrent les femmes aujourd'hui quand elles sont enceintes. Elle s'est plainte et de colère a fait couler sa salive noire. Elle dit :

– Est-ce moi seulement qui aurai mal au ventre en portant les enfants ?

L'enfant qu'elle eut à ce moment, après avoir fait couler sa salive, est celui qui brille aujourd'hui dans le ciel.

[C'est ce qu'elle a fait au début. C'est pour cela que le ventre fait mal en accouchant. Si c'était comme au début, on n'aurait pas mal et l'on aurait des enfants en se nettoyant le vagin, tout simplement.]

Ils partent à la recherche du fruit de l'arbre caoutchouc¹⁴. Maineno trouve un arbre au bord de la rivière.

– Allons manger !

– Emmène-nous demain les manger !

Le lendemain, ils partent et voient que les fruits sont très mûrs. Il les coupe ? Non, il monte les cueillir et les fait tomber en remuant la branche. Les fruits étaient délicieusement mûrs. Elles se gorgent des fruits tombés, s'en remplissent. A force de manger, elles tombent repues, endormies. Elles s'allongent. Pour dormir, Ñukeo/Anaconda est allongée d'un côté, Tutu/Vent de l'autre. Maineno descend de l'arbre et cherche à faire l'amour. Elles sont étendues, les jambes ouvertes.

– Ce sont ces hachettes qui m'empêchent ! Je vais les retirer.

Il va chercher une tige de bambou et comme avec une machette, il coupe tout ce qu'elle possède. Il retire tout à Ñukeo et, jetant à l'eau ce qu'il lui retire, ainsi se sont formés les poissons piranhas. Il cherche à sortir celui de l'autre, Tutu. Il coupe d'un côté, mais elle s'est réveillée quand il a voulu couper l'autre côté. Ainsi se sont formés les poissons piranhas. Elles vivent dans l'eau maintenant celles qui étaient son vagin. Elle s'est réveillée. Il n'a rien fait encore avec elle. Comment pourrait-il faire ? Ça lui mordait les mains. Le piranha le mordait quand il la touchait.

Maintenant nous avons un creux dans les mains, sinon elles auraient été plates comme celles de Tapir.

[C'est mieux d'avoir les mains creuses pour recueillir l'eau, la garder et la boire. Sinon comment ferions-nous ? Elle se répandrait. Si elles étaient sans creux, elles seraient rigides. Tout aurait été dur, inflexible, si ne l'avait pas mordu ce qu'il a retiré. C'est

ainsi.]... »

- 17 Résumé des épisodes suivants.
- 18 *A partir de là, Maineno parvient à pénétrer Ñukeo. Il aura avec elle un enfant qui deviendra Soleil, après avoir été convenablement « cuit » dans la poterie de sa mère puis éduqué par la parole du père. Cet acte fondamental sera suivi de la distribution des rôles cosmiques, avec le père (Maineno) transformé en Lune, dans la position de conseiller à son fils, le trajet à suivre dans le ciel, stabilisant de la sorte le rapport que lui-même avait établi avec son propre père Esprit, qui ne lui tenait compagnie que de nuit, et Ñukeo, la mère primordiale, arrimée dans un hamac, entre ciel et terre, pour retenir sa force exceptionnelle : fille de Tapir, un des mammifères les plus importants de la forêt, on ne lui connaît pas de mère.*
- 19 Ñukeo, doublement « faite » femme et mère, est le seul personnage héroïque à qui les Mai huna rendent hommage, avec une offrande de bière destinée à apaiser ses désirs, lors du rite de prémices du *pifuyayo* qui inaugure le cycle annuel et scelle le principe de l'alternance de la vie et de la mort.

Notes

- 1 Irène Bellier, « La part des femmes : essai sur les rapports entre les femmes et les hommes mai huna (Amazonie péruvienne) », thèse de doctorat, EHESS, 1986 ; idem, *El temblor y la luna. Ensayo sobre las relaciones entre las mujeres y los hombres mai huna*, Quito, Institut français d'études andines, Lima et Abya Yala, 1991.
- 2 Luisa Elvira Belaunde, *Viviendo bien*, Lima, CAAP – Banco Central de Reserva del Peru, 2001, p. 51.
- 3 *Bactris Gasipaes*, espèce de palmier qui produit des régimes de fruits charnus dont les Mai huna sont très friands.
- 4 *Pourouma Cecropiifolia*, *uwillla* en langue vernaculaire, *gere ñi* en mai huna.
- 5 *Licania Elata*, *naso ñi*, espèce dont l'écorce brûlée sert à faire les poteries.
- 6 Un terme qui en langue mai huna désigne la consistance molle des os.
- 7 Maximiliana Venatorum.
- 8 *Neea Parviflora*, *beoko* en mai huna : teinture de couleur noire déposée par mastication de la feuille et de cendres sur les lèvres préalablement « limées » avec la feuille d'*uwillla* sauvage.
- 9 *Virola* sp., *kuru ñi* : dont l'écorce réduite en poudre peut être mélangée au tabac pour augmenter l'effet narcotique.
- 10 Batracien Bufo, *hoho ago* (ago : marque de genre féminin). Espèce comestible si l'on retire la peau qui contient un venin servant à la fabrication du curare.
- 11 Le nom de la soupe *bia huru* comporte le terme *bia* qui désigne les substances fortes, dont le piment.
- 12 Onomatopée qui reprend le morphème « *kiu* » désignant le métal, et dont la répétition sonne comme autant de coups de machette.
- 13 *Lupuna*, *chorisia* sp.
- 14 *Leche caspi*, *bito akue*.

Pour citer cet article

Référence électronique

Irène Bellier, « Sexualité et art d'enfanter chez les Mai huna », *Socio-anthropologie* [En ligne], 11 | 2002, mis en ligne le 15 novembre 2003, Consulté le 27 juin 2014. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/139>

Auteur

Irène Bellier

LAIOS-CNRS

Articles du même auteur

L'Organisation des Nations Unies et les Peuples Autochtones :La périphérie au centre de la mondialisation [Texte intégral]

Paru dans *Socio-anthropologie*, 14 | 2004

De la Communauté à l'Union Européenne [Texte intégral]

Paru dans *Socio-anthropologie*, 2 | 1997

Droits d'auteur

© Tous droits réservés