

Thèse : Les modes alimentaires chez les Guarani. Culture et alimentation

Auteur: Mme Rubia Carla Formighieri Giordani

DOC Lettres et Sciences Humaines, Doctorat en Ethnologie, de l'Université de Paris
Ouest Nanterre la Défense (Cotutelle)

M. Philippe ERIKSON – Directeur de Thèse

M. José Miguel RASIA – Codirecteur de Thèse

Résumé

Cette thèse met l'accent sur les changements et les continuités dans les pratiques alimentaires des Guaranis qui vivent actuellement sur la terre indigène d'Itamarã, dans la municipalité de Diamante d'Oeste (État du Paraná, Brésil). Dans le cadre d'une étude sur l'évolution historique de leurs pratiques alimentaires, et au moyen d'une étude ethnographique, nous avons cherché à comprendre les structures de la vie alimentaire guarani, de la production de nourriture aux transformations nécessaires à la constitution d'un événement alimentaire.

Cette ethnographie de la vie quotidienne d'un groupe guarani contemporain a été structurée suivant l'axe de l'alimentation. Ce domaine a toutefois été dépassé et élargi à d'autres champs de la pratique et de la pensée de cette société. On a ainsi exploré la place des êtres dans le cosmos et les relations possibles avec eux pour comprendre, par exemple, l'activité cynégétique ; de même, les thèmes de la cohabitation et de la philosophie indigène de la parenté ont été analysés pour mettre en évidence leur impact sur les formations des réseaux de sociabilité et d'échanges ; la culture des plantes et ses fondements cosmologiques ont ensuite été examinés, avant de transiter enfin par la cuisine où les produits choisis au sein du vaste répertoire alimentaire sont finalement préparés.

Ont tout d'abord été présentés l'histoire de l'Etat et les changements géopolitiques

ayant affecté la région, préalables indispensables à la compréhension du contexte de cette ethnographie. Les transformations du système politique et des relations interpersonnelles ont bouleversé l'espace social guarani, avec un impact immédiat sur les usages de la terre, l'organisation de la vie au sein des familles et la réalisation d'un modèle d'expérience humaine dont la beauté et la justesse ne font aucun doute pour les Guarani. Le mouvement à la recherche d'une terre et les déplacements incessants au cours des années qui ont précédé l'installation du groupe à Itamarã a été utilisé comme une source rhétorique pour examiner les modifications réelles vécues par les Guarani. Ce qui établit la base écologique de la variation des matières alimentaires et, surtout, l'univers social du groupe.

Dans cet espace, déterminé par un ensemble de systèmes de relations d'ordres sociologique et cosmologique, se détache la notion de *teko'a*. Le terme, d'origine indigène, renvoie à la notion d'un espace physique articulé selon les modes de vie spécifiques, où l'on vit entre gens entretenant des relations de parenté et partageant des plantations de maïs (notamment de certaines variétés locales très prisées) ; où l'on circule volontiers d'un feu domestique à un autre et où l'on participe quotidiennement aux rites de l'*opy* (lieu de prière).

Fondés sur les structures de parenté, les systèmes de production matérielle et symbolique se forment dans cet espace social. A Itamarã, la famille élargie paraît représenter une forme idéale de vie dans le village, où tous maintiennent des liens de parenté, de consanguinité, bien que l'expression courante : « ici, on est tous de la même famille » recouvre des réalités parfois différentes. La mutualité du travail dans les champs, le partage et l'utilisation de l'argent (ne serait-ce que de manière indirecte), la distribution de biens et d'aliments industrialisés donne consistance aux réseaux de relations observables sur place, et souligne leur importance.

Les degrés de coopération et de mutualité sont variables. La formation sociale la plus stricte rassemble les parents véritables (*retarã ete'i*) qui, en plus de participer conjointement aux activités productives, partagent leurs repas au moins une fois par jour et font régulièrement circuler des aliments de foyer en foyer. Sans doute les relations consanguines liant les parents aux enfants constituent-elles le fondement social qui se traduit directement par l'intimité autour du feu chez les parents.

La réciprocité entre les parents les plus proches (*kuéri*) qui coordonnent leurs

activités productives et politiques englobe premièrement de grands processus de production et de partage des biens, des aliments, des services et des cadeaux. Ainsi, ceux qui ont des postes rémunérés dans le village échangent l'argent contre des dons à partager avec leur *kuéri* (famille nucléaire). On le fait fréquemment à travers l'envoi d'aliments, mais on peut le faire également en dirigeant des sources qui sont concentrées au sommet du groupe : le leader sociopolitique à qui on se lie.

A Itamarã, le chef du groupe assume une position distincte et singulière. C'est en effet lui qui reçoit les biens et les cadeaux, les rassemble et les redistribue ensuite. L'action coordonnée dans les activités productives converge vers le sommet du groupe car la redistribution vient compléter le système de réciprocité pour les Guarani. A Itamarã, les individus s'impliquent dans les activités économiques en fonction de leurs relations avec le leader, bien que la liberté d'adhérer ou non à une activité soit toujours préservée, ainsi que les initiatives personnelles, toujours valorisées.

La circulation et la redistribution de dons sont régies par une façon de réciprocité qui coordonne des espèces d'échanges entre les consanguins et les proches. Cette valeur morale spécifique de générosité est définie comme *mborayu* et s'oppose au comportement typique du Blanc (*jurua*), caractérisé par l'avarice et le désir d'accumulation de richesses.

Dans la vie guarani, l'argent s'imisce de diverses façons dans les relations entre les individus, allant du simple troc à des opérations plus complexes destinées à donner corps à des réseaux de parenté ou à élargir la sphère de ses alliés politiques. Etant donné que les liens de parenté exigent dans une large mesure un traitement égalitaire, la relation est conduite par rapport à ce qu'on veut faire remarquer ou actualiser à un moment donné. Etant donné que « tous ne peuvent pas être apparentés tout le temps, avec tout le monde, de la même façon » (Gordon, 2006, 274), les moyens d'échange économique peuvent servir à marquer la distance ou la proximité.

Dans ces nouvelles formes de relations, même si on affirme souvent que les échanges ne doivent jamais désavantager personne, il semble qu'il y ait toujours quelqu'un qui se sente lésé dans ces échanges. Discrètement, ceux qui estiment avoir subi un préjudice ou avoir été sous payés, viennent se plaindre de ne pas avoir reçu un juste paiement. Ils vont parfois jusqu'à traiter celui qui a indûment tiré profit de leur coopération d'avare et de mesquin. La circulation de l'argent *jurua* (*pira pire*, littéralement

« peau de poisson ») dans le *teko'a* ne semble cependant pas corrompre les formes traditionnelles de production chez les Guarani. L'étude classique de Schaden (1974) a d'ailleurs clairement montré que les Guarani (y compris ceux d'Itamarã), ont connu d'intenses processus d'acculturation à travers la transformation de leurs relations les plus élémentaires de production et consommation d'aliments.

Il ne s'agirait donc pas d'une conversion des Guarani au capitalisme ou de l'appropriation des moyens de production par les leaders de quelques familles élargies à travers le contrôle des postes salariés et autres ressources provenant du monde des *jurua*. Par le partage et la circulation des dons, les objets originaires du monde des Blancs sont largement répartis et les positions des individus constamment réarrangées. L'accès différentiel aux biens et à leur redistribution ne produisent pas d'inégalités entre les gens en termes de prestige ; il s'agit plutôt d'un moyen d'accommoder des contextes de relations sociales antérieures qui sont, elles, pour leur part, indispensables pour légitimer l'occupation de certaines positions. Ce n'est donc pas le poste ou l'argent qui apportent le prestige, mais le prestige qui permet l'accès à l'argent. Etre titulaire d'un des postes rémunérés du village permet d'une part de satisfaire les demandes naturelles des parents en vue de la réactualisation des liens de parenté préexistant, et d'autre part, d'en créer de nouveaux en s'attirant de nouveaux sympathisants et alliés politiques.

Si les relations économiques affectent le domaine de la parenté, on peut se demander si cet impact ne serait pourtant pas réciproque, l'économique affectant la parenté en retour. La question semble insoluble mais quoi qu'il en soit, la parenté s'articule indéniablement à l'économie chez les Guarani de Itamarã. La volonté d'habiter avec et de coopérer avec sa famille vont de pair, de même que le partage de nourriture produit indéniablement un sentiment de proximité, une manière plus intense de vivre les relations de parenté.

La position et la relation dans la reproduction du monde guarani

Comme on a pu le constater pour de nombreux peuples amérindiens, l'importance de la chasse est loin de découler, chez Guarani, du simple approvisionnement en viande afin d'assouvir les besoins protéiques. Pour les Guarani, dans un contexte cynégétique, la

triade hommes/dieux/animaux interagit idéalement de manière pacifique. La chasse s'inscrit en effet dans le modèle du don divin, le discours indigène mettant l'accent sur l'autorisation et/ou l'intermédiation divine indispensable au prélèvement (*jopy*) des animaux en forêt.

Si bien des aspects de la chasse chez les Guarani évoquent certains grands schèmes amazoniens, elle n'en préserve pas moins plusieurs particularités, qui lui confèrent un statut différent. Chez les Guarani, la chasse met en branle un ensemble de relations qui concernent tantôt les hommes et les dieux (dans le contexte de la forme pure du don), tantôt une triade composée par les hommes, le dieu *Ñanderu* et les propriétaires d'espèces (*-ja*), ou maîtres des animaux. Dans tous les cas, les Guarani envisagent systématiquement la chasse comme une relation entraînant des échanges avec le divin. L'idée de connexions directes avec les animaux est dans ce contexte inenvisageable.

Dans le discours guarani, les propriétaires spirituels, les *-ja*, ont un rôle fondamental dans la chasse car même si les animaux ne peuvent pas faire directement de mal aux Guarani, leurs propriétaires peuvent en revanche les affecter en provoquant des maladies ou même des transformations d'individus en animaux (*-jepota*).

La relation avec les éléments de la nature, comme les plantes et les animaux, suit une orientation plus générale placée sous le signe d'interactions régies par le pacifisme et la générosité, ce qui est également caractéristique de la relation idéalement entretenue avec leurs divinités. Cela se manifeste, dans le contexte de la chasse, par la modération dans la capture des animaux et la réplique de la générosité divine à travers la redistribution de la viande et de l'énergie qu'elle transmet au sein de la parentèle. Les rituels propitiatoires concentrés dans le lieu de prière, ainsi que la préparation sociale et chamannique du chasseur pour développer ces relations à sa guise, semblent également inscrire la chasse dans le champ de la triple obligation de donner, recevoir et rendre (Mauss, 1950). Si la capture d'un animal de grande taille est certes ce que l'on préfère et ce qui donne lieu au maximum de contentement collectif, il n'en reste pas moins qu'en tant qu'offre divine, toute bête qui se présente doit être acceptée irrémédiablement. Refuser serait littéralement impensable. Dans les cas où l'animal n'est pas apprécié, on s'adresse toujours à quelqu'un d'autre, moins réticent à le consommer. Il faut se montrer reconnaissant envers les divinités qui vous offrent les proies et cette exigence explique

aussi pourquoi les hommes s'astreignent à vérifier aussi régulièrement leurs pièges. Il serait en effet fort risqué d'abandonner du gibier en train de pourrir en forêt.

La réserve est de mise dans les relations entre les Guarani, les divinités et leurs créatures. Tant dans les discours que dans la pratique cynégétique, tout renvoie à cet impératif du respect d'une étiquette vis-à-vis des propriétaires (-*já*) et de la divinité qui vous feront bénéficier de leur générosité. Chez les Guarani, la chasse, en empruntant le chemin du chamanisme, exprime d'une manière très juste le niveau de la relation entre la personne guarani et ses divinités. Une relation dont la finalité serait rien moins que viabilité de la condition humaine.

Ce qui vient au feu

Un mythe guarani relate qu'un grand déluge aurait marqué le début de la vie sur terre et l'inauguration de nouvelles conditions d'existence pour les Guarani. Pour subsister sur cette terre imparfaite, l'humanité se voit dès lors contrainte à suivre scrupuleusement un mode de vie approprié et nouer des liens appropriés avec le domaine cosmique. La quête du bien-être et de la joie dans la coexistence quotidienne va dans le sens de la production de relations sophistiquées dans la vie communautaire. D'où la nécessité de bien préparer les aliments en suivant les règles culinaires édictées par les divinités. La bonne préparation des repas relève de la civilisation.

La sociologie de l'alimentation guarani relève d'un grand ensemble de savoirs combiné à la cosmologie qui se développe depuis les activités cynégétiques jusqu'à la maîtrise des processus de transformation des substances par la cuisine. Les techniques impliquées dans la préparation et la consommation des produits alimentaires qui assurent leur reconnaissance dans la cuisine guarani s'articulent à deux contraintes majeures. D'un côté, le strict évitement de la viande crue et des éléments susceptibles de polluer le corps et/ou d'occasionner la transformation en animal ; de l'autre, l'obligation de respecter les préceptes seuls susceptibles d'assurer le succès d'une vie domestique digne d'être qualifiée d'authentiquement guarani.

La nature éphémère de toutes les choses présentes sur la terre actuelle (aussi bien les objets *jurua* que la nourriture qui pourrit facilement) s'oppose à la simplicité de la vie

guarani, qui préconise un régime alimentaire idéalement à base des végétaux sacrés et caractérisé par sa légèreté. Le discours chamanique recommande le détachement de toute chose et l'abstention des aliments qui corrompent le corps, risquant de le rendre lourd et faible.

L'ingestion d'aliments *jurua* entraîne plusieurs conséquences sur la personne guarani, qui relèvent de plusieurs ordres de connections. Elles touchent l'identité du groupe et la formation d'un corps guarani, opposé à l'altérité. L'expression *tembiu etei*, littéralement « la vraie nourriture », désigne l'aliment destiné par la divinité aux Guarani et renvoie à des valeurs d'authenticité, de beauté et de perfection de l'acte alimentaire. Autrement dit, l'expérience alimentaire s'articule au système de connaissance engendré par le chamanisme guarani. Cette différenciation entre eux et nous va de pair avec l'identification d'un noyau dur de la société, qui n'a cependant rien d'incompatible avec la nécessité de comprendre le monde *jurua*, la connaissance des forces extérieures étant encore le meilleur moyen de composer avec, afin de préserver un mode de vie considéré comme idéal.

Dans ce sens, entretenir des relations avec les Blancs est considéré comme parfaitement légitime. Les Guarani utilisent le *pira pira* (l'argent) et commercent avec les *jurua* (les Blancs), à qui ils vendent une partie de leur maïs ; si besoin est, ils travaillent quelque temps pour eux et n'hésitent pas à avoir recours à la bureaucratie, bénéficiant des revenus engendrés par le salariat (à l'école) et la perception des aides gouvernementales. Envisagées dans une perspective indigène, ces nouvelles expériences, y compris lorsqu'elles portent sur le domaine de l'alimentation, relèvent d'une dynamique qui lie l'extérieur et l'intérieur. Cette rencontre des Guarani avec l'altérité est médiatisée par les différents mécanismes appropriés pour traiter avec l'univers des *jurua*. Savoir gérer correctement certains aliments est une faculté primordiale pour la conservation de l'humanité, même s'il s'agit là d'une entreprise pleine de dangers, comme le répètent volontiers les anciens.

Le monde guarani s'accommode parfaitement de la contemporanéité. Il est capable d'incorporer la nouveauté et, ce faisant, loin de s'effondrer, ne fait que réactualiser l'instabilité inhérente à sa structure originelle. Plutôt que des processus d'acculturation, il s'agit là de voies d'accès alternatives aux normes structurales internes qui expriment ces

mêmes possibilités du changement. D'après Pissolato (2007), en dépit des transformations visibles dans leur vie sociale (que Schaden, 1974 a traitées comme un processus d'acculturation), il s'agit là d'une constante, d'une caractéristique intrinsèque de la vie guarani. Les changements s'expliquent sans doute autant par des mécanismes internes que par des conjonctures historiques.

Dans les situations de contact avec la société nationale, les Guarani contemporains frappent par leur discrétion, pour ne pas dire leur opacité. Pourtant, une approximation délicate et lente montre qu'ils ne se sont pas perdus dans leur histoire, mais qu'ils s'évertuent plutôt à entretenir continuellement des formes culturelles spécifiques tout en continuant à s'intéresser aux nouveautés importées du monde des Blancs. Les aliments achetés en ville se mélangent à la cuisine guarani et les modifications dans l'espace social mènent nécessairement à la redéfinition et l'incorporation de nouveaux modèles de commensalité. Si les continuités sont également notables, c'est parce que d'un côté à l'autre, entre le nouveau et ce qui reste, la structure devient capable de gérer des continuités.

Commentaires finaux

La culture de plantes en vue de la mise en place d'un régime alimentaire pur et léger a déjà fait l'objet de plusieurs études ethnographiques (Cagogan, 1997; Tempass, 2005, 2010). A Itamarã, la production végétale répond à des finalités diverses, parfois complémentaires, parfois contradictoires. Dans le cas du maïs, les variétés *jurua* tendent à se substituer à celles considérées comme natives. Ces dernières ne sont plus que rarement plantées à Itamarã, mais quand elles le sont, c'est toujours dans un champ exclusivement consacré à cette culture. Ces variétés sont uniquement destinées à la consommation interne du groupe, contrairement aux grains acquis dans les marchés agropastoraux de la région qui sont largement cultivés par des familles à des fins commerciales. Ces champs, du fait de l'arrière plan monétaire, acquièrent un visage assez singulier, celui du monde des affaires avec les *jurua*; menées par les hommes et marquées par la circulation de l'argent. De nombreux ajustements n'en restent pas moins nécessaires pour canaliser les relations entre parenté et économie, notamment pour ce qui a trait au paiement des services, à la satisfaction de celui qui reçoit, au choix des gens qui travaillent et sont payés,

pour ne rien dire des manières d'éviter de se faire taxer d'avarice.

Plusieurs des autres plantes cultivées ne jouent pas un rôle aussi important dans l'alimentation, et leur présence semble justifiée avant tout par la volonté de rétablir une sociabilité primordiale entre *Ñanderu* et les Guarani, à travers la répétition dans le *teko'a* des cycles de plantes octroyées par la divinité au temps des origines. Tout porte à croire que l'insouciance affichée dans ce contexte exprime une fois de plus la confiance que les Guarani ont dans la générosité divine, garante de la poursuite de l'existence tant des personnes que du *teko'a*. Tout cela va dans le même sens que la modération dont il s'agit de faire preuve à l'égard de la capture d'animaux ou de plantes dans la forêt. convoiter plus que le strict nécessaire pour satisfaire ses besoins constituerait un manquement à l'étiquette dans les relations des Guarani avec la divinité et les autres entités spirituelles localisées à l'extérieur de leur société.

De toute évidence, l'alimentation humaine ne relève pas de la seule satisfaction des besoins biologiques et les Guarani accordent au fait de se nourrir et d'alimenter ses parents une importance considérable. Il s'agit pour eux de rien moins que de la mise en œuvre des principes idéaux régissant la vie sur terre. La relation avec la divinité occupe une place paradigmatique car elle fonde et soutient leur monde. D'elle viennent les capacités qui caractérisent l'existence et la pérennité de la personne guarani. La réception des dons des dieux permet de maintenir le lien exceptionnel qui unit les Guarani avec le monde surnaturel, à la seule condition de faire toujours preuve de modération dans les activités tant ordinaires et extraordinaires, tant dans les activités productives que dans la vie quotidienne.

Pour les Guarani, nourrir les corps est loin d'être une opération aussi élémentaire qu'on pourrait le croire. On pourrait même y voir une très ambitieuse tentative de dépassement de la condition humaine, de négation du caractère périssable de la personne. Dans cette optique, la faculté de contrôle de soi semble essentielle : il faut réfréner l'excès de désir et viser le juste milieu, en toute conscience.

Comme l'a très justement souligné Lévi-Strauss (1967), le comportement alimentaire humain, fait de partage et de commensalité, est aussi un acte de communication, qui signale une intrusion de la culture dans les domaines de la nature. L'obligation d'offrir, recevoir, et de rendre (Mauss, 1950) signale de même chez les

Guarani la transformation d'une volonté individuelle en désir partagé par tous, signalé par ce partage alimentaire. Cette éthique de la redistribution des dons/aliments à ses parents est perçue comme l'imitation de la relation que *Ñanderu* établit avec les personnes guarani. Elle s'accompagne d'un idéal de générosité, d'un refus du comportement alimentaire égoïste qui ferait tomber le contrevenant dans l'animalité.

Ce dernier risque est pris très au sérieux par les Guarani, qui considèrent que la consommation de gibier peut avoir des incidences tant sur le plan des relations sociales que sur le plan cosmologique, entraînant le risque de s'éloigner de l'humanité, voire de se transformer en animal. L'ingestion de viande crue, la consommation de viande à l'intérieur de la forêt, ou encore le gâchis de nourriture cuite sur le feu domestique sont quelques-unes des pratiques qui présentent un risque de ce point de vue là. Les humains sont également très vulnérables à certains moments cruciaux de la vie, notamment à l'occasion des phases liminaires telles la ménarche et la couvade, qui exigent des soins particuliers et imposent des restrictions de plusieurs ordres, y compris alimentaire. Il s'agit, en quelque sorte, de canaliser par le biais du contrôle de l'ingestion de nourriture les transformations en train d'affecter la personne recluse.

Pour les Guarani, en plus de leur valence symbolique, les aliments auraient la faculté d'embellir les corps et de les rendre ainsi mieux aptes à communiquer avec la divinité. Une vie saine visant à la production d'aliments sains, le respect des prescriptions imposant le partage et la convivialité entre parents sont autant de facteurs favorisant les connexions avec *Ñanderu*. Il existe cependant des obstacles qui risquent de contrecarrer cet idéal, parmi lesquels les aliments importés de la ville figurent en bonne place. Ces derniers, faciles d'accès, jouent en effet un rôle de plus en plus important dans le régime guarani, et leur avancée semble irrésistible, malgré la réticence initiale qui s'était manifestée à leur égard.

Un des défis les plus importants que doivent relever les Guarani contemporains consiste à jongler entre d'une part la préservation d'un mode de vie qu'ils considèrent authentique, et d'autre part l'incorporation des items importés du monde de l'altérité *jurua*. La cuisine joue à cet égard un rôle central, l'incorporation de nouvelles céréales, de nouvelles recettes et de nouvelles techniques de préparation des aliments jouant un rôle paradigmatique dans les transformations récentes. Les aînés n'approuvent guère ces

changements, mais les acceptent tout de même, en dépit du grand risque qu'ils représentent. Assouvir sa soif de nouveauté et incorporer des produits marqués du sceau de l'altérité est tentant, mais non moins dangereux. En effet, la curiosité a un prix et comme le disait un chamane d'Itamarã : « les nouvelles coutumes s'attachent au corps, et modifient la personne ».

Mots-clés: guarani, alimentation, parenté, altérité, chamanisme, cuisine.

Bibliographie

CADOGAN, L. (1997) *Ayvu rapyta: textos míticos de los Mbya Guaraní del Guairá*. Fundación Leon Cadogan, (Asunción).

GORDON, C. (2006) *Economia selvagem*. Editora Unesp, (São Paulo).

LÉVI-STRAUSS, C. (1967) *Les structures élémentaires de la parenté*. Mouton, (Paris).

MAUSS, M. (1950) *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. In: *Sociologie et Anthropologie*. PUF, (Paris).

PISSOLATO, E. (2007) *A duração da pessoa*. Editora Unesp, (São Paulo).

SCHADEN, E. (1974) *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. Editora EDUSP, (São Paulo).

TEMPASS, M. (2005) *Orerémbiú: a relação das práticas alimentares e seus significados com a identidade étnica e a cosmologia mbyá-guarani*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, (Porto Alegre).

TEMPASS, M. (2010) *Quanto mais doce melhor. Um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, (Porto Alegre).