

# LES INSECTES DANS LES PRATIQUES MEDICINALES ET RITUELLES D'AMAZONIE INDIGENE

Nicolas CESARD, Jérémy DETURCHE et Philippe ERIKSON

## RESUME

### Les insectes dans les pratiques médicinales et rituelles d'Amazonie indigène

Les insectes sociaux, notamment les fourmis, jouent un rôle crucial dans les systèmes symboliques et rituels traditionnels d'Amazonie. Ce texte se propose de dresser un inventaire des usages et des représentations liés à ces insectes, avant de s'interroger sur ce qu'une approche ethno-entomologique des sociétés amazoniennes peut apporter aux débats qui animent aujourd'hui l'américanisme tropical. On espère en particulier jeter un éclairage nouveau sur certaines théories ("l'animisme" revisité par Descola, le "perspectivisme" introduit par Arhem et Viveiros de Castro) qui considèrent la relative indifférenciation des statuts ontologiques respectivement imputés aux humains et aux animaux comme une des caractéristiques les plus fondamentales des systèmes de pensée amazoniens. Or, si les discours indigènes portant sur les mammifères et sur les poissons ont été analysés dans cette optique, ceux relatifs aux insectes ont encore trop peu été mis à contribution.

## ABSTRACT

### Insects in medicinal and ritual practices in the Indigenous Amazon

Social insects, and specifically ants, play a crucial part in traditional Amazonian ritual and symbolic systems. This paper examines what effective uses insects are put to by Amazonian peoples, and how these are reflected in their ideology. We thus hope to illustrate how ethno-entomology can shed a new light on some of the "hottest" topics currently debated in Americanist forums. Special emphasis will be placed on theories such as Descola's discussion of "animism" or Arhem and Viveiros de Castro's "perspectivism". Such theories are grounded on the assumption that Amazonian cosmologies treat human and non-human animals as ontologically equivalent beings. Yet, discussions have hereto focused on mammals and fish, paying little attention to insects, despite the potentially innovative data they are likely to provide.

On ne surprendra personne en relevant l'inlassable acharnement avec lequel les insectes impriment leur marque tant sur l'épiderme que dans l'imaginaire des voyageurs qui se rendent en Amazonie. La récurrence avec laquelle fourmis, moustiques et autres maringouins émaillent la littérature de voyage de cette région en témoigne d'abondance. Rares sont les sujets d'aussi petite taille qui ont inspiré d'aussi grandes envolées lyriques. Voyons quelques exemples, piochés presque au hasard dans la véritable nuée d'auteurs qui se sont piqués de ce topique, où l'humour se mêle généralement au larmoiement. Un artilleur allemand, prisonnier des Tupinamba au XVI<sup>e</sup> siècle, écrit (Léry 1980 [1580]:142):

«L'air de cette terre du Brésil produit encore une sorte de petits mouchillons que les habitants appellent *Yetin*; ils piquent si vivement, même à travers de légers habillements, qu'on dirait que ce sont des pointes d'aiguilles. Partant, vous pouvez penser quel passe-temps c'est de voir nos sauvages tout nus en être poursuivis: car, ils

claquent des mains sur leurs fesses, cuisses, épaules, bras, et sur tout le corps, et vous diriez pour lors que ce sont des charretiers cinglant les chevaux avec leurs fouets.»

Un père jésuite (Père du Poisson 1993 [1727]:188), dans une de ces fameuses : “lettres édifiantes et curieuses...” qui défrayèrent tant la chronique tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle :

«Le plus grand supplice sans lequel tout le reste ne serait qu'un jeu; mais ce qui passe toute croyance, ce que l'on n'imaginera jamais en France, à moins qu'on ne l'ait expérimenté, ce sont les maringouins, c'est la cruelle persécution des maringouins. La plaie d'Égypte n'était pas plus cruelle.»

[suit toute une page sur les désagréments d'un pays qui comporte *omne genus muscarem*.]

Un voyageur, au siècle suivant (Biard 1995 [1859]:103):

«Tout n'était pas plaisir, même dans les sites les plus charmants et, parmi les désagréments dont il ne me fut jamais possible de prendre mon parti, l'honneur du premier rang ne peut être disputé aux moustiques qui me tourmentaient partout, au logis comme dans la forêt [...] Ils étaient monstrueux. Ce n'étaient pas des moustiques, mais bien d'affreux maringouins, dont les piqûres causent une douleur bien plus vive et sont extrêmement venimeuses.»

Un explorateur, en 1907 (Delebecque 1907:247-8):

«Cet infortuné Poz [son hôte] a ceci de particulier que les moustiques l'exaspèrent. [...] Aussi le malheureux Poz, auquel la surveillance de la *chacra* semble laisser de nombreux loisirs, passe-t-il son temps à se promener de long en large en s'appliquant de furieuses claques sur la figure et en maugréant contre ses cruels ennemis.»

Plus près de nous, enfin, les ethnologues font le même constat (Lévi-Strauss 1955:188):

«les nuits sont pénibles: la chaleur moite, les gros moustiques des marais qui donnent l'assaut à notre refuge... tout contribue à rendre impossible le sommeil.»

et évoquent (Descola 1993:235):

«les assauts répétés des moustiques [qui entraînent un] sommeil fractionné entre des périodes de sudation sans piqûres au fond du sac de couchage et des moments de fraîcheur urticante hors de sa protection.»

On s'en tiendra là. Tout comme les insectes, ce genre de littérature peut divertir à dose homéopathique, mais s'avère vite exaspérante. Cependant, on peut relever que les discours amérindiens prennent une tournure fort différente. Les nuisances provoquées par les insectes y sont moins souvent présentées comme une source d'exaspération que comme une source “d'énergie” potentielle, dont les humains tentent de tirer le meilleur parti possible.

On sait que les ethnologues haïssent les voyages et les explorateurs (Lévi-Strauss 1955). Peut-être est-ce donc pour se démarquer des chroniques de voyage que la littérature anthropologique comprend étonnamment peu d'études consacrées aux insectes. La liste des sud-américanistes dont les noms viennent à l'esprit lorsqu'on évoque ce thème est assez courte. Citons :

Erland Nordenskiöld (1929) qui s'intéressa à l'apiculture amérindienne dès 1929 .

Darrell Posey (1978, 1979, 1981, 1984), qui consacra sa thèse de doctorat en 1979 à l'ethnoentomologie des Kayapo du Brésil central.

Darna Dufour (1987), dont les chercheurs citent fréquemment l'article de 1987 consacré à la place des insectes dans l'alimentation amérindienne (Tukano en particulier).

Johannes Wilbert (1993) qui, dans un registre moins naturaliste, a consacré de nombreuses publications au symbolisme des insectes dans la cosmologie warao.

Enfin, plus récemment, Fabiola Jara (1996a, 1996b), qui s'est intéressée aux questions d'ethnoentomologie amérindienne dans le cadre d'un travail d'ethnozoologie plus général, d'abord chez les Akuriyó du Surinam, puis chez les Andoke de Colombie.

Quelques noms se détachent, mais assez peu au regard de l'importance potentielle du sujet. Dans les milieux tropicaux, comme celui de la région autour de Manaus au Brésil, les hyménoptères et les isoptères (spécialement les fourmis et les termites) constituent plus des deux tiers de la masse animale; sur huit hectares de forêt primaire péruvienne, pas moins de trois cents espèces de fourmis ont été dénombrées (Hölldobler & Wilson 1996). A l'évidence, une telle abondance ne peut qu'avoir imprimé une marque forte sur les sociétés amazoniennes et, de fait, leurs membres consacrent un temps considérable –et trop rarement pris en considération– soit à se procurer, soit à se protéger de ces animaux dont ils subissent quotidiennement les piquûres, craignent les déprédations, recherchent les protéines pour s'alimenter ou les venins pour des usages thérapeutiques, techniques ou rituels (Césard 2000).

Il ne saurait évidemment être question de traiter exhaustivement de l'ensemble de ces aspects, ni de toutes leurs répercussions. Partant du constat que les insectes sociaux, notamment les hyménoptères, jouent un rôle crucial dans les systèmes symboliques et rituels traditionnels d'Amazonie, on tentera plus modestement de dresser dans un premier temps un bref inventaire des usages et des représentations liés à ces insectes. On s'interrogera ensuite sur ce qu'une approche ethnoentomologique des sociétés amazoniennes peut apporter aux débats qui animent aujourd'hui l'américanisme tropical.

## L'INSECTE, MODE D'EMPLOI, OU “DE L'UTILITE DES INSECTES”

### L'insecte comme matière première

#### *Usages alimentaires*

Des auteurs aux formations différentes se sont intéressés au caractère étrange et exotique de l'entomophagie<sup>1</sup>. Chez les ethnologues, la consommation des insectes a rarement été envisagée dans un cadre symboliste ou ontologique, mais plutôt sous l'angle de ses apports nutritionnels ou des techniques particulières d'obtention assimilées à de la cueillette.

Le ver palmiste<sup>2</sup> est un des insectes les plus recherchés pour la consommation et l'un des plus souvent évoqués dans la littérature amazoniste<sup>3</sup>, du fait du quasi-élevage –certains disent même de la semi-domestication– dont il fait l'objet. Cependant, la majorité des Amérindiens consomme également des insectes dits

---

<sup>1</sup> Bergier 1941, Brygoo 1946, Bodenheimer 1951, Taylor 1975, etc.

<sup>2</sup> Larve de charançon (*Rhynchophorus* spp.).

<sup>3</sup> Goulard 1976, Chagnon 1968:30, Berlin & Berlin 1977:17.

sociaux comme les fourmis, les termites ou les larves d'abeilles ou de guêpes. Le miel joue également un rôle essentiel dans bien des sociétés, à tel point qu'une monographie consacrée aux Guayaki du Paraguay s'est intitulée *Une civilisation du miel* (Vellard 1948).

Encore mal évaluée, la consommation d'insectes constitue pourtant un apport protéique non négligeable dont l'importance est accrue par son caractère saisonnier et par le fait qu'il concerne une fraction de la population, à savoir les femmes et les enfants, pour qui cet appoint est peut-être plus nécessaire qu'il ne le serait pour les hommes adultes. Les insectes sociaux les plus fréquemment ingurgités se caractérisent par leur taille importante, leur corps mou et leur absence de toxicité. Les fourmis du genre *Atta*<sup>4</sup> figurent parmi les insectes les plus largement préparés.

Les plus grosses de ces fourmis *Atta*, les soldats, mais surtout les femelles ailées, font l'objet d'une collecte importante. Les vols des lourdes fourmis reproductrices – grasses des réserves accumulées pour leur essaimage – permettent des journées de récolte fastueuses. Ces moments propices sont attendus en saison d'essaimage. Diverses techniques sont alors utilisées. Certains groupes passent des torches enflammées au-dessus des nids pour brûler les ailes des fourmis sexuées, d'autres ramassent les fourmis à terre. Quand ils ne sont pas mangés entiers, seuls les têtes ou les abdomens des insectes adultes sont consommés, crus ou préalablement cuits. Les nymphes des guêpes comme celles des abeilles sont également dégustées, avec ou sans leur miel, de même que sont régulièrement consommés les termites (ouvriers, soldats, reines ailées des genres *Syntermes*, *Macrotermes*, etc.).

### ***Usages médicaux***

A ces usages culinaires, on peut ajouter ceux consistant à ingérer des insectes à des fins médicales (*lato sensu*). On sait que certaines fourmis sont utilisées comme aphrodisiaques en Colombie, tout comme les têtes de certains termites chez les Yekuana (Rodriguez 1999). Afin que leurs sarbacanes tirent plus loin, les Matis d'Amazonie brésilienne mangent parfois les croûtes argileuses que certaines fourmis érigent le long des arbres qu'elles occupent. Traces vertigineuses d'ascension rectiligne, ces “corridors” s'élèvent haut vers le ciel, comme on aimerait que le fassent également les dards empoisonnés<sup>5</sup>.

Les venins de certaines espèces, en particulier des fourmis dites “de feu”<sup>6</sup>, mais aussi ceux des fourmis néoponérines et ponérines, sont d'utilisation courante dans les pharmacopées indigènes. Les Andoke ou les Kayapo, pour prendre deux des exemples les mieux étudiés, utilisent les qualités toxiques de différents insectes pour préparer certaines décoctions à fin aussi bien défensive qu'offensive.

<sup>4</sup> *A. mexicana*, *A. cephalotes*, *A. laevigata*, *A. sexdens*

<sup>5</sup> Erikson, observation inédite.

<sup>6</sup> Genres *Azteca*, *Solenopsis*, *Wasmannia*, *Pseudomyrma*.

### ***Usages instrumentaux***

Les insectes et leurs productions servent également de matériaux techniques. La cire des abeilles est largement utilisée. Les nids secs des termites et des guêpes peuvent servir à allumer les feux, ou entrer dans la composition de remèdes traditionnels: les Chacobo d'Amazonie en mettent sur la tête des nouveaux-nés pour accélérer la soudure de leur fontanelle<sup>7</sup>.

Certaines autres utilisations des corps des insectes sont plus originales encore. Ainsi, chez les Wayãpi (Guyane Française et Brésil; Grenand 1980), les deux mandibules recourbées de chaque côté de la tête des fourmis *Atta* servaient autrefois d'hameçons pour la pêche. Ces Amérindiens, qui distinguent comme espèce particulière les soldats de la fourmi *Eciton*, utilisaient également les mandibules de cette dernière en guise d'hameçons, ainsi que comme matériau de suture, pour fermer les plaies.

### **L'insecte comme “compagnon” et autres formes de “symbiose”**

Parmi le vaste registre d'animaux familiers détenus par les Amérindiens (Erikson 1987, 2000), les insectes figurent à une place certes modeste, mais non moins réelle. Goulard (1976) rapporte que les vers palmistes servent de jouets aux enfants piapoco, rôle également dévolu aux lucioles dans bon nombre d'ethnies. L'un de nous<sup>8</sup> a vu des enfants matis s'amuser à attacher une ficelle autour d'un gros insecte ailé, et se divertir en courant après l'insecte ainsi retenu en semi-liberté, comme une sorte de joyeux compromis entre le cerf-volant, le cerceau ou le joujou à roulettes que les enfants traînent en laisse.

Les insectes fournissent également une cible privilégiée pour les archers en herbe (c'est le cas de le dire), surtout les tout-petits pour qui les lézards constituent encore une proie inatteignable. Ce type de propédeutique cynégétique se reflète, en langue chacobo, jusque dans le nom d'un grand papillon bleu du genre *Morpho*, qui s'appelle *awabë* “obtiens des tapis”. On a là une allusion à la croyance selon laquelle un enfant assez habile pour le capturer, le sera également à l'âge adulte pour tuer des tapis.

Darrell Posey (1987) évoque une autre utilisation possible d'insectes vivants, lorsqu'il affirme que les Kayapo fomentent des guerres formicides pour protéger leurs cultures, en “transplantant” à proximité de leurs jardins attaqués par des espèces nuisibles certains de leurs prédateurs. L'idée est intéressante et d'autant plus plausible qu'ont été observées en Europe des pratiques équivalentes, qui reposent sur une excellente observation de la biologie et de l'écologie de certaines espèces de fourmis (E. Motte-Florac, comm. pers.). Cependant, pour ce qui concerne l'Amazonie, l'observation de tels pesticides “écologiquement corrects” n'a, à notre connaissance, jamais été confirmée de source indépendante. Ceci devrait nous inciter à une prudence d'autant plus grande que

---

<sup>7</sup> Erikson, observation inédite.

<sup>8</sup> Erikson, observation inédite.

des polémiques sérieuses (Parker 1992, Parker 1993, Posey 1992) entourent ceux des travaux de Posey qui cadrent trop bien avec le fantasme du “sauvage écologiquement noble” (Alvard 1993), avatar moderne de l'idéologie du bon sauvage.

Une autre manière d'utiliser les insectes, rarement évoquée quoique courante, consiste à les utiliser comme indicateurs. Indices de sols au potentiel agricole, ou à la chasse, indicateurs de la présence de telle ou telle espèce (en particulier de rongeurs), faisant en quelque sorte fonction d'appâts naturels<sup>9</sup>.

### **Manipulation rituelle des insectes**

Une des utilisations les plus spectaculaires des insectes vivants que l'on trouve en Amazonie est celle consistant à s'exposer volontairement à leur piquûre (ou parfois à leur morsure) dans le cadre de pratiques cérémonielles, bien souvent de type initiatique. La région des Guyanes est sans doute celle où cette pratique présente les formes les plus élaborées. Les fourmis sont fixées à un écran avant d'être appliquées sur les corps, en quantités parfois considérables. Goeje parle de 360 guêpes vivantes enchâssées dans un cadre appliqué sur tout le corps des jeunes garçons chez les Aparai, tandis que l'épreuve moins brutale des fourmis serait réservée aux jeunes filles, qui se font piquer par une soixantaine de fourmis *yoko*<sup>10</sup> attachées à une petite pièce de vannerie de la forme d'une grenouille ou d'un crapaud, qui est passée ensuite sur les poignets, la poitrine et le dos (Goeje 1955:107). Chez les Maué, l'épreuve des fourmis consiste à s'introduire la main dans un gant. Des variantes plus ou moins spectaculaires se retrouvent un peu partout dans l'ensemble du bassin amazonien, plus particulièrement dans le nord (Guyanes et moyen Amazone).

Les piquûres d'insectes, dans une certaine mesure, servent de prétexte pour prouver sa bravoure. Chez les Warao, l'initié doit s'abstenir de crier pour ne pas rester célibataire. Cependant, ainsi que nous le verrons en abordant plus avant la question des venins, il semble assez évident que ce qui est en jeu est aussi, et sans doute surtout, la transmission de certaines qualités aux jeunes gens qui subissent le rituel. Relevons d'ailleurs que, même dans d'autres parties de l'Amazonie où les piquûres d'insectes ne sont pas utilisées de manière aussi ostentatoire, elles le sont parfois en privé, voire en catimini, comme lors de l'initiation chamanique *yaminahua* décrite par Townsley<sup>11</sup>. L'un de nous<sup>12</sup> a également vu un jeune chasseur *matís* s'exposer volontairement en forêt à des piquûres de fourmis, commentant simplement, le sourire au lèvres, que c'était bienfaisant.

<sup>9</sup> Fleck (1997) regorge d'exemples de ce type.

<sup>10</sup> Fourmi non identifiée mais moins vénéreuse que la fourmi ponérine.

<sup>11</sup> Voir le film de Howard Reid, *The shaman and his apprentice*, BBC films (1989).

<sup>12</sup> Erikson, observation inédite.

## DE LA REPRESENTATION DES INSECTES

### L'insecte: sujet autonome?

Qu'est-ce qu'un insecte? Dentan (1968:26-27), dans une étude consacrée à l'ethnoentomologie malaise, remarque que les insectes représentent la forme de vie qui connaît la plus grande probabilité de se voir exclure de la catégorie des êtres vivants pour retomber dans celle des "esprits". Voyons ce qu'il en est pour l'aire amazonienne.

Selon Roe (1982), l'étymologie de moustique en shipibo, renverrait au fait qu'il s'agit d'un esprit plutôt que d'un animal, puisqu'on l'appelle *bii yushi*, où l'auteur décèle les traces du terme *yushini* "esprit" en plus du morphème *bii* qui désigne à lui seul le moustique dans la majorité des autres langues pano. Il est en effet indéniable que certains insectes sont parfois considérés comme relevant de formes de vie totalement distinctes des autres et plus proches de la "surnature" que de la "nature". Un Chacobo avec qui je marchais en forêt<sup>13</sup> a soudain accéléré le pas en passant devant des fourmilières, s'exclamant «Ce sont des esprits». Reste que les insectes ne sont pas les seuls dans ce cas, puisque l'un de nous<sup>14</sup> a entendu des remarques comparables à propos d'oiseaux (vautours) chez les Matis...

Les Kaingang, population gê du sud du Brésil, pensent que l'esprit du défunt se transforme après la mort en petit animal, vit le temps d'une existence humaine dans un monde parallèle, puis, après une seconde mort, se transforme une dernière fois en un petit insecte, généralement un moustique ou une fourmi, dont la mort achève tout. C'est pour cette raison que les Kaingang ne tuent jamais ces insectes<sup>15</sup>. On voit bien, à travers cet exemple que les insectes sont parfois considérés comme des formes de vie "résiduelles", privées de véritable autonomie ontologique, comparables en somme à des sous-produits dérivés d'existences autrement plus concrètes. Cet aspect résiduel ressort d'ailleurs des mythes d'origine des insectes. Les mythes Guarani attribuent par exemple l'origine des moustiques à l'explosion de la tête d'un monstre maléfique, tué par un héros culturel (Nimuendajú 1919). L'on pourrait multiplier les exemples de ce type, qui dépeignent tous les insectes comme des reliquats malfaisants d'êtres eux-mêmes fort peu recommandables.

Pour certaines ethnies, les insectes (ou du moins certains d'entre eux), semblent être envisagés moins comme des êtres à part entière, que comme la manifestation tangible de principes néfastes, imputables à l'activité de sorciers maléfiques. Les Achuar, lors des cures, enlèvent régulièrement du corps du malade des flèches chamaniques qui prennent parfois l'apparence d'insectes (Descola 1993:363). Les Mundurucu considèrent les poux comme la matérialisation concrète de la volonté de nuire de certains animaux, qui se

---

<sup>13</sup> Erikson, observation inédite.

<sup>14</sup> Erikson, observation inédite.

<sup>15</sup> Métraux (1963:467) citant Baldres (1937).

vengeraient des humains en les leur envoyant (Murphy 1957:1024). Dans cette optique, les insectes ne seraient guère que les produits dérivés (ou au mieux des émissaires) d'êtres autres qu'eux-mêmes. Ils sembleraient en l'occurrence dépourvus de subjectivité.

Cependant, les sources ethnographiques regorgent également d'exemples dans lesquels les insectes bénéficient de certains des privilèges qui découlent de l'anthropomorphisme. Ainsi, chez les anciens Tupinamba, les poux ressortent comme sujets de plein droit, dignes d'être "traités en ennemis": dans le chapitre intitulé *Que ces sauvages sont merveilleusement vindicatifs*, le cosmographe du roy, André Thévet (1995[1557]:165), écrivait en effet que :

« pour se venger des poux et puces, ils les prennent à belles dents, chose plus brutale que raisonnable »; « ... et encore la vermine qui naît sur les hommes, comme gros poux rouges qu'ils ont quelquefois en la tête, ils la prennent avec tel dédain, en étant mordus et piqués, qu'à belles dents ils se vengent ».

Dans le même ordre d'idées, les Urubu déposent au pied des arbres où ils se sont servis des morceaux d'écorce taillés en forme de couteau et de machette en échange du miel prélevé. Dans le cas contraire, les abeilles dépourvues se vengeraient sur leur agresseur en lui infligeant des maladies. Les abeilles-chamanes sont une espèce particulière, mais toutes les abeilles ont des pouvoirs chamaniques (Huxley 1960:241). Fleck (2000), dans le cadre d'une analyse linguistique d'un morphème de nominalisation, laisse clairement entrevoir que les Matses perçoivent les fourmis rouges (*ëu*) comme des sujets autonomes doués d'une volition propre.

Il semble donc difficile de généraliser. En Amazonie, les insectes sont parfois considérés comme la simple matérialisation de pouvoirs ayant une autre origine, épiphénomènes d'une subjectivité qui réside ailleurs. Parfois, au contraire, comme dans l'exemple précédent, ils peuvent être considérés comme détenteurs d'un pouvoir qui leur appartient en propre.

### **La question du sang**

Qu'ils semblent tout à la fois dépourvus d'hémoglobine et avide de celle des autres est une des caractéristiques des insectes qui a sans doute le plus frappé l'imaginaire amérindien. Ce point revêt d'autant plus d'importance que le sang est bien souvent envisagé, en Amazonie indigène, comme le vecteur de "principes spirituels" essentiels (force vitale), existant en quantité limitée qui va s'amenuisant au fur et à mesure que l'on avance en âge (Crocker 1985). Barbara Keiffenheim (comm. pers.) rapporte que lorsqu'un Cashinahua du Brésil vient d'écraser un moustique qui l'a piqué, il passe systématiquement ses doigts sous son nez pour sentir s'il lui a été pris du sang. Les Matis reniflent également les insectes qu'ils viennent d'écraser sur leur peau, tandis que les Chacobo (de la famille linguistique Pano, comme les Matis et les Cashinahua) affirment que les piqûres de moustiques vous affaiblissent grandement car elles vous ponctionnent le sang (autrement dit, de l'énergie vitale).



Les discours sur les guêpes, et le fait qu'elles soient attirées par le sang, sont assez révélatrices. La crainte, exprimée par les Matis par exemple, qu'elles puissent s'alimenter du sang du placenta d'un nouveau-né (d'où grand renfort de précautions) laisse entendre que ce sang n'aurait pas pour seul effet de les alimenter. Il est vrai qu'en Amazonie on “devient” généralement tout ce qu'on mange en incorporant son “sang”. Ce qui laisserait entendre qu'en bonne logique amérindienne, les insectes, dépourvus de sang propre mais avides de s'en procurer, sont bien à ranger dans la catégorie des êtres qui ne vivent que “par procuration”.

### **Energie, venins...**

Les insectes apparaissent fréquemment comme des nuisances à contenir. Les diptères “piums”<sup>16</sup>, moustiques et mouches rivalisent avec les petites fourmis de feu des genres *Solenopsis* et *Azteca* pour rendre la vie inconfortable aux humains, pour ne rien dire des nids de guêpes inopportuns, des plantations détruites par les *Atta*<sup>17</sup>, des invasions des fourmis légionnaires *Eciton*<sup>18</sup>, catastrophes dues aux termites, etc. Cependant, autant qu'une source de gêne, les Amérindiens semblent voir là une opportunité à saisir, les venins des insectes et plus généralement les pouvoirs qu'ils représentent métaphoriquement étant des plus prisés. Quoiqu'ils n'apportent sans doute rien d'un point de vue pharmacologique, les insectes entrent souvent dans la composition des poisons de chasse (curares en particulier), ou y sont du moins “soufflés”, étant alors inclus par le biais d'incantations chamaniques. Pour préparer leur curare, les Matis invoquent par exemple des mygales et des fourmis, mais sans les incorporer autrement que de cette manière purement symbolique. Tel est d'ailleurs assez généralement le cas, en Amazonie, pour les poisons de chasse préparés à base de lianes. A la différence de ceux préparés à partir de sécrétions d'anoures, les venins n'y jouent guère qu'un rôle au mieux supplétif, et sont d'ailleurs détruits au cours de la cuisson (Deturche 2001).

Cette valorisation des venins provenant d'insectes s'explique probablement moins par leurs caractéristiques toxicologiques que par le fait que leurs producteurs apparaissent comme une incarnation de la prédation qui présente l'avantage, de par sa taille réduite, d'être manipulable à des fins rituelles ou symboliques. Il est tout à fait révélateur, à cet égard, que les Mundurucu donnent systématiquement des noms d'insectes à leurs chiens de chasse (Murphy 1958), ou encore que les Yanomami incorporent symboliquement l'image vitale de la fourmi-manioc *koyo* (*Atta* sp.), afin de gagner en opiniâtreté et en efficacité lors des défrichages (Albert 1985).

---

<sup>16</sup> Terme portugais, d'origine tupi, utilisé pour désigner les simulies.

<sup>17</sup> Quatorze espèces identifiées, communément appelées *fourmis parasol*, *champignonnistes* ou *défoliatrices* en français, *fourmis manioc* en créole, *sauva* en portugais du Brésil.

<sup>18</sup> *Eciton burchelli*, *Eciton hamatum*, *Eciton* (*Neivamyrmex*), communément appelées *fourmis processionnaires*, *migratrices* ou *légionnaires* en français, *fourmis palicou* en créole, *toaca/correção* en portugais du Brésil.

Par ailleurs, dans un univers où les différentes sources de puissance “mystique” (que la littérature amazoniste qualifie souvent “d'énergie”) sont généralement perçues comme existant en quantités limitées et jalousement conservées par leurs propriétaires avarés, les insectes semblent constituer une des rares sources “d'énergie brute” qui soit tout à la fois impersonnelle, abondante et constamment disponible. De là provient peut-être le rôle important que les insectes jouent dans bon nombre de rituels cynégétiques, guerriers et initiatiques.

### CONCLUSION

Les débats les plus stimulants récemment consacrés aux sociétés des basses terres d'Amérique du Sud accordent une place éminente à la relative indifférenciation des statuts ontologiques respectivement imputés aux humains et aux animaux, ainsi qu'à la notion de métamorphose et de transformabilité qui la sous-tend. L'anthropomorphisme généralisé ressort comme une des caractéristiques les plus fondamentales des systèmes de pensée amazoniens, tant dans les travaux où Descola (1992) revisite “l'animisme” que dans les derniers écrits de Rivière (1994), ou dans ceux consacrés à ce qu'Arhem (1996) et Viveiros de Castro (1998) appellent le “perspectivisme” amérindien. Faute d'espace pour rendre pleinement justice à leur complexité, qu'il nous suffise de mentionner ici que ces théories se trouvent aujourd'hui en arrière-plan de la plupart des débats amazonistes importants. Or, en dépit de l'éclairage évident qu'ils pourraient jeter sur ces thèmes, force est de constater, en guise de conclusion, que les discours indigènes concernant les insectes ont été jusqu'ici étonnamment négligés dans ces débats. L'ethnoentomologie amazonienne est certainement promise à un brillant avenir.

### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARHEM K. – 1996, The cosmic food web. Human-nature relatedness in the Northwest Amazon. *Nature and Society, anthropological perspectives* (Descola P. & G. Pálsson, eds). London, Routledge, pp.185-204.
- ALBERT B. – 1985, *Temps du sang, temps des cendres. Représentation de la maladie, du système rituel et de l'espace politique chez les Yanomami du sud-est.* (Thèse de doctorat) Université de Paris X-Nanterre, 833 p.
- ALVARD M. – 1993, Testing the “ecologically noble savage” hypothesis. *Human Ecology* 21(4):355-387.
- BERGIER E. – 1941, *Peuples entomophages et insectes comestibles.* Avignon, Rullière Frères, 229 p.
- BERLIN B. & E. BERLIN – 1977, *Etnobiologia, Subsistencia, y Nutricion en una sociedad de la Selva Tropical: les Aguaruna Jivaros.* Berkeley, Language Behavior Research Lab.
- BIARD A. – 1995 (1859), *Le pèlerin de l'enfer vert 1858-1859.* Paris, Phébus, 206 p.
- BODENHEIMER F. S. – 1951, *Insects as Human Food.* The Hague, W. Junk, 352 p.
- BRYGOO E. – 1946, *Essai de bromatologie entomologique. Les insectes comestibles.* Bergerac, Imprimerie Générale du Sud-Ouest, 73 p.

- CESARD N. – 1999, *Insectes sociaux et sociétés amazoniennes: de la socialisation du naturel au perspectivisme*. (Mémoire de maîtrise d'ethnologie) Université de Paris X-Nanterre, 86 p.
- CHAGNON N. – 1968, *Yanomamö, the fierce people*. New York, Holt, Rinehart and Winston, 142 p.
- CROCKER C. – 1985, *Vital Souls. Bororo Cosmology, Natural Symbolism, and Shamanism*. Tucson, The University of Arizona Press, 380 p.
- DELEBECQUE J. – 1907, *A travers l'Amérique du Sud*. Paris, Plon, 314 p.
- DENTAN R. K. – 1968, Notes on Semai Ethnoentomology. *Malayan Nature Journal* 16:17-28.
- DESCOLA P. – 1992, Societies of Nature and the Nature of Society, *Conceptualizing Society* (A. Kuper, ed.). London & New York, Routledge, pp. 107-126.
- 1993, *Les lances du crépuscule. Relations jivaro*. Paris, Plon, 506p.
- DETURCHE J. – 2001, *Venins et toxiques dans les sociétés amazoniennes*. (Mémoire de maîtrise d'ethnologie) Université de Paris X-Nanterre, 123 p.
- DUFOUR D. – 1987, Insects as Food: A Case Study from the Northwest Amazon, *American Anthropologist* 89:383-397.
- ERIKSON P. – 1987, De l'appriovissement à l'approvisionnement : chasse, alliance et familiarisation en Amazonie indigène, *Techniques et Culture* 9:105-140.
- 2000, The Social Significance of Pet-keeping among Amazonian Indians. *Companion Animals and Us* (P. Podberseck & J. Serpell, eds). Cambridge University Press, pp.7-26.
- FLECK D – 1997, *Mammalian diversity in rainforest habitats as recognized by Matses Indians in the Peruvian Amazon*. (Master's thesis) The Ohio State University.
- 2000, Causer nominalizations in Matses (Panoan, Amazonian Peru). (Communication 8<sup>th</sup> Biennial Rice University Symposium on Linguistics, april 8, 2000).
- GOEJE C. H. DE – 1955 [1943], *Philosophie, Initiation et Mythes des Indiens de la Guyane et des contrées voisines*. Leiden, E.J. Brill.
- GOULARD J.-P. – 1976, Le *Rhynchophorus palmarum* L. dans la vie Piapoco, *Actes du Premier Colloque d'Ethnoscience*. (Résumé des communications, ms) Paris, Muséum d'Histoire Naturelle.
- GRENAND P. – 1980, *Introduction à l'étude de l'univers wayãpi: ethno-écologie des Indiens du Haut-Oyapock*. Paris, SELAF (T040), 332 p.
- HOLLDÖBLER B. & E. O. WILSON – 1996, *Voyage chez les fourmis. Une exploration scientifique*. Paris, Le Seuil, 247 p.
- HUXLEY F – 1960, *Aimables Sauvages*. Paris, Plon, 348 p.
- JARA F. – 1996a, *El camino del kumu. Ecología y ritual entre los Akuriyó de Surinam*. Quito, Abya Yala, 340 p.
- 1996b, La miel y el aguijon. Taxonomia zoologica y ethnobiologia como elementos en la definicion de las nociones de genero entre los Andoke (Amazonia Colombiana). *Journal de la Société des Américanistes de Paris* 82:209-258.
- LERY J. DE – 1980 [1580], *Histoire d'un voyage fait en la terre de Brésil*. Paris, Editions Plasma, 264 p.
- LEVI-STRAUSS C. – 1955, *Tristes Tropiques*. Paris, Plon, 490 p.
- LIMA T. S. – 1996, Os Dois e seu Múltiplo : Reflexões sobre o Perspectivismo em uma Cosmologia Tupi. *Mana* 2(2):21-47
- MÉTRAUX A. – 1963, The hunting and gathering tribes of the Rio Negro basin. *Handbook of South American Indians*, vol. 3 (J. Steward, ed.). New York, Cooper Square Publishers, pp. 861-868.
- MURPHY R. – 1957, Intergroup hostility and social cohesion. *American Anthropologist* 59:1018-1035.
- 1958, *Mundurucú Religion*. Berkeley, University of California Press, 146 p.

- NIMUENDAJU C. – 1987 [1919], *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo, Hucitec-Edusp, 156 p.
- NORDENSKIÖLD E. – 1929, L'apiculture indienne. *Journal de la Société des Américanistes de Paris* XXI:169-182.
- PARKER E. – 1992, Forest Islands and Kayapó Resource Management in Amazonia: A Reappraisal of the Apêê, *American Anthropologist* 94(2):406-428.  
– 1993, Fact and Fiction in Amazonia: The Case of the Apêê, *American Anthropologist* 95(3):715-723.
- POISSON P. DU – 1993 [1727], «Lettre du Père Poisson», pp.183-196, *Peaux-Rouges et Robes noires. Lettres édifiantes et curieuses des jésuites français en Amérique au XVIIIe siècle*. (Vissière I. & J-L. Vissière, eds), Paris, Editions de la Différence, 398 p.
- POSEY D. – 1978, Ethnoentomological survey of amerind groups in Lowland Latin America. *The Florida Entomologist* 61(4):225-229.  
– 1979, *Ethnoentomology of the Gorotire Kayapo of Central Brazil*. (Ph.D. dissertation), University of Georgia, Athens, 177 p.  
– 1981, Wasps, warriors and fearless men: ethnoentomology of the Kayapo Indians of Central Brazil. *Journal of Ethnobiology* 1(1):165-174.  
– 1984, Hierarchy and utility in a folk biological taxonomic system: patterns in classification of Arthropods by the Kayapo Indians of Brazil. *Journal of Ethnobiology* 4(2):123-139.  
– 1987, Temas e Inquirições em Etnoentomologia, *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi (Antropologia)* 3:99-133.  
– 1992, Reply to Parker, *American Anthropologist* 94(2):441-442.
- RIVIÈRE P. – 1994, WYSINWYG in Amazonia. *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 25(3):255-262.
- RODRIGUEZ E. – 1999, Amazonian physiochemical delights: sex stimulants from giant termite heads and Yekuana botanicals. (Communication Congrès *The American Society of Plant Physiologists*, ms).
- ROE P. – 1982, *The cosmic zygote: Cosmology in the Amazon Basin*. New Brunswick, Rutgers University Press, 384 p.
- TAYLOR R. L. – 1975, *Butterflies in my stomach. Or: Insects in Human Nutrition*. Santa Barbara, Woodbridge Press Publishing Co.
- THEVET A. – 1997 [1557], *Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique (1557), édition intégrale établie, présentée et annotée par Frank Lestringant*. Paris, Editions Chandeigne, 446 p.
- VELLARD J. – 1948, *Une civilisation du miel. Les Guayaki du Paraguay*. Paris, Plon, 190 p.
- VIVEIROS DE CASTRO E. – 1998, Cosmological deixis and amerindian perspectivism, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4:469-488.
- WILBERT J. – 1993, *Mystic Endowment. Religious Ethnography of the Warao Indians*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 308 p.