

JETER SES FILETS ET MANIPULER LES CŒURS

Érotisme et humour sexuel chez les Toba (Gran Chaco)

Florencia Tola, Paola Cúneo

Éditions de l'EHESS | « *L'Homme* »

2016/1 N° 216 | pages 61 à 75

ISSN 0439-4216

ISBN 9782713225239

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-l-homme-2016-1-page-61.htm>

!Pour citer cet article :

Florence Tola, Paola Cúneo, « Jeter ses filets et manipuler les cœurs. Érotisme et humour sexuel chez les Toba (Gran Chaco) », *L'Homme* 2016/1 (N° 216), p. 61-75.

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Jeter ses filets et manipuler les cœurs

Érotisme et humour sexuel chez les Toba (Gran Chaco)

Florencia Tola & Paola Cúneo

DANS CET ARTICLE, nous nous proposons de réfléchir sur l'érotisme chez les Toba du Chaco argentin, en nous concentrant sur trois aspects : l'humour présent dans les plaisanteries sexuelles, les relations amoureuses clandestines et les pratiques chamaniques destinées à lier et à délier affectivement les hommes et les femmes.

Le Gran Chaco sud-américain est une vaste plaine qui s'étend sur une partie du Nord de l'Argentine, de l'Est de la Bolivie, de l'Ouest du Paraguay et du Sud du Brésil, sur environ un million de kilomètres carrés. La langue toba appartient à la famille linguistique guaycurú (avec la langue des Pilagá, des Mocoví, des Caduveo et les langues abipón et mbayá actuellement éteintes). Les Toba représentent quelque 70 000 personnes qui habitent les territoires du Gran Chaco, le Sud-Est de la Bolivie, les alentours du Cerrito (Paraguay) et les *barrios* (« quartiers ») proches des grandes villes argentines.

Du point de vue de l'anthropologie linguistique, l'humour a reçu relativement peu d'attention. Une exception est le travail de Keith Basso (1979) qui examine les aspects linguistiques et communicatifs des plaisanteries des Apaches concernant les « Blancs ». Cet auteur insiste sur l'importance de la connaissance présumée et partagée par les Apaches d'un « texte secondaire » (*Ibid.* : 41), indispensable tant pour faire que pour interpréter les plaisanteries. Dans le même ordre d'idées, un récent travail de Steven Black (2012) analyse les propriétés linguistiques et communicatives des plaisanteries des Zulu sud-africains et souligne que ces dernières, et d'une manière générale l'humour, sont utilisées pour parler de sujets considérés comme aux frontières de l'acceptable. Dans sa description du discours humoristique, William Beeman (2000), pour

sa part, définit l'humour comme l'un des actes communicatifs dépendant le plus fortement de la participation coopérative entre l'exécutant et son auditoire. Pour pouvoir s'en amuser, les auditeurs doivent être susceptibles de « capter » la blague, aussi les plaisanteries ne fonctionnent-elles que si celui qui les fait tient compte des connaissances partagées avec ses interlocuteurs.

Dans les études sur les sociétés indiennes du Gran Chaco, le thème de l'humour n'a pas été exploré. On trouve quelques références aux histoires humoristiques¹, mais aucune analyse à proprement parler. On trouve aussi quelques références isolées à l'humour des Chorote et des Nivaclé en lien avec l'érotisme². De son côté, l'érotisme a surtout été étudié associé à la parenté, la sexualité et la folie, vers les années 1970 par divers spécialistes (Idoyaga Molina 1976-1977 ; de los Ríos 1978-1979 ; Arenas & Braunstein 1981 ; Braunstein 1983), avec déjà quelques mentions dès les premières décennies du XX^e siècle (Arnott 1935 ; Karsten 1932). Il existe aussi une compilation de récits érotiques des Indiens chorote et nivaclé (Chase-Sardi, Siffredi & Cordeu 1992), tandis que certains auteurs (Idoyaga Molina 1976-1977 ; de los Ríos 1978-1979 ; Braunstein 1983) reconnaissent l'existence d'anciens rituels orgiastiques, dont une institution encore présente chez les Wichí, le *kyutislí*, qui « altère les normes de l'organisation sociale réglementée » (Braunstein 1983 : 169). Une fois les jeunes Indiens en état de possession, ils sortaient la nuit à la recherche d'une partenaire sexuelle. Miguel de los Ríos (1978-1979) associe ce terme wichí à la séduction, à l'érotisme et à la passion, et souligne que le *kyutislí* se trouve aussi à l'origine de la folie.

En dehors du *kyutislí* ou d'études sur les tabous sexuels (Karsten 1932 ; Palavecino 1933 ; Nordenskiöld 1912 ; Métraux 1946 ; Balmori 1957 ; Martínez Crovetto 1976 ; Idoyaga Molina 1978-1979 ; Tola 2001, 2009 ; Wright 2008) et sur les théories indiennes de la gestation (Idoyaga Molina 1978-1979 ; Tola 2009), la sexualité et l'humour n'ont donc pas suscité l'intérêt des anthropologues contemporains des sociétés du Chaco. C'est pourquoi notre objectif est de montrer ici que l'érotisme et les plaisanteries sexuelles des Toba sont des pratiques caractéristiques de cette société *chaqueña*, qu'il importe donc d'appréhender comme autant de formes de connaissance de leur comportement, de leurs modes de relations et de leurs institutions. Nous analyserons tout d'abord certaines de ces plaisanteries que font les hommes toba, toujours en l'absence des femmes, et qui sont élaborées à partir d'un langage métaphorique leur

1. Spécialement, à celles du renard rusé, cf. Cristina Messineo, ed. (2014).

2. Cf. la catégorie « érotisme ludique » de Alejandra Siffredi & Edgardo Cordeu (1992).

permettant de parler, de manière indirecte donc, de la sexualité et du corps. Ce langage est supposé être connu et partagé par tous, puisqu'il est lié aux activités de subsistance dites de *marisca* (chasse, pêche et collecte de miel). Nous verrons ensuite que ces plaisanteries purement allusives ne renvoient pas au domaine du mariage, mais aux relations amoureuses clandestines : préconjugales et extraconjugales. Nous aborderons, enfin, le « chamanisme de l'érotisme », c'est-à-dire les interventions chamaniques destinées à influencer l'affectivité et la sexualité des humains, tant grâce à l'élaboration d'amulettes faites de plantes et d'animaux (*'iyaxaic*) que par l'emprise exercée sur la capacité de sentir et de penser (*nqui'i*) de celui qui est l'objet d'amour.

En cherchant un *corzuelita* (“daguet”) : plaisanteries sexuelles toba

Les plaisanteries sexuelles faites par les hommes toba constituent un type de discours humoristique, ou *na aquiaxac*, appartenant au répertoire verbal toba. En ce qui concerne le mode d'interaction, ces plaisanteries requièrent une relation symétrique entre un exécutant (*na aquiaxaic*) et un récepteur (auditoire). Typiquement, cette relation est une relation de camaraderie et de complicité, et les deux interlocuteurs sont toujours des hommes qui parlent de femmes. Le contexte communicatif des plaisanteries sexuelles masculines nécessite que la femme dont il est question se trouve à proximité de l'échange, mais suffisamment éloignée pour ne rien entendre. Observons un exemple de dialogue entre deux compagnons :

1) — *La' i-yic*³

INTERJ POS1-ami

« Salut, mon ami »

— *Negue'* *ca* *'a-lotaique ?*

INTERR D : aus 2A-chercher

« Qu'est-ce que tu cherches ? »

3. Abréviations utilisées : A (indices personnels du set Agent) ; AUS (absent) ; CAUS (causatif) ; CONJ (conjonction) ; D (déictique/démonstratif) ; DIM (diminutif) ; DIR (directionnel) ; DIST (distal) ; EX (existantiel) ; F (féminine) ; I (indices personnels du set Inactif) ; INSTR (instrumental) ; INTERJ (interjection) ; INTERR (interrogatif) ; LOC (locatif) ; M (indices personnels du set Moyen) ; NMZ (nominalisateur) ; POS (possesseur) ; PROG (progressif) ; PRON (pronom indépendant) ; VB (verbaliser) ; VER (vertical) ; 1 (1^{re} personne) ; 2 (2^e personne) ; 3 (3^e personne) ; 4 (personne indéterminée).

— *Ñi-e'ep-tac...* *se-lotaique* *ñi'imsbi-l ale*
 1M-chasser-PROG 1A-chercher daguet-DIM.F

« Je suis en train de chasser, je suis en train de chercher un daguet »⁴
 [Fig. : « Je suis en train de draguer, de chercher une femme »]

Une caractéristique de ces plaisanteries est qu'elles sont prononcées sur un ton très neutre ; celui qui les fait ne rit pas et parle sérieusement. C'est pourquoi il se peut que celui qui les écoute ne comprenne pas le sens figuré qu'elles contiennent : « Les hommes sont en train de parler d'autre chose », a cru bon de nous préciser un Toba. Par conséquent, il est absolument nécessaire de connaître la situation communicative, le genre discursif et la personne qui parle pour saisir le sens sexuel de ses commentaires qui, en dehors de tout contexte drôle et tacite, ne sont plus des plaisanteries sexuelles, mais de simples propos renvoyant à d'autres situations de la vie sociale.

Or, il apparaît que presque toutes ces situations de la vie sociale utilisées par les hommes pour dissimuler le motif sexuel de leurs paroles sont liées à leurs activités d'obtention de nourriture. Ils se servent en effet du langage de la *marisca* (domaine masculin par excellence et largement connu par eux) pour faire allusion aux pratiques sexuelles et au corps de la femme : dans leurs plaisanteries, ils atteignent leurs proies avec les tirs de leurs armes à feu, jettent les filets, pêchent à la lance ou au tramail, et recueillent le miel contenu dans les sacoches avec lesquelles ils le récoltent. Les partenaires sexuelles, que jamais on ne nomme, que ce soit par omission ou par évitement, sont à la fois la cible et l'objet des actions masculines.

Un autre aspect pragmatique-discursif permet de caractériser de manière assez solide ces plaisanteries, voire la construction presque exclusivement métaphorique de ce discours érotique, thème partiellement mentionné par l'anthropologue paraguayen Miguel Chase-Sardi dans son *Pequeño decamerón nivaclé* (1981).

2) *Neguèt* *ca* *'ar-a'a igui-shec ?*
 INTERR D : aus 2POS-harponner-NMZ

« C'est quoi ton harponné ? »

[Fig. : « Ton enfant est-il un garçon ou une fille ? »]

De cette manière humoristique, un homme demande à un autre le sexe de son nouveau-né. Si l'on observe la structure morphologique de la phrase, on constate que la nominalisation, obtenue grâce à l'emploi

4. Le daguet rouge (*Mazama americana*) est une espèce endémique d'Amérique du Sud ; il s'agit d'un cervidé dont le pelage est brun rougeâtre.

du suffixe *-shec*, correspond au résultat de l'action du verbe « harponner ». De sorte que la question sur le sexe du bébé est suggérée par le verbe « harponner » substantivé, sans que la mère ou l'enfant ne soient nommés. Ils sont métaphoriquement mentionnés à partir d'une expression liée au contexte de la pêche, mais qui renvoie également à l'acte sexuel : l'enfant est un « harponné » car il est la conséquence du fait d'avoir « harponné une femme ». Au sens propre, « *Neguèt ca 'arà'a iguishec?* » est donc une question qui pourrait tout aussi bien être posée par un pêcheur à un autre au moment où il retire sa lance de l'eau pour savoir quel type de poisson il a attrapé.

Pêcher à la lance (*lataquiaxai* : « sa lance ») ou au filet (*laleguc* : « son filet ») est également une allusion à l'action de chercher une partenaire sexuelle. Quand un homme marche seul dans sa communauté, il peut arriver qu'un autre lui demande :

- 3) *'au-aleg-axa-tac* *qu'è?*
 2A-filets-VB-PROG INTERR
 « Es-tu en train de jeter tes filets ? »
 [Fig. : « Es-tu en train de chercher une partenaire sexuelle ? »]

Cette question et sa réponse se formulent de la même façon à partir du verbe signifiant « pêcher avec un hameçon », comme on peut l'observer dans la phrase suivante :

- 4) *a em* *se-qoina-xa-tac*
 PRON1 1A- hameçon-VB-PROG
 « Je suis en train de pêcher avec un hameçon »
 [Fig. : « Je suis en train de chercher une partenaire sexuelle »]

D'autres termes liés à la chasse sont empruntés pour faire référence aux relations sexuelles, plus précisément à l'éjaculation :

- 5) *a-so* *t-ai-gui* *so* *-ainaxan-aqte*
 F-D : dist 3-aller-DIR D : dist 1 POS-tirer-INSTR
 « Dans celle-là sont entrés mes tirs »
 [Fig. : « J'ai éjaculé dans cette femme »]

Selon le contexte, les tirs (*ainaxanaqte*) font donc allusion soit aux projectiles des armes des chasseurs, soit à l'éjaculation. Auquel cas, l'action d'atteindre une proie figure également le fait d'avoir « tiré une femme », d'avoir eu des rapports sexuels avec elle :

- 6) *a em* *ñ-aten* *a-so* *qañole*
 PRON1 1M-atteindre F-D : dist jeune femme
 (une proie)
 « J'ai atteint cette jeune femme »
 [Fig. : « J'ai eu des rapports sexuels avec cette jeune femme »]

Le même processus métaphorique se manifeste lorsque les hommes mentionnent dans leurs plaisanteries les parties sexuées du corps féminin :

- 7) *damaye* *huo'o* *so* *l- ox-osoxon-axa-qui*
 PRON3 EX D: dist 3POS-charger-CAUS-NMZ-LOC
 « Il a son lieu de stockage »
 [Fig. : « Il possède son utérus »]

Par cette expression, les hommes font savoir qu'un autre homme a déjà une partenaire sexuelle. En effet, en espagnol vernaculaire le « sac » ou « lieu de stockage » (*loxosoxonaxaqui*) se trouvent être des symboles utérins car, selon les Toba, la fécondation se produit lorsqu'il y a suffisamment de liquide séminal stocké dans l'utérus de la mère pour qu'il se mélange avec le sang menstruel et commence ainsi à former le fœtus.

Quand deux hommes parlent d'un autre ayant une liaison avec une femme plus âgée, la plaisanterie devient :

- 8) *n-amarec-tac* *a-so* *l-cote*
 3M-racler-PROG F-D : dist 3POS-grand-mère
 « Il est en train de racler une grand-mère »

La métaphore renvoie cette fois à la sacoche en peau de bête (*lota*) que les Toba utilisent pour récolter du miel et qu'ils doivent racler pour en extraire la plus grande quantité possible de miel contenu dans le cuir. Or, l'effort demandé pour « racler une *lota* » (*namarectac aña lota*) est pleinement récompensé par le plaisir que procure ce nectar, considéré par les chasseurs comme la nourriture la plus sucrée (*ama'*). L'utilisation de cette même expression « racler » pour se référer à une relation sexuelle avec une vieille femme suggère donc, au sens figuré, qu'il faudra produire un effort pour obtenir du plaisir avec elle. *Ama'* (« sucré », « bon ») est d'ailleurs le terme employé pour exprimer non seulement le plaisir qu'offre un aliment apprécié – ou bien très sucré –, mais aussi celui ressenti lors de l'acte sexuel.

D'autres métaphores proviennent de la nourriture :

- 9) *yi-shetaique* *l-apat*
 1I-désirer/vouloir 3POS-viande
 « Je veux manger de la viande »
 [Fig. : « J'ai envie d'avoir des relations sexuelles »]

- 10) *ñ-aman* *ca* *l-apat*
 1M-plaire D: aus 3POS-viande
 « J'aime la viande » [Fig. : « J'aime les relations sexuelles »]

Déjà observée dans d'autres régions (Gregor 1985 ; Gregor & Tuzin 2001), l'association entre sexualité et nourriture est en effet également évidente chez les Toba. Elle n'est pas seulement constatée dans les expressions que l'on vient d'analyser, mais aussi dans des pratiques quotidiennes, telles que les prohibitions alimentaires qui interviennent durant différentes étapes du cycle féminin – moments où les interdits sexuels existent aussi. Pendant la grossesse, par exemple – quand l'homme et la femme nourrissent le fœtus avec leurs fluides organiques –, la femme doit s'abstenir de manger de la viande sauvage, sous peine de causer des malformations physiques à son enfant ou des troubles dans son comportement, à cause de la possible fusion entre l'esprit de l'enfant et celui de l'animal ingéré⁵. L'homme, au contraire, doit manger du poisson qui est censé favoriser l'émission de sperme. La femme doit éviter de s'approcher des fleuves, ainsi que de toucher les armes de chasse et de pêche de son mari, pour ne pas risquer de lui transmettre des maladies, de lui porter malchance ou de produire toutes sortes de catastrophes dans son village. Si l'on observe toutes les restrictions et réclusions auxquelles les femmes sont soumises, on comprend que le corps féminin en général – spécialement dans ses dérèglements périodiques – est considéré par les hommes comme une source significative de perturbations, voire de dangers. À l'inverse, quand une femme contrôle sa propre sexualité et l'usage de ses fluides corporels en respectant tous les interdits, cette bonne gestion est alors perçue comme une source de vie. Une mère qui se préoccupe de la survie et du bien-être de ses enfants est donc celle qui accepte les restrictions alimentaires et sexuelles, pas seulement comme méthodes contraceptives⁶, mais plutôt comme des moments où se produit la « human and cosmic fecundity » (Jolly 2001 : 178).

5. Sur ce processus, cf. Florencia Tola (2009), Pablo Wright (2008) et Celeste Medrano (2013).

6. La continence sexuelle pendant l'allaitement est destinée à éviter une nouvelle grossesse. Celle-ci affecterait la santé du bébé allaité à cause des attaques de l'esprit du bébé en gestation. Ces attaques qui ont lieu pendant les rêves s'expriment aussi, selon les Toba, par l'intermédiaire du lait maternel.

“Dormir dans le lit d’autrui” : relations clandestines

68

Un aspect de la vie sexuelle toba qui est susceptible de susciter le rire est celui des relations amoureuses clandestines et, plus particulièrement, tout ce qui est associé à l’adjectif *rauaxaic* (« qui dort dans le lit d’autrui », Buckwalter & Litwiller Buckwalter 2001 [1980] : 18). La seule utilisation de ce terme fait rire tout le monde. Cet adjectif, dérivé du verbe *raua-*, qualifie toute personne qui, la nuit, quand une famille dort, s’introduit discrètement dans les maisons et dans les moustiquaires de son amant ou de sa maîtresse pour avoir des relations sexuelles avec lui ou elle. Si la femme ou l’homme chez qui on entre est marié(e), la rencontre se produit en dehors de la maison. Si la femme ou l’homme vit avec ses parents, l’amant ou la maîtresse nocturne s’introduit directement dans son lit. Cette pratique est largement répandue chez les Toba, et elle a été aussi documentée chez les Nivaclé et les Chorote du Chaco paraguayen. Plusieurs femmes concernées nous ont expliqué ne pas être complices des *rauaxaic*, qui agissent à leurs dépens en jetant une poudre constituée d’os de mort broyés dans leur maison pour les anesthésier ainsi que leur famille.

Les relations clandestines et les personnes *rauaxaic* alimentent les conversations dans toutes les communautés toba que nous avons visitées, et sont l’un des sujets principaux de commérages féminins. Si dans les grandes communautés il est plus difficile de détecter les infidélités, dans les petites communautés, tout le monde connaît les amants adultères, désignés par les termes *cachaxaua* et *cheuaxaua*. Ces deux termes sont des substantifs dérivés de bases verbales auxquelles sont ajoutés les suffixes *-axa* (pour les nominaliser) et *-ua* (pour indiquer une relation au sens de « compagnon »). La racine de *cachaxaua* est la base verbale *-cachi* qui, selon qu’elle se combine avec des préfixes personnels actifs ou avec des préfixes du paradigme semi-réflexif ou moyen, exprime l’action de « voler » (*decachi* : « il vole ») ou signifie « avoir des relations sexuelles » (*ncachi* : « il a des relations sexuelles »). Il existe donc une relation sémantique en langue toba entre le vol et l’acte sexuel. Lorsque deux amants abandonnent leurs conjoints respectifs pour s’enfuir ensemble, c’est l’idée de vol qui qualifie cette action : *damaye decachi aso lbua* (« il a volé son épouse »).

L’autre terme pour dire « amant », *cheuaxaua*, dérive quant à lui de la base verbale *-chiua* (« avoir des relations sexuelles ») et utilise seulement le paradigme moyen (*ncheua* : « il a des relations sexuelles »), pour lequel, comme avec *ncachi* qui renvoient aussi à l’acte sexuel, on a à la fois un sujet acteur et un sujet participant affecté par l’action.

Outre la métaphore du vol, les relations entre les amants et les conjoints se comparent également à l’idée d’achat et de mise en vente : « Si Juan vend

Claudia, je vais l'acheter ». Lorsque des rumeurs sur l'infidélité de quelqu'un circulent, celui qui est trompé se met à négliger ses devoirs conjugaux, notamment pour ce qui concerne la recherche ou la préparation de la nourriture ; ces manquements sont perçus par le conjoint adultère comme un abandon, et par son amant comme une mise en vente. De ce fait, cette vente représente une transaction entre deux individus : le conjoint trahi et l'amant. La responsabilité de celui qui trahit son conjoint n'est donc jamais mise en cause, l'accent étant toujours porté sur les deux parties ayant conclu la transaction. De cette manière, l'agentivité du sujet qui change de partenaire se trouve placée sous la dépendance d'autres personnes.

Chamanisme de l'érotisme

Parmi les pratiques exercées par les chamans, les plus sollicitées sont celles qui sont liées à la vie amoureuse et sexuelle des Toba : faire surgir ou disparaître le sentiment amoureux, faire revenir l'être aimé, faire que l'être qui nous aime ne nous aime plus, ne plus aimer celui que l'on aime, obtenir que quelqu'un ne soit plus aimé par personne, qu'un couple se sépare ou une partenaire sexuelle. Lors de leur initiation, ce sont des entités non humaines, appelées « maîtresses des espèces végétales » par les Toba, qui offrent aux apprentis chamans la capacité d'interférer dans les relations amoureuses des humains. Ces entités apparaissent aux jeunes initiés sous leur apparence humaine et leur offrent des pouvoirs. Par exemple, la maîtresse des serpents (*araxanaq lat'è*) place à l'intérieur de la poitrine de l'apprenti qu'elle rencontre en forêt des fleurs qu'elle a sorties de son propre corps, de sorte que, lorsque ce chaman soufflera sur sa poitrine, il réveillera les fleurs qui agiront sur la personne sur laquelle il souhaite exercer une influence affective.

Parmi les autres *modus operandi* du chaman toba, l'un des plus fréquents est celui qui consiste à préparer un charme d'amour en forme de petits paquets (*'iyaxaic*)⁷ élaborés à base de racines, de fleurs, de plumes et de parties d'oiseaux. Par l'intermédiaire de ces paquets magiques, le chaman intervient en faveur de ceux qui les portent dans l'intention de (re)conquérir l'être aimé. Le recours à ce remède doit absolument être tenu secret, car posséder un *'iyaxaic* c'est faire l'aveu que l'on est en train d'agir sur la volonté et les émotions d'autrui contre son gré. Quand le missionnaire John Arnott décrivait en 1935 les « paquets » toba, il mentionnait que l'une de leurs caractéristiques était d'« obliger l'objet d'amour indifférent à aimer » (1935 : 294, notre traduction).

7. Nom de la plante utilisée pour préparer ces paquets. Sur les *'iyaxaic*, cf. John Arnott (1935 : 294-296), Pastor Arenas & José Braunstein (1981), ainsi que José Braunstein (1983).

De même, quand un homme ou une femme abandonne sa famille, c'est généralement par l'intermédiaire des enfants que le chaman exerce son action pour faire revenir celui ou celle qui s'en est allé : il chante et prie pour l'enfant, il le baigne avec des plantes spéciales qui auront un effet sur son père ou sa mère. Pour exercer son pouvoir et son influence sur une personne, le chaman procède donc indirectement, en reproduisant soit l'interaction résultant des ingrédients des paquets magiques, soit la relation propre aux sujets utilisés, comme la consubstantialité des parents et des enfants qui est similaire à celle existant entre deux personnes qui s'aiment.

Par ces actes, l'objectif du chaman est de parvenir à capturer les émotions de la personne convoitée, c'est-à-dire son *nqui'i* (sa capacité de ressentir et de penser), pour l'introduire dans le cœur du convoiteur. Les Toba ne conçoivent pas la personne comme une dualité où le corps serait le siège des sensations et l'esprit celui de la réflexion (Tola 2009). Les émotions et les pensées ne sont pas différenciées et l'intentionnalité de toute personne réside dans son *nqui'i* dont le cœur est le véhicule⁸. En tant que centre des émotions-pensées, le cœur est par voie de conséquence l'origine et la destination du *nqui'i* manipulé par le chaman. Sous son emprise, il est l'organe d'union et de continuité entre deux personnes, par lequel l'une incorpore les sentiments de l'autre.

Parmi les ingrédients contenus dans un *'iyaxaic*, les organes d'animaux sont choisis en fonction des organes humains sur lesquels le chaman souhaite agir, car les premiers sont censés exercer une influence sur les seconds. C'est pourquoi, si l'on tient compte de la localisation corporelle des émotions, les chamans se servent du cœur et des yeux des oiseaux, dont l'interaction fait naître chez la personne convoitée le sentiment amoureux (lié au cœur) et le désir (lié à la vue). Par son emprise sur le cœur de l'objet d'amour, le chaman exerce donc une influence directe sur son affectivité et arrive à « tourner » et rediriger ses émotions. Quand un chaman m'expliquait sa manière d'agir, ses expressions étaient les suivantes :

- 11) *ñ-ataxan-huo* *da* *l-quiyaqte*
 1M-tourner-DIR : intérieur D : vert POS3-sentir/penser-INSTR
aqto ñ-i'iguelaq *a-ca* *'ar-hua*
 CONJ 1M-retour F-D : aus POS2-épouse/x
 « Je tourne son cœur (siège des émotions-pensées) afin que ta femme/ton mari revienne »

8. Dérivé de *nqui'i* par un suffixe instrumental, *nquiyaqte* (*N-qui'-aqte* : POS4-*qui'i*-INSTR.F) est le terme utilisé pour désigner le cœur.

12) *ñ-ataxan-huo* *da* *l-huennat-axac*
 1M-tourner-DIR: intérieur D: vert POS3-penser-NMZ

aqto *ñ-i'iguelaq* *a-ca* *'ar-hua*
 CONJ 1M-retour F-D: aus POS2-épouse/x

« Je tourne son émotion-pensée afin que ta femme/ton mari revienne »

Contrairement à ce qui a été observé dans les plaisanteries sexuelles, la femme et la relation conjugale sont ici explicitement nommées par le terme *'arhua* (« ta conjointe »). Par conséquent, il n'y a ni métaphore ni évitement lexical dans les cas d'actions chamaniques.



Pour conclure, il nous semble intéressant de revenir sur la question initiale, à savoir comment l'humour sexuel, les relations amoureuses clandestines et les pratiques chamaniques se constituent-ils comme des formes de connaissance-action majeures de la vie sociale des Toba ?

Les plaisanteries analysées ont révélé le choix manifeste d'employer un langage figuré pour parler du désir et de la sexualité. La métaphore y possède non seulement une fonction cognitive – en tant que processus mental d'interprétation –, mais aussi un rôle social fondamental. Puisque, dans la vie quotidienne des Toba, les liens affectifs ne s'expriment pas en public, le recours à la métaphore est le meilleur moyen pour les hommes d'aborder un sujet tabou, à l'instar de ce que Steven Black (2012) a démontré dans son étude sur l'humour face à la mort en Afrique du Sud. L'humour permet, comme l'a soutenu William Beeman (2000), aux personnes de « pratiquer » leurs émotions dans un espace conceptuellement sûr, tel que le discours ludique. Car l'« amour ne doit pas être montré », écrivait Miguel Chase-Sardi à propos des couples nivacle, « il doit être secret, dissimulé. Manifester publiquement des marques d'affection [...] c'est faire montre d'un appétit sexuel indécent, c'est se comporter comme les animaux » (1981 : 40, notre traduction).

On constate par ailleurs que le désir sexuel et les sentiments amoureux semblent échapper au contrôle de la personne concernée ; cette dernière est manipulée par d'autres, humaines ou non humaines, et n'est donc pas responsable de ses actes ni de ses émotions. Dans les plaisanteries sexuelles, l'érotisme est vécu/parlé de manière indirecte au moyen de stratégies discursives centrées sur les pratiques de subsistance. Bien qu'impliquant une connaissance intime de ce domaine masculin qu'est la *marisca*, quelque chose paraît résister à l'agentivité des acteurs, une forme d'évitement relevant de l'utilisation d'un langage codé pour se transmettre l'information.

Dans les relations amoureuses clandestines, l'agentivité des amants est là encore partiellement reléguée. En effet, les Toba ne se reconnaissent pas coupables d'abandon lorsqu'ils quittent leur conjoint ou le remplacent par un autre. Le recours à des métaphores telles que l'achat/vente et le vol agit comme une forme de détournement pour mettre l'accent sur les deux protagonistes de la transaction amoureuse (l'amant et le conjoint délaissé), et non pas sur celui qui abandonne. Même si dans l'idée du vol on ne peut nier l'intentionnalité de celui qui vole, celui qui est volé reste en dehors de la zone d'action. On observe la même chose dans les cas impliquant l'intervention d'une personne *rauaxaic* (qui dort dans le lit d'autrui), car les femmes visitées clandestinement se défendent de toute complicité et de toute culpabilité d'adultère, mais se considèrent victimes des effets envoûtants de la poudre d'os de mort broyés jetée par leurs amants.

Enfin, dans l'interférence des pratiques chamaniques et amoureuses, l'agentivité des sujets est toujours décentrée, car tous considèrent que ce ne sont pas eux qui agissent mais des agents intermédiaires : celui souhaitant être aimé qui rend le chaman et les paquets magiques responsables de la capture du cœur de la personne désirée ; la personne convoitée qui se juge manipulée par l'action d'un tiers qui contrôle ses émotions-pensées (son *nqui'i*) et l'oblige à aimer. De même, lorsqu'une personne retourne dans sa famille après l'avoir quittée, elle ne le fait pas de sa propre volonté mais en raison de l'intervention du chaman sur ses enfants. Ce déni de responsabilité se trouve encore renforcé par le fait que celui qui agit ne souhaite pas être reconnu puisque consulter un chaman n'est pas une démarche socialement bien vue.

En somme, la passion amoureuse et l'érotisme semblent ne pas dépendre de la volonté et de l'agentivité individuelle, mais seraient plutôt le fruit d'une manipulation humaine extérieure et de l'action non humaine chamanique (par l'intermédiaire de plantes et animaux, poudre d'os, entités dites maîtresses des espèces végétales, etc.). Cette idée de la passion comme un état subi, nous rappelle la notion wichí de *kyutislí*, considérée aussi comme à l'origine de la folie. C'est pourquoi nous défendons l'idée que le désir et l'amour seraient vécus par les Toba comme des émotions indirectes, comme la conséquence de l'action des autres, soit en obtenant d'un tiers ce que l'on veut pour soi, soit en procédant par omissions, par évitement, par un langage codé, métaphorique et ambivalent qui chercherait à masquer la dimension intentionnelle de l'agentivité des amants.

Consejo nacional de investigaciones científicas y técnicas (CONICET), Buenos Aires (Argentine)
 tolatoba2015@gmail.com
 pcuneo@gmail.com

RÉFÉRENCES CITÉES

Arenas, Pastor & José Braunstein

1981 « Plantas y animales empleados en paquetes y otras formas de la magia amorosa entre los Tobas taksik », *Parodiana* 1 (1) : 149-169.

Arnott, John

1935 « Vida amorosa y conyugal de los Indios del Chaco », *Revista geográfica americana* 4 (26) : 293-303.

Balmori, C. Hernando

1957 « Notas de un viaje a los tobas », *Revista de la Universidad nacional de La Plata* 2 : 23-36.

Basso, Keith H.

1979 *Portraits of "The Whiteman". Linguistic Play and Cultural Symbols Among the Western Apache*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.

Beeman, William O.

2000 « Humor », *Journal of Linguistic Anthropology* 9 (1-2) : 103-106.

Black, Steven P.

2012 « Laughing to Death : Joking as Support amid Stigma for Zulu-Speaking South Africans Living with HIV », *Journal of Linguistic Anthropology* 22 (1) : 87-108.

Braunstein, José

1983 « La passion amoureuse chez les Mataco : *kyutisli* », *Journal de la Société des américanistes* 69 : 169-176.

Buckwalter, Alberto & Lois Litwiller
Buckwalter

2001 [1980] *Vocabulario toba*. Formosa, Equipo Menonita.

Chase-Sardi, Miguel, ed.

1981 *Pequeño decamerón nivaclé. Literatura oral de una etnia del Chaco paraguay*. Asunción, Ed. NAPA.

Chase-Sardi, Miguel, Alejandra Siffredi & Edgardo Cordeu

1992 *El Gateo de los nuestros. Narrativa erótica indígena del Gran Chaco*. Buenos Aires, Ed. del Sol (« Biblioteca de cultura popular » 15).

Gregor, Thomas

1985 *Anxious Pleasures. The Sexual Lives of an Amazonian People*. Chicago, University of Chicago Press.

Gregor, Thomas & Donald Tuzin, eds

2001 *Gender in Amazonia and Melanesia. An Exploration of the Comparative Method*. Berkeley, University of California Press.

Idoyaga Molina, Anatilde

1976-1977 « Aproximación hermenéutica a las nociones de concepción, gravidez y alumbramiento entre los pilagá del Chaco Central », *Scripta ethnologica* 4 (2) : 78-97.

1978-1979 « Contribución al estudio del proceso de gestación, aborto y alumbramiento entre los mataco costaneros », *Scripta ethnologica* 5 (2) : 143-155.

Jolly, Margaret

2001 « Damming the Rivers of Milk ? Fertility, Sexuality, and Modernity in Melanesia and Amazonia », in Thomas A. Gregor & Donald Tuzin, eds, *Gender in Amazonia and Melanesia. An Exploration of the Comparative Method*. Berkeley, University of California Press : 175-206.

Karsten, Rafael

1932 *Indian Tribes of the Argentine and Bolivian Chaco. Ethnological Studies.* Helsingfors, Akademische Buchhandlung.

Martínez Crovetto, Raúl

1976 « Folklore toba oriental, 1 : Los tabúes menstruales », *Suplemento Antropológico* 11 (1-2) : 139-149.

Medrano, Celeste

2013 « Devenir-en-transformation : debates etnozoológicos en torno a la metamorfosis animal entre los *qom* », in Florencia Tola, Celeste Medrano & Lorena Cardin, eds, *Gran Chaco. Ontologías, poder y afectividad.* Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur (« Ethnographica ») : 77-102.

Messineo, Cristina, ed.

2014 *Arte verbal qom. Consejos, rogativas y relatos de El Espinillo (Chaco).* Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur (« Ethnographica »).

Métraux, Alfred

1946 *Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco.* Philadelphia, American Folklore Society (« Memoirs of the American Folklore Society » 40).

Nordenskiöld, Erland

1912 « La vie des Indiens dans le Chaco (Amérique du Sud) », *Revue de géographie* 6 (3) : 1-278.

Palavecino, Enrique

1933 *Los Indios Pilagá del Río Pilcomayo.* Buenos Aires, Imprenta de la Universidad.

Ríos, Miguel Ángel de los

1978-1979 « Las expresiones de la afección amorosa en la etnia Mataco », *Scripta ethnologica* 5 : 26-51.

Siffredi, Alejandra & Edgardo Cordeu

1992 « Prólogo », in Miguel Chase-Sardi, Alejandra Siffredi & Edgardo Cordeu, eds, *El Gateo de los nuestros... : 7-29.*

Tola, Florencia

2001 « Relaciones de poder y apropiación del “otro” en relatos sobre iniciaciones shamánicas en el Chaco argentino », *Journal de la Société des américanistes* 87 : 197-210.

2009 *Les Conceptions du corps et de la personne dans un contexte amérindien. “Je ne suis pas seul(ement) dans mon corps” : Indiens Toba du Gran Chaco sud-américain.* Paris, L’Harmattan (« Recherches Amériques latines »).

Wright, Pablo

2008 *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba.* Buenos Aires, Editorial Biblos (« Culturalia »).

Florencia Tola & Paola Cuneo, *Jeter ses filets et manipuler les cœurs : érotisme et humour sexuel chez les Toba (Gran Chaco)*. — L'humour sexuel, les relations amoureuses clandestines et le « chamanisme de l'érotisme » représentent autant d'accès aux formes que revêt l'érotisme chez les Toba du Gran Chaco. Tandis que les pratiques de subsistance masculines constituent l'univers qui permet aux hommes de parler de la sexualité et du corps, quoique de manière indirecte et métaphorique, le chamanisme de l'érotisme, en manipulant les émotions, met en œuvre pour sa part des pratiques destinées à influencer l'affectivité des humains. L'article explorera les liens entre chamanisme et plaisanteries sexuelles, entendus comme deux manières de parler de la sexualité et de l'affectivité, et comme deux façons d'aborder le comportement et les modes de relations des Toba.

Florencia Tola & Paola Cuneo, *Throwing the Net and Manipulating Hearts : Eroticism and Sexual Humor Among the Toba (Gran Chaco)*. — The aim of this paper is to study, from a linguistic and anthropological perspective, the eroticism among the Toba (Qom) of the Argentine Chaco through the analysis of their sexual humour, the universe that surrounds their clandestine love affairs, and the shamanic practices carried out to emotionally unite or separate men and women. Our aim is to show that these shamanic actions and the humour present in the jokes are discourse practices that allow speaking – although figuratively – of sexuality and emotion, and that they represent a way in which the Qom understand and act upon the beings and their relations.