

## Une Interprétation morphogénétique de l'initiation chamanique

Michel Perrin

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Perrin Michel. Une Interprétation morphogénétique de l'initiation chamanique. In: L'Homme, 1986, tome 26 n°97-98. L'anthropologie : état des lieux. pp. 107-123;

doi : <https://doi.org/10.3406/hom.1986.368677>

[https://www.persee.fr/doc/hom\\_0439-4216\\_1986\\_num\\_26\\_97\\_368677](https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1986_num_26_97_368677)

---

Fichier pdf généré le 10/05/2018

MICHEL PERRIN

## Une Interprétation morphogénétique de l'initiation chamanique\*

Michel PERRIN, *Une Interprétation morphogénétique de l'initiation chamanique*. — Faisant appel à la « théorie des catastrophes », élaborée par le mathématicien Thom, l'auteur éclaire d'un jour nouveau une conception indigène de l'accès à la fonction chamanique. En révélant une modalité subtile de relation entre continu et discontinu, cette théorie permet d'ordonner des faits apparemment confus ou contradictoires, et elle donne une image très stimulante des phénomènes observés. En conclusion sont brièvement évoqués les problèmes soulevés par ce type d'approche.

*La vie ne doit pas être considérée comme une maladie parce qu'on en souffre [...] [Mais elle] ressemble un peu à la maladie : elle aussi procède par crises et par dépressions.*

Italo SVEVO, *La Conscience de Zeno*

Il n'est pas déraisonnable de s'aider de modèles mathématiques ou physiques pour tenter de comprendre des élaborations de la « pensée mythique » ou certaines pratiques symboliques. Si, en effet, la pensée mythique recherche logique et cohérence, n'a-t-elle pas aussi implicitement posé et résolu à sa manière des problèmes auxquels la pensée scientifique, soumise à d'autres exigences, a mis des siècles à trouver des solutions ? Les pratiques indigènes n'obéissent-elles pas inconsciemment à des modèles traduisant les contraintes du réel ? Ces hypothèses sont en accord avec la conception selon laquelle l'esprit humain, partout le même, imposerait des formes ou des structures s'accordant avec la « réalité naturelle ». Développée en anthropologie par C. Lévi-Strauss, cette conception

\* Je remercie vivement Bernard Teissier, mathématicien au CNRS, qui a stimulé ce travail et a bien voulu en critiquer les premières versions, ainsi qu'Alfred Adler, ethnologue, pour ses remarques attentives.

a été d'ailleurs exprimée depuis longtemps par des scientifiques ou par des artistes. A. Einstein déclarait ainsi, de façon saisissante :

« Le miracle, la seule chose étonnante, c'est qu'il y a une science, qu'il y a une convergence entre la nature et l'esprit humain telle qu'une structure mathématique librement inventée puisse atteindre la structure même du monde » (Einstein, cité in Prigogine & Stengers 1979 : 88).

Tandis que P. Klee, sur un ton plus mystique, écrivait :

« C'est la nature elle-même qui crée par l'intermédiaire de l'artiste ; la même puissance mystérieuse qui a modelé les formes magiques des animaux préhistoriques et la féerie de la faune sous-marine se manifeste dans l'esprit de l'artiste et préside à la formation de ses créatures » (Paul Klee, cité in *Penser les mathématiques* 1982 : 223).

Il suffit, remarquons-le, de remplacer dans la déclaration d'Einstein « structure mathématique librement inventée » par « structure symbolique inconsciemment produite » pour rencontrer les préoccupations des anthropologues...

Nous montrerons ici comment un formalisme mathématique introduit par R. Thom pour cerner les notions de stabilité structurelle et de morphogénèse aide à mieux comprendre l'initiation des chamanes guajiro et l'évolution de leur position thérapeutique. Une image de la géométrie nous apportera « une vue globale d'un phénomène que la fragmentation inhérente à la conceptualisation verbale permet mal d'appréhender » (1982 : 266). Nous resterons ainsi dans une optique familière aux « structuralistes » dont Thom, justement, définit ainsi l'approche :

« Le structuralisme est une entreprise modeste, puisque son seul but est d'améliorer la description formelle de la morphologie empirique en mettant en évidence ses régularités, ses symétries cachées, en exhibant son caractère global par la description d'un processus formel qui l'engendre axiomatiquement » (Thom 1972 : 142-143).

\*

Voici, brièvement résumées, les données ethnologiques. En langue guajiro, un même nom — *waniilüü* — désigne à la fois la catégorie des maladies soignées par les chamanes, les êtres surnaturels les plus maléfiques susceptibles de les provoquer, et enfin les esprits auxiliaires des chamanes qui s'occupent à les guérir. Quand le contexte l'obligera à lever toute ambiguïté, un Guajiro qualifiera les êtres surnaturels maléfiques de

« *wanilüü* féroces » et appellera « bon *wanilüü* » l'esprit du chamane. Lors d'une cure, par exemple, une chamane parlera ainsi de sa malade :

*Mayeinsü ma'in, mujusü ma'in tüü wanilüükat sünnain.  
Wanilüüsitsü türa,  
müshi chii wanilüükai anashi tamüin, chii tasheeyukai*

« Elle va très mal, sa maladie *wanilüü* est très grave.  
Mon esprit auxiliaire, mon bon *wanilüü* m'a dit :  
elle est victime d'un *wanilüü* (féroce). »

Cette homonymie reflète bien sûr les fondements de la théorie chamanique — être malade, donner la maladie et la soigner sont pour les Guajiro les différents aspects d'une même relation au « monde *pülasü* », au monde surnaturel (Perrin 1980) —, mais elle traduit aussi une conception particulière de l'accession à la fonction chamanique. En effet, ce qui distingue petit à petit un individu et en fera plus tard un chamane, c'est l'accumulation sur lui de signes indirectement liés au monde *pülasü*. Parmi ceux-ci, précisément, les maladies répétées de type *wanilüü* jouent un rôle prééminent. Puis, à l'occasion d'une nouvelle maladie — généralement un évanouissement, une « petite mort » —, sa vocation est annoncée par le chamane consulté d'urgence. Celui-ci le soumet alors à la « preuve par le tabac » : il doit pouvoir sans troubles en absorber le jus. S'il y réussit, il se produit un renversement. Des signes lus jusque-là comme des symptômes dus à de mauvais *wanilüü* sont interprétés comme des symboles chamaniques. C'est l'« initiation », discrète et brève, au terme de laquelle l'esprit pathogène est considéré comme un « bon *wanilüü* », un esprit auxiliaire (Perrin 1986).

L'accès à la « chamanerie »<sup>1</sup> est ainsi dépeint comme un processus continu suivi d'une rupture, d'une inversion. Mais par leurs mots et leurs dires les Guajiro montrent que les choses ne sont pas aussi simples. Parfois la formation du chamane n'est exprimée qu'en termes de continuité — la « fin d'un long mûrissement », le « grossissement achevé de quelque chose dans le ventre » — sans que soient évoqués la « brusque ouverture », l'« éclatement », la « fente » caractérisant la crise initiatique (Perrin 1980, 1986). Sont également nommées des positions intermédiaires entre le « vrai chamane » et le « pas-chamane-du-tout », catégories dérou-

1. Nous nous sommes permis de former ce néologisme pour traduire des expressions guajiro recouvrant soit le sens de « fonction chamanique », soit celui d'« altération propre au chamane ». Il a le mérite de souligner une analogie avec la « maladie », définie dans Le Robert comme une « altération organique ou fonctionnelle ». De même, nous emploierons le mot « chamaniser » comme traduction littérale du mot guajiro *outajaa*.

Cet usage permet de distinguer ces sens spécifiques du sens ici trop général attribué par les anthropologues au mot « chamanisme ».

tantes car en apparence contradiction avec la description précédente. Comment est-il possible de concilier ces données ? Existerait-il plusieurs modalités du passage de l'état de Guajiro ordinaire à celui de chamane ?

La « théorie des catastrophes », visant à décrire des phénomènes discontinus à l'aide de modèles mathématiques continus, permet, on va le voir, de se représenter le phénomène, c'est-à-dire de situer de manière très satisfaisante, sur une courbe ou sur une surface particulières, la plupart des catégories chamaniques guajiro et de figurer leur évolution.

Introduisons, en simplifiant à l'extrême, les fondements de cette théorie et les conditions de son application.

— Soit  $S$  un système (physique, biologique, linguistique, anthropologique...) dont l'état interne  $X$  est décrit par  $N$  variables « internes », inaccessibles à l'expérience ou trop nombreuses pour qu'il puisse être étudié selon les théories classiques. Supposons également qu'il est soumis à un nombre restreint de « paramètres externes »  $p_1, p_2, \dots$ , appelés aussi variables de « contrôle » ou de « commande », agissant comme des stimuli et auxquels on limitera l'étude. Connaître  $S$ , c'est en fait prévoir et décrire ses réponses aux stimuli.

— La théorie des catastrophes suppose l'existence d'un potentiel  $F(X, p_1, p_2, \dots)$  régissant à lui seul le système. Cela implique qu'à toute valeur prise par les paramètres externes, le système  $S$  répond de telle façon que son état  $X$  se place sur un « minimum local de potentiel », qui correspond à un équilibre. Cela, soulignons-le, n'implique pas une connaissance précise du potentiel. Il peut rester caché, tout comme les variables internes. L'important est de postuler son existence<sup>2</sup>.

2. L'exemple le plus intuitif de la notion de potentiel provient de la mécanique. Soit un point matériel se déplaçant dans un champ de forces. Si le travail effectué par un déplacement quelconque de ce point ne dépend que des positions de départ et d'arrivée, on dit que le champ dérive d'un potentiel (c'est le cas du champ de gravitation, définissant la pesanteur). Ce travail est appelé variation de potentiel ou énergie potentielle. Un système évolue de façon à rendre minimum son potentiel : une boule pesante va toujours jusqu'au point le plus bas d'un relief. Nous en donnerons plus loin l'exemple le plus simple. Les autres applications de la notion de potentiel sont plus abstraites (potentiel électrique, potentiel chimique, théorie mathématique du potentiel, etc.).

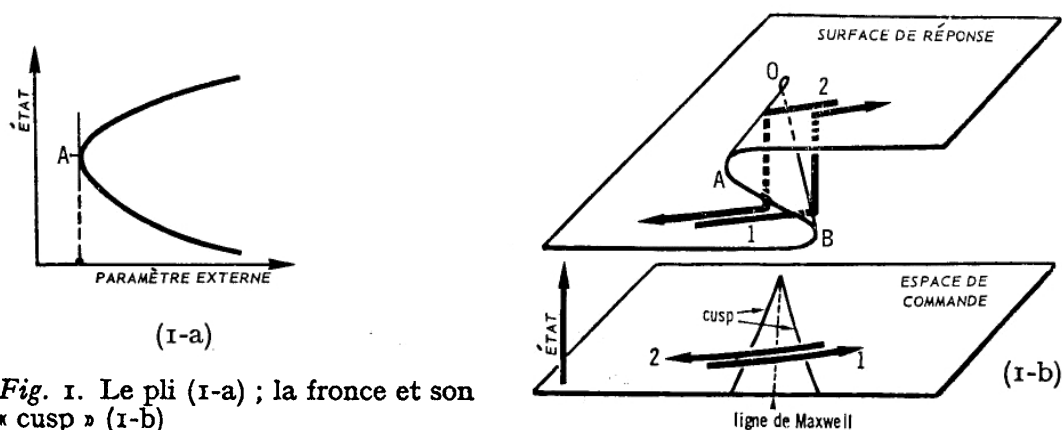
Peut-on donner un sens à cette notion en dehors des sciences mathématiques ou expérimentales ? Supposons une population inadaptée à son nouveau milieu. Ne pourrait-on pas dire que cette inadaptation au milieu agit comme un potentiel, dans la mesure où cette population tendra, par évolution adaptative, à minimiser ce potentiel ? N'en serait-il pas de même pour certains systèmes sociaux soumis à des « frictions » ? Dans le cas du chamanisme, on pourrait admettre que le potentiel est la souffrance — ou l'ensemble des infortunes — que l'homme subit de la part de la nature (et de ses semblables). Le système chamanique prétend agir sur ce potentiel : il cherche à le minimiser. Dans le cas particulier de l'accession à la fonction chamanique, on peut imaginer, comme on le fera plus loin, l'existence d'un potentiel plus localisé...

— Il arrive aussi — c'est une observation fondamentale — que pour une valeur donnée des paramètres, un ensemble d'états du système présente des minima locaux de potentiel, et que, de plus, lorsque les paramètres varient, ces minima locaux puissent non seulement varier continûment, mais aussi se transformer en maxima locaux, ou disparaître complètement (voir fig. 3, p. 112). Le système peut donc être amené par une toute petite variation des paramètres à sauter d'un état devenu instable à un état stable persistant. C'est cette brusque discontinuité d'état consécutive à une petite variation des paramètres que l'on appelle « catastrophe ». L'ensemble des valeurs des paramètres pour lesquelles une catastrophe peut se produire est appelé l'« ensemble de catastrophe » (ou, parfois, le « lieu des points catastrophiques »).

— La théorie repose sur deux postulats fondamentaux :

- les catastrophes effectivement observées sont localement des catastrophes de potentiel dépendant des paramètres de façon stable. Cela signifie ici qu'une petite perturbation du système donne un système essentiellement équivalent ;
- les catastrophes observées le plus souvent viennent de familles de potentiels dépendant au plus de quatre paramètres externes. Pour le moment, ce postulat est justifié surtout par des raisons métaphysiques : il s'agit de décrire des phénomènes naturels, et la nature se déploie dans un espace-temps à quatre dimensions... Thom a dressé la liste de ces catastrophes de familles stables dépendant au plus de quatre paramètres : ce sont les « catastrophes élémentaires », qui sont au nombre de sept (pli, fonce, queue d'aronde, etc.). Il a donné les familles de potentiels correspondantes et décrit leurs ensembles de catastrophe. C'est le résultat fondamental de la théorie des catastrophes.

Les représentations les plus simples de l'état du système en fonction des variables externes — et les seules que nous utiliserons ici — sont respectivement le « pli » (cas d'une seule variable externe) et la « fonce » (deux variables externes), dont les images sont maintenant devenues classiques :



L'ensemble de catastrophe associé au pli est un point unique. Ce « point catastrophique » est la projection du point A sur l'axe des paramètres (fig. 1-a). Pour la fonce l'ensemble de catastrophe est appelé « cusp ». C'est une figure en forme de corne (de cuspide), qui est la projection de la courbe de pli AOB sur le plan des variables externes, dit aussi « espace de commande ». Lorsque la courbe décrivant l'évolution des paramètres externes franchit l'une ou l'autre des branches du cusp, il y a discontinuité de l'état (fig. 1-b).

L'exemple suivant permet de « visualiser » ces notions d'état d'équilibre et de potentiel, et de montrer les relations qu'elles entretiennent avec la représentation de Thom.

Considérons l'image d'un « puits de potentiel », empruntée à la théorie physique de l'énergie, selon laquelle un système physique est en équilibre stable si son énergie pour l'état considéré est minimale (ici le potentiel est appelé énergie). Imaginons que le point représentant un état est une boule pesante située au fond d'un puits. Si l'on tente de lui faire remonter les pentes du puits, elle reviendra spontanément au fond, à sa position d'équilibre, dès qu'on la relâchera. Cette position définit un état stable, un équilibre.

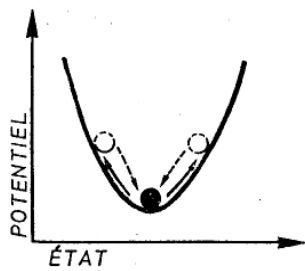


Figure 2

Voici maintenant le cas le plus simple où un état stable doit sauter vers un autre.

Imaginons que le graphe du potentiel qu'il faut minimiser varie avec un paramètre de la manière suivante (passant progressivement de la forme 1 à la forme 7) :

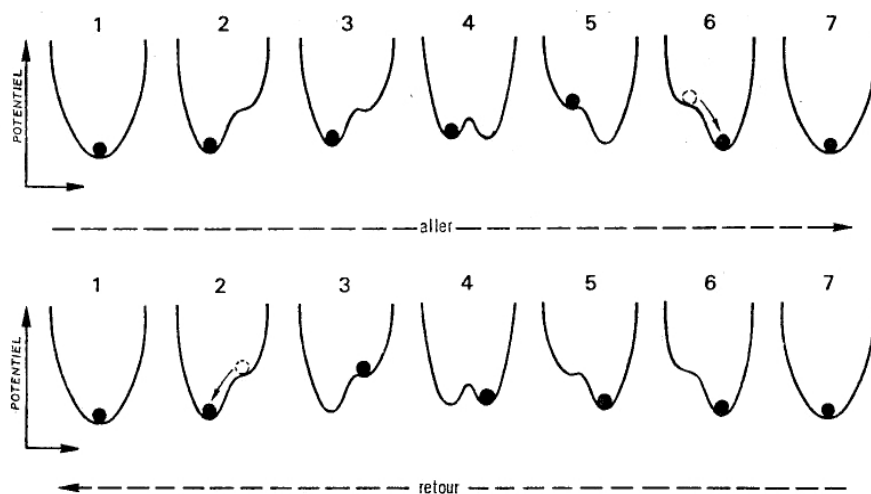


Fig. 3. Courbes de potentiel pour sept valeurs particulières du paramètre externe

Lorsque les courbes de potentiel, représentant ici l'énergie, évoluent des formes 1 à 5, la boule reste dans son trou, qui est un minimum local de potentiel. Puis elle glisse soudainement dans un autre trou lorsque ce minimum disparaît, la tangente au sommet dépassant l'horizontale : c'est le cas numéro 6. L'équilibre est remplacé par un autre. Que se passe-t-il ensuite lorsqu'on fait varier le paramètre externe dans le sens inverse ? Le système changera d'état seulement lorsqu'il arrivera à la forme 2, la boule se précipitant brusquement dans le seul puits restant.

On peut maintenant représenter l'évolution de l'état de ce système en fonction de la variable externe par un double pli, ou "courbe en S", sur lequel on

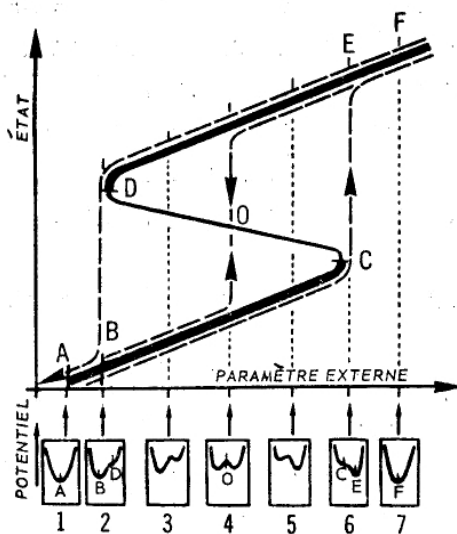


Figure 4

a indiqué la position des différents états numérotés de 1 à 7 sur la figure 3. La partie située entre les deux points catastrophiques C et D correspond à des équilibres très instables d'existence extrêmement fugace, figurés par les maxima séparant deux minima dans les courbes 3, 4 et 5 de la figure 3 (ou de la fig. 4). Quand le paramètre externe augmente régulièrement, le système décrit la portion AC, saute en E puis se dirige vers F ; si à partir de F, on fait diminuer le paramètre externe, le système

décrit FED, saute en B puis se dirige vers A.

— Introduisons enfin un dernier point important de la théorie des catastrophes. La réponse du système à l'action des paramètres externes n'est pas toujours déterminée sans ambiguïté. Il faut donc introduire une règle supplémentaire, appelée « convention », qui permet de dire quels équilibres seront effectivement réalisés. Il y a deux conventions principales, correspondant à des situations observées dans la nature. L'une est la « règle du retard ». Elle veut que le système reste à un état d'équilibre — caractérisé par un minimum local de potentiel — jusqu'au moment ultime où celui-ci disparaît. Les types de catastrophes correspondants sont dits « catastrophes de bifurcation ». C'était le cas dans l'exemple précédent. Selon une telle convention, l'évolution de l'état peut être décrite par les parcours indiqués sur la figure 1-b si la surface de réponse est une fronce, et par les parcours ABCEF et FEDBA sur la figure 4 s'il s'agit d'un double pli. Dans les deux cas — le second se réduisant, notons-le, à une coupe du premier — l'état du système dépend de son état antérieur : il y a « retard », ou « mémoire » ; les physiciens parlent d' « hysté-

sis ». L'autre règle, dite « convention de Maxwell », suppose que le système prenne toujours l'état dont l'énergie est minimale. Cet état correspond à un « minimum absolu de potentiel ». Dans l'exemple précédent le changement d'état apparaît quand les deux équilibres sont au même niveau (fig. 3, courbe 4), puisque, au passage de cette position, il y a « inversion » du minimum absolu. Cette convention suppose qu'il existe un phénomène — intervention externe, fluctuations... — qui fait franchir la barrière énergétique séparant les deux minima. Cette catastrophe, dite « de conflit », correspond aux parcours FEOBA indiqués sur la figure 4. Il n'y a donc plus d'effet de retard. Dans le cas de la fonce, l'ensemble des bifurcations est une demi-courbe située entre les branches du cusp, appelée « ligne de Maxwell » (fig. 1-b). Pour le pli, il est réduit à un point (point O de la figure 4). De fait, tout processus réel est soumis à une certaine « inertie » et la morphologie observable correspond alors à une convention intermédiaire entre les deux précédentes. Nous supposerons qu'il en est ainsi pour le système chamanique.

Le mathématicien Zeeman a beaucoup utilisé les résultats de la théorie des catastrophes pour expliquer des phénomènes naturels ou sociaux. Pour y parvenir, il a toujours appliqué un principe de simplicité qui consiste à constater des bifurcations — ou discontinuités — dans le système étudié, à choisir dans la liste des catastrophes donnée par Thom la plus simple possible et à montrer que l'évolution du système — dont il a supposé ou tenté de démontrer qu'il répondait aux critères énoncés précédemment — est bien décrite à l'aide de la courbe ou de la surface fournie par la théorie. C'est la méthode que nous avons suivie ici<sup>3</sup>.

\*

Que sait-on du système chamanique qui nous permette de lui appliquer un modèle catastrophique ? Reprenons point par point le développement précédent.

— Même si l'on restreint le problème à celui de l'initiation et de la diversité des positions thérapeutiques des chamanes, on sait qu'il met en jeu un grand nombre de paramètres difficiles à définir. On peut cependant admettre qu'il existe, à un moment donné, un consensus sur « l'état chamanique » d'une personne : chamane, très bon chamane, malade voué à la chamanerie, etc. Cet état présente donc une forte stabilité, le consensus social étant la « force » tendant à ramener le système à un état stable.

3. Pour une présentation plus détaillée de la théorie des catastrophes, accessible aux non-mathématiciens, voir EKELAND 1977 et 1984 : 99-130 ; STEWART 1982 ; THOM 1981, 1983.

Cela veut dire, par exemple, que si un Guajiro prend l'initiative d'appeler chamane quelqu'un en qui la majorité ne voit qu'un « malade ordinaire » ou de traiter un « authentique chamane » de malade, le consensus social s'opposera à sa proposition. On se donne donc le droit de postuler l'existence d'une famille de potentiels régissant ce système chamanique (on pourrait appeler ce potentiel « ancrage »).

— On suppose que cet état chamanique dépend d'une variable externe que nous appellerons « poids chamanique ». Ce « poids » mesure l'accumulation progressive d'indices qui amènera un jour un individu à la chamanerie (Perrin 1980, 1986). On peut considérer qu'il varie continûment ; même s'il s'agit en réalité d'une progression irrégulière, par petits écarts, à l'occasion de chaque nouvel événement, elle est perçue clairement par les Guajiro comme un processus continu : nous avons déjà parlé de mûrissement...

— Enfin on connaît phénoménologiquement l'existence d'une discontinuité, c'est-à-dire de deux familles d'états apparemment « contraires » : chamane/malade, bon *wanülüüü*/mauvais *wanülüüü*.

— On peut alors admettre que le système satisfait aux conditions d'application de la théorie des catastrophes, et qu'on peut en représenter l'état par un « double pli ». En ordonnées est porté l'état chamanique, en abscisses le poids chamanique. Chaque point de la courbe représente un état d'équilibre, et pour chaque valeur du poids correspondent une, deux ou trois valeurs de l'état chamanique, la troisième, située entre A et I restant « hypothétique » (équilibre instable) :

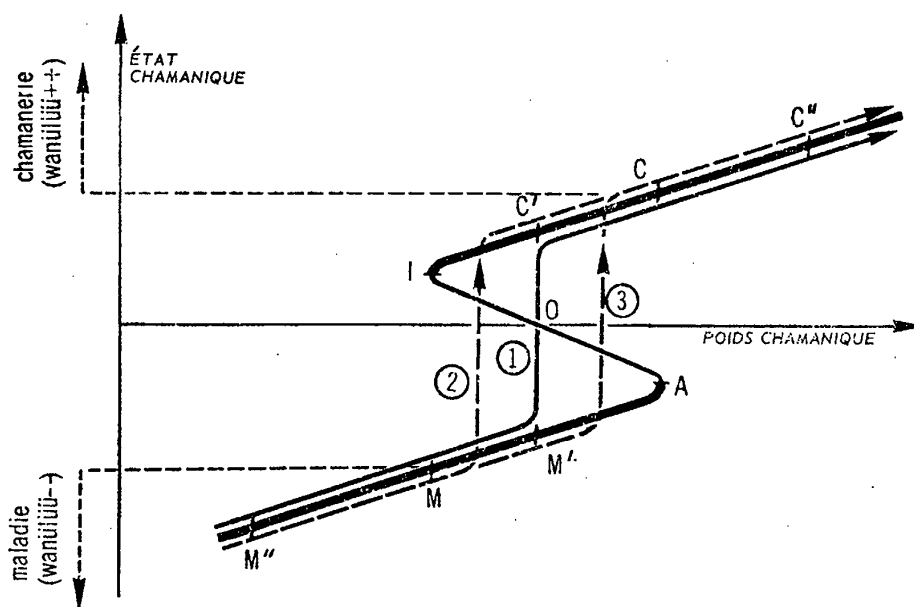


Fig. 5. L'accèsion à la fonction chamanique représentée sur un double pli : les parcours « induits » par l'initiateur

A quoi correspondent les points particuliers marqués sur cette courbe, ainsi que la partie AI de « rebroussement » ? Au delà de C, du côté de C'', on est franchement dans la chamanerie et il y a, pour chaque valeur du poids chamanique, un état stable, unique. Plus ce poids augmente, plus le chamane est fort. En deçà de M, du côté de M'', on est sans équivoque du côté de la maladie. Entre les deux, c'est la zone de passage de la maladie à la chamanerie ou, pour le dire autrement, la zone d'ambiguïté malade/chamane. C'est une région paradoxale dans laquelle il y a, pour chaque valeur du poids chamanique, plusieurs états d'équilibre possibles, stables ou instables.

Examinons d'abord la manière la plus commune d'accéder à la fonction chamanique. C'est celle où intervient un « chamane-initiateur ». La situation type est conforme à la convention de Maxwell. En effet, le point O, représentant convenablement la cérémonie chamanique classique, est situé à mi-distance entre chamanerie et maladie, et il indique un poids chamanique moyen, reconnu par la majorité des chamanes initiateurs

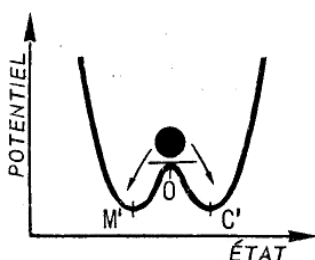


Figure 6

comme celui d'un individu prêt à devenir chamane. Reprenant l'image du puits de potentiel (fig. 3 et 4), on suppose — même si cela est formellement discutable — que l'initiateur a le pouvoir de placer par « induction » son client dans cette position instable O. C'est ce qu'il fait lorsqu'il déclare une personne en position de chamane potentiel. Tout décalage à droite ou à gauche par rapport à cette position très instable entraîne l'impétrant vers l'un des deux puits dont il subit l'attraction (fig. 6). Cela représente l'épreuve du tabac, qui ramènera le malade au point M' si elle est négative, ou au point C' si elle est positive<sup>4</sup> (parcours 1, fig. 5).

On peut admettre aussi qu'en tout point compris entre M et A puisse être tentée l'épreuve du tabac qui, éventuellement, provoquera un passage brusque de la maladie à la chamanerie. Cette possibilité exprime l'« inertie » du système, c'est-à-dire sa faculté de s'adapter aux contraintes sociales. Si la société, représentée par l'initiateur, a besoin de plus de chamanes, on le deviendra avec un moindre poids chamanique, d'où un déplacement du point catastrophique vers les M (parcours 2, fig. 5). Au contraire, en relevant le seuil chamanique moyen, il faudra attendre plus longtemps pour être soumis à l'épreuve. L'initiateur empêchera ainsi un

4. Il faudra s'interroger sur le statut de ce « test ». Est-ce le chamane qui décide, ou est-ce la réaction qu'il constate sur le malade ? En d'autres termes, le fait d'être chamane est-il « objectif » ? Cette réflexion sera développée dans un autre travail.

excès de praticiens, ou bien retardera l'arrivée d'un concurrent dangereux (parcours 3, fig. 5). Notre schéma permet donc de représenter simplement toutes ces situations.

Mais d'autres parcours sont pour l'ethnologue plus intéressants encore, car ils aident à situer et à comprendre mieux certaines catégories indigènes. Ce sont les parcours dits « naturels », obéissant à la règle du retard, et notés 1 et 2 sur la figure 7 :

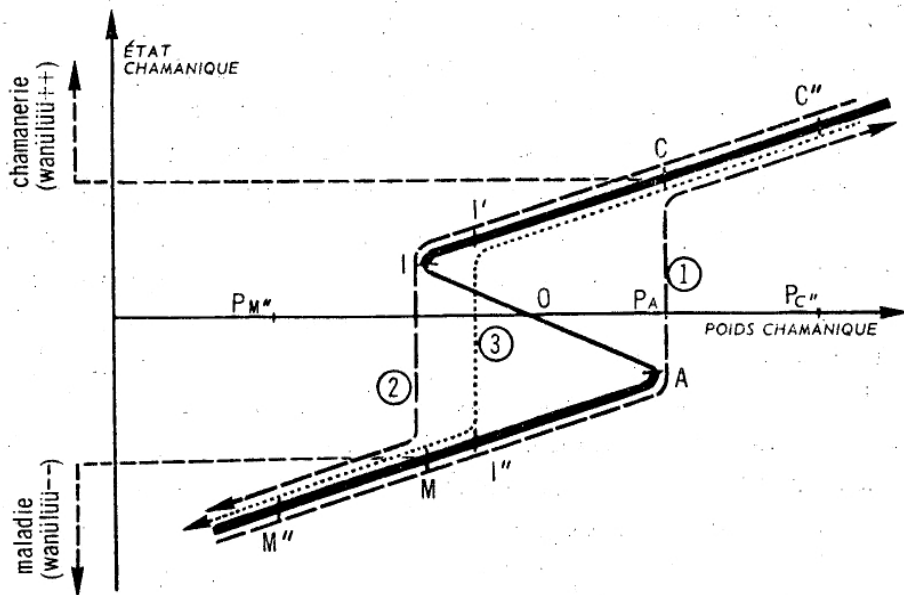


Fig. 7. L'accession « naturelle » à la fonction chamanique et la perte de la chamanerie représentées sur un double-pli

Considérons le premier de ces parcours. Lorsque, partant de la valeur  $P_{M''}$ , le poids chamanique d'un individu augmente progressivement de sorte que son état passe de  $M''$  à  $I''$ , puis s'approche de  $A$  sans qu'aucun chamanisme n'ait pris l'initiative de le soumettre à l'épreuve chamanique, cet individu devrait devenir spontanément chamanisme, passant brusquement de l'état  $A$  à l'état  $C$  (parcours 1, fig. 7). Il peut en être effectivement ainsi : bon nombre de chamanes guajiro n'ont jamais été initiés, mais possèdent cependant, de l'avis de tous, des esprits auxiliaires, de « bons *waniüüüü* ». Leur parcours est correctement représenté par le trajet  $M''ACC''$  : lorsqu'ils ont atteint le poids chamanique critique  $P_A$ , l'opinion publique les a spontanément considérés comme de « vrais chamanes ». Leur poids chamanique pourra d'ailleurs augmenter encore, comme celui des chamanes régulièrement initiés (portion  $CC''$  de la courbe, et au delà). En outre, le point catastrophique  $A$  concorde lui-même avec une catégorie chamanique, *alüü*, désignant les individus sans esprits auxiliaires, mais considérés comme d'« excellents rêveurs », des « presque chamanes ». En d'autres termes, l'*alüü* possède les plus grandes qualités thérapeutiques

qui puissent être attribuées à un non-chamane. Au delà, on tombe dans la chamanerie... Voilà donc deux faits ethnographiques remarquablement traduits par le modèle.

Mais il y a plus. Examinons maintenant le parcours 2 (fig. 7) caractérisé par une diminution régulière du poids chamanique depuis la valeur  $P_c$  et par le franchissement du point catastrophique I. Ce cas se présente-t-il dans la réalité ? Effectivement, affirment les Guajiro, certains chamanes perdent progressivement leur pouvoir : de fréquentes syncopes, des maladies à répétition ou tout simplement la vieillesse font diminuer leur poids chamanique. Le chamane décrit la courbe  $C''C'$ , jusqu'au point critique I où, au terme d'une nouvelle crise — évanouissement ou autre — personne ne le considérera plus comme chamane. « Son esprit a disparu », dira-t-on, « il a été volé par un autre », ou bien « il est victime de l'*ira'irai* », une espèce d'esprit qui, envahissant progressivement l'intéressé, use en quelque sorte son poids chamanique jusqu'au moment où, l'*ira'irai* possédant tout le chamane, celui-ci n'est plus qu'un malade ordinaire. C'est le « franchissement » du point catastrophique I, le brusque passage de I à M.

Ce retour à la position de « malade ordinaire » (branche  $M''M$ ) ou de « thérapeute sans esprit auxiliaire » (branche MA) peut être également induit par l'intervention d'un autre chamane qui, en une sorte d'initiation inversée, extrait l'esprit attaqué par l'*ira'irai*. Si en I', par exemple, le chamane est victime d'une grave crise (syncope, transe, etc.), un autre chamane appelé d'urgence le soumettra à une « contre-épreuve » du tabac l'amenant à l'état I''. Du fait de cette interaction, il passera brusquement de l'état de mauvais chamane à celui de malade doté de faibles pouvoirs thérapeutiques (état I'' ; parcours 3, fig. 7). On lui a « arraché sa chamanerie ». Du point de vue de la théorie des catastrophes, on a supposé que s'applique ici une convention intermédiaire entre la règle du retard et la règle de Maxwell (voir *supra*, p. 114).

On voit donc, au terme de cette analyse, que l'on peut situer les principales catégories guajiro relatives à la formation chamanique sur une courbe en double pli : *anawaa apüla* (ou *outseewaa*) « avoir un penchant pour la chamanerie » ; *jakiituwaa* (ou *keerainwaa* « être mûr ») ; *aliüiwaa*, « avoir presque les qualités d'un chamane sans l'être pour autant » ; *awa'laa* (ou *alataa*) « s'ouvrir » ; *ira'iraiwaa*, « être victime de l'*ira'irai* » ; *outajaa jeket* « être chamane récent » et, à chaque extrémité, au delà des points C et M, deux plages correspondant à la « chamanerie vraie » (*outajaa shiimiin*) et à la « maladie sans ambiguïté » (*ayüiwaa nee*).

La courbe en double pli (fig. 8) donne du phénomène une image satisfaisante, révélant à la fois les positions relatives des catégories indigènes et leurs évolutions possibles dans cette zone paradoxale où s'exercent deux « attractions rivales » effectivement attestées par l'ethnographie :

une ambiguïté prolongée entre le fait d'avoir un « penchant pour la chamanerie » (*outseewa*) et une prédisposition à la maladie (*ayuiwaa*).

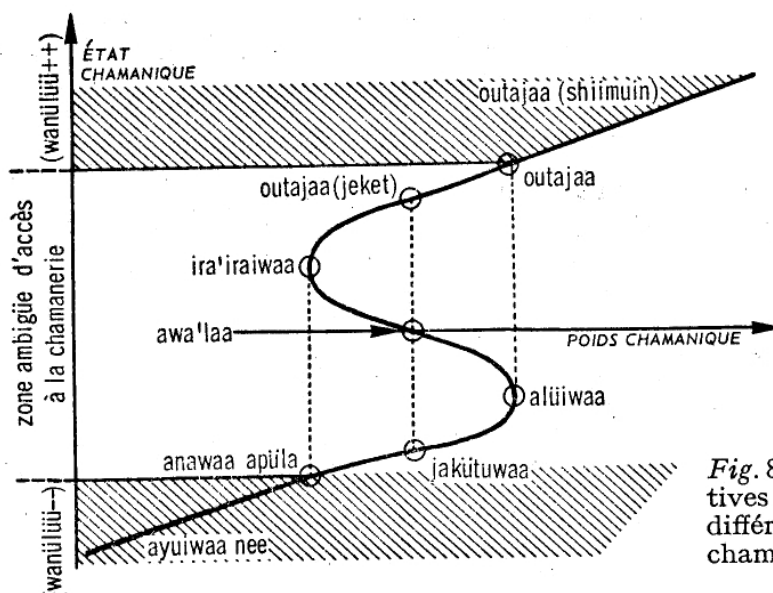


Fig. 8. Positions relatives et évolutions de différentes catégories chamaniques guajiro

Mais on peut raffiner le modèle pour tenir compte d'une autre manière d'accéder au chamanisme. Peu commune, mais cependant attestée, elle se fait sans passage par la maladie, mais seulement par le « bon rêve », le pouvoir de prédiction, bref tout ce qui témoigne, hormis la maladie, de relations privilégiées avec le monde *pülasü*, le monde surnaturel. Exprimons cela en décomposant le poids chamanique en « poids morbide » et en « poids *pülasü* ». Pour représenter le phénomène d'accession à la chamanerie, dépendant maintenant de deux paramètres externes, on doit alors faire appel à la fronce. Car elle rend compte non seulement de tout ce qui a été dit précédemment — puisque la courbe en double pli, rappelons-le, est une section de la fronce — mais aussi de la donnée supplémentaire. De plus, elle permet de mieux visualiser tous les parcours possibles d'un individu depuis un état « normal » (ou neutre) jusqu'à la simple maladie ou la vraie chamanerie. Sur la figure 9 (p. 120), on voit :

- en bas, l'espace de commande et le lieu des points catastrophiques (cusp ou ligne de Maxwell, selon la convention) ;
- en haut, la surface de « réponse » et trois parcours typiques :
  - parcours 1 : l'individu parvient à la chamanerie sans qu'il y ait événement catastrophique (cas rare)<sup>5</sup> ;
  - parcours 2 : l'individu est toujours malade, sans qu'il ait le moindre penchant pour le chamanisme ;

5. L'accès au chamanisme sans la maladie est-il du même ordre que l'accès normal ? Le schéma suggère que non, et peut susciter une réflexion sur la différence entre pouvoir chamanique (comme réaction à un « échec biologique », à une maladie ou un « mal-être ») et pouvoir politique. Le fait de devenir chamane sans passer par la maladie renvoie-t-il à un simple appétit de pouvoir ?

- parcours 3 : les voix d'accès classiques au chamanisme (avec ou sans initiateur, par traversée de la zone paradoxale maladie/chamanerie. 3a : avec intervention d'un chamane initiateur (cas le plus courant) ; 3b : « spontanément ».

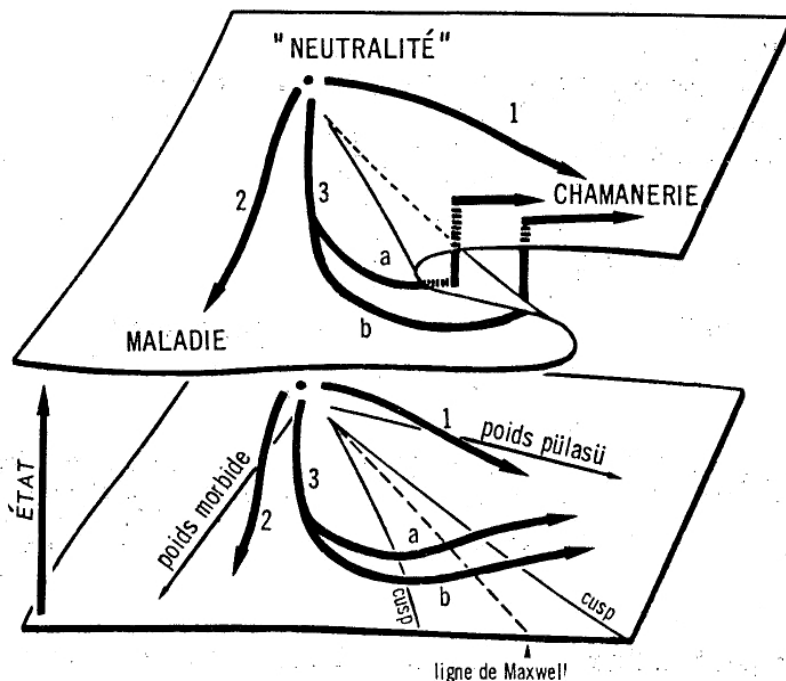


Fig. 9. Les divers modes d'évolution vers la chamanerie

Que nous apprend une telle approche ? Fallait-il prendre autant de précautions pour éviter les leurrés d'un formalisme trop simplificateur et proposer une solution aussi modeste à un problème somme toute limité ? Ce modèle — cette image — de l'accès à la fonction chamanique intègre plus de données que les descriptions et les analyses précédentes, et il rend intelligibles des faits apparemment confus ou contradictoires. C'est déjà un critère certain de validité. On avait jusqu'alors tendance soit à opposer ce qui en apparence dénote la discontinuité — chamane/non-chamane, avec esprit/sans esprit, *wanūliūū* féroce/bon *wanūliūū*, malade/chamane... —, soit à ordonner les faits en une série qui donne l'illusion de la continuité : malade sans esprit auxiliaire mais doté de pouvoirs thérapeutiques, bon rêveur, chamane *ira'irai*, chamane initié, bon chamane non initié, grand chamane, etc. Dans cette alternative on croyait voir une entorse à la règle supposée : pour devenir chamane on doit être initié. Or, le processus est plus subtil qu'on ne l'avait imaginé. Ce qui apparaissait comme une entorse est en fait une modalité parmi d'autres que l'image mathématique révèle avec beaucoup de clarté. Ou bien on voulait y reconnaître une conséquence de l'activité intellectuelle qui consiste d'une part à construire des catégories en opposant radicalement des termes et de l'autre à penser la progressivité des perceptions ou des pratiques, à insinuer le continu entre des termes initialement séparés. Or, cette interpré-

tation, acceptable lorsqu'il s'agit de la pensée mythique, l'est beaucoup moins pour un processus dynamique et « naturel » comme celui analysé ici. De fait, la conception guajiro, si elle répond à notre interprétation morphogénétique, concilie à la fois le continu et le discontinu, la diachronie et la synchronie. Les réponses du système dépendent non seulement des valeurs présentes des paramètres, mais aussi de leur histoire...

Cette interprétation révèle-t-elle des propriétés jusque-là cachées du chamanisme ? Il serait prématuré de le dire. S'attachant à l'étude des processus d'engendrement, introduisant le temps tout en préservant la notion de structure, la théorie mathématique de Thom crée un effet salutaire de décentrage et modifie les habitudes de pensée. Non seulement des images neuves permettent de décrire formellement et de mieux « voir » le phénomène observé<sup>6</sup>, mais le nouvel angle d'attaque stimule la réflexion. Si d'autres études de ce type confirmaient celle-ci, cela conduirait à admettre une certaine convergence entre le modèle et une réalité qui nous échappe encore, et donc à comprendre différemment certains aspects du chamanisme. Tout comme C. Lévi-Strauss présume que les structures mythiques reflètent les structures du cerveau, ne pourrait-on pas supposer que certaines pratiques chamaniques sont des réponses à une double coercition ? Car l'homme est soumis d'une part aux structures de son esprit, de l'autre aux processus biologiques les plus ordinaires : la maladie, le vieillissement, la mort, auxquels le chamanisme est profondément lié. N'y-a-t-il pas là l'espoir de donner à ce modèle une valeur heuristique ? Rencontrerait-il une réalité plus générale dont le phénomène observé serait une expression particulière ? L'affirmer sans plus de preuves serait un simple acte de foi... Les mathématiciens nous incitent d'ailleurs à beaucoup de modestie :

« Une forme est créée pour donner une expression à un sujet [...] Puis le sujet est oublié. La forme seule absorbe l'attention. Le jeu d'une symbolique lui est appliqué et la modèle et la transmue. On croit, on feint d'admettre qu'aux mouvements, aux attitudes de la forme le réel ne cesse d'obéir et de s'adapter. Et ainsi jusqu'à ce qu'un nouvel initiateur, retournant aux enseignements de la nature directement sentie, rejette la forme ancienne, en moule une neuve sur le corps à vêtir. Et celle-ci à son tour fera un jour prochain oublier le recours à la souveraineté du réel » (Denjoy 1964 : 101).

CNRS, Paris

Laboratoire d'Anthropologie sociale

Collège de France, Paris

6. Pour ne pas devenir les simples « petits dessins » dénoncés ici même par P. Jorion (p. 367), ces images ne doivent pas, bien sûr, être séparées des fondements de la théorie qui leur a donné naissance.

*Bibliographie*

DENJOY, A.

1964 *Hommes, formes et le nombre*. Paris, Librairie Scientifique A. Blanchard.

EKELAND, I.

1977 « La Théorie des catastrophes », *La Recherche* 81 : 745-754.1984 *Le Calcul, l'imprévu. Les figures du temps de Kepler à Thom*. Paris, Le Seuil.

PERRIN, M.

1976 *Le Chemin des Indiens morts*. Paris, Payot (« Bibliothèque Scientifique »).1979 « Théories et pratiques médicales goajiro », *Actes du XLII<sup>e</sup> Congrès international des Américanistes VI*. Paris, Société des Américanistes : 387-405.1980 « Comment on devient chamane », *Recherches et Documents du Centre Thomas More* 28 : 1-8. La Tourette.

1986 « Shamanist Symptoms and Symbols. The Body of the Guajiro Shaman » (à paraître).

PETITOT-COCORDA, J.

1977 « Identité et catastrophes (topologie de la différence) », in *L'Identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France, 1974-1975*. Paris, Grasset : 109-156.

PRIGOGINE, I. &amp; I. STENGERS

1979 *La Nouvelle alliance. Métamorphose de la science*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des Sciences humaines »).

STEWART, I.

1982 *Oh ! Catastrophe*. Paris, Belin (« Les Chroniques de Rose Polymath »).

THOM, R.

1972 *Stabilité structurelle et morphogénèse. Essai d'une théorie générale des modèles*. Reading, Mass., W. A. Benjamin (« Mathematical Physics Monograph Series »).1981 *Modèles mathématiques de la morphogénèse*. Paris, C. Bourgois.1982 « Mathématique et théorisation scientifique », in *Penser les mathématiques*. Paris, Le Seuil (« Points », S 29).1983 *Paraboles et catastrophes*. Paris, Flammarion (« Dialogues »).

THOM, R., C. LEJEUNE &amp; J.-P. DUPORT

1978 *Morphogénèse et imaginaire*. Paris, Lettres Modernes (« Circé » 8-9 : « Méthodologie de l'Imaginaire »).

ZEEMAN, E. C.

1977 *Catastrophe Theory. Selected Papers 1972-1977*. Reading, Mass., Addison-Wesley.

*Abstract*

Michel PERRIN, *A Morphogenetic Interpretation of Shamanic Initiation*. — The catastrophe theory, developed by the mathematician R. Thom, opens up a new approach to understanding the native conception of access to the shamanic function. By revealing subtle modes of relationship between the continuous and discontinuous, this theory makes it possible to order apparently confusing and contradictory facts; and it provides a very stimulating picture of observed phenomena. The problems raised by this approach are briefly discussed.

*Zusammenfassung*

Michel PERRIN, *Eine morphogenische Erklärung der schamanistischen Initiation*. — Der Verfasser bringt einen einheimischen Gedanken des Zugangs zur schamanistischen Funktion ans Tageslicht und appelliert in dieser Hinsicht an die vom Mathematiker Thom verfassten « Katastrophentheorie ». Diese Theorie gestattet, indem sie in den Bereich einer feinsinnigen Modalität zwischen zusammenhängenden und unzusammenhängenden Beziehungen fällt, die anscheinend unklaren oder widersprechenden Tatsachen zu ordnen und gibt ein sehr anregendes Bild der beobachteten Phänomene. Die so hervorgerufenen Probleme werden kurz erwähnt.

*Resumen*

Michel PERRIN, *Una Interpretación morfo-genética de la iniciación chamánica*. — Gracias a la "teoría de las catástrofes" elaborada por el matemático Thom, el autor da una nueva visión de una concepción indígena del acceso a la función chamánica. Esta teoría permite ordenar hechos aparentemente confusos o contradictorios, revelando una modalidad sutil de la relación entre lo continuo y lo discontinuo dando además, una imagen muy estimulante de los fenómenos observados. Los problemas planteados por este tipo de abordaje son brevemente evocados.