

Le ver qui voulait anéantir les humains. Leçon de communication interspécifique (Lac Titicaca, Bolivie)

The worm that wanted to destroy humans. Lesson on interpecies communication (Lake Titicaca, Bolivia)

4 janvier 2022

Auteur

M. Borka

LESC - ED 395 Université Paris Nanterre

maddyson.borka@parisnanterre.fr

Type de publication

Récit de terrain

Lien DOI

<https://doi.org/10.48728/antipodes.211201>

Citer cet article

M. Borka. Le ver qui voulait anéantir les humains. Leçon de communication interspécifique (Lac Titicaca, Bolivie). *Antipodes, Annales de la Fondation Martine Aublet*. 4 janvier 2022.

<https://doi.org/10.48728/antipodes.211201>

RESUME / ABSTRACT

Le récit de terrain dont il est question ici relate la rencontre avec un petit ver lors du décorticage d'épi de maïs sur la Isla de la Luna (Lac Titicaca, Bolivie). Cette rencontre donnera lieu à l'énonciation d'un conte, celui du ver qui voulait anéantir les humains. À cette occasion, le narrateur enseignera à son auditoire comment traiter les individus de son espèce par l'entremise d'un geste spécifique initialement présent dans le conte. La situation ainsi décrite renvoie donc non seulement à un moment d'apprentissage d'un comportement à adopter lors d'une certaine situation, mais aussi à la démonstration de la transmission d'un message à l'individu désigné comme intrus.

This fieldwork account describes an encounter with a small worm during a corn cob peeling session with inhabitants of the Isla de la Luna (Lake Titicaca, Bolivia). This encounter led to the storytelling of a tale about the worm that wanted to destroy humans. On this occasion, the narrator taught his audience how to deal with individuals from that species by reproducing the specific hand motions that were originally performed in the tale. Thus, the situation describes entails both learning the appropriate behaviour befitting certain situations and transmitting a message to the intruder - the worm.

MOTS-CLEFS / KEYWORDS

Aymara , Geste , Interaction , Narration , Performativité

Aymara , Gesture , Performativity , Storytelling

TEXTE INTEGRAL

C'est après avoir passé environ deux heures sur un petit bateau à moteur sentant fort l'essence que quelques dizaines de touristes arrivent sur l'île de la Lune (Lac Titicaca, Bolivie)¹. Partis de Copacabana, village portuaire aux allures festives et occidentales, leur séjour sur l'île sera de courte durée. Ils disposent d'une heure maximum pour visiter le site d'Iñak Uyu où se trouvent les vestiges d'un temple connu pour avoir été le lieu de résidence des plus belles jeunes filles vierges de la région durant l'Empire Inca [1].



Fig.1 : vestiges du Temple des Vierges lors de l'arrivée des touristes (Février 2019 © Borika)

Les touristes les plus aventureux y passeront la nuit, après avoir arpenté les chemins caillouteux menant de l'autre côté de l'île, au village de Koati. S'ils ont de la chance, ils croiseront Francisco, un homme de quarante-cinq ans, natif de l'île. Sur donations libres, il évoquera des histoires, relatives au temple, à l'île ou à la culture andine. Son savoir, il le tire d'une longue tradition orale perpétuée par ses parents sur plusieurs générations. Mais aussi de livres, émissions de radio et de télévision qu'il écoute et regarde dès qu'il en a l'occasion.

Je l'avais rencontré en 2017, lors de mon premier terrain de quelques semaines sur l'île. Intrigués par mon apprentissage de l'aymara², lui, sa femme, et leurs deux filles de dix et vingt et un an, m'ont accueillie chez eux. C'est au sein de leur famille que je suis retournée en janvier 2019, pour une enquête de terrain beaucoup plus longue. Les suivant dans leurs activités quotidiennes, comprenant le travail des champs³, la vente d'artisanat aux touristes, la pêche et l'entretien des élevages de truites, j'enregistrais autant de discours en aymara que possible, tous registres confondus (contes, conversations quotidiennes, prières etc.). Je m'intéressais aux discours faisant intervenir des non-humains afin de proposer une ethnographie des relations que les habitants de l'île entretiennent avec les différents types d'entités qui cohabitent avec eux (animaux, plantes, mais aussi esprits, formations rocheuses, figures de la chrétienté, etc.).

L'aymara est une langue parlée en Bolivie et au Pérou, où elle a le statut de langue officielle, mais également dans le nord du Chili et de l'Argentine. Le nombre de locuteurs était estimé à plus de deux millions par l'UNESCO en 2007 (<http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php?hl=fr&page=atlasmap>)

Les cultures sont en majeure partie constituées de pommes de terre, de quinoa, de maïs et de fèves.



Fig.2 : village de Koati (Février 2019 © Borika)

Mon corpus d'enregistrements est constitué en grande partie de contes faisant intervenir des animaux tels que le renard, le moineau, le ver, mais aussi des humains, des corps célestes, ou des ancêtres⁴. Ces histoires, Francisco avait l'habitude de me les conter lors de moments de repos dans la journée, comme peuvent l'être les repas ou les pauses dans les travaux des champs où nous nous asseyions par terre pour mâcher un peu de coca. Le simple volettement d'un petit oiseau à nos côtés suffisait à l'inciter à nous raconter l'histoire associée aux individus de son espèce.

Ce genre narratif est très présent dans l'étude de la littérature orale andine (pour des recueils de contes issus d'enquêtes auprès d'habitants de l'île du Soleil voir [2]).



Fig.3 : parcelles agricoles en période de récolte (Avril 2019 © Borika)

Un jour avec sa femme, sa fille de dix ans et lui-même, nous étions assis sur les hauteurs de l'île à décortiquer les pieds de maïs préalablement coupés et séchés la veille. Alors que nous enlevions les feuilles des épis, je trouvais dans le mien un petit ver bien dodu, au corps gris, teinté de reflets bleutés. Ces petits vers⁵ (*tikuchu* ou *laqutu* en aymara), sont très friands des récoltes de pommes de terre, de fèves et de maïs. Je le montrais à la petite fille, qui l'attrapa du bout des doigts, se leva et alla le déposer un peu plus loin. Voyant la scène, son

père s'exclama et lui demanda d'aller le chercher et de le ramener là où nous nous trouvions. Elle s'exécuta et lui remit l'intrus dans les mains. C'est à ce moment qu'il se mit à nous raconter l'histoire liée au *tikuchu* :

Le conte du tikuchu⁶

« Ce sont deux frères [vers] qui une fois, allant sur le chemin, se sont retrouvés nez à nez. On dit qu'avant, dans les temps anciens, les animaux et les oiseaux se transformaient en humains [pouvaient communiquer avec les humains]. De cette façon, transformé en humain, le *tikuchu*, alors que le soleil se couchait, en allant en haut du chemin, rencontra son frère. Ils se sont salués puis l'autre lui a demandé :

- « Frère, où vas-tu ? »

Et l'autre lui dit :

- « Je m'en vais exterminer les humains. »

En écoutant cela, l'autre se mit à rire très fort

- « Comment ! Toi seul [va faire disparaître le village des humains] ?! Tous ces nombreux frères, ces nombreux habitants, tu vas les exterminer ! »

- « Tu me verras [faire], maintenant, tu vas voir ! »

C'est ainsi qu'en discutant, ils sont allés là où se trouvait le champ de fèves. En arrivant, l'un dit :

- « C'est là, fantastique ! Je vais manger tout ce que je veux. »

Le propriétaire du champ attendait le *tikuchu*, [il était] très énervé après avoir vu son champ vidé, entièrement dévoré. Il dit alors :

- « Maintenant tu vas me connaître, je t'attraperai, je t'attraperai ! ».

Il attendit, quand soudainement apparut frère *tikuchu*, [le propriétaire du champ] dit ensuite:

- « Aaah et toi là viens ici ! Fantastique, tu vas me connaître ! »

- « Ne m'attrape pas, ne m'attrape pas ! aïe, ouille, qu'est-ce que tu dis ? »

- « Maintenant tu vas savoir ! ».

[Le propriétaire] l'attrapant des deux mains, chacune d'un côté de son corps, le *tikuchu* se trouva écartelé. Blessé de la sorte, le *tikuchu* s'en alla retrouver son frère rencontré plus haut sur le chemin. Celui-ci lui dit alors :

- « Que t'arrive-t-il tout blessé que tu es ? »

- « Oh si tu savais ! J'ai échappé à la mort. Et maintenant me voilà ainsi, le pantalon tout déchiré [le corps fendu en son milieu]. »

- « C'est pour cela qu'il ne faut pas se prendre pour un grand. Je te l'avais dit, comment comptes-tu gagner ? Qu'allons-nous faire maintenant ? Soigne-toi tranquillement » dit-il.

Voilà pour cette histoire du tikichu, le ver. »



Fig. 4 : travail au champ, l'ethnologue et la femme de Francisco en train de récolter les pommes de terre avant que les vers ne les dévorent (Avril 2019 © Borka)

À qui s'adresse le récit ?

Pendant qu'il racontait la façon dont ce ver, ce *tikuchu* un peu trop téméraire, se faisait réprimander par le propriétaire du champ, mon interlocuteur effectua lui-même le geste sur le ver qu'il avait entre les mains. Pinçant chaque extrémité du ver, il le tirait un peu de chaque côté, sans toutefois rompre son corps en deux. À la fin du conte, il résuma son propos en nous expliquant, à sa fille et à moi, qu'à chaque fois que nous trouverions un ver dans les épis de maïs, nous devrions reproduire ce geste afin que, comme dans le conte, il aille montrer ses blessures aux camarades de son espèce et leur fasse passer l'idée de revenir manger les récoltes.

Si l'intervention du conte et la démonstration du geste paraissent s'adresser en premier lieu à la fille de Francisco et à moi-même, peut-être n'en sommes-nous pas les seules destinataires. Dans un article de 2000, Bruce Mannheim et Krista Van Vleet exploraient la dimension dialogique de la narration quechua méridionale. Les narrations sont considérées par les auteurs comme des dialogues et comme « un réseau complexe de relations de participation à travers lequel le dialogue progresse non seulement entre des individus présents (comme dans le sens premier de dialogue), mais aussi entre différents rôles qui s'entrecroisent et sont comme autant d'ombres pragmatiques à l'arrière-plan du dialogue, projetant de multiples cadres interactifs » [3]. Le cadre de participation de cette situation d'énonciation fait également intervenir des non-humains, ici le ver qui s'était introduit dans un épi de maïs. En répétant le geste prototypique décrit dans l'histoire, le narrateur s'adresse au *tikuchu* présent avec nous pour lui rappeler ce qui était arrivé à son ancêtre qui a failli finir coupé en deux. Comme l'avaient suggéré Mannheim & Van Vleet, « le dialogue qui instaure la narration n'est pas le seul en jeu. » (*idem*). L'adresse faite au ver par l'intermédiaire du geste est elle aussi à prendre en compte.

Ce moment ethnographique nous permet d'entrevoir une représentation du langage qui s'éloigne de la vision traditionnelle de la communication reposant « sur l'image d'un locuteur qui envoie des mots à un destinataire comme s'il s'agissait d'une balle de tennis, les mots étant en soi porteurs de sens. » (*ibid.* : 54-55). Ce modèle de l'échange bilatéral a été fortement critiqué par le courant de la pragmatique linguistique [4] qui propose un éclatement de la figure du locuteur et du destinataire en de multiples strates de rôles desquels dépendra l'interprétation de l'énoncé (*idem*). Ne pas prendre en considération la participation du ver en tant que récipiendaire, au sens goffmanien, soit comme un interlocuteur ratifié auquel le discours s'adresse [5], nous ferait passer à côté d'une des facettes performatives de ce conte et de son énonciation à ce moment précis. Pour reprendre la célèbre formule d'Austin [6], ici, dire c'est faire. Si le fait de mentionner ce conte a pour objectif d'enseigner à sa fille et à moi-même, un comportement à adopter dans ce genre de situation, le geste n'est pas uniquement réalisé en guise d'illustration. Il permet de communiquer un ordre au *tikuchu*, celui de ne

pas revenir et d'avertir ses camarades du sort que les humains leur réservent lorsqu'il retournera chez lui. Le geste d'étirement des extrémités du ver pourrait donc être compris comme visant à induire une action de la part du destinataire ; celle de s'en aller retrouver les siens et de les mettre en garde.

Le fait de *dire* à des non-humains n'est pas en soi une étrangeté ethnographique. Cette forme de communication est répandue et peut prendre dans certains cas des contours prosodiques, grammaticaux, lexicaux ou encore multimodaux particuliers. Dans son ethnographie de la communication des Runa d'Amazonie équatorienne avec leurs chiens, Kohn [7] propose le terme de « pidgin trans-espèces » pour nommer le fait de rendre fluide la communication avec des non-humains. Ce qui semble transparaître dans l'énonciation de ce conte serait l'intrication de plusieurs fonctions. Parce qu'il est inséré dans le contexte décrit plus haut, le conte a pour fonction de transmettre à son enfant et à moi-même le comportement prototypique à adopter si la situation venait à se renouveler. Le geste décrit dans l'histoire et reproduit par le narrateur, ordonne au ver qui, en tant que représentant de son espèce, se doit d'aller transmettre le message à ses congénères. En cela, cet événement narratif transmet aux auditeurs humains comment communiquer une intention (celle de ne plus nuire) à un interlocuteur non-humain, comme peut l'être le petit ver.

Notes

1. L'île de la Lune, située sur le Lac Titicaca comptait, en 2019, 76 habitants sur une superficie d'environ 1km².
2. L'aymara est une langue parlée en Bolivie et au Pérou, où elle a le statut de langue officielle, mais également dans le nord du Chili et de l'Argentine. Le nombre de locuteurs était estimé à plus de deux millions par l'UNESCO en 2007 (<http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php?hl=fr&page=atlasmap>)
3. Les cultures sont en majeure partie constituées de pommes de terre, de quinoa, de maïs et de fèves.
4. Ce genre narratif est très présent dans l'étude de la littérature orale andine (pour des recueils de contes issus d'enquêtes auprès d'habitants de l'île du Soleil voir [2]).
5. Nom scientifique : *Phydrenus* (sous forme de larve). Aussi appelées larves de charançons.
6. Il s'agit d'une traduction qui se veut relativement littérale. Les éléments entre crochets relèvent d'une traduction plus libre.

Remerciements

Cette recherche a fait l'objet d'une aide financière par la Fondation Martine Aublet (Paris, France).

Références bibliographiques

- [1] Bauer B, Stanish C. *Ritual and pilgrimage in the ancient Andes. The islands of the Sun and the Moon*. Austin: University of Texas Press; 2001.
- [2] Jemio L. *Mitos y cuentos de la Isla del Sol*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés; 2011.
- [3] Mannheim B, Van Vleet K. Le dialogisme dans la narration quechua. In Monod Becquelin A, Erikson PH. (ed). *Les rituels du dialogue*. Nanterre: Société d'ethnologie; 2000: pp. 29-78.
- [4] Irvine J. Shadow Conversations: The Indeterminacy of Participant Roles. In Silverstein M, Urban G. (ed), *Natural Histories of Discourse* 1996; University of Chicago Press: pp. 131-59.
- [5] Goffman E. *Frame analysis. An Essay on the Organization of Experience*. NYC: Harper and Row; 1974.
- [6] Austin J. *Quand dire c'est faire*. Paris: Seuil; 1970.
- [7] Kohn E. *Comment pensent les forêts*. Paris: Zones Sensibles; 2017.
-