María CHAVARRÍA, Klaus RUMMENHÖLLER et Thomas MOORE (dir.), *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios*

Mickael Brohan

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jsa/19768>

DOI : 10.4000/jsa.19768

ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2021

Pagination : 280-290

ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Mickael Brohan, « María CHAVARRÍA, Klaus RUMMENHÖLLER et Thomas MOORE (dir.), *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 107-1 | 2021, mis en ligne le 30 septembre 2021, consulté le 04 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/19768> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.19768>

Ce document a été généré automatiquement le 4 septembre 2022.

Tous droits réservés

María CHAVARRÍA, Klaus RUMMENHÖLLER et Thomas MOORE (dir.), *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios*

Mickael Brohan

RÉFÉRENCE

María CHAVARRÍA, Klaus RUMMENHÖLLER et Thomas MOORE (dir.), *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios*, Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), Lima, 2020, 517 p., bibliogr., photos (en noir et en coul.), cartes, tabl.

- 1 Dix-sept ans après la parution de la très utile synthèse *Los Pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura* (2003), éditée par les ethnologues péruviens Beatriz Huertas Castillo et Alfredo García Altamirano, trois des contributeurs de cet ouvrage, excellents connaisseurs des groupes indigènes de la région, proposent à leur tour un volume collectif consacré aux sociétés amazoniennes de ce vaste département forestier du Pérou. Situé en haute Amazonie à l'extrême sud-est du pays, à ses frontières avec le Brésil et la Bolivie, le département péruvien de Madre de Dios est bien connu des touristes nationaux et étrangers pour sa biodiversité exceptionnelle et ses vastes parcs nationaux. Mais cette biodiversité est menacée depuis plusieurs décennies par la pratique massive de l'orpaillage alluvionnaire illégal et par une déforestation galopante, facilitées par la création de la route interocéanique Brésil-Pérou reliant le littoral pacifique péruvien à la côte atlantique brésilienne via Cusco (ou Arequipa), Puente Inambari, Iñapari, Assis et Rio Branco. Créé en 1912, ce département péruvien est aussi bien connu des ethnologues et des linguistes pour sa remarquable diversité socio-culturelle et linguistique. Y résident aujourd'hui plus d'une quinzaine de sociétés amazoniennes : sept groupes harakbut (Amarakaeri, Arasaeri, Kisaberi, Pukirieri, Sapiteri,

Toyeri, Wachiperi), trois de langue arawak (Matsigenka, Yine, Manchineri), un de filiation pano (Amahuaca), un de la famille takana (Ese Eja), les fameux Mashco-Piro isolés et quelques rares Iñapari dispersés (arawak), ainsi que des descendants de Shipibo et de Kichwa Runa déplacés pendant le boom du caoutchouc. Tous ces groupes sont désormais entourés par une population métisse largement majoritaire et par de nombreux migrants venus des Andes et de la côte pacifique au cours des dernières décennies. Le *Madre de Dios* constitue donc un laboratoire de choix pour les historiens, les anthropologues et les linguistes amazonistes.

- 2 Chavarría, Rummenhöller et Moore placent explicitement ce nouvel ouvrage dans la continuité de son devancier. Plus de la moitié de ses treize auteurs avaient déjà collaboré au précédent volume, Huertas Castillo et García Altamirano y participent eux-mêmes, et dans leur brève introduction, les coéditeurs indiquent avoir envisagé ce projet éditorial en raison de l'abondance des travaux récents et des perspectives analytiques nouvelles, avec pour principal objectif de dépasser et de compléter l'ouvrage antérieur (p. 19). Les auteurs sont dans leur quasi-totalité des ethnologues péruviens ou étrangers installés au Pérou de longue date. La plupart d'entre eux sont engagés dans des activités indigénistes au sein d'organisations non gouvernementales, de fédérations politiques indigènes, d'organes administratifs d'État, de programmes d'éducation interculturelle bilingue ou de projets de développement. Humanistes et sensibles au sort des sociétés amazoniennes qu'ils étudient, les contributeurs plaident aussi pour une anthropologie amazoniste moins désincarnée et plus collaborative.
- 3 Ce livre volumineux de plus de cinq cents pages rassemble quinze articles de taille très variable ainsi que neuf témoignages d'hommes et de femmes autochtones. Quatre auteurs contribuent avec plusieurs textes : Smith Bisso et García Altamirano sont à la fois auteurs et coauteurs de deux chapitres, tandis que Moore et Rummenhöller en signent, seuls, respectivement deux et trois autres. Le livre est organisé en quatre sections : la première est constituée d'un unique et très long article sur l'histoire indigène de longue durée de la région, la deuxième rassemble onze chapitres de présentation historique et ethnologique de ses groupes amazoniens, la troisième réunit trois essais thématiques comparatifs transversaux, et la dernière regroupe les neuf témoignages. Il ne nous avait pas été donné de lire un ouvrage collectif aussi soigneusement édité depuis longtemps. Outre une abondante quantité de photographies anciennes en noir et blanc et de beaux clichés contemporains en couleurs, *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios* inclut de nombreuses cartes géographiques et ethniques de qualité en couleur ainsi que des tableaux récapitulatifs très pratiques de sources bibliographiques, de listes de communautés, de données démographiques, de multiples ethnonymes cités dans la littérature, de classifications linguistiques des sociétés étudiées, etc. Sa mise en page en deux colonnes est soignée et les coquilles sont très rares. À la fois ouvrage scientifique de lecture facile et beau-livre très agréable à consulter, ce volume est aussi un guide ethnique moderne et un manuel didactique pluridisciplinaire. Il s'adresse autant aux anthropologues sud-américanistes qu'aux agents des programmes de développement et d'éducation bilingue, au grand public et aux Amérindiens eux-mêmes.
- 4 Comme souvent avec les ouvrages collectifs, les articles réunis sont de qualité inégale. État des lieux pluridisciplinaire très complet des travaux d'archéologie, de linguistique, d'histoire et d'ethnologie sur tous les groupes autochtones (actuels et disparus) du bassin du *Madre de Dios* mais aussi des régions amazoniennes et andines voisines, le chapitre de

la première section, signé par Moore, impressionne par la masse des données examinées, l'érudition de son auteur et sa minutieuse précision. Superbement illustré, très bien informé et complet, ce long article inclut une bibliographie de pas moins d'une quarantaine de pages dans laquelle même les spécialistes les plus chevronnés trouveront des références qu'ils ignoraient. Il est impossible de résumer ici cette contribution foisonnante qui fera date mais relevons au moins que l'auteur y défend l'hypothèse, convaincante, selon laquelle les Harakbut seraient les plus anciens des occupants amazoniens actuels du bassin du Madre de Dios. Deux éléments oubliés par Moore viennent en outre conforter son hypothèse de l'antériorité de la présence des Harakbut par rapport aux groupes de langue takana et pano (Ese Eja, Arasa, Yamiaca, Atsahuaca) dans la région des rivières Inambari-Araza-Tambopata : ces derniers avaient tous adopté leur usage consistant à s'auto-dénommer collectivement selon le cours d'eau le long duquel ils résidaient et les Arasa utilisaient même pour ce faire cet hydronyme d'origine harakbut (Nordenskiöld 2020 [1905] ; Bossert et Brohan 2020). Manifestement, ces énigmatiques Arasa parlaient bien une langue takana proche de l'ese eja comme indiqué en deux endroits du livre (p. 65 et 140) et non une langue pano, comme mentionné par erreur en une autre occasion (p. 66) : pour être plus précis, leur langue était un dialecte ese eja incluant de nombreux termes pano. Mais ajoutons que contrairement aux affirmations des informateurs ese eja de Moore (p. 140-141), il est douteux que ces Arasa de langue takana aient été des Arasaeri puisque ces derniers parlent une langue harakbut¹.

- 5 Rédigé également par Moore, le premier article de la deuxième section constituait initialement un rapport d'expertise présenté devant le tribunal constitutionnel du Pérou à l'appui du recours d'*amparo* (contrôle de constitutionnalité) de l'organisation indigène *Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes* (Fenamad) contre l'entreprise pétrolière américaine Hunt Oil Company qui procédait à l'exploration sismique du sous-sol du territoire harakbut. L'auteur y résume parfaitement l'histoire des sept groupes harakbut et celle de leurs relations interethniques depuis l'époque préinca jusqu'à nos jours. Il offre notamment une excellente synthèse de la période du caoutchouc dans tout le bassin du Madre de Dios et indique, entre autres, que des descendants de Witoto, de Bora, de Cocama et de Lamista, déplacés à cette époque dans la région depuis des zones septentrionales (Putumayo, Marañón, Huallaga), se sont aujourd'hui fondus dans la population métisse et ne se reconnaissent plus comme *indígenas*. Un seul petit regret : on aurait souhaité que Moore fournisse plus de détails sur l'organisation sociale clanique des sociétés de l'ensemble harakbut. Les deux contributions suivantes portent sur d'autres aspects de l'ethnographie des groupes de cette famille linguistique. Dense et riche d'informations, celle du linguiste et ethnologue Heinrich Helberg Chávez porte sur le chamanisme, la sorcellerie et la cosmologie des Harakbut. Comme ailleurs en Amazonie, le chamanisme harakbut est davantage une qualité individuelle qu'une institution sociale : tous les hommes sont des « rêveurs » mais par la récurrence et la qualité de leurs rêves, seuls certains sont capables d'établir des relations individuelles suivies avec les esprits-maîtres des espèces animales pour en obtenir du gibier ; plus rares encore sont ceux d'entre eux qui deviennent aussi guérisseurs – ils étaient jadis choisis dès l'enfance, séparés de leurs parents et élevés par les grands rêveurs aînés. Helberg Chávez présente également un récit de guerre et les principaux mythes harakbut dont il propose une intéressante exégèse. Écrite à plusieurs mains par les ethnologues Miguel Macedo Bravo et Alejandro Smith Bisso, ainsi que par Fredy Quertehuari Dariquebe (Wachiperi) dans le cadre d'un projet de la Asociación Peruana para la

Conservación de la Naturaleza (APECO), la contribution suivante est plus ponctuelle : elle résume les résultats d'une étude ethnobotanique sur la culture des ananas (*Ananas comosus*) par les groupes harakbut – ils en connaissent pas moins de vingt-cinq variétés différentes.

- 6 Viennent ensuite deux chapitres sur les Ese Eja. Dans le premier, María Chavarría revient notamment sur la trajectoire historique, les relations interethniques et l'architecture de la cosmologie des Ese Eja du Pérou, tandis que dans le second, Enrique Herrera examine l'histoire contemporaine des Ese Eja boliviens et analyse leurs changements socioculturels récents (formation de communautés, processus de territorialisation, conversion à l'évangélisme, abandon du chamanisme). Ces deux textes se complètent utilement mais, curieusement, aucun ne tient compte des travaux d'Isabella Lepri (2003, 2005) sur les Ese Eja de Bolivie qui auraient pourtant permis d'alimenter leurs réflexions sur l'ethnonymie, la conversion à l'évangélisme et les transformations de la cosmologie.
- 7 Les sixième et septième contributions de cette deuxième section résument succinctement l'histoire des Yine et des Matsigenka, et dressent un portrait de ces deux groupes arawak. S'il expose certes les grandes lignes de la cosmologie des Yine, Smith Bisso fait abstraction de leurs représentations perspectivistes, des transformations cosmologiques contemporaines résultant de l'exploitation forestière intensive et de leur conversion à l'évangélisme. Et il ne mentionne aucun des travaux récents de Minna Opas sur ces questions et sur la construction de la parenté yine (2005, 2008, 2014). Quant au texte de la linguiste et ethnologue Liliana Fernández Fabián consacré aux Matsigenka, il omet non seulement toutes les publications classiques de France-Marie Renard-Casevitz sur leur histoire coloniale, leur mythologie et leur organisation sociale (Renard-Casevitz, Saignes et Taylor 1986 ; Renard-Casevitz 1991, 1993, 2004), mais aussi les écrits de Martha Rojas Zolezzi (2004, 2017) ou encore d'Esteban Arias (2003 [dir.], 2015, 2016). Il est vrai que ces travaux se réfèrent aux Matsigenka du bassin de l'Urubamba (département de Cusco) mais leur absence interroge tout de même le lecteur.
- 8 Dans les deux articles suivants, en croisant documents écrits et sources orales, Klaus Rummenhöller retrace la trajectoire historique des Kichwa Runa (Santarrosinos) et des Shipibo amenés de force dans la région par des patrons *caucheros* depuis le lointain río Napo équatorien et l'Ucayali au début du xx^e siècle, des thèmes auxquels il a déjà consacré plusieurs articles (Rummenhöller 2003a, 2003b). Si l'auteur analyse bien le système d'endettement ainsi que le régime d'esclavage et de dépendance auxquels les Kichwa Runa et les Shipibo furent soumis par la force pendant des décennies dans les *barracas caucheras*, on aurait néanmoins souhaité savoir si, à l'instar de nombreux groupes amazoniens à la trajectoire historique comparable (par exemple les Canelos d'Équateur, desquels descendent les Santarrosinos), les membres de ces deux sociétés se représentent eux-mêmes leur histoire collective comme une succession de trois périodes (« temps des Anciens », « temps de l'esclavage et de la civilisation », « temps de la liberté » ou leurs multiples variantes existantes), caractérisées chacune par un régime de sociabilité propre (Taylor 1996). Dans son troisième et dernier article, Rummenhöller propose une bonne synthèse historique sur les Amahuaca rendant notamment compte de la fragmentation spatiale de ce groupe pano. Mais il fait étonnamment l'impasse sur la thèse récente de Christopher Hewlett (2014) et sur le très bon documentaire *Amahuaca Siempre* (2017) de Fernando Valdivia, qui explorent tous deux les représentations de l'histoire des Amahuaca du département voisin d'Ucayali. Signé par Huertas Castillo, le dernier texte de la deuxième section se focalise sur les groupes isolés et en situation de

contact initial du département de Madre de Dios (Mashco-Piro, Matsigenka, panophones) et des régions voisines. Spécialiste de la question, l'auteur offre un panorama actualisé de la situation de chacun de ces groupes, détaille la création de la Reserva Territorial Madre de Dios (830 000 ha) destinée à les protéger, puis examine les multiples menaces auxquelles ils demeurent exposés.

- 9 À partir de la littérature disponible et du recueil de témoignages oraux, le premier des trois articles transversaux de la troisième section s'attache à comparer l'architecture des anciennes maisons collectives des Ese Eja et des Harakbut, abandonnées respectivement à partir des années 1920 et 1950. Architecte spécialiste de l'habitat amérindien, Tanith Olórtegui del Castillo indique avoir obtenu des Ese Eja les informations selon lesquelles leurs maisons plurifamiliales du passé étaient de forme ovale ou ronde et comprenaient un espace central « sacré » dédié aux rituels (p. 420) mais elle ne précise hélas pas la provenance exacte de ces informations. Comme elle le rappelle, Mnislav Zelený mentionnait que les Ese Eja de Palma Real² avaient jadis des *malocas* rectangulaires avec ce même espace central pour « les fêtes » (1976). Mais Nordenskiöld qui avait étudié les Ese Eja du Tambopata en 1904, c'est-à-dire avant l'arrivée des missionnaires dominicains, ne signalait quant à lui aucun espace rituel central dans leurs maisons collectives ovales (2020 [1905]), ce qu'omet de signaler l'auteure. Pour leur part, les Ese Eja boliviens du Madidi avaient des maisons rituelles rondes (pourvues d'un tunnel souterrain) dont l'usage était exclusivement dédié aux cérémonies (Hissink et Hahn 1988). Et les informations recueillies par Gareth Burr sur les rituels chamaniques des Ese Eja du río Heath laissent à penser que ces derniers possédaient jadis eux aussi de tels lieux de culte (1997, p. 16-17). Or ignorant manifestement ces deux dernières ethnographies, Olórtegui del Castillo n'a pu interroger les Ese Eja des fleuves Heath, Tambopata et Madre de Dios sur l'existence de ces maisons rituelles du passé pour déterminer si leur présence dans un sous-groupe et leur absence dans un autre relevaient d'une variation intra-ethnique ancienne ou si tous les sous-groupes en avaient jadis possédées mais que certains les avaient abandonnées avant les autres, en aménageant ensuite un simple espace cérémoniel au sein des *malocas*, éventuellement en raison de la présence des missionnaires dominicains.
- 10 Dans le chapitre suivant, Alfredo García Altamirano examine dans une perspective comparative les économies traditionnelles des sociétés amazoniennes du bassin du Madre de Dios, leurs transformations contemporaines et leur articulation croissante avec l'économie de marché régionale et nationale. Il revient successivement sur la participation des groupes de la région à l'extraction du caoutchouc, à l'orpaillage alluvionnaire, à l'exploitation et au commerce du bois et des noix du Brésil. Son texte offre une bonne synthèse de la question. García Altamirano rappelle notamment que les Harakbut de dix communautés pratiquent l'orpaillage alluvionnaire par groupes familiaux de manière artisanale depuis près d'un demi-siècle, qu'ils s'y consacrent toute l'année en alternance avec leurs activités de subsistance et qu'ils utilisent des *peones* andins pour exploiter l'or. Il indique aussi que, pour la plupart d'entre eux, ces Harakbut n'accumulent pas de capital mais dépensent tous leurs gains en offrant généreusement nourriture et bière à leurs parents, suivant ainsi « les principes sociaux directeurs de l'économie indigène basée sur le don et la réciprocité » (p. 447). On aurait souhaité savoir si ces redistributions apparemment généralisées n'auraient toutefois pas permis à certains de ces généreux Harakbut d'accroître nettement leur prestige social et d'introduire ainsi peu à peu une nouvelle forme de différenciation sociale au sein des familles et des communautés autochtones. L'auteur remarque à ce propos que certains

Harakbut ont tout de même capitalisé les revenus tirés de l'exploitation aurifère en faisant, entre autres, l'acquisition de maisons à Puerto Maldonado (la capitale du département). On se demande donc si ces Harakbut plus matérialistes et individualistes que les autres ont également constitué un capital social et symbolique dans les communautés et en ville, leur offrant de nouvelles opportunités politiques, sociales et économiques. En Bolivie voisine, on peut observer notamment chez les Tacana que le commerce intensif du bois a produit, au cours des dernières années, des disparités économiques internes grandissantes et entraîné une monétarisation croissante des rapports sociaux. L'essor de cet individualisme entrepreneurial a corrélativement conduit à un effritement manifeste des formes d'entraide familiale et communautaire « traditionnelles ».

- 11 Le dernier article de la section et du volume propose une analyse comparative des relations des sociétés indigènes des départements de Madre de Dios et de Cusco avec le tourisme écologique et culturel en se concentrant sur plusieurs exemples emblématiques (Posada Amazonas, Casa Matsigenka, Wanamei, Infierno, Santa Rosa de Huancaria, etc.). Dans cette contribution bien documentée, José María Valcuende del Río et Alfredo García Altamirano établissent une typologie des diverses expériences touristiques régionales et traitent des multiples conséquences de ce tourisme aujourd'hui en pleine extension : construction d'une image collective stéréotypée des Amérindiens, patrimonialisation de leur culture, raffermissement du sentiment d'identité ethnique, conflits entre les entreprises et les communautés, individualisation et dépendance vis-à-vis des revenus touristiques, etc. Les auteurs mentionnent aussi l'importance croissante dans la région du tourisme mystique incluant la prise d'ayahuasca, mais ils n'étudient pas ce phénomène.
- 12 Les neuf témoignages d'hommes et de femmes autochtones de la région recueillis par les éditeurs et réunis dans la dernière section sont à la fois biographiques et thématiques. Choisis avec pertinence, ils apportent des zooms intéressants sur des épisodes révélateurs de l'histoire de la région et sur des sujets représentatifs de la situation contemporaine de ses sociétés. Y sont notamment évoqués les relations à l'identité ethnique des indigènes originaires d'autres groupes parmi les Ese Eja, l'interdiction de chasser et de pêcher au sein des parcs régionaux et nationaux, le désintérêt croissant des jeunes générations pour la chicha de manioc au profit de la bière industrielle vendue dans le commerce, la découverte des missionnaires dominicains par les Arasaeri, la présence d'immigrés japonais sur le Tambopata pendant la seconde guerre mondiale, les conflits fonciers avec les colons andins, les migrations amazoniennes récentes depuis l'Ucayali vers le Madre de Dios, l'opposition des Harakbut aux concessions minières octroyées sur leur territoire, les conséquences de l'orpaillage alluvionnaire, les projets de revitalisation culturelle et linguistique, les activités et stratégies politiques de la dynamique Fenamad, etc. Le témoignage de José Tijé, Arasaeri (harakbut) fondateur de la Fenamad décédé de la Covid-19 en juillet 2020 et à la mémoire duquel ce livre est dédié, retient particulièrement l'attention par la richesse de sa biographie personnelle, la diversité des thèmes abordés et la finesse de ses observations.
- 13 L'un des dangers guettant une entreprise éditoriale comme *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios* est d'offrir une vision artificiellement circonscrite et en vase clos de la région étudiée et de négliger ainsi les multiples réseaux transrégionaux et transnationaux dans lesquels s'inscrivent les sociétés indigènes locales. Or cet écueil n'est hélas pas toujours évité dans l'ouvrage. Il l'est parfaitement dans les deux articles

de Moore qui adoptent une perspective résolument pan-régionale et insistent sur les relations historiques entre sociétés amazoniennes et andines. Il l'est aussi dans les deux textes sur les Ese Eja du Pérou et de Bolivie, dans lesquels l'approche de Chavarría et d'Herrera est comparative et transnationale : ils reviennent entre autres sur les incursions du fameux baron bolivien du caoutchouc Nicolás Suárez au Pérou à la recherche d'esclaves indigènes, sur les migrations des Ese Eja du Pérou en Bolivie, et sur les visites rendues par les Ese Eja boliviens à leurs parents péruviens (lors de fêtes, pour consulter un chamane réputé ou trouver une épouse)³. Pour sa part, dans son article sur les Yine, Smith Bisso montre qu'ils sont très proches des Manchineri – cet ethnonyme aujourd'hui « labellisé » dérive de Manxineru, le nom d'un groupe local yine. Il étudie aussi quelques-unes des différences socioculturelles et linguistiques entre les deux groupes parents, mais il ne précise ni s'ils entretiennent ou non des relations concrètes entre eux, ni les modalités des interactions actuelles entre les Manchineri répartis des trois côtés de la triple frontière entre le Pérou, le Brésil et la Bolivie, un thème récemment traité par Virtanen (2016). Par ailleurs, dans la contribution consacrée aux Matsigenka, Fernández Fabián souligne leur grande dispersion spatiale et dresse la liste de leurs communautés dans les départements de Madre de Dios et de Cuzco mais elle n'évoque pas les relations entre les Matsigenka des deux départements voisins, ni comment les premiers se représentent les Nanti (Kirineri, Kugapakori), Matsigenka récemment contactés. De même, dans ses deux textes sur les Kichwa Runa et les Shipibo du Madre de Dios, Rummenhöller ne mentionne pas comment ces déplacés de force perçoivent désormais leurs lointains parents demeurés sur le Napo et l'Ucayali, ni s'ils ont ou non cherché à rétablir des liens avec eux, après plus d'un siècle d'éloignement, ni enfin si les premiers ont développé des relations privilégiées avec les colons quechuaphones. De manière plus générale, dans les textes de ce livre traitant de groupes amazoniens établis dans plusieurs départements ou pays voisins, un effort comparatif plus soutenu aurait été apprécié pour montrer les transformations et différences socioculturelles entraînées par les migrations, l'éloignement et l'insertion progressive dans un nouveau contexte ethnique.

- 14 Avant de conclure, un dernier commentaire sur le sous-titre de l'ouvrage. Pour certains groupes comme les Harakbut, les Ese Eja, les Matsigenka, les Yine, les Mascho-Piro ou jadis les Pano sud-occidentaux (Yamiaca, Atsahuaca) avant leur disparition au début du xx^e siècle, le bassin du Madre de Dios constituait bien un refuge leur permettant d'échapper, au moins momentanément, aux violences répétées de la colonisation régionale, des cycles d'économies extractives ou plus récemment des mouvements révolutionnaires armés sur le piémont andin. Mais pour d'autres comme les ancêtres de ces mêmes Mascho-Piro, les Shipibo de l'Ucayali, les Kichwa Runa du Napo, les Bora et les Witoto aujourd'hui détribalisés ou les Iñapari désormais réduits à une poignée de survivants, le Madre de Dios fut plutôt un véritable pandémonium lors du boom du caoutchouc. Le sous-titre de ce livre nous semble donc ne refléter qu'une seule des deux facettes historiques de la région et faire abstraction du fait qu'elle fût aussi le triste théâtre d'effroyables exactions (assassinats, *correrías* et capture systématique des femmes et des enfants autochtones pour servir de personnel domestique, esclavage dans les *barracas caucheras*, etc.), ce que l'ouvrage montre pourtant très bien dans ses pages.
- 15 En 2007, le remarquable projet éditorial *Guía etnográfica de la Alta Amazonía* mené pendant treize ans par Fernando Santos Granero et Federica Barclay s'était hélas interrompu après la publication de son sixième et dernier volume, sans couvrir la plupart des groupes indigènes péruviens du bassin du Madre de Dios (Harakbut, Yine, Ese Eja, etc.).

Les ouvrages *Los Pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura* et *Madre de Dios. Refugio de pueblos originarios* comblent en partie ce manque, même si certains aspects de l'anthropologie de ces sociétés y sont peu traités (organisation sociale, parenté, cosmologie, chamanisme, rituels, conversion à l'évangélisme) et si plusieurs de leurs articles font parfois doublon. Néanmoins très complémentaires, ces deux volumes constituent une excellente introduction à l'anthropologie des groupes amazoniens de la région. L'objectif principal de ce volume étant d'actualiser son devancier de 2003 en raison de la multitude des travaux publiés depuis lors, les anthropologues amazonistes reprocheront sans doute à certains des contributeurs de faire peu de cas des publications récentes mentionnées plus haut. Les travaux stimulants de Peter Gow sur les Yine auraient aussi mérité mieux qu'une simple petite mention en passant (p. 306). Il s'agit là de lacunes regrettables affaiblissant quelque peu un ouvrage au demeurant important. Néanmoins, véritable modèle d'édition, ce beau livre préparé avec soin par Chavarría, Rummenhöller et Moore est à conseiller à tous les anthropologues, linguistes et archéologues amazonistes. Les deux synthèses historiques de Moore sont tout spécialement à recommander. La lecture de cet ouvrage sera sans aucun doute très profitable tant aux spécialistes qu'aux étudiants intéressés par les études amazoniennes et andines, ainsi qu'aux agents des programmes de développement.

BIBLIOGRAPHIE

ARIAS Esteban (dir.)

2003 *Mitología de los Matsigenka que pueblan el Río Picha – Igenkits aneeji mastsigenka timaigatsirira anta pichaku*, Termil, Lima.

ARIAS Esteban

2015 « Las turbulencias del lenguaje: mimesis inter-específica y autodiferenciación en los cantos rituales matsigenka », in Bernd Brabec de Mori, Matthias Lewy et Miguel A. García (dir.), *Sudamérica y sus mundos audibles. Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas*, Ibero-Amerikanisches Institut (Estudios Indiana, 8), Berlin, p. 53-68.

ARIAS Esteban

2016 « El jefe deviene un lector caníbal: mimesis, persona e intención entre los matsigenkas », *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 45 (1), p. 193-225.

BOSSERT Federico et MICKAËL BROHAN

2020 « El rastro del milodón. Los inicios americanistas de Erland Nordenskiöld », in Erland Nordenskiöld, *Entre cumbres y selvas. Primeros viajes a los Andes, el Chaco y la Amazonia (1901-1905)*, édité par Federico Bossert, Rumbo Sur (Ultratierra), Buenos Aires, p. 13-73.

BURR Gareth

1997 *Eshawa ! Vision, Voice, and Mythic Narrative. An Ethnographic Presentation of Ese-eja Mythopoeia*, thèse de doctorat en anthropologie, Oxford University.

HEWLETT Christopher

2014 *History, Kinship and Comunidad. Learning to Live Together amongst Amahuaca People on the Inuya River in the Peruvian Amazon*, thèse de doctorat en anthropologie, University of St. Andrews.

HISSINK Karin et Albert HAHN

1988 *Chama-Indianer. Daten zur Kulturgeschichte. Ergebnisse der Frobenius Expedition nach Bolivien 1952 bis 1954*, Steiner-Verl. Wiesbaden (Ergebnisse der Frobenius-Expeditionen, 20), Stuttgart.

HUERTAS CASTILLO Beatriz et Alfredo GARCÍA ALTAMIRANO (dir.)

2003 *Los Pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*, International Work Group for Indigenous Affairs (Documento, 32), Lima.

LEPRI Isabella

2003 « *We are not the True People. » Notions of Identity and Otherness among the Ese Ejja of Northern Bolivia*, thèse de doctorat en anthropologie, London School of Economics and Political Science, London.

LEPRI Isabella

2005 « *Identidade e alteridade entre os Ese Ejja da Bolívia setentrional* », *Mana*, 11 (2), p. 449-472.

NORDENSKIÖLD Erland

2020 [1905] « *Contribuciones al conocimiento sobre algunas tribus de la zona del río Madre de Dios* », in Erland Nordenskiöld, *Entre cumbres y selvas. Primeros viajes a los Andes, el Chaco y la Amazonia (1901-1905)*, édité par Federico Bossert, Rumbo Sur (Ultratierra), Buenos Aires, p. 263-305.

OPAS Minna

2005 « *Mutually exclusive relationships: corporeality and differentiation of persons in Yine (Piro) social cosmos* », *Tipití*, 3 (2), p. 111-130.

OPAS Minna

2008 *Different but the Same: Negotiation of Personhoods and Christianities in Western Amazonia*, thèse de doctorat en anthropologie, University of Turku.

OPAS Minna

2014 « *Ambigüedad epistemológica y moral en el cosmos social de los yine* », *Anthropologica*, 32 (32), p. 167-189.

PELUSO Daniela

2007 « *When names become faces: Inter-community video-messaging among the Ese Eja of Bolivia and Peru* », exposé présenté à SALSA Fourth Sesquiannual Conference [12-15 janvier, Santa Fe, New Mexico].

RENARD-CASEVITZ France-Marie

1991 *Le Banquet masqué. Une mythologie de l'étranger chez les indiens Matsigenka*, Lierre & Coudrier, Paris.

RENARD-CASEVITZ France-Marie

1993 « *Guerriers du sel, sauniers de la paix* », *L'Homme*, 126-128, p. 25-43.

RENARD-CASEVITZ France-Marie

2004 *El Dios Yabireri y su cargado Yayenshi. Mito de Fundación*, IFEA/Lluvia editores, Lima.

RENARD-CASEVITZ France-Marie, Thierry SAIGNES et Anne-Christine TAYLOR

1986 *L'Inca, l'Espagnol et les sauvages. Rapports entre les sociétés amazoniennes et andines du XV^e au XVI^e siècle*, Recherche sur les Civilisations (Synthèse, 21), Paris.

ROJAS ZOLEZZI Martha

2004 « La definición del rol femenino en un sistema religioso indígena de la Alta Amazonía », in Manuel Marzal, Catalina Romero et José Sánchez (dir.), *Para entender la religión en el Perú* – 2003, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, p. 407-427.

ROJAS ZOLEZZI Martha

2017 *Tejiendo la identidad. Mitología y estética entre los Matsigenka del Bajo Urubamba*, Horizonte, Lima.

RUMMENHÖLLER Klaus

2003a « Los Santarrosinos (Kichwaruna) en el departamento de Madre de Dios. Apuntes sobre su desarrollo histórico », in Beatriz Huertas Castillo et Alfredo García Altamirano (dir.), *Los Pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*, International Work Group for Indigenous Affairs (Documento, 32), Lima, p. 156-164.

RUMMENHÖLLER Klaus

2003b « Shipibos en Madre de Dios: la historia no escrita », in Beatriz Huertas Castillo et Alfredo García Altamirano (dir.), *Los Pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*, International Work Group for Indigenous Affairs (Documento, 32), Lima, p. 165-184.

TAYLOR Anne-Christine

1996 « Histoire et ethnohistoires de la haute Amazonie. Perspectives sur les transformations des rapports interethniques depuis la période coloniale », in Pilar García Jordán (dir.), *Las raíces de la memoria. América Latina, ayer y hoy*, Universitat de Barcelona, Barcelona, p. 397-408.

VALDIVIA Fernando

2017 *Amahuaca siempre*, producción de Christopher Hewlett, Teleandes Producciones/Escuela de Cine Amazónico/SHARE Amazónica/FIARM, Lima, 64 min.

VIRTANEN Pirjo Kristiina

2016 « Redes terrestres na região do rio Purus que conectam e desconectam povos », in Gilton Mendes dos Santos et Miguel Aparicio (dir.), *Redes Arawa. Ensaios de etnologia do Médio Purus*, EDUA, Manaus, p. 41-61.

ZELENÝ Mnislav

1976 *Contribución a la etnografía huaraya (ece'je). Contribución a la etnografía y clasificación del grupo étnico huarayo (ece'je)*, Madre de Dios, Perú, thèse de doctorat en anthropologie, Univerzita Karlova (Prague).

NOTES

1. L'hypothèse n'est toutefois pas définitivement à exclure : si le petit vocabulaire arasa recueilli par Erland Nordenskiöld en 1904 est bien ese eja (takana) avec des mots pano, le savant suédois ne put interroger qu'un seul Arasa élevé par une famille quechua, or ce jeune homme adopté à Ollachea aurait pu être un Arasaeri d'origine ese eja (ancien captif ou non), puisque le multilinguisme était fréquent dans cette région où de petits groupes harakbut, takana et pano démographiquement très réduits avaient trouvé refuge et entretenaient des relations très étroites (Bossert et Brohan 2020).

2. Palma Real est un village mixte du río Madre de Dios réunissant des Ese Eja de deux sous-groupes des fleuves Heath et Tambopata.

3. Signalons que Daniela Peluso indiquait en 2007 que les Ese Eja boliviens et péruviens s'envoient des messages par cassettes VHS depuis le milieu des années 1990 et indiquons qu'ils communiquent aujourd'hui par les réseaux sociaux à une fréquence encore inconnue mais sans doute régulière.

AUTEURS

MICKAEL BROHAN

Chercheur associé au Lesc-Erea (UMR 7186), université Paris Nanterre