

Nuevo Mundo
Mundos Nuevos

Nuevo Mundo Mundos Nuevos

Nouveaux mondes mondes nouveaux - Novo Mundo

Mundos Novos - New world New worlds

Cuestiones del tiempo presente | 2016

Retour sur les luttes territoriales awajun

Sébastien Baud



Éditeur

Mondes Américains

Édition électronique

URL : [http://](http://nuevomundo.revues.org/69660)

nuevomundo.revues.org/69660

ISSN : 1626-0252

Référence électronique

Sébastien Baud, « Retour sur les luttes territoriales awajun », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Questions du temps présent, mis en ligne le 10 octobre 2016, consulté le 20 mars 2017. URL : <http://nuevomundo.revues.org/69660>

Ce document a été généré automatiquement le 20 mars 2017.



Nuevo mundo mundos nuevos est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Retour sur les luttes territoriales awajun

Sébastien Baud

El Peru, “es un Estado que representa a todas las culturas y nacionalidades, en la práctica solo está representado a una sola cultura, y no es la Awajun, ni la Aguaruna...” Ollanta Humala, Bagua, septembre 2011.

- 1 Au sein des territoires amérindiens du piémont amazonien, les institutions traditionnelles de régulation des ressources naturelles sont aujourd’hui soumises à des pressions inédites. Entre autres raisons, celles-ci sont dues à un accroissement de la population et à une prédation et exploitation commerciale du bois et des sols non contrôlées. Ces pratiques, comme celles liées à la richesse du sous-sol – appelées ici extractivisme¹ –, ouvrent la voie à une multiplication des conflits entre les acteurs concernés économiquement et/ou culturellement par ces ressources. Selon la *Defensoría del Pueblo*², les sociétés amérindiennes de l’Amazonie péruvienne étaient impliquées début 2014 dans 19 conflits³, dont 6 liés à l’absence de processus de consultation préalable. De tels conflits s’inscrivent-ils dans une histoire marquée par des luttes souvent violentes ? Les exemples awajun (famille linguistique jivaro) ne manquent pas dans les propos recueillis sur le Haut Marañón : résistance aux expéditions et visées expansionnistes des Incas, alors gouvernés par Thupa Yupanki (à la fin du XV^e siècle) et son successeur Wayna Qhapaq ; puis à celles des Espagnols à l’époque coloniale ; conflits récurrents avec les caoutchoutiers au début du XX^e siècle ; puis avec les paysans andins invités par l’Etat (sous le gouvernement de Belaunde) à s’installer sur des terres, dites « vierges ». La présence (dans cette liste) de faits attribués aux Bracamoros dans les chroniques espagnoles du XVI^e siècle⁴ atteste chez les personnes rencontrées non seulement d’un sentiment de « continuité culturelle », mais aussi de cette volonté de poser la guerre comme « principe d’autonomie »⁵ et moyen de défendre une intégrité territoriale. Provoquée par l’histoire, la guerre apparaît ici, de même que chez les Arawak sub-andins, comme le fruit d’efforts

coordonnés. Elle révèle un vaste réseau intercommunautaire, addition d'alliances particulières à même de créer une « identité commune »⁶.

- 2 Pour justifier juridiquement leur expansion, les Espagnols s'appuyèrent sur des bulles papales qui leur donnaient le droit de soumettre les « peuples païens » dans le dessein de les évangéliser. Cette forme de colonialisme associait une domination politique et une mission civilisatrice : les Espagnols prétendaient éduquer les populations soumises. Dans le discours commun, cela a été un échec pour les piémonts amazoniens. De fait, une distinction est apparue très tôt entre populations andines, intégrées à la vice-royauté du Pérou comme un tout – les « Indiens » –, et populations amazoniennes « de la frontière », appelées « sauvages »⁷. Aujourd'hui encore, une frange non négligeable de la société péruvienne témoigne d'une vision primitiviste, corrélative d'une attitude postcoloniale, à l'égard de « ses autochtones »⁸. Les propos d'Alan Garcia, ancien président du Pérou justifiant l'intervention policière à Bagua (cf. ci-après), l'illustrent avec pertinence : *“Estas personas no son ciudadanos de primera clase que puedan decir 400 mil nativos a 28 millones de peruanos: ‘tu no tienes el derecho de venir por aquí’ de ninguna manera. Este es un error gravísimo y quien piensa así quiere llevarnos a la irracionalidad y al retroceso primitivo en el pasado”*. Qu'un président élu qualifie les Awajun de citoyens qui ne sont pas de première classe, des citoyens au demeurant qui conduisent le pays tout entier vers une irrationalité et une régression primitive héritées du passé, il y a de quoi s'interroger, d'autant que cette vision sous-tend et légitime l'implantation d'entreprises nationales et étrangères sur un territoire, dont nous verrons qu'il reste à définir.
- 3 Dans cet article, je reviens sur l'histoire récente des luttes politiques awajun à partir de « morceaux » (faits, dates, textes législatifs, nom d'organisations amérindiennes...) apparus dans les discours des personnes rencontrées lors d'enquêtes de terrain réalisées entre 2007 et 2014 ; dont quelques anciens (*muun*), des représentants communaux (*apu*, un terme quechua) ou régionaux, des professeur-e-s (parfois candidats malheureux aux élections locales), un acquitté de Bagua (cf. ci-après) ou encore un musicien et un *waimaku* invités à se mettre en scène à Lima devant le Président de la République. Le lecteur trouvera dans les pages web (consultées en 2015), auxquelles je renvoie tout au long du texte, davantage d'informations sur les faits mentionnés. Trois parties structurent mon propos : une présentation de la société awajun ; un récit des luttes politiques organisé autour de la rédaction des lois définissant un territoire qui échappe à ses occupants « légitimes » (Walter Cuñachi, communauté de Nazareth) ; une identité en devenir enfin. Elles me permettront d'interroger le sentiment d'appartenance culturelle de personnes qui se pensent awajun et l'idée corrélative de « territoire intégral ». Ce projet, initié par les dirigeant-e-s d'organisations amérindiennes, a pour objectif d'accroître une autonomie et de satisfaire la reconnaissance des droits autochtones dans leurs relations aux droits étatiques, telles qu'elles apparaissent dans la loi dite des « communautés autochtones de la forêt et de la forêt d'altitude » (*“comunidades nativas de la selva y ceja de selva”*, n° 20653) de 1974, reprise par celle de 1978 (n° 22175). C'est sur cette loi, dans laquelle « l'Etat reconnaît l'existence légale et la personnalité juridique des communautés autochtones », que repose partiellement la légitimité des revendications awajun contemporaines.

Etre awajun

- 4 Les communautés awajun sont principalement établies dans le département d'Amazonas (Pérou), plus précisément entre les Cordillères du Condor au nord, de Campanquiz à l'est et du Colan au sud, sur le haut Marañón et ses principaux affluents : le Chiriacu, le Cenepa, le Nieva et le bas Santiago, le haut étant occupé par les Wampis, dont le parler comme celui des Awajun, Shuar et Achual les rattache à la famille linguistique jivaro. Selon mes interlocuteurs, les quelque 50 000 Awajun (recensement de 2007) forme « le deuxième plus grand groupe autochtone de l'Amazonie péruvienne ». Par le passé, beaucoup moins aujourd'hui, les familles habitaient des maisonnées dispersées – sauf en cas de conflit – autour (de celle) d'un homme reconnu pour sa valeur guerrière et la force de sa rhétorique⁹. Ces noyaux endogames étaient répartis le long d'un ruisseau et formaient un groupe local, désigné par le nom de l'affluent du Marañón qu'il occupait, lui-même constitué en un sous-ensemble – les Awajun –, puis en un ensemble régional, connu en tant que Jivaro.
- 5 L'apparition des communautés, telles qu'elles existent aujourd'hui, s'est faite en trois étapes : à l'époque du caoutchouc, au début du xx^e siècle, avec l'installation de quelques familles, menées par ces grands hommes, sur les berges des fleuves – après que leurs aïeux les aient quittées pour fuir les razzias menées par les Espagnols et se réfugier dans les régions inter-fluviales, difficilement accessibles¹⁰ – ; dans les années 1950, avec l'arrivée de l'école bilingue, et le regroupement autour de celle-ci ; avec la loi de 1974 relative aux « communautés autochtones », laquelle a permis aux populations locales de solliciter et d'acquérir les titres de propriété des terres occupées. Ces communautés se sont construites sur les anciens noyaux endogames¹¹, les groupes locaux jouant aujourd'hui encore un rôle important d'inclusion. Ce premier niveau est celui de l'alliance et de la solidarité chamanique (et guerrière par le passé). En l'absence de tension au niveau supérieur (avec d'autres groupes dialectaux hier ; avec l'Etat aujourd'hui), les relations entre les bassins fluviaux étaient et sont basées sur l'adversité (vendetta, sorcellerie), mais elles sont d'entraide dans le cas contraire.
- 6 Parmi ces grands hommes, les récits parlent de Sharian et Tsamajain, Wampis tous deux (Andres Noningo, Kashap), Tukup, Sejekam ou encore Teetse (et son épouse Dawig), dont le nom est associé à la révolte des familles du Chiriacu, quelques années avant 1920. Son récit m'a été fait par Walter Cuñachi, ancien leader amérindien, aujourd'hui âgé de 70 ans.
- 7 L'ensemble des communautés awajun établies le long du Marañón et de ses principaux affluents, les fleuves Santiago, Cenepa et Nieva, subissaient la violence des collecteurs du caoutchouc et les maladies. Face à ce malheur, un grand homme, Teetse, prit l'initiative de fomenté une guerre. Au fait du soulèvement et prenant les devants, Oscar La Valle, dirigeant une entreprise de caoutchouc, décida d'inviter Teetse pour le tuer. Pressentant une embuscade, ce dernier envoya l'un de ses fils à sa place. Au retour, ivre, celui-ci tomba dans le Chiriacu et se noya. Triste et en colère, Teetse déclara la guerre aux colons. Lui prêtèrent mains fortes d'autres *kujak*. A la date fixée – quand la lune pleine apparaîtra quatre doigts au-dessus de l'horizon, nous attaquerons –, chacun, à la tête de dizaines d'hommes, se souleva et tua les colons installés sur le territoire qu'il administrait. Ensemble, ils poursuivirent jusqu'à l'actuelle ville de Jaen, alors un village, et Pakamurus, Shumba et Pushura. Il devait y avoir plus de trois cents canoës, transportant des dizaines

de guerriers, le visage peint de roucou et la poitrine de genipa. Pour arriver à Pakamurus, ils traversèrent la rivière Chinchipe à la nage et détruisirent toutes les maisons sur leur passage. Ensuite, ils revinrent sur leur pas, passant par Bagua Grande qu'ils ravagèrent, avant de dévaster Copallin, près de Bagua Chica. La colère du *kujak* Teetse était sans aucune mesure. La guerre terminée, les colons avait été repoussés bien au-delà des frontières du territoire awajun. Il ne devait plus revenir jusqu'à l'arrivée des missions protestantes.

- 8 Teetse fut le plus grand et le plus fameux chamane de toute l'Awajunie. Mais la guerre eut pour conséquence la disparition des produits manufacturés : sabres d'abattis, tissus, aiguilles, hameçons, ce que certains reprochèrent à Teeste. Une autre guerre éclata alors, entre les gens de Teeste et les communautés établies le long du Nieva, alors administré par une grande femme. Au cours de cette lutte, Teetse fut assassiné par trahison. Teetse n'a jamais été enterré. Par vengeance, son corps fut jeté dans le Marañón. Voilà comment se termine l'histoire de Teetse dont parlent encore aujourd'hui les colons. Ils savent que si l'un d'eux tue un des nôtres, la guerre se fera. Avec le téléphone, nous fermerons la piste... par où vont-ils sortir de la forêt ? Et là, nous les tuons tous. Ils connaissent cette histoire. Voilà pourquoi ils n'osent pas s'en prendre à nous. Ils ont peur des représailles.
- 9 Jusqu'aux années 1970, l'idéal guerrier caractéristique des sociétés jivaro se donnait à être en une hiérarchie informelle, depuis le *maanin*, le guerrier, jusqu'au *kujak* (un emprunt au quechua *kuraq*, « aîné »), celui qui « administre » un bassin fluvial, en passant par le *kakajam* qui a tué un ennemi et le *pamuk* qui a participé à de nombreuses expéditions meurtrières. Tous étaient des « visionnaires » (*waimaku*) et « avaient parcouru les chemins de la connaissance » (*jinta dekamtenum wekaesaje*) pour rencontrer, lors d'une transe induite par quelque plante psychotrope, Ajutap, leur aïeul¹². Selon les propos des un-e-s et des autres, les *apu* des communautés, les candidats aux élections locales et régionales, comme les dirigeant-e-s des organisations et fédérations amérindiennes – fortement localisées et formant entre elles des alliances conjoncturelles et mouvantes – ne sont pas des *waimaku*. Par contre, elles et ils sont issu-e-s de l'école bilingue – laquelle a longtemps rejeté toute pratique enivrante – et ont souvent prolongé leurs études dans une grande ville, des professeur-e-s pour beaucoup, « plus près de la modernité »¹³. Cela dit, dotés d'une force vitale animatrice, les vieux *waimaku* sont aujourd'hui encore sollicités et écoutés lors des assemblées communales, réel lieu de pouvoir et de prise de décisions... « *Wajiu uchijainaji / Kakagma tijajainaji / Wagkaya sapigmash ainaji...* Nous sommes fils de valeureux / Nous sommes petits-fils de puissants / Pourquoi aurions-nous peur ? » (Yegbai Esamat, Shushug). Cela a été le cas lors des événements de Bagua : « pour animer leurs parents » (Walter Cuñachi).

Un territoire qui leur échappe

- 10 De prime abord, le caractère belliqueux prêté aux sociétés jivaro par leurs voisins ne semble plus d'actualité. « Semble », car le moindre incident les inscrit dans une « sauvagerie » qui serait à en croire la presse nationale constitutive de leur être social. Tout récemment encore (en 2005), le meurtre de quatre personnes rattachées au Ministère de la Santé, dans la zone frontalière avec l'Équateur, a déclenché une vague d'indignation. En réponse, les voix de plusieurs représentants amérindiens se sont élevées pour réaffirmer l'attitude « pacifique et généreuse » des communautés awajun¹⁴. Très vite donc, les acteurs politiques se sont accordés pour dénoncer le fait comme un acte isolé¹⁵,

insistant sur l'inscription du « peuple awajun » au sein de l'Etat-nation. Depuis pourtant, il y a multiplication des actions collectives basées sur le blocus des infrastructures publiques et privées¹⁶ présentes sur leur territoire, un espace dont l'existence est ontologiquement un accroc dans la notion de souveraineté territoriale qui sous-tend l'existence de l'Etat.

- 11 Tout a commencé en 2008, si je peux m'exprimer ainsi tant les concessions pétrolières et autres s'étendent de plus en plus au cœur de l'Amazonie depuis la fin des années 1980 et le début de la politique de privatisation et de parcellisation des terres. A cette date, sont apparues les premières mobilisations awajun contre les concessions minières accordées à l'entreprise Afrodita, filiale du canadien Dorato¹⁷. Cette dernière s'est installée dans la Cordillère du Condor, là où se trouvent la réserve naturelle de Santiago-Comaina, la réserve communale de Tuntanain et le parc national Ichigkat Muja¹⁸; lesquels au demeurant ne suffisent pas à cacher un état lamentable de la forêt dans une région qui est l'une des plus riches de toute l'Amérique du Sud en matière d'espèces végétales et animales endémiques. Dans ce contexte, également marqué par l'accord de collaboration mutuelle signé entre l'Armée et l'entreprise¹⁹, des employés ont été retenus plusieurs jours en janvier 2009 par la communauté de Huampani (fleuve Cenepa) « pour être entrés sans autorisation sur son territoire » (Isabel Taijin, Nazareth)²⁰. Dans la foulée, l'entreprise a porté l'affaire devant la justice, sans conséquence cependant puisque le magistrat en charge a évoqué un « comportement compulsif »²¹ des plaignants absents des audiences successives. Si ces faits auraient dû attirer l'attention de l'Etat sur les sentiments qui traversaient alors les communautés awajun, le procès et le désintérêt de l'entreprise pour celui-ci témoignent aussi du peu de considération que certains acteurs nationaux accordent aux revendications amérindiennes²².
- 12 Cela s'est vérifié quelques mois plus tard. En 2008, le gouvernement d'Alan Garcia a promulgué sans consultation, une série de lois et de décrets avec pour objectif de faciliter, en fragmentant les terres communautaires via des titres individuels de propriété, leur vente ou leur concession aux entreprises multinationales pour qu'elles investissent dans des projets de prospection et d'extraction (hydrocarbures, minerais, bois); décision prise dans le cadre du Traité de Libre Commerce signé entre le Pérou et les Etats-Unis en 2006. Si certains des textes qui simplifiaient les règles de vote au sein des communautés ont été abrogés en raison de leur caractère inconstitutionnel, la commission parlementaire chargée d'évaluer les autres décrets législatifs n'a statué qu'au mois de décembre 2008. Face à un Etat qui repoussait sans cesse l'inscription à l'ordre du jour de cette question, Awajun et Wampis²³ ont débuté début avril 2009 une campagne de protestation afin d'obtenir l'abrogation des dits décrets.
- 13 La légitimité des revendications reposait sur la loi dite des « communautés autochtones de la forêt et de la forêt d'altitude » (n° 20653) de 1974, reprise par celle de 1978 (n° 22175), dans laquelle « l'Etat reconnaît l'existence légale et la personnalité juridique des communautés autochtones » (art. 7). Précisons que ce texte a permis aux communautés, qui trouvent leur origine dans les « groupes tribaux de l'Amazonie » (art. 8), de solliciter et d'acquérir les titres de propriété des terres occupées (art. 10), des terres dites par ailleurs « insaisissables, imprescriptibles et inaliénables » (art. 13). Ces principes ont été repris dans la Constitution de 1979 (art. 161 et 163), bien que la Constitution de 1993 et la perte du caractère inaliénable des terres les aient fortement remis en cause²⁴. A l'échelon international, la légitimité était fondée sur la convention 169 de l'OIT, ratifiée par le Pérou en 1994, qui stipule que les autorités d'un pays doivent consulter les peuples

autochtones lorsque des mesures les affectent directement ou indirectement, en particulier en matière de territoires²⁵. Il aura cependant fallu les événements tragiques de juin 2009 pour que le Congrès révoque les décrets législatifs controversés.

- 14 Le 5 juin 2009, Awajun et Wampis ont en effet fait l'objet d'une violente répression des forces armées. Il s'agissait, pour l'Etat, de lever le blocage de la route qui relie l'Amazonie nord-péruvienne à la côte, au niveau du « virage du Diable », rebaptisé depuis « virage de l'Espérance », proche de Bagua. A l'issue de cette intervention, les chiffres officiels du gouvernement faisaient état de la mort de vingt-quatre policiers et de dix manifestants, des données contestées localement puisque « des Awajun sont portés disparus » (Asterio Pujapat, Epemimu). A la suite de ces incidents, plusieurs personnes ont été et sont encore sous la menace de poursuites judiciaires²⁶. La persécution des représentants amérindiens a contraint Alberto Pizango, président de l'*Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana* (AIDSESP) et porte-parole dans les négociations avec le gouvernement, à demander l'asile politique au Nicaragua.
- 15 Depuis ces événements, le Pérou a adopté en août 2011 – le décret n'a été publié qu'en avril 2012 – une loi traitant « du droit à la consultation préalable des peuples autochtones » (*“del derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas u originarios”*, n° 29785), loi définissant l'encadrement juridique pour organiser le dialogue dans les processus d'exploration et d'exploitation des ressources naturelles au sein des territoires amérindiens. Saluée par beaucoup, la loi n'en est pas moins problématique. D'abord parce que « seuls sont concernés les projets présentés après la publication du décret ». Ensuite parce que le pouvoir décisionnel demeure entre les mains de l'Etat, qui n'hésite pas à « exclure du processus de consultation préalable des projets dits d'intérêt national » affirme Santiago Manuin (Santa María de Nieva). Enfin parce que le flou de la définition juridique des communautés amérindiennes – de « descendance directe », qui témoignent de « liens spirituels et historiques avec un territoire exploité ou occupé traditionnellement » (art. 7)²⁷ – permet aux entreprises d'en contester son application. La publication de la liste (incomplète) de 52 « peuples autochtones du Pérou »²⁸ fin octobre 2013, soit plus d'un an après l'entrée en vigueur de loi, n'a pas dissipé les craintes des organisations amérindiennes²⁹.

Une amérindianité en devenir

- 16 Dans les faits, et bien que la proposition d'ordonnance régionale de consultation préalable – à l'initiative de l'*Organización Regional de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Norte del Perú* (ORPIAN) – ait aboutie en mai 2013³⁰, les conflits entre communautés et compagnies se multiplient, sans parler du « fléau de l'exploitation aurifère informelle » le long des principaux fleuves et de leurs affluents comme le dit Luzmila Bermeo (Santa María de Nieva)³¹. Outre l'entreprise minière susmentionnée ou les projets de centrales hydroélectriques sur le fleuve Marañón³², deux compagnies pétrolières sont l'objet de toutes les attentions : Perenco (franco-britannique) et Maurel & Prom (française). La première, à qui l'Etat a accordé le lot 67³³ dans une région écologiquement très riche et habitée par « deux groupes d'Indiens isolés »³⁴, est non seulement célèbre pour son « bréviaire » donnant la conduite à suivre en cas de contact avec ces derniers³⁵, mais aussi pour sa volonté sans avoir consulté au préalable les populations concernées (Achuar, Arabela...)³⁶ de construire un pipeline devant se raccorder à l'oléoduc nord-péruvien, situé 200 km à l'ouest, celui-là même qui traverse le « territoire » awajun et dont le

dernier accident, la fuite de quelque 300 000 litres de pétrole, s'est produit le 25 janvier 2016, tout près de Nazareth, communauté établie sur le fleuve Chiriacu.

- 17 Quant à la seconde, Maurel & Prom (associée au canadien Pacific Rubiales Energy), elle a obtenu la concession du lot 116 en 2010 après s'être établie sur les terres appartenant à la communauté de Kashap³⁷ à la faveur d'un « jeu amer qui consiste à diviser pour mieux acheter » (Walter Cuñachi), voire à présenter de fausses signatures (accusation portée à la connaissance de la *Defensoría del Pueblo* par ORPIAN³⁸) ou à influencer l'élection à la présidence du *Consejo Aguaruna Huambisa* (CAH)³⁹. D'une manière générale, les témoignages de consultations bâclées (quand elles ne sont pas simplement organisées après la mise aux enchères des lots), d'un non accès au contenu de la licence qui sera accordée à l'entreprise⁴⁰ et d'une piètre qualité du rapport d'étude de l'impact environnemental – seuls documents sur lesquels les populations concernées peuvent pourtant s'appuyer dans les discussions – sont aujourd'hui abondants. De fait, « le droit à la consultation préalable des peuples autochtones sur les mesures législatives ou administratives qui les affectent directement » (art. 1) et sur « les plans, programmes et projets de développement national et régional qui affectent [...] leurs droits collectifs, [...] leur existence physique, identité culturelle, qualité de vie et développement » (art. 2) a bien du mal à s'imposer face à l'eldorado de l'extractivisme.
- 18 C'est dans ce contexte qu'en juin 2012 des représentants awajun et wampis (réunis à Santa María de Nieva), selon Luis Wachapa (Puerto Galilea), ont demandé à l'Etat de respecter ses obligations et d'organiser les consultations préalables à toutes activités d'extraction ou hydroélectriques qui souhaiteraient se développer sur leur territoire ; des activités considérées par ailleurs « comme incompatibles avec notre mode de vie » soutient Efrain Mayak (Dapinza). Ceux-ci ont réitéré leur demande avec l'appui d'ORPIAN auprès du Ministère de l'Energie et des Mines en aout 2013 (réunion de Pampa Hermosa), sans plus de succès⁴¹. L'accord signé en juillet 2012 par Alberto Pizango⁴² et le conseil dirigeant de l'AIDSESEP avec Petrobras Perú participe de la même veine. Dans cet accord d'abord « tenu caché », l'association interethnique s'inclinait non seulement à « faire taire les voix » sur la présence des groupes en « isolement volontaire » dans la réserve territoriale de Murunahua (à la frontière avec le Brésil)⁴³, mais aussi à « maintenir des relations harmonieuses et éviter tout conflit entre les acteurs qui affecterait le développement normal des activités de chacune des parties », précisément celles de l'entreprise puisqu'il s'agissait d'aider « les communautés à se familiariser avec les hydrocarbures et leur industrie ». Si la tranquillité de l'entreprise a priorité sur les droits des populations locales, l'AIDSESEP s'engageait aussi (art. 7) à renoncer à tout recours en justice en cas de conflits, privant de fait les communautés de leurs droits⁴⁴, une « trahison » dénoncée par quelques-unes des personnes rencontrées, comme par la *Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas* (CORPI).
- 19 Dans la logique des décrets de 2008 d'affaiblissement des droits territoriaux amérindiens, plusieurs textes législatifs ont été promulgués en vue de faciliter les investissements économiques. Le premier, approuvé en juillet 2014 (loi 30230) permet à l'Etat au travers de « procédures spéciales » (art. 36) de concéder à des projets publics ou privés d'investissement des terres « indépendamment de l'usage actuel ou futur qu'en feront les propriétaires », voire de supprimer les « droits d'usage » des terres et des ressources étatiques (en l'occurrence la forêt)⁴⁵. Plus récemment, les lois dites « de promotion des investissements pour la croissance économiques et le développement durable » (« *de promoción de las inversiones para el crecimiento económico y desarrollo sostenible* », n° 30327) et

« d'acquisition, expropriation... » (*“de adquisición, expropiación...”*, n° 30025) ont pour objectif d'accélérer l'application de servitudes lorsque l'intérêt public est en jeu, comme de faciliter l'expropriation dans le cadre de projet d'investissement publics, voire – ce qui est plus pernicieux – dans celui d'association public-privé en matière d'infrastructure⁴⁶. Autrement dit, tout projet de prospection et d'extraction pourra s'implanter sur des terres communautaires pour peu qu'il soit associé à un mégaprojet, à l'exemple des centrales hydroélectriques sur le Haut Marañón d'actualité. « Comment passer outre des lois dont on est soi-même à l'origine » remarque avec tristesse Santiago Manuin !

- 20 L'impression (éprouvée par les intéressé-e-s) de participer à un jeu de dupes, ce double sentiment d'être dépossédé d'une identité et d'être l'objet d'une injustice sociale est suffisamment fort aujourd'hui pour que les représentant-e-s awajun se convainquent de la nécessité de s'engager dans une alternative politique et « de chercher leur propre voie de développement » (Otoniel Danducho, Chiriacu). Dans cette logique, plusieurs organisations régionales affiliées à l'AIDSESEP se sont réunis en avril 2015⁴⁷ pour rejeter « toutes ces lois » qui portent atteinte à l'intégrité territoriale des communautés et annoncer dans un même allant « de futures campagnes de protestations » (Santiago Manuin). Semblablement, aidé-e-s par leur fréquentation des organismes nationaux et internationaux de protection des droits humains et de l'environnement, des dirigeant-e-s s'attachent depuis quelques années à créer un « territoire intégral », libre de toute activité d'extraction. D'abord, Corpi⁴⁸ et l'*Organización Nativa Awajun de la Provincia del Alto Amazonas* (Onapaa), puis plusieurs associations awajun et wampis réunies à Imacita (en février 2013)⁴⁹. Cette volonté de former une « région autochtone autonome » (Santiago Manuin) – en accord avec une vision « holiste » (*integral*) du milieu amazonien – est née du constat que les terres leur appartenant en titre (suite à la loi de 1974), sans continuité les unes avec les autres, « ne correspondent pas au territoire historiquement occupé [empêchant toute désignation d'un espace propre] qui permettrait l'utilisation sans restriction (*el uso integral*) de ses ressources matérielles et immatérielles »⁵⁰. Elle répond à un état de fait éprouvé par la société awajun depuis que sa relation à son environnement est déterminée par des décisions étatiques ou privées et non par sa capacité, des attitudes et décisions propres. Depuis aussi que celle-ci est pensée en fonction d'une appartenance à un territoire dont les frontières sont imposées de l'extérieur.
- 21 L'actuel président l'a bien compris quand il affirme que l'esprit de la loi 29785 est de donner la parole à celles et ceux qu'il appelle les « non contacté-e-s » ou se demande si les « peuples [qui composent le Pérou] sont réellement autochtones »⁵¹. Et de poursuivre : “*pero hoy día con la infraestructura y la modernidad estamos tratando de articular a todas la comunidades [...] Hoy día pocas comunidades no tienen una autoridad como es un alcalde, un teniente alcalde, y por allí tienen una cadena de llegar hasta el gobierno regional o al Presidente de la República*”. Combien sont-elles ces sociétés amérindiennes à être aujourd'hui exclues de ce grand projet de modernisation de la communauté nationale ? Combien sont-elles à ne pas avoir leurs représentant-e-s à tous les niveaux hiérarchiques, formant ainsi une chaîne jusqu'au Président ? A l'en croire, la loi serait faite pour les « vulnérables sans voix », quoique... comme l'illustre le cas Perenco. Ces dernier-e-s disparaissant, la loi n'aura plus de raison d'être ! Politique assimilationniste ou d'exclusion sociale ? Peu importe tant la volonté de redéfinir l'amérindianité ou pour le dire plus précisément de déplacer la frontière du « sauvage », située hier entre Hautes et Basses Terres (cf. page 2), entre communautés autochtones formelles et groupes isolés (tels qu'ils sont définis par la loi 28736) est manifeste.

- 22 En survalorisant ainsi la notion de continuité entre les sociétés amérindiennes qui composent le Pérou contemporain et les sociétés préhispaniques – en oubliant de fait que la conquête et sa rupture ne signifient pas disparition, mais recomposition historique⁵² –, Ollanta Humala situe celles et ceux qui « étaient là d'abord [...] dans un modèle généalogique [qui] légitime le droit souverain de l'Etat à défendre et administrer son territoire au nom de la nation »⁵³. Dans cette logique, le projet de territoire intégral porté par les représentant-e-s des organisations awajun est aussi une réponse à l'injonction présidentielle. Il est la possibilité d'échapper à celle-ci par la capacité à articuler deux identités selon les contextes d'énonciation : l'une générique⁵⁴ en accord avec la théorie occidentale de la culture⁵⁵, une identité attribuée et inscrite dans une histoire conçue comme un récit de la conquête coloniale et de la formation de l'Etat ; l'autre relationnelle, une ethnicité qui est à la fois la somme d'interactions complexes entre l'individuel et le collectif et une abstraction perméable et labile. Une telle prise de position publique – affirmer la nature collective du sentiment d'appartenance culturelle et l'attachement à un territoire – dit aussi une « identité différente » de celle des autres composants de la société péruvienne, à la fois comme sujet politique – dans le cadre d'un rapport à la souveraineté – et « sujet de droit »⁵⁶... une différence devenue constituante de leur modernité⁵⁷. Comme beaucoup l'affirment, c'est « en distinguant notre héritage que nous pouvons exprimer notre différence » (Asterio Pujupat) et être à même de « nous organiser socialement et culturellement tout en nous distinguant d'un Pérou métis » (Walter Cuñachi) – ce modèle de construction nationale imposé depuis Lima.

Concilier

- 23 En Amazonie par le passé, la guerre empruntait deux formes : institutionnelle et modalité de l'échange d'une part, que l'on songe à la chasse aux têtes (*tsantsa*) dans l'aire jivaro ; forme de résistance d'autre part, avec pour finalité non seulement l'intégrité territoriale face aux visées expansionnistes d'un pouvoir centralisé, mais aussi le maintien de sa singularité face à une altérité radicale. Le conflit qui a opposé Awajun et « colons » (Walter Cuñachi) au début du XX^e siècle est un exemple. Les manifestations de 2009 également, lesquelles ne sont pas sans rappeler, pour ce dernier, le surgissement il y a un siècle de centaines de guerriers, peints, armés de lances, hors du bassin du Haut Marañón. Par leur actualisation au-delà d'une frontière territoriale et leur visibilité politique, ces luttes ont contribué et contribuent à la création d'une cohésion et à l'affirmation d'une amérindianité valorisée et formant société. D'ailleurs, des participants aux manifestations de Bagua ont témoigné par après du sentiment que « leur corps n'était pas préparé » (Asterio Pujupat, mais aussi, comme *muun*, Yegbai Esamat) comme pouvait l'être celui de leurs aînés. Ils l'expliquent par le fait qu'ils n'aient jamais éprouvé cette rencontre visionnaire avec Ajutap, expérience nécessaire par le passé pour devenir *kakajam*, *pamuk* ou *kujak*, c'est-à-dire « être pleinement awajun » comme le suggère Andres Noningo. Plus précisément,

Le waimaku a de l'énergie, quelque chose qui l'anime, quelque chose de dangereux pour les autres. Sa voix change [avec l'expérience visionnaire]. Il parle fort. Dans les réunions, buvant de la bière de manioc, il parle fort et de façon déterminée, prêt pour la guerre, à tout moment, comme waimaku. Quelle que soit l'agression, il ne résiste pas. Il peut tuer la personne, surtout si elle n'est pas un waimaku. Il a du pouvoir, voilà pourquoi il est dangereux de discuter avec lui. Avant d'aller à la guerre, les anciens se concentraient et méditaient. Ils passaient la plante sur leur

corps avant de se coucher. L'Awajun aujourd'hui est faible... heureusement qu'il peut encore compter sur son héritage – mais pour combien de temps ? Le sang des anciens guerriers coule encore dans ses veines, voilà pourquoi ses réactions sont vives. Si un leader apparaît, tous le suivront, bien qu'ils ne soient pas préparés à la guerre. Moi, je suis le petit-fils d'un kujak, par héritage je peux être élu, mais je ne suis pas préparé à l'être. Je n'ai pas tué. Je n'ai pas le droit de porter le collier de dents, ni la tsantsa (Walter Cuñachi).

- 24 Cette figure du guerrier, construite par imbrication des registres de la violence et du spirituel – figure de la rencontre donc, laquelle n'est pas exempte de dangerosité –, est d'ordinaire mobilisée comme expression de la solidarité awajun, lorsque le groupe est menacé dans son entier. Elle l'a été par les participant-e-s au printemps 2009 pour (tenter de) se conformer à une image depuis longtemps oubliée. Elle l'est par les dirigeant-e-s des organisations amérindiennes dans leurs récits des événements de Bagua⁵⁸ ou leurs discours politiques lorsqu'elles ou ils sont confronté-e-s à une représentativité qui finalement ne va pas de soi⁵⁹... d'aucuns n'hésitant pas d'ailleurs à reformuler plus durement les communiqués officiels face à un Etat perçu comme « agresseur » :

La politique des entreprises, l'illusion du jeu institutionnel comme l'absence de réponse de l'Etat, sauf à renforcer sa présence militaire en trois sites stratégiques sur le Haut Marañón, [tout cela] ne manquera pas de favoriser l'apparition de nouveaux conflits une fois tous les recours légaux épuisés. Ils ne pourront pas dire que nous ne les avons pas informés, affirme ainsi Santiago Manuin.

- 25 Elle l'est encore dans une biographie ethnique, laquelle mêle histoire de guerre et description d'un territoire à travers les récits des parentés, alliances familiales et inter-fluviales. Dans les propos recueillis le long du haut Marañón et de ses affluents, le territoire awajun est ainsi « cet espace où je marche » (*mina wekaetajua nui* ; Yampak Pujupat, Nazareth). Il est cet espace où il est possible d'apercevoir « les jardins de mes aïeux » (*asauk* ou *ajut aja*)⁶⁰ et de rencontrer Ajutap, précisément là où ont été enterrés, dans un traitement particulier⁶¹, chefs (*waisam*) et grands guerriers (*muun maanin*). Ce sont là autant de lieux oubliés dans leur singularité – empêchant de fait tout leadership coercitif – et formant rhizome.

[Si] être péruvien, c'est être né sur le territoire péruvien, être awajun, c'est beaucoup plus que cela. C'est faire partie de la nature. C'est être en constante relation avec ce qui m'entoure, avec les esprits de la terre mère, de la forêt, de l'eau, de l'air et des animaux, avec tous ceux qui nous protègent, nous guident et nous montrent comment suivre les enseignement de nos ancêtres.

- 26 Ces propos d'un jeune awajun (Jesus Impi) habitant les berges du Nieva, certes contemporains et inscrit dans un paysage international marqué par des politiques de valorisation des identités locales et de la diversité culturelle qui ne lui est pas inconnu, illustrent l'idée selon laquelle le territoire awajun est un espace « habité » : tantôt depuis un point de vue spirituel, où l'autre, le non humain, est avant tout un affiné ; tantôt matériel, objet d'une manipulation par les générations antérieures. De façon semblable, Alberto Chirif souligne combien pour les femmes awajun⁶², il n'y a pas une feuille qui n'ait une histoire qui peut être lue comme on lit un livre. Montagnes, rivières, arbres, chemins empruntés par les animaux, ombres et lumières sont pour elles le fruit d'efforts séculiers pour s'accorder mutuellement, « entre parents ».
- 27 Autochtones, « de la terre » donc, tout à la fois espace délimité par l'autre – celui qui nomme⁶³ et contraint à « acquérir substance »⁶⁴ – et expression quintessentielle d'un mode d'être et de penser la parenté qui caractérise la société awajun. Autochtone, *indígena* en espagnol, mais aussi *originario* (mis à la place de *nativo*, jugé dépréciatif par les

personnes rencontrées, dans les textes législatifs récents), dont l'adjonction renforce l'aspect de l'antériorité, politiquement importante aujourd'hui « dans le registre [...] de la relation à la terre et du contrôle des ressources du territoire »⁶⁵. Si dans une logique normative, l'antériorité est une notion juridique congruente de revendications issues de l'époque coloniale (et d'une manière plus générale des influences subies par cette société amazonienne au cours de l'histoire), elle participe aussi d'un sentiment d'appartenance culturelle en devenir. En d'autres termes, par leur travail de relégitimation symbolique et sémantique autour de l'attachement à un territoire⁶⁶ – afin que le projet de territoire intégral ne reste pas « artificiel »⁶⁷ –, les dirigeant-e-s des organisations amérindiennes cherchent à donner une attache locale à la notion juridique et supralocale d'antériorité. C'est pour elles et eux un exercice difficile, explique Santiago Manuin, car il leur faut compter avec la reproduction des groupes de solidarités et de territorialités multiples – une géographie variable et relationnelle, à l'échelle de la communauté, puis du bassin fluvial –, où le pouvoir est fragmenté et les décisions prises lors d'assemblées locales. Car il leur faut aller contre la société awajun, laquelle veille, en multipliant les « lignes de fuite »⁶⁸ et pour reprendre l'image proposée par Edouardo Viveiros de Castro, à réabsorber « la plus grande partie des foyers de transcendance qui s'allument sans cesse dans la vaste forêt touffue, diverse et foisonnante qu'est le socius amazonien »⁶⁹. Le meurtre au début du xx^e siècle de Teetse, « un grand homme, qui administrait un vaste territoire », un chamane et chef de guerre « qui souhaitait épouser l'une des filles du gouverneur de Bagua » (Walter Cuñachi), témoigne de cette impossibilité de coïncidence entre la puissance cosmique et le pouvoir politique. Il témoigne de cette impossibilité d'une filiation d'Etat.

- 28 S'il y a de moins en moins de *waimaku* pour raconter leurs exploits guerriers, si les *kakajam* se sont tus, si les colliers de dents et les *tsantsa* ont disparu ou pour le dire autrement encore, si le sentiment d'appartenance culturelle s'imposait à soi hier par « ses manières de s'affronter »⁷⁰, les faits de guérilla du xx^e siècle comme les luttes contemporaines – et les bravades inhérentes – participent aujourd'hui d'une amérindianité non pas essentialisée, une ethnicité parmi d'autres, mais entendue dans une dimension politique et relationnelle à la société dominante, un outil légal et effectif contre les discriminations et la dépossession éprouvées. Ils composent une biographie ethnique, qui donne à voir aux personnes qui se pensent awajun l'image unitaire de leur être social⁷¹. Ici comme ailleurs, cette mise en scène de soi se combine avec des prises de parole politiques, des manières originales de faire consensus, de renégociation des altérites, de fabrication et d'énonciation d'un « nous » en devenir⁷², la « nation awajun » ou « Awajunie », partie prenante d'un tout diffus qu'est celui des « peuples autochtones ».

NOTES

1. Svampa, Maristella, 2011, « Néo-‘développementisme’ extractiviste, gouvernements et mouvements sociaux en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, 3, 81.

2. La *Defensoría del Pueblo* est un organisme d'Etat, autonome, veillant au respect des droits constitutionnels et fondamentaux des personnes et des communautés dans leur rapport à l'administration publique.

3. <http://www.larepublica.pe/29-01-2014/en-la-amazonia-hay-19-conflictos-sociales> salut ; par exemple en septembre 2012, une fuite de l'oléoduc nord-péruvien a contaminé les bassins des rivières Chiagkus et Suwants. Un an après, la plainte déposée par la *Federación Indígena Shawit* (FISH) auprès de la représentation du Ministère de l'Environnement à Bagua était toujours sans réponse, et les engagements de Petroperú (entreprise publique de droit privé qui promeut et négocie pour l'Etat les contrats d'exploration et d'exploitation des hydrocarbures) incomplètement tenus ; <http://www.radiomaranon.org.pe/index.php/actualidad-regional/condorcanqui/319-lider-indigena-pide-a-petroperu-cumplir-compromisos-a-un-ano-de-registrado-derrame-de-petroleo-en-comunidad-nativa>.

4. Dont celle de Pedro de Cieza de León, *La crónica del Perú, Segunda Parte, El Señorío de los Incas Yupanquis* ; Bracamoros ou Pakamurus... *paka muja* désigne (en awajun) une « plaine entourée de montagnes ». A ce sujet, lire Anne-Christine Taylor & Philippe Descola, « El conjunto jivaro en los comienzos de la conquista española del Alto Amazonas », *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 1981, X, 3-4.

5. Clastres, Pierre, 1997, *Archéologie de la violence, La guerre dans les sociétés primitives*, La Tour d'Aigues, Editions de l'aube.

6. Renard-Casevitz, France-Marie, 1985, « Guerre, violence et identité à partir de sociétés du piémont amazonien des Andes centrales », *Cahier de l'ORSTOM*, XXI, 1.

7. *Bravos*, littéralement « fiers, courageux ». Si dans les années 1570, Toledo a créé à partir des premières et de quelques autres les réductions, lesquelles deviendront communautés autochtones, puis paysannes avec la réforme agraire de 1969, inscrites sur un territoire délimité, reconnu et protégé par l'Etat (Constitution de 1993, art. 2), les secondes ne payant pas tribut et impossibles à évangéliser “no podían ser ingresados a la condición de vasallos, en otras palabras, no eran parte de la legalidad del imperio español”, Millones, Luis, « Informe », [http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/TraDoc_condoc_2006.nsf/d99575da99ebf2e006d1cf0/92ffa49a19cd42e7052577360070e732/\\$FILE/ANEXO%2031.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/TraDoc_condoc_2006.nsf/d99575da99ebf2e006d1cf0/92ffa49a19cd42e7052577360070e732/$FILE/ANEXO%2031.pdf).

8. J'utilise dans cet article « (peuples) autochtones » pour traduire (*pueblos indígenas u originarios*, catégorie politique et relationnelle a la société dominante, communément pluralisée (Bellier, Irène, « Les peuples autochtones aux Nations unies : un nouvel acteur dans la fabrique des normes internationales », *Critique internationale*, 2012, 54, pp. 61-80), présente dans les textes législatifs nationaux et internationaux et utilisée par nombre des personnes rencontrées pour préciser leur appartenance culturelle et poser la question du sujet dans le cadre d'un rapport juridique a la souveraineté et à l'Etat (Truffin, Barbara, « Droits autochtones amazoniens et droit officiel équatorien : une opposition culturelle ? Le cas des Runa et des Shiwiar », *Civilisations*, 2006, 55). Il en existe plusieurs définitions, dont celles de José Martínez Cobo et Erica-Irene Daes qui écrit dans *Protection of the heritage of indigenous people* (1997, in Ingold, *The Perception of the Environment, Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, 2011, Oxford, Routledge, p. 150) : “*Indigenous peoples regard all products of the human mind and heart as interrelated, and as flowing from the same source : the relationships between the people and their land, their kinship with the other living creatures that share the land, and with the spirit world. Since the ultimate source of knowledge and creativity is the land itself, all of the art and science of a specific people are manifestations of the same underlying relationships, and can be considered as manifestations of the people as a whole*”. Son usage en anthropologie a toutefois donne lieu a quelques controverses, chez Adam Kuper (« The return of the native », *Current Anthropology*, 2003, 44, 3, pp. 389-401) ou Jean-Loup Amselle (« Le retour de l'indigène », *L'Homme*, 2010, 194, pp.131-138) qui parlent tous deux d'une « perception romantique » « teintée de « primitivisme » ; chez Peter Geschiere (« Autochthony and

Citizenship : New Modes in the Struggle over Belonging and Exclusion in Africa. *Quest : An African Journal of Philosophy*, 2005, 18, pp. 9-24) qui parle d'un discours dangereux car exclusif ; ou encore chez Alan Barnard (« Indigenous Peoples : A Response to Justin Kenrick and Jerome Lewis », *Anthropology Today*, 2004, 20, 5, p. 19), africaniste comme les précédents, qui pointe le caractère imaginaire et construit de l'« identité autochtone » – une lapalissade. Pour l'Amérique du Sud, lire Françoise Morin, « De l'Ethnie à l'Autochtonie [Stratégies Politiques amérindiennes], Caravelle, 1994, 63, 1, pp. 161-173 ; et Valérie Robin Azevedo & Carmen Salazar-Soler, *El regreso de lo indígena, Retos, problemas y perspectivas*, 2009, Lima, Cusco, IFEA, CBC... Un « retour » de l'autochtone en anthropologie, décidément a la mode.

9. Lire à ce sujet Brown, Michael F., *Una paz incierta. Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), 1984 ; et Guallart, José María, *Entre pongos y cordillera, Historia de la etnia Aguaruna- Huambisa*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), 1990.

10. Taylor & Descola, *op. cit.*, p. 31.

11. Lire à ce sujet Garra, Simone, et Raúl Riold Gala, « Por el curso de las quebradas hacia el 'territorio integral indígena' : autonomía, frontera y alianza entre los awajún y wampis », *Anthropologica*, 2014, xxxii, 32, pp. 50-51.

12. Baud, Sébastien, « Du cadavre à la plante psychotrope, Analyse de deux modes d'acquisition d'une 'vision-pouvoir' au sein de la société awajun », *Frontières*, 2011, 23-2.

13. « Más cerca de la modernidad », Millones, *op.cit.*

14. « No somos violentos [...] mientras no se violenten nuestros derechos », propos tenus lors de la déclaration du 17 avril 2015 autour du projet de loi 3941-2014 (cf. ci-après).

15. « Entendemos que el lugar donde sucedió este hecho, es una comunidad muy alejada que no recibió ningún apoyo del estado, falta mucha educación, el 90 % de la población son iletrados, no tienen comunicación y no viven en contacto con la cultura occidental » (COJUINAW) ; <http://www.selvasperu.org/documents/aguarunas.pdf>.

16. Dernier exemple en date, la prise de l'aéroport de Nuevo Andoas (Datem de Maraón, Loreto), en octobre 2014, par les Quechua et Achuar du fleuve Pastaza ; [http://servindi.org/actualidad/116877 & 76825](http://servindi.org/actualidad/116877&76825) ; puis les manifestations de janvier 2015, dans la même région et pour les mêmes raisons, [servindi.org \(...122070\)](http://servindi.org/...122070).

17. Situées en amont du fleuve Cenepa, affluent du Maraón, les conséquences environnementales et sanitaires sont notables ; le processus judiciaire (recours déposé auprès du Ministère de l'Energie et des Mines) est d'actualité, puisque la dernière audience s'est tenue à Lima le 14 octobre 2014.

18. Il existe deux parcs nationaux dans la région habitée par les Awajun, celui de la cordillère du Condor et celui de Colán ; ce dernier a été créé en décembre 2009 sur 64 mille ha entre les rivières Chiriaco et Utcubamba, afin de protéger plusieurs espèces végétales et animales. Quant au premier, sa surface initiale a été réduite (de 153 à 88 mille ha) lors de sa création en 2007 afin de ne pas condamner toute possibilité d'extraction des richesses du sous-sol et ce malgré l'avis négatif de l'*Instituto de Recursos Naturales* (INRENA).

19. Lequel légitimait la présence de l'entreprise, avant d'être jugé inconstitutionnel par l'*Instituto de Defensa Legal* (IDL) en décembre 2012 ; <http://servindi.org/actualidad/78388>.

20. Art. 89 et 149 de la Constitution péruvienne ; <http://www.tc.gob.pe/jurisprudencia/2012/01126-2011-HC.html>.

21. <http://www.larepublica.pe/08-09-2012/con-advertencia-de-arresto-ex-empleados-de-minera-que-denunciaron-nativos>.

22. La publication en 2010 d'un décret législatif (n° 1095) légitime en raison de l'ambiguïté de l'expression usitée (celle de « groupes hostiles ») le recours à la force militaire lors de protestations sociales ; un décret probablement jugé peu innovant puisque la loi (n° 30151) votée

en janvier 2014 exonère de responsabilité pénale les policiers et militaires qui tuent dans l'exercice de leur fonction ; <http://derechoshumanos.pe/2011/03/onu-alertan-sobre-implicaciones-de-decreto-1095-en-peru> & [/2014/01/ley-30151-grave-preocupacion-en-materia-de-derechos-humanos](http://derechoshumanos.pe/2014/01/ley-30151-grave-preocupacion-en-materia-de-derechos-humanos).

23. Si de nombreuses organisations ont inscrits les deux ethnonymes dans leur nom, sorte d'entité unique – *la cultura jivara del Peru* –, les propos des uns et des autres ne sont pas exempts de méfiance, voire de mépris réciproque. Sur la question de cette alliance très contemporaine, lire Garra et Riol Gala, *op. cit.*, p. 56-58.

24. De fait, en supprimant l'interdiction de céder ou vendre les terres communautaires, le texte dissocie de fait la communauté du territoire dans lequel elle s'inscrit socialement et culturellement.

25. Et établit que les droits sur la terre sont fondamentaux pour garantir la continuité et l'existence des sociétés amérindiennes (par exemple), en ce qu'ils participent de la cohésion sociale et culturelle.

26. Cinquante-deux manifestants sont jugés depuis le 14 mai 2014, ils encourent jusqu'à des peines de perpétuité ; <http://servindi.org/actualidad/105179>.

27. Lequel s'oppose au « territoire national », définissant ainsi des enjeux et un registre d'énonciation dissemblables ; pour la *Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)*, « *el uso y goce de la tierra y de sus recursos son componentes integrales de la supervivencia física y cultural de las comunidades indígenas y de la efectiva realización de sus derechos humanos en términos más generales* », des droits que l'OIT reconnaît pour être « de propriété et de possession ».

28. <http://bdpi.cultura.gob.pe/lista-de-pueblos-indigenas>.

29. Bien que la « disposition complémentaire » ait disparu du texte publié en 2012, une première version stipulait que le processus de consultation préalable était indépendant et complémentaire de l'accord préalable entre les populations locales (une communauté ou une famille) et les entreprises extractivistes (art. 7 de la loi 26505, modifié par la loi 26570 toujours en vigueur), un mécanisme qui aurait permis d'écarter toute consultation via l'achat des terres ; http://www.justiciaviva.org.pe/notihome/notihome01.php?noti=1197#_ftnref11.

30. <http://vigilanteamazonico.pe/component/content/article/7-vigilancia/442-orpian-p-saluda-la-promulgacion-de-la-ordenanza-sobre-consulta-previa-en-la-region-amazonas.html>.

31. <http://www.radiomaranon.org.pe/index.php/actualidad-regional/condorcanqui/345-preocupacion-latente-por-mineria-informal-en-condorcanqui> & <http://www.larepublica.pe/12-09-2013/mineria-informal-aumenta-en-rios-maranon-cenepa-y-santiago>.

32. Dans le cadre d'un accord signé avec le Brésil par Alan Garcia et par un décret suprême paru quelques mois seulement avant son départ de la présidence ; <https://celendinlibre.wordpress.com/tag/chadin-ii>.

33. Projet déclaré d'« intérêt national » et qualifié de « miracle » par Alan Garcia. Le premier baril a été produit le 5 décembre 2013 – jour (mal)heureux –, en présence d'Ollanta Humala.

34. En juin 2013, le Vice-ministère de l'Interculturalité a reconnu leur existence dans le bassin des fleuves Napo et Tigre. Bien qu'à l'initiative de la création d'une « réserve » dont les limites devaient englober le lot 67, sa présidente a fait marche arrière devant la position de Perúpetro (entreprise publique de droit privé qui œuvre au transport, raffinage, distribution et commercialisation des hydrocarbures), mandatée par Perenco, et retiré le sujet de l'ordre du jour de la réunion de la commission plurisectorielle du 5 décembre 2013 ; <http://www.theguardian.com/environment/andes-to-the-amazon/2014/jan/16/peru-indigenous-peoples-reserve-oil>.

35. « Nos ouvriers parleront à voix haute, de manière pacifique afin d'établir une communication amicale (avec les Indiens isolés) » / « Ils s'exprimeront par gestes, à l'aide de dessins, ou utiliseront d'autres méthodes pour se faire comprendre » / « Il faudra les persuader de retourner dans leurs campements » / « En cas d'attaque, les guides indiens tireront en l'air des fusées

éclairantes ou des bombes lacrymogènes pour les effrayer et les éloigner », un cahier publié en 2010 ; <http://www.survivalfrance.org/actu/5932>.

36. Un accord a bien été signé, mais avec les seuls représentants des communautés sur les terres desquelles se trouve le gisement ; celui-ci est accolé d'un programme d'aide (sanitaire, éducatif, voies d'accès, etc.) ; http://www.cooperacion.org.pe/centrodocumentacion/2013-Mar_Caso_Perenco.pdf.

37. Laquelle, par la voix de ses représentants, a donné son accord pour l'exploration et l'exploitation des hydrocarbures sur son territoire ; <http://www.claveverde.org/index.php/noticias/350-peru-comunidad-kashap-permitira-explotacion-del-lote-116.html>. La captation (au sens juridique du terme) des personnes, communautés et organisations, laquelle va de pair avec la criminalisation des opposants aux projets d'extraction, n'est pas nouvelle, puisqu'indissociable de l'insertion des sociétés amérindiennes « dès le XVI^e siècle [...] dans un espace mondial dominé par le marché et les échanges » ; Bernand, Carmen, « L'américanisme à l'heure du multiculturalisme », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 2002, 57 (5), p. 1299.

38. <http://www.larepublica.pe/29-01-2014/en-la-amazonia-hay-19-conflictos-sociales>.

39. Celle-ci est soupçonnée, fin 2014, de rejeter dans les rivières sans traitement préalable ses eaux usées ; <http://servindi.org/actualidad/117159#more-117159>.

40. « Los pueblos indígenas u originarios tienen derecho a recibir por parte de las entidades estatales toda la información que sea necesaria para que puedan manifestar su punto de vista [...]. El Estado tiene la obligación de brindar esta información desde el inicio del proceso de consulta [...] » (art. 4g, loi dite « du droit à la consultation préalable... ») ; <http://servindi.org/actualidad/103391>.

41. <http://servindi.org/actualidad/67499> & /92216.

42. Celui-là même qui a dû demander l'asile politique au Nicaragua en raison des persécutions dont sont victimes les représentants amérindiens ; depuis début 2015, l'AIDSESEP est dirigée par Henderson Rengifo Hualinga, un dirigeant awajun.

43. Accord signé en échange d'un financement et résultant de la superposition des limites de la réserve avec celles de la concession exploitée par l'entreprise, un non-sens dû au fait que le sol est la propriété des communautés (art. 89, Constitution de 1993) tandis que les ressources naturelles appartiennent à l'Etat (art. 66) ; la loi « pour la protection des peuples autochtones en situation d'isolement ou de contact initial » (« para la protección de pueblos indígenas u originarios en situación de aislamiento y en situación de contacto inicial », n° 28736, publiée en 2006), stipule que ces « réserves » sont « intangibles », sauf en cas de présence de ressources naturelles ; <http://servindi.org/actualidad/78051>.

44. « Las partes acuerdan que AIDSESEP se compromete a mantener indemne y a eximir de cualquier reclamo, acción o demanda entablada en contra de Petrobras, sea de índole administrativo, penal, civil comercial, etc., sin que esta enumeración sea limitativa, por parte de integrantes de su organización que se relacionen con el presente convenio, sea de manera directa o indirecta » ; <http://servindi.org/actualidad/76564>.

45. <http://servindi.org/actualidad/115883>.

46. <http://www.servindi.org/actualidad/132579>

47. Ce même jour, ils ont réitérés leur demande de reconnaissance par l'Etat du « territoire ancestral » des quelques 1166 communautés amérindiennes, soit 20 millions d'hectares.

48. Garra et Riol Gala, *op. cit.*

49. http://www.territorioindigenaygobernanza.com/per_13.html; <http://www.aidesepe.org.pe/pueblo-awajun-y-wampis-de-imaza-decidieron-crear-una-nacion-indigena-autonoma>.

50. Alexandre Surrallés, « Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo », *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 2009, 38, 1, p. 33.

51. « Más que todo comunidades nativas se dan en las zonas de selva con estas poblaciones que antiguamente se llamaban 'no contactados' », avril 2013, <http://servindi.org/actualidad/86489>.

52. Bernand, Carmen, *op. cit.*, p. 1297.

53. Ingold, Tim, *op. cit.*, p. 151.
54. Ribeiro, Darcy, *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.
55. Kuper, *op. cit.*
56. Bellier, Irène, *Peuples autochtones dans le monde, les enjeux de la reconnaissance*, 2013, Paris, L'Harmattan ; mis en évidence notamment dans les notions d'« autonomie » (art. 89, Constitution de 1993) et d'« auto-détermination » (art. 3, Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones).
57. Gros, Christian, « Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América latina », *Análisis Político*, 1999, 36, p. 3-20.
58. Baud, Sébastien, « Abandon et résurgence, Du sens de soi parmi les Awajun (groupe jivaro, Pérou) », dans Hoffmann-Schickel & Navet, *Résistances culturelles et revendications territoriales des peuples autochtones*, Paris, Connaissances et Savoirs.
59. Rubenstein, Steven, « Steps to a political ecology of Amazonia », *Tipiti, Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2, 2, p. 131-176.
60. Mouriès, *op. cit.*, p. 31.
61. Ils étaient enterrés assis dans le tronc du *shimut* et enveloppés de cannes (*tagkan*). Après un temps, le cadavre était exhumé et les os détachés de la chair putride avant d'être enfermés dans un grand récipient en terre cuite (*ichinak*) par un parent du défunt et enfouis nouveau. Ces sépultures étaient et restent des lieux propices pour qui souhaite rencontrer Ajutap : « du ciel, descend l'esprit de celui dont les os sont inhumés là, dans la terre. Du ciel, Ajutap descend » (Walter Cuñachi).
62. Alberto Chirif, *Marcando territorio, Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonia*, 2007, Copenhague, Iwgia.
63. Bellier, Irène, 2009, « Autochtone », <http://www.espacestems.net/articles/autochtone>.
64. Béteille, André, « The Idea of Indigenous People », *Current Anthropology*, 1998, 39, 2, p. 188.
65. Bellier, *op. cit.* Par exemple, dans la loi « établissant le régime de protection des savoirs collectifs des peuples autochtones portant sur les ressources biologiques » (« *establece el régimen de protección de los conocimientos colectivos de los pueblos indígenas vinculados a los recursos biológicos* », n° 27811) ; selon l'article 2a, les « peuples autochtones [ont] des droits antérieurs à la formation de l'Etat péruvien ».
66. « *La Cordillera del Cóndor en sus dos vertientes, la peruana y ecuatoriana, es territorio ancestral de la nación Jíbara, representada por los grupos étnicos awajun, wampis y shuar* » (*Estrategia de Conservación para la región fronteriza de nororiente amazónico del Perú*, INRENA) ; <http://www.ibcperu.org/doc/isis/5512.pdf>. Ou encore, selon un jugement de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, repris par le Tribunal Constitutionnel (Pérou), la « possession ancestrale » d'un territoire établit légalement un droit de propriété collective. Voir Mouriès, *op. cit.*
67. Surrallés, Alexandre, « Epílogo : una antropología de lo político en la Amazonía indígena contemporánea », *Anthropologica*, 2014, XXXII, 32, p. 161.
68. Keck, Frédéric, « L'anthropologie intensifiée par la métaphysique », *Critique*, 2011, 11, 774, p. 921.
69. Viveiros de Castro, *op. cit.*, p. 127.
70. Taylor, Anne-Christine, 1997, « L'oubli des morts et la mémoire des meurtres, Expériences de l'histoire chez les Jivaro », *Terrain*, 29 [en ligne, <http://terrain.revues.org/3234>].
71. Clastres, *op. cit.*
72. Bellier, Irène, « Les peuples autochtones aux Nations unies : un nouvel acteur dans la fabrique des normes internationales », *Critique internationale*, 2012, 54, p. 61-80.

RÉSUMÉS

Au sein des territoires amérindiens du piémont amazonien (Pérou), exploitation commerciale du bois et extractivisme participent d'une multiplication des conflits entre les acteurs concernés économiquement et/ou culturellement par ces ressources. Pour les Awajun (famille linguistique jivaro), installés sur le Haut Marañón, le 5 juin 2009 évoque la violente répression par les forces armées près de Bagua, répression qui a mis fin à une campagne de protestation. Face au silence de l'Etat en réponse à leurs demandes, plusieurs organisations amérindiennes locales s'attachent à créer un « territoire intégral ». Ce projet répond à un état de fait éprouvé par la société awajun depuis que sa relation à son environnement est déterminée par des décisions étatiques ou privées et non par sa capacité, des attitudes et décisions propres, depuis qu'elle est pensée en fonction d'une appartenance à un territoire dont les frontières sont imposées de l'extérieur. Il souligne combien l'appartenance culturelle est mise à l'épreuve dans des choix politiques, en l'occurrence ici sa singularité face à un Etat national perçu comme « agresseur ». Dans cet article, je reviens sur l'histoire récente des luttes politiques awajun à partir de « morceaux » apparus dans les discours des personnes rencontrées et interroge l'idée d'appartenance culturelle.

Within the Amerindian territories of Amazonian Piedmont (Peru), commercial exploitation of wood and extractivism are causing an increase of economical and/or cultural conflicts. June 5th, 2009 is an important date for Awajun (jivaro linguistic family), settled on High Marañón river. It refers to a brutal repression of native people protest movements (against news laws) by the armed peruvian forces close to Bagua. In the absence of feedback from the peruvian State regarding their requests of the use and free disposal of their lands, some indigenous organizations try to create a "integral territory". This project is a response on the fact that awajun society, their environment and their decision making are limited by the political existence of an indigenous territory and are influenced by external actors (peruvian State and extractivism private companies). It highlighted how the cultural roots are actually defined by political choice. In this paper, I want to go back to the recent history of awajun political struggles, and then I ask the idea of cultural roots.

INDEX

Mots-clés : Pérou, Awajun, luttes autochtones, territoire, extractivisme

Keywords : Peru, Awajun, indigenous peoples' struggles, territory, extractivism

AUTEUR

SÉBASTIEN BAUD

Chercheur associé

Institut d'ethnologie, Université de Neuchâtel, Suisse

Institut français d'études andines, Lima, Pérou

Sebastien.baud@unine.ch