Le peuple jivaro, une présence continue à la frontière entre le Pérou et l'Équateur

Víctor Javier Echevarría Mejía

Avocat inscrit au Collège des avocats de Lima, Pérou
diplômé en Sciences sociales (vechevar@pucp.pe)

1 Introduction

La frontière entre le Pérou et l'Équateur, située en pleine forêt amazonienne, est le théâtre d'un vieux conflit territorial entre ces deux pays. Cette dispute fait partie de l'histoire des deux républiques et alimente depuis longtemps les discours politiques de part et d'autre de la frontière. Chaque pays justifie sa légitimité nationale sur ce territoire au moyen de discours politiques qui façonnent l'ensemble de la société et qui participent de la création de la culture nationale. Cependant, le peuple jivaro, dont la présence sur ce territoire remonte à bien avant le début de ce litige, n'a jamais été pris en compte dans ces discours.

Le peuple jivaro se définit par une identité propre, ce qui fait de lui une nation, une grande famille qui vit des deux côtés de la frontière. La question politique de cette frontière, qui se pose entre deux États, a fini par rattraper le peuple jivaro qui continue cependant de se considérer comme un peuple possédant une culture transfrontalière.

Il existe de nombreux exemples de construction d'États modernes ne se basant pas sur l'identité d'une nation déjà existante, mais nécessitant une justification historique à leur unité nationale. De nombreuses frontières nationales ne correspondent pas aux délimitations territoriales des peuples qui ont précédé la création des États, mais sont plutôt l'aboutissement d'évènements politiques, historiques, diplomatiques et militaires. Les peuples touchés par ces séparations, comme les Jivaros, ont dû s'adapter aux décisions prises par d'autres, mais ils conservent leurs codes culturels propres, symboles de leur identité [1].

1. Ces remarques d'introduction se basent sur le travail de terrain réalisé dans la zone jivaro (*awajún*) d'Alto Mayo au cours de plusieurs séjours de durée variable effectués entre 1998 et 2004, années de travail dans l'association TRANSPARENCIA et le Projet spécial Alto Mayo. D'autres expériences de terrain ont été réalisées, notamment lors de la quatrième conférence du Réseau Latino-américain d'Anthropologie

2 À propos des « réducteurs » de têtes

2.1 Désignations et territoire

Avant toute chose, il convient de rappeler que l'histoire de tous les peuples autochtones résidant sur la zone frontalière entre le Pérou et l'Équateur est intimement liée à celle des communautés linguistiques que les conquistadors espagnols ont appelées les Jivaros. L'esprit indomptable des Jivaros leur a permis de résister aux Incas et aux conquistadors et ce n'est qu'à partir du XX[e] siècle que les communautés *jivaros* ont établi un contact avec des cultures non autochtones. Les chroniqueurs ont longtemps fait référence à ce peuple en le nommant « la nation des Jivaros ». Aujourd'hui, selon les conventions anthropologiques, ils sont divisés en quatre grands sous-groupes, ou « tribus » [2], au sein desquels ces communautés sont désignées par plusieurs termes, considérés comme synonymes, selon que l'on se trouve d'un côté ou de l'autre de la frontière.

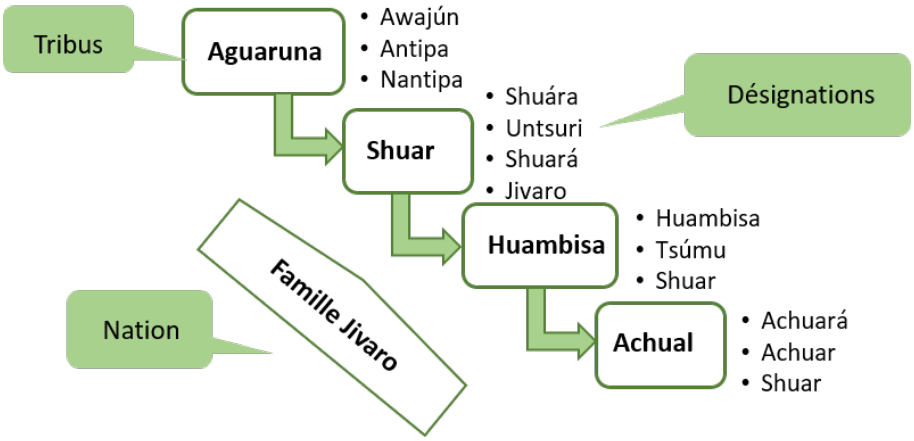


Schéma 1 : le peuple autochtone jivaro : nation, tribus
Source : personnelle

Juridique (*Red Latinoamericana de Antropología Jurídica*, RELAJU) en 2004, avec l'UNICEF (2005), l'AIDESEP (2006) et PLUSPETROL NORTE (2007-2010). Les zones concernées sont celles de Cuenca (Shuar), Condorcanqui (Awajun et Wampis), San Ignacio-Cajamarca (Awajun), et Río Corrientes (Achuar).

2. Michael Brown, *Una paz incierta*, Lima, CAAAP, 1984, p. 19-20.

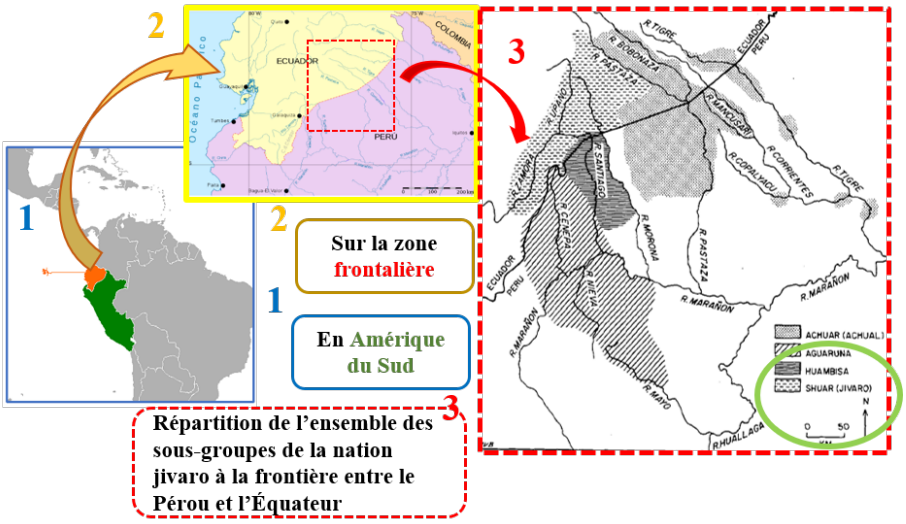


Schéma 2 : Répartition géographique et territoriale du peuple autochtone jivaro
Source : personnelle

2.2 Vie spirituelle

La vie spirituelle des Jivaros s'articule autour de deux axes : celui des êtres appartenant à leur monde magique et les portes de communication avec celui-ci. Les êtres sont représentés dans le tableau ci-dessous [3]. Les religieux ayant effectué des missions des deux côtés de la frontière [4] ont, dans les grandes lignes, confirmé le schéma proposé par Guallart.

Le monde spirituel des Jivaros

Désignation du groupe	Désignation spécifique
Forces cosmiques	Íi aents, Wakán, Íwanch
Héros culturels cosmiques	Nantu, Etsa, Yayá, Yúmi
Esprits des lieux	Nugkui, Shakaim, Tsugúki, Wee, Apajuí, Yusanim, ó Tsanu, Atsut
Esprits de la forêt d'origine humaine	Le Wakán, Iwanch et ses avatars, Dekas, Iwanch, Iwanch Wampag, Ebésak
Esprits de la forêt d'origine non humaine	Ujea, Aman, Sáam, Awanchá, Tijái, Pasuk, Psum, Tiijiwí
Monstres et bêtes	Kajakam, Uwitsutsu, Tsegatik, Pagki, Búkea, Pakió, Kuchikchína, Kúshimpip, Yakiya Atashu

Source : adaptation de José María Guallart, *El mundo mágico de los Aguarunas*

Pour entrer en contact avec ce monde spirituel, les Jivaros disposent d'une série de canaux de communication [5]. Il s'agit de comportements appelés abstentions et tabous.

3. José María Guallart, *El mundo mágico de los aguarunas*, Lima, CAAAP, 1989, p. 13-30.
4. Il s'agit de l'ordre religieux de Saint François de Sales, les Salésiens.
5. José María Guallart, *El mundo mágico de los Aguarunas...*, p. 30-45

Certains de ces comportements sont également associés à la consommation de plantes hallucinogènes et à la pratique de la chasse. Avant toute cérémonie spirituelle, il est nécessaire d'effectuer une période de jeûne. De la même manière, tout chasseur doit pratiquer le jeûne et l'abstinence sexuelle s'il souhaite chasser du gibier de taille conséquente.

La consommation rituelle *d'ayahuasca* permet non seulement de communiquer avec l'au-delà mais aussi de se vider l'esprit et de se débarrasser du stress afin d'améliorer l'esprit et le corps. Selon les Jivaros, l'ingestion *d'ayahuasca* confère une paix intérieure éloignant l'esprit de toute négativité. On pourrait effectuer un parallèle avec l'informatique : il s'agit d'une réinitialisation, une opération nécessaire lorsqu'un ordinateur est contaminé par des virus qui l'empêchent de fonctionner à plein régime. À l'instar d'un ordinateur réinitialisé, l'esprit, une fois vidé, peut ensuite redémarrer comme neuf, lesté du poids du stress [6]. Selon les Jivaros, la consommation *d'ayahuasca* à intervalles réguliers [7], dans le cadre d'un rituel qui se caractérise par de nombreuses étapes, permet d'éduquer le corps. Les observations sur le terrain ont démontré que les Jivaros sont spiritistes et animistes. S'il est vrai qu'ils se sont éloignés de la pratique stricte de leur religion au profit du christianisme (catholicisme ou protestantisme), leurs rites actuels, en apparence monothéistes, incorporent certains éléments autochtones. En créant une synthèse entre la Bible et les divinités de l'Amazone, ils constituent un exemple typique de syncrétisme religieux.

2.3 Rituel du *Tsan Tsa*

Lorsqu'un guerrier *jivaro* tuait un ennemi, il s'empressait de lui couper la tête en tranchant la base de son cou, juste au-dessus des épaules. À la fin d'une expédition militaire, les hommes devaient vite abandonner le champ de bataille afin d'échapper à toute contre-attaque. Les guerriers emmenaient avec eux les têtes de leurs ennemis vaincus, qu'ils transportaient au bout d'une corde. À leur retour, ils effectuaient le rituel du *tsan tsa*. Ils commençaient par découper la peau de la nuque jusqu'au sommet de la tête afin d'en extraire le crâne qu'ils jetaient ensuite à la rivière. Ils gardaient la peau et les cheveux et les faisaient cuire dans de l'eau bouillante agrémentée d'herbes pendant une trentaine de minutes afin de les faire réduire. Ce procédé de réduction était complété en plaçant des pierres chaudes au sein de la cavité. Les Jivaros réduisaient les têtes de leurs ennemis afin d'éviter le retour des âmes damnées [8]. Les Jivaros et les Awajún étaient les communautés les plus belliqueuses de cette zone de la forêt amazonienne.

Selon certains spécialistes, ils avaient pour habitude d'organiser des expéditions contre d'autres Jivaros, comme les *Huambisa* (*Wampis*) pour tuer leurs ennemis et enlever

6. CKN, jibaro-awajún d'Alto Mayo (Pérou), bourse d'étude bolivienne destinée à l'étude de l'économie agricole de l'Université NUR (Bolivie).

7. Selon certains chefs *awajún*, ce rituel doit être effectué annuellement. Pour les *Wampis* de la région de Marañón, cette cérémonie doit être réalisée tous les dix mois, tandis que les *Achuars* de la région de Corrientes préconisent une pratique biannuelle. Malgré ces différences, tous les peuples s'accordent sur le fait qu'en cas « d'urgence, et si les circonstances le requièrent », *l'ayahuasca* doit être consommé dans les plus brefs délais.

8. Michael Brown, *El mundo mágico de los Aguarunas...*, p. 31.

leurs femmes [9]. Comme expliqué plus haut, ces expéditions se soldaient par la réduction des têtes de leurs ennemis vaincus. Les femmes enlevées devenaient des esclaves. Elles étaient ensuite souvent assimilées au groupe et épousaient un homme de leur nouvelle communauté. L'usage des armes était strictement interdit aux femmes, celles-ci ne faisaient donc pas partie des groupes de combat. Les femmes ne participaient à la vie de groupe qu'à travers leur famille. Les hommes s'organisaient en groupes de combat afin de lutter contre les hommes et les femmes des communautés rivales, contre les hommes accusés de sorcellerie ou d'avoir enlevé la femme d'un *Awajún*, et contre les femmes accusées d'infidélité. Cette société guerrière valorisait les activités de combat ainsi que ceux qui les pratiquaient, les hommes [10].

2.4 Répartition des rôles par genre

La vision des Jivaros des relations hommes femmes se retrouve dans leur spiritualité qui sépare les esprits masculins et féminins. Cette séparation est le socle de la division du travail entre hommes et femmes dans la société *jivaro*. Les hommes chassent et pêchent tandis que les femmes se consacrent à l'agriculture. Ces types d'activité, nécessaires et complémentaires, permettent d'alimenter tous les membres de la communauté. Cette dualité et cette complémentarité sont reflétées dans leurs croyances qui servent de socle à la répartition des tâches ainsi qu'à la définition des rôles et des espaces par genre : les hommes reçoivent ainsi le pouvoir *d'Etsa*, divinité masculine, et les femmes celui de *Nugkui*, divinité féminine. *Nugkui* donne aux femmes leurs connaissances en matière d'agriculture (principalement, la culture de la yuca), de poterie et de toutes autres activités considérées comme féminines. *Nugkui* est un modèle pour les femmes *jivaro*. Elles doivent l'imiter dans leurs comportements et leurs vertus afin d'être les meilleures femmes possibles pour leur famille, leur communauté et leur peuple [11].

L'arrivée d'Occidentaux sur le territoire des Jivaros a bouleversé la répartition des tâches et des rôles héritée de leur cosmogonie et elle suppose un conflit [12]. La pratique du suicide demeure marquée par la définition des rôles en fonction du genre. Dans cette culture très masculine, la stratégie des femmes est le suicide. Elles ne craignent pas de perdre la vie afin d'être entendues. Le suicide n'y est pas envisagé comme un acte de désespoir, mais de colère. En se suicidant, une femme peut forcer ses proches (masculins) à agir militairement contre son mari et sa famille afin de la venger, et ceci au détriment de toute alliance préexistante. Selon les règlements de la communauté, la famille peut exiger le paiement d'une indemnisation (terres, pirogues, fusils, travaux, etc.). Selon les acteurs sur le terrain, les femmes qui mettent fin à leurs jours emploient le plus souvent du *barbasco*, un poison d'origine végétale. Il arrive cependant qu'elles utilisent des produits d'entretien, de l'eau de javel, du vernis à ongles, du parfum, de l'acide de batterie ou d'autres substances nocives. Le suicide est envisagé comme un acte féminin car les femmes n'ont pas le droit d'utiliser d'armes à feu. Les raisons

9. Les professeurs *awajún* bilingues soulignent fréquemment la suprématie militaire des *Awajún* sur les autres groupes de la famille des Jivaros.

10. Norma Fuller, *Relaciones de género en la sociedad awajun*, Lima, Care, 2009, p. 14-15.

11. Leslie Villapolo, *Tajimat Pujut*, Lima, Fondo Italo Peruano, 2008, p. 72-73.

12. Katherine Vargas, *Relaciones de género en tres comunidades nativas Awajun de la Cuenca de Shushug y Chiriaco*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004, p. 189.

qui poussent les femmes à se donner la mort sont diverses : une grossesse non désirée, une séparation, une répudiation par les parents, les désaccords conjugaux, un mariage forcé, l'arrivée d'une deuxième épouse ou encore l'infidélité du mari [13].

2.5 L'homme jivaro traditionnel

Il convient de souligner un autre aspect de la culture jivaro, qui a trait à la communication. Le caractère frontal de leur mode de communication peut être représenté au moyen d'un exemple concret : en 2004, lors d'une conférence du Réseau Latino-américain d'Anthropologie Juridique (*Red Latinoamericana de Antropología Jurídica*, RELAJU) qui se tenait à la Faculté latino-américaine de Sciences Sociales de Quito, en Équateur (*Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Ecuador*, FLACSO), alors que je présentais les grandes lignes de ce que je désignerai plus tard comme la conduite *múun*, j'ai été interrompu par une personne présente dans le public, qui a déclaré :

> Je tiens à dire que les formes d'organisation sociale d'*Awajún* sont beaucoup plus riches et diverses que celles que vous mentionnez. Par exemple, vous n'avez pas parlé des clans. Nous, les *Awajún*, en avons assez que les autres parlent pour nous. Lorsqu'il s'agit des *Awajún*, nous devons nous exprimer nous-mêmes, et ne pas laisser la parole à des gens comme vous [14].

Il s'est ensuite levé et a quitté la salle en claquant la porte derrière lui [15]. Cette prise de parole, autoritaire, menaçante et conflictuelle, n'est en rien le fruit du hasard ou un caprice personnel. Au contraire, c'est la manifestation d'une logique culturelle singulière. Il s'agit d'un comportement *múun*, digne d'un homme *awajún* traditionnel. L'homme *awajún* traditionnel était un guerrier, une personne respectée de tous car représentative ; une figure d'autorité qui prodiguait des conseils et renforçait son pouvoir grâce aux visions obtenues grâce à l'ingestion *d'ayahuasca* [16]. Les malentendus qui surgissent au sein de la communauté peuvent se régler par le biais du dialogue, mais ce dialogue se caractérise par la menace et les attaques. Le *múun* est une figure d'autorité, il doit donc être en position de force lors de négociations avec des tiers. Aujourd'hui, les *Awajún* d'Alto Mayo emploient le mot *múun* pour faire référence aux membres de la communauté qui ont fait des études supérieures et à ceux qui envisagent leur réalité métissée aux moyens de paramètres dignes d'un homme *awajún* traditionnel.

---

13. Observations rapportées par des professeurs bilingues d'Alto Mayo, de Condorcanqui et de Río Corrientes. Les suicides ne sont plus aussi fréquents, les couples ont aujourd'hui plus souvent recours à la séparation.

14. L'auteur de cette intervention était un dirigeant *awajún* de la région de Condorcanqui (région amazonienne du Pérou), étudiant en Mastère à FLACSO.

15. Peu après, un professeur de sociologie de la PUCP (*Pontificia Universidad Católica del Perú*) m'a rapporté un incident similaire survenu lors d'un cours de remise à niveau destiné à des étudiants *awajú* inscrits à l'UNMSM (*Universidad Nacional Mayor San Marcos*). Un des étudiants, dirigeant *awajún*, l'a pris à partie en lui reprochant le caractère tardif de ce genre d'initiative. Il lui a ensuite proposé de continuer la discussion autour d'un repas. Ce changement brusque d'attitude a quelque peu surpris son professeur.

16. La consommation *d'ayahuasca* permet aux *Awajún* de communiquer avec le monde invisible. Les visions résultant de cette consommation peuvent se classer en deux catégories : les visions de vie et les visions de pouvoir. Les *múun* ont le privilège d'avoir accès à ces dernières.

Cette personne est un acteur social qui cherche à s'affirmer. Il met en avant sa culture, non pour nier son caractère métissé, mais pour réaffirmer son appartenance à une culture métissée [17]. La culture *awajún*, marquée par une histoire guerrière, met en avant cet aspect au moyen du symbolisme [18].

Pour les *Awajún*, le *múun* est un idéal, un modèle, une conduite à suivre, comme le *gentleman* peut l'être dans la culture britannique. Cependant, si la courtoisie traditionnelle du monde moderne métis [19] peut être pervertie par les conduites malintentionnées, le *múun* n'est pas épargné par ces dernières lorsqu'il entre en relation avec ce monde. L'attitude du *múun* est un choix stratégique de la part des dirigeants *awajún*, qu'ils aient un niveau d'instruction élevé ou non. Les chefs, ou *apu*, des communautés autochtones sont des acteurs sociaux du quotidien *awajún* qui, lorsqu'ils interagissent avec la culture métisse, décident de mettre ce monde au service du monde *awajún*.

En cas d'impasse dans les négociations avec des entités publiques ou privées, ils cherchent à créer de nouvelles voies de négociation, multiples, même si cela implique de s'arranger « avec Dieu et avec le diable ». Il ne s'agit pas d'une logique de conflit, mais plutôt de la manifestation d'une autorité qui se voit forte. Toute critique venant de la culture *awajún* ou du monde métis a pour résultat la réaffirmation de cette conduite *múun* : absence de dialogue au profit des attaques et des menaces. De nombreux dirigeants de communautés autochtones de l'Amazonie (non Jivaros) font d'ailleurs référence à cette attitude lorsqu'ils se voient confrontés à une organisation publique ou privée : « Nous devons régler cette affaire comme le font les Jivaros, à la *awajún* ». L'idée résumée ici est qu'il faut agir de manière directe, précise et frontale et en assumer ensuite toutes les conséquences.

3 Naissance des républiques imaginaires

Les républiques du Pérou et de l'Équateur se sont construites parallèlement à la culture *jivaro*. La construction de ces deux pays obéit en partie aux processus traditionnels de nationalisme qui ont donné naissance aux États modernes. Les États justifient leur existence actuelle au moyen de références historiques choisies, car elles servent leur cause, indépendamment de la véracité de ces dernières. L'idée selon laquelle les États se forment à partir d'une culture collective donnée sert avant tout à créer des « communautés imaginées », au détriment des communautés authentiques, comme l'a prouvé l'utopie des États-nations, qui ne sont pas dépositaires d'une histoire, mais plutôt producteurs de celle-ci. La fonction de l'histoire ainsi produite est de servir le présent politique. Nous partons du principe que la nationalité, ou « qualité de nation », qui doit servir de socle à un État, est en réalité une création culturelle. Il est ainsi nécessaire d'observer ce processus de création, la façon dont a changé la

17. Observation résultant du travail effectué en tant que coordinateur du Programme de Communautés Autochtones dans le cadre du Projet Spécial Alto Mayo (PEAM), au cours de l'année 2003-2004.

18. Je ne fais ici mention que des *Awajún*, mais je me dois de préciser que d'autres professionnels des sciences sociales ayant étudié les *Wampis* et les *Acuar* (au Pérou) ainsi que les *Shuar* (en Équateur) m'ont confirmé qu'ils ont, eux aussi, observé un mode de communication frontal comme caractéristique du peuple jivaro dans son ensemble.

19. Ici, métis est utilisé dans le sens que lui donnent les Jivaros : le terme fait référence aux personnes non issues de peuples autochtones mais qui interagissent avec ces peuples. En général, il fait référence aux populations du littoral ou des Andes venues s'installer dans la zone amazonienne.

notion de nation au cours de l'histoire et d'analyser les raisons pour lesquelles le terme de nation est aujourd'hui émotionnellement prégnant [20].

3.1 Du royaume de Quito à L'Équateur et du Tahuantinsuyo au Pérou ?

La naissance et/ou construction de la nation péruvienne (1821), proclamée par un citoyen de l'Argentine actuelle (ancienne vice-royauté du Río de la Plata), n'aurait pu se faire sans le Mouvement Libérateur du Sud [21]. Face à la résistance des troupes coloniales et à l'impossibilité d'expulser les Espagnols pour créer un État véritablement indépendant, ce mouvement s'est retiré et a laissé la voie libre au Mouvement Libérateur du Nord [22]. Ces interventions externes ont redéfini les frontières et créé de nouveaux conflits dans la région amazonienne entre la République du Pérou et la République de la Grande Colombie (1828-1829), puis entre le Pérou et l'Équateur.

La République de l'Équateur a été proclamée le 13 mai 1830 lorsque le district de Quito s'est séparé de la Grande Colombie. L'explosion de cette dernière a donné lieu à la création de nombreux nouveaux États. Les frontières de l'Équateur sont définies dans la Déclaration des patriotes, rédigée à l'Université de Quito, selon laquelle « En vertu de sa souveraineté, Quito proclame la constitution d'un État Libre et Indépendant, comprenant le peuple du District sud ainsi que ceux qui souhaiteront s'y incorporer ». L'Assemblée nationale, réunie à Riobamba le 14 août 1830 en Assemblée constituante, définit les frontières de son territoire à l'article 6 : « Le territoire national comprend les trois départements de l'Équateur, au sein des délimitations de l'ancien Royaume de Quito. » Par conséquent, la République de l'Équateur comprend les territoires délimités par le Royaume et la Présidence de Quito, déterminés par les chartes de 1563 et de 1740 [23].

3.2 Les différends territoriaux à la frontière

La frontière amazonienne entre les deux jeunes États a été le théâtre de nombreux conflits – pendant les guerres d'indépendance, pour l'accès aux ressources en hydrocarbures – puis de guerres entre le Pérou et l'Équateur (1858-1859, 1941, 1981 et enfin 1995). Du point de vue équatorien, cette série de conflits armés et de décisions de tribunaux internationaux a fait le jeu du Pérou, qui, par sa taille, sa géographie irrégulière, faite de pics et de creux et son histoire impérialiste [24], a continué d´élargir son territoire, tandis que l'Équateur a, peu à peu, perdu du terrain et de l'influence dans la région. Selon ce même point de vue, les réformes administratives menées par la Couronne espagnole, qui ont façonné les frontières de la future République de l'Équa-

20. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas : reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 21.

21. Avec le soutien des troupes de libération venant de l'ancienne vice-royauté du Río de la Plata, menées par le général don José de San Martín.

22. Ensemble des troupes provenant de la Grande Colombie, indépendante (ancienne vice-royauté de Nouvelle Grenade), menées par le général Simon Bolivar. De nouveau, cette intervention externe fait surgir des questions sur les velléités indépendantistes au sein du Pérou colonial.

23. Patricio Mejía, *La integración fronteriza ecuatoriano colombiana : realidad y proyecciones*, Tesis para Máster en Seguridad y Desarrollo con Mención en Gestión Pública y Gerencia Empresarial, Quito, Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2000, p. 1.

24. *Ibid.*, p. 2.

teur, ont facilité la tâche de ses pays voisins en matière de prétentions territoriales [25]. La naissance des États latino-américains au XIX[e] siècle a créé des territoires aux limites fragiles et incertaines. Simon Bolivar a appliqué la doctrine de l'*uti possidetis juris* [26] en se basant sur la division administrative coloniale, établie par les chartes royales. Cette décision a eu pour conséquence des litiges territoriaux entre les nouveaux États qui ont employé la force et la diplomatie afin de s'imposer à leurs voisins. Chaque pays relate et enseigne ces conflits à sa manière, ce qui a contribué à une distanciation progressive entre le Pérou et l'Équateur [27].

4 À propos de la notion de culture

Afin d'offrir une analyse plus réfléchie sur le paysage culturel au sein duquel ces disputes territoriales se déroulent, il paraît judicieux de se poser la question de ce qui définit une culture. Il existe de nombreuses définitions de la culture, très diverses. Pour nous, il existe trois concepts de la culture, ainsi qu'un concept transversal qui recouvre les trois autres. C'est cette vision transversale qui nous permettra de mieux comprendre les relations territoriales entre l'État des Jivaros et l'État dans lequel ils vivent [28]. En premier lieu, la culture est souvent envisagée comme le fait d'être cultivé. Cette culture est la culture classique, les personnes cultivées connaissent le grec ancien, le latin, la musique classique, elles sont polyglottes. En deuxième lieu, la culture peut aussi être la culture traditionnelle, l'accès au passé culturel, au vieux monde andin. C'est la culture considérée comme un vestige à exposer dans les musées, qui sert à écrire l'histoire et constitue une part de l'identité d'une partie à un instant T. En troisième lieu, la culture est aussi la culture populaire, qui, par définition, est destinée au plus grand nombre et jouit d'un système de distribution massif. Ce n'est ni la culture des élites, ni la culture traditionnelle. Il s'agit de la culture populaire urbaine, celle qui a, un temps, été accusée d'être créée par les élites au pouvoir afin d'abrutir le peuple, c'est-à-dire un instrument de manipulation du peuple au service du pouvoir [29]. Enfin, le concept transversal, qui recouvre ces trois notions, est celui de la culture comme l'ensemble des manifestations matérielles et immatérielles produites par un groupe de personnes qui partagent des caractéristiques (politiques, économiques, sociales, culturelles, historiques, etc.) et qui construisent leur patrimoine commun.

25. Au Pérou, l'aspect politique des réformes d'aménagement du territoire n'est toujours pas enseigné dans les cours d'histoire. Les réformes sont, au contraire, présentées comme des démarches administratives nécessaires.

26. « Vous possèderez ce que vous possédez déjà ». Principe d'intangibilité des frontières selon lequel un État a des droits sur un territoire qui lui appartient historiquement.

27. Miguel Iturralde, « Conflicto del Cenepa los dividendos de la paz », in *Revista Militar Trimestral, Revista profesional del Ejército de los Estados Unidos*, Fuerte Leavenworth, Kansas, 2016, p. 105

28. Huerta Mercado, Alex, *¿Qué es cultura ?,* Vidéo d'études générales de l'Université Pontificale Catolique du Pérou, consulté le 27.02.12 : https://videos.pucp.edu.pe/videos/ver/2f8a6c5174e1eeaf83205aa12fa5cb3f

29. Au Pérou, cette culture se manifeste dans la presse à scandale, comme le prouvent ces titres : « La gauche caviar veut instaurer un gouvernement communiste », « Le directeur du journal est homosexuel ». Certains quotidiens ont publié des unes ouvertement racistes portant sur le conflit avec l'Équateur, allant jusqu'à traiter les Équatoriens de singes.

4.1 La culture, le fait d'être cultivé

Le différend territorial qui oppose le Pérou et l'Équateur en Amazonie a fait l'objet de plusieurs traitements culturels. Les personnes cultivées en ont parlé dans les centres culturels, par exemple à l'Alliance française, où des universitaires équatoriens ont présenté leurs arguments en matière de droit international, évoquant les traités internationaux et des traités frontaliers impossibles à appliquer. Ceux-ci ont également avancé des arguments de nature historique, dont je parlerai dans le paragraphe suivant. Ces arguments historiques avaient souvent tendance à être utilisés comme des justifications politiques plutôt que comme des données historiques. Lors des conférences sur ce sujet auxquelles j'ai pu assister au Pérou, j'ai été surpris par le caractère détaillé des sources citées par les universitaires équatoriens, notamment lorsqu'il était fait référence à des documents de l'époque coloniale dont on ignore la localisation exacte. Si, par moments, les universitaires péruviens pouvaient donner l'impression d'être plus précis, ils n'étaient pas aussi univoques que leurs homologues équatoriens. La conclusion évidente est que la classe politique équatorienne est davantage impliquée dans le conflit territorial que ne l'est la classe politique péruvienne.

4.2 La culture, la tradition

La culture en tant que passé culturel traditionnel a également des réponses à apporter au conflit territorial. Tout remonterait à une ancienne opposition, entre le dernier Inca du Pérou (Huascar) et le dernier Inca protecteur de l'Équateur (Atahualpa), qui est censée reprendre le mythe d'Abel et Caïn, de David contre Goliath. Certains musées historiques de Cuenca, en Équateur, montrent comme partie intégrante de leur histoire l'étape des Incas péruviens et leur invasion de l'Équateur. La version péruvienne de ce chapitre de l'histoire latino-américaine se veut plus neutre, voire indifférente. Un vieux débat a longtemps fait rage parmi les historiens équatoriens tels que Neptalí Zúñiga et Benjamín Carrión à propos de l'origine de Huascar, censé être péruvien, originaire de Cusco, et d'Atahualpa, censé être originaire de Quito, et donc équatorien [30]. Les analyses ethno-historiques de l'historienne péruvienne María Rostrorowski ont permis de démontrer qu'Atahualpa était né à Cusco (au Pérou) mais qu'il avait grandi à Quito et à Tumibamba (dans l'actuel Équateur).

Si la culture se comprend comme le passé culturel traditionnel, la culture nous dit que l'histoire de l'Équateur remonte au royaume autochtone des Shyris, qui a été envahi par l'Inca Tupac Yupanqui au XV^{e} siècle, puis incorporé au Tahuantinsuyo [31]. La source de référence, *Histoire du royaume de Quito en Amérique méridionale*, a été écrite par Juan de Velasco (1727-1792), prêtre jésuite de Riobamba (aujourd'hui en Équateur). Cet ouvrage comporte trois grandes parties : Histoire Naturelle, Histoire Ancienne et Histoire Moderne. Il s'agit d'un document polémique car il affirme que l'existence du royaume de Quito était contemporaine à celle de l'empire inca (deuxième partie du livre). Cependant, ses références historiques se basent uniquement sur des

30. Au cours des rencontres organisées par RELAJU au Chili (en 2000) et en Équateur (en 2004), les universitaires équatoriens présents ont signifié leur accord avec les analyses effectuées par María Rostorowski.

31. Miguel Iturralde, « Conflicto del Cenepa. . . , p. 105.

mythes [32]. Il est donc aujourd'hui accepté que ce livre compte davantage pour sa valeur littéraire que pour sa véracité historique.

4.3 La culture populaire

La culture populaire offre une toute autre grille de lecture du conflit. Les articles de la presse à scandale ont permis l'émergence d'icônes populaires que l'on pourrait qualifier de héros anonymes – on le sait grâce aux conversations entamées avec des militaires qui ont participé à la guerre non formelle contre l'Équateur en 1995 (guerre du Cenepa). La conjoncture politique était singulière puisque le gouvernement péruvien avait entrepris, à l'époque, une politique de désinvestissement en matière de défense. Les technologies de communication, très coûteuses, avaient donc été négligées. Une grande partie des messages codés échangés par les militaires était interceptée et décodée. Les *Awajún* ont alors été utilisés en tant que messagers dans la zone de conflit, devenant ainsi des *chasquis* [33] modernes. Leur rôle au sein du conflit leur a valu le surnom de *yachis* [34]. Ils se déplaçaient sans crainte des mines qui pouvaient recouvrir le terrain et apportaient les messages de poste en poste. Ils étaient parfois tués par une mine ou capturés par l'ennemi. Dans ce cas, sans que l'armée ne fasse aucune demande, un autre *yachi* apparaissait pour finir le travail. Les anecdotes de ce type ont fait les beaux jours de la presse à scandale, qui les publiait en détail, consciente de l'intérêt que ces histoires suscitaient.

Du côté équatorien, la presse s'est concentrée sur le rôle de l'École de la forêt et de la contre-insurrection (*Escuela de Selva y Contrainsurgencia*, ESCIFT), créée en 1981 afin de former le personnel militaire aux opérations de terrain dans la forêt amazonienne. L'école se situe sur la commune de San Francisco de Orellana et propose des cours, appelés Tigre et Forêt, à une centaine d'officiers et à environ cinq cents volontaires chaque année. Les unités dénommées *Iwias* [35], composées de soldats originaires de différentes communautés *Shuar* et *Achaur*, ont également eu la faveur de nombreux articles. Pendant le conflit, une unité de réservistes composée de membres de communautés autochtones appelée *Arutam* [36] a été mobilisée. Ceux-ci ont répondu avec enthousiasme à l'appel de défense de la patrie [37]. Rappelons au passage que le Pérou et l'Équateur possèdent tous les deux une partie du littoral du Pacifique, une partie de la cordillère des Andes et une partie de la forêt amazonienne. Ces deux pays, connus dans le monde entier comme des pays andins, se caractérisent en fait par une grande superficie forestière : 33% du territoire de l'Équateur et 66% du territoire du Pérou. Dans ce contexte, les exploits militaires ont eu un grand retentissement auprès des populations équatorienne et péruvienne résidant dans ces zones amazoniennes.

32. Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, Quito, Imprenta del Gobierno de Ecuador, 1844, vol. 2.

33. À l'époque inca, messagers qui se déplaçaient en courant grâce au *Capac Ñan* (chemin royal).

34. En langue *awajún*, mot d'argot qui signifie « ami cher ».

35. Dans la mythologie des Jivaros, démons de la forêt.

36. Dans la culture des Jivaros, ancêtre qui permet d'acquérir un pouvoir au moyen d'une certaine adresse.

37. Miguel Iturralde, « Conflicto del Cenepa. . . , p. 108.

5 La fin du conflit

L'accord de paix définitif entre le Pérou et l'Équateur a été signé le 26 octobre 1998 à Brasilia, mettant ainsi fin à un des conflits territoriaux les plus anciens du continent. La paix actuelle est synonyme de progrès et de développement, mais cette région pourrait encore être frappée par un conflit. Ce dernier serait différent, puisque les menaces principales qui pèsent aujourd'hui sur les deux États sont liées au trafic de drogue, à la corruption, au crime organisé, à la présence de forces rebelles armées le long de la frontière, etc. Au cours de ce long conflit, les deux pays avaient utilisé des mines terrestres. Ils ont ensuite dû retirer les quinze mille mines restantes. Pour cela, le Pérou et l'Équateur ont créé les Unités de déminage humanitaire de l'Équateur et du Pérou, au sein desquelles des militaires des deux pays ont agi de manière coordonnée. Ces unités binationales ont ensuite proposé leurs services à des pays tiers. Elles ont œuvré afin de faire disparaître tout obstacle supposant un frein au rapprochement fraternel entre les deux nations [38].

En vertu de l'accord de paix définitif, le Programme de développement durable de Río Santiago [39] a duré jusqu'en 2008, dans le cadre du Plan binational de la région frontalière Pérou-Équateur. La mise en œuvre de ce programme a permis de constater que les communautés de la famille *jivaro* des deux côtés de la frontière avaient en réalité de nombreux points communs en dépit du conflit qui les avait opposées pendant des décennies.

6 Conclusion

En guise de conclusion, je souhaiterais proposer une série de remarques. Ceux qui étaient réellement en position de revendiquer une culture commune, socle d'une nation, sur laquelle fonder un État, sont les Jivaros. Cependant, les circonstances historiques ne l'ont pas permis.

La culture, en tant que concept transversal, trouve une illustration parfaite dans le cas de la culture des Jivaros. Les identités culturelles d'une nation ne sont pas le fruit de l'écriture d'une histoire qui veut justifier l'existence politique d'un État. Pendant la « guerre des discours », les espaces culturels, entendus comme les espaces dans lesquels se réunissent les personnes cultivées, ont étudié la question du conflit à la frontière entre le Pérou et l'Équateur. Il est alors apparu qu'il existait une volonté politique forte de faire de ce sujet une priorité en Équateur mais beaucoup moins au Pérou. Le peuple *jivaro* n'a jamais été consulté à propos de la division territoriale de l'espace qu'il occupait. Malgré tout, les Jivaros ont assumé, parallèlement à leur identité culturelle, l'identité de l'État dans lequel ils se trouvaient, surtout lors des moments de tension maximale dus au conflit.

L'étude de leur mode de communication pourrait s'avérer utile afin de comprendre comment mieux gérer les conflits avec les communautés autochtones.

38. *Ibid.*, p. 110-111.

39. Sous l'égide d'UNICEF-Pérou et d'UNICEF-Équateur, avec quatre grands programmes portant sur la santé, l'éducation, le droit et la gestion locale.

Il existe encore de nombreuses voies de développement commun entre le Pérou et l'Équateur, qui pourraient être utilisées si la richesse du peuple *jivaro* était prise en compte. Les deux pays, aujourd'hui en paix, pourraient non seulement participer au développement de ces peuples, mais également apprendre d'eux, notamment de la nature qui leur a permis de conserver leur identité jusqu'à aujourd'hui.

L'Équateur et le Pérou devraient entreprendre l'écriture de leur histoire, une histoire commune, à l'instar des deux derniers Incas de Vilcabamba (au Pérou) et de Tumibamba (en Équateur) au début de la conquête européenne de l'Amérique du Sud.

Bibliographie

Anderson Benedict, *Comunidades Imaginadas : reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Brown Michael, *Una paz incierta : historia y cultura de las comunidades aguarunas frente a impacto de la carretera marginal*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1984.

Huerta Alex, *¿Qué es cultura ?*, Video del proyecto aula abierta de Estudios Generales de la Pontifica Universidad Católica del Perú, consultado el 27.02.12 : https://videos.pucp.edu.pe/videos/ver/2f8a6c5174e1eeaf83205aa12fa5cb3f

Fuller Norma, *Relaciones de género en la sociedad awajún*, Lima, Care, 2009.

Guallart José María, *El mundo mágico de los aguarunas*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1989.

Iturralde Miguel, « Conflicto del Cenepa : los dividendos de la paz », *Revista Militar Trimestral, Revista profesional del ejército de los Estados Unidos*, Fuerte Leavenworth, Kansas, 2016 p. 108-111.

Mejía Patricio, *La integración fronteriza ecuatoriano colombiana : realidad y proyecciones*, Tesis para Máster en Seguridad y Desarrollo con Mención en Gestión Pública y Gerencia Empresarial, Quito, Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2000.

Vargas Katherine, *Relaciones de género en tres comunidades nativas Awajun de la Cuenca de Shushug y Chiriaco : C.N De Shushug, C.N De Wawas, Anexo Sukutin y C.N de Nayumpin*, Tesina para licenciatura en Antropología, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.

Velasco Juan de, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional* (Historia Natural, Historia Antigua e Historia Moderna), Quito, Imprenta del Gobierno de Ecuador, 1844, 3 Tomos.

Villapolo Leslie, *Tajimat Pujut : para tener un buen vivir, las mujeres y los hombres sí podemos decidir*, Lima, Fondo Italo Peruano, 2008.