

INTRODUCTION

Lima, le 12 septembre 2011 : dans un théâtre du quartier de Miraflores a lieu la première péruvienne d'une pièce adaptée du film *The Mission*¹. En lieu et place de Jeremy Irons et de Robert de Niro, des étudiants en art dramatique rejouent les dilemmes et les drames imaginés autour de la lointaine Amazonie, sous le titre *Aquí en la tierra*. L'intrigue est similaire : dans le Paraguay de la fin de l'Ancien régime, on suit les trajectoires croisées d'un chasseur d'esclaves animé par la vengeance, qui trouve une rédemption en embrassant la foi catholique, et celle d'un missionnaire mélomane attiré par le lointain, qui ne craint pas d'escalader une cascade à mains nues pour franchir le seuil du monde indigène guarani. Ensemble, ils établissent une réduction d'Indiens – une enclave juridique échappant à l'administration coloniale, par laquelle la Couronne confie aux ordres religieux la gestion d'un fragment du « nouveau monde ». Sur le modèle du film, la pièce présente cette réduction comme une utopie mondaine, comme le lieu d'une idylle collective où groupe indigène et personnel religieux vivent en harmonie, animés par les valeurs conjointes du travail et de la justice. La pièce réactive en cela un certain héritage historiographique², faisant fi d'une autre série de travaux mettant en lumière le dispositif de concentration forcée de la main-d'œuvre que constitue la réduction³. Qu'importe : les jeunes comédiens incarnent tantôt des descendants de colons mus par l'appât du gain, la faim de terres amazoniennes et le mirage d'une main-d'œuvre infiniment gratuite, tantôt des religieux jésuites portés par le souvenir de la figure tutélaire de Bartolomé de las Casas et par le désir d'instaurer un autre lien avec les indigènes, fait de dialogue et de musique. Mais de cet « autre », construit depuis Lima, il est finalement peu question : tout au plus quelques figurants incarnent-ils de silencieuses silhouettes indigènes, arrière-plan humain de l'intrigue.

Santa María de Nieva, le 6 juin 2009 : plusieurs Awajún et Wampís sont rassemblés sur la place centrale de cette localité du département d'Amazonas, au nord-est du pays.

1. JOFFÉ Roland, *The Mission*, 1986, 126 min, Grande-Bretagne, Warner Bros, palme d'Or du festival de Cannes. Le film est tiré de HOCHWÄLDER Fritz, *Das Heilige Experiment*, 1942, trad. espagnole *El cielo en la tierra. El sagrado experimento*.
2. HAUBERT Maxime, *La vie quotidienne au Paraguay sous les Jésuites*, Paris, Hachette, 1967 ; EZRAN Maurice, *Une colonisation douce, les missions du Paraguay : les lendemains qui ont chanté*, Paris, L'Harmattan, 1989.
3. MÖRNER Magnus, *Race and class in Latin America*, New York, Binding, 1965 ; WILDE Guillermo, *Religión y poder en las misiones de guaraníes*, Buenos Aires, SB, 2009 ; SAITO Akira et ROSAS LAURO Claudia, *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*, Lima, National Museum of Ethnology (Japan)/PUCP, Fondo editorial, 2017.

Ils accueillent les corps des compagnons tombés ou mourants, suite aux combats avec la police. Celle-ci a été dépêchée depuis la capitale sur ordre présidentiel pour mettre fin à un mouvement social débuté plusieurs mois auparavant et déplacé dans la ville de Bagua lors de sa phase ultime. De cet événement – désormais appelé *Baguazo* – témoigne une photographie prise par un prêtre de Santa María de Nieva, le jésuite Fermín Rodríguez Campoamor. Les corps ensanglantés, ainsi que l'angle choisi par le photographe, ne laissent pas d'évoquer une figure christique. La déambulation d'une chair mourante portée par la foule amène le spectateur de ce cliché photographique à mobiliser des références culturelles venues de plus loin que le lieu de cette prise de vue, le Haut Marañón. La photo évoque en effet des motifs picturaux tirés d'un imaginaire esthétique d'abord européen, puis métissé au fil de plusieurs siècles⁴ d'une coexistence interculturelle quoique violente.



● Figure 1. – Localisation du Haut Marañón.

4. GRUZINSKI Serge, *La Pensée métisse*, Paris, Fayard, 1999, 345 p.; POLONI-SIMARD Jacques, *La Mosaïque indienne. Mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Équateur) du XVI^e au XVII^e siècle*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2000, 514 p.

Un livret de pièce de théâtre, une photographie prise en guise de témoignage : ces deux traces se font l'écho actuel de l'épaisseur historique que recèle l'Amazonie péruvienne. Ces deux bribes archivistiques suggèrent également la dimension nationale que revêtent dans l'imaginaire collectif les questions amazoniennes, qui ne sauraient se limiter à des recoins exotiques ou anecdotiques, c'est-à-dire négligeables, de l'histoire péruvienne. Elles traduisent ainsi la relation ambiguë qui lie l'État péruvien, centré sur Lima et ses prérogatives créoles⁵ pluriséculaires, à l'une de ses marges géographiques, le Haut Maraón, situé sur une frange nord-est du territoire national.

Cette zone fait l'objet depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle d'une tentative d'intégration à l'ensemble national, orchestrée par la puissance étatique, avec l'aide de nombreux agents ou sous-traitants pour le compte de l'État et selon des logiques parfois également supra-nationales. Parmi ces agents figurent en premier lieu les religieux. Ceux-ci ont joué un rôle complexe dans cette interaction avec les populations indigènes, agissant auprès d'elles tantôt comme les agents de l'imposition de normes forgées en contexte occidental, tantôt comme les témoins curieux d'une altérité que près d'une décennie de formation intellectuelle européocentrée les avait paradoxalement poussés à désirer rencontrer. Ce paradoxe n'est d'ailleurs qu'apparent, tant cette même formation, qui rend curieux, consiste également à apposer des catégories sur celles et ceux que l'on désigne et constitue en « autres ». L'interaction entre les indigènes du Haut Maraón et les porte-parole d'instances nationales et supra-nationales est le point de départ de ce travail.

Cette introduction présente d'abord l'objet de cette recherche, le territoire du Haut Maraón, choisi pour son statut d'interface géographique et culturelle et de front économique, où se lisent les phases successives de la pénétration de logiques globalisées. Puis on formule les objectifs historiographiques de ce travail : contribuer à l'histoire des mouvements indigènes péruviens du XX^e siècle en y incluant l'Amazonie ; questionner la pertinence du prisme identitaire dans l'appréhension de ces phénomènes sociaux ; mettre en lumière la dimension plurielle des échelles à l'œuvre dans les dynamiques caractérisant un territoire perçu *a priori* comme « étroitement » localisé.

Une zone de confins

Le Haut Maraón ouvre une porte sur l'Amazonie et semble refermer celle de la civilisation urbaine dont Lima est censée incarner le triomphe. Cette terre indigène, située à l'est du piémont septentrional andino-amazonien est traversée par le fleuve Maraón qui, après avoir pris sa source dans les hautes terres andines, mène à la forêt amazonienne – ou *selva*⁶, ou *Oriente*⁷, entre autres dénominations historiques qui

5. Par *créole*, on entend ici les descendants des péninsulaires ibériques et des colons européens.

6. RENARD-CASEVITZ France-Marie, SAIGNES Thierry et TAYLOR Anne-Christine, *A l'est de los Andes. Relaciones entre sociedades amazónicas y andinas en los siglos XV y XVII*, Lima, IFEA, 1988 : [<https://books.openedition.org/ifea/1636>] ; GARCÍA JORDÁN Pilar, *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*, Lima, IFEA/IEP, 2001, 354 p.

7. HEYMANN Catherine, *L'Oriente péruvien entre construction régionale, intégration nationale et internationalisation du marché (1845-1932)*, Paris, PUF/CNED, 151 p.

charrient chacune leur lot de connotations. Face à la ville capitale où s'exhibent le pouvoir et son héritage colonial⁸, le Haut Marañón est marqué par la précarité de ses constructions, la modestie de l'emprise urbaine et le caractère aléatoire des moyens de transport – des signes qui fonctionnent comme autant de rappels de la lenteur de la construction étatique et nationale au Pérou depuis les débuts de l'ère républicaine.

À Santa María de Nieva, on lit le matin les journaux de la veille. Il fallait dans les années 1940 trois jours pour y parvenir depuis Lima, principalement par voie fluviale. Il n'en faut pas beaucoup moins aujourd'hui : plus de vingt-quatre heures, réparties sur deux jours et demi, auxquels s'ajoutent les heures de chaloupe nécessaires pour parvenir sur le sol des communautés natives demeurant le long des fleuves Nieva, Cenepa, Santiago, Marañón, Chiriaco. La création d'une piste routière n'a donc pas grandement facilité l'accès à Nieva. Le faible raccordement de Nieva à Lima par le système de transport en vigueur justifie de parler de confin, et non de simple périphérie, cet éloignement structurel revêtant par ailleurs une épaisseur historique significative. À l'époque coloniale en effet, ce territoire a fait l'objet de tentatives de conquête qui se sont heurtées aux résistances des indigènes. Il relève à ce titre des « complexes frontaliers » théorisés par Guillaume Boccara⁹ et explorés depuis deux décennies par l'historiographie moderniste¹⁰, qui montre combien ces espaces et les interactions de souverainetés qui s'y jouent participent de la genèse des régimes nationaux d'altérité¹¹ actuels. Confin¹² géographique donc, le Haut Marañón est parfois aussi présenté comme une zone de recoins culturels : les populations awajún et wampís, de la famille ethnolinguistique jívara¹³, défendent leur mode de présence sur le territoire et les droits de propriété acquis sur les terres qu'ils occupent collectivement, et expriment une réticence à se fondre dans un régime – politique, culturel, foncier – dont ils redoutent les effets désintégréateurs du projet dit... d'intégration.

8. Voir le débat entre Annick Lempérière et Carmen Bernard : LEMPÉRIÈRE Annick, « El paradigma colonial en la historiografía latinoamericana », in *Istor*, n° 19, Mexico, CIDE, 2004, p. 107-128, d'abord publié sous le titre « La cuestión colonial », in *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, rubrique « Débats », [<http://nuevomundo.revues.org/437>], consulté le 1^{er} mars 2010 ; BERNARD Carmen, « De colonialismos e imperios: respuesta a Annick Lempérière », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, rubrique « Débats », [<http://nuevomundo.revues.org/438>], consulté le 1^{er} mars 2010 ; QUIJANO Anibal, *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*, Lima, Ediciones Sociedad y Política, 2001. Sur la réception de ses travaux par les études américanistes françaises : BOIDIN Capucine et HURTADO LOPEZ Fatima, « La philosophie de la libération et le courant décolonial », in *Cahiers des Amériques latines*, n° 62, 2009/3, p. 17-23.

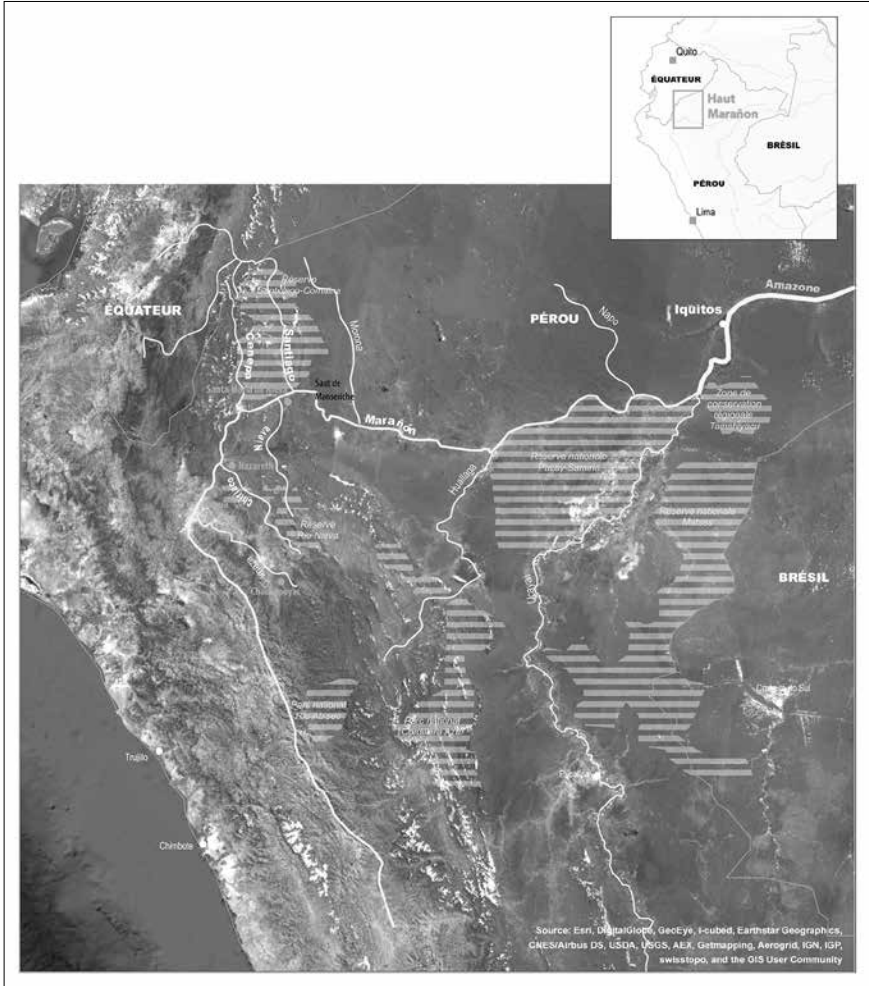
9. BOCCARA Guillaume, « Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel », in *Memoria Americana*, vol. 13, 2005, p. 21-52.

10. OBREGÓN ITURRA Jimena Paz, CAPDEVILA Luc et RICHARD Nicolas (dir.), *Les Indiens des frontières coloniales. Amérique australe, xv^e siècle/temps présent*, Rennes, PUR, 2011, 254 p.

11. GIUDICELLI Christophe et LÓPEZ CABALLERO Paula (dir.), *Régimes nationaux d'altérité. États-nation et altérités autochtones en Amérique latine, 1810-1950*, Rennes, PUR, 2015, 248 p.

12. BERTRAND Michel, « Configurations sociales et jeux politiques aux confins de l'Empire espagnol », in *Annales. Histoire, Sciences sociales*, n° 7, Paris, 2007, p. 855-884.

13. Par « ethnie », on entend ici un groupe d'êtres humains qui possèdent, en plus ou moins grande part, un héritage socio-culturel commun, en particulier la langue. Centre national des ressources textuelles et lexicales, [<http://www.cnrtl.fr/lexicographie/ethnie>]. BARTH Fredrik, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, 1995, 270 p.



● Figure 2. – Réseau fluvial du Haut Maraón. Réalisation : Karine Hurel, DATAR.

Dès lors à Nieva, à en juger par les mélodies radiophoniques mondialisées qui parviennent de la place centrale endimanchée, le centre se fait entendre, l'époque contemporaine héritant de ce rapport complexe à la puissance publique. De fait, Nieva a évolué depuis la moitié du XIX^e siècle dans un contexte d'autant plus tendu que le Haut Maraón inclut une zone frontalière militairement contestée, les frontières faisant l'objet de conflits chroniques entre États latino-américains¹⁴. Si Stefano Varese a relativisé la rupture contemporaine, en montrant que la globalisation de l'Amazonie était à l'œuvre depuis

14. AMILHAT SZARY Anne-Laure (dir.), « Les frontières d'Amérique Latine », in *Geopolitics*, vol. 12/1, Routledge, 2007, 180 p.

le xvi^e siècle¹⁵, le commerce du caoutchouc et d'autres produits précieux locaux (or, bois, puis cacao notamment) a en revanche favorisé à l'époque contemporaine des stratégies d'alliance de la part de chefs indigènes avec des colporteurs péruviens ou étrangers, et avec des missionnaires chrétiens – ceux-ci recouvrant souvent la fonction de ceux-là¹⁶. Les années 1940 marquent une pénétration accrue et systématisée des logiques missionnaires. À partir de 1946, missionnaires jésuites, puis sœurs catholiques et groupes évangéliques sont chargés, de concert avec la puissance étatique, d'intégrer au territoire national cette zone jugée stratégique du fait de sa situation de frontière contestée avec l'Équateur. Cette importance s'est vue confirmée par la suite lorsque des explorations géologiques ont mis en évidence la présence de lucratifs gisements d'hydrocarbures dans son sous-sol, ou lorsque l'exploitation du bois devint particulièrement rentable. Deux décennies après la fin du cycle d'exploitation du caoutchouc en Amazonie orientale¹⁷, qui avaient substitué à la métropole coloniale et ses agents créoles des agents transnationaux du capitalisme extractiviste, les confins alto-marañóniens redevenaient une zone à intégrer à l'espace économique utile du Pérou. Il s'agissait autrement dit – pour paraphraser les premières observations des jésuites sur la pratique rituelle jívara des réductions de tête – de « réduire » ces confins en les rendant solubles dans l'entité nationale, les années 1920 ayant marqué une nette progression de l'activité étatique dans les zones de frontières¹⁸. Cartographes, linguistes, botanistes, anthropologues, jésuites¹⁹ et évangéliques produisirent un savoir sur le lointain²⁰, sur des populations que le pouvoir allait s'employer à nationaliser pour de bon. Puis apparurent d'autres visages, aux colons métisses migrant en quête de moyens de subsistance s'ajoutant membres d'ONG, infirmiers, médecins, démographes. Ils furent, et sont, les agents d'un processus national et supra-national.

Cette recherche porte sur une période en effet marquée par la coexistence d'une double logique : les ambitions régaliennes de l'État péruvien continuent de guider les politiques publiques destinées aux populations et territoires amazoniens ; et s'articulent avec des logiques globalisées, incarnées par une diversité d'acteurs (institutions internationales, entreprises au capital plurinational, acteurs para-publics, notamment humanitaires). Ces deux logiques ne s'opposent pas²¹ : à plusieurs égards, l'État accompagne,

15. VARESE Stefano, *La sal de los cerros*, Lima, UPCT, 1968 ; en français *Résistance et utopie dans l'Amazonie péruvienne. Le sel de la montagne*, Paris, L'Harmattan, 2015, 268 p.

16. ROMIO Silvia, *Poursuivre le chemin. La construction de l'identité politique des Awajún d'Amazonie péruvienne*, thèse d'anthropologie, dirigée par Jean-Pierre Chaumeil et Gilles Bataillon, EHESS, 2017, chapitre 4, p. 127-159.

17. SANTOS GRANERO Fernando et BARCLAY Frederica, *La Frontera Domesticada: Historia económica y social de Loreto, 1850-2000*, Lima, PUCP, 2002.

18. DAGICOURT Ombelyne, *Régénérer la Patrie, construire l'État. Savoirs géographiques et production du territoire, Pérou (1900-1930)*, thèse d'histoire, dirigée par Annick Lempérière et Aline Helg, Paris 1, 2017.

19. KLAIBER Jeffrey, *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000*, Lima, Fondo editorial de la universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007 ; ROMERO Catalina et al., *La religión en el Peru al filo del milenio*, Lima, PUCP, 2000, 447 p.

20. SIBEUD Emmanuelle, *Une science impériale pour l'Afrique? La construction des savoirs africanistes en France, 1878-1930*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2002 ; « Décolonisation et sciences humaines », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 24, 2011 ; MAHÉ Alain et BENDANA Kmar (dir.), *Savoirs du lointain et sciences sociales*, 2004, Paris, Bouchène, 268 p.

21. Pierre Charbonnier, interview in *Mediapart*, 16 mai 2020.

voire favorise, l'insertion de processus transnationaux sur le sol et le sous-sol péruviens. Au fil de son histoire récente, le Haut Maraón voit ainsi se succéder une multiplicité d'agents qui interagissent à diverses échelles – locale, nationale, internationale – avec les populations autochtones et précipitent une confrontation dont le résultat est la poursuite, l'approfondissement et peut-être, comme cet ouvrage essaiera de le montrer, l'infléchissement partiel et éphémère de la construction nationale péruvienne.

Convoité et défendu, jaloué mais d'accès difficile, le Haut Maraón est un territoire soumis à des logiques contradictoires. Son histoire récente est marquée par la violence, point de départ de cette recherche qui a débuté quelques mois après l'épisode sanglant du *Baguazo*, dont traite le chapitre préliminaire. Si cette intégration à l'ensemble national donne aussi lieu à des négociations et adaptations multiples, elle reste en effet marquée par une brutalité que l'actualité comme le passé péruviens viennent régulièrement rappeler²², et que sous-tend un impensé séculaire : la question indigène.

La question indigène dans l'historiographie

Si au Pérou le « nous » sonde régulièrement son « autre », c'est parce que la construction nationale n'y fait pas consensus (où est-ce d'ailleurs le cas?). Dès les premières décennies du XIX^e siècle, l'élite créole hésite quant au statut réservé à l'« indien » – mot à connotation alors péjorative – en particulier en matière fiscale²³. Si la modernité libérale pousse à considérer les populations indigènes comme les dépositaires légitimes de droits, susceptibles de revendiquer une égalité juridique, elles sont également une source potentielle d'entrée de devises – un élément crucial pour un État naissant, laissé exsangue par les indépendances. Le Pérou traverse ensuite une période de fragmentation régionale des économies et des modes d'exercice du pouvoir : les *caudillos* dominent jusque dans les années 1840²⁴ et négocient avec les communautés indiennes leur degré de participation à la citoyenneté. La décennie 1850, marquée par l'exploitation du guano (1840-1880), scelle la consolidation du marché national et l'essor de la construction étatique, qui s'effectue selon des modalités inspirées de l'idéologie libérale. L'accès à l'égalité fiscale des Indiens est facilité par leur paupérisation, tandis que la suppression concomitante de la contribution encourage les propriétaires terriens à s'approprier les terres indigènes afin de garantir le contrôle de cette main-d'œuvre.

L'invention politique qui préside à la construction étatique péruvienne est donc empreinte d'une ambiguïté forte quant à la place conférée aux indigènes au sein de la communauté nationale²⁵. Citoyens libres et égaux en droit, ou catégorie à part à

22. Sur les zones centrales du Pérou, voir le roman de PITA Alfredo, *El rincón de los muertos*, Lima, Textual Libro Mágico, 2017, trad. française *Ayacucho*, Paris, Métailié, 2018.

23. DEMÉLAS Marie-Danielle, *L'invention politique. Bolivie, Équateur, Pérou*, Paris, ERC, 1992, 620 p.

24. DEMÉLAS Marie-Danielle, « Genèse et figures du caudillo », in *Social anthropology*, vol. 2, n° 1, Paris/Cambridge, 1994, p. 19-41 ; THIBAUD Clément, « Entre les cités et l'État. Caudillos et pronunciamientos en Grande-Colombie », in *Genèses*, vol. 62, mars 2006, p. 5-26.

25. VERDO Geneviève et VIDAL Dominique, « L'ethnicité en Amérique latine : un approfondissement du répertoire démocratique? », in *Critique Internationale*, n° 57, 2012/4, p. 9-22.

la fois marginale et cruciale : la République balance entre ces deux conceptions tout à fait contradictoires, mais également périlleuses pour la suprématie créole. En effet reconnaître l'égalité en droit des Indiens amènerait l'élite liménienne à opérer un retour critique sur la hiérarchie socio-raciale qui structure la société péruvienne. Mais à l'inverse, admettre l'exclusion d'une part numériquement non minoritaire de la population l'exposerait à avouer sa violation patente des principes mis à l'honneur par la modernité occidentale, dont le Pérou aspire à rejoindre le concert des nations. Ces atteroiements de l'élite républicaine sont brièvement interrompus au cours de la décennie 1880 par les conséquences de la guerre du Pacifique (1879-1884). Les tentatives de réorganisation étatique²⁶ entraînent une série de révoltes indiennes d'origine fiscale. Le pouvoir parvient à réprimer ces « émotions » temporaires ; mais au cours des années 1920, l'élite créole et métisse montre les signes d'une forme de doute identitaire, qui donne lieu au courant artistique indigéniste. Encouragées par les toiles du peintre Sabogal notamment, les mentalités liméniennes semblent prêtes à envisager un ré-examen des mythes fondateurs de l'imaginaire national. Dans le sillage de cet *aggiornamento* esthétique partiel, José Carlos Mariátegui²⁷ s'empare de la « question de l'Indien », qu'il place au cœur de son projet théorique consistant à transposer les analyses marxistes à la réalité péruvienne.

Le courant indigéniste, aux ramifications hétérogènes, a fait l'objet d'un traitement nuancé par l'historiographie qui le présente comme une étape importante l'histoire des mentalités créoles tout en en soulignant les limites. Des travaux ont en effet mis en lumière les faiblesses que comporte cette propension à parler en lieu et place des indigènes, et souligné le caractère élitaire, des épistémologies venant fonder ces discours au nom des « autres » : il s'agit de parler pour ces derniers, en leur place²⁸. En réaction à cette articulation nouvelle du pouvoir et du savoir, la présence indigène dans l'espace public s'est partiellement recomposée, sous la forme d'un courant parfois qualifié d'indianiste : au cours des années 1970 la question indigène est posée par les acteurs eux-mêmes et comporte une critique du paternalisme inhérent au courant précédent. Ces « nouveaux mouvements sociaux » indigènes²⁹ portent également une revendication distincte : l'exigence égalitaire n'a pas nécessairement disparu, mais s'accompagne désormais d'un refus de l'assimilation. Plutôt que de se fondre dans une entité nationale, les mouvements indigènes aspirent à préserver un certain nombre de pratiques sociales spécifiques, linguistique notamment, et à inverser le stigmate qui a conduit à connoter de façon péjorative le vocable d'Indien³⁰. Ces mutations inscrivent ainsi le mouvement

26. DEMÉLAS Marie-Danielle et PIEL Jean, « Jeux et enjeux du pouvoir dans les Andes : les cas des départements du Cuzco et de La Paz (vers 1880 jusque vers 1920) », in *Les frontières du pouvoir en Amérique latine*, Table ronde AFSSAL, Presses de Toulouse-Le Mirail, 1983.

27. MARIÁTEGUI José Carlos, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Obras completas, Lima, Ed. Amauta, 1928.

28. GRAUDO Laura et MARTÍN-SANCHEZ Juan, *La ambivalente historia del indigenismo. Campo interamericano y trayectorias nacionales (1940-1970)*, Lima, IER, 2011, 290 p.

29. TOURAINE Alain (dir.), *Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et analystes*, Paris, Éditions ouvrières, 1982.

30. GROS Christian et STRIGLER Marie-Claude (dir.), *Être Indien dans les Amériques*, Bayeux, Éditions de l'Institut des Amériques, 2006, 314 p.

indigène dans la mouvance multiculturaliste, à l'honneur à partir des années 1980³¹. Les sciences sociales n'ont pas manqué de se pencher sur ce phénomène, dans lequel certains travaux ont vu les prémices de l'émergence d'un modèle latino-américain de renouvellement de la citoyenneté³². Après des années de nivellement culturel, l'avènement de politiques publiques basées sur le principe de la reconnaissance³³ était interprété comme une voie possible vers la satisfaction de demandes indigènes de nature identitaire.

Or d'autres travaux font remarquer que les revendications multiculturalistes commencent à être entendues dès la décennie 1990, celle où prévaut en Amérique latine ledit consensus de Washington³⁴. Cette coïncidence chronologique³⁵ interroge, tant elle survient à l'heure de la déconstruction des grands paradigmes interprétatifs³⁶, et suscite la précaution des chercheurs : Jean-Pierre Lavaud et Françoise Lestage voient dans les redéfinitions de l'indianité la source de « conflits de mémoire qui conduisent à l'invention d'identités indiennes plus propres à satisfaire les demandes d'exotisme d'institutions internationales que de répondre à des nécessités politiques locales³⁷ ». Jean-Pierre Chaumeil montre que la malléabilité des cultures est telle qu'elles peuvent faire l'objet de stratégies commerciales³⁸. Valérie Robin Azevedo et Carmen Salazar-Soler insistent à leur tour sur la nécessité de déconstruire et d'historiciser la genèse des catégories employées par l'anthropologie afin d'éviter un écueil issu d'une illusion ethnocentriste, qui consiste à poser les identités ethniques comme des entités tangibles, au lieu de les percevoir comme de simples outils opératoires, posés par les anthropologues

31. AUDARD Catherine, « Égalité et différences : les défis du multiculturalisme », in Catherine AUDARD, *Qu'est-ce que le libéralisme?*, Paris, Gallimard, 2009, p. 546-607; FISTETTI Francesco, *Théories du multiculturalisme, un parcours entre philosophie et sciences sociale*, Paris, La Découverte/MAUSS, 2009, 228 p.; LACLAU Ernesto, *La guerre des identités, grammaire de l'émancipation*, Paris, La Découverte, 2000, p. 16-21.

32. GROS Christian et DUMOULIN KERVAN David (dir.), *Le multiculturalisme « au concret » : un modèle latino-américain?*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2012, 460 p.

33. HONNETH Axel, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, New York, Polity Press, 1995.

34. Cette formule désigne l'ensemble des principes néoclassiques qui ont guidé les politiques économiques d'ajustement structurel menées sous l'égide du FMI et de la Banque Mondiale dans la décennie 1980. Ces principes ont été entérinés à plus vaste échelle dans les années 1990, à la faveur de l'effondrement du bloc soviétique. WILLIAMSON John, « What Washington means by policy reform », in John WILLIAMSON (éd.), *Latin American adjustment: how much has happened?*, Washington D.C., Institute for International Economics, 1990; « What should the World Bank think about the Washington consensus? », in *The World Bank Research Observer*, vol. 15, n° 2, août 2000, p. 251-264.

35. GROS Christian et DUMOULIN KERVAN David (dir.), *op. cit.*; BOCCARA Guillaume « Le gouvernement des "Autres". Sur le multiculturalisme néolibéral en Amérique latine », in *Actuel Marx*, n° 50, 2011, p. 191-206; « Etnogubernamentalidad. La formación del campo de la salud intercultural en Chile », *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, vol. 39, n° 2, 2007, p. 185-207.

36. FRASER Nancy, « From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Postsocialist" Age », in *New Left Review*, n° 212, juillet-août 1995, p. 68-93; FASSIN Didier et Éric (dir.), *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, 2006; WALLERSTEIN Immanuel, *The End of the World As We Know It: Social Science for the Twenty-first Century*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999.

37. LAVAUD Jean-Pierre et LESTAGE Françoise, « Les redéfinitions de l'indianité. Historique, réseaux, discours, effets pervers », in *Esprit*, n° 321, janvier 2006, p. 42-64.

38. CHAUMEIL Jean-Pierre, « Le commerce de la culture. Le cas des peuples amazoniens », in *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 38/1, 2009, p. 61-74.

et mobilisés par les acteurs sociaux³⁹. Jean-Loup Amselle va plus loin, et met en garde contre l'avènement théorique d'un primitivisme essentialisant, qui occulte les contacts existants avec l'extérieur⁴⁰. Plus que des outils catégoriels utiles à l'analyse, le penchant primitiviste fournit selon lui des catégories aux effets idéologiques incertains, fournissant des étendards pas toujours aisément lisibles dans le champ politique, et relevant moins des revendications de terrain des acteurs concernés que d'un entrepreneuriat ethnique et mémoriel tout sauf contre-hégémonique⁴¹. La quête opiniâtre des origines, qui fonctionne comme un péché lui-même originel d'une anthropologie occidentale et coloniale au service d'un projet politique différentialiste⁴², semble ainsi avoir par endroits opéré une curieuse cabriole idéologique : brandi par un travail militant cherchant à fonder des revendications légitimes et longtemps bafouées (accès à la propriété foncière, aux services publics), l'étendard de la pureté identitaire fait espérer des réussites que le paradigme assimilateur n'a pas su engranger. La promesse décoloniale portée par un tel retournement du stigmate sera-t-elle tenue ? On peut en douter⁴³, tant l'assertion d'une différence principielle relève initialement d'une arme maniée en son temps à des fins de sujétion par les pouvoirs... coloniaux⁴⁴. Sans doute gagnerait-on dès lors à s'étonner au moins de ce bégaiement historique, si l'enjeu consiste, avec bonheur, à refonder l'universalisme en substituant à ses atours phalocrates, racistes et élitaires⁴⁵ une conception concrète, plurielle et brassée⁴⁶.

Ces précautions formulées, plusieurs travaux rappellent pourtant que les luttes sociales latino-américaines autour de l'autochtonie ne mènent pas toujours à l'exacerbation communautaire et à la remise en cause de l'universalité de la condition humaine⁴⁷. Par exemple, Ramon Pajuelo Teves a montré que les luttes sociales survenues en Équateur et en Bolivie sur une base identitaire ont favorisé la « ré-invention

39. ROBIN AZEVEDO Valérie et SALAZAR-SOLER Carmen (dir.), *El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas*, Lima, IFEA/CBC, 2009 ; ROBIN AZEVEDO Valérie, « (Des)illusions des politiques multiculturelles », in *L'Ordinaire latino-américain*, n° 204, 2006.

40. AMSELLE Jean-Loup, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Stock, 2008 ; et « Le retour de l'indigène », in *L'Homme*, n° 194, 2010/2, p. 131-138.

41. AMSELLE Jean-Loup, « Au nom des peuples : primitivismes et postcolonialismes », in *Critique*, n°s 776-777, 2012/1, p. 165-177.

42. Groupe « Missions », *Les missionnaires, premiers anthropologues ? Retours sur une idée reçue*, journée d'étude organisée le 14 juin 2019 à l'EHESS.

43. LILLA Mark, *The once and future liberal. After identity politics*, New York, Oxford University Press, 2018.

44. JOUANNET Emmanuelle et RUIZ-FABRI Hélène (dir.), *Le Droit international et l'impérialisme en Europe et en Amérique*, Paris, Sociétés de droit et de législation comparée, 2007 ; KOSKENNIEMI Martti, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004. Merci à Pilar Gonzalez Bernaldo de Quiros pour ces références et ses remarques.

45. Pour une approche intime et générationnelle de cette quête, dans le contexte de la France post-coloniale, on peut écouter BENNEDJAI-ZOU Adila, « Heureuse comme une arabe en France », in Perrine KERVRAN, *La série documentaire*, France Culture. Quatre épisodes, diffusés la semaine du 27 mai 2019, [https://www.franceculture.fr/emissions/series/heureuse-comme-une-arabe-en-france].

46. Voir ZANCARINI-FOURNEL Michelle et GALLOT Fanny (dir.), numéro de *20&21* consacré à l'intersectionnalité, à paraître (n° 146).

47. BOCCARA Guillaume, « Le gouvernement des « Autres ». Sur le multiculturalisme néolibéral en Amérique Latine », *Actuel Marx*, n° 50, 2011/2, p. 191-206 ; GAUDICHAUD Frank, « Indianisme et transformation sociale en Bolivie : comment penser un marxisme ouvert aux problématiques identitaires ?, introduction au

de communautés imaginées⁴⁸ » dans les années 2000, et que leur usage des catégories indigènes a davantage œuvré à déconstruire des mécanismes d'exclusion inscrits au cœur des constructions nationales qu'il n'a fonctionné en référence à des temps « immémoriaux » préhispaniques. L'enjeu consiste alors à reconnaître aux acteurs et actrices l'intelligence consistant à parler aux dominants le langage qu'ils entendent, à des fins pratiques et sans s'y laisser berner; tout en prêtant attention aux entreprises de théorisation et de captation promptes à dénaturer la parole des groupes sociaux sur lesquels elles prétendent s'appuyer.

À quelles conditions le recours à la notion d'indigénat évite-t-il les ruses de la raison néolibérale? Le mouvement indigène du Haut Marañón suggère, par sa praxis politique, une piste d'analyse. Fort peu (trop peu?) soucieux de conservation patrimoniale, à en juger par la relégation dont font l'objet les savoirs artisanaux locaux contrairement aux groupes shipibo par exemple⁴⁹, les groupes awajún et wampis ont concentré leurs efforts collectifs sur les enjeux fonciers, à travers l'élaboration et la défense d'un régime de propriété collectif de la terre. Cette focale mise sur le socle – à littéralement parler – de leur vie communautaire invite à souligner les ressorts matériels et fonciers des processus d'appartenance, et permet peut-être de contourner les risques que la notion d'identité fait courir aux sciences sociales.

Au-delà de la rengaine identitaire : souligner les ressorts matériels et fonciers des processus d'appartenance

Aller au-delà du schème explicatif identitaire est un souhait qui trouve dans le traitement contemporain de la question indigène un écho particulier, tant les travaux semblent tiraillés entre le souci de prendre au sérieux les recompositions des registres de justification utilisés par les acteurs sociaux, et la nécessité de déconstruire ces mêmes registres. Frederic Cooper et par Rogers Brubaker ont souligné la prolifération de l'usage de la notion d'identité dans les travaux scientifiques réalisés depuis une vingtaine d'années⁵⁰. Un usage courant de cette notion conduit à concevoir les appartenances sur un mode exclusivement culturel, qui rend imparfaitement compte des dynamiques sociales à l'œuvre. Or en ce qui concerne l'histoire amazonienne, aussi frappants par leur écart (linguistique, anthropologique) aux normes occidentales dominantes les modes de vie indigènes soient-ils, ils ont aussi en commun avec de nombreux mouvements

texte de GARCIA LINERA Alvara *Indianisme et marxisme. La non-rencontre de deux raisons révolutionnaires*, in *Contretemps*, n° 4, décembre 2009.

48. PAJUELO TEVES Ramon, *Reinventando comunidades imaginadas. Movimientos indígenas, nacion y procesos sociopolíticos en los países centroandinos*, Lima, IFEA, 2007. L'auteur y emprunte la célèbre notion de « communautés imaginées » forgée par Benedict Anderson, dont l'ouvrage tutélaire, cité plus haut, a été traduit en espagnol en 1993.

49. Entretien réalisé dans le Haut Marañón en août 2011 avec Juan Manuel Shimbucut, instituteur awajún de la communauté native d'Ebron et avec Taish Balbina Paukai Sebastian, présidente d'une association de promotion de l'artisanat awajún dans la communauté d'Urakusa.

50. COOPER Frederick et BRUBAKER Rodgers, « Beyond "identity" », in *Theory and Society*, n° 29, 2000, p. 1-47.

paysans européens la contestation au régime de la propriété foncière individuelle, mis à l'honneur au XIX^e siècle contre les modes de propriété pré-existants⁵¹.

Déjà en 1928, José Carlos Mariátegui tentait, dans ses *Sept Essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, de relativiser l'importance de la dimension culturelle de la question indienne en la réduisant, voire certes en l'inféodant, au problème de la terre. Dès la fondation de la revue *Amauta* en 1926, ce journaliste et militant socialiste péruvien proposait de confronter, selon des modalités hétérodoxes, le paradigme marxiste à la réalité sociale péruvienne : dans cette logique, les discriminations spécifiques aux populations indiennes apparaissent dès lors comme un problème soluble par la voie foncière. Ce cadre d'analyse fournit une base programmatique à l'action politique⁵² : selon lui, une fois réglé le problème de la répartition de la propriété terrienne par le biais d'une réforme agraire de grande ampleur, les problèmes de discrimination socio-raciale seront relégués à leur juste place.

« Toutes les thèses formulées sur le problème indigène, qui ignorent ou éludent le domaine socio-économique, équivalent à des exercices théoriques stériles condamnés à un absolu discrédit. [...] La question indigène procède (*arranca*) de notre économie. Toute tentative de la résoudre par des moyens administratifs ou policiers, par des méthodes d'enseignement ou la construction de routes, constitue un travail superficiel⁵³. »

Le besoin de dépasser l'alternative épistémologique entre une appréhension fondée sur des enjeux de classe et la prise en compte de la dimension culturelle des appartenance s'est fait sentir à mesure que les débats que cette dernière suscitait devenaient moins fertiles. C'est dans ce contexte qu'est paru en 1999 le livre dirigé entre autres par l'historienne de la culture Lynn Hunt, intitulé *Beyond the cultural turn*⁵⁴. Les auteures y exhortent à poursuivre les recherches menées autour du terme de culture – entendu au sens large « afin d'englober l'étude des mentalités, des idéologies, des symboles, des rituels, de la culture dominante et populaire⁵⁵ » – tout en recherchant ses articulations fines avec les questions sociales, dont le *cultural turn* s'était selon elles excessivement détourné⁵⁶. Lors d'un entretien avec un des participants à la révolte indigène à Bagua en 2009, et alors qu'il évoquait les pistes futures pour le développement de la région, l'interrogé posait lui-même cette question de l'articulation des sphères matérielles et culturelles – insistant sur le fait que la défense de la spécificité culturelle de sa

51. DEMÉLAS Marie-Danielle et VIVIER Nadine (dir.), *Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914). Europe occidentale et Amérique latine*, Rennes, PUR, 2003, 330 p. ; LINEBAUGH Peter, *Les pendus de Londres*, Paris, Lux, 2018, 648 p.

52. LÖWY Michael et DUGGAN Penelope, « Marxism and Romanticism in the Work of Jose Carlos Mariátegui », in *Latin American Perspectives*, vol. 25, n° 4 : « Che Guevara and His Legacy », juillet 1998, p. 76-88.

53. MARIÁTEGUI José Carlos, *op. cit.* Voir aussi son prologue à l'ouvrage de Luis. E. VALCARCEL, *Tempestad en los Andes*, paru en 1927.

54. HUNT Lynn et BONNELL Victoria, *Beyond the cultural turn. New directions in the study of society and culture*, Londres, UC Press, 1999 ; KALB Don et TAK Herman (dir.), *Critical junctions: Anthropology and history beyond the cultural turn*, New York, Berghahn Books, 2005.

55. HUNT Lynn et BONNELL Victoria, « Preface », *op. cit.*, p. 9.

56. Voir également COHEN Évelyne, GETSHEL Pascale, MARTIN Laurent et ORY Pascal (dir.), *Dix ans d'histoire culturelle*, Villeurbanne, Presses, de l'Enssib, 2011.

communauté était indissociable d'un impératif de subsistance économique, foncière et agricole, c'est-à-dire matérielle :

« La culture, ça ne se mange pas ! Or il faut bien vivre, tout de même⁵⁷. »

Le terme de culture gagne donc à être défini dans son acception extensive : plus qu'un revêtement identitaire, il s'agit d'un dispositif incluant le rapport général d'une communauté humaine à son environnement non-humain⁵⁸, aux outils dont elle dispose pour transformer ce dernier, aux mécanismes de subsistance et, enfin, aux représentations cosmologiques et imaginaires auxquelles elle a recours pour délimiter les bornes, mouvantes, de son appartenance. Autrement dit, cette dernière gagne à être appréhendée en lien avec ses soubassements matériels, en tenant compte de ses dynamiques historiques et de son évolution à la faveur du phénomène séculaire du métissage⁵⁹.

Ces partis pris méthodologiques ont une conséquence : ils poussent à interroger le bien-fondé du terme employé pour désigner ceux qui font l'objet de cet ouvrage, les « indigènes » awajún et wampís du Haut Marañón. L'emploi de ce mot ne va pas de soi, car il renvoie à l'histoire de la catégorisation par l'État des populations⁶⁰. Depuis que la société liménienne, encouragée par la diffusion des idées indigénistes, admet l'existence de ces populations et leur légitime appartenance à la nation, le pouvoir est confronté à un premier problème : comment nommer cet autre ? Un travail sémantique est alors engagé, qui aboutit à une élaboration juridique au cours de la décennie 1970, sous le régime du général Juan Velasco Alvarado. En 1971, puis en 1974, des textes officiels font entrer dans le vocabulaire légal deux catégories à l'aune desquelles l'altérité indigène sera désormais appréhendée, et vouées à transformer celles et ceux qu'ils désignent en ayants droits potentiels : communauté native et communauté paysanne⁶¹. Le premier de ces termes s'applique aux groupes d'Amazonie péruvienne ; le second revêt une connotation classiste et vise les populations andines. Ainsi le corpus juridique péruvien a-t-il abandonné le recours au qualificatif « indigène » à la faveur de l'adoption en 1979 d'une nouvelle Constitution, qui substitue à ce terme, promu par la Constitution de 1933, une dichotomie nouvelle.

Exhumer le terme indigène pour désigner dans un même geste théorique les populations des hauts plateaux andins et d'Amazonie centrale ou méridionale n'est dès lors pas un geste anodin. Outre l'épaisseur historique de son usage ou de son délaissement par le pouvoir, sa mobilisation par les acteurs revêt une dimension elle aussi politique, et ce à deux échelles : d'une part, ce terme permet de nommer les groupes autochtones peuplant le Pérou autrement qu'en recourant à l'énumération et donc de faire possible-ment cause commune – comme c'est régulièrement le cas face aux projets extractivistes⁶².

57. Entretien réalisé à Santa María de Nieva, en juillet 2011.

58. DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, 796 p.

59. DE LA CADENA Marisol, *Indigenous Mestizos. The Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1910-1991*, Durham, Duke University Press, 2000.

60. LAVAUD Jean-Pierre et DAILLANT Isabelle (dir.), *La catégorisation ethnique en Bolivie. Labellisation officielle et sentiment d'appartenance*, Paris, L'Harmattan, 2007, 291 p.

61. MOSSBRUCKER Harald, *La economía campesina y el concepto « comunidad »: un enfoque critico*, Lima, IEP, 1990, 115 p.

62. SVAMPA Maristella, « Néo-«développementisme» extractiviste, gouvernements et mouvements sociaux en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 81, 2011/3, p. 101-127.

D'autre part, il crée également une proximité de condition avec les groupes autochtones présents en divers points de la planète, qu'ils peut faire converger vers un discours global – comme ce fut le cas lors de l'élaboration de la convention de l'OIT « relative aux peuples indigènes et tribaux » durant la décennie 1980. Pour les sciences sociales, l'usage de ce terme relève d'un projet aux finalités distinctes, quoique en écho aux points précédents : il s'agit d'appréhender l'histoire péruvienne dans une perspective globale, en dialoguant avec une historiographie hémisphérique, voire non exclusivement américaniste ; il s'agit aussi de tenir compte des représentations des personnes concernées, dont la prétention légitime à s'auto-désigner participe de la construction du protagonisme politique.

Cet ouvrage utilise donc le terme d'indigène à la fois pour son épaisseur historique et en tant qu'outil d'auto-identification dans un champ politique et social donné, celui de l'Amazonie péruvienne au second xx^e siècle, par des acteurs issus d'une population vivant sur les rivages des affluents du Marañón.

Un essai de microhistoire globale : qu'y entendre ?

Cet ouvrage vise à appréhender ce territoire, entendu comme enjeu politique, depuis une perspective historique. Si cette discipline s'était jusqu'aux années 1980 davantage focalisée sur la zone andine⁶³, elle s'est plus récemment intéressée à la question amazonienne⁶⁴ – de même que des travaux réalisés en anthropologie se sont attachés à décrire des structures ethniques dans leur historicité⁶⁵. C'est dans cette lignée méthodologique que souhaite s'inscrire ce travail, qui se propose également de lire sur un espace restreint, celui du Haut Marañón, les évolutions – sinueuses, non linéaires – des dynamiques multiscalaires qui participent de la troisième mondialisation telle qu'elle se déploie au xx^e siècle, que l'anglicisme « globalisation » désigne sans doute de façon plus pertinente, et qu'on entend comme un mouvement d'accroissement substantiel des échanges⁶⁶.

63. BURGA Manuel, *La historia y los historiadores en el Perú*, Lima, UNMSM/UIGV, p. 206 : « Historia y antropología en el Perú (1980-1998): tradición, modernidad, diversidad y nación », [https://sites.fas.harvard.edu/~icop/manuelburga.html].

64. SALOMON Frank et SCHWARTZ Stuart, *The Cambridge history of the native peoples of the americas*, Cambridge, Cambridge University Press, vol. 3, part 1 and 2, « South America », 1999, 2000 p. Sur le Pérou : SAN ROMÁN Jesús, *Perfiles históricos de la Amazonía peruana*, Lima, CETA/CAAAP/IIAP, 1994, 280 p. ; CHIRIF Alberto et CORNEJO CHAPARRO Manuel, *Imaginario e Imágenes de la época del caucho: Los sucesos del Putumayo*, Lima, CAAAP, 2009, 225 p.

65. VARESE Stefano, *La sal de los cerros. Resistencia y utopia en la Amazonia peruana*, Fondo editorial del Congreso del Perú, Lima, 2006 ; BARCLAY Frederica, *El estado federal de Loreto, 1896: centralismo, descentralización y federalismo en el Perú, a fines del siglo XIX*, IFEA/CBC, 2009 ; CHAUMEIL Jean-Pierre, « De Loreto à Tabatinga. D'une frontière l'autre : antagonisme sur l'Amazone au XIX^e siècle et après », in *L'Homme*, vol. 32, n^{os} 122-124, 1992, p. 355-375.

66. MICHALET Charles-Albert, *Qu'est-ce que la mondialisation ?*, Paris, La Découverte, 2002, 212 p. Pour une chronologie établie spécifiquement à partir de l'aire latino-américaine, voir COMPAGNON Olivier, « Les trois temps de la mondialisation en Amérique latine », in José ANTONIO OCAMPO et Juan MARTIN (dir.), *Mondialisation et développement. Un regard de l'Amérique latine et des Caraïbes*, Santiago du Chili, CEPALC/ Publications des Nations unies, 2005, p. 221-228.

Comment le Haut Maraón se ressent-il de ces dynamiques postérieures au second conflit mondial? Telle est l'interrogation qui guide l'ouvrage, dont l'objectif n'est dès lors pas de proposer une histoire régionale, mais de considérer le Haut Maraón comme un espace frontalier, en écho au sens que donne à cette notion Guillaume Boccara⁶⁷ pour l'époque coloniale : un espace où se jouent des souverainetés distinctes, tantôt concurrentes, tantôt en instance de négociation. C'est en ce sens, parce qu'elle permet de restituer des dynamiques à un territoire dont on réifie parfois à tort l'enclavement et à des populations dont on postule parfois l'inertie historique en les figeant dans des catégories, et malgré les réserves légitimes adressées à l'attention de son ambition labellisante⁶⁸, que cette démarche se reconnaît dans les tentatives de mise en œuvre d'une microhistoire globale⁶⁹.

Il ne s'agit pas pour autant de diluer le territoire dans une mondialisation conçue comme polycentrique, où les circulations iraient en tous sens et gommeraient ce faisant, à terme, les effets de domination et la brutalité du capitalisme contemporain. Il s'agit au contraire d'envisager les recompositions ou renforcements de ces effets de domination et, en tentant de restituer à la fois leur agentivité et leur vulnérabilité aux populations sujettes à de tels effets, d'essayer de lire les dynamiques sociales à l'œuvre dans un territoire souvent qualifié de reculé et, en réalité, au cœur d'un des enjeux majeurs de notre temps : l'approvisionnement des ressources et des terres dans un monde fini, selon des logiques d'accumulation dont on ne perçoit en revanche pas la fin⁷⁰, mais dont le début est en revanche plus aisément datable, remonte à la colonisation européenne et ne se limite pas sa prédation à des objets matériels⁷¹. On propose ici d'appréhender un territoire soumis à d'importants ébranlements d'échelles, tant le national au Pérou demeure une question, tant un discours politique – aujourd'hui encore dominant – tend à présenter l'État comme la légitime courroie de transmission d'injonctions venues d'un marché fonctionnant selon des logiques... supra-nationales. La méthode employée ici est une proposition, qui invite à varier l'échelle des sources, de l'entretien oral aux rapports de la Banque mondiale sur le cours des matières premières, tout en gardant comme focale l'échelle « micro » du territoire – elle est, à ce titre, une tentative.

Partant de l'hypothèse que les représentations et les usages du Haut Maraón traduisent le passage de la région d'un statut de confins à celui de front économique du développement national, cette étude débute par l'analyse d'un conflit survenu à Bagua dans le département d'Amazonas, en 2009 (prologue). Les populations alto-maraóniennes y ont joué un rôle de premier plan, et les liens entre indigènes et

67. BOCCARA Guillaume, « Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel », in *Memoria americana*, 2005, p. 21-52.

68. BERTRAND Romain, « La microhistoire globale : affaire(s) à suivre », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 1, 2018, p. 1-18.

69. MEDICK Hans, « Turning Global? Microhistory in Extension », *Historische Anthropologie*, 24-2, 2016, p. 241-252.

70. VENTURA Christophe, *L'éveil d'un continent. Géopolitique de l'Amérique latine et de la Caraïbe*, Paris, Armand Colin, 2014, 168 p.

71. BOUMEDIENNE Samir, *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du « Nouveau Monde » (1492-1750)*, Vaulx-en-Velin, Éd. des Mondes à faire, 2016, 477 p.

métisses s'y sont révélés plus complexes que prévu. Le conflit de Bagua est un événement récent qui suggère, dans la lignée méthodologique de certains travaux d'histoire régressive⁷², le caractère indispensable d'une perspective historique sur l'Amazonie contemporaine, à la fois médiatique et méconnue. Le prologue analyse le dénommé massacre du 5 juin 2009 à Bagua, dont il montre la portée politique et sociale : avec le « Baguazo », le Haut Maraón fait entrer l'Amazonie sur la scène médiatique péruvienne. Cet événement déplace le centre de gravité des luttes indigènes, jusqu'alors davantage localisées dans la région des Andes méridionales, et surtout fortement atténuées par les vingt ans de conflit interne du Sentier Lumineux (1980-2000).

La suite du propos est organisée de façon chronologique, selon trois temps que l'évolution des sources reflète en partie. La première partie s'étend de 1946, année de la fondation de Santa María de Nieva par les pères jésuites, à 1970, qui marque les débuts du mouvement indigène awajún et wampis. Le premier chapitre s'attache au projet nourri conjointement par l'État et les églises chrétiennes dans le sillage du conflit frontalier avec l'Équateur : la présidence confie à la mission jésuite la charge d'administrer le Haut Maraón et d'insérer les populations indigènes frontalières dans l'espace national, et accepte le projet du groupe évangélique SIL⁷³ ou ILV d'assurer la conversion linguistique de ces populations. Ces fonctions administrative et linguistique ont des soubassements d'ordre culturel : pour les jésuites comme pour l'ILV, il s'agit également d'insérer ces populations dans un espace de représentation dominé par les références chrétiennes et créolo-centrées. Le second chapitre tente de documenter les mutations des modes de vie indigènes, et montre que la genèse du mouvement awajún et wampis est liée à des changements survenus dans les années 1950, poussant les groupes indigènes à mettre en veille leurs conflits internes.

La seconde partie porte sur la période inaugurée en 1971, dans le contexte de critiques adressées aux religieux par la déclaration de la Barbade, par l'arrivée d'un groupe de jeunes activistes qui entrent rapidement en conflit avec les missionnaires locaux et encouragent la constitution d'organisations indigènes locales. Cette partie se clôt en 1992, avec l'officialisation par le ministère de l'Agriculture du projet spécial de titrisation des terres. Cette période est marquée par des bouleversements d'ordre paradigmatiques, dont les chapitres suivants éclairent trois dimensions : le chapitre III montre les évolutions du groupe missionnaire catholique, bousculé dans des années 1968 marquées par le concile Vatican II. Le chapitre IV met en lumière les nouvelles pratiques anthropologiques auxquelles l'Amazonie orientale donne naissance. Le chapitre V s'emploie à exposer l'œuvre organisationnelle indigène et les premiers succès remportés en matière de reconnaissance des droits de propriété collective sur la terre.

La troisième partie débute en 1993, avec la promulgation par Alberti Fujimori d'une nouvelle Constitution aux effets ambigus quant aux droits indigènes, et s'achève en 2008, lors de la protestation indigène qui précède le *Baguazo*. Le chapitre VI souligne la réactivation des projets intégrateurs conçus par l'État pour le Haut Maraón, suite au renouveau

72. WACHTEL Nathan, *Le Retour des Ancêtres – Les Indiens Urus de Bolivie, XIX^e-XX^e siècle. Essai d'histoire régressive*, 1990 ; BOIDIN Capucine, *Guerre et Métissage au Paraguay, 2001-1767*, Rennes, PUR, 2011.

73. *Summer Institute of Linguistics* : en espagnol *Instituto Lingüístico de Verano*, cité ci-après comme ILV.

du conflit guerrier contre l'Équateur en 1981 puis surtout en 1995. Ce chapitre souhaite montrer que ces projets mobilisent un paradigme géopolitique hérité des débuts de l'ère républicaine et des années 1940, mais modifié par la conjoncture néolibérale de la décennie 1990 et décentralisatrice à partir des années 2000. Le chapitre VII examine alors la réappropriation par les populations locales de ce nouveau contexte : il en émerge une critique locale du paradigme développementiste, qui travaille le répertoire péruvien des utopies contemporaines tout en précipitant la zone dans une dynamique conflictuelle.