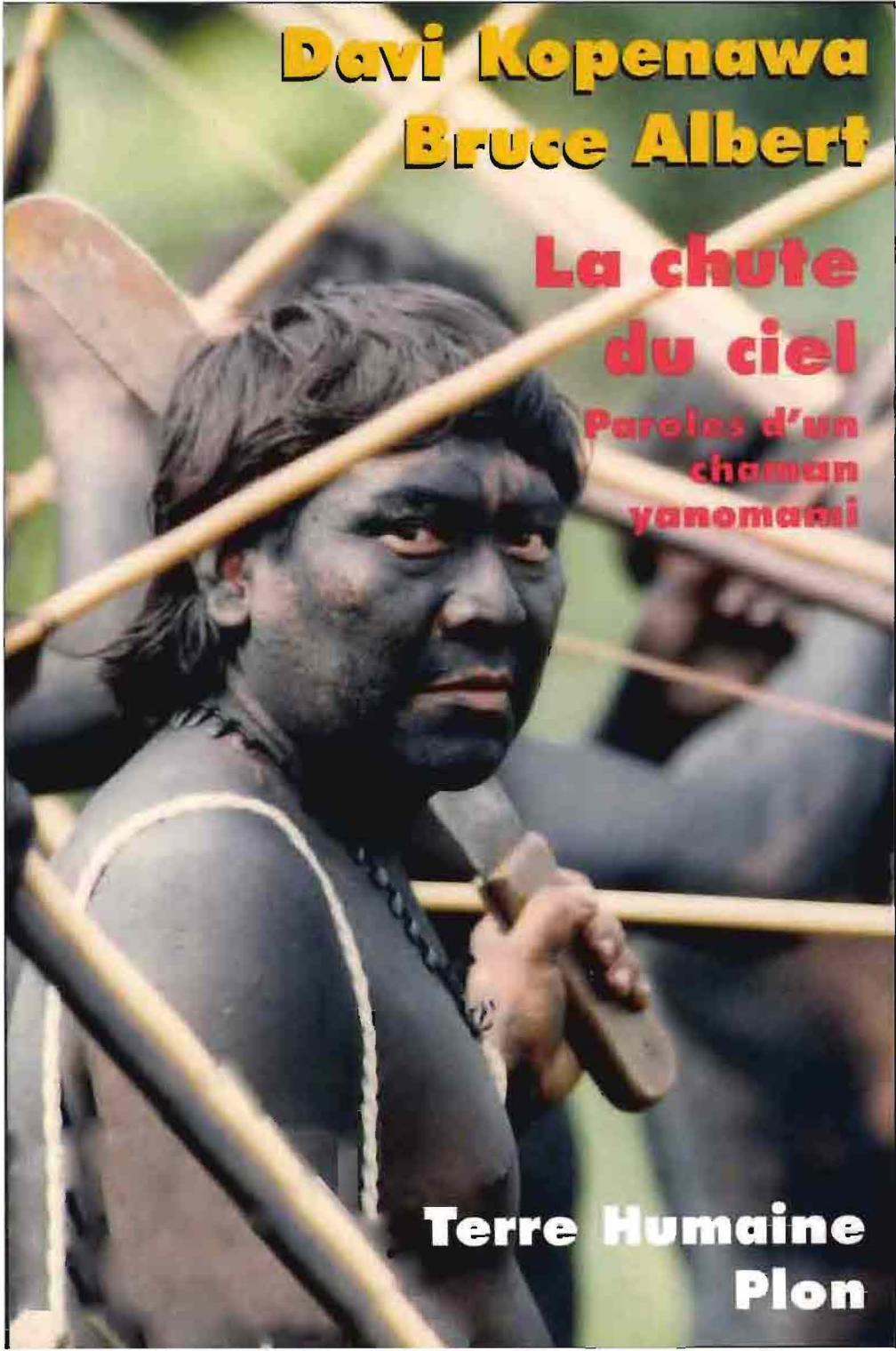




Davi Kopenawa
Bruce Albert

**La chute
du ciel**

**Paroles d'un
chaman
yanomami**

**Terre Humaine
Plon**

LA CHUTE DU CIEL

La chute du ciel

Paroles d'un chaman yanomami

par
Davi Kopenawa
et
Bruce Albert

Préface de Jean Malaurie

Avec 59 illustrations hors-texte

85 illustrations in-texte

6 cartes

2 index

2 glossaires



PLON
www.plon.fr

© Plon, 2010

ISBN Plon : 978-2-259-21068-3

ISSN : 0492-7915

MÉMOIRES D'OUTRE-MONDE

Dans ce qu'on pourrait nommer « la bibliothèque indienne » de *Terre Humaine*, où se sont exprimés magistralement de grands spécialistes et des penseurs comme Claude Lévi-Strauss, Darcy Ribeiro, Roger Bastide, Pierre Clastres, Philippe Descola, Francis Huxley, Jacques Soustelle ou de nobles voix indiennes telles que celle de l'Indien hopi Don C. Talayesva, du Yahi Ishi, du Sioux Tahca Ushte ou même d'Helena Valero, jeune métis enlevée à treize ans sur le Rio Negro au Brésil par les Yanomami et devenue, durant vingt-quatre ans, *Napëyoma*, une femme yanomami à part entière, se sont imposées avec une telle force de conviction qu'elles résonnent désormais à nos oreilles avec le son symbolique d'un tocsin. Ces hommes et femmes inspirés rejoignent les grands témoins des peuples premiers que révèle *Terre Humaine* sur les cinq continents.

Le tocsin d'un peuple premier – je préfère parler de « peuple racine » – que notre Occident orgueilleux et dominateur n'a pas hésité à brutaliser, à déstructurer et finalement à réduire dans des réserves, où ces nations antiques indiennes poursuivent leur existence en étant l'ombre de ce qu'elles ont été. L'Unesco annonce 2010 comme l'« Année internationale du rapprochement des cultures ».

Plaise au ciel que ce « rapprochement » n'ait pas pour préalable l'intégration, comme cela a été si souvent au titre du développement ; c'est-à-dire la désintégration, au nom de la vérité et du progrès. Chaque semaine, deux langues disparaissent alors même qu'elles sont le support d'une civilisation et sans doute, selon l'Unesco, « la plus grande création du génie humain ». L'Unesco nous rappelle que, dans sa politique de défense des droits des peuples, sa voix contre ces crimes de l'esprit n'est guère entendue.

Dans cette tribu *Terre Humaine* dont tout Occidental devrait écouter la voix avec une émotion teintée de remords, s'impose aujourd'hui un extraordinaire chaman, Davi Kopenawa ; sa voyance et sa méticulosité, en vérité stupéfiantes, nous font voyager à travers le monde imaginaire des esprits amérindiens, à la manière dont Henri Michaux ou Antonin Artaud nous ont fait pénétrer dans le nôtre. Imaginaire, pour nous, mais bien réel pour Davi Kopenawa, puisqu'il voit les images de ses *xapiri*, descendants des ancêtres animaux et leur parle et partage leur vie.

Cette voix est celle d'un prophète : *« La forêt est vivante... les Blancs s'obstinent à la détruire... nous mourrons alors les uns après les autres et les Blancs autant que nous. Tous les chamans finiront par périr et le ciel va s'effondrer. Avant qu'il ne soit trop tard, ajoute le prophète, je veux vous parler du temps très ancien où les ancêtres animaux se sont métamorphosés. Grâce à mes maîtres chamans, j'ai appris à les connaître. Je les vois, j'en partage la vie et je les écoute. »*

« Écoutez-moi, les temps sont courts. »

Ainsi s'exprime, au fil des pages, Davi Kopenawa, chaman dont j'ose ainsi résumer le message : *« Vous les Blancs, vous êtes des ignorants ! »* Notre orgueil nous rend sourds et aveugles. Il y a longtemps que j'ai été convaincu par les chamans inuit, les célèbres *angakkut*, et leur art du tambour sacré et des danses patrimoniales, qu'il y a, pour comprendre l'univers, debout, avec ses « puissances » et

ses « colonnes », une dimension animiste, voire vitaliste, d'une force *sui generis* qui échappe à nos philosophies occidentales et à nos Églises, convaincues toutes deux d'être détentrices de la Vérité. L'imaginaire de la matière permet de pressentir, avec ses réalités entrevues et qui sont insaisissables, l'énergie directrice, relevant d'une physique encore inconnue des particules élémentaires, le mystère de la vie des temps primordiaux qui recèle celui de notre destin. Les Yanomami l'appellent la « danse des esprits ». Les Indiens des forêts, comme les chamans circumpolaires, les aborigènes d'Australie, le *Dieu d'eau* de Marcel Griaule, en cette Afrique noire, un des panthéons de la pensée mythique, les Batâmmariba du Togo, que Dominique Sewane révèle avec *Le Souffle du mort*, sont en réserve de l'Histoire. N'est pas chaman qui veut ; il est une force d'appel, d'un au-delà inconnu et le disciple est choisi par un maître et subit une éducation sévère et complexe, précédée chez les Inuit par des temps d'ascèse sexuelle et alimentaire. Face à nous qui n'hésitons pas, dans une volonté de progrès sans conscience, à ruiner la planète, ces peuples se dressent pour nous rappeler que la nature non seulement est vivante, mais qu'elle est animée par des énergies que notre raison n'a pu encore appréhender et qui résistent à notre utilitarisme. Instruites par les lois de la Nature, elles sont sous le signe de la sagesse ; mais nous refusons de les entendre. Et du reste, nos neurones n'ont peut-être plus les moyens de les percevoir.

Dans ce livre unique, le chaman yanomami Davi Kopenawa, qui a su, de ses maîtres, apprendre à écouter et à interpréter la « danse des esprits », lance un appel puissant de révolte contre les Occidentaux et les multiples méfaits de l'Occident en forêt amazonienne. Avec beaucoup de simplicité, ce porte-parole des Yanomami, admiré dans toute l'Amazonie, continue à partager dans sa maison tribale la vie de son peuple. Ce témoignage, qu'il a conçu pour *Terre Humaine*, en étroite collaboration avec Bruce Albert, est un défi qui rappelle celui,

prophétique, d'Arthur Rimbaud : « Voici venu le temps des assassins. » La forêt d'Amazonie, poumon de la planète, est en très grand péril.

*
* *

Bruce Albert est, dans la longue histoire de l'ethnologie amérindienne de l'Amérique du Sud, un miracle. *Terre Humaine* s'honore de l'avoir rencontré et d'avoir fait naître ce témoignage exceptionnel. Bruce Albert, ethnologue de premier rang, s'est choisi. Renonçant aux ambitions universitaires – alors qu'il en a tous les titres –, il préfère poursuivre une aventure intellectuelle et intérieure, à la recherche, au sein des populations indiennes, de sa propre vérité. Il a rencontré ses maîtres ; et ce sont les Indiens qui l'ont adopté. Le projet de ce livre, c'est Davi Kopenawa qui en est l'auteur : « *Il y a longtemps, tu es venu vivre chez les Yanomami et tu parlais à la manière d'un revenant. Tu as peu à peu appris à imiter ma langue et à rire avec nous. Nous étions jeunes... Plus tard, je t'ai déclaré, si tu veux prendre mes paroles, ne les détruis pas ; ce sont les paroles d'Omama [demiurge de la mythologie yanomami] et des xapiri, les esprits de la forêt. Dessine-les d'abord sur des peaux d'images, puis regarde-les souvent... Comme moi, tu es devenu plus avisé en prenant de l'âge. Je voudrais maintenant que ces mots se propagent pour être vraiment entendus. Ce sont des paroles de vérité.* »

Bruce Albert est un ethnologue rare ; non seulement il a su capter ces paroles d'un patrimoine complexe, mais ne s'est pas senti paralysé par les difficultés inhérentes à leur transcription en langue française.

Je n'hésite pas à considérer que la parution de ce livre est un événement dans l'histoire des grands témoignages contemporains.

J'exprime à Bruce Albert la reconnaissance des cent camarades en *Terre Humaine*.

Des rationalistes pourraient qualifier ce livre de fantasmagories d'un Indien des forêts. Messieurs les scientifiques des sciences dures, Messieurs les sceptiques, écoutez-moi donc ; donnez-vous le temps d'écouter l'autre, de percevoir l'immatériel, l'imaginaire de la matière, les cosmologies originelles, les métaphysiques savantes des temps primordiaux, de réfléchir à la différence et à sa signification philosophique dans la longue histoire de l'évolution de l'homme. Le manque d'intercommunication dans les sciences est un malheur, tout comme la mondialisation des cultures. Faut-il répéter qu'il est des peuples en arrière, techniquement, qui seront les Sages de demain. La pensée est enrichie par un dialogue avec l'autre. Mais pour qu'il y ait dialogue, il faut qu'il y ait respect des cultures, expression dans un autre contexte d'un long cheminement. « Le respect de l'autre est la condition de survie de chacun », nous rappelle Claude Lévi-Strauss. Une science sans conscience, dominée par les forces de l'argent, et une raison froide s'interdisant toute spiritualité conduisent l'Occident à la régression et à la destruction de notre planète.

Avant de juger, le lecteur devrait écouter Davi Kopenawa qui, pour son salut et le nôtre, fait entendre un dernier cri de douleur. Avec la destruction de l'Amazonie, les hommes se rapprochent peut-être de la fin du monde ou, comme le dit encore Davi Kopenawa, du début de la « chute du ciel ». Juste, le commencement du commencement.

« Qu'est-ce que l'éducation ? » s'interrogeait Jean-Jacques Rousseau. « Apprendre à mieux vivre. » Davi Kopenawa, philosophe yanomami et grand avocat de l'écologie, est un des maîtres que nous attendions.

Jean MALAURIE

« [...] Avant même que n'arrivassent les Blancs, la mythologie amérindienne disposait de schèmes idéologiques où la place des envahisseurs était, semble-t-il, marquée en creux : deux morceaux d'humanité, issus de la même création, se rejoignaient pour le meilleur ou pour le pire. Cette solidarité d'origine se transforme, de façon émouvante, en une solidarité de destins, dans la bouche des plus récentes victimes de la conquête, et dont la destruction se poursuit en ce moment sous nos yeux. Le chaman yanomami – on lira plus loin son témoignage – ne dissocie pas le sort de son peuple de celui du reste de l'humanité. Ce ne sont pas les seuls Indiens, mais aussi les Blancs, que menacent, introduites par ces derniers, la convoitise de l'or et les épidémies. Tous seront emportés par la même catastrophe, sauf à comprendre que le respect de l'autre est la condition de survie de chacun. En cherchant désespérément à préserver ses croyances et ses rites, le chaman yanomami croit œuvrer pour le salut, même de ses plus cruels ennemis. Formulée dans les termes d'une métaphysique qui n'est plus la nôtre, cette conception de la solidarité et de la diversité humaines, et de leur mutuelle implication, frappe par sa grandeur. Il y a là comme un symbole. Car c'est à un des derniers porte-parole d'une société en voie d'extinction de notre fait, avec tant d'autres, qu'il appartient d'énoncer les principes d'une sagesse dont nous sommes encore trop peu nombreux à comprendre que dépend aussi notre propre survie. »

Claude LÉVI-STRAUSS, 1993

« La forêt est vivante. Elle ne peut mourir que si les Blancs s'obstinent à la détruire. S'ils y parviennent, les rivières disparaîtront sous la terre, le sol deviendra friable, les arbres se rabougriront et les pierres se fendront sous la chaleur. La terre desséchée deviendra vide et silencieuse. Les esprits xapiri qui descendaient des montagnes pour venir y jouer sur leurs miroirs s'enfuiront au loin. Leurs pères, les chamans, ne pourront plus les appeler et les faire danser pour nous protéger. Ils seront incapables de repousser les fumées d'épidémie qui nous dévorent. Ils ne parviendront plus à contenir les êtres maléfiques qui feront tourner la forêt au chaos. Nous mourrons alors les uns après les autres et les Blancs autant que nous. Tous les chamans finiront par périr. Alors, si aucun d'entre eux ne survit pour le retenir, le ciel va s'effondrer. »

Davi KOPENAWA

AVANT-PROPOS

Ce livre, à la fois récit de vie, autoethnographie et manifeste cosmopolitique, invite à un voyage dans l'histoire et la pensée d'un chaman yanomami d'une cinquantaine d'années, Davi Kopenawa. Né au nord de l'Amazonie brésilienne, sur le haut rio Tootobi, dans un monde encore très éloigné de celui des Blancs, Davi Kopenawa s'est ensuite trouvé confronté, au fil d'une existence souvent épique, aux protagonistes successifs de l'avancée de la frontière coloniale (agents du SPI¹, soldats de la commission des frontières puis missionnaires, ouvriers routiers, orpailleurs et grands éleveurs). Ses récits et réflexions, que j'ai recueillis dans sa langue, transcrits et traduits, puis réordonnés et rédigés en français, offrent une version inédite, tant par son intensité poétique et dramatique que par sa perspicacité et son humour, de la malencontre historique des Amérindiens avec les franges de notre « civilisation ».

Davi Kopenawa a souhaité, depuis le début de notre collaboration, que son témoignage puisse atteindre un public aussi large que possible. Cet avant-propos se propose donc d'offrir quelques points de repère indispensables à sa mise en perspective. On y trouvera d'abord un très rapide aperçu sur les Yanomami du Brésil et leur histoire, puis une esquisse biographique sur Davi Kopenawa, auteur des paroles qui constituent la source vive de ce livre, ainsi que sur l'auteur de ces lignes, qui s'est efforcé d'en restituer le savoir et la saveur en leur donnant forme d'écrit. Il y sera

enfin très brièvement question de notre rencontre, de la genèse de ce texte et de son contenu ; sujets qui seront repris de façon plus consistante dans ses annexes mais qu'il m'a semblé utile d'évoquer brièvement à l'orée de ce livre, avant que le lecteur ne s'y aventure.

Les Yanomami au Brésil

Les Yanomami² constituent une société de chasseurs-collecteurs et agriculteurs sur brûlis qui occupe un espace de forêt tropicale d'environ 192 000 km² situé de part et d'autre de la Serra Parima, diviseur des eaux entre le haut Orénoque (au sud du Venezuela) et les affluents de la rive droite du rio Branco et de la rive gauche du rio Negro (au nord du Brésil)³. Ils forment un vaste ensemble linguistique et culturel isolé, subdivisé en plusieurs langues et dialectes apparentés. Leur population totale est estimée à un peu plus de 33 000 personnes⁴, ce qui en fait un des plus importants groupes amérindiens d'Amazonie à avoir conservé en grande partie son mode de vie traditionnel.

Au Brésil, le territoire yanomami, légalisé en 1992 sous le nom de Terra Indígena Yanomami, s'étend sur 96 650 km², soit une superficie légèrement supérieure à celles de plusieurs pays européens comme le Portugal, la Hongrie ou l'Irlande. Il compte une population d'environ 16 000 personnes réparties en quelque 250 groupes locaux. Chacune de ces communautés est généralement constituée par un ensemble de parents cognatiques dont les familles sont idéalement unies par des liens d'intermariage au moins sur deux générations et qui réside dans une ou plusieurs maisons collectives de forme conique ou tronconique⁵.

Les premiers contacts, sporadiques, des Yanomami du Brésil avec les Blancs, collecteurs de produits forestiers, voyageurs étrangers, militaires des expéditions de démarcation frontalières ou agents du SPI, datent des premières décennies du xx^e siècle. Des années 1940 aux années 1960, quelques missions (catholiques et évangéliques) et postes du SPI s'établissent ensuite à la périphérie de leur territoire, y ouvrant ainsi les premiers points de contact réguliers, sources de biens manufacturés mais, également, d'épidémies meurtrières. Au début des années 1970, ces premières avan-

cées des Blancs connaîtront une brusque intensification, d'abord avec l'ouverture d'un tronçon d'une route transamazonienne – la Perimetral Norte – au sud des terres yanomami, puis, après dix ans de répit, avec le déclenchement dans leur région centrale d'une ruée vers l'or sans précédent. La route une fois abandonnée en 1976 et l'invasion des orpailleurs relativement endiguée à partir de la moitié des années 1990, de nouvelles menaces viennent aujourd'hui peser sur l'intégrité de la Terra Indígena Yanomami, qu'il s'agisse des compagnies minières ou du front agropécuaire susceptibles de développer leurs activités dans l'ouest de l'État de Roraima.

Davi Kopenawa, chaman et porte-parole yanomami

Davi Kopenawa est né vers 1956 à Marakana, une grande maison collective d'environ 200 personnes située dans la forêt tropicale de piémont du haut rio Toototobi, dans l'extrême nord-est de l'État d'Amazonas au Brésil, près de la frontière vénézuélienne. Il vit depuis la fin des années 1970 dans la communauté de ses beaux-parents, au pied de la « Montagne du vent » (Watorikɨ), sur la rive gauche du rio Demini, à moins d'une centaine de kilomètres au sud-est du rio Toototobi.

Enfant, Davi Kopenawa a vu son groupe d'origine décimé par deux épidémies successives de maladies infectieuses propagées par des agents du SPI (1959-1960) puis des membres de la New Tribes Mission (1967). Il a subi durant un temps le prosélytisme de ces missionnaires nord-américains établis sur le rio Toototobi à partir de 1963. Il leur doit son prénom biblique, l'apprentissage de l'écriture et un aperçu peu engageant du christianisme. Malgré sa curiosité initiale, il sera rapidement rebuté par leur fanatisme et leur obsession du péché. Il se rebellera contre leur influence à la fin des années 1960, après avoir perdu la plupart de ses proches lors d'une épidémie de rougeole transmise par la fille de l'un des pasteurs.

Adolescent et orphelin, révolté par des deuils successifs mais intrigué par la puissance matérielle des Blancs, Davi Kopenawa quitte ensuite sa région natale pour travailler dans un poste de la FUNAI⁶, qui avait succédé au SPI en 1967, sur le cours inférieur

du rio Demini, à Ajuricaba. Il s'y efforcera, selon ses termes, de « devenir un Blanc ». Il finira seulement par y contracter la tuberculose. Cette mésaventure lui vaudra un long séjour hospitalier, qu'il mettra à profit pour apprendre des rudiments de portugais. Guéri, il retrouve pour un temps sa maison collective de Toototobi avant d'être engagé, en 1976, après l'ouverture de la route Perimetral Norte, comme interprète de la FUNAI. Il parcourra ainsi, durant quelques années, la plus grande part du territoire yanomami, prenant conscience à la fois de son extension et, au-delà des différences locales, de son unité culturelle. Il tirera également de cette expérience une compréhension plus précise des ressorts de la logique prédatrice de ceux qu'il nomme le « Peuple de la marchandise » et des menaces qu'elle représente pour la pérennité de la forêt et la survie de son peuple.

Finalement, las de ses pérégrinations d'interprète, Davi Kopenawa s'établit définitivement à Watorikî au début des années 1980 après avoir épousé la fille du « grand homme » (pata t'hë) de la communauté, chaman renommé qui l'initie à son art et, traditionaliste convaincu, demeure depuis lors son maître à penser. Cette initiation a été pour Davi Kopenawa l'occasion d'un retour aux sources grâce auquel il a pu renouer le fil d'une vocation chamanique manifestée dès l'enfance mais interrompue par l'arrivée des Blancs. Elle lui a fourni, par la suite, la matière d'une réflexion cosmologique originale sur le fétichisme de la marchandise, la destruction de la forêt amazonienne et le changement climatique⁷.

À la fin des années 1980, plus d'un millier de Yanomami périssent au Brésil sous le coup des maladies et des violences qui accompagnent l'invasion de leur territoire par quelque 40 000 chercheurs d'or. Davi Kopenawa est bouleversé par ce drame qui ravive en lui les souvenirs d'enfance de la décimation de ses proches. Mobilisé depuis plusieurs années au Brésil pour obtenir la légalisation des terres yanomami, il s'engage alors dans une campagne internationale pour la défense de son peuple et de l'Amazonie. Son expérience inédite des Blancs, sa fermeté de caractère peu commune et la légitimité issue de son initiation chamanique en font rapidement un porte-parole très écouté de la cause yanomami. Il visite, au cours des années 1980 et 1990, plusieurs pays d'Europe et les États-Unis.

Il se voit attribuer en 1988 le Global 500 Award des Nations unies pour sa contribution à la défense de l'environnement. Il partage également, en 1989, avec l'ONG Survival International, le Right Livelihood Award, considéré comme le prix Nobel alternatif, pour sa contribution « à l'éveil de la conscience publique devant l'importance du savoir des peuples traditionnels pour le futur de l'humanité ». En mai 1992, durant la Conférence des Nations unies sur l'environnement et le développement à Rio de Janeiro (Eco 92 ou « Sommet de la Terre »), il obtient finalement du gouvernement brésilien la reconnaissance légale d'un vaste territoire de forêt tropicale réservé à l'usage exclusif des siens : la Terra Indígena Yanomami. Il est décoré en 1999 de l'ordre de Rio Branco par le président de la République du Brésil « pour son mérite exceptionnel ».

Davi Kopenawa est un homme à la personnalité complexe, tour à tour inquiet et chaleureux, introverti et charismatique. Tous les épisodes de sa trajectoire personnelle témoignent de sa remarquable curiosité intellectuelle, de sa détermination sans faille et d'un très grand courage personnel. Il a six enfants, dont une fillette récemment adoptée, et quatre petits-enfants que sa femme, Fatima, et lui-même entourent de soins affectueux. Il vit avec son épouse et ses plus jeunes enfants dans une section de la vaste habitation collective de Watorikî que rien ne distingue des autres. Il cultive, malgré sa renommée, un souverain détachement des choses matérielles et ne tire quelque fierté qu'à déconcerter l'arrogante surdité des Blancs. Ses passions principales sont, dans la forêt, de répondre aux chants des esprits et, en ville, de se faire l'avocat de son peuple. C'est aujourd'hui un leader yanomami très influent et un chaman respecté. Défenseur infatigable de la terre et des droits yanomami, il demeure un zéléteur exigeant de la tradition de ses anciens et, notamment, de leur savoir chamanique. Il est devenu, depuis 2004, le président fondateur de l'association Hutukara qui représente la majorité des Yanomami au Brésil⁸. Il a reçu en décembre 2008 une mention d'honneur spéciale du prestigieux prix Bartolomé de Las Casas octroyé par le gouvernement espagnol pour la défense des droits des peuples autochtones d'Amérique et a été décoré au Brésil en 2009 de l'ordre du Mérite culturel.

Né en 1952 au Maroc, docteur en anthropologie de l'université de Paris X-Nanterre (1985) et directeur de recherche à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD), j'ai commencé à travailler avec les Yanomami du Brésil en mars 1975. À tout juste vingt-trois ans, frais émoulu d'un Paris aux sciences humaines effervescentes et encore enivré de lectures ethnographiques, je me suis soudain trouvé plongé dans une sorte de néo-Far West amazonien aux confins du Brésil et du Venezuela, sur le haut rio Catri-mani. Se fauflant entre les excavatrices géantes des chantiers de la route Perimetral Norte ou déjouant avec humour les bonnes intentions envahissantes d'un pittoresque curé italien, les Yanomami me séduisirent d'emblée par leur élégance et leur fierté narquoise. Révolté par l'écœurant spectacle de travaux routiers mégalomaniques éventrant la forêt tropicale à l'aveuglette, avec leur cortège de maladies et de dégradations, je compris également qu'il ne pourrait y avoir pour moi d'ethnographie possible sans implication durable aux côtés du peuple avec lequel j'avais décidé de travailler. Mon tempérament me disposait sans doute davantage à la quête d'un savoir vécu et à l'engagement social qu'à la poursuite d'ambitions universitaires. L'ethnologie prit donc d'emblée pour moi la forme d'une aventure intellectuelle et d'un mode de vie avant de devenir une profession dont, a priori, les aspects institutionnels ne me séduisaient guère. Dès lors, mon existence se trouva guidée par les conséquences de cette première rencontre avec les Yanomami, sans que cette aventure personnelle de « participation observante » au long cours soit, pour autant, incompatible avec le goût de la réflexion anthropologique.

Parallèlement à la poursuite de travaux de recherche sur divers aspects de la société et de la culture yanomami, j'ai contribué à fonder au Brésil, en 1978, une ONG, la Comissão Pró-Yanomami (CCPY)⁹, qui a mené, avec Davi Kopenawa, une campagne de quatorze ans pour aboutir, en 1992, à la reconnaissance légale de la Terra Indígena Yanomami. Par ailleurs, la CCPY a conduit, pendant près de vingt-cinq ans, des programmes de santé, d'éducation bilingue et de protection de l'environnement à la mise en place desquels j'ai directement participé¹⁰. Enfin, j'ai acquis une connaissance acceptable d'une des langues yanomami ; celle qui, précisé-

ment, est parlée dans la région où Davi Kopenawa est né et dans celle où il réside actuellement. J'effectue plusieurs voyages en forêt pratiquement chaque année depuis trente-cinq ans et, comme on l'aura compris, je suis lié à Davi Kopenawa par une longue histoire d'amitié et de combats communs.

La rencontre

J'ai rencontré Davi Kopenawa pour la première fois en 1978, dans des circonstances à la fois ambiguës et plaisantes sur lesquelles je reviendrai dans la postface de ce livre. Nous avons tous deux une vingtaine d'années. Je venais d'entreprendre ma seconde période de « travail de terrain » ethnographique chez les Yanomami (après avoir déjà passé un an sur le haut Catrimani, en 1975 et 1976). Davi Kopenawa était interprète dans les postes ouverts par la FUNAI sur la route Perimetral Norte dont la construction venait d'être abandonnée. Puis, en 1981, j'ai effectué un séjour de plusieurs mois dans sa région natale, sur le rio Toototobi, occasion d'une nouvelle rencontre. J'ai alors pu connaître directement les lieux et personnages importants de son enfance et de son adolescence. Enfin, à partir de 1985, son village actuel, Watorikî, est devenu une des destinations privilégiées de mes visites en territoire yanomami. Je connais par ailleurs son beau-père et mentor chamanique, ainsi que les autres habitants de cette communauté où il a pris épouse, depuis mon premier voyage sur le haut rio Catrimani en 1975, région dont ils sont originaires.

À partir de 1985, mes relations d'amitié avec Davi Kopenawa sont devenues de plus en plus étroites, tant du fait des longs séjours effectués dans sa maison de Watorikî, que par la complicité née d'un engagement commun contre la ruée vers l'or qui commençait alors à ravager le territoire yanomami. Le projet de ce livre, que Davi Kopenawa m'a demandé d'écrire afin de divulguer ses paroles, a été rendu possible par cette confiance et cette connivence. Il trouve son origine immédiate dans la révolte et l'angoisse de Davi Kopenawa devant la décimation de son peuple par les orpailleurs, à la fin des années 1980. Les enregistrements qui ont servi de base aux versions successives de son manuscrit ont commencé en décembre 1989 et se sont poursuivis, au fil des séjours

en forêt ou des événements militants en ville, jusqu'au début des années 2000. Il s'agit donc d'un ensemble de dits, de récits et de conversations, enregistrés en yanomami, le plus souvent à bâtons rompus et par à-coups, sur plus de dix ans, à propos de sa vie, de sa culture et de son expérience du monde des Blancs. On l'aura deviné, la reconstitution de ce proliférant archipel de paroles sous forme d'un texte destiné à l'édition en français n'a pas constitué une entreprise des plus simples : les aléas de cette rédaction seront également relatés dans la postface en fin de volume.

Le livre

Le témoignage de Davi Kopenawa vient, depuis l'Amazonie, faire écho au chœur des grandes voix nord-amérindiennes de Terre Humaine ; celles de Don C. Talayesva, chef de clan hopi (Soleil Hopi), de White Calf, grand ancien des Pieds-Noirs du Montana (Piegan) et de Tahca Ushte, chaman sioux (De mémoire indienne). Par ailleurs, il donne à nouveau place aux Yanomami dans cette prestigieuse collection quarante ans après la traduction française de Yanoama, récit de Helena Valero publié par Ettore Biocca (1968). Marque du temps, alors que ces deux livres traitent d'expériences situées à des époques successives, l'une se déroulant au Venezuela, l'autre au Brésil (Helena Valero échappe à sa captivité en 1956, l'année de naissance de Davi Kopenawa), l'identité et la trajectoire de leurs narrateurs s'inversent. Yanoama restituait les tribulations d'une jeune fille brésilienne capturée par les Indiens à l'âge de treize ans, en 1932, à une époque où les guerriers yanomami de l'interfluve entre le haut rio Negro et le canal de Casiquiare s'efforçaient de repousser les collecteurs de produits forestiers qui pénétraient sur leurs terres¹¹.

La narration de Davi Kopenawa, elle, relate l'itinéraire personnel et les méditations sur les Blancs d'un chaman et porte-parole yanomami contemporain. Elle couvre une période qui va de sa petite enfance, avant l'établissement, en 1963, du premier poste missionnaire dans sa région natale, jusqu'à sa singulière odyssée vers le monde des Blancs à partir des années 1970. Ce livre n'en constitue pas pour autant une ethnobiographie classique. Il ne s'agit nullement, en effet, d'un récit de vie sollicité et reconstruit

par un rédacteur fantôme, à partir de son propre projet documentaire, à la mode des classiques nord-américains du genre au début du siècle dernier¹². Ce n'est pas non plus une autobiographie ethnographique relevant d'un genre narratif traditionnel, transcrite et traduite par un anthropologue tenant lieu de simple secrétaire. Les registres du témoignage de Davi Kopenawa excèdent de beaucoup les canons autobiographiques (les nôtres ou ceux des Yanomami¹³). Les récits des épisodes cruciaux de sa vie entremêlent indissociablement histoire personnelle et destin collectif. Il s'exprime à travers une complexe imbrication de genres : mythes et récits de rêves, visions et prophéties chamaniques, discours rapportés et exhortations, autoethnographie et anthropologie comparative. Par ailleurs, ce livre est issu d'un projet de collaboration situé à l'intersection, imprévue et fragile, de deux univers culturels. Sa production, orale et écrite, a donc été constamment sous-tendue par les visées discursives croisées de ses auteurs, un chaman yanomami au fait du monde des Blancs et un ethnographe non sans familiarité avec celui de ses hôtes.

À un moment critique de sa vie et de l'existence de son peuple, Davi Kopenawa a décidé, en fonction de mon implication intellectuelle et politique auprès des Yanomami, de me confier ses paroles. Il m'a demandé de les mettre en écriture afin qu'elles trouvent un chemin et une audience loin de la forêt. Il a souhaité ainsi non seulement dénoncer les menaces dont sont l'objet les Yanomami et l'Amazonie, mais encore, en tant que chaman, lancer un appel contre l'hypothèque que la prédation généralisée du « Peuple de la marchandise » lui semble faire peser sur l'avenir de l'humanité¹⁴. Les propos de Davi Kopenawa forment ainsi un hypertexte cosmologique et ethnopolitique tendu par un effort d'auto-objectivation et de conviction inédit, issu d'une histoire et d'un engagement personnels qui leur confèrent une singularité radicale, y compris dans l'univers yanomami.

Je me suis efforcé, pour ma part, de restituer leur sensibilité poétique et leur densité conceptuelle par une traduction aussi proche que possible de sa parole, mais en usant, à l'évidence, d'une forme d'écriture et de composition à même de les rendre plus aisément accessibles à un public de non-spécialistes. Par ailleurs, au-delà de ce bref avant-propos et de quelques autres éléments de péri-texte (appareil de notes, postface et annexes), mis aussi

discrètement que possible au service de sa compréhension, j'ai délibérément évité de surplomber les dits et récits de Davi Kopenawa eux-mêmes par un cadre interprétatif réducteur ou de les hacher par de complaisants rappels de ma présence ou de mes états d'âme. C'est en les offrant ainsi au lecteur, avant tout commentaire, dans toute la puissance singulière de leur altérité, que j'espère avoir honoré au mieux le mandat qu'il m'a confié de les faire entendre et de leur donner effet dans notre monde.

Ce livre se compose de trois parties. La première (« Devenir autre ») relate les prémices de la vocation chamannique puis l'initiation de Davi Kopenawa sous la conduite de son beau-père. Elle décrit également sa conception de la cosmologie et du travail chamannique yanomami à partir du savoir acquis à l'écoute de ses anciens. La deuxième partie (« La fumée du métal ») traite de la rencontre – la sienne et celle de son groupe, puis celle de son peuple – avec les Blancs. Elle s'ouvre sur les rumeurs chamaniques qui ont précédé les premiers contacts et s'achève avec l'irruption meurtrière des chercheurs d'or (les garimpeiros), en passant par l'arrivée des missionnaires et l'ouverture de la route transamazonienne Perimetral Norte. La troisième partie (« La chute du ciel ») retrace, à l'inverse, le périple entrepris par Davi Kopenawa pour dénoncer la décimation des siens et la destruction de la forêt, d'abord au Brésil puis en Europe et aux États-Unis. Ce dernier récit, construit sous la forme d'une succession de voyages chamaniques, s'entremêle d'aperçus comparatifs à partir d'une ethnographie critique de certains aspects de notre société et débouche sur une prophétie cosmo-écologique sur la mort des chamans et la fin de l'humanité.

Graphie, prononciation et glossaires

Pour se donner une idée de la prononciation des mots et expressions yanomami cités dans ce livre il suffira au lecteur de retenir quelques indications élémentaires (les sons qui ne sont pas évoqués ici correspondant approximativement à ceux du français). Au registre des voyelles : les e se prononcent é, les u se prononcent ou, les ë équivalent à notre e muet et les ì (i barrés) se prononcent entre i et u. Pour ce qui est des consonnes les h^w se prononcent

comme des h aspirés avec les lèvres arrondies, les t^h se prononcent comme des t suivis d'un léger souffle et les x équivalent au son ch. Pour de plus amples informations sur la langue parlée par Davi Kopenawa et sa graphie, on voudra bien se référer à l'annexe I en fin de volume.

Tous les vocables et expressions yanomami cités dans le texte sont en italiques, tandis que les mots parfois employés en portugais par Davi Kopenawa dans les enregistrements à partir desquels nous avons travaillé sont notés par un astérisque à leur première occurrence. La transcription des onomatopées, pourtant si savoureuses et finement codifiées en yanomami, a été limitée au maximum afin d'alléger le texte. En revanche, quelques interjections, employées de façon récurrente pour introduire des propos cités, ont été conservées. Il s'agit de : asi ! qui indique la colère ; awe ! qui marque l'approbation ; haixopë ! qui dénote la réception (approbatrice) d'une information nouvelle ; ha ! qui marque la surprise (satisfaite et/ou ironique) ; hou ! qui dénote l'irritation ; ma ! qui exprime la désapprobation et, enfin, oae ! qui marque une remémoration subite.

La numération appliquée aux trente-cinq mythes (M4 à M362) cités dans les notes se réfère à celle de la compilation de Wilbert et Simoneau dans laquelle je les ai publiés en 1990 (voir bibliographie). Les esprits curieux pourront consulter ce recueil pour approfondir leur connaissance de la cosmologie yanomami. Les identifications des espèces végétales et animales mentionnées dans le texte sont fournies dans les glossaires regroupés en fin d'ouvrage. Il en est de même pour les précisions qui concernent les ethnonymes et toponymes, ainsi que pour le texte des notes explicatives, numérotées chapitre par chapitre. Enfin, tous les dessins in-texte sont de la main de Davi Kopenawa.

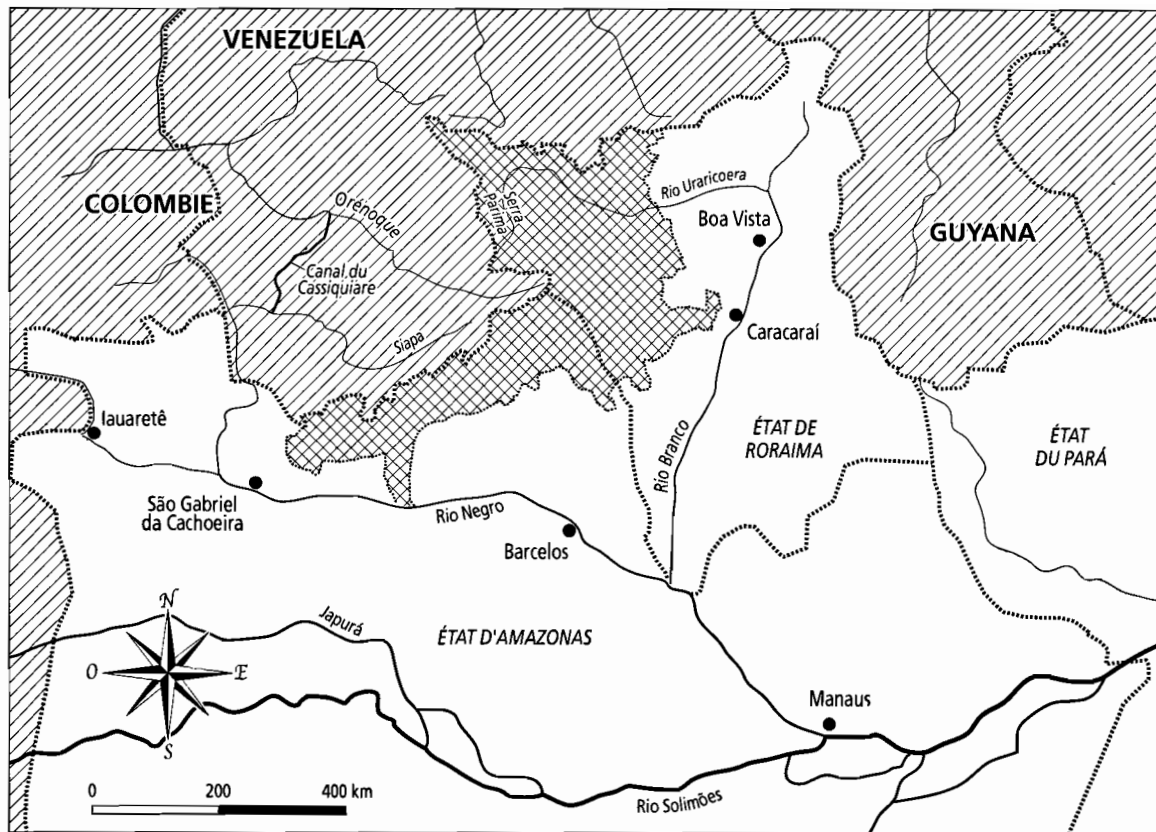
B. A.

CARTES

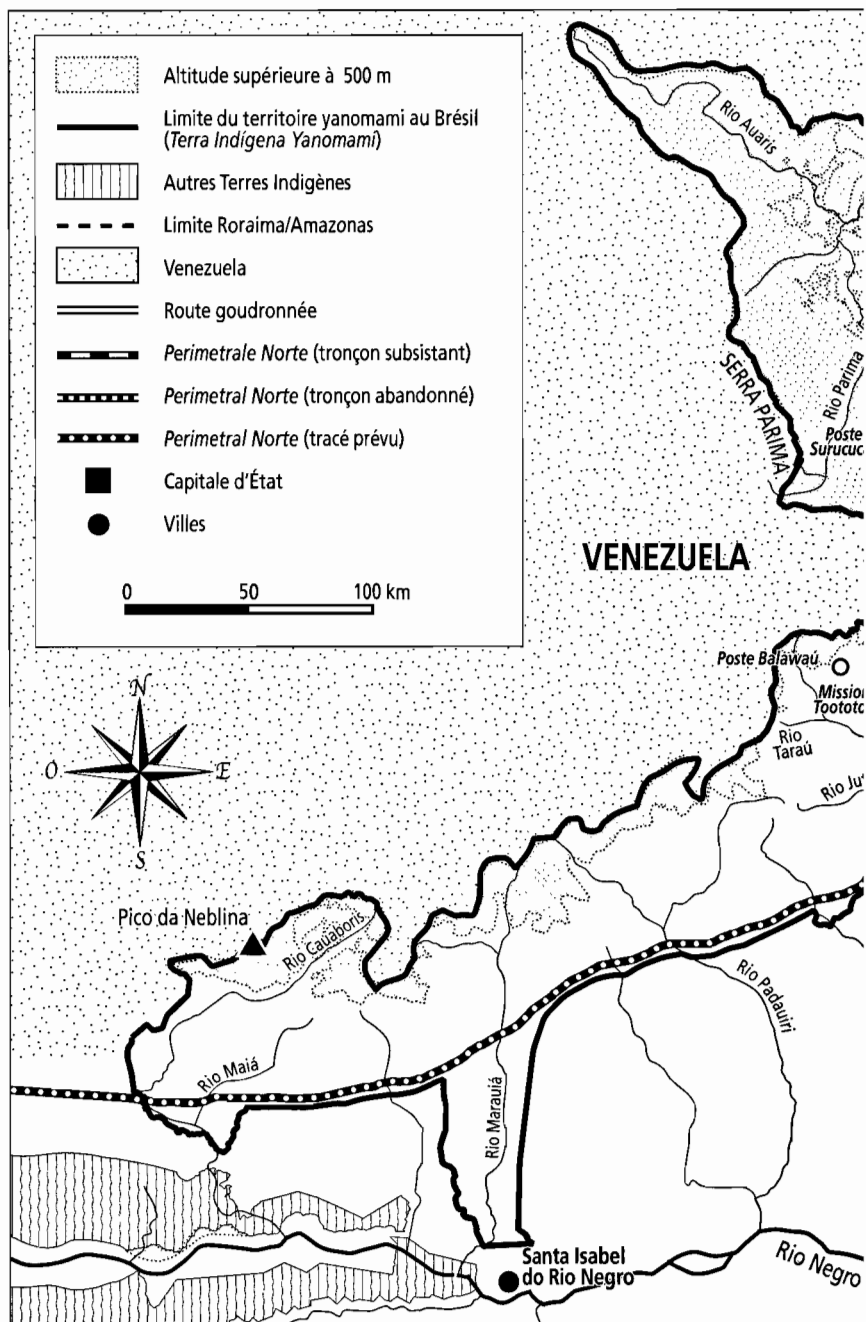
Le territoire yanomami au Brésil

(*Terra Indígena Yanomami*)





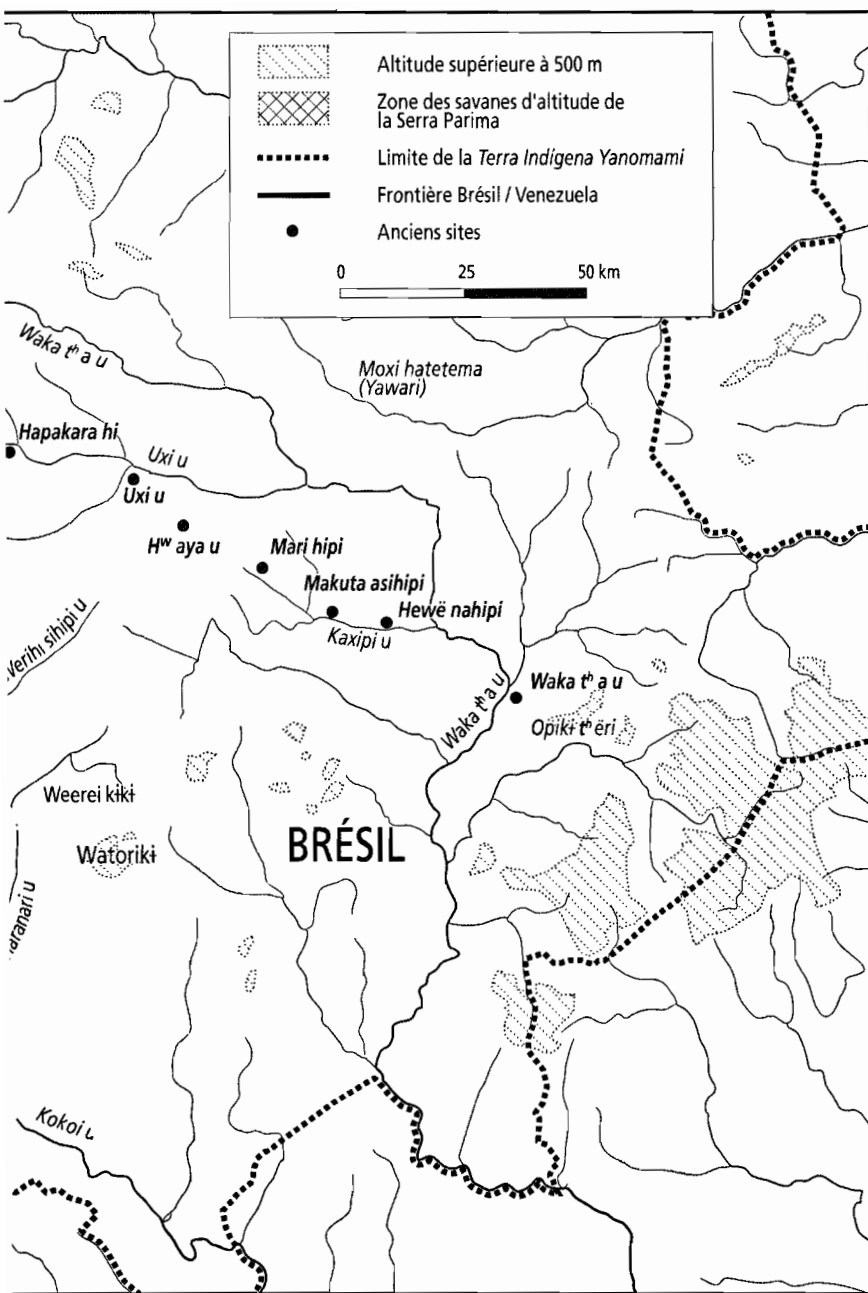
Carte détaillée de la Terra Indígena Yanomami (toponymes en portugais)





Carte détaillée des principaux toponymes en yanomami

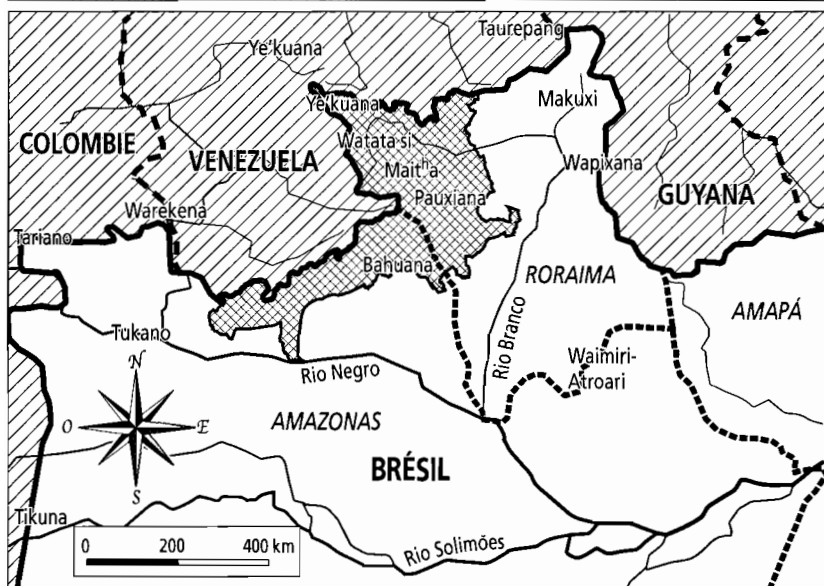
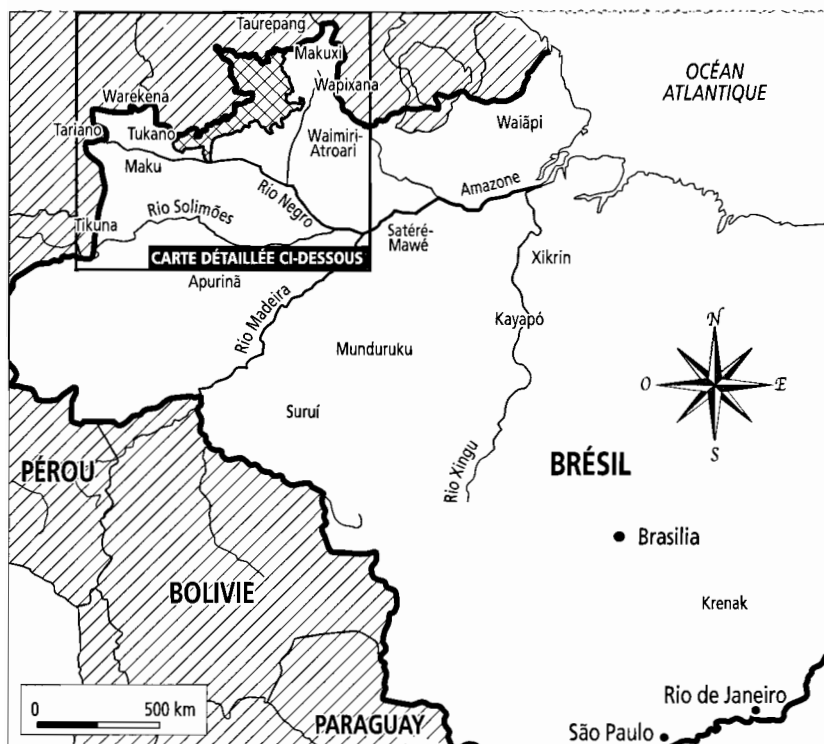




	Altitude supérieure à 500 m
	Zone des savanes d'altitude de la Serra Parima
	Limite de la Terra Indígena Yanomami
	Frontière Brésil / Venezuela
	Anciens sites

0 25 50 km

Localisation des ethnies citées



Paroles données

*« J'aime expliquer ces choses aux Blancs
afin qu'ils puissent savoir. »*

Davi KOPENAWA¹

Il y a longtemps, tu es venu vivre chez les Yanomami et tu parlais à la manière d'un revenant². Tu as peu à peu appris à imiter ma langue et à rire avec nous. Nous étions jeunes et, au début, tu ne me connaissais pas. Notre pensée et notre vie sont différentes car tu es un fils de ces autres gens que nous appelons *napë*³. Tes professeurs* ne t'avaient pas appris à rêver comme nous le faisons. Pourtant, tu es venu vers moi et tu es devenu mon ami. Tu t'es placé à mes côtés et, plus tard, tu as voulu connaître les dires des *xapiri* que, dans votre langue, vous nommez esprits*⁴. Alors, je t'ai confié mes paroles et je t'ai demandé de les emporter au loin pour les faire connaître aux Blancs qui ne savent rien de nous. Nous sommes restés longtemps assis à parler dans ma maison, malgré les piqûres des taons et des simulies. Peu nombreux sont les Blancs qui ont écouté nos paroles de la sorte. Je t'ai ainsi donné mon histoire*⁵ pour que tu répondes à ceux qui s'interrogent sur ce que pensent les habitants de la forêt. Autrefois, nos anciens⁶ ne leur avaient rien dit de toutes ces choses car ils savaient que les Blancs ne comprenaient pas leur langue. C'est pourquoi mes dires seront nouveaux pour ceux qui voudront les entendre.

Plus tard, je t'ai déclaré : « Si tu veux prendre mes paroles, ne les détruis pas. Ce sont les paroles d'*Omama*⁷ et des *xapiri*.

Dessine-les d'abord sur des peaux d'images⁸, puis regarde-les souvent. Tu penseras alors : "*Haixopë* ! C'est bien là l'histoire des esprits !" Et, plus tard, tu diras à tes enfants : "Ces paroles d'écriture sont celle d'un Yanomami qui, autrefois, m'a conté comment il est devenu esprit et de quelle manière il a appris à parler pour défendre sa forêt." Puis, lorsque ces bandes* où est retenue l'ombre de mes paroles seront hors d'usage, ne les jette pas⁹. Tu ne pourras les brûler que lorsqu'elles seront très anciennes et que mes propos seront devenus depuis longtemps des dessins que les Blancs pourront regarder. *Inaha t'a* ? D'accord ? »

Comme moi, tu es devenu plus avisé en prenant de l'âge. Tu as dessiné et fixé ces paroles sur des peaux de papier* comme je te l'ai demandé. Elles sont parties loin de moi. Je voudrais maintenant qu'elles se divisent et se propagent au loin pour être vraiment entendues. Je t'ai enseigné ces choses pour que tu les transmettes aux tiens ; à tes anciens, à tes pères et beaux-pères, à tes frères et beaux-frères, aux femmes que tu appelles « épouses », aux jeunes gens qui te nommeront « beau-père ». S'ils te demandent : « Comment as-tu appris ces choses ? », tu leur répondras : « J'ai longtemps habité les maisons des Yanomami et mangé leur nourriture. C'est ainsi que, peu à peu, leur langue a pris en moi. Alors, ils m'ont confié leurs paroles car ils sont peinés que les Blancs soient si ignorants à leur propos. »

Les Blancs ne pensent pas très loin au-devant d'eux. Ils sont toujours trop préoccupés par les choses du moment. C'est pourquoi je voudrais qu'ils puissent entendre mes paroles à travers les dessins que tu en as tracés et qu'elles pénètrent leur esprit. Je voudrais qu'après les avoir comprises, ils se disent : « Les Yanomami sont d'autres gens que nous, pourtant leurs paroles sont droites et claires. Nous comprenons maintenant ce qu'ils pensent. Ce sont des paroles de vérité ! Leur forêt est belle et silencieuse. Ils y ont été créés et y vivent sans inquiétude depuis le premier temps. Leur pensée suit d'autres chemins que celui des marchandises. Ils souhaitent vivre comme ils l'entendent. Leur coutume* est différente. Ils ne possèdent pas de peaux d'images mais ils connaissent les esprits *xapiri* et leurs chants. Ils veulent défendre leur terre parce qu'ils souhaitent continuer à y vivre comme autrefois. Qu'il

en soit ainsi ! S'ils ne la protègent pas, leurs enfants n'auront pas de lieu pour vivre heureux. Ils se diront alors que leurs pères devaient vraiment manquer d'intelligence pour ne leur avoir laissé qu'une terre nue et brûlée, imprégnée de fumées d'épidémie et parcourue de ruisseaux d'eaux sales ! »

Je voudrais que les Blancs cessent de penser que notre forêt est morte et posée là sans raison. Je voudrais leur faire écouter la voix des *xapiri* qui y jouent sans relâche en dansant sur leurs miroirs resplendissants. Ainsi, peut-être voudront-ils la défendre avec nous ? Je voudrais aussi que leurs fils et leurs filles comprennent nos paroles et qu'ils fassent amitié avec les nôtres afin de ne pas grandir dans l'ignorance. Car si la forêt est entièrement dévastée, il n'en naîtra jamais d'autre. Je suis un enfant des habitants de cette terre des sources des rivières qui sont les fils et les gendres d'*Omama*. Ce sont ses paroles et celles des *xapiri*, surgies dans le temps du rêve, que je souhaite offrir ici aux Blancs. Nos ancêtres les possédaient depuis le premier temps. Puis, lorsque ce fut mon tour de devenir chaman, l'image d'*Omama* les a placées dans ma poitrine. Depuis lors, ma pensée va de l'une à l'autre dans toutes les directions et elles augmentent en moi sans trouver de fin. C'est ainsi. Je n'ai pas eu d'autre professeur qu'*Omama*. Ce sont ses paroles, venues de mes anciens, qui m'ont rendu plus intelligent. Mes propos n'ont pas d'autre origine. Ceux des Blancs sont bien différents. Ils sont sans doute ingénieux, mais ils manquent par trop de sagesse.



Je ne possède pas comme eux de vieux livres* où se trouve tracé le dessin des dits de mes ancêtres¹⁰. Les paroles des *xapiri* sont fixées dans ma pensée, au plus profond de moi. Ce sont les paroles d'*Omama*. Elles sont très anciennes, pourtant, les chamans

les renouvellent sans cesse. Elles ont, depuis toujours, protégé la forêt et ses habitants. Aujourd'hui, c'est à mon tour de les posséder. Plus tard, elles pénétreront dans l'esprit de mes enfants et de mes gendres, puis, ensuite, dans celui de leurs enfants et de leurs gendres. Ce sera alors à eux de les rendre neuves. Puis cela continuera de la même façon au long du temps, encore et encore. Ainsi ne disparaîtront-elles jamais. Elles demeureront toujours dans notre pensée, même si les Blancs jettent les peaux de papier de ce livre où elles sont dessinées et même si les missionnaires*, que nous appelons les gens de *Teosi*¹¹, ne cessent de les qualifier de mensonges. Elles ne peuvent être ni détrempées ni brûlées. Elles ne vieilliront pas comme celles qui demeurent collées sur des peaux d'images faites d'arbres morts. Lorsque je ne serai plus depuis très longtemps, elles seront toujours aussi neuves et fortes qu'elles le sont à présent. Ce sont elles que je t'ai demandé de fixer sur ce papier afin de les donner aux Blancs qui voudront bien en connaître le tracé. Peut-être finiront-ils ainsi par prêter l'oreille aux dires des habitants de la forêt et par se mettre à penser avec plus de droiture à leur égard ?

~~le yanomami~~ *xanomami yane ipa*

*utupayasiki hyptai kahonapewamaké
ha.*

« Moi, un Yanomami, je vous donne à vous, les Blancs,
cette peau d'image qui est mienne. »

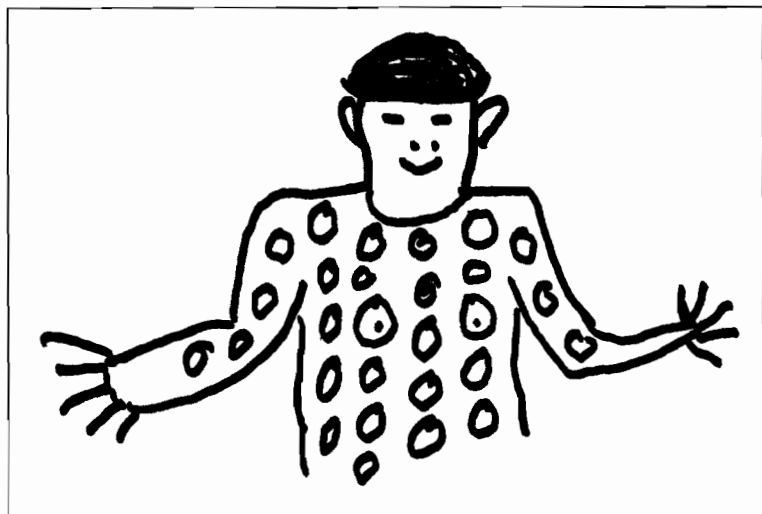
DEVENIR AUTRE

I am large, I contain multitudes.

Walt WHITMAN,
Song of myself, 51

I

Dessins d'écriture



Peintures corporelles

À notre insu, des étrangers ont décidé de remonter les rivières et ont pénétré dans notre forêt. Nous ne savions rien d'eux. Nous ignorions même pourquoi ils voulaient s'approcher de nous. Pourtant, un jour, ils sont parvenus jusqu'à notre grande maison de *Marakana*, sur le haut rio Toototobi. J'étais alors un très petit enfant. Ils ont voulu me donner un nom, « Yosi¹ ». Mais je trouvais ce mot très laid et je n'en ai pas voulu. Il ressemblait à celui de *Yoasi*, le mauvais frère d'*Omama*. Je me disais qu'avec un tel nom les miens allaient se moquer de moi. *Omama* avait beaucoup de sagesse. Il a su créer la forêt, les montagnes et les rivières, le ciel et le soleil, la nuit, la lune et les étoiles. C'est lui qui, au premier temps, nous a donné l'existence et a établi nos usages. Il était aussi très beau. Au contraire, son frère *Yoasi* avait le corps couvert de taches blanchâtres et ne faisait que de mauvaises choses². C'est pourquoi j'étais en colère. Mais ces premiers étrangers sont vite repartis et leur mauvais nom s'est perdu avec eux. Puis le temps a passé et d'autres Blancs sont arrivés. Ceux-là sont restés. Ils ont construit des maisons pour vivre auprès de nous. Ils évoquaient à tout propos le nom de celui qui les a créés. C'est pourquoi ils devinrent pour nous les gens de *Teosi*. Ce sont eux qui m'ont nommé « Davi », avant même que les miens ne m'aient attribué un sobriquet, selon l'usage de nos anciens. Ces Blancs m'ont dit que ce nom venait de peaux d'images où sont dessinées les paroles de *Teosi*. C'était un nom clair, que l'on ne peut malmener³. Je l'ai gardé depuis ce temps

Avant que les Blancs ne surgissent dans la forêt et ne nous distribuent leurs noms à tout-va⁴, nous portions ceux que nos proches nous attribuaient. Chez nous, ce ne sont ni les mères ni les pères qui nomment les enfants. Ils s'adressent à eux par le terme « *õse* ! », « fils/fille ! », et ces derniers les appellent tous deux « *napa* ! » (« mère ! »). Plus tard, devenus grands, ils appelleront leur père d'une autre manière : « *h*apa* ! » (« père ! »)⁵. En revanche, ce sont les parents proches⁶, les oncles, les tantes ou les grands-parents qui attribuent un sobriquet aux enfants. Ensuite, les gens de leur habitation qui l'ont entendu se mettent à l'utiliser. Puis, les enfants grandissent avec ce surnom et il se propage de maison en maison. Enfin, une fois adultes, il leur reste attaché⁷.

C'est ainsi que l'on a appelé un des frères de ma femme *Wari* parce que, dans son enfance, il s'était amusé à planter un arbre *wari mahi* derrière sa maison. Ma femme, elle, on l'a surnommée *Rããsi*, « Maladive », à force d'être toujours mal en point. D'autres, parmi nous, s'appellent *Mioti*, « Dormeur », *Mamoki prei*, « Gros Yeux », ou *Nakitao*, « Parle fort »⁸.

Toutefois, à l'âge adulte il arrive que des gens de loin, malveillants, accolent d'autres surnoms à ces sobriquets d'enfance⁹. Ce sont alors des paroles très laides. Ils le font pour maltraiter celui qu'ils désignent, car chez nous, c'est une insulte que de prononcer le nom de quelqu'un en sa présence ou devant les siens¹⁰. C'est ainsi. Nous n'aimons pas entendre notre nom, même s'il s'agit d'un surnom d'enfant. Cela nous met vraiment en colère. Et, si quelqu'un vient à le prononcer de vive voix, nous nous vengeons aussitôt en faisant de même. C'est par ce biais que nous nous insultons, en exposant nos noms à l'écoute de tous. Ainsi, nous voulons bien être nommés, mais à condition que notre nom demeure loin de nous. Ce sont les autres qui en font usage, sans que nous le sachions. Pourtant, il arrive souvent que les sobriquets des enfants soient proférés en leur présence. Mais dès qu'ils commencent à grandir, cela doit cesser. À l'adolescence, ils ne veulent plus les entendre. Si on les prononce devant eux, cela les rend furieux. Ils veulent alors se venger et deviennent très agressifs.

Lorsque je suis devenu un homme, d'autres Blancs ont à nouveau décidé de me donner un nom. Cette fois, il s'agissait des gens de la FUNAI*. Ils se sont mis à m'appeler Davi « Xiriana ». Mais ce nouveau nom ne m'a pas plu. « Xiriana », c'est ainsi que l'on nomme les Yanomami qui vivent sur le rio Uraricaá, très loin d'où je suis né¹¹. Moi, je ne suis pas un « Xiriana ». Ma langue est différente de ceux qui vivent sur cette rivière. Pourtant, ce nouveau nom, j'ai dû le garder. J'ai même dû apprendre à le dessiner lorsque je suis allé travailler pour les Blancs car ils l'avaient déjà fixé sur une peau de papier¹².

Mon dernier nom, Kopenawa, m'est venu bien plus tard, lorsque je suis vraiment devenu adulte. Il s'agit, cette fois, d'un vrai nom yanomami. Cependant, ce n'est ni un nom d'enfant ni un surnom que les autres m'ont attribué. C'est un nom que j'ai acquis

seul¹³. À l'époque, les orpailleurs avaient commencé à envahir notre forêt. Ils venaient de tuer quatre grands hommes yanomami, là où commencent les hautes terres, en amont de la rivière *Hero u*¹⁴. La FUNAI m'avait envoyé là-bas pour retrouver leurs cadavres, cachés dans la forêt, au milieu de tous ces chercheurs d'or qui auraient bien voulu me tuer aussi. Personne n'était là pour m'aider. J'ai eu peur, mais ma colère a été la plus forte. C'est à partir de ce moment que j'ai pris ce nouveau nom.

Seuls les esprits *xapiri* étaient avec moi à ce moment-là. Ce sont eux qui ont voulu me nommer. Ils m'ont donné ce nom, Kopenawa, en raison de la rage qui était en moi pour affronter les Blancs. Le père de mon épouse, le grand homme de notre maison de *Watoriki*, au pied de la montagne du vent, m'avait fait boire la poudre que les chamans tirent de l'arbre *yākoana hi*¹⁵. Sous l'effet de son pouvoir, j'ai vu descendre à moi les esprits des guêpes *kopena*. Ils m'ont déclaré : « Nous sommes à tes côtés et nous te protégerons. C'est pourquoi tu prendras ce nom, Kopenawa ! » C'est ainsi. Ce nom vient des esprits guêpe qui ont absorbé le sang versé par *Arowë*, un grand guerrier du premier temps. Mon beau-père a fait descendre pour moi leurs images et me les a données avec son souffle de vie¹⁶. J'ai alors pu les voir danser pour la première fois¹⁷. Et lorsque j'ai contemplé celle d'*Arowë*, dont je n'avais qu'entendu prononcer le nom, je me suis dit : « *Haixopë* ! C'est donc cet ancêtre qui a mis en nous le courage guerrier ! Voici vraiment la trace de celui qui nous a enseigné la bravoure¹⁸ ! »

Arowë est né dans les hautes terres, dans la forêt de ceux que nous appelons les Gens de la guerre¹⁹. Il était très agressif et valeureux²⁰. Il ne cessait d'attaquer les maisons voisines de la sienne. Mais, chaque fois, les proches de ses victimes l'encerclaient et, par vengeance, le fléchaient tour à tour. Puis, lorsque son souffle semblait avoir cessé et qu'il paraissait vraiment mort, ils abandonnaient son cadavre ensanglanté sur le sol de la forêt. À ce moment, les guerriers homicides²¹ se disaient : « C'est bien, il va pourrir ici et notre colère s'apaisera ! » et ils s'en retournaient, satisfaits de s'être vengés. Épuisés, ils faisaient alors halte en forêt et, insoucians, prenaient un bain dans un ruisseau. Cependant,

une fois abandonné, le cadavre d'*Arowë* revenait toujours à la vie. Il était si résistant que nul ne pouvait vraiment en venir à bout. Il reprenait conscience et se lançait à la poursuite de ses agresseurs, les rejoignait et les fléchait jusqu'au dernier. Cela se passait toujours de la même façon. Personne ne parvenait à tuer *Arowë*. Il était vraiment très belliqueux et coriace.

À la longue, ses ennemis, perplexes, s'interrogeaient : « Que faire ? Comment le faire périr définitivement ? » Quelqu'un proposa : « Nous allons le décapiter ! » Ils furent tous d'accord et se remirent aussitôt en route pour tenter d'en finir. Ils criblèrent à nouveau le corps d'*Arowë* de flèches et, cette fois, ne se contentèrent pas de le laisser pour mort sur le sol de la forêt. Ils lui tranchèrent la tête et, ainsi, *Arowë*, malgré tous ses efforts, ne parvint plus à échapper à la vengeance de ses ennemis. Un souffle de vie lui revint et il tenta bien de replacer lui-même sa tête sur son cou à plusieurs reprises, mais sans succès. Il finit par vraiment mourir. Alors, son spectre se divisa et se propagea au loin, dans toutes les directions. Ce fut ainsi qu'il nous enseigna le courage guerrier. Les Blancs ne doivent pas penser que les Yanomami sont courageux sans motif. C'est à *Arowë* que nous devons notre vaillance²².

Le cadavre décapité d'*Arowë* gisait sur les feuilles sèches qui couvraient le sol. Tout son sang s'y était répandu peu à peu. Alors, les guêpes de la forêt vinrent se rassembler sur cette litière ensanglantée pour s'en rassasier. Ce fut le cas aussi des fourmis *xiho* et *kaxi*. C'est ainsi, en absorbant le sang d'*Arowë*, qu'elles sont devenues si agressives et que leur piqure est tellement douloureuse. Lorsque l'on voit un nid de guêpes sous un arbre, on n'ose pas s'en approcher ! Les guêpes sont très nombreuses dans la forêt et leurs images le sont tout autant. C'est pourquoi nous les faisons descendre comme esprits *xapiri* afin d'attaquer les êtres maléfiques²³ ou de flécher les esprits guerriers des chamans lointains. J'ai pris le nom de Kopenawa parce qu'il est proche de celui de ces esprits guêpe nourris par le sang du grand guerrier *Arowë* dont j'ai vu les images avec la poudre de *yâkoana*. Je porte ce nom pour défendre les miens et protéger notre terre car c'est *Arowë* qui, au premier temps, a enseigné la bravoure à nos ancêtres.

Si les Blancs n'avaient pas fait irruption dans notre forêt lorsque j'étais enfant, je serais sans doute devenu un guerrier moi aussi et, pour me venger, j'aurais fléché d'autres Yanomami sous le coup de la colère. Il m'est arrivé d'y songer. Cependant, je n'ai jamais tué personne. J'ai toujours contenu mes mauvaises pensées au-dessus de moi et je suis resté coï en me souvenant des Blancs. Je me disais : « Si je flèche l'un des nôtres, ceux qui convoitent notre forêt diront que je suis mauvais et dépourvu de toute sagesse. Je ne le ferai pas car ce sont eux qui nous tuent avec leurs maladies et leurs fusils. Et c'est contre eux que je dois diriger ma colère aujourd'hui ! »

Ainsi, peu à peu, mon nom est-il devenu de plus en plus long. Il y a d'abord eu Davi, le nom que les Blancs m'ont attribué dans mon enfance, puis Kopenawa, celui que m'ont donné plus tard les esprits guêpe. Enfin, j'y ai ajouté Yanomami, qui est une parole solide qui ne peut disparaître car c'est le nom de mon peuple. Je ne suis pas né sur une terre sans arbres. Ma chair ne provient pas du sperme d'un Blanc²⁴. Je suis un fils des habitants des hautes terres et je suis tombé sur le sol depuis le vagin d'une femme yanomami. Je suis un fils des gens qu'*Omama* a fait venir à l'existence au premier temps. Je suis né dans cette forêt et j'y ai toujours vécu. Aujourd'hui, mes enfants et mes petits-enfants y grandissent à leur tour. C'est pourquoi mes dires sont ceux d'un véritable Yanomami. Ce sont des paroles qui me sont restées dans la solitude, après la mort de mes anciens. Ce sont des paroles que les esprits m'ont données en rêve mais aussi des paroles qui sont venues à moi en entendant les mauvais propos des Blancs sur nous. Elles sont solidement fixées au fond de ma poitrine. Ce sont elles que je veux maintenant faire entendre dans ce livre avec l'aide d'un Blanc qui pourra les faire entendre à ceux qui ne possèdent pas notre langue.

Vous ne me connaissez pas et vous ne m'avez jamais vu. Vous vivez sur une terre lointaine. C'est pourquoi je veux vous faire connaître ce que les anciens m'ont enseigné. Lorsque j'étais plus jeune, je ne savais rien. Puis, peu à peu, je me suis mis à penser par moi-même. Aujourd'hui, toutes les paroles que les ancêtres possédaient avant moi me sont devenues claires. Ce sont des paro-

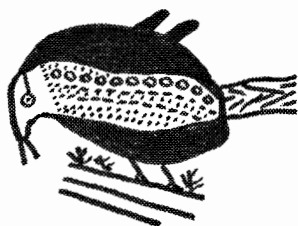
les inconnues des Blancs et que nous conservons depuis toujours. Je veux ainsi vous parler du temps très ancien où les ancêtres animaux se sont métamorphosés ; du temps où *Omama* nous a créés alors que les Blancs étaient encore très loin de nous. En ce premier temps, le jour ne cessait jamais. La nuit n'existait pas. Pour copuler sans être vus, nos ancêtres devaient se dissimuler dans la fumée de leurs feux de bois. Ils finirent par flécher les oiseaux de la nuit *Titi kiki* qui pleuraient en nommant les rivières pour que l'obscurité descende sur eux²⁵. De plus, ils ne cessaient de se transformer en gibier. Ainsi est-ce après que tous furent devenus des animaux, après que le ciel fut tombé, qu'*Omama* nous a créés tels que nous sommes aujourd'hui²⁶.

Notre langue est celle avec laquelle il nous a enseigné à nommer les choses. C'est lui qui nous a fait connaître les bananes, le manioc et toutes les nourritures de nos jardins²⁷ ainsi que tous les fruits des arbres de la forêt. C'est pourquoi nous voulons sauvegarder la terre où nous vivons. *Omama* l'a créée et nous l'a donnée pour que nous y vivions. Pourtant, les Blancs s'ingénient à la dévaster et si nous ne la défendons pas, nous mourrons avec elle.

Nos ancêtres ont été créés dans cette forêt il y a très longtemps. Je sais encore peu de chose sur ce premier temps. C'est pourquoi j'y songe souvent. Aussi, lorsque je suis seul, mes pensées ne sont-elles jamais calmes. Je cherche au fond de moi les paroles de ce temps très lointain au cours duquel les miens sont venus à l'existence. Je me demande comment pouvait être la forêt alors qu'elle était encore jeune et comment vivaient nos ancêtres avant l'arrivée de la fumée d'épidémie²⁸ des Blancs. Je sais seulement que, lorsque ces maladies n'existaient pas encore, la pensée de nos anciens était très forte. Ils vivaient dans l'amitié des leurs et guerroyaient pour se venger de leurs ennemis. Ils étaient tels qu'*Omama* les avait créés.

Aujourd'hui, les Blancs pensent que nous devrions les imiter en tout. Ce n'est pourtant pas ce que nous voulons. Moi, j'ai appris à connaître leurs usages depuis mon enfance et je parle un peu leur langue. Pourtant, je ne veux pas du tout être l'un d'entre eux. Je pense que nous ne pourrions devenir des Blancs que le jour où ceux-ci se transformeront eux-mêmes en Yanomami. Je sais aussi que si nous allons vivre dans leurs villes*, nous y serons malheureux

Ils en finiront alors avec la forêt et ne nous laisseront jamais plus aucun endroit où vivre loin d'eux. Nous ne pourrions plus chasser, ni même cultiver quoi que ce soit. Nos enfants auront faim. Lorsque je pense à tout cela, je m'emplis de tristesse et de colère.



Les Blancs se disent intelligents*. Nous ne le sommes pas moins. Nos pensées se déploient dans toutes les directions et nos paroles sont anciennes et nombreuses. Ce sont celles de nos ancêtres. Pourtant, nous n'avons pas, comme les Blancs, besoin de peaux d'images pour les empêcher de s'enfuir. Nous n'avons pas à les dessiner, comme ils le font avec les leurs. Elles ne disparaîtront pas pour autant car elles demeurent fixées à l'intérieur de nous. Ainsi notre mémoire* est-elle longue et forte. Il en est de même avec les paroles de nos esprits *xapiri*. Elles sont aussi très anciennes. Pourtant, elles redeviennent neuves chaque fois qu'ils viennent à nouveau danser pour un jeune chaman et cela depuis très longtemps, sans fin. Les anciens nous disent : « C'est votre tour de répondre à l'appel des esprits. Si vous cessez de le faire, vous deviendrez ignorants. Votre pensée se perdra et vous aurez beau tenter d'appeler l'image de *Teosi* pour arracher vos enfants aux esprits maléfiques. Ce sera en vain ! »

Les paroles d'*Omama* et celles des *xapiri* sont celles que je préfère. Elles sont vraiment miennes. Je ne voudrais jamais les rejeter. La pensée des Blancs est autre. Leur mémoire est ingénieuse mais emmêlée de paroles enfumées et obscures. Le chemin de leur pensée est souvent tordu et plein d'épines. Ils ne connaissent pas véritablement les choses de la forêt. Ils contemplent longuement des peaux de papier où ils ont dessiné leurs propres paroles.

Sans suivre leur tracé, leur pensée s'égare. Elle demeure pleine d'oubli et ils deviennent alors très ignorants. Leurs dires sont différents des nôtres. Nos anciens ne possédaient pas de peaux d'images et n'y ont pas écrit de lois*. Ils n'avaient pour paroles que celles que leurs bouches proféraient et ils ne les dessinaient pas. Ainsi ne s'éloignaient-elles jamais d'eux et c'est pourquoi les Blancs les ont ignorées depuis toujours.

Je n'ai pas appris à penser les choses de la forêt en fixant mes yeux sur des peaux de papier. Je les ai vraiment vues en inhalant le souffle de vie de mes anciens, avec la poudre de *yākoana* qu'ils m'ont donnée. C'est de cette manière qu'ils m'ont également transmis le souffle des esprits qui multiplient maintenant mes paroles et étendent ma pensée de toute part. Je ne suis pas un ancien et je connais peu de choses encore. Cependant, pour que mes paroles soient entendues loin de la forêt, je les ai fait dessiner dans la langue des Blancs. Alors peut-être les comprendront-ils enfin et, après eux, leurs enfants et, plus tard encore, les enfants de leurs enfants. Ainsi leurs pensées à notre égard cesseront-elles d'être aussi sombres et tordues et peut-être finiront-ils même par perdre la volonté de nous détruire. S'il en est ainsi, les nôtres cesseront de mourir en silence, à l'insu de tous, comme des tortues cachées sur le sol de la forêt.

L'image d'*Omama* a dit à nos anciens chamans : « Vous vivez dans cette forêt que j'ai créée. Mangez les fruits de ses arbres et chassez son gibier. Ouvrez vos jardins pour planter des bananiers, de la canne à sucre et du manioc. Donnez de grandes fêtes *reahu* ! Invitez-vous d'une maison à l'autre, chantez et offrez-vous des nourritures en abondance²⁹ ! » Il ne leur a pas déclaré : « Abandonnez la forêt et donnez-la aux Blancs pour qu'ils la défrichent, creusent son sol et salissent ses rivières ! » C'est pourquoi je veux envoyer mes paroles au loin. Elles viennent des esprits qui sont à mes côtés et ne sont pas imitées de peaux d'images que j'aurais regardées. Elles sont au fond de moi. Il y a très longtemps qu'*Omama* et nos ancêtres les ont déposées dans notre pensée et nous les y conservons depuis lors. Elles ne peuvent avoir de fin. En y prêtant l'oreille, les Blancs cesseront peut-être de croire que nous sommes stupides. Peut-être comprendront-ils que c'est leur propre esprit qui est embrouillé et assombri car ils n'écoutent dans

la ville que les bruits de leurs avions, de leurs voitures*, de leurs radios, de leurs télévisions* et de leurs machines. Ainsi leur pensée est-elle le plus souvent obstruée et pleine de fumée. Ils dorment sans rêves, comme des haches abandonnées sur le sol d'une maison. Pendant ce temps, dans le silence de la forêt, nous, chamans, nous buvons la poudre des arbres *yākoana hi* qui est la nourriture des *xapiri*. Ils emportent alors notre image dans le temps du rêve. C'est pourquoi nous sommes capables d'entendre leurs chants et de contempler leurs danses de présentation durant notre sommeil. C'est là notre école* pour vraiment connaître les choses.

Omama ne nous a pas donné de livre où sont tracées les paroles de *Teosi* comme ceux des Blancs. Il a fixé ses paroles à l'intérieur de notre corps. Mais, pour que les Blancs puissent les entendre, il faut qu'elles soient dessinées comme les leurs, car, sans cela, leur pensée reste vide. Si ces anciennes paroles n'émanent que de notre bouche, ils ne les comprennent pas et les oublient aussitôt. Collées sur du papier, elles demeureront pour eux aussi présentes que celles de *Teosi* qu'ils ne cessent de regarder³⁰. Ainsi se diront-ils peut-être : « C'est vrai, les Yanomami n'existent pas sans raison. Ils ne sont pas tombés du ciel. C'est *Omama* qui les a créés pour vivre dans la forêt. » Mais, en attendant, ils continuent à mentir en disant de nous : « Les Yanomami sont féroces. Ils ne pensent qu'à guerroyer sans cesse et à voler des femmes. Ils sont dangereux ! » De telles paroles sont nos ennemies et nous les détestons. Si nous étions si féroces, aucun étranger n'aurait jamais séjourné chez nous³¹. Au contraire, nous avons traité avec amitié ceux qui sont venus dans notre forêt et nous ont rendu visite. Ils ont habité nos maisons et nous les avons nourris. Ces paroles de mensonge sont celles de mauvais hôtes. Revenus chez eux, ils auraient pu dire au contraire : « Les Yanomami ont installé mon hamac dans leur maison, ils m'ont offert leur nourriture avec générosité ! Qu'ils vivent comme leurs anciens l'ont fait avant eux dans la forêt ! Que leurs enfants soient nombreux et demeurent en bonne santé ! Qu'ils continuent à chasser, à donner des fêtes *reahu* et à faire danser leurs esprits ! »

Au lieu de cela, nos paroles ont été emmêlées dans une langue de revenant dont les dessins tordus se sont propagés partout chez les Blancs. Puis elles ont fini par nous revenir. Cela nous a peiné et mis en colère, car elles sont devenues des mots d'ignorance. Ces vieilles paroles sur nous, nous ne voulons plus les entendre. Elles appartiennent aux mauvaises pensées des Blancs. Je ne veux plus non plus qu'ils répètent : « Les paroles des Yanomami pour défendre la forêt sont des mensonges. Elle sera bientôt vide. Ils sont peu nombreux et vont tous devenir des Blancs ! » C'est pourquoi je veux faire oublier tous ces mauvais propos et les remplacer par les miens qui sont neufs et droits. En les entendant, les Blancs ne pourront plus penser que nous sommes des esprits maléfiques ou du gibier dans la forêt.

Lorsque vous suivrez du regard le tracé de mes paroles, vous saurez que nous sommes toujours vivants car l'image d'*Omama* nous protège. Alors, vous pourrez penser : « Ce sont là de belles paroles. Les Yanomami continuent à vivre dans la forêt comme leurs ancêtres. Ils y habitent de grandes maisons où ils dorment dans leurs hamacs auprès de feux de bois. Ils se nourrissent des bananes et du manioc de leurs jardins. Ils flèchent le gibier de la forêt et pêchent les poissons de ses rivières. Ils préfèrent leurs nourritures aux aliments moisissés des Blancs, enfermés dans des boîtes* de fer ou des étuis de plastique*. Ils s'invitent d'une maison à l'autre pour danser à leurs fêtes *reahu*. Ils font descendre les esprits. Ils parlent leur propre langue. Leurs cheveux et leurs yeux sont toujours semblables à ceux d'*Omama*. Ils ne sont pas devenus des Blancs. Ils occupent toujours ces terres qui, du haut de nos avions*, semblent vides et silencieuses. Nos pères ont déjà fait mourir beaucoup de leurs anciens. Nous ne devons pas suivre ce mauvais chemin³². »

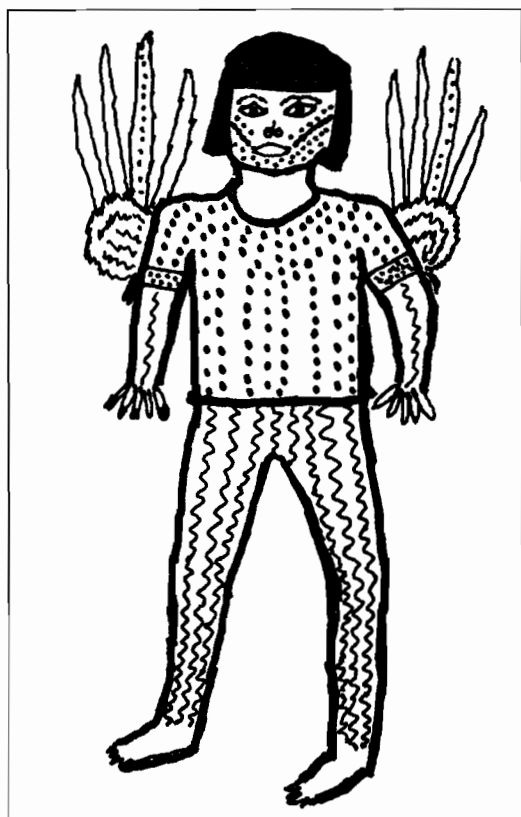
Il y a, loin de notre forêt, beaucoup d'autres peuples* que nous. Pourtant, aucun ne possède un nom semblable au nôtre. C'est pourquoi nous devons continuer à vivre sur la terre où *Omama* nous a laissés au premier temps. Nous sommes ses fils et ses gendres. Nous conservons le nom qu'il nous a donné. Depuis qu'ils nous ont rencontrés, les Blancs ne cessent de nous interroger : « Qui êtes-vous ? D'où venez-vous ? Comment vous

appelez-vous ? » Ils veulent savoir ce que signifie notre nom, Yanomami. Pourquoi tant d'insistance ? Ils prétendent que c'est pour penser droit. Nous pensons, au contraire, que c'est mauvais pour nous. Que leur répondre³³ ? Nous voulons protéger notre nom. Nous n'aimons pas le répéter à tout propos. Ce serait maltraiter l'image d'*Omama*. Ce n'est pas ainsi que nous parlons. Alors, personne ne veut répondre à leurs questions.

Nous sommes des habitants de la forêt. Nos ancêtres habitaient les sources de ses rivières bien avant la naissance de mes pères et bien avant que les ancêtres des Blancs ne soient eux-mêmes nés. Autrefois, nous étions vraiment nombreux et nos maisons étaient très vastes. Puis beaucoup des nôtres sont morts depuis l'arrivée de ces étrangers avec leurs fumées d'épidémie et leurs fusils. Trop souvent, nous avons été tristes et nous avons connu la colère du deuil. Parfois, nous avons peur que les Blancs n'en finissent avec nous. Pourtant, malgré tout cela, après avoir beaucoup pleuré et mis les cendres de nos morts en oubli³⁴, nous vivons heureux. Nous savons que les morts s'en vont rejoindre les spectres de nos anciens sur le dos du ciel, là où le gibier est abondant et les fêtes incessantes. C'est pourquoi, malgré tous ces deuils et ces pleurs, nos pensées finissent par retrouver leur calme. Nous redevenons capables de chasser et de travailler dans nos jardins. Nous pouvons de nouveau voyager en forêt et faire amitié avec les gens d'autres maisons. Nous recommençons à rire avec nos enfants, à chanter lors de nos fêtes *reahu* et à faire danser les *xapiri*. Nous savons qu'ils demeurent à nos côtés dans la forêt et qu'ils tiennent encore le ciel en place.

II

Le premier chaman



Le fils d'Omama

C'est *Omama* qui a créé la terre et la forêt, le vent qui agite ses feuilles et les rivières dont nous buvons les eaux. C'est lui qui nous a donné la vie et nous a rendus nombreux. Nos anciens nous ont fait entendre son nom depuis toujours. *Omama* et son frère *Yoasi* sont d'abord venus à l'existence seuls. Ils n'ont eu ni père ni mère. Avant eux, au premier temps, seuls existaient les gens que nous appelons *yarori*¹. Ces ancêtres étaient des êtres humains dotés de noms d'animaux et ne cessaient de se métamorphoser. Ils sont ainsi peu à peu devenus le gibier que nous fléchons et mangeons aujourd'hui. Ce fut alors au tour d'*Omama* d'advenir à l'existence et de recréer la forêt, car celle qui existait auparavant était fragile. Elle ne cessait de devenir autre jusqu'à ce que, finalement, le ciel s'effondre sur elle. Ses habitants, précipités sous la terre, sont devenus les ancêtres cannibales que nous nommons les *aõpatari*².

C'est pourquoi *Omama* a dû créer une nouvelle forêt, plus solide, dont le nom est *Hutukara*. C'est aussi celui du ciel ancien qui est tombé autrefois. *Omama* a fixé l'image de cette nouvelle terre et l'a étendue peu à peu avec soin, comme on étale la glaise pour fabriquer une platine de terre cuite³. Il l'a ensuite couverte de traits serrés tracés avec de la teinture de rocou⁴, comme des dessins de paroles. Puis, afin qu'elle ne s'effondre pas, il a planté dans ses profondeurs d'immenses pièces de métal avec lesquelles il a aussi fixé les pieds du ciel⁵. Sans cela, la terre serait restée sablonneuse et friable et le ciel n'aurait pas tenu en place. Plus tard, avec ce qu'il restait de ce métal, *Omama* a aussi fabriqué, après l'avoir rendu inoffensif, les premiers outils de fer de nos ancêtres⁶. Enfin, il a posé les montagnes à la surface de la terre afin qu'elle ne tremble pas sous les vents de tempête en effrayant les êtres humains. Il a aussi dessiné un premier soleil pour nous donner la lumière. Mais il était trop brûlant et il a dû le rejeter en détruisant son image. Enfin, il a créé celui que nous voyons toujours dans le ciel, ainsi que les nuages et la pluie, afin de pouvoir les interposer lorsqu'il devient trop chaud. C'est ce que j'ai entendu conter autrefois par mes anciens.

Omama a créé aussi les arbres et les plantes en semant partout sur le sol des noyaux de leurs fruits. Ces graines ont germé dans

la terre et ont donné naissance à toute la végétation de la forêt où nous vivons depuis lors. C'est ainsi qu'ont poussé les palmiers *hoko si*, *maima si* et *rioko si*, les arbres *apia hi*, *komatima hi*, *makina hi*, *oruxi hi* et tous les autres dont nous tirons notre nourriture. Leurs branches étaient d'abord nues. Puis des fruits s'y sont formés. Enfin, *Omama* a créé les abeilles qui sont venues y habiter et y boire le nectar des fleurs avec lesquelles elles produisent leurs miels.

Au début, il n'y avait pas encore non plus de rivières ; les eaux coulaient sous la terre, très profond. On n'entendait d'elles qu'un grondement lointain, comme celui de puissants rapides. Elles formaient un très grand cours d'eau que les chamans nomment *Motu uri u*. Un jour, *Omama* travaillait dans son jardin avec son fils qui se mit à pleurer de soif. Pour le désaltérer, il perça la terre avec une barre de métal⁷ et, lorsqu'il la retira du sol, l'eau se mit à jaillir brutalement vers le ciel. Elle repoussa violemment son enfant venu se désaltérer et projeta dans le ciel tous les poissons, les raies et les caïmans. Le flot monta si haut qu'une autre rivière se forma sur le dos du ciel, là où vivent les spectres de nos morts. Ensuite, les eaux s'accumulèrent sur la terre et commencèrent à s'écouler dans toutes les directions pour former les rivières, les ruisseaux et les lacs de la forêt.

Au début, aucun être humain n'y habitait encore. *Omama* et son frère *Yoasi* y vivaient seuls. Il n'y avait pas encore de femme. Les deux frères n'ont connu la première femme que bien plus tard, lorsque *Omama* a pêché la fille de *Tëpërësiki* dans une grande rivière⁸. Au début, *Omama* copulait dans la pliure du genou de son frère *Yoasi*. À la longue, le mollet de ce dernier devint enceint et c'est ainsi qu'*Omama* eut d'abord un fils⁹. Pourtant, nous, habitants de la forêt, nous ne sommes pas nés ainsi. Nous sommes issus, plus tard, du vagin de l'épouse d'*Omama*, *T^huëyoma*¹⁰, la femme qu'il a tirée des eaux. Les chamans font descendre son image depuis toujours. Ils la nomment aussi *Pao-nakare*. C'était un être poisson qui s'est laissé capturer sous l'apparence d'une femme. C'est ainsi. Si *Omama* ne l'avait pas pêchée dans la rivière, peut-être les êtres humains continueraient-ils à copuler derrière leurs genoux !

Plus tard, *Omama* se mit en colère contre son frère *Yoasi* car ce dernier, à son insu, avait fait surgir dans la forêt les êtres maléfiques des maladies, les *ně wāri*¹¹, ainsi que ceux de l'épidémie *xawara* qui sont également des mangeurs de chair humaine. *Yoasi* était mauvais et sa pensée pleine d'oubli. *Omama* avait, lui, créé l'être soleil qui ne meurt jamais. Je ne parle pas ici du soleil *mot^hoka* dont la chaleur se pose sur la forêt et que voient les gens communs, mais de l'image du soleil¹². C'est ainsi. Le soleil et la lune possèdent des images que seuls les chamans peuvent faire descendre et danser. Elles ont l'apparence d'humains, comme nous, mais les Blancs ne peuvent les connaître.

Omama voulait que nous soyons aussi immortels que l'être soleil nommé *Mot^hokari*¹³ par les chamans. Il voulait faire les choses de belle manière et placer en nous un souffle de vie vraiment solide. C'est pourquoi il rechercha dans la forêt un arbre au bois dur pour le mettre en pieds et imiter la forme de son épouse. Il choisit dans ce but un arbre spectre *pore hi* dont la peau se renouvelle sans cesse. Il voulait introduire l'image de cet arbre dans notre souffle vital afin qu'il demeure long et résistant¹⁴. Ainsi, devenus âgés, notre peau aurait-elle pu muer et rester lisse et neuve à jamais. Nous aurions pu sans cesse redevenir jeunes et ne jamais mourir. C'est ce qu'*Omama* souhaitait. Pourtant, *Yoasi*, profitant de son absence, s'empessa de placer dans le hamac de la femme d'*Omama* l'écorce d'un arbre au bois fibreux et mou que nous appelons *kotopori usihi*. Alors, cette écorce finit par se replier sur le côté et elle se mit à pendre du hamac vers le sol. Aussitôt, les esprits toucan commencèrent à entamer de douloureuses lamentations de deuil¹⁵. *Omama* les entendit et se mit en colère contre son frère. Mais il était trop tard, le mal était fait. *Yoasi* nous avait pour toujours enseigné à mourir. Il avait introduit la mort, cet être maléfique, dans notre esprit et dans notre souffle¹⁶ qui, à cause de cela, sont devenus si fragiles. Depuis lors, les êtres humains sont toujours proches de la mort. C'est pourquoi nous nommons aussi parfois les Blancs *Yoasi t^hëri*, Gens de *Yoasi*. Leurs marchandises, leurs machines et leurs épidémies qui ne

cessent de nous apporter la mort sont pour nous aussi des traces du mauvais frère d'*Omama*.



C'est aussi *Yoasi* qui a créé l'être lune *Poriporiri*. C'est pourquoi ce dernier ne cesse lui aussi de mourir. *Poriporiri* est un homme qui voyage toutes les nuits à travers l'immensité du ciel, assis dans sa pirogue comme dans une sorte d'avion. Il est d'abord un jeune homme, mais, jour après jour, il vieillit de plus en plus. À la fin de son périple, il est devenu émacié et ses cheveux ont blanchi. Puis il finit par mourir. Alors, ses filles le pleurent sans répit en compagnie des esprits toucan. Leurs larmes deviennent de fortes pluies qui tombent longuement sur la forêt. Après un temps, une fois le corps de leur père décomposé, elles rassemblent ses ossements avec soin. Alors, ils éclosent à nouveau et *Poriporiri* revient à la vie. C'est ainsi. L'être lune est aussi une chose de la mort. *Yoasi* l'a voulu tel car il manquait de sagesse. *Omama*, au contraire, voulait vraiment que nous soyons éternels. S'il avait été seul, nous ne péririons jamais et notre souffle de vie serait toujours aussi vigoureux. Mais il n'en fut pas ainsi et, hélas, *Yoasi* a fait nos ancêtres devenir autres.

C'est pourquoi *Omama* a finalement créé les *xapiri*, pour que nous puissions nous venger des maladies¹⁷ et nous protéger de la mort dont son mauvais frère nous a affligés. Il a alors créé les esprits de la forêt *urihinari*, les esprits des eaux *mău unari* et les esprits animaux *yarori*. Puis il les a cachés, jusqu'à ce que son fils devienne un chaman, au sommet des montagnes et au plus

profond des bois. Au début, je pensais que les *xapiri* étaient venus à l'existence seuls, mais j'avais tort. Plus tard, lorsque j'ai pu les voir et entendre leurs chants, j'ai vraiment compris qui ils étaient. Le père de mon épouse conte aussi que c'est l'épouse d'*Omama*, la femme des eaux, qui, la première, a demandé à faire venir les *xapiri* à l'existence. Nous sommes ses enfants et nos anciens sont devenus nombreux à partir d'elle. C'est pourquoi, après avoir créé, elle demanda à son époux : « Qu'allons-nous faire pour guérir nos enfants s'ils sont malades ? » C'est ce qui la préoccupait. La pensée de son mari, *Omama*, restait dans l'oubli. Son esprit avait beau chercher, il se demandait en vain ce qu'il pouvait encore créer. La femme des eaux lui dit alors : « Sors de ta perplexité. Crée donc les *xapiri* qui guériront nos enfants ! » *Omama* approuva : « *Awe* ! Ce sont là des paroles avisées. Les esprits mettront en fuite les êtres maléfiques. Ils leur arracheront l'image des malades et la ramèneront dans leur corps ! » C'est ainsi qu'il fit apparaître les *xapiri*, aussi innombrables et puissants que nous les connaissons aujourd'hui.

Plus tard, le fils d'*Omama* devint un jeune homme et son père voulut qu'il sache appeler les *xapiri* afin de pouvoir soigner les siens. Il chercha dans la forêt un arbre *yākoana hi* et dit à son fils : « Avec cet arbre, tu prépareras la poudre *yākoana* ! Tu y mélangeras les feuilles odoriférantes *maxara hana* et l'écorce des arbres *ama hi* et *amat^ha hi* puis tu la boiras ! Le pouvoir de la *yākoana* révèle la voix des *xapiri*. En la buvant, tu entendras leurs clameurs et tu deviendras esprit à ton tour ! » Puis il souffla la *yākoana* dans ses narines avec un tube de palmier *horoma*¹⁸. *Omama* appela alors les *xapiri* pour la première fois et ajouta : « C'est à toi maintenant de les faire descendre. Si tu te comportes bien et qu'ils te veulent vraiment, ils viendront à toi pour faire leur danse de présentation et demeureront à tes côtés. Tu seras leur père. Ainsi, lorsque tes enfants seront malades, tu suivras le chemin des êtres maléfiques et tu les combattras pour ramener leur image ! Tu feras aussi descendre l'esprit cassique *ayokora*¹⁹ pour régurgiter leurs objets que tu arracheras à l'intérieur des malades. Ainsi pourras-tu vraiment guérir les êtres humains ! » Ce fut de cette manière qu'*Omama* révéla à son fils – le premier chaman –

l'usage de la *yãkoana* et qu'il lui enseigna à voir les esprits qu'il venait de créer. Nos anciens ont continué à suivre la trace de ses paroles jusqu'à maintenant. C'est pourquoi nous continuons à boire la *yãkoana* pour faire danser les *xapiri*. Nous ne faisons pas cela sans raison. Nous le faisons car nous sommes des habitants de la forêt, des fils et des gendres d'*Omama*.

Le fils d'*Omama* écouta attentivement les paroles de son père et fixa sa pensée sur les *xapiri*. Il entra en état de revenant et devint autre²⁰. Il commença à voir la beauté de leur danse de présentation. Il devint rapidement un chaman car il sut se montrer amical envers tous les esprits. Les *xapiri* avaient les yeux fixés sur lui depuis sa petite enfance et son père lui avait souvent parlé d'eux. Maintenant, il avait grandi et ils étaient finalement venus à lui en très grand nombre. Il pouvait les voir descendre, éclatants de lumière, et entendre leurs chants mélodieux. Il s'exclama alors : « Père ! Je connais maintenant les esprits et ils se sont placés à mes côtés ! Désormais, les êtres humains pourront se multiplier et repousser les maladies ! » *Omama* était le seul à connaître les *xapiri* et il les donna à son fils car s'il était mort sans enseigner leurs paroles, il n'y aurait jamais eu de chamans dans la forêt. Il ne voulait pas que les êtres humains restent démunis et fassent peine. C'est pourquoi il a fait de son fils le premier chaman. Il lui a laissé le chemin des *xapiri* avant de pouvoir disparaître. C'est ce qu'il a voulu.

Il lui dit ainsi : « Avec ces esprits, tu protégeras les êtres humains et leurs enfants, aussi nombreux qu'ils soient. Ne laisse pas les êtres maléfiques et les jaguars venir les dévorer. Empêche les serpents et les scorpions de les piquer. Détourne d'eux les fumées d'épidémie *xawara*. Protège aussi la forêt. Ne la laisse pas tourner au chaos. Empêche les eaux des rivières de la submerger et les pluies de l'inonder sans trêve. Repousse le temps couvert et l'obscurité. Retiens le ciel afin qu'il ne s'effondre pas. Ne laisse pas les éclairs tomber sur la terre et calme la vocifération des tonnerres ! Empêche l'esprit tatou géant *Wakari* de découper les racines des arbres et le vent de tempête *Yariporari* de se lever pour les flécher pour les faire tomber ! » Ce furent là les paroles d'*Omama* à son fils. C'est pourquoi les chamans continuent aujourd'hui à défendre les Yanomami et la forêt. Ils protègent

également les Blancs, bien qu'il s'agisse d'autres gens, ainsi que toutes les terres, aussi étendues et lointaines soient-elles.

Le fils d'*Omama* a d'abord pris la *yākoana* avec son père. Puis il a continué à la boire seul, encore et encore, pour appeler des esprits de plus en plus nombreux afin de pouvoir connaître leurs chants. Lorsqu'il faisait danser leurs images, il était magnifique à voir. C'était un très beau jeune homme. Sa peau était enduite de teinture de rocou vermillon et couverte de dessins d'un noir brillant. Ses brassards de crêtes de hocco retenaient une profusion de caudales d'ara rouge, de pendentifs de queues de toucan et de bouquets de plumes *paixi*²¹. Ses yeux étaient foncés et ses cheveux couverts de plumules *hōromae* d'un blanc éclatant²². Son front était ceint d'une épaisse queue de saki noir²³. Il dansait lentement, avec les reins bien cambrés. Il était empli de joie en contemplant la beauté des *xapiri*. Il les appelait et les faisait descendre sans cesse. Il les portait vraiment dans sa pensée. Il en fut ainsi car il était issu du sperme d'*Omama* qui est le créateur des esprits.

Aujourd'hui, je pense que le fils d'*Omama* est mort. Pourtant, son image existe encore, très loin d'ici, vers l'aval des rivières, vers le levant, ou peut-être dans le ciel. Je l'ai vue durant le temps du rêve qui accompagnait celle de notre forêt en pleurs. Malade et devenue spectre sous l'effet des fumées d'épidémie, cette dernière demandait aux *xapiri* de la soigner et de faire cesser la souffrance que lui inflige la rage des Blancs. Elle les implorait de nettoyer ses arbres et de rendre leurs feuilles brillantes ; de faire croître leurs fleurs et de faire revenir sa fertilité. Elle leur disait : « Vous êtes miens, vous devez me venger ! » Je vois tout cela en rêve parce que, devenu spectre avec la *yākoana* durant le jour, l'intérieur de mon corps s'est métamorphosé²⁴. Sinon, je ne pourrais en parler ainsi.

Le fils d'*Omama* fut le premier à devenir esprit, avant tout autre. Il fut le premier à étudier* et à voir les choses avec la *yākoana*. À sa suite, beaucoup de nos ancêtres devinrent chamanes. Il leur apprit à faire danser les esprits. Il leur dit, comme *Omama* le lui avait enseigné : « Lorsque les êtres maléfiques de la forêt captureront l'image de vos enfants pour la dévorer²⁵,

les *xapiri* la leur reprendront et vous vengeront ! » C'est en suivant ces paroles que les anciens se mirent à boire la *yãkoana* et à contempler la splendeur des esprits. C'est ce que nous continuons à faire jusqu'à présent. C'est pourquoi on peut voir les chamans si souvent travailler dans nos maisons²⁶. Sans eux, elles seraient vides et silencieuses. C'est ainsi. Ces paroles sont très anciennes mais elles ne disparaîtront pas car elles sont très belles et leur valeur est très haute.

III

Le regard des *xapiri*



Danse des esprits

Lorsque j'étais un très jeune enfant, ma pensée était encore dans l'oubli. Pourtant, je voyais souvent en rêve des êtres effrayants, des *yai t'hé'*. C'est pourquoi on m'entendait souvent parler et pleurer durant la nuit. Nous vivions alors à *Marakana*, une ancienne habitation sur le haut rio Toototobi². Seuls quelques enfants de notre maison rêvaient de cette manière. Nous ne savions pas encore ce qui troublait notre sommeil, mais, déjà, les *xapiri* venaient à nous. C'est pourquoi, plus tard, devenus adultes, nous avons voulu boire la poudre de *yâkoana* pour devenir des chamans. Les autres enfants ont grandi sans jamais comprendre ce qui nous faisait si peur.

C'est à cette époque que j'ai vu les esprits pour la toute première fois. À la nuit tombée, la chaleur du feu m'endormait calmement dans le hamac de ma mère. Puis, après un moment, leurs images commençaient à descendre vers moi. Elles me faisaient devenir spectre et m'envoyaient le rêve³. Un chemin de lumière se déployait alors sous mes yeux et des êtres inconnus venaient à ma rencontre. Ils semblaient surgir de très loin mais je les distinguais très nettement. Ils avaient l'apparence d'êtres humains minuscules, le front ceint de bandeaux de queue de saki noir et les cheveux couverts de plumules blanches.

Ils s'approchaient avec des mouvements très lents, pris dans une lueur aveuglante, agitant des jeunes feuilles de palmier *hoko si*. Les bras parés de caudales d'ara rouge et d'une profusion de bouquets de plumes *paixi* brillants et colorés, enduits de teinture vermillon de rocou, ils poussaient des clameurs à tue-tête, tel un groupe d'invités arrivant à une fête *reahu*. Ils étaient très nombreux et gardaient leurs yeux fixés sur moi. C'était beau mais terrifiant car je n'avais jamais vu d'esprits auparavant.

Lorsqu'ils parvenaient enfin tout près de moi, mon ventre tombait de peur. Je ne comprenais pas ce qui m'arrivait. Je me mettais à pleurer et à crier en appelant ma mère. Puis je m'éveillais brutalement et j'entendais sa voix me dire avec douceur : « Ne pleure pas ! Tu ne rêveras plus, sois sans crainte. Dors sans pleurer maintenant. Calme-toi ! » Beaucoup plus tard, une fois devenu chaman, j'ai compris que les êtres inquiétants que j'avais vus dans mes rêves d'enfant étaient bien des esprits ! Alors, j'ai pensé :

« Ce sont vraiment les *xapiri* qui venaient à moi ! Pourquoi ne leur ai-je pas répondu plus tôt⁴ ? »

En ce temps, les esprits n'avaient de cesse de me rendre visite. Ils voulaient vraiment danser pour moi et pourtant, j'en avais peur ! Ces rêves ont duré tout le temps de mon enfance, jusqu'à ce que je devienne adolescent. Je voyais d'abord la clarté scintillante des *xapiri* s'approcher, puis ils s'emparaient de moi et m'emmenaient dans la poitrine du ciel. C'est vrai, il m'arrivait très souvent de survoler la forêt dans mes rêves ! Mes bras se transformaient soudain en ailes, comme celles d'un grand ara rouge. Je pouvais alors contempler la cime des arbres au-dessous de moi, ainsi qu'on peut le faire depuis un avion*. Parfois, je me mettais à tomber dans le vide et j'étais pris de panique. Puis mon rêve s'interrompait brusquement et je me réveillais en pleurs.

Si je rêvais aussi souvent que je volais, ce n'était pas sans raison. Les *xapiri* ne cessaient d'emporter avec eux mon image dans les hauteurs du ciel. C'est ce qui arrive lorsqu'ils posent leur yeux avec affection sur un enfant durant son sommeil pour le faire devenir chaman. Ils se disent : « Plus tard, lorsqu'il aura grandi, nous danserons auprès de lui ! » et ils continuent à le regarder avec intérêt. Ils ne cessent ainsi jamais de le faire rêver tout en l'effrayant. C'est pour cela qu'il devient spectre en dormant. Il ne tombe pas malade, mais il se débat dans son hamac en pleurant et en criant. C'en est au point que certains adultes de sa maison s'irritent d'être réveillés par ses plaintes. Mais il ne s'agit pas de caprices. Seuls les enfants qui voient les *xapiri* en rêve crient durant la nuit. Si ce n'était pas le cas, ils dormiraient paisiblement, comme les autres.

Dans mes rêves, les esprits attachaient les cordes de mon hamac très haut dans le ciel. On aurait dit de très longues antennes de radio* déployées à mes côtés. Elles devenaient des sentiers qui menaient les *xapiri* et leurs chants jusqu'à moi, tout comme le chemin de paroles du téléphone* des Blancs. J'étais étendu calmement mais je sentais mon hamac s'agrandir de plus en plus. Puis, j'avais l'impression de me mettre à grossir moi-même avec lui. Je n'étais encore qu'un enfant, pourtant je me sentais devenir immense. Je regardais autour de moi mais ne voyais qu'un grand vide. Cela me donnait le vertige. La poitrine du ciel semblait toute

proche, à portée de mes mains. Il en émanait une rumeur, comme celle qu'émettent les groupes de danseurs criant à tue-tête lors des fêtes *reahu* : « *Aō ! Aō ! Aō !* » C'étaient les clameurs des *xapiri* qui dansaient en se dirigeant vers moi, mais je ne parvenais pas à les distinguer nettement. Puis, au bout d'un moment, tout cela cessait. Je commençais à m'éveiller avec difficulté en me sentant toujours aussi démesuré. Alors, retrouvant ma taille habituelle, je me demandais avec inquiétude : « Je suis toujours aussi petit ! Mais comment ai-je pu devenir si énorme ? » et je finissais par me rendormir.

À d'autres moments, je contemplais de nouveau la forêt depuis la poitrine du ciel. Mais, cette fois, une montagne de pierre y apparaissait soudain, aussi haute que celle qui surplombe notre maison de *Watoriki*. Elle s'élevait en silence, à proximité de moi. En réalité, elle était très lointaine, mais son image me touchait presque. Mes yeux restaient fixés sur ses pentes. J'étais apeuré et je me demandais : « Qu'est-ce donc que cela ? Que m'arrive-t-il ? » Bien plus tard, j'ai compris pourquoi je voyais souvent ce grand pic rocheux en rêve. *Omama* a créé les montagnes pour cacher le chemin par lequel il s'est enfui. Elles ne sont pas posées dans la forêt sans raison. Elles ont beau paraître impénétrables aux yeux de qui n'est pas un chaman, ce sont vraiment des maisons d'esprits⁵ ! Mais, en ce temps, j'étais très petit et je ne savais rien de tout cela. Je ne savais pas encore qui étaient les *xapiri*, ni même qu'ils existaient !

Je rêvais aussi souvent que des animaux s'en prenaient à moi dans la forêt. Le premier que j'aie vu était un grand tapir. Il me semblait très menaçant et il s'est mis à me poursuivre. Je craignais qu'il ne finisse par me piétiner. Alors, j'ai grimpé précipitamment à un arbre pour lui échapper. Mais il s'est mis à grandir de plus en plus, jusqu'à parvenir à ma hauteur. Accroupi sur une branche, immobile, je l'observais avec terreur. Puis, juste au moment où il allait m'atteindre, j'ai hurlé et je me suis réveillé brusquement. J'ai compris plus tard que c'était l'image de l'ancêtre Tapir, *Xamari*, qui voulait danser pour moi⁶.

J'ai aussi souvent été effrayé dans mes rêves par un énorme jaguar. Il suivait ma trace dans la forêt et se rapprochait de plus en plus. Je le fuyais en courant de toutes mes forces, sans jamais

parvenir à le dépister. Je finissais par trébucher dans la forêt enchevêtrée et je tombais devant lui. Il bondissait alors sur moi. Mais, juste au moment où il allait me dévorer, je reprenais brutalement conscience en pleurant. D'autres fois, je tentais de lui échapper en grimpant à un arbre. Mais il me poursuivait en gravissant le tronc à l'aide de ses griffes acérées. Épouvanté, je parvenais rapidement aux plus hautes branches. Je ne savais plus où m'enfuir. Pour lui échapper, je ne pouvais que me précipiter dans le vide depuis la cime de l'arbre où je m'étais réfugié. Désespéré, j'agitais alors mes bras comme des ailes et, soudain, je parvenais à voler ! Je planais en tournoyant, très loin au-dessus de la forêt, à la manière d'un vautour. À la fin, je me retrouvais debout, dans une autre forêt, sur une autre rive, et le jaguar ne pouvait plus m'atteindre.

Parfois, j'étais poursuivi dans mes songes par une harde de gros pécaris à lèvres blanches. Ils me rejoignaient et s'apprêtaient à me piétiner et à me mordre. J'entendais leurs défenses menaçantes claquer bruyamment dans la forêt derrière moi. Pourtant, je parvenais à leur échapper en grimpant à un arbre et, une fois à son faite, je me mettais de nouveau à voler dans la poitrine du ciel. Dans d'autres rêves, je me retrouvais à proximité d'un trou d'eau, enlacé dans la boue par un énorme anaconda vert qui tentait de me broyer et de m'avaler. Ou bien je pêchais au bord d'une rivière de laquelle, soudain, un caïman noir géant sortait en rampant dans ma direction. Je m'enfuyais aussitôt, mais il me poursuivait et je ne parvenais pas à le distancer malgré la lourdeur de sa course dans le sous-bois.

Il m'arrivait également de rêver que des ennemis attaquaient notre maison. Il s'agissait de gens des hautes terres, des habitants du lieu dit *H^waxi t^ha*, aux sources de l'Orénoque et du rio Parima. Ces guerriers, couverts de teinture noire⁷, faisaient soudain irruption sur la place centrale de notre habitation de *Marakana* et se mettaient à décocher leurs flèches à la ronde. J'étais pris de terreur. Les cordes de leurs arcs claquaient sans répit et mes anciens tombaient un à un sous leurs traits. Alors, je tentais de m'échapper en me faufileant hors de l'habitation. Mais un groupe de guerriers se lançait sur mes traces. Je courais éperdument dans la forêt pour leur échapper. Je gravissais une colline puis j'escaladais

une montagne escarpée. Parvenu au sommet, je me jetais dans le vide et, de nouveau, je réussissais à prendre mon envol. Les guerriers demeuraient alors immobiles sur un grand roc et me suivaient du regard, impuissants. Puis, je sortais brusquement de mon sommeil.

Je rêvais parfois également que je grimpais à un très grand arbre *rapa hi* à fleurs jaunes. Je montais lentement en m'agrippant le long de son tronc. Puis je dépassais son embranchement principal, et, enfin, je progressais jusqu'à sa cime. De là, je pouvais contempler la forêt au loin, dans toutes les directions. J'y voyais d'autres maisons, une grande rivière, des montagnes et des collines. J'apercevais aussi des singes-araignées qui sautaient d'arbre en arbre, des couples d'aras, des vols de perroquets et des hardes de pécaris. C'était très beau. Au bout d'un moment, je voulais redescendre. Je regardais alors au-dessous de moi. Mais, soudain, toutes les branches par lesquelles j'avais grimpé jusque-là me paraissaient inaccessibles. Je me demandais, alarmé : « Comment vais-je réussir à regagner le sol ? Où vais-je bien pouvoir m'agripper ? » Je ne savais que faire. J'essayais de serrer le tronc entre mes bras mais son écorce devenait de plus en plus glissante. Soudain, mes mains lâchaient prise. Je tombais à grande vitesse en direction du sol. Mais, à cet instant, je me réveillais en sursaut. Je me demandais alors avec terreur : « Que m'est-il arrivé ? »

D'autres fois encore, je répondais à l'appel des femmes êtres des eaux que nous appelons *māuyoma*⁸. Ce sont les filles de *Tēpērēsikī*, le beau-père d'*Omama* ; les sœurs de l'épouse que ce dernier a pêchée au premier temps. Je plongeais alors pour les rejoindre dans les profondeurs d'une grande rivière. Mais, à ma grande surprise, sans me mouiller du tout, je parvenais à l'intérieur d'une vaste maison. Tout y était sec et on y voyait aussi clair qu'à l'extérieur. Le soleil qui se reflétait sur la surface des eaux éclairait sa place centrale. J'y demeurais debout, sans un mouvement, en regardant calmement tout autour de moi. De nombreuses portes donnaient sur des chemins ouverts dans la forêt. J'y observais le va-et-vient des filles et des belles-filles de *Tēpērēsikī* qui entraient ou sortaient de l'habitation avec leurs enfants. Je les trouvais vraiment très belles. Bien que leur père me terrifiât, je ne pouvais cesser de les admirer ! Pourtant, dès que je tentais de les

suivre, je me réveillais en sursaut. Quelquefois, il suffisait même que je me retourne vers la porte où j'étais entré pour que mon rêve prenne fin sur-le-champ. Alors, je regrettais de n'avoir pu rester dans la maison des êtres des eaux.

Le lendemain, je demandais à mon beau-père⁹ : « À qui appartient cette maison sous la rivière que j'ai vue en dormant ? C'était tellement beau, j'aurais voulu pouvoir la contempler plus longtemps ! » Alors, il m'expliquait avec bienveillance : « Tu t'es rendu dans la maison où le beau-père d'*Omama* vit avec les esprits poisson, les esprits caïman et les esprits anaconda. Les *xapiri* commencent à te vouloir. Plus tard, lorsque tu seras un adolescent, si tu désires acquérir le pouvoir de la *yākoana*, j'ouvrirai vraiment leurs chemins pour toi. » Ce songe se répétait souvent car, enfant, je passais beaucoup de mon temps à pêcher le long des rivières. C'est pourquoi les êtres des eaux n'avaient de cesse de capturer mon image pour me faire rêver.

Parfois, ce sont les images d'autres êtres inconnus qui se présentaient à moi durant mon sommeil, comme celle de l'oiseau cassique *ayokora*. Ses ornements étaient magnifiques et leurs couleurs resplendissaient de lumière. Sa danse de présentation et ses chants étaient magnifiques. Au contraire des autres, cet esprit ne me faisait pas peur. Je me sentais heureux de pouvoir l'admirer. Cependant, il m'arrivait aussi de voir l'esprit lune, qui ressemble à un humain entouré d'un halo de clarté intense. Il volait dans ma direction et s'approchait tout près de moi avant de se mettre tout d'un coup à rire bruyamment. Il exhibait alors ses canines proéminentes tandis que sa barbe et ses cheveux lumineux tressaillaient dans l'obscurité. Puis il disparaissait subitement en direction de l'aval du ciel, là où se lève le soleil¹⁰. Je m'en souviens encore ; son image m'a vraiment épouventé ! Les êtres inconnus qui apparaissaient dans mes rêves d'enfant étaient des esprits *xapiri* qui me regardaient et s'intéressaient à moi. À cette époque, je ne le savais pas encore. Toutes ces images vues en rêve durant mon enfance m'inquiétaient beaucoup. Mais, bien plus tard, lorsque les anciens m'ont donné à boire le pouvoir de la *yākoana*, j'ai vraiment compris qu'ils étaient venus à ma rencontre pour que je devienne un chaman.



Lorsque je sanglotais ou criais durant la nuit, les gens de notre maison en étaient souvent agacés. Mon beau-père leur expliquait alors patiemment : « Les esprits regardent cet enfant et il se comporte en revenant. C'est pour cela qu'il gémit et parle durant son sommeil. » Tout comme ma mère, il s'occupait beaucoup de moi. C'est un homme de sagesse, un grand chaman. La nuit, lorsque je me réveillais en pleurs, il me rassurait en me disant : « Abandonne ce rêve, reviens de cet état de spectre ! N'aie pas peur ! Ce sont les ancêtres animaux que tu vois. Lorsque tu grandiras, si tu le veux, je te ferai boire la *yākoana* et ils construiront leur maison auprès de toi. Tu seras ainsi capable de les appeler à ton tour¹¹. » Puis il faisait des passes sur moi avec ses deux mains en soufflant. Alors, je finissais peu à peu par me calmer. Toutefois, quelques jours après, tout recommençait. Les *xapiri* revenaient vers moi, innombrables. Ils reprenaient leur danse de présentation dans une luminosité aveuglante puis disparaissaient aussitôt que je me réveillais. Mon beau-père me consolait de nouveau : « Ne crains rien ! Tu vas grandir et, une fois adulte, tu deviendras un grand chaman. Tu sauras vraiment faire danser les esprits. Tu protégeras tes enfants et les gens de ta maison contre les êtres maléfiques et tu les soigneras lorsqu'ils seront malades. » À l'écoute de ces paroles, je m'apaisais et me rendormais.

Tout comme moi, mon fils aîné a longtemps été inquiet durant son enfance. Il ne dormait jamais paisiblement. Les esprits avaient aussi posé leur regard sur lui. Il rêvait qu'il chassait, qu'il voyageait. Il voyait souvent les esprits danser dans la nuit. Alors, je me disais que, plus tard, je lui ferais à mon tour boire la *yākoana*. Cependant, aujourd'hui qu'il est devenu adulte, je ne sais pas s'il

voit encore les *xapiri* durant son sommeil. Il est devenu professeur et il est très souvent occupé avec les paroles des Blancs. Peut-être craint-il maintenant de fixer sa pensée sur les esprits et d'oublier les dessins de paroles qu'il a appris¹² ? Ou peut-être que trop penser aux femmes l'a gâté ? Je ne sais pas. Lorsque j'étais enfant, mon beau-père m'a toujours maintenu à l'écart des femmes. Il a pris soin de moi afin que je puisse vraiment devenir chaman.

Ma mère, lui, ma sœur et moi habitions à l'écart des autres. Nous vivions le plus souvent dans une petite habitation sur le site de *T^hoot^hot^hopi*, loin des gens de la grande maison de *Marakana*¹³. Je ne vivais donc pas en compagnie de leurs filles et de leurs sœurs. C'est pourquoi, dans mon enfance, je redoutais les femmes. Lorsqu'il m'arrivait de les côtoyer, je leur disais : « Ne vous approchez pas de moi ! Je ne veux pas sentir les feuilles de miel *puu hana* qui ornent vos bras ! Cela me ferait tourner la tête et me donnerait des haut-le-cœur ! » C'est vrai, le parfum de ces feuilles fait fuir les esprits ! Ils craignent celles qui les portent comme des êtres inconnus et, si les jeunes gens se mettent à copuler trop jeunes, ils ne veulent plus danser pour eux. Ils sont dégoûtés par leur odeur de pénis et les trouvent sales. Ils ne viennent plus visiter leur rêve. De la même façon, ils détestent les jeunes chasseurs qui mangent leurs propres proies. Ceux-là n'ont pas de rêves non plus¹⁴. C'est ainsi. Les *xapiri* préfèrent les enfants qui grandissent sans regarder les femmes.

Ce qui est bien, lorsqu'on est jeune, c'est de passer son temps en forêt. Il est mauvais d'avoir la pensée toujours fixée sur les femmes et de songer sans cesse à manger leur vulve¹⁵ ! Il est fâcheux de passer ses nuits à les désirer et à essayer de traverser la maison à quatre pattes pour aller les rejoindre secrètement dans leur hamac¹⁶ ! Il vaut mieux se préoccuper d'être un bon chasseur et demeurer toujours attentif au gibier dans la forêt ! C'est de cette manière qu'un jeune homme plaira aux esprits et qu'ils viendront volontiers à lui. Ils considéreront alors qu'il leur appartient et, plus tard, ils seront prompts à danser pour en faire un chaman.

C'est ce qui m'est arrivé lorsque j'étais enfant. J'ai grandi en passant mon temps dans la forêt et c'est de cette façon que j'ai commencé peu à peu à voir les *xapiri*. Mon attention était sans cesse concentrée sur le gibier et, durant la nuit, les images des ancêtres

animaux se présentaient à moi. Leurs ornements et leurs peintures resplendissaient avec de plus en plus de netteté dans mes rêves. Je les entendais aussi parler et pousser des clameurs. Puis ils disparaissaient brusquement à mon réveil. Ce genre de chose arrivait souvent aux enfants des anciens, au temps où les Blancs étaient encore loin de notre forêt. Mais, depuis qu'ils se sont approchés de nous, les enfants et les jeunes gens ne sont plus comme nous l'étions autrefois. Aujourd'hui, souvent, le pouvoir de la *yâkoana* leur fait peur. Ils craignent d'en mourir et parfois même se mentent à eux-mêmes en pensant qu'ils pourront un jour devenir des Blancs¹⁷.

Lorsque j'étais enfant, je tombais aussi très souvent malade. J'étais très vulnérable. Les êtres maléfiques de la forêt et ceux des épidémies ne cessaient de s'en prendre à moi. À la longue, les chamans en avaient assez de travailler pour me guérir ! Alors, ils ont étendu mon image dans un bandeau de portage *yaremaxi*¹⁸ et l'ont cachée dans la maison de l'esprit chauve-souris. À l'abri dans l'obscurité, elle était hors d'atteinte de ses prédateurs. Ils avaient beau la chercher partout, ils ne pouvaient plus la trouver. C'est ainsi que procédaient les anciens chamans. Afin de protéger les petits enfants des maladies, il leur arrivait également de les dissimuler dans la pirogue de l'esprit tapir¹⁹. Sa propre fille en prenait alors soin. Elle les lavait, les berçait et jouait avec eux en naviguant sur les eaux, loin des êtres affamés de chair humaine. C'est ainsi que j'ai finalement cessé d'être si souvent malade.

En chassant de leurs passes les maladies de mon corps, les anciens de notre maison y placèrent aussi peu à peu les images d'ornements précieux qui appartiennent aux *xapiri*²⁰. Ils attachèrent à mes bras des brassards de crêtes de hocco et y fichèrent des caudales d'ara. Ils passèrent dans le lobe de mes oreilles des plumes de perroquet. Ils couvrirent mes cheveux de plumules blanches et ceignirent mon front d'un bandeau de queue de saki noir. Toutes ces parures étaient invisibles aux yeux de spectre des gens communs. Pourtant, leurs images étaient bien là, fixées sur moi, et elles protégeaient le petit enfant que j'étais. Elles alertaient les esprits de l'approche des êtres maléfiques. Ils pouvaient alors prévenir leurs pères, les chamans, afin de les repousser à temps.

Les anciens m'ont aussi paré avec des ornements de l'esprit tapir pour que je devienne un bon chasseur²¹. En effet, lorsqu'un jeune homme porte de tels objets précieux, les tapirs tombent amoureux de lui. Ils le préfèrent à tous les autres. Ils se disent, en le voyant marcher dans la forêt : « Que ce chasseur est magnifique ! Il me cherche, je dois aller vers lui ! » Sans cela, aucun tapir ne se laisserait fléchir si facilement, juste pour calmer la faim de viande des anciens ! Ainsi, je pense que les chamans fixent ces ornements au bras des enfants pour ne pas manquer de gibier dans leur vieillesse !

C'est grâce à toutes ces parures que les *xapiri* me regardaient avec affection et que je ne cessais de voir leurs images en rêve. Elles plongent les enfants en état de spectre durant leur sommeil, comme c'était le cas pour moi. Cela arrivait également à l'aînée de mes trois filles. Des bouquets de plumes *paixi* des esprits ont été placés sur elle lorsqu'elle était encore un bébé ! Elle rêvait beaucoup et criait souvent de peur durant la nuit. Elle entrait facilement en état de spectre. Elle aurait pu devenir chaman²². Les esprits la regardaient avec intérêt, comme ils l'avaient fait pour moi. Petite fille encore, avant sa première menstruation, elle me disait parfois : « Père ! Plus tard, lorsque je serai plus solide, je voudrais vraiment voir la beauté des esprits comme toi. Tu me feras boire la *yäkoana* ! » Mais maintenant, elle est adulte et mariée. Elle rêve peut-être encore aux esprits mais elle n'en parle plus. Sa pensée est obscurcie par bien d'autres choses.

Les *xapiri* posent quelquefois aussi leur regard sur les enfants simplement lorsqu'ils boivent trop de miel²³. Nous le préparons en le diluant avec de l'eau et ils en sont très friands. Un de mes beaux-frères, qui était aussi un grand chaman, m'en donnait souvent lorsque j'étais petit. Il me disait alors : « Bois ce miel que je viens de préparer pour toi ! Lorsque tu grandiras, tu pourras faire danser les esprits tout comme moi ! » C'était très sucré, j'aimais cela et j'en consommais vraiment beaucoup. Ensuite je m'endormais, rassasié. J'entrais aussitôt en état de spectre et je me mettais à rêver. Tout me paraissait soudain aussi clair qu'en plein jour. J'entendais des cris, des rumeurs et des sifflets stridents. Je voyais des animaux courir dans la forêt et j'apercevais au loin les *xapiri* qui dansaient joyeusement. Puis les esprits abeille s'approchaient

de moi pour jouer. J'étais alors entouré d'une luminosité si intense qu'elle me faisait peur et je finissais par éclater en sanglots. C'était ainsi. Le miel est la nourriture préférée des esprits et si les enfants en boivent beaucoup, les *xapiri* apparaissent facilement dans leur rêve, même s'ils ne savent pas encore les reconnaître.

Une fois que je suis devenu plus grand, il arrivait parfois que le frère de ma mère, son mari, mon beau-père et d'autres chamans de notre maison me proposent un peu de poudre *yākoana*²⁴. Ainsi, lorsqu'ils se réunissaient pour repousser les esprits maléfiques et que je jouais non loin d'eux, ils m'appelaient : « Viens ici ! Éprouve donc le pouvoir de la *yākoana* ! Entre en état de revenant et, plus tard, tu deviendras chaman ! » J'étais un peu intimidé, mais j'en acceptais quand même quelques pincées que j'allais priser seul, ou bien je m'approchais d'eux pour qu'ils m'en soufflent un peu dans les narines. J'étais très curieux de ce que j'allais voir. Je demeurais longuement étendu dans mon hamac, immobile. Je devenais spectre et, la nuit venue, je rêvais sans arrêt. Je pouvais alors contempler les images magnifiques des ancêtres animaux, des esprits du ciel et des rivières. Cela m'arrivait souvent car, petit garçon, j'aimais bien essayer la *yākoana*. C'est ainsi que l'on m'a fait grandir.

Les anciens m'en donnaient aussi parfois à la fin des fêtes *reahu*, lorsque tous les hommes en prennent ensemble au centre de la maison avant d'entamer leurs dialogues *yāimu*²⁵. Ils m'en faisaient inhaler un peu, à deux ou trois reprises. Alors, la puissance de la *yākoana* me prenait et me faisait aussitôt mourir²⁶. Je me roulais et me débattais sur le sol comme un spectre. Je ne voyais plus rien autour de moi, ni la maison, ni ses habitants²⁷. Je geignais et appelais ma mère : « *Napaaa ! Napaaa !* » Ma peau restait étendue sur la terre mais les *xapiri* s'emparaient de mon image. Ils l'emmenaient au loin, à grande vitesse. Je volais avec eux jusque sur le dos du ciel, où vivent les spectres, ou dans le monde souterrain des ancêtres cannibales *aōpatari*. À la fin, ils me ramenaient à l'endroit où gisait ma peau et je reprenais conscience. À cette époque je devenais plus grand et je n'avais plus du tout peur du pouvoir de la *yākoana*. Sans elle, je n'aurais pas vu toutes ces choses dans mes rêves. Ce n'est pas l'excès de compote de bananes ou de jus de fruit de palmier *rasa si* qui m'ont fait rêver

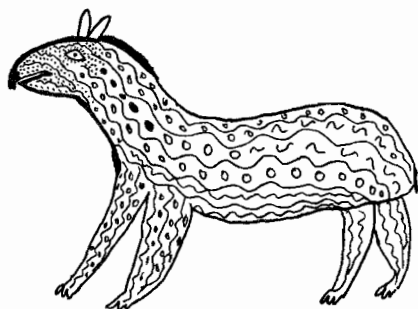
durant mon enfance²⁸ ! Et ce n'est surtout pas la fragrance grise des feuilles de miel portées par les femmes !

Si les anciens ne m'avaient pas fait boire la *yākoana*, je n'aurais jamais pu tuer non plus mon premier tapir alors que j'étais encore très jeune et, devenu adulte, je ne serais jamais devenu un bon chasseur ! Oui, c'est vrai, j'ai tué un tapir tout seul alors que j'étais à peine un adolescent²⁹ ! Tout cela parce que j'avais déjà vu en rêve l'image de cet ancêtre animal. Cela s'est passé ainsi. J'étais parti chasser tout seul, et mon beau-père m'avait prêté son fusil, acquis récemment auprès des Blancs³⁰. Je marchais depuis assez longtemps en forêt lorsque, soudain, j'aperçus une forme obscure sur le bord du chemin. Effrayé, je me demandai avec inquiétude : « Qu'est-ce qui peut bien être étendu ainsi dans le sous-bois ? » Alors, je reconnus la silhouette d'un tapir. Je vis ses yeux qui me fixaient dans la pénombre. Cela me fit vraiment peur. Aussitôt, je rebroussai chemin pour m'enfuir en courant. Mon cœur battait dans ma poitrine et je pensais : « Peut-être va-t-il m'attaquer ! Les tapirs sont dangereux. Si je lui tire dessus, il va se retourner et me mordre ou me piétiner ! » J'avais déjà rêvé de tapirs ou d'autres animaux – pécaris, chevreuils ou caïmans – qui me poursuivaient pour me mettre à mal. C'est pour cela que j'ai pris la fuite de cette manière !

Pourtant, je ne suis pas allé très loin. J'ai interrompu ma course et j'ai attendu que ma pensée redevienne calme. Je suis alors revenu sans bruit vers le tapir, toujours étendu au même endroit. Il me regardait de nouveau. Cette fois, je restai impassible. Je repérai des yeux un jeune arbre sur lequel je pourrais me hisser s'il décidait de m'attaquer. Je fabriquai ensuite rapidement une boucle de liane *masi* pour la passer à mes pieds³¹. Puis, lentement, je mis l'animal en joue et je tirai. Dès que le bruit de la cartouche* retentit, je jetai en vitesse mon fusil sur le sol et je grimpai à mon arbre ! Pourtant, le tapir, blessé, ne s'en prit pas à moi comme je l'avais craint. Il se roula au contraire sur le sol en râlant puis tenta de s'enfuir dans la direction opposée. Voyant cela, je perdis toute crainte et je redescendis de mon refuge avant de glisser une autre cartouche dans mon fusil. Le tapir gisait encore à découvert et tentait de se relever. Je le mis de nouveau en joue en m'approchant de lui et je tirai. Cette fois, il mourut sur le coup.

Alors, je suis rentré en courant jusqu'à notre maison et, à peine arrivé, je me suis précipité vers mon beau-père pour lui annoncer la nouvelle : « *Xoape*³² ! Je viens de tuer un tapir avec ton fusil ! » Il sembla vraiment étonné et, sur le moment, ne me crut pas : « Tu ne mens pas ? C'est vrai ? Où est-il ? » Je répondis avec fierté : « C'est vrai ! Il n'est pas loin d'ici, en aval, là où est suspendu le tronc d'un arbre *rapa hi* ! » Il ne parut pas encore très convaincu : « Est-il vraiment mort ? » J'insistai avec énergie : « *Awe* ! Il gît sur le bord du chemin ! C'est vrai ! » Enfin, il se décida à haranguer notre maisonnée : « Allons découper le tapir que mon beau-fils vient de tuer ! » Puis nous nous mîmes tous en chemin pour ramener la viande de cet animal qui est vraiment très lourd.

Mon beau-père en profita pour me dire que j'avais bien fait d'abandonner ma proie en forêt. Il m'apprit ainsi que lorsque l'on tue un tapir, il est préférable de ne pas le toucher et de ne pas même respirer son odeur. Il faut le laisser là où il est tombé et revenir avec les siens pour ramener sa viande. Sans cela, le chasseur qui l'a tué risque de devenir bredouille pour toujours. Plus tard, j'ai tué encore bien d'autres tapirs. Mais celui-là était le tout premier. Je rêvais beaucoup à cette époque, c'est pourquoi je suis devenu un bon chasseur. Maintenant, je ne le suis plus autant. J'ai beaucoup travaillé avec les Blancs dans la forêt et ils m'ont souvent fait manger mes propres proies. Cela m'a rendu malhabile avec le gibier.



Jeune tapir

Lorsque l'on est enfant, on se met peu à peu à penser droit. On se rend compte que les *xapiri* existent vraiment et que les dires des anciens sont véridiques. On comprend peu à peu que les chamans ne se comportent pas en spectres sans raison. Puis notre pensée se fixe sur les paroles des esprits et on a alors vraiment envie de les voir. On se prend à l'idée que, plus tard, on pourra demander aux anciens de nous souffler la *yākoana* dans le nez et de nous donner les chants de leurs *xapiri*³³. C'est ainsi que cela s'est passé pour moi autrefois. Les esprits venaient souvent me rendre visite en rêve. Ainsi ont-ils commencé à bien me connaître. Ils me disaient : « Puisque tu réponds à notre appel, nous danserons pour toi et nous installerons nos hamacs dans ta maison d'esprits ! » Durant toute mon enfance, je n'ai jamais cessé d'entendre leur appel. Ensuite, je suis devenu un adolescent puis un jeune adulte et cela a continué. Je ne dormais jamais sans les voir descendre vers moi. Ils ne m'effrayaient plus et j'avais cessé de pleurer durant la nuit. Pourtant, je continuais à parler et pousser des cris dans mon sommeil. Le matin, les miens me demandaient : « Que se passe-t-il ? Es-tu en train de devenir chaman ? » Je me contentais de leur répondre que je n'en savais rien.

Chez nous, c'est ainsi. Les *xapiri* posent d'abord affectueusement leur regard sur toi lorsque tu es un enfant. Tu sais alors qu'ils s'intéressent à toi et qu'ils attendront que tu deviennes adulte pour se révéler vraiment. Ensuite, en grandissant, ils continuent à t'observer et à te mettre à l'épreuve. Plus tard, enfin, si tu le veux, tu pourras demander aux anciens de te faire boire la *yākoana*. Ils ouvriront alors pour toi les chemins par lesquels les esprits viendront danser et construire leur maison. Durant l'enfance, on se contente de devenir spectre de temps à autre, c'est tout. On ne peut vraiment connaître les *xapiri* qu'après avoir bu la *yākoana* pendant longtemps. À partir de ce moment-là, ils ne quittent plus ton rêve. C'est ainsi que l'on devient vraiment un homme esprit ! Alors, durant le temps du rêve, les chamans ne voient que la danse de présentation des *xapiri*. Ils ne songent plus à leurs enfants, à leur jardin, aux visiteurs de leur maison ou à la vulve de leur femme, ainsi que le font les hommes communs.

Pour les fils de chamans, les choses se passent d'une façon différente. Eux sont nés du sperme des esprits³⁴. Ils deviennent donc autres avant même que les anciens ne leur fassent boire la *yākoana*. Ce sont les *xapiri* que possédait leur père qui ont copulé avec leur mère pour les faire naître. C'est pourquoi ils ne proviennent pas réellement du sperme de leur père humain. Le chaman a bien mangé la vulve de son épouse mais, à travers lui, ce sont ses *xapiri* qui l'ont mise enceinte. C'est ainsi. Les fils de chamans naissent et deviennent esprits seuls. Ils suivent le chemin de leurs pères. Les femmes des êtres des eaux *yawariyoma* s'emparent d'eux dès qu'ils sont adolescents pour les emporter jusqu'à leur demeure au fond des rivières. Toutefois, cela ne se déroule ainsi que s'ils portent vraiment la forêt dans leur pensée et qu'ils y passent la plupart de leur temps à chasser, sans prêter attention aux femmes. Les esprits regardent les bons chasseurs avec bienveillance. Ils savent qu'ils aiment le gibier, qu'ils le pistent sans répit et le flèchent avec habileté. Ainsi, en marchant sans cesse en forêt, les jeunes gens finissent-ils par devenir autres durant leur sommeil. Ils se mettent à rêver sans arrêt des *xapiri*. Ceux-ci les regardent et s'éprennent d'eux. Ils se disent : « Nous voulons descendre et établir notre maison auprès de lui ! Il aime le gibier, montrons-lui notre danse de présentation. Peut-être voudra-t-il de nous ? »

Les êtres des eaux sont de très grands chasseurs. C'est pourquoi ils prennent en affection les jeunes gens dont la pensée est fixée sur le gibier. Ils les considèrent comme de véritables habitants de la forêt³⁵. Ainsi leurs sœurs aiment-elles s'emparer de leur image pour les faire devenir esprits. Une fois pris de cette façon, les jeunes gens entrent en état de spectre. Ils se mettent à courir dans la forêt et ne cessent de crier avec exaltation : « *Aë ! Aë ! Aë !* » C'est de cette manière que les femmes des eaux les attirent au loin dans leur habitation. Devenus amoureux, ils y restent longtemps. Puis, lorsqu'elles les laissent enfin revenir chez eux, ils reprennent conscience et se retrouvent tout à coup seuls, perdus dans une forêt inconnue. Ils se disent alors : « *Oae !* Ma vraie maison est très loin d'ici ! » et ils s'en retournent auprès des leurs.

Les êtres des eaux sont les fils, les gendres, les filles et les belles-filles de *Tēpērēsiki*, le beau-père d'*Omama* qui lui a apporté

les plantes que nous cultivons dans nos jardins. Ce sont les maîtres de la forêt et des cours d'eau. Ils ressemblent à des êtres humains, ont des femmes et des enfants, mais vivent au fond des rivières où ils sont innombrables. Ce sont vraiment de très bon chasseurs ! Ils parcourent sans relâche leurs sentiers dans la forêt en fléchant des aras, des toucans, des perroquets, des oiseaux *hëima si* et toutes sortes d'autres gibiers³⁶. Cependant, ils ne mangent jamais eux-mêmes leurs proies. Ils trouvent que ce serait une chose effrayante, comme nous le pensons aussi. Ils les donnent plutôt à leurs sœurs, qui sont nombreuses et très belles. Ces êtres des eaux partagent leur habitation avec leur père, *Tëpërësiki*, mais aussi avec les esprits anguille électrique, anaconda et caïman. Leurs hamacs y sont rangés côte à côte, au sec, tout comme ils le sont dans nos maisons. Ce sont eux que les yeux de spectre des gens communs voient comme des poissons. Pourtant, leurs images deviennent aussi des *xapiri* que font danser les chamans.

Omama a saisi par le bras une de ces femmes de l'eau, la fille de *Tëpërësiki* que nous appelons *T^huëyoma*. Mais il ne l'a pas vraiment pêchée comme un poisson. C'est le père de mon épouse qui m'a conté cela³⁷. *Omama* est allé jusqu'à la rivière en fixant un charme amoureux à l'extrémité d'une liane. Parvenu sur la berge, il y a jeté sa ligne et son appât. La femme des eaux l'a vu approcher et l'a trouvé beau. Elle s'est alors agrippée à la liane et s'est laissé tirer hors de l'eau. *Omama* sentait bon, il lui a pris le bras et l'a hissée sur la berge. Puis il l'a épousée et c'est d'elle que nous sommes nés.

Aujourd'hui, ce sont ces mêmes filles de *Tëpërësiki* qui font inhaler des charmes amoureux *xôa* aux jeunes gens pour capturer leur image et les faire devenir autres. L'après-midi, lorsque l'on chasse au loin dans la forêt, on entend leurs murmures. Et si un jeune chasseur vient à les rencontrer, elles s'empareront de lui. Pourtant, avant de lui apparaître, elles se demanderont d'abord : « Est-il vraiment beau et soigné ? » À son insu, elles flaireront sa peau. Elles inspecteront sa langue, sa poitrine et son pénis. Elles examineront ses ongles. Elles s'interrogeront sur lui : « S'agit-il d'un bon chasseur ? Ne mange-t-il pas ses propres proies ? » Elles ne se décideront à le ramener chez elles que si elles le trouvent

réellement à leur goût. Finalement, s'il leur plaît vraiment, elles l'entraîneront dans leur maison sous les eaux.

Cela se passe ainsi. Les jeunes gens se mettent d'abord à perdre conscience à force de traquer le gibier dans la forêt. Ils se sentent très faibles et peu à peu deviennent spectres. Les animaux dont ils s'approchent les regardent fixement et se mettent à rire, comme des êtres humains. Ceux qu'ils flèchent geignent de douleur. Les arbres leur parlent et les feuilles les touchent comme des mains³⁸. Alors, les femmes des eaux, profitant de leur faiblesse, les appellent et entraînent leurs images jusqu'à leur habitation où elles les retiennent longuement. C'est durant ce séjour qu'ils commencent à devenir autres. Elles les maintiennent étendus dans leurs hamacs. Elles entourent leurs épaules de leurs bras et, ainsi, les rendent oubliés. Elles rient d'eux lorsqu'ils leur posent des questions et n'y répondent jamais. Plus tard, lorsqu'ils parviendront enfin à les quitter pour s'en retourner chez eux, elles les suivront jusqu'à leurs propres maisons. Elles se dissimuleront au fond de leur foyer et demeureront encore quelque temps derrière eux. Alors, au bout d'un moment, ils demanderont à leurs anciens de leur faire boire la *yākoana*.

Les fils de chamans, je l'ai dit, sont aussi des fils d'esprits. C'est pourquoi les êtres *yawariyoma* les reconnaissent comme des gendres et leurs filles s'emparent d'eux si promptement. Moi, je suis seulement un fils d'être humain. Mon père n'était pas un chaman, il ne connaissait pas les *xapiri*. Alors, je n'ai rien connu de tout cela lorsque j'étais adolescent. Les femmes des eaux ne m'ont jamais emmené chez elles et couché dans leurs hamacs ! Elles préfèrent les fils de chamans. C'est ainsi. Je n'ai simplement jamais cessé de voir les *xapiri* en rêve depuis que j'étais un petit enfant, même sans savoir qui ils étaient. Ce n'est que bien longtemps après, une fois devenu adulte, que j'ai présenté mon nez aux anciens pour qu'ils me donnent leurs esprits. J'ai eu envie de cela tout seul. J'ai pensé qu'il serait beau de voir vraiment les choses et, ainsi, je me suis peu à peu épris des *xapiri*.

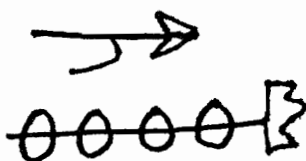
Adolescent, la seule chose qui me soit arrivée dans la forêt, c'est d'être attaqué par les esprits des pécaris à lèvres blanches³⁹. À cette époque, je n'arrêtais pas de chasser avec les hommes de

ma maison. Une fois, nous poursuivions depuis longtemps une harde de ces cochons sauvages⁴⁰. C'était vers la fin de l'après-midi. Nous venions de parvenir à les encercler. Ils avaient ralenti et étaient maintenant à notre portée. Nous nous apprêtâmes à les flécher, chacun de notre côté. Comme les autres, je choisis une proie et j'entendis mon arc avec calme. Mais, brusquement, les pécari se dispersèrent dans tous les sens. Une partie de la harde se retourna alors pour fuir dans ma direction. Soudain, je me retrouvai nez à nez avec ces animaux qui couraient furieusement vers moi. Terrifié, je tentai de leur échapper en grimpant à un jeune arbre, mais je finis par trébucher et par tomber. Heurtant le sol violemment, je perdis conscience durant un instant. Tout cela fut très rapide. Pourtant, les pécari eurent le temps de sauter au-dessus de moi comme si je n'avais été qu'un tronc d'arbre abattu sur le sol. Ils franchirent ma poitrine, les uns après les autres, à toute vitesse, sans me toucher. Ils étaient vraiment très nombreux et sentaient très mauvais. Le claquement de leurs défenses était terrifiant. C'est à ce moment-là, je pense, que leurs images m'ont attaqué. Pourtant, sur le moment je ne me suis aperçu de rien.

Après leur passage, je me suis relevé, encore tremblant de frayeur, et j'ai rejoint les autres chasseurs qui, eux, avaient réussi à flécher plusieurs proies. Je ne dis rien de ma mésaventure. Nous découpâmes alors le gibier abattu puis nous en recueillîmes les pièces dans des sacs de palmes *maima si* et *kōanari si*. La nuit commençait à tomber, nous étions très loin de notre maison. Nous décidâmes de camper en pleine forêt et de cuire des tripes de pécari dans des paquets de feuilles afin de calmer notre faim de viande⁴¹. Une fois rassasié, je m'endormis tranquillement. Pourtant, au milieu de la nuit, j'ai commencé à me sentir très mal. Je me réveillai en sursaut et, soudain, je vis tout ce qui m'entourait avec des yeux de revenant. Je me mis à vomir bruyamment. Alors, j'ai pensé : « Les pécari sont de vrais ancêtres⁴² ! Leurs images m'ont attaqué et ce sont elles qui me rendent malade ! » Le lendemain, nous revînmes jusqu'à notre maison. J'étais très affaibli, je ne pouvais rien porter. La nuit suivante, j'étais toujours malade. Je dormis de nouveau en état de spectre. C'est à ce moment-là que j'ai vu apparaître dans mon rêve les esprits pécari.

Ils sortaient, innombrables, d'un trou énorme sous la terre d'où s'échappait un vent puissant. Ils dansaient lentement avec leurs parures de plumes sur un miroir qui renvoyait une luminosité éblouissante. Cela dura longtemps, puis ils disparurent brusquement. Alors, je me suis réveillé et j'ai pensé : « Que m'arrive-t-il ? Comment est-ce que je vais pouvoir guérir ? »

Quelque temps plus tard, l'époux de la sœur de ma mère, qui était aussi un grand chaman, s'efforça de chasser le mal qui était en moi. Mais à peine eut-il entrepris sa cure que je perdis profondément connaissance. J'étais inerte, à demi étendu dans mon hamac. Alors, la mère de mon beau-père, qui était une très vieille femme, s'empara d'une marmite pleine d'eau qu'elle versa sur moi à longs traits. Je finis par reprendre conscience. Mon spectre réintégra ma peau et je revins à moi. Lorsque j'ouvris les yeux, je vis ma mère, sa sœur, une fille de son frère⁴³ et ma grand-mère qui pleuraient auprès de mon hamac, comme si j'étais déjà mort ! Puis le travail du chaman a continué longuement et, finalement, j'ai réussi à guérir.



C'est ce qui m'est arrivé lorsque j'étais tout juste un adolescent. Moi, je n'ai jamais été emporté par les femmes des eaux ! Toutefois, au temps des anciens, il était fréquent qu'elles s'emparent de l'image des jeunes gens. Ils disparaissaient alors en courant dans la forêt et c'est ainsi que beaucoup devinrent des chamans. Mon beau-père, qui m'a élevé à *Marakana*, m'en a souvent parlé car il avait lui-même vécu cela autrefois. Je veux maintenant rapporter ses paroles pour que les Blancs puissent les entendre à leur tour. Voici ce qu'il m'a conté⁴⁴ :

« Lorsque je suis devenu adolescent, ma pensée est devenue autre et c'est ainsi que j'ai commencé à devenir chaman. Un jour,

je chassais des perroquets dans la forêt. J'entendais le tumulte de leurs jeux dans les arbres au-dessus de moi. Soudain, je vis un être des eaux se diriger vers moi. Il était imposant. Une profusion de caudales d'ara, de queues de toucan et de dépouilles bariolées d'oiseaux *wisawisama si* étaient fixées à ses brassards de crêtes de hocco. C'était, à le voir ainsi orné, un très grand chasseur ! Il s'approcha lentement de moi et déclara : "Essaie de flécher ces perroquets à partir d'ici !" Surpris et effrayé, je lui demandai : "Qui es-tu ?" Il me répondit simplement : "Moi ? Je veux manger les perroquets que tu flécheras ! Déplace-toi par là et essaie ! Mais ne flèche pas leur corps, vise la gorge, juste en dessous du bec !" Je suivis ses paroles. Je fléchai un premier perroquet, puis un autre, exactement comme il me l'avait indiqué. Alors, il retint mon bras et me dit : "Beau-frère ! C'est bien, cela suffit ! Je vais envoyer ma sœur pour chercher tes prises⁴⁵ !" J'avais très chaud et je transpirais abondamment. Ma pensée se perdait peu à peu. Je restai alors sur place sans rien dire, immobile, debout auprès des perroquets morts qui gisaient sur le sol. Puis, au bout d'un moment, une femme des eaux fraya son chemin dans la forêt jusqu'à moi.

« Les feuilles des arbres se mirent à frémir sous le vent et la forêt s'emplit d'une lumière tremblante. Elle s'approcha de moi à petits pas. Ses lèvres souriaient car elle voulait faire agir sur moi sa magie amoureuse. Elle était très belle. Ses yeux étaient magnifiques et elle avait une vulve bien courte, sans poils pubiens. Je me remis à flécher des perroquets pour elle. Mais, dès qu'ils tombaient en tournoyant, leurs cris se transformaient aussitôt en chants d'esprits *xapiri* : "*Arererererere !*" Alors, la femme des eaux ramassait leurs dépouilles une à une en approuvant avec joie : "*Awe ! C'est très bien ! Tu es un excellent chasseur ! Continue à flécher ces perroquets !*" Les oiseaux continuèrent ainsi à tomber sous mes traits l'un après l'autre : "*Arererererere ! Arererererere ! Arererererere !*" Mais, à peine atteignaient-ils le sol que mes flèches, fichées dans leurs corps, se transformaient en serpents ! Puis, lorsque j'essayais de les ramasser, ces reptiles menaçaient de me piquer ! Ma vue se troublait de plus en plus et j'avais du mal à distinguer les choses autour de moi. Je me sentais perdre conscience.

« Chaque fois, la femme des eaux s'approchait tout près de moi en riant avec une petite voix douce : “He he he he !” Puis elle ramassait mes flèches et me les tendait : “Tiens, prends, voilà ce que tu cherches !” Pourtant, dès que je tentais de les saisir, elles s'envolaient aussitôt en produisant le même chant d'esprit : “Arerererere !” À la longue, je devins vraiment autre et c'est mon arc que je sentis s'envoler à son tour : “Arerererere !” J'étais de plus en plus inquiet et je ne cessais de me demander ce qui allait bien pouvoir m'arriver. J'étais maintenant complètement sous l'emprise de la magie amoureuse de cette fille de *Tēpērēsiki*. Alors, tout à coup, les esprits de la forêt se mirent à affluer vers moi ! Les images des feuilles et des racines des arbres descendirent d'abord en poussant des clameurs joyeuses et en sifflant avec leurs chalumeaux de bambou *purunama ust*⁴⁶. Leurs cheveux étaient couverts de plumules blanches, leurs fronts ceints de bandeaux de queue de saki noir et leurs brassards de crêtes de hocco garnis d'une profusion de caudales d'ara rouge. Les images des termitières arrivèrent à leur suite et me portèrent sur leur dos en courant dans tous les sens. Ce fut ensuite le tour des images des pierres, qui faillirent me renverser et m'écraser, puis de celle du ciel, qui vint arracher ma langue. Enfin d'autres *xapiri* emportèrent mes yeux au loin et c'est ainsi que je commençai moi-même à devenir esprit⁴⁷.

« Finalement, la sœur de l'être des eaux se saisit de mon poignet et m'attira avec elle dans la forêt. Je me mis à courir à ses côtés en fracassant les branches du sous-bois sur mon passage. J'étais très exalté et ne cessais de crier : “Aě ! Aě ! Aě ! Une femme *yawariyoma* m'entraîne sur son chemin ! La lumière m'aveugle ! J'ai peur ! Aě ! Aě ! Aě !” Personne d'autre que moi ne pouvait la voir, pourtant je courais vraiment avec elle ! Son chemin était très chaud et je ruisselais de transpiration. Je ne voyais plus rien autour de moi. Je n'aurais pas pu reconnaître les miens ni ma propre maison. J'étais devenu autre. J'ai couru ainsi très longtemps en traversant des forêts inconnues. À la fin, épuisé, je fis halte dans une clairière, très loin de chez moi. Alors, la femme des eaux me rassura d'une voix douce : “Ne crains rien ! Nous ne sommes plus très loin. Nous sommes maintenant proches de la maison de mon père.” Après ce bref instant

de répit, nous repartîmes en courant de plus belle à travers bois sur son chemin sinueux.

« Soudain, j'entendis le feulement d'un jaguar accompagné de son petit. Effrayé, j'alertai aussitôt ma compagne : "Fuyons de ce sentier, il va nous dévorer !" Cela ne sembla pas l'inquiéter et elle s'efforça à nouveau de m'apaiser : "N'aie pas peur ! Ce jaguar m'appartient ! Il ne s'en prendra pas à nous !" Pourtant, je n'étais en rien rassuré et j'insistai : "J'ai vraiment très peur ! Faisons quand même un détour !" Elle me répondit encore avec douceur : "Non, il ne te dévorera pas ! C'est un animal familier ! Ne crains rien !" Mais je m'obstinaï et nous nous éloignâmes un peu. Pourtant, j'eus beau m'efforcer d'éviter l'animal, nous le retrouvions toujours sur notre chemin. C'est ainsi. Les êtres des eaux considèrent les jaguars comme leurs chiens de chasse !

« Finalement, nous arrivâmes jusqu'à une très vaste étendue d'eau obscure au milieu de la forêt. Je demeurai debout sur la berge, immobile. J'étais toujours aussi inquiet. Alors, la femme des eaux désigna des lèvres la surface du lac et me dit : "Nous sommes arrivés chez mon père ! Allons-y ! Entrons !" Je protestai avec énergie : "Non ! Je ne veux pas plonger dans ce lac ! Il est bien trop profond. Des caïmans noirs vont m'y dévorer ! Je vais me noyer !" Elle me répondit en souriant : "Ne crains rien ! Tu ne te noieras pas et il n'y a pas de caïmans ici ! Cette eau, ce n'est que l'extérieur de notre habitation ! L'entrée est toute proche !" Malgré ces paroles, je continuai à résister. Alors, elle plongea puis remonta à la surface en me tendant une poignée de terre et s'écria : "Regarde ! Elle est sèche ! Elle vient du sol de notre maison ! La porte est ici, tout près ! Franchis-la et tu en verras l'intérieur de tes propres yeux ! C'est la vérité !" Puis, alors que j'hésitais encore, elle me saisit par le poignet et m'entraîna sous les eaux.

« Terrifié, je pensais couler à pic au fond du lac. Pourtant, je me retrouvai aussitôt au sec, dans une maison imposante entourée de vastes plantations de bananes, de manioc, d'ignames, de taros, de patates douces et de cannes à sucre. Elle ressemblait à l'une de nos habitations, mais en bien plus grand. Le père de la jeune femme, *Tëpërësiki*, y était étendu dans son hamac d'un côté,

tandis que tous ses enfants étaient installés de l'autre. Je regardai de loin dans sa direction, mais sa fille me mit en garde : "Ne songe pas à t'approcher de mon père, sinon il t'avalera aussitôt !" Ses nombreuses sœurs, en revanche, nous accueillirent joyeusement. Elles m'entourèrent dès mon arrivée et me démontrèrent beaucoup d'amitié. La jeune femme qui m'avait attiré dans la forêt était leur aînée. Il n'y avait avec elles que deux jeunes hommes qui étaient leurs frères. L'un d'entre eux dit aux jeunes filles : "Ne faites pas tant de bruit ! Père risque de se réveiller !" Alors, la femme de *Tëpërësiki*, dont le hamac était disposé en dessous de celui de son mari, dit, d'une petite voix : "Fille ! Tu es arrivée ?" Et, sans poser son regard sur moi, elle ajouta : "Donne à manger ces ignames à celui qui est accroupi auprès de toi ! Fais-lui boire de la compote de bananes ! Offre-lui aussi des patates douces ! Qu'il ne reste pas affamé⁴⁸ !" Les êtres des eaux pratiquent le service marital *turahamu* et nous suivons leur exemple⁴⁹ ! C'est pourquoi un adolescent qui devient chaman appelle "beau-père" et "belle-mère" les parents de la femme *yawariyoma* qui l'a enlevé. C'est ainsi.

« Une fois que je fus rassasié, les jeunes filles vinrent tour à tour en riant s'étendre dans mon hamac pour y jouer avec moi. Un de leurs frères les exhorta de nouveau à ne pas élever la voix. Mais leur père avait fini par s'éveiller et l'on entendait déjà sa voix grave résonner dans toute la maison. Pourtant, ses filles ne semblèrent pas s'en préoccuper. Elles continuèrent à venir l'une après l'autre s'amuser et copuler avec moi. J'étais séduit par leur magie amoureuse. C'est pourquoi je demeurai ainsi longtemps avec elles. Peu à peu, je me métamorphosai pour devenir un chaman. Pendant ce temps, *Tëpërësiki* avait commencé à entonner ses chants pour me les faire connaître. Il les psalmodiait et, par moments, recrachait sur le sol les objets qu'il venait de nommer : des pointes de flèches de bambou, de grands fruits oblongs d'arbre *aro kohi* et même des pécaris ou des tapirs, car sa bouche était véritablement démesurée⁵⁰ ! J'appris ainsi les paroles qui permettent de régurgiter les substances de sorcellerie, les armes des esprits et le coton brûlant des êtres maléfiques qui se trouvent dans le corps des malades. *Tëpërësiki* me donna ainsi la bouche des esprits cassique *ayokora*.

« Mais, au bout d'un moment, il commença à se fatiguer. Il cessa de chanter et d'expectorer des objets. Exténué, il émettait de profonds soupirs. Il s'exclama alors : "Faites s'accroupir le visiteur auprès de moi ! J'ai vraiment une grande faim !" Il voulait m'avaler ! Ses fils, restés dans la maison pour confectionner des pointes de flèches, l'empêchèrent de s'en prendre à moi. Afin de tromper son attente, ils lui répondirent : "Il ne peut pas venir maintenant ! Il est encore occupé à faire amitié avec nos sœurs !" Malgré cela, *Tëpërësiki* me fit encore appeler à plusieurs reprises. Mais, chaque fois, les jeunes gens mentirent de la même façon. Lassé, il finit par reprendre ses chants. Ses fils dirent alors à voix basse à l'une de mes compagnes : "Sœur ! Retourne avec notre beau-frère dans la forêt ! Ramène-le jusqu'à sa maison ! "

« C'est ainsi que j'ai fini par revenir chez moi. La femme des eaux qui m'avait raccompagné dormit toute la nuit dans mon hamac, serrée contre moi. Puis, dès le lever du jour, elle m'entraîna à nouveau auprès des siens. Alors, tout recommença. Sa mère me donna à manger, ses sœurs jouèrent avec moi et son père me fit entendre ses chants. Puis, une autre jeune fille me ramena à mon foyer et, à l'aube, je repartis avec elle en courant dans la forêt et en criant. Tout cela se reproduisit jour après jour. Chaque fois, une femme des eaux différente m'entraînait au loin et me ramenait chez moi. J'étais vraiment captivé par leur magie amoureuse, et ce fut de cette manière que je devins chaman ! C'est ainsi que cela se passe. Lorsque l'image d'un jeune homme est capturée par les filles de *Tëpërësiki*, il s'enfuit tous les jours de sa maison pour n'y revenir qu'à la nuit tombée. Mais il n'y reconnaît plus personne. Devenu autre, il repart dès le lever du jour dans sa course à travers bois. Les siens ont beau essayer de le retenir de force dans son hamac, ils n'y parviennent pas. Il ne peut résister à l'appel de ces femmes *yawariyoma*. Personne d'autre ne les voit, mais elles demeurent toujours à ses côtés. Ses courses en forêt le mènent très loin de son habitation. Il peut même pénétrer dans celle de gens inconnus et en ressortir sans s'en apercevoir car l'éclat intense du chemin des êtres des eaux dans la forêt le rend aveugle. Les femmes *yawariyoma* peuvent le garder ainsi longtemps en leur pouvoir. Il faudra alors que les chamans de sa maison ramènent son image pour qu'il finisse par reprendre conscience. »

C'est ainsi que mon beau-père est devenu chaman autrefois, au temps où il était un jeune homme. À cette époque, il fléchait souvent des tapirs, c'était un très bon chasseur. C'est pour cela que les sœurs des êtres des eaux se sont emparées de lui. Il ne s'est pas contenté, pour devenir autre, de demander aux anciens de lui faire boire la *yākoana*. Il n'est pas devenu chaman sans raison. On dit que son père était lui-même un grand chaman dont la bouche savait régurgiter les objets maléfiques⁵¹. Il a suivi ses traces. Moi, je n'ai pas été séduit par les femmes *yawariyoma*. J'en ai seulement rêvé quelquefois. Je ne suis pas issu du sperme des esprits, comme les fils de chamans. Les *xapiri* ont simplement dansé dans mes rêves durant mon enfance, sans que je les reconnaisse, bien avant que le père de mon épouse n'ouvre leurs chemins pour moi. C'est lui qui m'a affaibli avec la *yākoana* et la poudre de *paara* pour qu'ils acceptent d'établir leur maison auprès de moi⁵². Auparavant, ils devaient me trouver encore bien laid et sale. Ils devaient hésiter à m'approcher vraiment ! Mais, à partir du moment où mon beau-père m'a fait boire la *yākoana*, j'ai pu enfin véritablement contempler leur beauté.

IV

Les ancêtres animaux



Danse des esprits

Les *xapiri* sont les images des ancêtres animaux *yarori* qui se sont transformés au premier temps. C'est là leur véritable nom. Vous les nommez esprits, mais ils sont autres¹. Ils sont venus à l'existence lorsque la forêt était encore jeune. Les anciens chamans les font danser depuis toujours et, comme eux, nous continuons à le faire aujourd'hui. Lorsque le soleil s'élève dans la poitrine du ciel, les *xapiri* dorment. Lorsqu'il redescend durant l'après-midi, pour eux l'aube commence à poindre et ils se réveillent. Notre nuit est leur jour. Ainsi, alors que nous dormons, les esprits, éveillés, s'amuse et dansent dans la forêt. C'est ainsi. Ils y sont vraiment très nombreux car ils ne meurent jamais. C'est pourquoi ils nous nomment « les petits spectres » – *pore t^hë pë wei* ! – et nous disent : « Vous êtes des étrangers et des spectres car vous êtes mortels² ! » À leurs yeux nous sommes déjà des revenants parce que, contrairement à eux, nous sommes faibles et nous mourons facilement.

Pourtant, les *xapiri* ressemblent aux êtres humains. Mais leurs pénis sont très petits et leurs mains n'ont que quelques doigts. Ils sont minuscules, comme des poussières lumineuses, et sont invisibles aux gens communs qui n'ont que des yeux de revenants. Seuls les chamans peuvent vraiment les voir. Les miroirs sur lesquels ils dansent sont immenses. Leurs chants sont magnifiques et puissants. Leur pensée est droite et ils travaillent avec force pour nous protéger. Pourtant, si l'on se comporte mal envers eux, ils peuvent également se montrer très agressifs et nous tuer. C'est pourquoi il nous arrive parfois de les craindre. Ils sont aussi capables de dévaster les arbres de la forêt sur leur passage et même de découper le ciel, aussi immense soit-il³. Les vrais *xapiri* sont très valeureux ! Seuls quelques-uns d'entre eux se montrent faibles et poltrons. Ils redoutent alors les êtres maléfiques et l'épidémie *xawara*.

Les esprits se déplacent partout dans la forêt, comme nous le faisons lorsque nous chassons. Mais eux ne marchent pas sur les feuilles pourries et dans la boue. Ils se baignent aussi dans les rivières, tout comme nous lorsque nous avons trop chaud, mais ils le font dans des eaux pures qu'eux seuls connaissent. Ils ont aussi des enfants mais les leurs sont si innombrables qu'ils trouvent que

les Blancs en ont très peu ! De plus, même s'ils deviennent très vieux et aveugles, les *xapiri* restent immortels. C'est pourquoi ils ne cessent d'augmenter dans la forêt ! Ceux qui dansent pour les chamans ne sont qu'une petite partie d'entre eux !

Pour les voir véritablement, il faut boire la poudre *yākoana* pendant longtemps et que les anciens ouvrent leurs chemins pour nous. Cela prend beaucoup de temps. Autant qu'il en faut à vos enfants pour apprendre les dessins de vos paroles. C'est très difficile. Pourtant, lorsque je fais danser mes *xapiri*, les Blancs me disent parfois : « On ne voit rien ! On te voit seulement chanter tout seul ! Où sont donc tes esprits ? » Ce sont là des paroles d'ignorants ! La poudre de l'arbre *yākoana hi* n'a pas fait mourir leurs yeux, comme ceux des chamans. Alors, faute de pouvoir contempler les *xapiri*, leur pensée demeure fermée ! C'est ainsi. Les *xapiri* ne font entendre leur voix que si leur père, le chaman, meurt avec la *yākoana*. C'est lorsqu'ils ont faim et la boivent à travers lui qu'ils descendent sur leurs miroirs. Mais eux aussi meurent avec la *yākoana*, comme leur père, et c'est ainsi qu'ils commencent à chanter et à danser pour lui. Sans cela ils ne pourraient être vus.

L'image des *xapiri* est très brillante. Ils sont toujours propres, car ils ne vivent pas dans la fumée des maisons et ne mangent pas de gibier ainsi que nous le faisons. Leurs corps ne restent jamais gris, sans peintures ni parures, comme les nôtres. Ils sont enduits de teinture fraîche de rocou vermillon et ornés d'ondulations, de traits et de taches d'un noir brillant. Ils sont très parfumés. Lorsqu'ils jouent avec les femmes des êtres du vent, on sent dans la forêt l'odeur du rocou et des charmes de chasse qu'ils portent autour de leur cou. La brise de leur vol y propage des effluves aussi puissants que ceux des parfums* des Blancs. Mais la teinture des *xapiri* est un de leurs biens précieux. Elle vient d'odeurs mélangées des choses de la forêt et n'a pas la senteur âcre et dangereuse de l'alcool*.

Leurs bras sont ornés d'une profusion de bouquets de plumes de perroquet et de caudales d'ara fichés dans des brassards de très belles perles lisses et colorées⁴. Une multitude de queues de toucans et de dépouilles bariolées d'oiseaux *wisawisama si* y est aussi suspendue. Ils ont très fière allure ! C'est *Omama* qui leur a

enseigné à se parer ainsi. Il a souhaité qu'ils soient magnifiques pour venir faire leur danse de présentation auprès de nous. Pourtant, il existe aussi des *xapiri* très vieux qui dansaient déjà pour nos ancêtres. Ceux-là ont des cheveux blancs et de la barbe. Leurs crânes sont parfois presque entièrement chauves et même les êtres maléfiques en ont peur ! Ce sont de vrais anciens. Tous les autres, plus jeunes, ont des cheveux noirs et lisses et le front ceint de bandeaux de queue de saki qui rehaussent l'abondance de leur chevelure. Leurs yeux ne sont ni rougis ni trop clairs. Noirs et limpides, ils voient très loin. Leurs têtes sont couvertes de plumules blanches. Il en émane une luminosité éblouissante qui les précède où qu'ils aillent. C'est un ornement qui n'appartient qu'à eux. C'est pourquoi les *xapiri* resplendissent comme des étoiles qui se déplacent dans la forêt.

Des caudales de perroquet et des dépouilles d'oiseaux *hëima si* sont aussi fichées dans le lobe de leurs oreilles. Leurs dents sont immaculées et brillantes comme des morceaux de verre*. Lorsqu'elles sont trop petites ou qu'elles viennent à manquer, ils les remplacent par des fragments de miroirs qu'ils demandent à *Omama* pour s'embellir. Certains les ornent même avec des plumes d'oiseaux *sei si* multicolores, comme les Blancs avec leurs dents en or*. D'autres possèdent de longues incisives, acérées et terrifiantes, avec lesquelles ils déchiquettent les esprits maléfiques. D'autres encore sont dotés d'yeux derrière la tête ! Ce sont des esprits de forêts lointaines. Ils sont vraiment autres ! C'est ainsi. Il ne faut pas croire que tous les esprits soient beaux !

Lors de leurs danses de présentation, les *xapiri* brandissent de jeunes feuilles effrangées de palmier *hoko si* qui brillent d'un jaune intense. Ils se meuvent en rythme, flottant doucement sur place, au-dessus du sol, comme un vol de colibris et d'abeilles. Ils soufflent dans des tubes de roseau *purunama usi*, poussent des clameurs joyeuses et chantent d'une voix puissante. Leurs chants mélodieux sont innombrables. Ils ne cessent de les entonner l'un après l'autre, sans relâche. Certains d'entre eux possèdent aussi des dents qui émettent un son modulé : « *Arerererere !* » Et d'autres sont dotés d'ongles longs dont ils se servent comme de sifflets au crissement aigu : « *Kriii ! Kriii ! Kriiii !* » Ils sont vraiment heureux de faire leur danse de présentation pour nous ! Leurs

évolutions sont magnifiques ! Ils dansent avec empressement comme de jeunes invités qui entrent dans la maison de leurs hôtes⁵. Mais ils sont bien plus beaux encore !

Les chants des esprits se succèdent l'un après l'autre, sans trêve. Ils vont les recueillir auprès des arbres à chants que nous appelons *amoa hi*. *Omama* a créé ces arbres aux langues savantes au premier temps afin que les *xapiri* puissent y acquérir leurs paroles. Ils y font halte pour collecter le cœur de leurs mélodies avant de faire leur danse de présentation auprès des chamans. Les esprits des merles *yōrixiamā* et ceux des esprits cassique *ayokora*⁶ – mais aussi ceux des oiseaux *sitipari si* et *taritari axi* – sont les premiers à accumuler ces chants dans de grands paniers *sakosi*⁷. Ils les recueillent un à un avec des objets invisibles semblables aux magnétophones* des Blancs. Pourtant, ils sont si nombreux qu'ils ne parviennent jamais à les épuiser !

Parmi ces esprits oiseau, ceux des merles *yōrixiamā* sont véritablement les beaux-pères des chants, leurs vrais maîtres*. Ces *xapiri* sont l'image des oiseaux dont on entend l'appel harmonieux le matin et le soir dans la forêt. C'est ainsi. Tous les *xapiri* possèdent leurs propres chants : les esprits toucan et araçari, les esprits perroquet, les esprits du petit ara *wete mo*, ceux des oiseaux *xoto-koma* et *yōriamā* et tous les autres ! Les chants des *xapiri* sont aussi nombreux que les feuilles de palmier *paa hana* que nous collectons pour couvrir le toit de nos maisons et même plus que tous les Blancs réunis ! C'est pour cela que leurs paroles sont inépuisables !



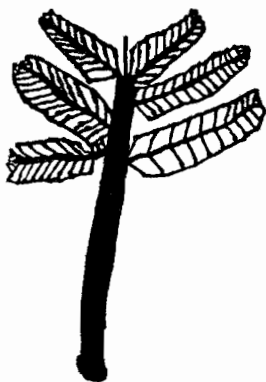
Omama a planté ces arbres à chants aux limites de la forêt, là où la terre prend fin et où sont fixés les pieds du ciel soutenu par

les esprits tatou géant et les esprits tortue. C'est à partir de là qu'ils distribuent sans répit leurs mélodies à tous les *xapiri* qui accourent vers eux. Ce sont de très grands arbres, ornés de plumules brillantes d'une blancheur aveuglante. Leurs troncs sont couverts de lèvres qui ne cessent de se mouvoir, les unes au-dessus des autres. Ces bouches sans nombre laissent échapper des chants magnifiques qui se succèdent sans fin, aussi innombrables que les étoiles dans la poitrine du ciel. Leurs paroles ne se répètent jamais. À peine l'un d'entre eux se termine-t-il que, déjà, un autre reprend. Ils ne cessent ainsi de proliférer. C'est pourquoi les *xapiri*, aussi nombreux soient-ils, peuvent acquérir auprès d'eux tous les chants qu'ils désirent sans jamais en venir à bout. Ils écoutent ces arbres *amoa hi* avec beaucoup d'attention. Le son de leurs paroles pénètre en eux et se fixe dans leur pensée. Ils les capturent comme les magnétophones des Blancs dans lesquels *Omama* a aussi placé une image d'arbre à chants⁸. C'est de cette façon qu'ils peuvent les apprendre. Sans eux, ils ne pourraient faire leur danse de présentation.

Tous les chants des esprits proviennent de ces arbres très anciens. Depuis le premier temps, c'est auprès d'eux qu'ils acquièrent leurs paroles. Leurs pères, les chamans, ne font que les imiter pour en faire entendre la beauté aux gens communs. Il ne faut pas croire que les chamans chantent de leur propre chef, sans raison ! Ils reproduisent les chants des *xapiri* qui pénètrent l'un après l'autre dans leurs oreilles comme dans des microphones*. C'est ainsi. Même les chants *heri* que l'on entonne lorsque la nourriture des fêtes *reahu* est abondante sont les images de mélodies provenant des arbres *amoa hi*⁹. Les invités qui les apprécient les gardent alors dans leur poitrine afin de pouvoir les reproduire plus tard, lors des fêtes qu'ils donneront chez eux. C'est ainsi qu'ils se propagent de maison en maison.

Il existe de ces arbres à chants dans toutes les directions, au-delà de notre terre, mais aussi au-delà de celle des *Xamat^hari* et des montagnes où vivent les *Horepë t^hëri*¹⁰. Mais ils sont autres. Il y a autant de types d'arbres *amoa hi* que de nos parlers¹¹. Ainsi les *xapiri* qui descendent dans la forêt possèdent-ils une multitude de chants différents. C'est pourquoi les chamans de maisons lointaines qui nous rendent visite nous font entendre des chants

inconnus. Il existe aussi beaucoup de ces arbres *amoa hi* aux confins de la terre des Blancs, au-delà de l'aval des rivières¹². Sans eux, les mélodies de leurs musiciens* seraient disgracieuses et étriquées. Ainsi les esprits merle étrangers leur apportent-ils des feuilles couvertes de dessins tombées de ces arbres à chants et c'est cela qui introduit de belles paroles dans la mémoire de leur langue, comme c'est le cas pour nous. Les machines des Blancs en font des peaux d'images que les chanteurs* regardent, sans savoir qu'ils imitent en cela des choses venues des *xapiri*. C'est pourquoi les Blancs écoutent tant de radios et de magnétophones ! Mais nous, chamans, nous n'avons que faire de tels papiers de chants. Nous préférons garder la voix des esprits dans notre pensée¹³. C'est ainsi. Je rapporte ces paroles car j'ai vu moi-même, après nos anciens, les innombrables lèvres mouvantes des arbres à chants et la multitude des *xapiri* qui s'en approchaient ! Je les ai vus de très près, en état de revenant, après que mon beau-père m'eut fait boire la *yākoana*. J'ai vraiment entendu s'entrelacer leurs mélodies infinies !



Les *xapiri* ne se déplacent jamais dans la forêt comme nous le faisons. Ils descendent vers nous en empruntant des chemins de lumière resplendissants, couverts de duvet blanc, aussi fin que les fils des toiles d'araignée *warea koxiki* qui flottent dans l'air. Ces

sentiers se ramifient dans toutes les directions, comme ceux qui partent de nos habitations. Ils s'enchevêtrent en couvrant toute notre forêt. Ils se divisent, se croisent et se superposent même bien au-delà, sur toute la grande terre que nous appelons *urihi a pree* ou *urihi a pata* et que les Blancs nomment monde entier*. Ils ont été ouverts par les anciens chamans qui les ont fait danser bien avant nous, depuis le premier temps.

Les *xapiri*, pour qui tout est très proche, évoluent sur ces sentiers les uns à la suite des autres, très lentement, suspendus dans les hauteurs. On les voit alors scintiller dans une clarté lunaire où leurs ornements de plumes s'agitent en flottant doucement au rythme de leurs pas. Leurs images sont vraiment superbes ! Certains de ces chemins sont très larges, comme vos routes la nuit, parsemés de lumières de phares de voitures et les plus éblouissants sont ceux des esprits les plus anciens. Ils n'en finissent ainsi jamais de se diriger vers nous en files innombrables. Leurs images sont celles de tous les habitants de la forêt qui descendent de la poitrine du ciel les uns après les autres avec leurs petits. Les aras rouges, jaunes et bleus, les toucans, les perroquets, les agamis, les hoccos, les pénélopes, les faucons *herama*, *wakoa* et *kopari*, les chauves-souris et les vautours ne sont-ils pas nombreux dans la forêt ? Et les tortues de terre, les tatous, les tapirs, les chevreuils, les ocelots, les jaguars, les pumas, les agoutis, les pécaris, les singes-araignées et les singes hurleurs, les grands paresseux et les fourmiliers géants ? Et encore tous les petits poissons des rivières, les anguilles électriques, les piranhas, les poissons-chats *kurito* et les raies *yamara aka* ?

Tous les êtres de la forêt possèdent une image *utupë*. Ce sont ces images que les chamans appellent et font descendre. Ce sont elles qui font leur danse pour eux en devenant *xapiri*. Ce sont elles le véritable centre, le véritable intérieur des animaux que nous chassons. Ce sont ces images qui sont le vrai gibier, pas celui que nous mangeons ! Elles en sont comme des sortes de photographies*¹⁴. Mais seuls les chamans peuvent les voir. Les gens communs en sont incapables. Dans leurs paroles, les Blancs diraient que les animaux de la forêt sont leurs représentants*¹⁵. Ainsi le singe hurleur *iro* que l'on flèche dans les arbres est autre que son image *Irori*, l'esprit singe hurleur, que le chaman appelle

à lui. Ces images des animaux devenues *xapiri* sont vraiment très belles lorsqu'elles font pour nous leurs danses de présentation comme les invités au début d'une fête *reahu*. Comparés à elles, les animaux de la forêt sont laids. Ils existent, sans plus. Ils ne font qu'imiter leurs images. Ils ne sont que la nourriture des humains.

Toutefois, lorsque l'on dit le nom d'un esprit *xapiri*, ce n'est pas un seul esprit que l'on évoque, c'est une multitude d'images semblables. Chaque nom est unique, mais les *xapiri* qu'il désigne sont innombrables. Ils sont comme les images des miroirs que j'ai vus dans un de vos hôtels*. J'étais seul devant eux, mais, en même temps, j'avais beaucoup d'images identiques. Ainsi n'y a-t-il qu'un nom pour l'image du tapir *xama* devenue esprit alors que les esprits tapir *xamari* sont très nombreux¹⁶. Il en est de même pour tous les *xapiri*. On pense qu'ils sont uniques, mais leurs images sont toujours très nombreuses. Seuls leurs noms ne le sont pas. Ils sont comme moi, debout devant ces miroirs de l'hôtel. Ils semblent uniques, pourtant leurs images se juxtaposent au loin sans fin.

Ces images de gibier que font danser les chamans, ce ne sont pas celles des animaux que nous chassons. Ce sont celles de leurs pères, venus à l'existence au premier temps. Ce sont, je l'ai dit, les images des ancêtres animaux que nous appelons *yarori*¹⁷. Il y a très longtemps, lorsque la forêt était encore jeune, nos ancêtres, qui étaient des humains dotés de noms animaux, se sont métamorphosés en gibier. Humains pécaris, ils sont devenus pécaris. Humains chevreuils, ils sont devenus chevreuils. Humains agoutis, ils sont devenus agoutis. Ce sont leurs peaux qui sont devenues celles des pécaris, des chevreuils et des agoutis qui habitent la forêt¹⁸. Ce sont donc ces ancêtres devenus autres que nous chassons et que nous mangeons aujourd'hui. En revanche, les images que nous faisons descendre et danser comme *xapiri*, ce sont leurs formes de revenants¹⁹. Ce sont leur vrai cœur et leur véritable intérieur. Ainsi ces ancêtres animaux du premier temps n'ont-ils pas disparu. Ils sont devenus le gibier qui habite la forêt mais leurs spectres continuent aussi à exister. Ils portent toujours leurs noms d'animaux, mais ce sont maintenant des êtres invisibles. Ils se sont transformés en *xapiri* qui sont immortels. Ainsi, même

lorsque l'épidémie *xawara* tente de les brûler ou de les dévorer, leurs miroirs éclosent toujours à nouveau. Ce sont de véritables anciens. Ils ne peuvent jamais disparaître.

C'est la vérité. Au premier temps, lorsque les ancêtres animaux *yarori* se sont métamorphosés, leurs peaux sont devenues gibier et leurs images esprits *xapiri*. C'est pourquoi ces derniers considèrent toujours les animaux comme des ancêtres, tout comme eux, et c'est ainsi qu'ils les nomment ! Mais nous aussi, nous avons beau manger du gibier, nous savons bien qu'il s'agit d'ancêtres humains devenus animaux ! Ce sont des habitants de la forêt autant que nous ! Ils ont pris l'apparence de gibier et vivent dans la forêt simplement parce que c'est là où ils sont devenus autres. Pourtant, au premier temps, ils étaient aussi humains que nous. Ils ne sont pas différents. Nous nous attribuons aujourd'hui le nom d'êtres humains, mais nous sommes identiques à eux. C'est pourquoi, à leurs yeux, nous sommes toujours des leurs.

Tous les *xapiri*, aussi nombreux soient-ils, habitent au sommet des hautes collines et des montagnes. Ce sont leurs demeures. Il ne faut pas penser que la forêt soit vide. Même si les Blancs ne les voient pas, les esprits y vivent en très grand nombre, tout comme le gibier. C'est pourquoi leurs habitations sont si grandes. Il ne faut pas penser non plus que les montagnes soient simplement posées dans la forêt, sans aucune raison. Ce sont des maisons d'esprits ; des maisons d'ancêtres. *Omama* les a créées pour cela. Elles ont pour nous une très haute valeur. C'est de leurs sommets que les *xapiri* descendent vers les basses terres où ils se déplacent et se nourrissent, comme les animaux que nous chassons. C'est de là aussi qu'ils viennent à nous lorsque nous buvons la *yākoana* pour les appeler et les faire danser.

La maison du père de mon épouse est située au-dessous d'un massif rocheux que nous appelons *Watoriki*, la Montagne du vent. Cette montagne est aussi la maison de *xapiri* anciens qui y vivent en très grand nombre²⁰ : des esprits du vent de tempête *Yariporari*, des esprits ara, des esprits cassique *ayokora*, des esprits coq de roche, des esprits singe-araignée et sapajou, des esprits tapir, des esprits chevreuil ou des esprits puma et jaguar. Grâce à ces *xapiri*, le vent et la pluie se propagent de ses hauteurs dans toute la forêt,

pour la rendre fraîche et humide. Ceux d'entre nous qui ne sont pas des chamans, comme les Blancs, ne perçoivent rien de tout cela. Les esprits sont invisibles à leurs regards de spectres et ils ne voient ainsi que le gibier dont ils s'alimentent. Seuls les chamans sont capables de contempler les *xapiri* car, devenus autres avec la *yãkoana*, ils peuvent aussi les voir avec des yeux d'esprits²¹.

C'est *Omama* qui a créé les montagnes comme celle de *Watoriki*. Il les a fixées dans le sol de la forêt pour qu'il tienne en place et ne tremble pas. Cela s'est passé ainsi. Un matin, son fils fléchait avec son arc d'enfant des petits oiseaux dans les jardins proches de leur maison. Soudain, il entendit un appel sonore retentir dans la forêt : « *Si ekeke ! Si ekeke !* » Effrayé, il crut entendre la voix d'un être maléfique venu se vanter d'écorcher les humains en chantant à la cantonade : « Déchirer la peau ! Déchirer la peau²² ! » Il courut aussitôt alerter *Omama* : « Père ! Quelqu'un s'approche en disant qu'il va nous écorcher vifs ! » Inquiet, *Omama* lui demanda : « Que dit vraiment cet être maléfique ? » Son fils imita alors pour lui le chant qu'il venait d'entendre : « *Si ekeke ! Si ekeke ! Si ekeke !* » Ce n'était, en réalité, que le chant d'un petit oiseau *si ekekema* ! Mais *Omama*, fourvoyé par les paroles de son fils, prit peur et s'écria : « *Aaaa !* C'est vrai ! Un être maléfique s'approche pour nous écorcher vifs ! » Il redoutait le retour de *Xinarumari*, le maître du coton qui, autrefois, avait déjà dépouillé un chasseur rencontré sur son chemin²³. C'est pourquoi, pris de panique, il s'enfuit sans délai en direction du soleil levant ! Craignant d'être suivi, il prit soin de dissimuler ses traces en plantant derrière lui de grandes feuilles de palmier *hoko si*. Ce sont ces palmes qui, l'une après l'autre, se transformèrent en pics rocheux disséminés sur notre terre et sur celle des Blancs, là où il fait très froid. *Omama* a fixé ces montagnes sur la terre pour la consolider et pour que les *xapiri* y habitent²⁴. C'est de cette manière qu'il a quitté notre forêt et qu'il y a laissé nos ancêtres. Tout cela à cause de l'appel d'un petit oiseau ! Il est parti si loin qu'il est allé jusque chez les Blancs et même au-delà de l'Europe* et du Japon*, là où le chemin du soleil sort de sous la terre. Ensuite, il est mort après avoir créé les Blancs et seule son image, sa forme de spectre, existe toujours. C'est elle que les grands chamans font descendre en buvant la *yãkoana*.

Les *xapiri* ne se déplacent jamais sur la terre. Ils la trouvent trop sale, jonchée de débris et souillée d'excréments. Le sol sur lequel ils dansent ressemble à du verre et brille d'une lumière éclatante. Il est formé de ce que nos anciens nomment *mireko* ou *mirexi*. Ce sont des objets précieux qui n'appartiennent qu'à eux. Ils sont resplendissants et transparents, mais très solides. Les Blancs diraient que ce sont des miroirs*. Mais ce ne sont pas des miroirs pour se regarder, ce sont des miroirs qui brillent²⁵. *Omama* les a aussi déposés au premier temps au-dessus de la terre afin que les esprits puissent y faire leurs danses de présentation. Il a orné leur surface rutilante de dessins comme des peaux de jaguar. Il y a tracé avec le rocou des *xapiri* des rangs serrés de points et de petits traits, des lignes sinueuses et des cercles²⁶. Il les a ensuite couverts de plumules blanches. Depuis le premier temps, toute l'étendue de la forêt est couverte de ces miroirs et les esprits ne cessent de s'y affairer ou d'y jouer, d'y danser ou de guerroyer. C'est sur ces miroirs qu'ils sont venus à l'existence et c'est d'eux qu'ils descendent vers nous. C'est encore sur eux qu'ils déposent notre image lorsqu'ils nous font devenir chaman. De vastes miroirs sont posés là où le fils d'*Omama* puis nos ancêtres sont devenus chamans pour la première fois. Ils sont placés au centre de notre terre, dans les savanes qui s'étendent au-delà des hautes terres du rio Parima²⁷. C'est à cet endroit que les *xapiri* ont été créés. On y trouve les miroirs des esprits qui imitent les paroles des habitants des hautes terres et ceux des esprits de langue *xamat^hari* qui boivent la poudre *paara*, puis, plus loin, ceux des esprits qui imitent le parler *waika* de nos anciens²⁸. Il y a ainsi de très grands miroirs pères au milieu, entourés d'autres, plus petits, dispersés comme des clairières où les *xapiri* font halte en chemin pour se parer avant de faire leurs danses de présentation.

Les miroirs des *xapiri* sont très nombreux sur leurs chemins dans la forêt car ils appartiennent aux esprits des feuilles, des lianes, des arbres et de tous les ancêtres animaux ! Ils ne cessent d'y faire halte, comme le font les invités, afin de se reposer, de se restaurer et, surtout, de se parer. Ils s'enduisent alors de teinture de rocou, fixent des bouquets de plumes *paixi* et des caudales

d'ara dans leurs brassards de crêtes de hocco, se couvrent les cheveux de plumules blanches, confectionnent des sifflets de roseau *purunama usi* et effrangent les jeunes feuilles de palmier *hoko si* qu'ils brandiront durant leur présentation. Une fois prêts, ils se rangent en de longues files et, poussant des clameurs joyeuses, commencent à se diriger vers nous.

Lorsque nous buvons la *yākoana*, son pouvoir tombe sur nous avec force en nous frappant la nuque. Alors, nous mourons et devenons rapidement spectres. Pendant ce temps, les esprits se nourrissent de sa poudre à travers nous, qui sommes leurs pères. Puis, ils descendent lentement en chantant sur les miroirs venus de leurs maisons fixées dans la poitrine du ciel²⁹. Ils y dansent, sans jamais toucher terre, couverts d'ornements de plumes et brandissant leurs machettes, leurs haches et leurs flèches, prêts à combattre les êtres maléfiques. Depuis ces hauteurs ils voient au loin toute la forêt et nous préviennent des maux qui nous menacent : « Voici venir l'épidémie *xawara* ! Un être *nē wāri* s'approche pour vous dévorer ! Les tonnerres et le vent de tempête sont en colère ! » Enfin, lorsque leur père cesse de vouloir les imiter, ils remontent avec leurs miroirs vers leurs habitations en emportant à nouveau leurs chants dans la poitrine du ciel. Le chaman retrouve alors sa langue de spectre.

Watoriki, la Montagne du vent, près de laquelle nous vivons, est, je l'ai dit, une maison d'esprits. Les *xapiri* qui l'habitent sont les véritables maîtres de la forêt avoisinante qui est l'espace extérieur de leur habitation. Ils s'y déplacent, s'y ébattent et s'y reposent de leurs jeux. De très nombreux miroirs entourent ce massif rocheux et ils existaient bien avant notre arrivée ! C'est pourquoi, au moment de construire notre maison, nos anciens chamanes ont dû les écarter avec précaution en avisant amicalement les esprits de leur intention. Le site de *Watoriki* est aussi enserré de chemins qui appartiennent aux esprits des animaux, des arbres et des eaux. Les gens communs ne voient pas leurs miroirs mais, pour les *xapiri*, ils sont aussi visibles que l'est, pour nous, la place centrale de notre maison ! Ils couvrent toute la forêt, aussi loin qu'elle s'étende, et nous, humains, vivons parmi eux. À notre insu les esprits ne cessent d'y virevolter et de s'y poursuivre joyeusement en déplaçant une brise fraîche. C'est ainsi. Le vent ne surgit pas seul dans la

forêt comme le croient ceux qui ignorent l'existence des *xapiri*. C'est le mouvement de la course invisible des esprits qui y vivent !

Partout où vivent les êtres humains, la forêt est ainsi peuplée d'esprits animaux. Ce sont les images de tous les êtres qui marchent sur le sol, grimpent aux branches ou possèdent des ailes, les images de tous les tapirs, les chevreuils, les jaguars, les ocelots, les singes-araignées et les singes hurleurs, les coatis, les toucans, les aras, les pénélopes et les agamis ! Les animaux que nous chassons ne se déplacent dans la forêt que là où se trouvent les miroirs et les chemins de leurs ancêtres *yarori* devenus esprits. En regardant la forêt, les Blancs ne pensent jamais à cela. Même en la survolant avec leurs avions, ils n'y voient rien. Ils doivent penser que la terre et ses montagnes sont posées là, sans motif, et qu'elle n'est qu'une grande quantité d'arbres. Les chamans, eux, savent qu'elle appartient aux *xapiri* et qu'elle est faite de leurs innombrables miroirs ! Ils y sont bien plus nombreux que les humains et tous ses autres habitants les connaissent !

Omama les a multipliés et dispersés dans toutes les directions de notre terre et bien au-delà, de l'autre côté des eaux, jusque chez les Blancs³⁰. Ceux qui viennent de ces terres lointaines sont vraiment superbes ! Autrefois, ils ont suivi *Omama* dans sa fuite et il les a conservés auprès de lui depuis lors. Il les tient cachés car ce sont les plus beaux et les plus puissants des *xapiri*. C'est le cas des images magnifiques des oiseaux cassiques *ayokora* dont la bouche est habile à régurgiter les objets des esprits maléfiques et les plantes de sorcellerie qu'ils extraient du corps des malades. Les *xapiri* de notre forêt sont ceux qu'*Omama* y a laissés. Ils sont très nombreux et il a pensé qu'ils nous seraient suffisants. Pourtant, ils sont plus faibles et moins avisés que ceux qu'il a emmenés avec lui vers la terre des Blancs où ils sont aussi nombreux que dans notre forêt. Pourtant, les Blancs ne les voient pas. Peut-être leurs anciens les connaissaient-ils ? Mais, aujourd'hui, leurs enfants et leurs petits-enfants les ont oubliés. C'est vrai, *Omama* est avare de ses esprits ! C'est leur véritable père. Il en est le maître, comme le disent les Blancs, et il ne veut pas qu'on les maltraite. S'il les envoyait avec largesse à des jeunes gens au pénis malodorant, qui mangent trop de sel et leur répondent avec

une langue tordue, ils s'enfuiraient aussitôt, furieux et dégoûtés. *Omama* ne veut pas de cela ! Aussi les garde-t-il auprès de lui et ne les envoie-t-il qu'un à un, uniquement lorsque ce sont des chamans déjà avertis qui les appellent. Il ne cède pas si facilement ses plus beaux *xapiri* ! Il ne les laisse partir qu'auprès de chamans qu'il reconnaît et dont il apprécie la prestance. Il identifie d'abord leurs ornements et se dit : « *Haixopë* ! Ce sont vraiment les miens ! » Puis il laisse partir vers eux quelques esprits : « C'est bien ! Vous pouvez les emmener et les faire danser au loin ! »

C'est de cette manière que nous devons demander nos esprits les plus puissants à l'image d'*Omama*, et seuls les chamans expérimentés le peuvent. Si un jeune initié paré maladroitement s'y essayait, *Omama*, furieux, le repousserait aussitôt en lui déclarant : « Tu es vraiment laid ! Où sont tes caudales d'ara ? Tes bras sont nus ! Où est ton bandeau de queue de saki noir ? Tes cheveux sont clairsemés ! Où sont tes ornements d'oreilles de perroquet et d'oiseau *hëima si* ? Tu n'en veux pas ? Tu n'es donc pas des nôtres ! Tu ne sais donc que te fourrer dans des vêtements de Blancs ! Tu es vide ! Ne me demande rien ! » C'est ainsi. Si *Omama* ne nous envoyait pas ses plus beaux *xapiri*, ils ne viendraient pas à nous de leur propre chef ! Au début, lorsqu'on est encore ignorant, n'arrivent à nous que des esprits des feuilles, des termitières, des bûches, des tisons et des poussières ! Il s'agit de *xapiri* à langue de revenants qui s'approchent seulement pour éprouver l'initié, pour former sa bouche et balayer la clairière où les vrais esprits viendront s'installer plus tard. Ce n'est que lorsque l'on devient un chaman averti qu'*Omama* nous envoie des esprits vraiment capables d'affronter les maladies et les fumées d'épidémie. Puis, lorsque l'on est un ancien et que l'on a une poitrine plus robuste, il fait enfin venir à nous les puissants esprits des oiseaux cassiques *ayokora*.

Venant de très loin, les quelques *xapiri* qu'*Omama* nous accorde au début en hèlent d'autres tout au long de leur chemin et les entraînent de maison en maison. Ils sont très peu nombreux mais, peu à peu, leurs voix se joignent les unes aux autres et ne cessent d'augmenter en venant dans notre direction. Parés d'ornements lumineux, ils se regroupent en une vaste cohorte d'où émanent de puissantes clameurs. Lorsque leur troupe passe devant l'habitation d'autres esprits, ces derniers, entraînés par leur

exaltation, les interrogent : « Qu'allez-vous donc faire avec autant d'entrain ? » Ils sont alors invités à se joindre à la joyeuse colonie qui grossit de plus en plus : « Nous allons danser chez les spectres, rejoignez-nous ! Allons-y tous ensemble ! » C'est ainsi que cela se passe ! Lorsque l'on répond avec zèle aux chants des *xapiri* qui viennent à nous, leur nombre ne cesse d'augmenter. Ils sont de plus en plus euphoriques et, finalement, il en arrive une multitude pour faire leur danse de présentation.

Mon épouse, à qui je parlais de tout cela, m'a un jour demandé : « Mais, si tu dis qu'*Omama* est avare de ses plus beaux esprits, les *xapiri* que vous faites danser habituellement sont-ils faibles et laids ? » J'ai aussitôt protesté : « Non, ce n'est pas cela ! Ce sont les humains qui sont affreux comparés aux esprits ! Les *xapiri*, qui sont nos enfants, sont très beaux, au contraire ! Cependant, les plus splendides d'entre eux ne viennent que peu à peu, avec difficulté ! C'est ainsi ! » Alors, elle m'a répondu : « *Awe* ! J'ai compris. Ils sont bien comme tu le dis ! Si j'étais chaman je les verrais aussi ! » C'est vrai. Les femmes deviennent parfois aussi des chamans. Cela arrive lorsque leur père l'était avant elles et qu'elles sont nées du sperme de ses esprits car, ainsi que je l'ai dit, lorsqu'un chaman copule avec sa femme, ses esprits le font aussi. Ainsi, dès que ces jeunes filles arrivent à la puberté, les *xapiri* manifestent leur désir de danser pour elles. Si elles ne craignent pas de leur répondre, ils s'installent alors vraiment auprès d'elles.

C'est ainsi que cela se passait pour les filles de nos anciens. Elles ne devenaient pas chamans sans raison ! Elles suivaient les traces de leurs pères et, comme eux, soignaient les malades et mettaient en fuite les esprits maléfiques. Au début, elles ne devaient pas se laisser salir par les hommes. Mais, plus tard, une fois leurs esprits bien établis, elles pouvaient prendre un mari. Aujourd'hui, il y a encore parfois des femmes chamans, mais surtout chez les habitants des hautes terres. Lorsque ces jeunes filles sont avisées, elles ne cherchent pas à se donner aux garçons trop tôt. Elles grandissent sans hommes et, de cette façon, les esprits continuent à danser pour elles longtemps. Ce sont leurs pères qui appellent les *xapiri* et font construire leurs maisons auprès d'elles. Chez nous, dans les basses terres, cela arrive aussi, mais cela ne dure pas. Les jeunes gens finissent par copuler trop vite avec ces jeunes

filles et elles cessent aussitôt de répondre aux esprits. Ce fut le cas de la fille que mon beau-père a eue d'une femme *xamat'ari*, sur la rivière *Parawa u*. Son père étant un très grand chaman, elle a commencé à voir et faire danser les *xapiri* tout comme lui ! Mais elle était très belle, alors les hommes la convoitaient et leur odeur de pénis les ont fait fuir. Sinon, elle serait vraiment devenue chaman !

Les images des ancêtres animaux ont beau être très nombreuses dans la forêt, il n'y a pas qu'elles³¹. Les chamans font aussi descendre comme *xapiri* toutes celles de ses autres habitants : celles des arbres, des feuilles et des lianes ou encore celles des miels, de la terre, des pierres, des eaux, des rapides, du vent ou de la pluie. Elles ne sont pas moins innombrables et, lorsqu'elles arrivent ensemble pour faire leur danse de présentation, elles sont vraiment magnifiques à voir ! Mais ils peuvent également faire danser l'image des êtres maléfiques *ně wāri* qui nous y dévorent comme du gibier³². Ainsi en est-il de l'être du temps sec, *Omoari*, qui s'attaque aux humains lorsqu'ils pêchent à la nivrée durant la saison sèche³³, ou de l'être du soir *Weyaweyari*, voleur d'image des enfants qui jouent tardivement hors des maisons. C'est le cas aussi de l'esprit anaconda *Ōkarimari* qui tue les femmes en les faisant avorter ou de l'esprit de l'ancien spectre *Porepatari* qui nous transperce avec ses pointes de flèches au curare³⁴. Ce sont des esprits féroces qui deviennent irascibles lorsqu'ils sont affamés ou lorsque le tabac vient à leur manquer.

Pourtant, les *xapiri* ne sont pas tous des habitants de la forêt. Certains sont les images d'êtres qui habitent le dos du ciel et même au-delà. Ce sont aussi des esprits dangereux, comme celui du rapace *Koimari* qui découpe les enfants avec sa machette tranchante³⁵, celui du papillon *Yāpimari* qui emporte leur image ou celui de l'éclair *Yāpirari* que l'on fait descendre avec colère dans un puissant fracas lumineux pour effrayer ses ennemis. Il y a aussi l'esprit soleil *Mot'okari* à la



bouche sanglante qui donne la fièvre aux enfants avec le coton ardent filé par son épouse avant de les dévorer. Il y a encore les images des esprits du ciel nouveau que nous appelons *tukurima mosi*³⁶. Ce ciel transparent et fragile se trouve loin au-delà de celui que nous pouvons voir de nos propres yeux. Il est habité par des êtres mouches *prōōri*, des êtres insectes *warusinari* ainsi que des êtres vautours *watupari* et *h^wakoh^wakori*³⁷. Dans le monde souterrain, où règnent l'obscurité et une pluie incessante, tout est putréfié. Pourtant, bien d'autres *xapiri* viennent de là aussi ! Ce sont, cette fois, les images des ancêtres *aōpatari*, qui dévorent les substances sorcières et les êtres maléfiques jetés par les chamans durant leurs cures. Il y a aussi l'être du chaos *Xiwāriipo*³⁸ et ses esprits pécaris ainsi que *Titiri*, l'esprit de la nuit, *Ruēri*, l'esprit du temps couvert, et *Motu uri*, celui des eaux souterraines.

Ils sont le plus souvent magnifiques à voir, comme l'esprit du vent de tempête, *Yariporari*, qui danse doucement, entouré de tourbillons de plumules blanches, en agitant d'immenses feuilles de palmier *hoko si* effrangées qui ondulent dans son souffle puissant. Pourtant, les images des êtres maléfiques *nē wāri* de la forêt peuvent être, elles, au contraire, terrifiantes³⁹ ! Ainsi en est-il de celle de l'esprit jaguar *Framari* qui brandit sa machette acérée en projetant des flammèches tout autour de lui, ou encore de celle de l'esprit coton *Xinarumari* avec ses ongles crochus, ses ornements ardents et sa longue queue venimeuse ! Il y a aussi les images affreuses du spectre des chamans morts *Poreporeri* avec son crâne chauve et sa face décharnée, et celle de l'esprit lune *Poriporiri* avec sa barbe clairsemée et ses canines acérées ! Il y a encore celle de l'esprit des crues *Riori* au corps velu et purulent, celle de l'esprit anaconda *Ōkarimari* qui danse sur un chemin de braise avec son énorme pénis en érection et dont le hamac répand une intense puanteur pimentée, ou celle du grand esprit rapace *Ara poku* aux yeux vitreux qui balance devant lui un long coton incandescent pour ligoter ses proies ! Lorsqu'on devient chaman et qu'on les voit danser pour la première fois, ces *xapiri* maléfiques sont vraiment très effrayants ! Cependant, une fois qu'ils ont attaché leurs hamacs dans notre maison d'esprits, on finit par s'habituer à eux, même s'ils restent très féroces et belliqueux.

C'est ainsi. Les images que les chamans font danser sont innombrables et leurs paroles sont vraiment sans fin ! Il y a encore beaucoup d'autres *xapiri* dont je n'ai rien dit. Il y a les esprits du ciel *hutukarari* qui vont et viennent dans une clarté aveuglante, la tête couverte de plumules immaculées. Il y a les femmes esprits *waikayoma* qui flèchent les perles de verre⁴⁰ et les esprits des arbres à chants *amoa hiri*. Il y a l'image de l'enfant vengeur *Õeõeri* qui nous a enseigné la guerre au premier temps et celle de *Remori*, l'esprit abeille qui a donné sa langue emmêlée aux Blancs. Il y a aussi les *xapiri* des ancêtres des Blancs créés par *Omama* et que nous appelons *napënapëri*. Il y a encore l'ancien esprit guerrier *Aiamori* et *Wixiari*, l'esprit de mort qui avale le souffle de vie des ennemis. Il y a même des esprits des chiens, *hiimari*, des marmites, *hapakari*, et du feu, *wakëri* ! Ces paroles sur les êtres dont nous faisons danser les images ne finissent jamais ! Un magnétophone ne suffira jamais à épuiser la multitude de leurs paroles !

Les *xapiri* d'un chaman le nomment « père » parce qu'ils demeurent à ses côtés et qu'il les nourrit avec la poudre *yãkoana*. Ils n'usent pas d'autres noms envers lui. Si leur père ne les importune pas avec l'odeur des feuilles de miel qui ornent les brassards des femmes, s'il imite leurs chants avec justesse et boit souvent la *yãkoana* pour les faire danser, les esprits, satisfaits, restent auprès de lui. Rassasiés, ils s'exclament avec joie : « Notre père nous traite bien ! Il sait répondre à nos paroles ! » En revanche, s'ils sont affamés et exaspérés, ils se sentent maltraités et finissent par s'en retourner d'où ils viennent pour ne plus revenir. La *yãkoana* est leur véritable nourriture. Lorsque leur père la boit, ils s'en repaissent à travers lui. Ils meurent de son pouvoir, tout autant que lui. Alors, ils sont vraiment heureux et leurs chants deviennent splendides !

Plus jeune, je me demandais si les *xapiri* pouvaient mourir comme les êtres humains. Je sais maintenant que, même minuscules, ils sont puissants et immortels. Ainsi, les esprits que faisaient danser nos anciens sont toujours vivants, même longtemps après la mort des chamans qui les possédaient ! C'est vrai. Après la mort de celui qu'ils appelaient « père », les *xapiri* reconnaissent son fils ou son gendre et s'attachent à eux. Puis, une fois ces derniers disparus, ils descendent auprès de leurs enfants qui, à leur

tour, boiront pour eux la *yākoana*. Il en est ainsi depuis toujours. Ces *xapiri* des anciens chamans qui reviennent danser pour les vivants, nous les appelons des esprits orphelins, *xapiri hapara pë*⁴¹. Le père qui les faisait danser autrefois n'est plus. Mais, malgré sa mort, leurs maisons et leurs miroirs existent toujours. Leurs yeux, leurs ornements de plumes et leurs peintures de rocou demeurent aussi magnifiques. Ils continuent à être épris des êtres humains et ils persistent à descendre auprès de nous. Ainsi, lorsqu'un ancien chaman a désigné un jeune homme au regard de ses esprits de son vivant, ceux-ci le reconnaîtront et descendront auprès de lui après la mort de leur père. Moi, je possède peu de tels esprits car, au temps où nos anciens étaient encore vivants, je ne buvais pas encore la *yākoana*. Ils n'ont pas pu me donner leurs *xapiri* avant de mourir et ceux-ci ne se souviennent donc pas de moi. En fait, un seul grand chaman, mort chez nous il y a quelque temps, m'a présenté à ses esprits de son vivant. Ceux-là reconnaissent en moi les ornements de leur père défunt : les bouquets de plumes *paixi* de ses brassards, ses bandeaux de queue de saki noir et les traces de son rocou. C'est pourquoi ils continuent à descendre vers moi. Ces esprits *hapara pë* ressemblent beaucoup à leurs pères défunts. Ainsi, lorsqu'ils viennent danser sous forme de spectres, nous revoyons à travers eux les anciens chamans qui les possédaient et leur souvenir nous revient avec beaucoup de nostalgie.

Il ne faut pas penser que les *xapiri* sont seulement des esprits masculins. De très nombreuses femmes esprits font aussi leur danse de présentation pour les chamans ! Nous les nommons *yaro-riyoma*, les femmes esprits animaux, et aussi les femmes esprits, *t'uëyoma*⁴². Ce sont les filles, les sœurs, les belles-filles et les épouses des *xapiri*. Il y a parmi elles beaucoup de très belles jeunes femmes esprits coati, mais surtout des femmes esprits liane *kumi*, habiles à préparer des charmes amoureux⁴³. Les esprits hommes n'entreprennent leur danse de présentation que lorsque ces esprits féminins les précèdent et les attirent. Leurs sortilèges les rendent joyeux et elles réussissent ainsi, même s'ils sont paresseux ou grincheux, à les entraîner à leur suite.

Nos femmes, et même nos jeunes filles, semblent bien disgracieuses comparées aux femmes esprits qui sont capables de

séduire et de rendre jaloux tous les *xapiri* ! Elles sont vraiment superbes ! Leurs yeux allongés sont magnifiques et leurs cheveux noirs sont très fins. Leurs franges sont rehaussées d'une ligne de plumules d'un blanc lumineux. Les bâtonnets qui ornent leur bouche sont décorés de petites plumes noires de crêtes de hocco⁴⁴ Les lobes de leurs oreilles sont parés de fleurs blanches des arbres *weri nahi* ou de fleurs rouges des arbres *ata hi*, de caudales vertes de perroquet *werehe* et de plumes bariolées de l'oiseau *wisawisama si*. Leur peau, très douce, est enduite d'une fraîche teinture de rocou vermillon. Elles dansent avec grâce, parfois avec leurs bébés endormis dans un bandeau de portage sur le dos.

Les *xapiri* masculins s'en éprennent facilement ! C'est pourquoi ces femmes esprits les précèdent toujours. Ils se rassemblent alors rapidement à leur suite, venant de toutes parts, de plus en plus nombreux. Ils ne dansent jamais seuls, entre eux ! Leur regard est attiré par leur grande beauté qui les emplit d'émoi ! Ils évoluent en poussant des clameurs joyeuses et s'encouragent mutuellement à danser. Les esprits masculins ne sont vraiment heureux de faire leur présentation qu'en se mêlant aux femmes *xapiri* ! C'est pourquoi elles dansent toujours les premières, tout comme nos femmes lors des fêtes *reahu*. Les esprits hommes répondent à leur appel et elles les entraînent dans leurs évolutions. Alors, elles feignent de les repousser, mais ils ne cessent de vouloir les rejoindre. Ils en sont vraiment amoureux ! S'il n'en était pas ainsi, les *xapiri* ne montreraient pas autant d'empressement à danser !

Les *xapiri* ne sont pas comme les animaux ou les humains. Ils sont autres. Ils ne boivent pas d'eau des rivières ni ne mangent de gibier. Ils détestent tout ce qui est salé ou grillé et ne se nourrissent que d'aliments sucrés. Les esprits abeille se nourrissent du nectar de fleurs comme celles des arbres *pahi hi*, *hotorea kosihi*, *xitopari hi* et *masihanari koki*. Les esprits guêpe apprécient plutôt le jus des bananes mûres. Les esprits singe-araignée, toucan, hocco et agami, eux, boivent le suc des fruits de palmiers *hoko si* et *maima si* ou des arbres *hayi hi*, *xaraka ahi* et *apia hi*. Les esprits tapir, pour leur part, acquièrent l'image de leur graisse à partir des fruits de l'arbre *oruxi hi*. On ne doit pas penser que les aliments des esprits animaux sont les mêmes que les nôtres ! Ils se

nourrissent des images de ce que nous appelons *ně rope*, la richesse* de la forêt⁴⁵. Ce sont de vraies nourritures, à la fois savoureuses et dénuées de toute souillure. Ils ne boivent que de l'eau parfumée venue des hautes montagnes. C'est pourquoi, même leurs excréments embaument. Les nôtres empestent parce que le gibier que nous mangeons se décompose en nous. Le corps des *xapiri* ne contient, lui, aucune chair corrompue, ainsi même leurs pets répandent une odeur agréable ! Ils ont d'ailleurs pour habitude de les inhaler dans le creux de leurs mains. C'est, pour eux, une énergie* qu'ils ne veulent pas perdre. Les émanations de nos aliments et la fumée de nos maisons leur semblent sales et malodorantes. Même la fragrance des feuilles de miel aux bras de nos femmes leur répugne ! Parmi eux, seuls les esprits jaguar dévorent du gibier tandis que ceux des êtres maléfiques⁴⁶, comme le rapace *Koimari*, sont aussi des mangeurs d'homme. C'est également le cas des esprits vautour qui, venus de l'au-delà du ciel, se montrent insatiables de graisse humaine. Ces *xapiri* sont dangereux et peuvent voler très loin pour dévorer les enfants de maisons inconnues. Il leur arrive de s'attaquer à des adultes et parfois même aux chamans ! Ils sont très cruels et ne se nourrissent certainement pas de fleurs !

Les *xapiri* apprécient le tabac autant que nous. Pourtant, leurs chiques ne ressemblent en rien aux nôtres⁴⁷. Elles sont minuscules et d'une blancheur éclatante. Ils les confectionnent avec les feuilles du tabac céleste de l'esprit chenille *Yoropori*⁴⁸. Les esprits du kinkajou, du singe hurleur, des abeilles, des papillons et des lézards chiquent tous ce même tabac. Il en est de même pour l'esprit lune *Poriporiri* et l'esprit tonnerre *Yārimari*. Pourtant, c'est toujours l'esprit de l'escargot *warama aka* qui possède la chique la plus épaisse et la plus humide⁴⁹. C'est ainsi. Lorsque les vieux *xapiri* manquent de tabac, le temps se couvre. Ils deviennent irascibles et ne travaillent plus pour retenir la pluie ou le vent qui deviennent trop puissants. Néanmoins, une fois repus et calmés par une grosse chique de tabac sous la lèvre inférieure, ils s'apaisent et le temps s'éclaircit.

Les *xapiri* sont aussi de vaillants guerriers et leurs armes* sont vraiment redoutables. Ils possèdent ainsi de lourdes massues et

d'immenses lames de fer, que nous appelons *siparari*, comme celles que brandissent les esprits serpent *karihirima kiki* et les esprits caïman au cours de leurs danses de présentation⁵⁰. Ce sont comme des sabres de pouvoir⁵¹. Pourtant, elles ne ressemblent en rien aux épées* que connaissent les Blancs. Hautes comme le ciel, elles sont aussi lumineuses et brillantes que des miroirs. Elles sont faites d'un acier autre, effilé et tranchant, qui est le père du métal. C'est pourquoi elles blessent si mortellement les êtres maléfiques *ně wāri*. D'autres esprits, comme ceux du scorpion et des guêpes, leur décochent également des flèches aux pointes enduites de curare – la piqure de ces insectes n'est-elle pas douloureuse ? Certains *xapiri*, comme l'esprit paresseux, possèdent un fusil acquis auprès des esprits ancêtres des Blancs. Il en menace les tonnerres pour les faire taire et fait feu sur les êtres *ně wāri* et leurs chiens de chasse. D'autres combattent avec des épieux, comme l'esprit de la raie *yamara aka* – l'aiguillon de ce poisson n'est-il pas dangereux ? D'autres encore, comme les esprits chauve-souris, utilisent des sarbacanes pour souffler des plantes de sorcellerie sur leurs adversaires. D'autres enfin, comme l'esprit du scarabée *maika*, projettent sur eux des boules de poix brûlante *mai koko*⁵² ou, comme l'esprit pierre *Maamari*, les écrasent sous leur poids.



Esprit scorpion

C'est avec ces armes que les *xapiri* s'efforcent de nous soigner. Ainsi est-ce avec leurs défenses aiguisées que les esprits pécar

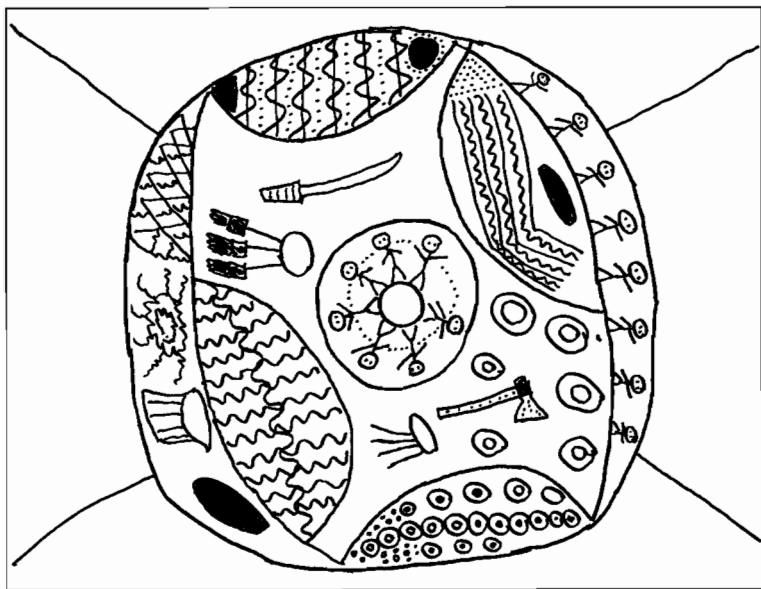
mettent en pièces les êtres maléfiques qui s'emparent de l'image des enfants et que, de leurs mains habiles, les esprits singe-araignée dénouent les liens qui la retiennent captive. De la même façon, ce sont les mandibules des esprits des petits poissons *yaraka asi* qui déchiquettent les traces de maladie⁵³, comme le fretin s'arrache les restes de gibier dans les ruisseaux. Puis les esprits abeille et fourmi les dévorent peu à peu, de la même façon que ces insectes s'agglutinent sur le sang du gibier que l'on découpe⁵⁴. Enfin, les esprits anguille électrique savent foudroyer l'épidémie *xawara* de leurs éclairs tandis que l'esprit lune la lacère de ses crocs acérés.

Il arrive souvent aussi que les *xapiri* guerroient pour nous protéger contre d'autres esprits hostiles envoyés par de lointains chamans ennemis. Cela se passe ainsi. En direction du couchant, vivent les esprits des chamans *xamat^hari* tandis que, du côté des hautes terres, se trouvent ceux des *Parahori*. Pour ces *xapiri*, les nôtres sont des esprits *waika*⁵⁵. Tous sont très valeureux et sont prompts à se faire la guerre pour se venger. Comparés à eux, nous sommes tous des poltrons ! Nous nous lançons des invectives et nous nous menaçons souvent, mais il est rare que nous nous fléchions vraiment ! Les *xapiri*, eux, ne se contentent jamais de paroles ! Ils guerroient avec férocité et vraiment pour s'anéantir ! Ainsi, les esprits des milans *witiwitiⁿama*, des petits rapaces *teateama* et des hirondelles *xiroxiro* se combattent en lançant des blocs de pierre qu'ils arrachent aux montagnes ! Ils sont extrêmement rapides et nul ne peut suivre leurs traces. Ils attaquent brusquement puis s'évanouissent dans les airs pour réapparaître aussitôt à un autre endroit, frappant et disparaissant de nouveau.

Les *xapiri* guerriers fixent sur leurs flèches des pointes d'éclats de ciel qui brillent d'une clarté éblouissante comme un métal lumineux⁵⁶. Ils vont les chercher aux confins de la forêt, là où le niveau céleste se rapproche de la terre et où le soleil disparaît. Avec ces pointes très puissantes, ils ne ratent jamais leur cible, même de très loin ! Ils peuvent aussi s'emparer de leurs adversaires et les enfermer dans de grandes caisses* de métal semblables à des prisons* ou les coller à la poitrine du ciel avec de la poix jusqu'à ce qu'ils en meurent. Il leur arrive aussi de danser en brandissant d'immenses brasiers venant de terres lointaines qu'ils

nomment *mõruxi wakë*. Ce feu ressemble à ce que les Blancs appellent un volcan*. Il brûle et dévaste tout avec rage sur son passage. Les esprits s'en servent pour terrifier leurs ennemis et incendier leurs maisons. C'est ainsi. Lorsque des *xapiri* envoyés par des chamans ennemis se dirigent vers nous, nos propres esprits les combattent avec une ardeur impitoyable !

L'initiation



Miroirs des esprits

Une fois devenu adulte, les *xapiri* ont continué à m'effrayer durant mon sommeil, de la même façon qu'autrefois, durant mon enfance à *Marakana*. Pourtant, je n'avais pas encore bu la *yãkoana* et je ne les connaissais pas vraiment. Je demeurais une personne commune, ma poitrine était vide. Je ne les apercevais, dans mes rêves, que comme des plumules d'une blancheur éclatante, sous la forme d'un lointain essaim lumineux. Je ne me doutais pas même de ce qu'ils étaient vraiment ! Je ne faisais que devenir spectre durant la nuit et je ne dormais jamais paisiblement. C'est à cause de cela que le second mari de ma mère a toujours voulu faire de moi un chaman. Ainsi, lorsque j'étais enfant, il me disait souvent : « Dès que tu grandiras, je te donnerai mes plus beaux esprits ! J'ouvrirai leur chemin ! Je les appellerai et défricherai une clairière pour qu'ils viennent à toi ! »

À l'époque, cela me faisait peur et je lui répondais : « Je suis encore trop petit, je ne veux pas ! » Pourtant, j'ai continué à devenir autre en dormant et les *xapiri* ont persisté à visiter mes rêves. Leurs yeux demeuraient fixés sur moi. S'il n'en est pas ainsi, on ne peut rêver comme si l'on était soi-même un esprit. On ne rêve que de choses vues durant le jour, comme le font les gens communs. Certains jeunes gens deviennent autres parce que les *xapiri* se manifestent à eux lorsqu'ils chassent en forêt. Cela n'a pas été mon cas. Ils se sont toujours révélés à moi durant le temps du rêve. Ils me regardaient avec affection et voulaient me rendre visite car ils reconnaissaient sur moi la trace de leurs ornements que je portais depuis ma petite enfance.

Lorsque je suis arrivé pour travailler pour les Blancs au poste de la FUNAI de Demini, au pied de la Montagne du vent, mes rêves inquiétants n'avaient pas cessé¹. Puis, plusieurs lunes après mon installation, le père de celle qui allait devenir mon épouse et les siens ont décidé de venir s'établir dans la région². Ils y ont construit une nouvelle maison. Alors, il m'arrivait souvent, une fois mon travail terminé, de quitter le poste Demini* pour aller y dormir. Elle était bien plus petite que notre habitation actuelle et située plus loin des Blancs que nous ne le sommes aujourd'hui. Mon sommeil y était très agité. Mes anciens cauchemars reprenaient de plus belle et je devenais autre presque toutes les nuits.

Le matin, au reveil, les gens de la maison me disaient souvent : « Tu ne cesses de te comporter en spectre lorsque tu dors ! » Et même lorsque je me rendais parfois en ville avec les gens de la FUNAI, cela continuait. Eux aussi me disaient souvent que je parlais et que je me débattais en dormant !

J'ai fini par parler de tout cela avec le père de mon épouse qui est un grand chaman. Je lui ai demandé : « Pourquoi est-ce que je dors si mal ? Quelles sont ces visions qui m'effraient tant durant mon sommeil ? » Il m'a d'abord écouté avec attention, puis m'a expliqué : « Tu ne cesses pas de parler et de crier en rêvant ? Tu t'agites comme un revenant dans la nuit ? Ce sont les *xapiri* qui te font devenir autre et t'effraient lorsque tu dors. Ne sois pas inquiet ! Ils veulent seulement te montrer leur danse de présentation pour s'installer auprès de toi. Pour cela, ils te font devenir esprit comme eux. En te soignant, autrefois, tes anciens ont placé sur toi des parures d'esprit. C'est pourquoi ils te reconnaissent et viennent si facilement à toi aujourd'hui ! Tu ne deviens pas spectre sans raison ! » En l'écoutant, ma pensée hésitait et je ne savais que dire de tout cela. Finalement, j'ai seulement répondu : « Je ne sais pas ! » Il m'a alors demandé : « Est-ce que cela t'arrive aussi lorsque tu es éveillé³ ? » De cela, j'étais certain : « *Ma !* Je ne vois les esprits venir à moi qu'en rêvant ! » Alors, il a ajouté : « C'est bien ! Cesse de crier en vain dans la nuit ! N'agis plus en revenant sans raison ! Bois la *yâkoana* avec moi et réponds aux esprits qui veulent de toi ! Ainsi tu pourras soigner les tiens ! Si tu le veux, présente-moi tes narines pour que je te donne leur souffle de vie ! Je te ferai vraiment devenir esprit ! »

Préoccupé et indécis, je lui ai posé des questions sur les *xapiri* : « Comment sont-ils ? Sont-ils vraiment très beaux ? Sont-ils puissants ? Peuvent-ils nous tuer ? Si l'on ne parvient pas à leur répondre, deviennent-ils hostiles ? » Il m'a simplement déclaré : « Si tu ne deviens pas chaman, tu seras démuni lorsque tu auras des enfants et qu'ils tomberont malades ! » Alors, je me suis dit : « *Haixopë !* J'ai compris ! C'est à mon tour d'imiter nos anciens qui, depuis toujours, sont devenus esprits ! Je n'ai pas connu nos grands-pères, mais je sais qu'ils furent de grands chamans. Je dois suivre leur trace et faire danser les esprits qu'ils ont possédés avant moi ! » Depuis mon enfance, j'avais souvent

aperçu les *xapiri* en rêve et il m'était déjà arrivé de penser qu'il serait bien de devenir chaman pour savoir guérir. Mais sans pouvoir encore les connaître véritablement, je me sentais désespéré. Je me disais que si les miens tombaient malades, je ne pourrais rien faire pour les venger des esprits maléfiques et des fumées d'épidémie.

Alors, je me suis décidé et j'ai finalement répondu : « *Awe !* Je veux bien essayer de boire la *yākoana* ! Je ne sais rien de ces choses, mais je veux vraiment connaître la beauté et la force des *xapiri* ! Je veux devenir esprit ! » Mon beau-père m'a regardé en souriant et m'a répliqué : « Est-ce bien vrai ? Tu n'auras pas peur ? » J'ai rétorqué : « *Ma !* Je veux vraiment suivre le chemin des anciens ! Je veux pouvoir continuer à faire descendre les esprits lorsqu'ils ne seront plus ! Je veux boire la *yākoana* pour que mes yeux meurent à leur tour ! » C'est ainsi qu'il commença à me donner ses esprits en soufflant la *yākoana* dans mes narines pour la première fois. C'est un ancien, un grand chaman. Ses *xapiri* sont très nombreux et puissants. Sa pensée se déplace très loin et sa maison d'esprits est très haute.

Il s'est montré généreux en me donnant ainsi le souffle de vie de ses propres *xapiri* car il a vraiment voulu faire de moi un chaman ! C'est dans sa maison, celle des habitants de *Watoriki*, que j'ai été initié⁴. C'était leur première habitation dans la forêt de la Montagne du vent. À l'époque, je travaillais encore comme interprète de la FUNAI. Pourtant, le Blanc qui était alors chef du poste Demini n'a pas tenté de m'empêcher de prendre la *yākoana* et de devenir chaman. Il ne m'aimait pas et me tenait à distance. Il ne se préoccupait pas de ce que je pouvais faire. Ainsi, le plus souvent, il m'ignorait.

Cela s'est passé ainsi. J'ai commencé à boire la *yākoana* un jour durant la saison sèche. La maison était presque vide. Ce n'était pas une période de fête *reahu* car les *xapiri* préfèrent le silence. Ils n'aiment pas descendre lorsque l'habitation de celui qui les appelle est encombrée, bruyante et enfumée. La veille, en forêt, mon beau-père avait découpé et chauffé des bandes d'écorce de l'arbre *yākoana hi*. Il en avait recueilli et cuit la résine rouge dans une poterie. Le lendemain matin, il s'est mis avec

grand soin à la réduire en poudre. Une fois qu'il eut terminé, il m'appela et me fit accroupir en face de lui. Le soleil était déjà assez haut dans le ciel. La poudre de *yākoana*, fraîchement préparée, avait une odeur très puissante⁵. Alors, il commença à en souffler de grandes quantités dans chacune des narines avec un tube de bois de petit palmier *horoma*. Il soufflait chaque fois avec force et recommença à plusieurs reprises. C'était la première fois que j'inhalais autant de *yākoana* de cette façon !

J'étais très anxieux, car j'étais loin de connaître toute la force de son pouvoir ! Alors, soudain, son image, *Yākoanari*, m'a violemment frappé la nuque et m'a projeté en arrière sur le sol. J'ai aussitôt perdu conscience et je suis resté étendu sur la place centrale de la maison en état de spectre. Cela a duré un très long moment. La *yākoana* m'avait vraiment fait mourir ! Puis je suis revenu un peu à moi et je me suis mis à geindre. Mon ventre tombait de peur et je demeurais immobile, prostré dans la poussière. Je devais vraiment faire peine à voir ! Mon crâne était très douloureux. J'ai vraiment cru que je ne survivrais pas ! J'étais de plus en plus terrifié. Pourtant, malgré ma peur, je me suis accroupi à nouveau et j'ai continué à approcher mes narines, en laissant échapper une plainte à chaque nouvelle prise de *yākoana* : « *Aaaa !* Je deviens autre ! *Aaaa !* »

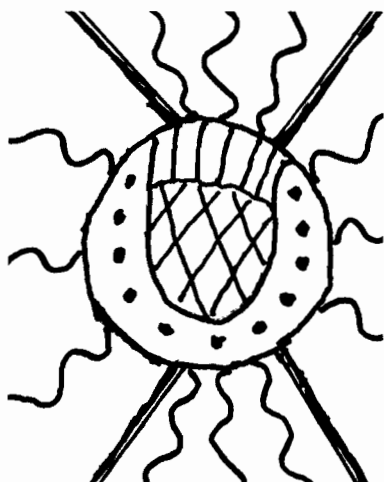
Nous ne devenons pas des chamans en mangeant du gibier ou les nourritures de nos jardins, mais avec les arbres de la forêt. C'est la poudre de *yākoana*, la sève exsudée par les arbres *yākoana hi*, qui fait se révéler et se propager au loin les paroles des esprits. Les gens communs y sont sourds mais, en devenant chamans, nous pouvons les entendre avec clarté. La *yākoana*, je l'ai dit, est l'aliment des *xapiri*. Ils la nomment *raxa yawari u*, le jus des fruits de palmier *rasa si* des êtres de l'eau. Ils ne se lassent jamais de la boire avec avidité. Dès que sa puissance augmente, ils l'absorbent à travers le chaman qui l'inhale car elle pénètre en lui par son nez qui est l'entrée de leur maison d'esprits⁶. Ils sont alors très nombreux à s'en nourrir. C'est pourquoi leur père ne s'effondre pas sur le sol. En buvant la *yākoana*, il entra simplement en état de spectre et ses *xapiri*, une fois rassasiés, descendent sur

leurs miroirs en répandant partout l'odeur suave de leurs peintures de rocou.

Le pouvoir de la *yākoana* est puissant et dure longtemps. Pourtant, il est moins lumineux et violent que celui de la poudre tirée des graines de l'arbre *paara hi* que boivent les *Xama'tari*. Il y a plusieurs *yākoana*. Parmi elles, c'est la poudre *yākoana haare a* qui a le pouvoir le plus intense⁷. Si vous l'inhalez sans être avisé, son image vous frappe le crâne à la hache et vous projette sur le sol avec violence. On perd alors aussitôt conscience et l'on ne revient pas à soi de sitôt, surtout si on la mélange avec de la poudre *paara* ! La *yākoana* à peine bue, les *xapiri* s'emparent de l'image de leur père et l'emportent dans leurs vols lointains tandis que sa peau demeure étendue sur le sol. Les distances ont beau paraître considérables à nos yeux de revenants, il n'en est rien pour les esprits qui sont extrêmement rapides. Lorsqu'ils descendent à nous, on a à peine le temps d'entendre un léger vrombissement et ils se sont emparés de notre image pour la perdre très loin de là.

Yākoanari est le nom du père de la *yākoana*. Son image habite toujours là où, il y a très longtemps, *Omama* a fait boire cette poudre à son fils qui fut le premier chaman. *Yākoanari* est un véritable ancien, un esprit très puissant. C'est, selon les paroles des Blancs, le maître de la *yākoana*. Le pouvoir de sa poudre est si haut qu'il fait exploser en nous une clarté éblouissante. Ainsi, lorsqu'on ne le connaît pas, il nous assomme avec violence et l'on s'effondre aussitôt sur le sol. On s'y débat dans tous les sens, le ventre pris de terreur. Puis on y reste inconscient pendant longtemps. C'est ce qui m'est arrivé, la première fois. Mais, plus tard, une fois l'usage de la *yākoana* devenu familier, c'est terminé. On ne s'écroule plus pour gémir et se rouler dans la poussière ! Malgré sa puissance soudaine, on reste debout et l'on peut alors vraiment devenir esprit en dansant et en chantant sans répit. Les esprits de la *yākoana*, que l'on nomme *yākoanari* et *ayukunari*⁸, sont à nos côtés. Ils nous aident à penser droit et nos paroles ne cessent d'augmenter et de s'étendre. C'est la *yākoana* qui nous permet, sous la conduite des anciens, de voir les chemins des esprits et ceux des êtres maléfiques. Sans elle, nous serions ignorants.

Devenus spectres durant le jour ou durant le temps du rêve, c'est avec elle que nous étudions. Si l'on ne prend pas la *yākoana*, je l'ai dit, on ne rêve pas vraiment. En revanche, lorsque l'on dort sous son pouvoir, on continue à voir danser et chanter les esprits durant notre sommeil. Notre corps reste étendu dans son hamac mais les *xapiri* s'envolent avec notre image et nous font ainsi voir des choses inconnues. Ils emportent notre mémoire avec eux, dans toutes les directions de la forêt, du ciel et sous la terre. S'il n'en était pas ainsi, nous ne verrions en rêve que des êtres humains, comme nous. Nous ne verrions que nos proches, des gens qui chassent ou travaillent dans leurs jardins. C'est ainsi. On ne doit pas penser que les *xapiri* se manifestent seulement durant le jour, au moment où l'on boit la *yākoana* ! Au contraire, ils continuent à chanter pour nous durant la nuit. Ils ne cessent alors d'exhorter leur père à les écouter : « Ne dors pas ! Réponds-nous, ne sois pas paresseux ! Sinon, nous t'abandonnerons ! » S'il restait le nez collé à la cendre de son foyer en ronflant, ses *xapiri* seraient très mécontents. Ils quitteraient sa maison à son insu, les uns après les autres, et ne reviendraient jamais. C'est pourquoi, dans nos maisons, on entend les chamans chanter pendant la nuit !



Durant tout le temps où mon beau-père m'a soufflé la *yākoana* dans les narines, il n'a laissé personne d'autre s'approcher de moi. J'étais étendu dans un hamac d'écorce. Même mon épouse devait se tenir à distance. Elle ne venait que de temps à autre que pour déposer avec précaution quelques bûches pour alimenter mon feu. Tout devait demeurer silencieux autour de moi. On ne peut marcher à grand bruit ou laisser tomber un fardeau de bois près de quelqu'un qui prend la *yākoana* pour la première fois ! Sinon, les *xapiri* risqueraient de s'enfuir aussitôt. Ils sont très craintifs et disparaissent facilement dès que les humains font trop de bruit. Ils ne sont pas habitués à cela. Leurs maisons sont très silencieuses. Aussi les chamans font-ils très attention de ne pas les effrayer.

Je devais de même éviter de me déplacer beaucoup. Si l'on ne cesse de bouger, les esprits refusent également de venir danser auprès de nous. Ils ne s'approchent qu'avec grande précaution, seulement après que les anciens chamans ont soigneusement nettoyé la terre et l'ont couverte de plumules blanches. Ainsi mon beau-père me mettait-il en garde : « Les *xapiri* détestent l'eau froide. Ne te baigne qu'avec de l'eau tiède ! Ne va pas en forêt prendre de bain dans l'eau de la rivière ! Les miroirs des esprits vont se rompre ! Leurs sentiers vont se briser ! » C'est vrai. Les chemins des *xapiri*, aussi fins et transparents que des fils d'araignée, sont très fragiles. Il me disait aussi : « Lorsque les gens grillent de la viande sur leur feu, laisse-les manger seuls, ne leur demande rien ! Tu ne dois pas manger de gibier. Les esprits détestent la fumée et l'odeur de grillé ! Ils ne sont pas affamés de viande, comme nous, les humains ! Ils ne se nourrissent que d'aliments sucrés ! Ne bois pas d'eau de la rivière non plus ! Ne t'inquiète pas, ton appétit et ta soif vont bientôt disparaître ! »

Au début, j'ai vraiment souffert de la faim, à en pleurer ! Mais c'est ainsi, on ne peut voir les *xapiri* et devenir chaman en somnolant, le ventre plein de gibier et de manioc ! J'avais aussi une soif intense. Ma langue était complètement desséchée. Pourtant, au bout de quelques jours, ma faim et ma soif se sont dissipées. Les esprits les ont rejetées au loin. Je ne ressentais plus rien. Je voyais une calebasse emplie d'eau, mais je n'avais plus aucune envie de boire. Les gens autour de moi mangeaient du pécarî mais je n'avais plus de goût à manger non plus. Je me contentais

d'absorber la poudre de *yākoana*, prise après prise, encore et encore. Les *xapiri* ne cessaient plus de danser autour de moi et ce sont eux qui me nourrissaient. En devenant autre, je commençais à m'alimenter d'une nourriture invisible qu'ils plaçaient dans ma bouche alors que je dormais. Ils me répétaient dans mon rêve : « Mange, ce sont nos aliments ! Refuse le gibier et ne chique pas de tabac ! Ne te baigne pas non plus ! Il ne faut pas t'approcher des femmes ! L'odeur de leurs feuilles de miel est dangereuse ! Si tu nous veux vraiment, écoute notre voix et reprends les paroles de nos chants ! » Je sentais alors le parfum de leurs peintures de rocou et de leurs plantes magiques se propager autour de moi. J'étais très faible mais, dans mon sommeil, je mangeais avec plaisir ce qu'ils me donnaient.

Cela a duré longtemps, peut-être cinq jours*, ou plus. Durant tout ce temps, mon beau-père n'a cessé de me souffler la *yākoana* dans les narines. Je suis devenu de plus en plus maigre et mes côtes sont devenues saillantes. J'étais très sale et j'avais les yeux creusés par la faim. Je n'ai presque pas mangé ou bu durant cette période, seulement des aliments sucrés : un peu de compote de bananes ou de jus de canne à sucre. Je ne mangeais ni gibier, ni bananes plantains cuites sur la braise, ni manioc, ni patates douce, ni rien d'autre. Je ne chiquais pas non plus de tabac. Sans cela, j'aurais proféré des paroles de spectre au lieu de répondre aux chants des esprits ! Je ne buvais que la *yākoana*, sans relâche. Les esprits guêpe et les esprits abeille *xaki* dévoraient peu à peu toute la graisse de mon corps. Il ne restait presque plus rien de mes chairs. Je faisais peine à voir et je ne pouvais plus laisser échapper qu'un filet de voix presque inaudible ! J'étais très faible et je faisais pitié. Je n'avais plus de souffle de vie. Tous les restes de nourriture et de gibier pourris avaient disparu de mes entrailles. Les *xapiri* m'avaient affaibli par la faim et la soif. Ils m'avaient vraiment amaigri. J'étais devenu propre et parfumé comme il le fallait. C'est ainsi. Les esprits nous observent et nous sentent de loin avant de s'approcher. S'ils nous trouvent gras et nauséabond, ils s'enfuient aussitôt ! La puanteur enfumée des chasseurs qui mangent leur propre gibier les fait vraiment vomir. Dans ce cas, ils crachent sur l'apprenti chaman en s'exclamant : « Sa poitrine est celle de quelqu'un qui dévore lui-même ses proies⁹ ! Comme

il est crasseux ! Ses chairs sont âcres et fétides ! Elles ont un goût de gibier brûlé ! Sa poitrine sent la femme, elle empest l'odeur de leurs feuilles de miel ! » C'est pourquoi les anciens qui nous donnent leurs esprits s'efforcent en premier lieu de nous nettoyer. Ils doivent nous débarrasser de tous les restes d'aliments, de tous les relents de gibier grillé et décomposé qui restent en nous. Ils doivent aussi nous laver de toute odeur de pénis. Ils peuvent alors nous faire devenir esprit comme eux-mêmes le sont devenus autrefois. Tant que nous demeurons sales et malodorants, les *xapiri* refusent de venir danser pour nous.

Pendant tout le temps où je buvais la *yākoana*, ma femme était inquiète et un peu mécontente de moi. Elle se demandait pourquoi je voulais boire la *yākoana* et voir les *xapiri* si c'était pour souffrir autant. Finalement, lorsqu'elle m'a vu si émacié et affaibli, elle en a pleuré. Puis elle m'a dit : « Avant que père ne te fasse inhaler la *yākoana*, j'étais en colère de ta décision. Mais, maintenant, tu me fais vraiment peine ! » Les autres habitants de notre maison étaient aussi préoccupés qu'elle de me voir dans cet état effrayant. Pourtant, moi, je ne me sentais pas du tout en peine car je voulais vraiment devenir un chaman ! C'est ainsi. Pour recevoir les esprits de l'ancien qui nous fait boire la *yākoana*, nous devons rester le ventre vide. Au début, cette poudre doit être notre seule nourriture. Une fois que nos entrailles sont vraiment nettoyées, les *xapiri* peuvent enfin venir à nous.

On peut alors recommencer à manger un peu, mais uniquement des nourritures qui n'ont pas été grillées ou qui ne sont ni salées ni acides. On ne peut ingérer que des aliments blancs et sans goût : des bananes plantains bouillies, des filets de petits poissons cuits dans une feuille, mais aussi du jus de canne à sucre, des papayes et, surtout, du miel dilué dans l'eau. Ce breuvage a vraiment le pouvoir de nous mettre en état de revenant et de nous faire devenir esprit ! Le miel est entre tous l'aliment préféré des *xapiri* qui se nourrissent des fleurs et des fruits de la forêt. Ainsi, dès que le jeune chaman l'avale, ses esprits se rassasient à travers lui et en sont très satisfaits. C'est pourquoi les *xapiri* nous disent : « Nous allons venir à toi, mais tu dois manger, comme nous, des aliments sucrés ! Ne sois pas impatient de dévorer de la viande ! » Ainsi, lorsque l'on voit des abeilles dans les arbres, on ne peut plus

penser qu'elles ne sont que de simples abeilles. On sait que ce sont aussi des *xapiri* qui n'aiment que les saveurs douces et parfumées. Comme je l'ai dit, les esprits ne mangent pas de manioc ni de gibier, comme nous. Ils ne boivent pas non plus l'eau des ruisseaux de la forêt. Ce sont des buveurs de nectar de fleurs ! C'est pourquoi ils ne sont heureux de descendre vers nous que lorsque nous nous alimentons uniquement de nourritures qu'ils apprécient. Mais, plus tard, après que les esprits jaguar, puma et ocelot sont venus à nous, nous pouvons à nouveau manger de la viande. Alors, les anciens nous disent : « *Awe !* Ton esprit jaguar a dansé, tu peux maintenant calmer ta faim de gibier ! Mais si tu l'accompagnes de piment, il te faudra bien rincer ta bouche ! »

C'est de cette manière que les anciens protègent les *xapiri* qu'ils font descendre pour nous les donner. Aujourd'hui, c'est à mon tour de mettre en garde les jeunes gens qui veulent devenir chamans : « N'allez pas à la rivière pour y suivre les femmes ! Ne mangez pas sans cesse ! Si vous ne vous restreignez pas, vous serez incapables de voir les *xapiri* ! Vous n'entendrez jamais leurs chants ! Ils refuseront de danser pour vous ! » Si les anciens chamans n'étaient pas vigilants à nos côtés lorsque nous buvons la *yākoana* pour la première fois, nous risquerions de ne prendre aucune précaution et de maltraiter les esprits. Furieux de ce manque d'égards, ils pourraient alors nous frapper avec leurs machettes et nous tuer. Pourtant, même si nous redoutons leur pouvoir, notre désir de les faire danser à la suite de nos ancêtres est le plus fort. Il en est ainsi car nous sommes des habitants de la forêt.

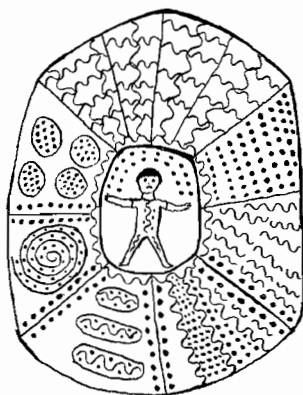
Il est vrai que parfois les *xapiri* nous terrifient. Ils peuvent nous laisser pour morts, effondrés sur le sol et réduits à l'état de spectres. Toutefois, il ne faut pas penser qu'ils nous maltraitent sans motif. Ils veulent seulement affaiblir notre conscience car, si nous étions simplement vivants, comme les gens communs, ils ne pourraient pas nous faire penser droit. Sans devenir autre, en restant vigoureux et préoccupé par ce qui nous entoure, il serait impossible de voir les choses comme les voient les esprits ! C'est pourquoi les *xapiri* disent de l'initié : « S'il demeure robuste, il n'entendra pas notre voix ! » Alors, les esprits chauve-souris nous

affaiblissent et nous gardent en état de spectre en soufflant sur nous leurs plantes de sorcellerie. Les *xapiri* s'efforcent aussi de nous nettoyer de toute odeur de restes de nourriture car ils ont un grand souci de propreté. Ainsi, s'ils trouvent le moindre morceau de gibier en putréfaction dans nos entrailles, ils le mettent en pièces et le rejettent au loin. Ils lavent aussi soigneusement notre bouche et notre poitrine afin d'y enlever toute odeur de viande grillée. Ils frottent notre peau pour en effacer aussi bien les fragrances des femmes que les senteurs de fumée, les odeurs de copulation ou la puanteur des excréments. Mais si elle est vraiment contaminée par l'épidémie *xawara*, ils n'hésitent pas à l'arracher comme celle d'un crapaud *yoyo* venimeux pour la jeter à la rivière. Puis, ils nous aspergent d'eau des montagnes et nous en frottent énergiquement. Enfin, ils nous recouvrent d'une nouvelle peau, ornée de plumules blanches et de dessins de rocou. Si l'on reste souillé, on n'a qu'une langue de spectre et on se montre incapable de répondre aux *xapiri*. Ce sont les esprits des feuilles, des lianes et des arbres qui viennent d'abord nous nettoyer. Ce sont eux aussi qui déchirent et agrandissent notre poitrine afin que les autres *xapiri* puissent y amener leur maison.

D'autres esprits nous font renaître. Nous redevenons alors des nouveau-nés encore rouges du sang de notre naissance ! Puis les femmes esprits coupent notre cordon ombilical et nous lavent avec de l'eau claire. Elles nous déposent sur une couche de plumules blanches où nous gesticulons comme des bébés ! Lorsque nous pleurons, les femmes esprits des sapajous et des loutres *proro* nous bercent dans leurs bras¹⁰. Elles nous allaitent et prennent soin de nous. Enfin, lorsque nous abandonnons leur sein et que nous grandissons, elles nous enseignent les chants des esprits : « *Arerererere !* » Alors, c'est au tour des esprits de l'arbre *wari mahi* et de l'aigle *mohuma* de nous couvrir le corps et le visage de duvet d'un blanc lumineux et brillant¹¹. Puis, l'image d'*Omama* et celles d'autres *xapiri* nous donnent leurs parures. Elles nous ceignent le front avec des bandeaux de queue de saki noir et fixent à nos bras des bouquets de plumes de perroquet et des caudales d'ara. Elles ornent notre corps de motifs de rocou vermillon et noir.

Une fois parés de la sorte, ils nous emportent sur le dos du ciel et nous y déposent au centre d'une clairière où ils feront leur

danse de présentation. Le sol de cette clairière est un vaste miroir parsemé de plumules blanches qui scintillent d'une luminosité aveuglante. Tout cela est à la fois magnifique et très effrayant ! C'est notre image que les esprits emmènent ainsi pour la remettre en état. Ils l'extraient d'abord de l'intérieur de notre corps pour la déposer sur leurs miroirs célestes. Pendant ce temps, notre peau, très affaiblie, demeure étendue sur la place de notre maison, dans la forêt. Alors, ils égarent notre pensée et notre langue afin de nous enseigner la leur. Puis ils nous font connaître le dessin de la forêt afin que nous puissions la protéger. Les *xapiri* sont superbes et resplendissants de lumière. Ils semblent fragiles mais sont très puissants. Ils nous révèlent, à partir de leurs miroirs, l'approche des fumées d'épidémie, des êtres maléfiques ou des esprits du vent de tempête. Les Blancs ne connaissent pas cela. Pourtant, c'est ainsi que, depuis toujours, nos anciens sont devenus chamans. Nous ne faisons que suivre leurs traces.



Au centre du miroir des esprits

Lorsque le père de mon épouse m'a fait devenir autre, tout s'est passé comme je viens de le décrire. Avec la *yākoana*, il a d'abord tiré de moi toute vigueur. L'esprit *Yākoanari* a mangé peu à peu mes chairs. Je suis devenu si frêle que j'en faisais peine à

voir ! Les *xapiri* ont alors lavé ma poitrine de toute saveur âpre et salée. Ils ont nettoyé mes entrailles de tout relief de gibier putréfié. Ils m'ont affaibli et m'ont fait renaître. Puis, après quelque temps, mon beau-père a appelé d'autres esprits pour qu'ils s'installent auprès de moi. Il leur a dit : « Ce jeune homme à qui je fais boire la *yākoana* vous désire et veut devenir esprit à son tour ! Accepterez-vous de faire pour lui votre danse de présentation ? » Ils lui ont répondu : « *Awe* ! C'est l'un des vôtres. Nous dansons pour vos ancêtres depuis toujours. Nous vous connaissons. Puisqu'il nous veut à son tour, nous viendrons danser pour lui ! »

Encouragé par ces paroles, mon beau-père a continué à me faire boire la *yākoana* avec détermination afin que je puisse penser droit. C'est ainsi que nous étudions pour devenir chamans. L'ancien qui appelle les esprits pour nous doit, durant des jours, souffler leur nourriture dans nos narines. Alors, peu à peu, durant la nuit, on finit par les voir s'approcher en dansant et cela ne s'arrête plus. C'est ce qu'a fait pour moi mon beau-père. Il m'a révélé le chemin des *xapiri*, il les a fait descendre et me les a donnés. C'est un grand chaman, il est très avisé. Il ne voulait pas que l'on puisse me traiter de menteur ! C'est ainsi. Nous suivons les paroles qu'*Omama* a données à son fils : « Si tu veux vraiment voir les *xapiri* et pouvoir leur répondre, il faut boire souvent la *yākoana*. Il faut rester au repos dans ton hamac et cesser de manger ou de copuler à tout-va. Dans ce cas les *xapiri* seront satisfaits. Sinon, ils te trouveront sale et s'enfuiront. » C'est pourquoi le père de mon épouse m'a averti : « Il faudra que tes pensées demeurent calmes et que tu répondes aux *xapiri* avec attention, sinon, ils se mettront en colère et pourront te maltraiter ! »

Sous l'effet de la *yākoana*, je suis resté longtemps étendu à terre sans connaissance. Alors, les esprits jaguar et chevreuil se sont approchés de moi et ont commencé à lécher mon corps de la pointe de leurs langues râpeuses. Ils goûtèrent ainsi mes chairs afin de savoir si elles étaient encore âcres ou salées. Ils se demandaient : « Comment est-il ? Va-t-on pouvoir le nettoyer et le remettre en état ? » Les esprits nous évaluent d'abord de cette façon, car s'ils constatent que notre poitrine est trop enfumée,

souillée par les relents de nos propres proies ou si elle empeste le pénis, ils se mettent en colère et nous rejettent aussitôt en nous frappant avec violence. Ensuite, les esprits des tiques *pirima ārixi* ont agrippé mon image avec la bouche tandis que les esprits du ciel l'ont emmenée dans les hauteurs pour la déposer sur leurs miroirs. Puis, j'ai bu encore et encore la *yākoana*. Enfin, ce fut au tour des images des femmes des eaux de m'effrayer. Avant qu'*Omama* ne fasse jaillir les rivières de la terre, elles vivaient dans le monde souterrain. Ce sont les sœurs de son épouse. Leurs charmes amoureux font les jeunes gens devenir chamans.

Ces images ne descendent à nous que lorsque notre corps est vide de toute viande de gibier ; lorsque l'on a cessé de manger des bananes ou du manioc et même de boire de l'eau. Elles ne descendent pas avant que la *yākoana* ait consumé notre chair au point que nous soyons vraiment émaciés. Elles sont très belles et de très haute valeur. Seuls les anciens peuvent les appeler et nous les donner. Dès leur arrivée, elles ont souci, elles aussi, de nous examiner soigneusement. Puis, si elles finissent par nous trouver acceptables, elles nous entraînent avec elles. Quand cela arrive à un jeune initié, il se précipite soudain hors de sa maison comme un spectre. Il se met alors à courir au loin dans la forêt, hors des chemins, en geignant et en appelant sa mère à tue-tête : « *Aaa ! Napaaa ! Aaa ! Napaaa !* » Il ne reviendra chez lui que bien plus tard, lorsqu'un ancien se sera lancé sur ses traces pour le ramener. C'est ce qui m'est arrivé ! À force de boire la *yākoana*, les esprits de la forêt et des femmes des eaux sont venus à moi durant le jour et m'ont emporté avec eux. Je me suis mis à courir comme un revenant en accompagnant leur lumière qui filait au loin devant moi. J'ai suivi leurs chemins pendant longtemps dans la forêt en ne cessant de crier : « *Aë ! Aë ! Aë !* » J'ai vraiment couru jusqu'au bout de mes forces ! Pourtant, le père de mon épouse, qui craignait que je ne me perde pour toujours, m'a protégé. Il s'est interposé pour empêcher que ces femmes esprits ne m'emmenent dans leur maison sous les eaux. Alors, elles m'ont abandonné sur le sol de la forêt, sans connaissance, puis mon beau-père a envoyé ses propres *xapiri* pour me ramener dans notre maison.

Au début, lorsque l'on ne connaît pas encore le pouvoir de la *yākoana*, on ne reste pas debout longtemps ! C'est ce qui m'est arrivé. Sa puissance m'a fait mourir et m'a aussitôt projeté en arrière. Je me suis alors roulé par terre en me tordant de frayeur et en gémissant : « *Akaaa ! Akaaa !* » J'étais devenu spectre mais les *xapiri* demeuraient invisibles. Cela me rendait très anxieux ! Je me demandais sans cesse : « Pourquoi est-ce que je ne vois encore rien ? » Plusieurs jours ont ainsi passé sans que les esprits se manifestent. Je transpirais abondamment et ma peau était entièrement couverte de poussière. J'étais tourmenté et en proie à une profonde agitation. Je buvais la *yākoana* sans répit et j'avais peur. Son pouvoir me paraissait d'autant plus terrifiant que je me sentais de plus en plus faible. C'est pour cela que peu de jeunes gens osent présenter leur nez aux anciens ! Et lorsqu'ils le font, il arrive souvent qu'ils renoncent très vite de peur d'en mourir ! Pourtant, moi, j'ai voulu continuer car, en dépit de toute ma frayeur, je voulais vraiment connaître les *xapiri*.

C'est pourquoi, au début, j'étais très inquiet de ne pas réussir à les voir. C'est vrai ! Je prenais la *yākoana* sans relâche mais je ne voyais rien ! C'est ce qui arrive d'habitude, mais je ne le savais pas. Lorsque l'on commence à boire la *yākoana*, on ne voit rien du tout. On a le crâne pris d'une très forte douleur et notre pensée demeure fermée. On s'affaiblit de plus en plus et on ne fait que perdre conscience. C'est tout. Les *xapiri* ne se révèlent pas immédiatement à celui qui boit la *yākoana* pour la première fois et, s'il n'est pas avisé, il ne sortira pas de cet état. Les esprits ne commencent à faire leur danse de présentation qu'après avoir étendu l'initié sur leurs miroirs. Il faut passer plusieurs nuits en état de spectre et être très affaibli avant qu'ils ne se manifestent.

Ils nous contemplent d'abord depuis les hauteurs du ciel. Ils nous voient étendus, à découvert, sous la forme d'une petite tache claire sur le sol. Puis ils commencent à descendre dans notre direction car ils nous veulent vraiment. Nous, nous n'entendons d'abord que leurs voix qui convergent depuis les lointains. Alors, soudain, ils s'approchent de nous et s'emparent de notre image avant que nous ayons pu les apercevoir. C'est ainsi. Le premier jour, on ne voit vraiment rien. Le lendemain, on est incapable de distinguer le jour de la nuit et on ne trouve plus le sommeil. Le

surlendemain, on devient de plus en plus faible. Enfin, le jour suivant, les *xapiri* commencent à apparaître. On n'éprouve plus alors ni faim ni soif. On ne connaît plus ni la douleur ni le sommeil. Les esprits de la *yākoana* ont dévoré notre chair et nos yeux sont morts. À ce moment-là, on commence à voir poindre une clarté immense et aveuglante. On distingue la cohorte des *xapiri* qui chantent en se dirigeant vers nous. Appelés par les anciens depuis les confins du ciel, ils s'approchent de nous petit à petit en dansant sur leurs chemins lumineux. Les premiers venus, encore peu nombreux, appellent les autres sur leur passage. Ils se regroupent ainsi progressivement jusqu'à former une bruyante multitude.

C'est ce qui s'est passé pour moi et j'en ai été très effrayé car je n'avais jamais vu rien de tel. Les rêves que je faisais depuis mon enfance n'étaient que peu de chose à côté de cela ! En voyant descendre à moi les *xapiri* pour la première fois, j'ai véritablement su ce qu'est la peur ! Ce que j'ai commencé à voir, avant de les distinguer nettement, était vraiment terrifiant. La forêt s'est d'abord transformée en un vide immense qui tournait autour de moi sans répit. Puis, soudain, tout s'est imprégné d'une clarté aveuglante. La lumière a explosé dans un grand fracas. Je ne voyais plus la terre et le ciel que dans des lointains parsemés de plumules d'un blanc éclatant. Ce duvet lumineux couvrait tout en flottant doucement dans l'air. Il n'y avait plus d'ombre nulle part. Je surplombais tout d'une hauteur effroyable. Alors, j'ai compris que je commençais véritablement à devenir autre ! Je me suis dit : « Beau-père connaît les esprits ! C'est pourquoi il connaît vraiment la forêt ! Il ne me mentait pas ! »

Lorsque les esprits veulent nous mettre à l'épreuve, ils arrachent notre image et vont la déposer très loin, sur le dos du ciel. Ce sont les esprits des arbres de la poudre *paara*, le père de la *yākoana*, et les esprits de la forêt *urihinari* qui emportent ainsi notre image et notre souffle pour les étendre sur leurs miroirs. C'est de cette manière que l'on devient vraiment un chaman ! C'est ce que j'ai vécu et cela a été vraiment très douloureux ! Ma pensée était prise d'oubli et ma peau gisait à terre, inerte. Les miens se disaient : « Il fait peine à voir, effondré ainsi comme un mort dans la poussière ! » Mais ce n'était pas cela. Mon corps était bien prostré sur le

sol, pourtant les *xapiri* retenaient mon image sur leurs miroirs, dans les hauteurs du ciel. C'est pourquoi j'étais pris de vertige et j'avais si peur de tomber ! Je me trouvais suspendu au-dessus d'un énorme gouffre, étendu dans un amas de plumules blanches. Je ne distinguais plus les gens de la maison autour de moi. Je n'entendais que le son de leurs voix, comme des grondements rauques et inarticulés. On aurait dit les voix d'êtres maléfiques. C'était vraiment effrayant !

Puis, brusquement, tout ce qui m'entourait a commencé à se couvrir de fleurs jaunes et blanches, comme celles des arbres *masihanari kohi* et *weri nahi*. Alors, plusieurs chemins lumineux se sont déployés depuis les confins du ciel. Ils ondulaient dans ma direction et laissaient entendre des clameurs confuses. Je me demandais avec appréhension ce que tout cela pouvait être. Je me disais : « Qui sont ces êtres inconnus qui s'approchent ainsi ? Que vont-ils faire de moi ? » J'étais encore tellement ignorant ! J'interrogeai mon beau-père : « Est-ce qu'il s'agit déjà de choses des esprits ? » Il me le confirma : « *Awe !* Les *xapiri* commencent à s'approcher de toi. Ils arrivent peu à peu, mais tu ne les distingues pas encore. Tu ne les verras nettement que lorsque tu seras très affaibli et vraiment devenu autre ! » C'est ainsi que les choses se passent lorsque l'initié commence à devenir esprit et que sa pensée cherche encore !

Alors, accroupi à mes côtés, le père de mon épouse a commencé à m'enseigner à entendre les chants des esprits. Il me disait : « Si tu veux devenir chaman, tu dois répondre à leur voix en imitant leurs chants et en leur parlant. Au début, bien sûr, tu n'y arriveras pas. Mais, peu à peu, ils te révéleront vraiment leurs paroles. Ta bouche ne doit pas avoir peur ! Même si tu ne chantes pas encore très bien, ils seront quand même satisfaits que tu leur répondes. Ils penseront : "C'est bien ! Il nous désire réellement !" Au contraire, si tu ne fais pas d'effort et ne te comportes pas comme ils l'espèrent, ils te maltraiteront. Si tu mets les esprits en peine, ils te tueront et s'enfuiront au loin ! » À ces paroles, quelque peu troublé, je me suis efforcé de tendre l'oreille pour écouter la voix des *xapiri* et d'essayer de leur répondre !

Lorsqu'on commence à boire la *yākoana*, on ne perçoit encore rien du chant des esprits. Il faut d'abord qu'ils retirent de nos oreilles tout ce qui les obstrue et nous empêche de les écouter. Ensuite, ils se manifestent en faisant peu à peu entendre leurs

mélodies durant notre sommeil. Au tout début, j'ignorais ce qu'il en était des *xapiri*. J'avais beau prendre sans cesse la *yâkoana*, je ne les voyais pas et je n'entendais pas même encore leur voix ! Cela me tourmentait et je me disais : « Que m'arrive-t-il ? Je meurs et je me comporte en revenant, mais c'est en vain ! Je fais peine à me rouler dans la poussière, tout cela pour rien ! Comment vais-je faire ? Si je ne vois pas les *xapiri*, est-ce que je dois feindre ? » Pourtant, je ne voulais pas mentir. Tous les résidus de nourriture avaient disparu de mes viscères et j'étais très faible. Ma chair même était devenue celle d'un spectre. Ainsi, avant d'être capable de voir les esprits, je me suis d'abord efforcé d'entendre leurs paroles. Comme mon beau-père me l'avait recommandé, je me suis peu à peu essayé à imiter leurs chants.

C'est lui qui a commencé à me les enseigner. Il m'a présenté aux *xapiri* ainsi que nos ancêtres l'ont toujours fait avec leurs fils et leurs gendres. Alors, à force d'attention, leurs paroles ont commencé à me devenir audibles. Ils ont remplacé ma langue et ma gorge par les leurs. Ainsi, peu à peu, leurs chants se sont révélés à moi et me sont devenus clairs. Je me suis mis à chanter comme eux. Mais cela est venu lentement. Il ne faut surtout pas être impatient ! On doit d'abord s'efforcer d'imiter l'amont des paroles du chant des esprits¹². C'est de cette manière qu'on peut commencer à les entendre véritablement et c'est ce que j'ai fait. Alors, ils ont fini par me débarrasser des obstacles qui bouchaient mes oreilles.

Elles ont explosé avec un bruit sourd. Puis j'ai commencé à percevoir, sans rien voir encore, une mélodie très faible. On aurait dit le vrombissement d'une nuée de moustiques. C'était le sifflement des flûtes de roseau *purunama usi* dans lesquelles soufflent les esprits en dansant. Leur sonorité aiguë venait de très loin et se rapprochait peu à peu. Soudain, un son grave se dissémina comme un vent tournant sur toute l'étendue de la forêt. C'est alors que je commençai à distinguer dans les lointains, depuis les confins du ciel, les cris et les chants des *xapiri* qui venaient à moi. Malgré la distance, leurs voix devenaient de plus en plus précises. Les gens communs ne pouvaient les entendre, mais pour qui était devenu spectre, elles étaient très nettes.

Au moment où les *xapiri* révèlent enfin leur voix, notre peur s'évanouit et, même couché dans la poussière, on ressent une intense euphorie ! Il faut alors s'efforcer de leur répondre afin qu'ils soient

heureux de nous écouter et qu'ils nous encouragent par leurs clameurs. C'est de cette façon que, malgré toutes les craintes que j'avais eues, je me suis mis à chanter. Je ne percevais encore que des sons très faibles. Pourtant, je me suis décidé à répondre à la voix des *xapiri* en y faisant écho. Alors j'ai commencé à entendre leurs exclamations de joie : « *Awe !* Cette fois il nous répond comme il le faut ! » Leurs voix me paraissaient très nettes. Satisfait, je me suis appliqué à les imiter, encore et encore, sans relâche. Devant ces efforts, ils me sont venus en aide. Ils se dirent : « Il ne nous entend sans doute pas bien ! Re commençons ! Comment faire pour que nos paroles lui deviennent audibles ? » Ils reprenaient alors leurs chants en poussant leurs voix avec plus de force. C'est ainsi que j'ai fini par les entendre vraiment et par chanter comme eux. Si l'on s'applique à répondre aux *xapiri*, les images du merle *yōrixama* et de l'arbre à chants *reã hi* descendent à nous rapidement¹³. Elles nous prêtent leur gorge et consolident notre langue. De ce fait, les paroles du chant des esprits augmentent rapidement en nous comme dans un magnétophone. Nous buvons la *yākoana* les yeux fixés sur leur danse de présentation et nous perdons toute crainte de chanter devant les gens de notre maison. C'est ce qui s'est passé pour moi !



Après tout ce temps, j'étais maigre à faire peur. J'avais le visage couvert de mucus et de poudre de *yākoana*. J'étais mort sous son pouvoir et mes yeux étaient ceux d'un spectre. Les esprits avaient nettoyé complètement l'intérieur de mon corps. Plusieurs jours avaient passé avant que je ne commence enfin à les voir danser. J'étais moi-même devenu esprit. Leurs voix et leurs danses étaient devenues les miennes. Ils se montraient maintenant vraiment satisfaits. C'est ainsi. Les *xapiri* sont heureux qu'on leur réponde en faisant vibrer notre langue : « *Arererere* ! » Dès qu'ils nous entendent imiter leurs chants, ils poussent des cris de satisfaction et affluent de toutes parts avec des clameurs de joie, comme des invités à une fête *reahu* : « *Aë ! Aë ! Aë !* » Au contraire, si la réponse de nos chants manque de vigueur, ils s'irritent rapidement de ne pas être désirés. Ils commencent alors à nous insulter : « *Hou !* Ta voix est laide et tremblotante ! Tu es crasseux ! Tu empestes le pénis et tu es un pleutre ! Si tu as peur de nous, ne nous appelle pas ! » Ils sont furieux que l'on se contente de se débattre dans la poussière en proférant des paroles de revenant sans leur répondre comme ils l'attendent. Ils se disent : « *Hou !* Notre chant est pourtant clair ! Ce spectre est-il vraiment sourd ! Ne nous voit-il pas ? Est-il endormi ? Ne veut-il pas de nous ? Il prétend nous faire venir de loin afin de danser pour lui et, maintenant, il reste muet ! »

Si l'on ne boit pas la *yākoana* avec application et si l'on ne chante pas pour eux, les *xapiri* refusent de s'installer auprès de nous. Ils ne s'approchent jamais des gens communs qui se contentent de vivre étendus dans leurs hamacs ! Ils les trouvent sales et pensent qu'ils ne sont pas capables d'entendre leur voix. Si on appelle les esprits en vain, ils nous accusent d'avoir un goût amer et se mettent à railler notre langue de revenant. Ils nous traitent de feignants et nous reprochent de ne pas les faire danser. Exaspérés, ils nous crachent dessus et nous couvrent de cendres avant de s'enfuir. Lorsque cela arrive à un jeune apprenti chaman, il commence à dépérir. Il devient rapidement très maigre et laid. Au lieu de se transformer en esprit, il s'expose au risque de mourir.

Pour devenir chaman, il ne faut pas non plus avoir les yeux qui bougent dans tous les sens en contemplant le sol ou en observant les habitants de notre maison. C'est pourquoi je m'efforçais de

maintenir mon regard toujours fixé vers le ciel. Sans cela je n'aurais jamais pu voir les esprits. Mes yeux étaient ceux d'un spectre et je ne voyais plus rien autour de moi. Ma vue et ma pensée étaient concentrées sur les *xapiri*. Ainsi, à la longue, se sont-ils enfin manifestés. Je les ai vus venir vers moi depuis les hauteurs du ciel dans une intense luminosité tremblante. Ils descendaient lentement en se rassemblant, de plus en plus nombreux, comme une chute aveuglante de plumules blanches. La vibration puissante de leurs chants se rapprochait peu à peu : « *Arerere-rere !* » Ils se mirent à tourbillonner sur place dans les airs, comme une multitude de colibris. J'ai commencé à distinguer peu à peu leurs ornements resplendissants : leurs brassards de crêtes de hocco et de gorges d'agami, leurs bandeaux de queue de saki noir et leurs cheveux couverts de duvet de rapaces et de vautour pape. Leurs dents immaculées étincelaient et leur peau luisait de dessins de rocou vermillon et noir. Ils tournoyaient autour de moi en dansant et en poussant des cris exaltés. À partir de cet instant, mon sommeil s'est enfui. J'étais étendu sur la place centrale de notre maison et la forêt avait disparu autour de moi. Je ne cessais plus de les contempler.

Les *xapiri* m'ont fait devenir autre pour que je ne mente pas. Ils ont vraiment voulu me faire devenir esprit. Ils ont escamoté la forêt et l'ont remplacée par une terre recouverte de plumules blanches. Ils ont couché mon image sur le dos du ciel au centre de leur miroir. C'était très effrayant, mais ma peur disparut rapidement car tout ce que je voyais était magnifique. Malgré la distance, je distinguais parfaitement les *xapiri* et leurs ornements colorés et brillants. Leurs regards étaient posés sur moi. Leur troupe descendait des confins du ciel, portée par une multitude de sentiers scintillants qui ondoyaient dans les airs. Ils étaient aussi rapides que des avions et déplaçaient un vent puissant. Cette distance immense n'était rien pour eux. Ils affluaient sans cesse, innombrables, venant de toutes les directions, comme des images de télévision. Puis ils s'assemblaient peu à peu devant moi comme des invités à une fête *reahu* amassés à la porte de la maison de leurs hôtes, impatients de faire leur danse de présentation.

Leurs chemins, jusque-là à peine perceptibles, devenaient de plus en plus nets et brillants. Aussi fins que des fils d'araignée, ils

flottaient en étincelant dans les airs et venaient s'accrocher auprès de moi, les uns après les autres. Ainsi les *xapiri* sont-ils toujours précédés par les images de leurs chemins. Elles viennent se coller une à une au bord du miroir où le jeune chaman est allongé. Elles s'y fixent comme les images de photographie des Blancs. Il faut alors se tenir étendu bien droit pour qu'elles ne se brisent pas et que les esprits puissent arriver jusqu'à nous. Puis ceux-ci empruntent nos bras et nos jambes comme des sentiers, où nos coudes et nos genoux sont des clairières sur lesquelles ils font halte pour se reposer. Alors, ils pénètrent enfin par notre bouche jusqu'à l'intérieur de notre poitrine qui est la maison dans laquelle ils vont faire leur danse de présentation.

Les *xapiri* arrivent serrés les uns auprès des autres en lignes éblouissantes, couverts de peintures corporelles et d'ornements de plumes colorés. La sonorité de leurs clameurs est puissante et leurs chants sont mélodieux. Lorsqu'on les distingue enfin, ils apparaissent d'une très grande beauté. Ils évitent la malpropreté du sol et demeurent suspendus dans les airs. *Omama*, qui les envoie, leur permet de voler à grande vitesse grâce à une image d'avion qui lui appartient¹⁴. Très puissante, elle les entraîne tous dans son vol malgré leur très grand nombre. C'est ainsi qu'ils se déplacent au-dessus de la forêt, au-delà du ciel et sous la terre. Ils arrivent jusqu'à nous sur de vastes miroirs resplendissants qu'ils fixent dans les hauteurs. Ils y dansent comme les invités à une fête *reahu* sur la place centrale de la maison de leurs hôtes. Les femmes des ancêtres animaux et celles des êtres des eaux y font d'abord leur entrée en agitant de jeunes feuilles de palmiers *hoko si* effrangées. Elles avancent et reculent avec lenteur, bien alignées, en frappant en cadence le sol de leurs pieds. Elles sont vraiment magnifiques ! Alors, les esprits masculins s'élancent à leur suite et dansent en parcourant un large cercle avec des clameurs joyeuses.

Les *xapiri* sont des danseurs habiles et très enjoués. Les ancêtres animaux *yarori* n'ont-ils pas réussi à faire rire Caïman de leur évolution jusqu'à ce qu'il laisse tomber le feu de sa bouche¹⁵ ? C'est pourquoi nous nous efforçons de suivre leur exemple lorsque nous devenons esprits à notre tour. Nous imitons les ancêtres fourmilier, singe-araignée, chevreuil ou tapir ; nous imitons aussi

l'esprit lune *Poriporiri*, l'esprit éclair *Yāpirari*, l'esprit du ciel *Hutukarari* et bien d'autres encore ! Les manières de danser des esprits sont aussi diverses que leurs chants sont différents. Lorsque nous reproduisons leurs mouvements, ce sont leurs images qui nous saisissent par le bras et nous enseignent à suivre leurs pas avec assurance. Si l'on reste emprunté, les jambes raides, ils s'impatientent et nous admonestent : « Suis-moi ! Regarde ! C'est là ma manière de danser ! Sois attentif ! » Ils nous entraînent alors dans leurs mouvements pour que nos gestes soient aussi gracieux que les leurs. Ils parcourent le cercle de leur miroir en allant et venant, avec une agilité magnifique. Ils se déplacent avec lenteur en appréciant l'intérieur de la maison d'esprits dans laquelle ils s'apprêtent à s'installer. Sera-t-elle assez belle ? Son sol sera-t-il assez lisse et étincelant ?

Malgré toute sa beauté, la danse de présentation des *xapiri* est aussi effrayante. Ils évoluent autour de notre corps étendu sur leurs miroirs en agitant d'immenses lames de métal brillant. Ils nous observent, mesurent notre force et jugent notre apparence. Puis, une fois leur tour achevé, ils reviennent à leur point de départ et nous dépassent. Soudain, l'un d'entre eux se retourne et heurte brutalement notre dos avec le tranchant acéré de sa machette. Ce coup est frappé sans qu'il brandisse son arme. C'est le balancement de la lame accrochée dans son dos qui nous atteint avec violence. La douleur, intense, nous fait aussitôt tomber et perdre conscience. Alors, les *xapiri* ralentissent leurs pas, s'arrêtent et nous observent, immobiles.

Les esprits qui nous blessent de cette façon sont les esprits agressifs du grand serpent *waroma kiki*, et du caïman *poapoa*. Je l'ai dit, certains *xapiri* peuvent être très dangereux ! Ainsi en est-il d'*Ara poku*, le chef* des êtres maléfiques rapaces *koimari*. Quand un chaman fait descendre son image, les autres doivent s'interposer pour éviter que le souffle de sa queue venimeuse n'atteigne les enfants de sa maison. Lorsqu'on le fait danser pour la première fois, cet esprit nous blesse avec cruauté. C'est ainsi. Les esprits ne se contentent pas de danser pour nous ! À leur arrivée, ils nous meurtrissent et découpent notre corps. Ils nous sectionnent le tronc, le bas du corps et la tête. Ils tranchent notre langue pour la

jeter au loin car elle ne profère que des paroles de revenants. Ils arrachent nos dents, qu'ils considèrent comme sales et cariées. Ils se débarrassent de nos entrailles, pleines de résidus de gibier qui les dégoûtent. Alors, ils remplacent tout cela par l'image de leurs propres langues, dents et viscères. C'est de cette manière qu'ils nous mettent à l'épreuve !

C'est ce qui m'est arrivé et j'ai eu vraiment très peur ! Ces anciens *xapiri* sont vraiment redoutables ! Ils se sont approchés de moi silencieusement à la fin de leur danse de présentation. Ils ne semblaient pas menaçants. Pourtant, soudain, j'ai senti leurs lames m'atteindre avec violence. Ils m'ont sectionné le corps d'une seule frappe, au milieu du dos ! Sous le choc, j'ai poussé un long gémissement de douleur. Mais cela ne les a pas arrêtés ! Après m'avoir coupé en deux, ils m'ont tranché la tête. Alors, j'ai chancelé et je me suis effondré en pleurant. Ma pensée s'était égarée et j'étais devenu aveugle, comme un chien mort gisant sur le sol. Je suis resté prostré ainsi pendant longtemps, dépourvu de toute sensation. Pendant ce temps, les esprits ont continué à danser autour de moi à mon insu.

Un peu plus tard, j'ai repris conscience. J'ai cessé de boire la *yākoana* et ma pensée est redevenue plus calme. J'ai alors commencé à éprouver la souffrance lancinante des blessures qu'ils m'avaient infligées. Je ressentais de très vives douleurs dans la nuque et dans les reins, là où ils m'avaient frappé. Je ne pouvais plus marcher sans être courbé, comme si j'étais devenu un vieillard perclus ! Au début, tout cela est terrifiant car on se demande vraiment si les esprits n'ont pas l'intention de nous tuer ! C'est vrai ! Pourtant, à la longue, les élancements de ces plaies diminuent peu à peu, bien que l'on reste tout de même endolori. C'est ce que j'ai ressenti et j'ai vraiment fait peine à voir ! Mon beau-père ne m'a pas ménagé en me donnant ses esprits !

Toutes les fois que de nouveaux *xapiri* viennent à nous, ils nous frappent de la même façon avec le tranchant de leurs lames de métal. Ils le font d'abord avant que nous ne puissions vraiment distinguer leur image. Puis ils recommencent lorsqu'on est déjà étendu sur leur miroir et qu'on les voit danser autour de nous. Pourtant, il ne faut pas penser que cela se produit uniquement lorsqu'on boit la *yākoana* pour la première fois ! Cela nous arrive

de nouveau plus tard, même quand on possède déjà une maison d'esprits et que l'on est devenu un grand chaman ! Ainsi, chaque fois que de nouveaux esprits arrivent auprès de nous, ils nous blessent avec la même violence. C'est ce qui, à force, rend les reins et la nuque des chamans aussi douloureux ! Ce sont ces parties du corps que les esprits préfèrent atteindre et les souffrances qu'ils nous imposent sont intenses. Ne pensez pas que je mente ! C'est vraiment effroyable ! On se sent dépecé de part en part, déchiré par une douleur aiguë et pénétrante !

Pourtant, lorsque nous soignons nos proches, les *xapiri* ne s'en prennent pas à nous de la sorte. Au contraire, ils descendent avec vaillance pour attaquer les esprits maléfiques et l'épidémie *xawara*. Ils ne nous découpent pas non plus lorsque nous les appelons simplement pour les faire danser. Ainsi, ce ne sont pas les *xapiri* déjà installés dans notre maison d'esprits qui nous blessent. Ce sont seulement ceux qui, venus des lointains, font auprès de nous leur danse de présentation pour la première fois. Ce sont les nouveaux esprits qui nous arrivent peu à peu au cours du temps. Ils sont très nombreux, c'est pourquoi les anciens chamans portent de si nombreuses blessures. Lorsqu'ils deviennent âgés, leur colonne vertébrale est de plus en plus fragile et endolorie !

Après m'avoir découpé, les *xapiri* se sont enfuis très vite avec les différentes parties de mon corps qu'ils venaient de trancher, loin de notre forêt, bien au-delà de la terre des Blancs. J'avais perdu conscience et c'est mon image qu'ils ont démembrée alors que ma peau était restée sur le sol. Ils se sont envolés d'un côté avec mon torse et, de l'autre, avec mes reins et mes jambes. Ils ont emporté ma tête dans une direction et ma langue dans une autre. Ce sont les images des merles *yōrixlama*, des cassiques *ayokora* et des oiseaux *sitipari si*, maîtres des chants, qui ont arraché ma langue. Ils s'en sont emparés pour la refaire, pour la rendre belle et capable de proférer des propos avisés. Ils l'ont lavée, raclée et lissée afin de l'imprégner de leurs mélodies. Les esprits des cigales l'ont recouverte de plumules blanches et de dessins de rocou. Les esprits des abeilles *remoremo moxi*¹⁶ l'ont léchée à petites touches pour la débarrasser de ses paroles de revenant. Enfin, les esprits merle et cassique y ont introduit celles de

leurs chants magnifiques. Ils lui ont donné la vibration de leur appel : « *Arerererere !* » Ils l'ont rendue autre, lumineuse et éclatante comme si elle émettait des éclairs. C'est ainsi que les *xapiri* ont préparé ma langue ! Ils en ont fait une langue légère et affinée¹⁷. Ils l'ont rendue souple et agile. Ils l'ont transformée en une langue d'arbre à chants, en une langue d'esprit. Alors, j'ai enfin pu imiter leur voix et répondre à leurs paroles avec des chants droits et clairs.

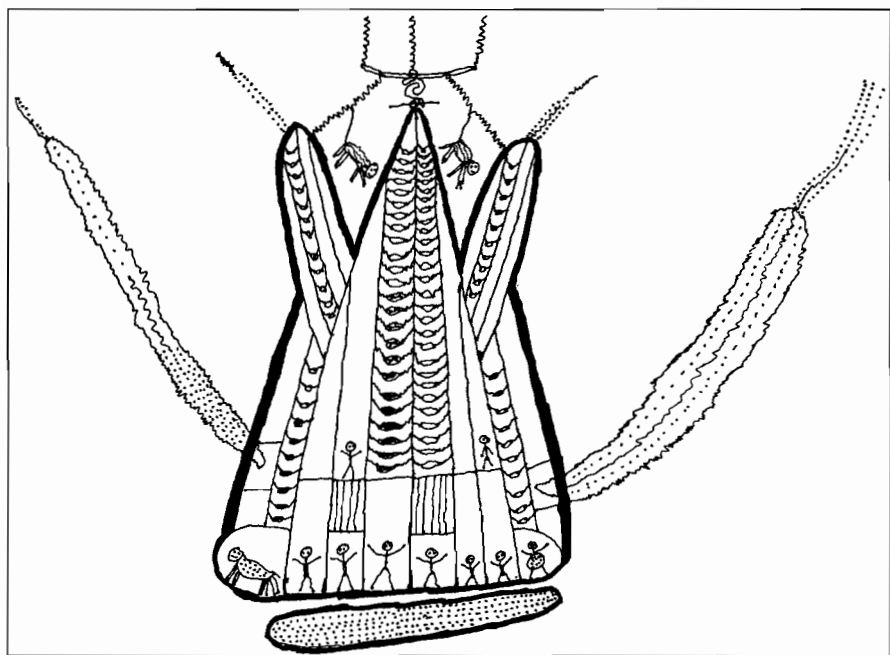
Plus tard, les *xapiri* sont revenus assembler les découpes de mon corps qu'ils avaient démembré. Ils ont remis mon crâne et mon torse à la place du bas de mon corps et celui-ci, à l'inverse, au lieu de mes bras et de ma tête. C'est vrai ! Ils m'ont reconstitué à l'envers, en plaçant mon postérieur là où était mon visage et ma bouche là où était mon anus ! Puis, à la jointure des deux parties de mon corps recollé, ils ont fixé une large ceinture de plumes bariolées d'oiseaux *hëima si* et *wisawisama si*. Ils ont aussi substitué à mes entrailles celles que possèdent les esprits, plus petites, d'un blanc éclatant, soigneusement enroulées sur elles-mêmes et couvertes de duvet lumineux. Puis ils ont remplacé ma langue par celle qu'ils avaient reconstituée et ont fixé dans ma bouche des dents aussi belles que les leurs, colorées comme le plumage des oiseaux *sei si*. Ils ont aussi remplacé ma gorge par un tube, que nous appelons *purunaki*, afin que je puisse continuer à apprendre leurs chants avec habileté et parler avec clarté. Ce tube est le larynx des esprits. C'est de lui qu'ils tiennent le souffle de leur voix. C'est une porte par laquelle nos paroles peuvent sortir belles et droites.

Je venais de prendre la *yākoana* avec un ancien pour la première fois et les esprits m'avaient mis à l'épreuve alors que je ne les connaissais pas encore. Cela s'est passé ainsi que je viens de le conter. Pourtant, malgré les blessures douloureuses qu'ils m'avaient infligées, j'étais toujours vivant. Mon sang n'avait pas coulé et je ne pouvais pas même voir les traces de leurs entailles ! Dès qu'ils eurent recomposé les parties de mon corps, ma pensée commença peu à peu à éclore à nouveau. Je me suis alors senti submergé par l'odeur de la teinture de rocou dont ils m'avaient enduit et par la fragrance de leurs plantes magiques *yaro xi* et

aroari. Les *xapiri* se tenaient auprès de moi, immobiles, magnifiquement parés. Ils avaient terminé leurs danses de présentation. Ils étaient maintenant impatients de construire une maison afin de pouvoir s'y installer !

VI

Maisons d'esprits



Habitation, chemins et miroirs des esprits

Lorsque l'on meurt pour la première fois sous l'effet de la *yākoana*, les *xapiri* venus faire leur danse de présentation pour nous n'ont pas encore de maison où s'établir. Après avoir longuement chanté et dansé, ils restent donc debout ou s'accroupissent en pensant : « *Hou !* Si cet endroit reste vide, s'il n'y a pas d'habitation pour nous recevoir, nous ne resterons pas ici ! » C'est pourquoi nos anciens font danser en premier lieu les *xapiri* qui viennent ouvrir la clairière où sera édifiée la maison d'esprits de l'initié. Ce sont d'abord les images des oiseaux qui savent balayer le sol de la forêt pour y trouver leur nourriture : les esprits des agamis, des pénélopes, des hoccas, des grands tinamous, mais aussi des perdrix *pokara* ainsi que des oiseaux fourmiliers *makoa hu* et *maka watixima*. Viennent ensuite, pour nettoyer les débris et la poussière de la clairière qu'ils ont défrichée, les esprits des feuilles, des lianes, des arbres et des racines, puis ceux du vent *iprokori*, de la brise *wahariri* et des eaux. Enfin, les *xapiri* des pierres et des termitières y éparpillent partout des plumules blanches. Tous ces esprits se succèdent en dansant maladroitement, les uns après les autres en très grand nombre. Ils se bousculent, coude à coude, de manière confuse. Ils ne possèdent pas de vrais chants et n'ont qu'une langue de revenants. Ils ne connaissent pas vraiment les paroles de la forêt car ils en sont trop proches. Ces premiers *xapiri* viennent seulement préparer l'emplacement de la nouvelle maison d'esprits qui va être édifiée. Ainsi, à peine achevée leur danse de présentation, ils disparaissent aussitôt vers les hauteurs du ciel.

Les anciens chamans qui nous font boire la *yākoana* doivent alors chasser des chemins les esprits répugnants des escargots *warama aka*. Ils doivent aussi repousser les esprits des cendres *yupu uxiri* et des tisons *wakoxori*, ainsi que ceux des hamacs de coton *rio kohiri*, des hottes de portage *wiiri*¹ et des tabliers publiens *pesimari*. En effet, si tous ces esprits de maison venaient danser pour l'initié, les vrais *xapiri* répugneraient à s'en approcher. Ils feraient échouer sa volonté de devenir chaman car de tels esprits sont incapables de combattre les êtres maléfiques et leurs mains sont inhabiles à soigner. C'est ainsi.

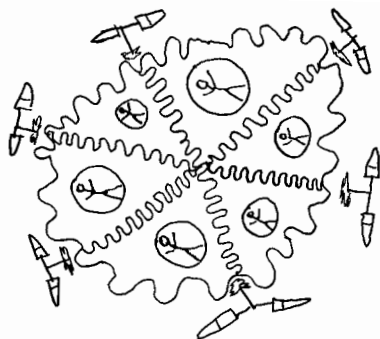
Une fois la clairière prête et ses abords protégés, d'autres *xapiri* commencent aussitôt à descendre des lointains en apportant avec eux la nouvelle maison d'esprits de l'initié déjà construite. Les esprits singe-araignée tirent la pointe de son toit pour l'accrocher dans la poitrine du ciel. Les esprits célestes *hutukarari* soutiennent tout son poids tandis que les esprits du vent de tempête *yariporari* la poussent vers le zénith. Tous ces *xapiri* travaillent dur, tous ensemble, car les pieux d'une maison d'esprits sont taillés dans des arbres à côté desquels ceux de la forêt semblent vraiment malingres ! Leurs fûts sont immenses, d'un seul tenant, et leur poids est énorme. Il ne s'agit pas de simples poteaux de bois dont la base finit par pourrir comme ceux de nos habitations ! Ils sont comme des barres de métal. Ce sont des pieux de ciel et ils sont aussi lourds que lui.

Pourtant, les *xapiri*, aussi minuscules soient-ils, parviennent à les porter à bout de bras. Ils se regroupent de plus en plus nombreux en dansant lentement, d'avant en arrière, sur la clairière où ils vont poser la nouvelle maison. Ils poussent d'intenses clameurs d'effort et de joie accompagnées par les stridulations aiguës de leurs flûtes de bambou². Ils approchent ensuite peu à peu le faite des poteaux qui forment la toiture en direction du ciel et les esprits singe-araignée, déjà perchés dans ses hauteurs, la hissent vers eux. C'est très difficile, car ces pieux immenses se balancent sous la violence des vents. Ils oscillent lourdement d'un côté à l'autre. Les *xapiri* peinent en s'efforçant de ralentir leur mouvement. Des cris d'alerte fusent au milieu du tumulte : « *Aë ! Aë !* Nous allons verser, nous allons tomber, attention ! » C'est effrayant ! Seuls les esprits sont capables de faire une chose pareille !

Finalement, ils parviennent à enfoncer la pointe des poutres du toit dans la poitrine du ciel où ils les poussent avec une telle vigueur qu'ils la transpercent dans un énorme craquement ! À ce moment-là, les esprits singe-araignée saisissent leurs extrémités et les tordent pour les attacher ensemble à l'aide de cordages enduits de poix céleste. Les esprits paresseux y fichent des clous* tirés par leurs fusils tandis que les esprits des ancêtres blancs *napënapëri* les immobilisent avec de longues broches de métal. Quand ils ont terminé leur travail, la nouvelle

maison d'esprits est solidement rivée par son toit à la poitrine du ciel. Ses piliers de bois ne peuvent plus se balancer avec fracas dans le vide. Les esprits de l'araignée *warea koxiki* la couvrent alors très rapidement de feuilles que leur amènent, lourdement chargés, les esprits du grand fourmilier. Enfin, elle est ornée de motifs dessinés par les esprits du boa constrictor. C'est ainsi que cela se passe. Les *xapiri* qui travaillent pour amener une nouvelle maison d'esprits sont peu nombreux et ils s'en vont dès qu'ils ont terminé leur travail. Plus tard, ce seront encore d'autres *xapiri*, venus de toutes les directions de la forêt, du ciel et du monde souterrain, qui viendront y danser et s'y installer.

Les maisons d'esprits ne sont pas posées sur la terre comme les nôtres et elles ne sont pas non plus édifiées de la même manière. Elles sont vraiment autres ! Les *xapiri*, envoyés par *Omama*, les amènent avec eux de très loin, toutes prêtes, avec leurs piliers et leur toit déjà assemblés. Mais, comme ils redoutent la poussière et la saleté, ils n'y dansent pas sur le sol comme nous le faisons. La place centrale de leurs habitations ressemble à une vaste surface de verre immaculée, lisse et étincelante. Les ancêtres des Blancs ont autrefois imité ce verre des esprits, c'est pourquoi leurs fils et leurs gendres continuent à le fabriquer. Dans leur langue, ils le disent transparent*. Nous, nous disons qu'il possède une valeur de brillance, *ně mirexi*. Les miroirs des *xapiri* sont aussi très fragiles. C'est pourquoi les chamans protestent lorsque l'on piétine lourdement auprès d'eux alors qu'ils font danser les esprits ! Ceux-ci détestent ces bruits sourds qui leur font penser qu'on veut les chasser. Ils peuvent s'en irriter et blesser ceux qui se trouvent à proximité. Ils ont horreur de la malpropreté du sol, je l'ai dit et, ainsi, ils ne se déplacent que sur ces miroirs couverts de plumules resplendissantes et parfumés de teinture de rocou. Lorsque nous les appelons pour repousser les êtres maléfiques ou l'épidémie *xawara*, ce ne sont pas leurs maisons entières qui descendent vers nous. Ce sont seulement leurs miroirs qui restent alors suspendus dans les airs tandis qu'ils y font leur danse de présentation.



Les *xapiri* qui habiteront la nouvelle habitation amenée pour un jeune chaman ne viennent pas s'y installer seuls, de leur propre initiative. Les anciens qui soufflent la *yākoana* dans ses narines doivent d'abord envoyer leurs propres esprits pour les appeler. Ils dépêchent, à cette fin, les images du coq de roche, de la colombe et de l'oiseau *tārakoma*³. Elles seules savent convier les autres *xapiri* qui ne répondent à aucun autre appel. Ces émissaires se déplacent au loin en passant d'une maison d'esprits à l'autre afin d'y héler leurs habitants et de les inciter à les accompagner. Ils vont ainsi à leur rencontre avec empressement, dans toutes les directions où ils peuvent les trouver. Intrigués, les *xapiri* qui les voient passer leur demandent : « Que faites-vous ? Où allez-vous donc avec autant de joie ? » Les esprits messagers en profitent pour les encourager à se joindre à eux et à descendre auprès du jeune homme qui boit la *yākoana*. Ils entament avec leurs anciens des dialogues d'invitation *hiimu* pour les convier à s'installer en grand nombre dans sa nouvelle maison d'esprits⁴. Ils en vantent la beauté et les exhortent à les accompagner : « Venez tous ! N'avez-vous pas hâte de nous suivre ? Venez faire votre danse de présentation chez notre père ! Il devient chaman à son tour ! » Les *xapiri* invités leur répondent alors avec enthousiasme : « *Awe !* Ce sont là de belles paroles ! Nous allons vous suivre ! Allons-y tous ensemble ! » et ils commencent à se joindre à eux en une troupe de plus en plus nombreuse.

Ce sont les femmes *xapiri* qui entraînent vraiment les esprits masculins à danser dans la nouvelle maison d'esprits, tout comme ce sont nos épouses qui, souvent, nous convainquent de nous rendre à une fête *reahu*. Lorsque les femmes sont enthousiastes, les hommes, même indolents ou maussades, finissent par le devenir aussi ! Il en va de même pour les *xapiri* ! Ils ne s'exaltent que lorsqu'ils évoluent à la suite des femmes esprits, je l'ai dit. C'est pourquoi l'ancien qui initie un jeune chaman les fait d'abord descendre avec leurs charmes amoureux et leurs parfums enivrants. Ainsi, à peine passent-elles devant les *xapiri* masculins que ceux-ci s'en éprennent et les suivent en dansant avec ardeur. De loin, les autres esprits écoutent leurs clameurs joyeuses comme les invités à une fête *reahu* prêtent l'oreille à celles de leurs amphitryons depuis leur dernier campement en forêt⁵. De la même manière qu'eux, ils en perdent le sommeil, impatients de faire leur entrée en dansant sur le miroir de la nouvelle demeure et d'y installer leurs hamacs. Toutefois, les femmes *xapiri* n'acceptent de venir danser que lorsque la maison d'esprits d'un initié est véritablement prête à les recevoir. Comme les épouses de nos invités, elles sont prévoyantes ! Elles refusent de s'exposer à la pluie dans une clairière à peine défrichée ou sur le sol boueux d'une charpente en construction ! Si la nouvelle habitation qui doit les accueillir est inachevée ou qu'ils s'y sentent à l'étroit, les *xapiri* sont très mécontents et rebroussement chemin aussitôt. Furieux d'avoir été trompés, ils disparaissent alors pour toujours.

Par contre, si cette maison est vaste et belle, ils ont hâte d'y danser et de s'y établir. Ils affluent alors depuis des sentiers qui descendent de toutes parts à partir de l'endroit où le ciel se rapproche de la terre. Ces chemins sont ceux que nos anciens chamans ont ouverts pour eux autrefois. Les esprits s'y déplacent à grand bruit en découpant tout avec impétuosité sur leur passage. La terre vole en morceaux et les arbres s'abattent avec fracas derrière eux. La force et la violence de leur marche nous font tomber le ventre de frayeur ! Pourtant, malgré ce terrible vacarme, on commence à percevoir l'approche de leurs clameurs, puis, de plus en plus nettement, le son mélodieux de leurs voix. On peut alors distinguer les chants magnifiques des esprits des merles *yōrixlama*, des cassiques *ayokora* et

des oiseaux *sitipari si*. Enfin, les *xapiri* finissent par se révéler à nos yeux terrifiés ! Ils brandissent d'immenses sabres projetant des éclairs de lumière en tous sens, comme s'ils agitaient des miroirs autour d'eux. Ils s'avancent dans une luminosité aveuglante, comme celles des phares de voitures dans la nuit. C'est pour cette raison que beaucoup de jeunes gens prennent peur et renoncent pour toujours à devenir chaman !

Enfin, les esprits s'attroupent autour de la nouvelle maison de l'initié et y pénètrent tour à tour par l'entrée où débouche leur chemin, comme le feraient des visiteurs lors d'une fête *reahu*. Ils commencent alors leur danse de présentation sur le miroir de sa place centrale avec des mouvements très lents. Chacun évolue et chante à sa manière. Ils sont parés comme des invités, le corps enduit de rocou orangé et orné de dessins noirs, leurs brassards lourdement chargés de caudales d'ara rouge et les cheveux couverts de plumules d'un blanc éclatant. Ils dansent dans une lumière resplendissante en agitant avec grâce de jeunes palmes effrangées d'un jaune brillant. Ils entonnent sans répit, les uns après les autres, des chants mélodieux. Ils sifflent avec entrain dans leurs minces flûtes de bambou et poussent des cris de joie. Le rythme puissant de leurs pas heurte le sol d'une frappe sourde. Dans le tumulte et la lumière étincelante, leur teinture de rocou dégage son parfum entêtant. Puis, soudain, le silence revient.

Leur danse de présentation terminée, les *xapiri* commencent à s'installer dans leur nouvelle habitation. Ils disposent alors leurs hamacs tout au long de ses poteaux ou, pour certains, s'y adossent, s'y suspendent ou se posent simplement sur le sol. Ils conservent sur eux leurs ornements de plumes et leurs bandeaux de queue de saki noir. Mais ils déposent à leurs pieds leurs flûtes de roseau, leurs machettes, les paniers *sakosi* qui contiennent leurs chants et les feuilles de palmier avec lesquelles ils ont dansé. Lorsque la maison est vaste, ils s'installent d'abord à la base de ses piliers, puis s'empilent en rangs serrés, innombrables, jusqu'à leur sommet. Mais, plus tard, lorsque de nouveaux esprits continueront à arriver, toujours plus nombreux, cette première maison ne sera pas suffisante. Il faudra l'agrandir sans cesse pour qu'ils puissent s'y établir à leur tour. Ainsi, peu à peu, d'autres habitations

annexes lui seront-elles adjointes, posées au-dessus d'elle ou attachées sur ses flancs, empilées de proche en proche, comme des nids de guêpes⁶. C'est pourquoi les maisons d'esprits sont parfois si hautes et si vastes, étayée par des poteaux innombrables et aussi hauts que des arbres *komatima hi et aro kohi*.

Au début, lorsque l'on est un jeune chaman et que l'arrivée de nos *xapiri* est encore récente, leur première maison est basse et étroite. Ils ne peuvent s'y accumuler en trop grand nombre et il est inutile d'en appeler davantage. Pourtant, c'est ce que j'ai fait ! Au début, j'étais ignorant et impatient. Je voulais acquérir trop de *xapiri* à la fois ! Aussi beaucoup de ceux qui sont alors venus à moi n'ont-ils pas tardé à repartir en déclarant : « Attends ! Tu es encore jeune ! Nous reviendrons danser plus tard ! Ne sois pas si impétueux ! » C'est ainsi. En prenant de l'âge, on continue peu à peu à appeler de nouveaux *xapiri* et, de ce fait, notre maison d'esprits ne cesse de grandir. D'autres habitations s'ajoutent à elle, arrimées de toutes parts les unes aux autres. C'est pourquoi, à la longue, la maison d'esprits d'un ancien, d'un grand chaman, ressemble aux immeubles* d'une grande ville et peut dépasser le dos du ciel.

Dans ces habitations, les *xapiri* ne se mélangent pas. Dans la maison des esprits tapir, il n'y a que des esprits tapir accompagnés de leurs gendres, les esprits des oiseaux *herama* et *xoapema*. Les esprits du vent de tempête *yariporari* et ceux des tonnerres *yārīmari* eux aussi vivent ensemble. Mais dans la demeure des esprits crapaud *yoyo*, il n'y a que des esprits *yoyori*. Dans une grande maison d'esprits, faite de plusieurs habitations collées les unes aux autres, il y a de très nombreuses portes. Il y a l'entrée des esprits abeille *remoremo moxi*, celle des esprits anaconda et, vers le bas, celle des esprits du chaos *Xiwāripo*. Il y a aussi, vers le haut, celle par où entrent les esprits rapace *koimari* et celle des esprits éclair *yāpirari*. Lorsqu'elles sont trop étroites, les *xapiri* n'hésitent pas à agrandir ces portes avec leurs machettes pour y entrer plus nombreux !

Chacune de ces habitations a un seul nom d'esprit, mais ceux qui y vivent, tous semblables, y sont très nombreux. Ce nom est un nom de maison et de miroir, c'est leur ornement⁷. Il y en a autant que de noms d'esprits. On nomme ainsi le miroir de l'esprit boa, de l'esprit jaguar ou de l'esprit puma ; celui de l'esprit tatou ou de l'esprit agouti. Il y a aussi ceux des esprits des oiseaux cas-

siques *ixaro* et *napore*, celui des esprits toucan et chauve-souris, de l'esprit des abeilles *koxoro* et de l'esprit cigale ainsi que ceux des esprits lézard ou ver de terre. Il y a encore le miroir de l'esprit de la nuit *Titiri*, celui des êtres des eaux, de l'esprit spectre des chamans, *Poreporeri*, de l'esprit guerrier *Aiamori* et de l'esprit rapace maléfique *Koimari*. Mais il y a également toutes les maisons d'esprits que nous ont données les *Xamat^hari*⁸. Autrefois, nos anciens connaissaient leurs *xapiri* mais ne les imitaient pas. Ce n'est qu'après avoir essayé leur poudre *paara*, au temps où j'étais encore enfant, que nos pères ont finalement entendu leurs chants. C'est pourquoi ils installent maintenant leurs maisons d'esprits au côté des nôtres. Il en est de même des esprits des gens des hautes terres, que nos ancêtres connaissaient, eux, depuis le temps d'*Omama*.

Dans une maison d'esprits, les habitations des esprits maléfiques d'un grand chaman sont accrochées au plus haut, au-delà du dos du ciel, tandis que celles de ses bons esprits sont situées vers le bas, dans sa poitrine. Les *xapiri* affamés de chair humaine doivent être maintenus à l'écart, car ils sont vraiment dangereux et féroces. Ils pourraient s'en prendre aux gens de la maison de leur père. Les anciens, qui seuls les possèdent, ne les font descendre que pour venger nos enfants dévorés par de lointains chamans ennemis⁹. Ce sont les images de l'être rapace *Koimari*, de l'anaconda, du serpent *waroma kiki* et du jaguar ; celles aussi de l'être du temps sec, *Omoari*, de ses gendres, les esprits cigale et papillon, et de ses chiens de chasse, les esprits chenille¹⁰. Ce sont aussi les esprits de l'être soleil *Omamari*, du vent de tempête et de l'éclair ou encore les esprits lune, les esprits des chamans morts, *poreporeri*, les esprits mouche et vautour ainsi que ceux des chenilles venimeuses *kraya*. Pourtant, tous les esprits du haut de la maison ne sont pas maléfiques. On y trouve également les esprits des abeilles *koxoro* et *õi* et celui de leur chef, l'oiseau à longue queue *maihteriyama*, qui voyage avec elles très haut dans le ciel pour guerroyer contre les êtres des maladies. Les habitations des autres ancêtres animaux qui savent guérir sont, elles, toutes établies à mi-hauteur. Au plus bas, en revanche, se trouvent les habitations des *xapiri* qui sont arrivés les premiers, ce sont les images des crapauds, des arbres, des feuilles et des lianes. Enfin,

celles des esprits singe-araignée, des sakis noirs, des aras bleus et des faucons *kopari* sont situées un peu à l'écart de la maison, en surplomb, car ils sont chargés de surveiller ses entours pour la protéger contre les incursions de *xapiri* ennemis.

Les toitures des maisons d'esprits, je l'ai dit, ne sont pas faites de palmes *paa hana* comme les nôtres. Elles sont couvertes de feuilles solides, brillantes comme des miroirs et parsemées de plumules lumineuses. C'est ainsi qu'*Omama* les a créées au premier temps. C'est pourquoi elles sont si splendides ! Pourtant, leur couverture vieillit aussi. Leurs feuilles se fanent, noircissent et se déchirent, comme celles de nos maisons. Si elles ne sont pas renouvelées et que les *xapiri* doivent vivre dans une demeure délabrée, affamés et silencieux, leur père finit par tomber malade. Les autres chamans doivent le soigner et réparer la toiture de sa maison d'esprits. Lorsqu'un chaman devient très âgé, il leur faut, de la même façon, arracher les anciens poteaux de l'habitation de ses *xapiri* dont la base a pourri et les remplacer par des pièces de bois neuves.

Il n'est jamais bon pour un chaman de négliger sa maison d'esprits. Lorsqu'elle est détériorée et noircie de fumée ou que ses entours sont en friche et couverts de lianes de gourdes *pora axi*, comme le site d'une maison abandonnée, il peut tomber très gravement malade. Il est arrivé à quelques-uns de nos anciens de dépérir à cause de cela. Nous le savons et nous sommes sur nos gardes. La mort s'approche facilement d'un chaman qui laisse vieillir sa maison d'esprits ! C'est pourquoi il s'efforcera de l'entretenir et d'en prendre toujours le plus grand soin. Pour se maintenir en bonne santé, il renouvellera souvent sa toiture de feuilles et défrichera soigneusement sa clairière. Mais ce n'est pas tout. Il lui faudra également donner régulièrement à boire la *yākoana* aux esprits qui l'habitent. Sinon, ils s'enfuiront et leur demeure, une fois abandonnée, vieillira seule, vide et silencieuse. Les *xapiri* n'y resteront pas si leurs père ne s'occupe pas d'eux ! Il ne suffit pas de les appeler et de les laisser s'installer pour ne plus s'en soucier ! S'ils restent sans manger, s'ils ne peuvent faire entendre leurs chants ou s'ils sont dérangés par le vacarme, les odeurs de pourriture et de fumée, ils ne tarderont pas à s'en aller et à ne laisser derrière eux que des hamacs vides. C'est ainsi. On doit également

se préoccuper de faire danser de jeunes esprits à la suite de leurs aînés qui, autrefois, lors de notre initiation, sont arrivés les premiers. C'est de cette manière qu'un chaman évite aussi de vieillir trop vite !

Au début, comme d'autres, je pensais que les *xapiri* résidaient dans la poitrine des chamans. Pourtant, je me trompais, ce n'est pas vrai. Leurs maisons ne peuvent se trouver si près de la terre, à portée de notre fumée et de nos mauvaises odeurs ! Elles sont ailleurs, accrochées très haut dans la poitrine du ciel. C'est pourquoi les *xapiri* peuvent contempler toute la forêt, aussi vaste soit-elle. Des hauteurs où ils se trouvent, rien n'échappe à leurs regards, même les confins de la terre et du ciel. En fait, c'est leur image et celle de leurs miroirs qui se trouvent dans la poitrine des chamans¹¹. Ainsi, une maison d'esprits n'est en rien une habitation commune ! Ses poteaux imitent l'intérieur de la poitrine du chaman, le père des *xapiri*¹². Les clavicules de son torse sont les poutres qui soutiennent le cercle du toit. Ses hanches sont la base des pieux dans le sol. Sa bouche et sa gorge sont la porte principale. Ses bras et ses jambes sont les chemins qui y mènent. Ses genoux et ses coudes sont des clairières-miroirs où les esprits font halte avant d'entrer.

Ainsi, si un chaman est trop maigre et sa poitrine trop étroite, la maison de ses esprits sera étriquée. Ils ne pourront pas y augmenter. Il faudra alors l'agrandir en la déchirant pour que de nouveaux *xapiri* puissent s'y établir. Une maison d'esprits trop petite, cela ne donne rien de bien. Il faut qu'elle soit aussi vaste qu'une montagne¹³. C'est pourquoi, parfois, lorsqu'une personne en colère veut insulter un chaman, elle lui dira : « Ta poitrine est vide ! Tu prétends posséder beaucoup de *xapiri* mais c'est un mensonge. Tu es frêle et leur maison est étriquée, encombrée et obscure ! » C'est pourquoi aussi, lorsque la poitrine d'un jeune homme est aigre, salée et enfumée, les *xapiri* la trouvent malpropre et refusent de s'y installer. Au contraire, si le torse d'un chaman est large, sa maison d'esprits le sera aussi et les *xapiri* seront très nombreux à y venir danser. Et s'il est très corpulent elle sera vraiment très grande, comme l'immeuble des Nations unies*¹⁴.

Lorsque nous sommes jeunes et que nous voulons boire la *yãkoana* pour la première fois, nous ne savons encore rien des

xapiri. Les anciens nous disent simplement : « Viens t'accroupir auprès de moi ! Les esprits vont venir à toi, ils vont faire leur danse de présentation ! » Puis ils nous soufflent la poudre qu'ils ont préparée dans les narines. Alors, pris de frayeur d'être devenus spectres, nous nous demandons avec inquiétude : « Que va-t-il donc m'arriver ? » Puis les anciens appellent les *xapiri* pour nous et, assommés par la force de la *yākoana*, le regard fixé vers les hauteurs, notre pensée s'ouvre soudain. Nous commençons à entendre leurs chants puis ils se révèlent à nos yeux. C'est de cette façon que les grands chamans de ma maison m'ont donné les *xapiri* et ont fait construire leur maison pour moi. Ils ont vraiment été généreux ! Il est vrai que j'ai eu parfois très peur. Pourtant, j'ai continué, sans jamais vouloir renoncer. J'ai bu la *yākoana* sans relâche. Ma pensée était concentrée sur sa puissance car je voulais de toutes mes forces voir les esprits. Et, lorsque j'ai enfin pu contempler leur danse de présentation, j'en ai été très heureux ! Je me suis dit : « Voici donc les *xapiri* que nos ancêtres faisaient descendre depuis le premier temps ! Maintenant je les ai vraiment vus, de mes propres yeux ! »

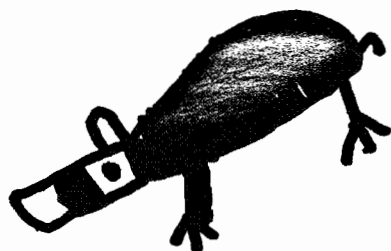
Après avoir terminé de boire la *yākoana* avec mon beau-père, on m'a lavé avec de l'eau chaude puis on a enduit mon corps de teinture de rocou. Pendant ce temps, les esprits continuaient à me rendre visite en dansant et je leur parlais en silence. Je connaissais encore bien peu de choses et ne savais pas vraiment comment m'y prendre. Je me disais : « Comment est-ce que je dois chanter ? Est-ce bien ainsi ? » Je n'étais pas du tout sûr de moi ! Au début, comme je l'ai dit, on ne voit pas très bien les esprits et c'est en buvant la *yākoana* encore et encore que l'on parvient à les distinguer nettement. Ainsi ai-je continué à apprendre, de la même manière que les Blancs étudient, de classe en classe*, pour que ma pensée devienne vraiment droite. Je prenais cette fois la *yākoana* seul, durant l'après-midi, puis de nouveau le lendemain et le surlendemain. Je recommençais ainsi sans trêve, des journées entières. C'est de cette façon que, peu à peu, j'ai commencé à comprendre les paroles des *xapiri* et que ma pensée a appris à s'étendre dans toutes les directions. Depuis ce temps, les esprits de la forêt et du ciel n'ont cessé de venir à moi.

Après avoir bu la *yākoana* pour la première fois, il faut continuer à se comporter avec droiture si l'on veut continuer à voir les *xapiri*. Ainsi l'initié imprudent les fera-t-il fuir aussitôt en se mettant à manger avec avidité du gibier grillé ou en voulant copuler sans attendre. Alors, les esprits qui étaient venus à lui joyeusement s'en retournent, écœurés et furieux : « *Hou !* Quel mal-propre ! Pense-t-il que nous allons demeurer dans ces odeurs fétides ! » Il faut aussi les nourrir avec zèle. S'ils sont privés de nourriture, ils protestent avec colère : « Il nous affame ! Il ne boit jamais de *yākoana* ! Il ne veut donc pas de nous ! » Ils disparaissent alors à l'insu de celui qui les avait appelés. Le jeune chaman a beau penser qu'ils sont toujours présents dans sa maison d'esprits, il n'en est rien. Leurs hamacs y sont restés vides. Il ne subsiste d'eux que des paroles dans sa bouche ! Il a beau continuer à évoquer leurs noms par des mensonges, il ne fait qu'invoquer des hamacs rejetés et des ornements délaissés. Les vrais *xapiri*, eux, sont déjà très loin, revenus dans les montagnes d'où ils étaient descendus. L'ancien qui les lui avait donnés sait bien qu'ils l'ont abandonné. Il lui déclare alors avec reproche : « *Hou !* Tu as chassé mes *xapiri* ! Qu'as-tu donc fait ? Tu ne le sais pas ? Ta poitrine sent le brûlé et le pénis, voilà pourquoi ! » Personne ne peut prétendre se dire, en feignant l'ignorance : « Mais comment mes esprits ont-ils pu s'enfuir ? »

Après avoir été mis à l'épreuve par la force de la *yākoana*, celui qui veut devenir chaman doit continuer à la boire seul, sans relâche. Sinon, il n'y parviendra pas. Même lorsqu'on a un père chaman qui nous donne ses propres esprits, si on ne leur répond pas avec zèle, cela ne donne rien. Si je ne n'avais pas continué à prendre la *yākoana* avec détermination, sans l'appui de mes anciens, tout serait terminé. Je serais rapidement revenu à mon parler de spectre. Je n'aurais plus été capable de répondre aux chants des esprits. Alors, les gens de ma maison auraient commencé à se dire : « Quel menteur ! Il ne dévoile aucune parole des terres lointaines d'où descendent les *xapiri* ! Sa bouche parle sans rien savoir ! Il ne fait qu'imiter en vain le pouvoir de la *yākoana* ! Qu'il se taise et reste à somnoler dans son hamac ! » Si un jeune chaman ne fait que balbutier, c'est ce que les gens pensent ! Et s'il se contente de chanter sans mot dire, ils seront prompts

à le railler : « Il ne possède que des esprits des feuilles et des termitières ! Il ne sait appeler que des *xapiri* des tisons de foyer ou des hottes de portage des femmes ! Il ne nous fait pas entendre le langage des ancêtres animaux ! » En revanche, s'il rapporte dans ses chants des paroles lointaines, ceux qui l'écoutent en deviennent avisés et se disent : « C'est vrai ! Il a fait danser les esprits, il les connaît vraiment ! Il rapporte des propos venus d'autres terres qui nous sont inconnues ! »

Les gens communs redoutent le pouvoir de la *yâkoana* et ne peuvent voir les *xapiri* travailler. Ils ne font qu'entendre les paroles de leurs chants. C'est pourquoi, lorsque nous devenons esprits, les habitants de notre maison et les invités qui y séjournent tendent l'oreille. Ils semblent absorbés par leurs occupations, mais ils ne restent pas indifférents à ce qu'ils entendent. Ils se disent : « *Haixopë* ! C'est vraiment ainsi ! Si j'étais moi-même un chaman, je travaillerais tout comme eux ! Ils voient des choses que nous ne connaissons pas ! » Même ceux qui sont en train de manger prêtent attention. Ils veulent, comme les autres, écouter les paroles des esprits qui ont emporté notre image aux confins de la forêt et du ciel ou sur la terre des anciens Blancs au-delà des eaux¹⁵. Ces lieux paraissent hors d'atteinte aux yeux de revenants des humains, pourtant, les *xapiri*, qui en descendent en un instant, ne cessent de les décrire dans leurs chants.



Les chamans révèlent ainsi à ceux qui les ignorent les choses qu'ils ont vues en état de spectre en accompagnant le vol de leurs esprits. Ces paroles, innombrables, ont une très haute valeur.

C'est pourquoi les chamans les font entendre si longuement, les unes après les autres. En voyant leurs images, ils évoquent les paroles des ancêtres animaux métamorphosés au premier temps, celles des êtres du ciel et du monde souterrain ou celles d'*Omama* qui a créé les *xapiri* et fait de son fils le premier chaman. Ces dires des esprits ressemblent aux paroles des radios qui font entendre des récits venus de villes lointaines, du Brésil* et d'autres pays*. Ceux qui les écoutent peuvent penser droit et se dire : « C'est vrai ! Cet homme est vraiment devenu esprit ! Les paroles de ses chants nous sont inconnues ! »

Nous ne devenons pas esprits seuls, pour nous-mêmes ! Tout le monde écoute avec une grande attention les paroles des *xapiri* : les adultes, les jeunes gens et même les enfants. Les gens communs ignorent tout des lieux dont ils parlent. Leur esprit est trop court et leurs pensées ne s'éloignent jamais très loin d'eux. Elles ne sont guère nombreuses, faute de voir les esprits en rêve. Elles demeurent fixées sur leurs chasses, les objets de troc qu'ils veulent acquérir ou les femmes qu'ils désirent. Ils ne connaissent que les endroits qu'ils ont visités eux-mêmes ou dans lesquels ils ont vécu. Lorsqu'ils boivent la *yâkoana* lors des fêtes *reahu*, les jeunes gens qui ne sont pas des chamans se roulent de peur dans la poussière en appelant leur mère ! Au lieu de chants, ils ne font entendre que plaintes et gémissements : « Mère ! Mère ! Jette-moi de l'eau sur la tête ! Je deviens autre, j'ai peur ! » Les chamans, eux, s'efforcent de répondre aux *xapiri* sans relâche. Les chants des esprits sont toujours derrière eux et ne les laissent jamais muets.

Si l'on veut que nos aînés nous fassent boire la *yâkoana* et nous donnent leurs propres esprits, il faut vraiment le vouloir et ne pas mentir. Il faut le leur demander avec zèle. Au début, la maison qui abrite les premiers *xapiri* d'un initié n'est pas très imposante. Mais, peu à peu, les anciens en font venir d'autres, toujours plus nombreux, de toutes les directions de la forêt et du ciel. Leurs habitations agglomérées les unes aux autres forment à la longue une demeure de plus en plus haute et vaste. C'est à ce moment que le jeune chaman devient avisé et vraiment capable de soigner. C'est ainsi. Tout ce que j'ai conté jusqu'ici est ce qui m'est arrivé

lorsque, devenu adulte, j'ai voulu faire danser les esprits et penser droit grâce à leurs paroles. J'ai dit à mes anciens : « Je veux vraiment faire descendre les *xapiri* à mon tour ! Donnez-moi leurs chemins ! » Ils ont accepté de me faire boire la *yākoana* et de les faire venir à moi. Personne n'appelle les esprits seul, dans le vide. Ils ne viennent jamais à nous sans être conviés par qui les connaît vraiment. Il faut d'abord que nous demandions à ceux qui les ont fait danser avant nous d'ouvrir leurs chemins. Lorsqu'on fait cette requête, celui qui nous offre ses esprits nous laisse choisir ceux que nous préférons. Puis, il nous les transmet les uns après les autres. Mais si on ne les sollicite pas avec détermination, en montrant de l'empressement, les *xapiri* pensent que nous ne les désirons pas vraiment et refusent de s'approcher.

C'est de cette façon que nous étudions pour faire descendre les esprits. Les anciens sont nos professeurs. Ils nous font boire la *yākoana* et sont toujours à nos côtés. Ils nous font donc des premiers *xapiri* que nous posséderons : les esprits du coq de roche, des toucans et des pécaris ; ceux du paresseux, du kinkajou et des papillons. Ils le font tout simplement par générosité. Toutefois, s'il leur vient le désir de nous éprouver, ils peuvent nous mettre à la peine longtemps avant de nous laisser voir les esprits ! Ils nous donnent leurs *xapiri* en projetant la poudre de *yākoana* dans nos narines avec leur souffle de vie. La *yākoana* que nous buvons n'est pas qu'une simple poudre. Les *xapiri* s'engouffrent en nous à sa suite, comme le feraient des grains de poussière. C'est de cette façon que nous acquérons nos premiers esprits. Dès que l'on boit le souffle de vie d'un ancien, on est subitement pris de faiblesse et l'on vacille sous le choc ! Et lorsqu'il s'agit d'un vaillant guerrier, son souffle de vie nous rend courageux à notre tour. C'est la même chose lorsqu'il s'agit d'un bon chasseur¹⁶.

Pour ma part, c'est le père de mon épouse, puis d'autres véritables anciens de notre maison de *Watoriki* et de celles des rivières *Weyahana u* et *Parawa u* qui, au début, m'ont tour à tour fait boire la *yākoana*. Plusieurs d'entre eux ont disparu depuis longtemps. Pour devenir autre, j'ai préféré demander le souffle de vie de grands chamans. Je n'ai pas voulu présenter mon nez à des jeunes gens qui parlent des *xapiri* sans vraiment les connaître ! Sinon, je n'aurais pu que mentir à mon tour. Ces

anciens m'ont fait voir les esprits pour la première fois. Ils m'ont donné leurs *xapiri* avec leur souffle de vie et, depuis lors, je le garde en moi. Ils ne m'ont jamais trompé. C'est pourquoi les esprits qu'ils m'ont donnés descendent toujours à mon appel. Ils continuent à chanter et à danser durant mon sommeil et, à leur suite, d'autres *xapiri* orphelins des anciens chamans morts viennent peu à peu à moi. Ma maison d'esprits continue ainsi à grandir.

Les chamans qui m'ont initié ne m'ont rien demandé en échange de leurs *xapiri*. S'ils l'avaient fait, je leur aurais offert des machettes, des hamacs, des marmites et bien d'autres marchandises. Je tenais vraiment à boire la *yākoana* afin de devenir esprit à mon tour. Je voulais que ma pensée devienne droite et s'étende au loin en de multiples chemins. Je voulais devenir intelligent. Je ne voulais pas demeurer seul, perdu dans mon ignorance, après la mort des plus vieux de nos chamans. Si les anciens n'avaient pas soufflé la *yākoana* dans mes narines, s'ils n'avaient pas fait pénétrer en moi le souffle de leurs esprits, je n'aurais jamais pu vraiment devenir autre. Si j'avais mangé et copulé sans retenue, je n'aurais pas été capable de devenir chaman à mon tour. Ma pensée serait restée bouchée et je n'aurais jamais vu les esprits. J'ai tendu mon nez pour boire la *yākoana* avec les anciens pour que mes pensées puissent voyager dans toutes les directions de la forêt et du ciel. Je voulais vraiment voir les ancêtres animaux dont mes grands-pères m'avaient si souvent parlé. C'est ainsi. Si je ne l'avais pas voulu autant, je resterais aujourd'hui sans cesse assoupi dans mon hamac, comme beaucoup d'autres.

Pourtant, en me faisant boire la *yākoana*, mon beau-père m'a vraiment fait peur. Ce n'est pas un homme corpulent, mais sa vaillance est grande et ses esprits vraiment très nombreux. Lorsque, autrefois, ses pères et grands-pères sont morts, leurs *xapiri* ne sont pas partis. Ils se sont installés dans sa maison d'esprits. C'est pourquoi elle est devenue aussi immense. Sa pointe dépasse de loin le dos du ciel ! Même les autres chamans en sont effrayés et disent de lui : « C'est un véritable ancien, un chaman vraiment très puissant ! » Ses esprits m'ont frappé de terreur. Ils m'ont fait traverser la poitrine du ciel de part en part,

enveloppé dans une clarté aveuglante. Pourtant, j'ai voulu voler avec eux encore plus loin ! Finalement, je suis parvenu si haut que j'ai eu peur de mourir ! J'ai soudain été épouvanté de ne plus pouvoir revenir dans la forêt et de retomber au loin dans un endroit inconnu. En me faisant boire la *yākoana*, le père de mon épouse n'a pas voulu que je puisse penser que les *xapiri* sont un mensonge. Il m'a vraiment mis à l'épreuve !

Il leur a fait découper la forêt sous mes pas et je me suis senti tomber sans fin. Il leur a fait aussi taillader le ciel puis l'escamoter presque complètement. Ce n'était plus qu'une petite tache éclatante dans le lointain, comme une plumule blanche. J'en ai pleuré d'effroi ! Les esprits sont parfois réellement terrifiants ! Ne sont-ils pas des êtres inconnus ? Les *xapiri* des femmes des eaux et ceux des femmes des perles *waikayoma* ont emporté mon image dans les lointains. Elles m'ont fait courir avec elles de toutes mes forces en trébuchant dans la forêt durant des jours entiers ! Elles m'y ont perdu en ne me laissant revenir vers notre maison qu'au soir venu. Ce fut ainsi. Mon beau-père ne m'a pas menti et il n'a pas voulu faire de moi un menteur. Il m'a vraiment fait connaître les *xapiri*. Au début, lorsque je ne savais rien d'eux, je me disais parfois : « Peut-être est-ce qu'il ment et qu'il nous trompe ! » Cependant, après avoir vu les esprits de mes propres yeux lorsqu'il les a fait danser pour moi, j'ai perdu mes doutes. Aujourd'hui, je pense seulement avec nostalgie que les anciens étaient de très grands chamans ! C'est pourquoi je continue à vouloir les imiter en devenant esprit à mon tour. Ainsi, dès que mes proches sont malades, je bois la *yākoana* pour chasser leurs maux. J'attaque, pour les guérir, les êtres maléfiques qui tentent de les dévorer, j'extirpe les pointes de flèches de leur double animal et je repousse les fumées d'épidémie *xawara* qui les brûlent.

Les chamans souhaitent toujours agrandir leur maison d'esprits. Si elles restaient trop étroites et trop basses, ils seraient incapables de soigner qui que ce soit ! Seuls ceux qui possèdent une très haute maison d'esprits savent guérir car leurs *xapiri* y sont nombreux et puissants. Cependant, pour qu'il en soit ainsi, il ne suffit pas de présenter son nez aux anciens une seule fois ! Il faut recommencer souvent et cela prend longtemps. Ainsi, chaque fois, ces grands

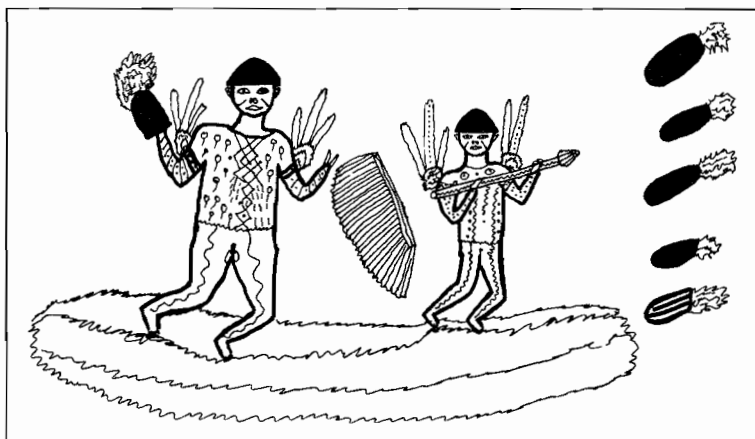
chamans doivent dépêcher de nouveau leurs esprits coq de roche et colombe pour convier de nouveaux *xapiri* qui, heureux de cette invitation, viendront s'installer à leur tour dans la maison d'esprits du jeune initié. Bien connaître les esprits nous prend autant de temps qu'il en faut aux Blancs pour apprendre dans leurs livres. Dès que nous buvons la *yākoana*, les *xapiri* descendent depuis leurs maisons fichées dans la poitrine du ciel. Ils viennent à nous sur leurs miroirs, je l'ai dit, ainsi que des images de télévision. Ils empruntent des chemins invisibles aux gens communs, fragiles et lumineux comme ce que les Blancs nomment électricité*. C'est pourquoi leur clarté intense s'évanouit brusquement dès qu'ils se brisent. Ces innombrables sentiers d'esprits viennent de très loin mais ils se rapprochent en un instant, comme les paroles du téléphone.

Lorsque l'on a souvent bu la *yākoana* avec les anciens et qu'ils ont été généreux, les autres *xapiri* viennent à nous facilement, toujours plus nombreux. L'un d'entre eux commence à descendre seul, dans les lointains. Puis il en appelle d'autres au passage, qui s'exclament joyeusement : « Notre père nous appelle ! Il nous veut ! Nous allons faire notre danse de présentation pour lui ! » C'est ainsi que les *xapiri* augmentent peu à peu. À force de boire la *yākoana* et de devenir autre aussi souvent, la langue d'un jeune chaman devient de plus en plus ferme et il cesse de parler comme un spectre. Les paroles des esprits se révèlent alors vraiment à lui. Ils ne cessent d'entonner leurs chants, les uns après les autres, à mesure qu'ils l'entendent répondre à leurs appels. Dès que l'un des *xapiri* termine sa mélodie, il se met à l'écart tandis qu'un autre commence à faire entendre la sienne, et cela sans relâche. Leurs paroles, venues des arbres à chants des confins de la terre, n'ont jamais de fin. Mais, pour que l'initié puisse acquérir de si beaux chants il faut, je l'ai dit, que les *xapiri* remplacent peu à peu sa gorge par la leur. Sans cela, il continuerait à chanter aussi mal que les Blancs ! C'est aussi difficile que lorsque l'on veut apprendre à dessiner nos paroles sur des peaux de papier. La main est d'abord rigide et le tracé tout tordu. C'est vraiment affreux ! C'est pourquoi il faut affiner notre langue pour les chants des esprits autant qu'il faut amollir notre main pour pouvoir dessiner des lettres*.

Puis, à mesure que nous devenons plus vieux, les *xapiri* continuent à affluer de plus en plus nombreux dans nos maisons d'esprits. Dans celles des plus anciens chamans, ils descendent même seuls, durant leur sommeil, après qu'ils ont bu la *yãkoana* durant tout le jour. Ils viennent y danser de leur propre chef, simplement par nostalgie ; ils n'ont plus besoin de les appeler. Ce sont des esprits inconnus, venus de très loin, que d'autres grands chamans morts ont fait danser autrefois. Ils les accueillent alors dans leurs maisons d'esprits et les font danser à nouveau, comme l'avaient fait leurs pères et leurs grands-pères avant eux. C'est ainsi que, depuis le premier temps, les *xapiri* se succèdent sans cesse auprès de nous.

VII

L'image et la peau



Esprits guerriers

Les Blancs m'interrogent souvent afin de savoir pourquoi, un jour, j'ai décidé de demander aux anciens de me donner leurs esprits. Je leur réponds que je suis devenu un chaman pour être capable de soigner les miens. C'est la vérité. Si les *xapiri* ne nous vengeaient pas en repoussant les êtres maléfiques et les fumées d'épidémie, nous ne cesserions d'être malades. *Omama*, au premier temps, a bien avisé nos ancêtres : « Si vous buvez la *yākoana*, vous pourrez ramener l'image de vos enfants capturés par les êtres maléfiques. Si vous ne pouvez appeler les *xapiri* pour les protéger, vous ferez peine devant leur souffrance et vous pleurez leur mort en vain ! » Seuls les esprits savent extirper le mal au plus profond de notre corps et le rejeter loin de nous¹. Ils sont immortels et très habiles à nous guérir. C'est pour cette raison que nous les apprécions autant et que nous continuons à les faire danser jusqu'à maintenant. Il y a très longtemps, avant que les médicaments* des Blancs n'arrivent jusqu'à nous, nos anciens chamans ne possédaient qu'eux pour venger leurs proches, enfants, femmes ou anciens. Ils buvaient la *yākoana*, faisaient descendre leurs esprits, s'embusquaient avec eux pour attaquer le mal et le mettre en fuite². Certes, ils n'y parvenaient pas toujours, et quelques enfants étaient, malgré tout, dévorés par les êtres maléfiques des maladies³. Ce n'était pas différent des médecins* des Blancs qui, parfois, tentent de soigner avec des remèdes qui ne marchent pas ! Après les chamans, les épouses de nos anciens, qui étaient très avisées, usaient aussi de plantes de guérison venues de la forêt⁴. Elles en frottaient ou en baignaient le corps des malades qui venaient d'échapper à la dévoration des êtres maléfiques ou des esprits de l'épidémie⁵. Malheureusement, aujourd'hui, peu de femmes savent encore utiliser ces plantes. Les gens pensent toujours que seuls les *xapiri* peuvent vraiment guérir, mais ils comptent aussi sur l'aide des remèdes des Blancs.

Autrefois, avant que ces derniers n'arrivent dans la forêt, les gens mouraient peu. Une très vieille femme ou un vieillard disparaissaient de loin en loin, lorsque leurs cheveux étaient devenus très blancs, leurs yeux aveugles, leurs chairs desséchées et flaccides. Leur poitrine devenait autre, atteinte par le mal et la fumée. Ils s'éteignaient alors sans autre raison, parce qu'ils ne mangeaient et ne buvaient plus. Ils mouraient droits, à un très grand

âge. Des sorciers ennemis *oka* tuaient parfois un ancien, un jeune homme ou une femme. Une femme âgée, qui voulait déjà mourir, périssait des blessures infligées à son double animal *rix* par de lointains chasseurs. Parfois, un invité très en colère prenait l'empreinte des pas d'un de ses hôtes, la frottait avec des plantes de sorcellerie *h"ëri kiki* et la donnait à mordre à un serpent ou versait durant la nuit du poison de poils brûlés de singe-araignée *paxo uku* dans sa nourriture⁶. Quelquefois, enfin, des guerriers ennemis fléchaient une ou deux personnes à l'aube. Mais c'étaient surtout les êtres maléfiques de la forêt qui tentaient de dévorer les humains en s'emparant de leur image. Ce sont eux que les chamans devaient sans cesse attaquer pour guérir leurs proches. Les anciens avaient beau se malmener d'une maison à l'autre avec leurs substances de sorcellerie, ils finissaient par se rétablir car les chamans parvenaient le plus souvent à les extraire de leur corps et à les rejeter dans le monde souterrain. Les gens que l'on pleurerait étaient vraiment peu nombreux. Les *xapiri* étaient, depuis toujours, les médecins de nos anciens. C'est pourquoi j'ai voulu les connaître et les posséder à mon tour.

Il n'y avait pas encore dans la forêt toutes les épidémies affaîmées de chair humaine qui sont venues avec les Blancs. Aujourd'hui, les *xapiri* ne peuvent contrer l'épidémie *xawara* que lorsqu'elle est encore très jeune, avant qu'elle n'ait brisé les os, déchiré les poumons et corrompu la poitrine de ses victimes. Si les esprits la détectent à temps et vengent les malades rapidement, ils pourront se rétablir. Pourtant, ces maux nouveaux que vous appelez malaria, pneumonie et rougeole* sont autres. Ils viennent de très loin et les chamans ne savent rien d'eux. Ils ont beau les affronter de toutes leurs forces, rien ne les atteint. Leurs efforts restent vains et nous en mourons facilement, les uns après les autres, comme les poissons d'une pêche à la nivrée⁷. Les *xapiri* ne savent combattre que les maladies de la forêt qu'ils connaissent depuis toujours. Lorsqu'ils tentent de s'en prendre à l'épidémie *xawara*, ses esprits, que nous appelons *xawarari*, finissent par les dévorer aussi⁸. C'est pourquoi, même si leurs *xapiri* savent guérir, les chamans ont aujourd'hui aussi besoin de compter avec l'aide des remèdes des Blancs pour maintenir ces maladies loin de nous.

Jeunes chamans, nous continuons à boire la *yākoana* pour que nos *xapiri* s'alimentent à travers nous. Sans se nourrir de *yākoana*, affamés et en colère, ils ne danseraient plus pour nous. Pour qu'ils le fassent, il leur faut comme nous, qui sommes devenus leurs pères, mourir et devenir spectres. Ainsi ne viennent-ils à nous que rassasiés de *yākoana*. Leurs miroirs, arrivent de la poitrine du ciel en les précédant avec lenteur. Puis ils se fixent brusquement dans les airs et y demeurent suspendus. Les *xapiri* y descendent les uns après les autres en faisant leur très belle danse de présentation. Ce sont les images des ancêtres animaux, celles d'*Omama*, de son épouse *T^huëyoma* et des autres femmes des eaux. Ce sont les esprits du ciel, des tonnerres et du soleil ; ceux des anciens Blancs, les *napēnapēri* et beaucoup d'autres. Alors, leurs pères, les chamans, les imitent tour à tour en chantant et en dansant. Ils deviennent eux-mêmes esprits.

Les *xapiri* se déplacent en flottant dans les airs à partir de leurs miroirs pour venir nous protéger. En arrivant, ils nomment dans leurs chants les terres lointaines d'où ils viennent et celles qu'ils ont parcourues. Ils évoquent les lieux où ils ont bu les eaux d'une rivière sucrée, les forêts sans maladies où ils ont mangé des nourritures inconnues, les confins du ciel où, sans nuit, l'on ne dort jamais. Une fois que l'esprit perroquet a terminé son chant, l'esprit tapir entame le sien, puis c'est le tour de l'esprit jaguar, de l'esprit tatou géant et de tous les ancêtres animaux. Chacun offre l'un après l'autre ses paroles avant de demander pourquoi leur père les a appelés et ce qu'ils doivent faire.

Les *xapiri* s'emploient alors sans relâche à guérir les malades. Les esprits agouti, acouchi et paca arrachent le mal fiché dans leur image par les êtres maléfiques. Les esprits des petits toucans *aroaroma koxi* le découpent et ceux des oiseaux *kusārā si* le déchirent en morceaux⁹. Les esprits des têtards et des crapauds *yoyo* le refroidissent dans leur bouche. Les esprits des femmes des eaux dansent en berçant contre elles les enfants fiévreux et les lavent de leurs mains habiles avant que les esprits de la nuit *titiri* les mettent à l'abri dans l'obscurité. Les femmes esprits des perles *waikayoma* lavent les brûlures de plantes de sorcellerie et les blessures de flèches. Les femmes esprits arc-en-ciel *hokotoyoma* baignent d'eau fraîche le corps des malades et les esprits tapir

lèchent leurs meurtrissures. Les esprits de l'arbre *masihanari kohi* leur redonnent des forces. Dès qu'un esprit a terminé son travail, il revient sur son miroir et il attend que les autres, un à un, aient achevé le leur. Cela peut durer très longtemps, mais c'est de cette façon que les malades peuvent vraiment guérir. Une fois que tous les *xapiri* ont chanté tour à tour et que leur père les a imités arrive enfin l'esprit du soir *Weyaweyari*, pour que le travail des esprits prenne fin et que leur père puisse cesser de devenir autre. Alors, tous les *xapiri* s'en retournent avec leurs miroirs dans la poitrine du ciel et emportent avec eux tous les chants magnifiques dont ils sont si jaloux.

Lorsqu'ils nous rencontrent dans la forêt, les êtres maléfiques *ně wāri* nous considèrent comme leur gibier¹⁰. Ils nous voient comme des singes-araignées et nos enfants comme des perroquets. C'est vrai ! C'est le nom qu'ils nous donnent ! Ainsi, nous ne pourrions jamais survivre sans la protection des *xapiri* qu'ils redoutent comme de féroces ennemis. Lorsque le temps est couvert et que, le matin, l'obscurité tarde à se lever, si l'un de ces êtres aperçoit un chasseur, il cherchera aussitôt à s'emparer de son image. Il l'emmènera alors jusqu'à son habitation où il la dissimulera dans une caisse de bois ou dans un sac* afin de la dévorer plus tard.

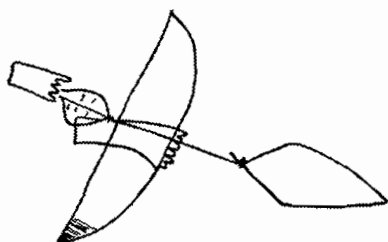
Les maisons des *ně wāri* sont surchargées de marchandises brûlantes et imprégnées de vertige, posées ou accrochées un peu partout. Elles y sont si nombreuses que c'en est effrayant ! Ces habitations ressemblent vraiment aux baraquements* de chercheurs d'or dans la forêt et aux maisons des Blancs dans la ville. Lorsqu'un de ces êtres maléfiques s'en prend à nous, nous commençons aussitôt à geindre de douleur dans notre hamac. Pourtant, ce n'est pas le corps de sa victime qu'il déchire de ses crocs mais son image, qu'il tient captive dans son lointain repaire. Alors, si les *xapiri* ne viennent pas très vite la lui arracher, il la dévorera entièrement et le malade mourra. C'est pourquoi les chamans s'efforcent de nous venger sans retard ! Sous la conduite d'un ancien, ils envoient aussitôt leurs *xapiri* suivre les traces de l'être maléfique. Une fois parvenus dans sa demeure, ils fouillent partout à la recherche de l'image de sa victime. Ils renversent

toutes les marchandises qu'ils y trouvent. Puis, dès qu'ils découvrent l'image captive, ils la délivrent et s'enfuient en la ramenant avec eux. Enfin, à leur retour, ils la replacent à l'intérieur du malade qui finit par guérir. C'est de cette manière que les esprits travaillent pour nous soigner !

Pourtant, il leur est très difficile de traquer les êtres maléfiques dont les chemins sont étroits, enchevêtrés et souvent dissimulés. Ils doivent être repérés avec patience et pistés peu à peu. Aussi de nombreux *xapiri* s'affairent-ils pour suivre les traces des *ně wāri*, tels les esprits des chiens de chasse et ceux des pécaris *poxe*, qui flairent leurs empreintes, et, surtout, les esprits rapace *koimari*, capables de suivre les pistes les plus sinueuses, dans les airs ou sous la terre, dans le vent et la nuit. Mais, finalement, les *xapiri* les plus habiles à poursuivre les êtres maléfiques sont leurs propres gendres ! Ils connaissent leurs chemins et, ne redoutant pas leur hostilité, ils sont les seuls à pouvoir les approcher facilement. Ils prennent la tête des expéditions lancées à leur recherche. Alors, dès qu'ils les aperçoivent, ils feignent de s'engager avec eux dans un dialogue d'invitation *hiimu* afin de déjouer leur méfiance. Puis ils se mettent à les frapper avec leurs machettes, aussitôt imités par les esprits qui les accompagnent.

Ce sont ainsi les gendres d'*Omoari*, l'être du temps sec, qui s'approchent d'abord de lui – les *xapiri* cigale, papillon et lézard, mais aussi les esprits de l'abeille *remoremo moxi*, des oiseaux *hātākua mo*, *kōōkata mo* et *ōkraheama*, ainsi que du lézard géant *wāsikara*¹¹. Toutefois, le chemin d'*Omoari* est brûlant comme un sentier de braises. Les esprits des grands crapauds *yoyo*, *hwaťupa* et *prooma koko* doivent y déverser sans répit des marmites d'eau pour que les *xapiri* lancés à sa recherche ne s'y brûlent pas les pieds. Pendant ce temps, les esprits cataracte *porari* et ceux des loutres *proro* et *kana* les aspergent sans relâche pour les rafraîchir. Puis, lorsque les pisteurs s'approchent enfin de la maison de l'être maléfique à portée de voix, ils font halte et s'embusquent à l'orée des chemins qui y conduisent. Alors, dès que ses gendres ont commencé à lui parler, ils l'attaquent sous la protection de l'esprit spectre *Porepatari* et de ses pointes au curare¹². Ils lui frappent les lèvres et lui brisent les dents afin qu'il abandonne l'image qu'il a capturée. S'il l'a dissimulée, les esprits singe-écureuil et coati la

cherchent partout en bouleversant sa maison à grand fracas. Les autres *xapiri* le retiennent en lui tordant les bras. Ils lui serrent le cou et le jettent à terre. Les esprits caïman le frappent de leurs puissantes machettes. Les esprits sapajou le flèchent de toutes parts. Les esprits paresseux font feu sur lui avec leurs fusils. Les esprits kinkajou l'écorchent vif. L'esprit du scarabée *simotori* l'aveugle avec un liquide ardent et lui tranche la gorge. Les esprits maléfiques jaguar le brûlent et les esprits des lacs *yokotori* l'étouffent. Ce n'est qu'après tous ces efforts qu'ils parviennent, enfin, à lui faire lâcher prise !



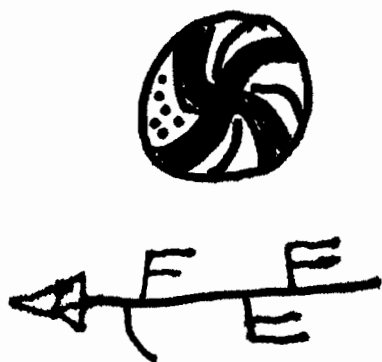
Arme chamanique

Alors, les esprits éclair brisent les liens qui enserrant l'image de sa victime et la délivrent. Les esprits du petit paresseux et du toucanet *aroaroma koxi* la soutiennent à bras-le-corps et chassent les filles d'*Omoari* qui accourent en vociférant au secours de leur père. Ils brisent aussi les crocs de ses chiens et mettent en fuite ses autres animaux familiers, chenilles *kraya* et serpents géants. Ils prennent alors la fuite avec l'image du malade en état de spectre. Puis, une fois ramenée jusqu'à sa demeure, les esprits de la grenouille *hraehraema* la nettoient et les esprits de la martre *hoari* la baignent d'eau mélangée de miel. Les esprits des femmes des eaux la parent de bouquets de plumes et les esprits du rocou l'enduisent de teinture vermillon. Les esprits chevreuil et jaguar lèchent ses yeux et sa poitrine de leurs langues râpeuses afin que le malade reprenne conscience. Les esprits abeille rincent sa bouche desséchée et amère avec leur eau de guérison pour que

sa salive revienne et qu'il puisse enfin se nourrir. C'est de cette manière que les chamans doivent travailler pour guérir les enfants enlevés par les êtres maléfiques *ně wāri* ! Il leur faut vraiment être très vaillants et rapides. Si leurs *xapiri* tardent à se mettre en route, les *ně wāri* auront déjà à demi dévoré l'image de leur victime et il leur sera impossible de la ramener indemne. L'état de l'enfant devient alors très grave et il finira à coup sûr par périr.

Les *xapiri* qui, avec bravoure, descendent à notre appel pour s'attaquer aux êtres maléfiques et nous venger sont très nombreux ! Outre ceux dont j'ai parlé, il y a aussi les esprits chauve-souris qui possèdent des feux pour se diriger dans l'obscurité et soufflent des fléchettes dans leurs yeux afin de les aveugler. Les esprits étoile *pirimari* leur mordent les reins et le ventre de leurs dents acérées avant de leur trancher les bras. Les esprits guêpe les flèchent, les esprits du milan *witiwitima namo* les lacèrent avec leurs lames aiguës et les esprits coati les assomment avec leur massue. Les esprits jaguar les déchirent en lambeaux et les esprits fourmilier géant les transpercent de leurs puissants crochets¹³. Les esprits des arbres *aro kōhi*, *apuru uhi*, *komatima hi* et *oruxi hi* les bousculent et les renversent. Ceux des arbres *wari mahi* les frappent à toute volée. Le crâne fendu, couverts de blessures, étourdis, les êtres maléfiques finissent par trébucher. Les *xapiri* peuvent alors s'emparer d'eux et les obliger à lâcher leurs proies. C'est ainsi et je ne parle pas de tout cela sans savoir ! J'ai souvent vu moi-même danser les esprits pour combattre les *ně wāri* ! Ils se regroupent dans les hauteurs du ciel pour attaquer, si haut et si nombreux que le regard n'arrive plus à les saisir ! Ils sont bellicieux et d'une extrême vaillance. Ainsi eux seuls sont-ils capables de ramener les images des enfants capturées par *Omoari*, l'être du temps sec, mais aussi d'extraire du vagin de nos femmes, brûlantes de fièvre, le pénis velu et purulent de *Riori*, l'être du temps des crues. Ils sont les seuls à pouvoir guérir ceux qui, en mangeant ses reliefs corrompus, ont été fléchés par l'être asticot *Moxari*¹⁴ et risquent de se voir égorgés par ses chiens ; les seuls, enfin, à pouvoir repousser au loin tous ces êtres de maladie, comme le fait l'esprit du grand vent *Watorinari* en les balayant de son souffle impétueux.

Pourtant, il n'y a pas que les êtres maléfiques qui nous soient hostiles et nous rendent malades. Nous pouvons aussi mourir lorsque des gens très lointains, comme les *Parahori* des hautes terres, flèchent nos doubles animaux, que nous appelons *rix*¹⁵. L'animal *rix* des femmes est le chien de forêt *hoahoama*, celui des hommes l'aigle harpie *mohuma*. Ces doubles animaux, qui sont aussi ceux de nos ancêtres, vivent dans la forêt auprès de gens inconnus sur le haut rio Parima, autour d'une grande cataracte nommée *Xama xi pora*, protégée par d'innombrables nids de guêpes et les bourrasques d'un vent très puissant. Alors, si des chasseurs inconnus les flèchent, leur blessure arrive jusqu'à nous et elle peut nous tuer jusque dans notre maison. C'est ainsi. Notre véritable intérieur se trouve là-bas, à très grande distance de notre peau qui seule est présente, étendue dans notre hamac ! Lorsque l'animal *rix* blessé d'un malade tente de s'enfuir en courant ou en volant dans la forêt des hautes terres, chez lui le malade devient aussitôt spectre. Il ressent soudain une très vive douleur à l'endroit où la pointe de flèche a pénétré, que ce soit une pointe de bambou ou une pointe en os de singe¹⁶. C'est pourquoi si des ennemis s'en prennent ainsi à nos doubles animaux, nous ne tardons pas à tomber malades.



Lorsque cela arrive, les chamans de notre maison dépêchent aussitôt leurs *xapiri* au secours du double animal blessé. Leur esprit du vent de tempête se précipite sur les chasseurs afin de les

égarer dans la forêt, tandis que leurs esprits rapace *koimari* les attaquent sans merci. Alors, les esprits des singes *purupuru namo* se précipitent pour secourir et cacher l'animal *rixi* fléché. Une fois à l'abri, ils arrachent la pointe de flèche de sa blessure et tentent de le replacer dans sa tanière ou dans son nid. Lorsque les *xapiri* viennent en aide à un animal *rixi*, ils s'efforcent de le ramener auprès de l'immense chute d'eaux tourbillonnantes où vivent ses semblables. Mais après cela, il faut encore guérir l'être humain que la blessure de son double a mis en état de revenant. Ce sont alors les esprits singe-araignée et singe hurleur qui se chargent de retirer de son corps la pointe de flèche qui a atteint son animal *rixi*. Ils la donnent ensuite aux esprits du cassique *ayokora* qui, finalement, la font recracher au vu de tous par les chamans. Ainsi seulement le malade pourra-t-il vraiment guérir. Pourtant, si son double n'a pas été rapidement mis hors d'atteinte des chasseurs, ils peuvent finir par le retrouver. S'ils l'achèvent alors d'un coup de massue, le malade meurt brusquement et les siens commencent aussitôt à le pleurer.

Certains d'entre nous, peu nombreux, veulent posséder des substances de sorcellerie que nous appelons *h^wëri*¹⁷. Ce sont des gens dont la main veut laisser une trace de colère¹⁸. Invités à une fête *reahu*, ils dissimulent ces substances dans leur carquois de bambou. Une fois arrivés, ils font leur danse de présentation, puis, la nuit venue, laissant poindre leur hostilité, se montrent querelleurs avec leurs hôtes au cours des dialogues *wayamu*¹⁹. Plus tard, ils s'en prendront à l'épouse de l'un d'entre eux qui aura repoussé leurs avances. Ils la rendent alors stérile à l'aide de plantes *manaka ki* et *xapo kiki*. Ils pourront aussi, par dépit, lancer des substances sorcières sur un de leurs amphitryons qui leur aura refusé une machette ou sur un autre, jugé trop regardant de sa nourriture. Autrefois, les anciens se maltraièrent très souvent de cette manière. Aujourd'hui, cela arrive moins souvent. La plupart d'entre nous ne connaissent pas vraiment l'usage des *h^wëri*. Nous redoutons même de les toucher, de peur de tomber nous-mêmes malades ! Elles sont très dangereuses ! Pourtant, cela n'empêche pas certains d'assouvir encore leur rancœur avec ces mauvaises choses.

Ainsi, dès qu'un invité projette ou frotte sournoisement une substance *h"ëri* sur l'un de ses hôtes, celui-ci commence à se sentir mal. Une fois la fête *reahu* terminée, il sera pris de violents maux de tête puis envahi par une forte fièvre. Sa vision deviendra jaunâtre, cependant qu'il verra la forêt tourner sous ses yeux. Il sera saisi de vertiges et ses oreilles se mettront à siffler. Alors, même s'il ne consulte pas tout de suite les chamans de sa maison, ceux-ci comprendront d'eux-mêmes la gravité de sa maladie et voudront commencer à le venger en s'efforçant de détruire le mal de sorcellerie qui l'a atteint²⁰. Quand il en est ainsi, le malade, lui, ne dit rien. Il se contente de rester étendu dans son hamac à l'état de spectre. Ce sont ses proches qui parlent pour lui. Ainsi, lorsque la mère ou la sœur d'un homme déclare à la cantonade : « *Osema a* est très souffrant²¹ ! On a lancé sur lui une substance de sorcellerie *h"ëri* ! », les chamans qui l'entendent s'en préoccupent aussitôt. Ils se réunissent et commencent à boire ensemble la *yākoana*.

Alors, dès que leurs yeux meurent sous son pouvoir, ils se mettent à rechercher le mal à l'intérieur du corps du malade. Puis, une fois qu'ils l'ont découvert, ils s'en emparent pour le découper, le brûler et rejeter ses débris au loin. Ainsi seulement leur patient pourra-t-il se rétablir. Ce mal des *h"ëri* est très puissant. Il émet un vrombissement intense. Les yeux des chamans le voient comme un essaim d'abeilles ou un vol de moustiques ; comme une nuée jaune et orange fixée sur l'image du malade. Ils perçoivent en même temps la plante de sorcellerie dont il émane sous la forme de touffes d'herbes émergeant du sol de la forêt. Leurs *xapiri* doivent alors s'efforcer de les arracher, malgré leur odeur nauséabonde. Les esprits tatou géant et pécarri les déracinent et y mettent le feu. Les esprits abeille *repoma* font un trou dans le sol²² par lequel les esprits sapajou, singe-araignée et saki noir se débarrassent de leurs restes calcinés en les jetant dans le monde souterrain pour y nourrir les ancêtres *aōpatari* tombés avec le ciel du premier temps. Les substances sorcières sont à leurs yeux du gibier, tout comme les cadavres des êtres maléfiques ou des esprits de l'épidémie mis en pièces par les esprits. En les dévorant, ils nous vengent de toutes ces mauvaises choses qui nous tourmentent. Dès qu'ils entendent les *xapiri* travailler, ils les interpellent : « Qu'allez-vous nous envoyer ? C'est du gibier !

Allez-y ! Jetez-le ! Nous sommes vraiment affamés ! Est-il bien gras au moins ? » Les esprits lancent alors leur pitance sous la terre et les *aōpatari* suivent sa chute des yeux en s'écriant avec avidité : « Du gibier ! *Aaa !* Regardez cette viande ! *Aaa !* » Puis, à peine cette nourriture tombée dans leur forêt, ils la découpent et s'en repaissent voracement dans une mêlée désordonnée. Ils sont vraiment insatiables et ne partagent guère entre eux ! On entend ainsi souvent une de leurs vieilles femmes, *Okosioma*, qui pleure de faim lorsqu'ils ne lui ont pas donné de tripes de gibier ! Leurs dents sont acérées comme des lames de fer. Ce ne sont vraiment pas des êtres humains ! Pourtant, ils disent de nous que nous sommes leurs lointains enfants restés au-dessus d'eux. Du monde d'en bas, ils entendent les discours *hereamu* de nos anciens à la manière de grondements tonitruants venant des cieux²³, de la même façon que nous percevons les harangues des êtres tonnerre qui saluent l'arrivée des revenants sur le dos du ciel comme des fracas de tempête !

Il peut y avoir aussi, parmi les invités à une fête *reahu*, des gens vindicatifs qui chercheront vraiment à nuire à leurs hôtes bien que ceux-ci leur offrent à manger et les traitent en amis. Ainsi, il arrive qu'un visiteur collecte la terre de l'empreinte des pas d'un de ses amphitryons et la frotte avec des substances de sorcellerie afin de le faire périr de maladie²⁴. Cela se produit lorsqu'un homme est convié dans une maison dont l'un des anciens a, autrefois, fléchi son père. Ainsi, dès qu'il pose les yeux sur le meurtrier, la colère de son deuil revient et il se dit : « *Asi !* C'est bien lui qui a mangé mon père lorsque j'étais enfant ! » Il recueillera alors sa trace afin de pouvoir se venger, même après très longtemps ! Mais, parfois, un invité malveillant peut faire de même tout simplement à cause de la colère qu'il ressent par jalousie pour une femme ou même en réaction à l'avarice de ses hôtes ! C'est vrai ! Une fois que le visiteur hostile a pris la terre des pas de sa victime, il l'enveloppe soigneusement dans des feuilles et la dissimule dans son carquois de bambou. Puis, de retour chez lui après la fête *reahu*, il attendra quelque temps avant de confier cette empreinte à des visiteurs d'une forêt lointaine, venus à leur tour chez lui en invités. Ce sont ces gens qui, finalement, la frot-

teront avec des substances de sorcellerie car ce sont des ennemis de l'homme à qui il veut nuire, des gens lointains qui ne visitent jamais sa maison²⁵.

Plus tard, ces ennemis divisent d'abord la terre en plusieurs petites enveloppes de feuilles que nous appelons *mae haro*, paquets d'empreintes. Ils en cachent la plupart dans le sol de l'arrière de leur maison ou en forêt. Ils frottent ensuite l'un d'entre eux en le roulant dans la paume de leurs mains avec de la glaise, des substances de sorcellerie et des plantes *hore kiki* qui rendent poltron. Leur victime tombe malade sans délai et se met à brûler de fièvre, tandis que la jambe qui correspond à la trace de pas commence à enfler. Alors, si ces ennemis veulent la tuer rapidement, ils fixent ce paquet d'empreintes sur un bâton et le font piquer à plusieurs reprises par une vipère *karihirima kiki*. C'est ce que faisaient les anciens et certains le font encore aujourd'hui ! Dans ce cas, aussitôt que l'enveloppe de feuilles se défait sous la morsure et que le reptile recule, les sorciers s'exclament : « Serpent ! Enfuis-toi rapidement ! Cache-toi dans un trou sous la terre ou dans les feuilles du sol de la forêt ! Demeure en embuscade ! » De cette façon, il finira par mordre la personne visée qui en mourra. Un jour, celle-ci, affaiblie, sortira en titubant en forêt pour y déféquer. Devenue revenant sous l'effet de la sorcellerie, elle marchera sans précaution. Alors, une vipère ne tardera pas à la mordre et, cette fois, elle périra rapidement. Personne ne pourra plus la guérir !

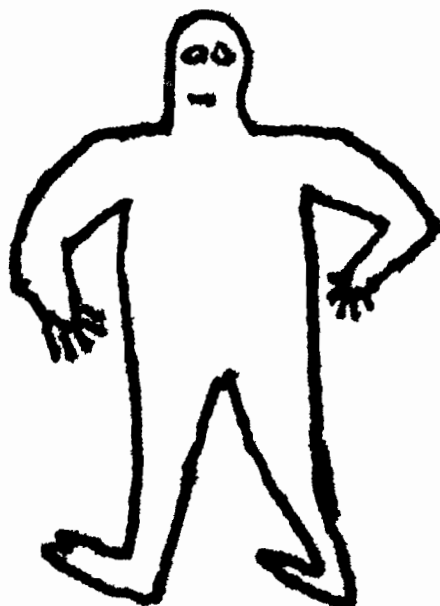
En revanche, si les paquets d'empreintes sont seulement frottés avec des substances de sorcellerie et enterrés, les chamans pourront les récupérer et soigner le malade. Mais pour cela, il faudra qu'ils les retrouvent vraiment tous et qu'ils les dénouent, l'un après l'autre ! C'est alors seulement que la victime quittera son état de spectre et qu'elle pourra guérir. Ce sont les esprits agouti et acouchi, ainsi que ceux des rats *paho*, qui recherchent les paquets d'empreintes en flairant et en grattant le sol. Une fois qu'ils les ont localisés, ils les dénouent et les déchirent avec leurs puissants couteaux qui viennent à bout des liens les plus solides. Puis ils dispersent leur contenu dans la forêt. Mais ils les donnent parfois aussi sans les délier aux esprits cassique *ayokorari* qui les

font régurgiter par les chamans au vu de tous dans la maison du malade.

Lorsque l'on travaille seul dans son jardin, on peut être aussi attaqué par des sorciers ennemis *oka* des hautes terres ou de la forêt des *Xamat^hari*. Venus de maisons lointaines en voyageant la nuit, ils peuvent s'embusquer en lisière de la forêt pour souffler sur nous leurs substances de sorcellerie *h^wëri*. Ils possèdent des sarbacanes en bois de palmier *horoma* avec lesquelles ils projettent des fléchettes auxquelles est attachée une boule de coton qui contient des plantes maléfiques²⁶. Ces projectiles frappent la nuque de l'homme qu'ils visent et les mauvaises substances qu'ils contiennent se répandent aussitôt sur son corps. Dès cet instant, il commence à se sentir très affaibli. Pris de vertiges, il cesse de travailler et s'accroupit dans son jardin, étourdi, en poussant un profond soupir. Les sorciers *oka* sortent alors de leur cachette et se précipitent sur lui. Profitant de sa faiblesse, ils l'entraînent dans la forêt toute proche. Ils lui brisent les membres, les reins et la nuque en les tordant ou en prenant appui sur un morceau de bois. Puis ils l'abandonnent, agonisant, sur le sol de la forêt. Souvent, ils s'efforcent aussi, avec des passes sur son corps, d'effacer les traces de leur agression afin qu'il puisse retourner jusqu'à sa maison sans dénoncer leur méfait. Ils le remettent sur pied et lui disent : « Repars chez toi et ne dis rien de nous ! Ne révèle pas notre présence ! Tu diras seulement aux tiens : "Je me suis senti mal en travaillant dans mon jardin ! C'est sûrement *Omoari*, l'être du temps sec, qui m'a frappé !" »

La victime des *oka* revient alors dans sa maison. Elle ravive son feu et, devenue spectre, s'étend dans son hamac. Puis elle répète les paroles des sorciers en attribuant son malaise à *Omoari*, avant que son état ne s'aggrave rapidement. Dans ce cas, même si les chamans s'attaquent aussitôt à son mal, rien n'y fera. Ils n'auront aucun succès. Le malade mourra très vite car ses os ont tous été brisés à l'intérieur de son corps. Il n'y a rien à faire ! On ne peut soigner quelqu'un qui a été attaqué par des sorciers *oka* que s'il n'a été atteint que par leurs substances de sorcellerie, sans qu'ils aient eu le temps de disloquer ses os. Mais cela n'arrive qu'aux personnes avisées qui se sont enfuies très vite, dès qu'elles

ont senti l'impact de leurs fléchettes. Dans ce cas, les chamans peuvent encore détruire en elles les substances de sorcellerie *h^wëri* et les guérir²⁷.



Les gens communs ne voient pas l'image des malades au-delà de leur peau. Seuls les *xapiri* le peuvent. C'est pourquoi ils sont capables d'en retirer les cotons brûlants et les crocs laissés par les êtres maléfiques, le mal *Kamakari* qui dévore les os et les dents²⁸, les toiles d'araignée qui obscurcissent la vue, mais aussi les pointes de flèches qui ont atteint un animal *rixixi*, les armes des *xapiri* ennemis, les plantes de sorcellerie ou les paquets d'empreintes. Ils savent aussi les faire ressortir par la bouche de leur père, le chaman. Ils lui permettent ainsi de régurgiter toutes les mauvaises choses qui nous rendent malades, même celles qui sont le plus solidement accrochées à l'intérieur de notre corps. Nous ne disons pas que les *xapiri* sont puissants en vain !

Ce sont surtout les esprits du cassique *ayokora* et du tapir qui ont ce pouvoir²⁹, mais aussi l'esprit du toucan, celui de l'engoulevent *wayohoma* et d'autres, qui se relaient lorsque les premiers sont épuisés³⁰.

Pourtant, entre tous ces *xapiri*, les plus habiles à extirper les maladies et à faire cesser la douleur sont véritablement les esprits des cassiques *ayokora*. Les esprits agouti et paca localisent pour eux le mal dans le corps du malade afin qu'ils puissent l'arracher et l'expulser loin de nous. Quand on possède de tels esprits, on est moins inquiet lorsque nos enfants tombent malades ! Ce sont nos véritables médecins ! Ceux des Blancs ouvrent ventres et poitrines avec des lames de fer, sans toujours savoir ce qu'ils cherchent, et finissent par laisser de grandes cicatrices. Nos esprits *ayokorari*, eux, soignent de l'intérieur, sans faire couler le sang. Je le sais car j'ai moi-même été guéri par ces esprits autrefois, lorsqu'un être maléfique *Poreporeri*, spectre des anciens chamans, s'en est pris à moi. Un de mes yeux était soudain devenu autre et ne pouvait plus bouger. Il restait fixe et ma paupière ne se fermait plus. Ma bouche aussi était devenue celle d'un revenant, insensible et tordue sur le côté. Ce sont deux anciens chamans de *Watoriki*, aujourd'hui disparus, qui m'ont guéri avec leurs esprits cassique *ayokorari*. Ces *xapiri* ont extrait de moi les mauvais objets de l'être maléfique spectre. Ils ont dénoué les cordeles de coton avec lesquelles il tirait le côté de mon visage et les ont fait régurgiter par leurs pères. Puis ils ont lavé leurs traces avec de l'eau de guérison. C'est ainsi que je me suis rétabli et je n'ai pas eu besoin d'aller en ville pour cela³¹ !

Seuls quelques anciens possèdent de tels *xapiri* et ils ne les transmettent qu'avec parcimonie. Lorsqu'ils veulent vraiment s'installer dans la maison d'esprits d'un chaman, ils y viennent le plus souvent d'eux-mêmes. Si on essaie de les appeler, ils s'approchent avec méfiance et prennent très facilement la fuite, à peine sont-ils incommodés par le bruit, la fumée ou les odeurs de gibier grillé. Ils disparaissent aussitôt et ne reviennent jamais. C'est pourquoi les chamans en prennent le plus grand soin. Ils sont protégés par leurs gendres, les *xapiri* des guêpes *kurira*, et ainsi ils ne viennent que vers ceux qui les possèdent³².

Il m'est arrivé que les esprits *ayokorari* descendent vers moi durant mon sommeil. J'ai alors vu dans mon rêve danser en

troupe bruyante les images brillantes des cassiques *ayokora*, *ixaro* et *napore*, puis celles des oiseaux *wayohoma* et *taritari axi*. Elles étaient accompagnées de l'esprit tapir, qui régurgite les paquets de terre d'empreintes trop lourds pour eux, ainsi que d'esprits caïman, ara, toucan et pécari. Tous ces *xapiri* étaient couverts de superbes parures de plumes. Pourtant, les esprits *ayokorari* étaient vraiment les plus beaux. Ils se distinguaient de tous les autres ! Ils vivent très loin, dans une forêt magnifique, auprès d'une grande rivière que les chamans nomment la rivière des guêpes *kurira*, où ils sont protégés par les énormes nids de ces esprits guerriers. Mon beau-père m'a emmené jusque-là avec ses propres *xapiri* pour les visiter. Ils sont innombrables et ne cessent d'entonner, l'un après l'autre, des chants splendides. Ce sont les esprits que je préfère et je porte sans cesse leur chemin dans ma pensée. Je voudrais vraiment les connaître et les installer dans ma maison d'esprits ainsi que les anciens l'ont fait avant moi !

La plupart des *xapiri* se comportent de façon amicale. Pourtant, certains se montrent très agressifs et se déplacent dans la forêt seulement pour tuer, je l'ai dit. Des chamans lointains peuvent ainsi voyager sous forme d'esprits maléfiques et voler les images de nos enfants afin de les dévorer³³. Les anciens des lointaines maisons *Xamat^hari* de *Iwahikaropë* ou de *Konapuma* s'en prennent parfois à nous de cette façon³⁴ ! Il leur arrive même d'envoyer des jaguars et serpents à proximité de notre habitation afin qu'ils nous attaquent ! Leurs esprits guerroient sans relâche contre les nôtres et nous criblent de flèches aux pointes acérées dont nous ressentons les douleurs aiguës. Ces gens ne nous connaissent pas. Pourtant, dès qu'un de leurs enfants vient à mourir d'être sevré trop tôt³⁵, ils y voient à tort la trace de notre main et nous en font grief. Furieux, ils nous envoient alors des *xapiri* hostiles pour chercher vengeance. Mais ils se trompent, nos esprits ne vont jamais en guerre chez eux pour manger leurs enfants³⁶ ! Ils ne s'attaquent qu'aux êtres maléfiques et aux fumées d'épidémie des Blancs. Cela nous met en colère que ces gens mal avisés tentent d'agresser nos enfants sans raison ! Nous ne prenons jamais l'initiative d'attaquer ainsi d'autres maisons car nous craignons que les

représailles n'en finissent plus. Mais quand leurs habitants s'en prennent à nos proches, nous n'hésitons pas à nous venger en leur envoyant aussi nos *xapiri* affamés de chair humaine. C'est ainsi ! Lorsqu'un grand chaman d'un village lointain tue l'un de nos enfants, nous répondons à son agression de la même manière ! Nos esprits maléfiques volent aussitôt jusqu'à sa maison et y dévorent à leur tour un enfant, comme s'il s'agissait d'un perroquet. Et, lorsqu'on veut mettre fin aux méfaits d'un de ces lointains chamans, ce sont ces mêmes *xapiri* que nous lui envoyons pour le tuer ! Empruntant des chemins détournés, ils surprennent ses propres esprits, les encerclent et anéantissent rapidement les plus vaillants. Puis ils disloquent furieusement leur maison, l'incendient et précipitent ses restes calcinés dans les eaux. Enfin, ils s'en prennent au chaman lui-même, qu'ils frappent à coups de machette avant de jeter aussi son sang à la rivière afin de ne laisser aucune trace de qui l'a tué.

Ces *xapiri* agressifs sont des images d'êtres maléfiques *ně wāri* que nous faisons descendre seulement pour nous venger. En plus de leurs armes menaçantes, ils détiennent de nombreux objets de maladies³⁷. Ainsi, l'esprit du ciel *Hutukarari* enfonce dans l'image de ses victimes des éclats brillants d'étoile dont personne ne peut guérir. L'esprit de l'être maléfique *Herona*³⁸ projette sur elles une urine aussi dangereuse que du curare tandis que *Mōeri*, l'esprit vertige, leur frappe la nuque avec violence et fait tournoyer la forêt autour d'eux. Lorsqu'ils guerroient, ces *xapiri* sont vraiment très dangereux ! Les esprits rapace *koimari* vont en tête, sous la conduite du plus puissant d'entre eux, *Ara poko*. Ils brandissent des liens incandescents et des lames de fer tranchantes pour ligo-ter et découper leurs victimes. De féroces esprits jaguar *iramari* les accompagnent avec leurs machettes acérées ainsi que des esprits du maître du coton, *Xinarumari*, qui enserre les enfants de ses ornements brûlants. Il y a aussi parmi eux des esprits anaconda qui copulent avec les femmes enceintes à leur insu, faisant pourrir en elles leur fœtus, ou qui sodomisent les hommes dont les viscères se mettent à enfler jusqu'à exploser. Mais il y a encore bien d'autres *xapiri* d'êtres maléfiques, comme les esprits poisson *yurikori* qui taillaient la langue et la gorge des enfants ou les esprits étoile *pirimari* qui les déchirent de leurs dents effilées.

Ces *xapiri* dangereux n'attaquent que les gens d'autres maisons, très lointaines. Chez nous, à l'inverse, ils s'emploient à nous guérir comme les autres esprits. Ils savent comment combattre les êtres maléfiques qui sont leurs semblables et ils les connaissent bien ! Ainsi, les esprits rapace *koimari* les pistent jusqu'à l'entrée de leurs habitations aussi hautes que des montagnes et les esprits *anaconda* les immobilisent en les ligotant. Les esprits du maître du coton *Xinarumari* peuvent aussi rénover la peau des enfants lorsque, couverte de blessures infectées, elle ne cesse de pourrir.

Les *xapiri* ennemis cherchent toujours à surprendre la vigilance des chamans de la maison où ils vont attaquer. Ils volent très vite mais ne se déplacent jamais en ligne droite, ni à découvert. Ils s'efforcent de se dissimuler et d'emmêler leur chemin par d'incessants détours afin de passer inaperçus. S'ils souhaitent capturer un enfant dans notre maison, ils se dirigent d'abord très loin dans la direction opposée, aussi loin que la terre des Blancs. Puis, ils reviennent secrètement par un sentier tortueux, mais cette fois en volant dans les profondeurs du monde souterrain. Ainsi, ils semblent d'abord disparaître au loin, si loin que même le chaman qui les envoie finira par les perdre de vue. Mais, soudain, alors qu'on les a oubliés, ils surgissent du sol dans la maison où ils viennent chercher leur proie. Ils y soufflent de toutes parts des substances sorcières qui étourdissent les chamans qui auraient pu les menacer. Puis ils choisissent un bel enfant, vigoureux et joyeux, alors qu'il est en train de jouer.

Ces esprits rapace et jaguar fondent alors sur lui et le lacèrent brusquement avec leurs machettes. L'enfant se met aussitôt à geindre de peur et s'effondre sur le sol. Les esprits du maître du coton ensèrent sa tête, sa poitrine et son ventre de leurs ornements de maladie enflammés. Les yeux de l'enfant se révulsent, il devient brûlant de fièvre. On pourrait penser qu'il a été atteint par une plante de sorcellerie *waka moxi*³⁹. Pourtant, il n'en est rien. Il s'agit bien de la trace de ces *xapiri* malfaisants ! Ils emportent aussitôt avec eux l'image blessée de leur victime tandis que sa peau, vide, gît sur le sol de la maison. Alors, le petit perd très vite connaissance et entre en état de revenant. À ce moment-là, si les esprits lune commencent à le découper et à s'en repaître avec les autres esprits maléfiques, il est trop tard pour le soigner. L'enfant

meurt aussitôt, malgré tous les efforts des chamans de sa maison pour le venger des *xapiri* qui ont capturé son image. Ils n'y peuvent plus rien. Toutefois, si ces chamans sont avisés et qu'ils boivent la *yãkoana* dès que l'enfant a perdu connaissance, il est encore possible de retrouver la trace de ses agresseurs. Ils peuvent alors envoyer leurs propres esprits maléfiques pour leur arracher son image avant qu'ils ne la dévorent. Si le petit blessé, entouré de liens de cotons ardents, n'a pas encore été découpé, il guérira. Après l'avoir ramené auprès des siens, les chamans nettoieront sans répit l'intérieur de son corps, jusqu'à ce qu'il reprenne conscience et se rétablisse.

Les Yanomami qui dévorent ainsi l'image des enfants sont des chamans anciens, des ennemis puissants et féroces, dont les maisons d'esprits sont pleines de *xapiri* très dangereux. Pourtant, il arrive aussi que les esprits maléfiques d'un chaman partent à la recherche de proies de leur propre chef, à l'insu de leur père ! Ils volent alors vers des maisons lointaines pour y chasser, poussés par leur faim de viande. Ils vont y dévorer des enfants qu'ils prennent pour gibier et ne retournent dans leur habitation qu'une fois rassasiés de leur graisse. Leur père s'aperçoit alors de leur forfait et se lamente, contrarié : « *Hou !* Qu'ont-ils fait ? Je ne les ai pas envoyés guerroyer ! Je ne leur ai rien dit ! » Lorsque leurs esprits ont tué, nous disons que ces chamans sont *õnokae* car ils sont repus de chair humaine. Leur front est humide, gras et collant, tout comme celui des guerriers qui ont mangé un ennemi avec leurs flèches ou celui de quelqu'un qui a achevé l'animal *rixì* d'un habitant d'une maison lointaine⁴⁰. Il leur faut alors demeurer étendus près de leur feu, immobiles, et jeûner pour que leur état d'*õnokae* sèche au bout de quelque temps. C'est ainsi. Nous redoutons vraiment ces chamans lointains qui envoient leurs esprits guerriers jusqu'à nous, mais nous nous vengeons d'eux de la même manière !

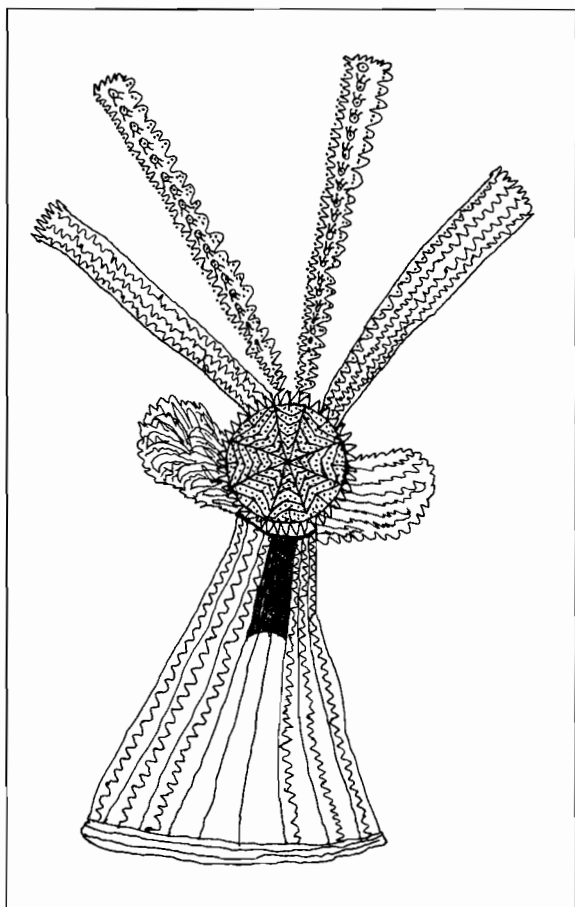
C'est ainsi que meurent les êtres humains. Les spectres de nos anciens n'ont de cesse de vouloir ramener les vivants auprès d'eux sur le dos du ciel⁴¹. C'est vrai. Les morts ont la nostalgie de ceux qu'ils ont abandonnés seuls sur la terre. Ils se disent : « Les miens sont si peu nombreux et affamés dans cette forêt infestée d'épidémie *xawara* et d'êtres maléfiques ! Ils me font vraiment

peine ! Je dois vite aller les chercher ! » C'est pourquoi nous les voyons en rêve avec la même apparence qu'avant leur mort. Mais, s'ils ne cessent de descendre pour venir appeler les vivants, ceux-ci en sont de plus en plus affectés. Ils finissent même parfois par en périr. Dans ce cas, les *xapiri* doivent s'interposer pour repousser les spectres sur le dos du ciel. Ils leur disent : « *Ma !* Ne redescendez pas ainsi ! Ne vous approchez pas ! Laissez-nous vivre ici un temps dans cette forêt ! Nous repartirons avec vous plus tard ! Ne soyez pas si pressés de nous appeler auprès de vous⁴² ! » Ce à quoi les revenants rétorquent : « *Ma !* Vous devriez plutôt vous montrer empressés de revenir vers nous ! » Et les *xapiri* de répondre encore : « *Ma !* Nous ne sommes pas en peine ! Nous retournerons vers vous, bien sûr ! Mais nous le ferons sans hâte ! Repartez d'où vous venez ! »

C'est de cette manière que *xapiri* et spectres dialoguent. Je les ai entendus après avoir bu la poudre de *yākoana* ou durant le temps de mon rêve ! Si les *xapiri* n'intervenaient pas ainsi, les revenants nostalgiques emporteraient très vite leurs proches avec eux et les humains périraient sans cesse, les uns après les autres, beaucoup trop rapidement. Ce ne serait pas une bonne chose ! Les spectres, eux, vivent très longtemps, mais ils finissent quand même par mourir de nouveau. Ils vont alors habiter plus loin encore dans les hauteurs, métamorphosés en êtres mouches et vautours sur un nouveau ciel translucide qui se trouve au-dessus de celui dont nous voyons la poitrine depuis la terre.

VIII

Le ciel et la forêt



Miroirs et chemins des esprits

Lorsque, parfois, le ciel laisse échapper des bruits menaçants, femmes et enfants gémissent et pleurent de frayeur. Ce n'est pas sans raison ! Nous redoutons tous d'être écrasés par sa chute, comme l'ont été nos ancêtres au premier temps. Je me souviens encore d'une fois où cela a bien failli nous arriver ! J'étais jeune à l'époque¹. Nous campions en forêt sur un affluent du rio Mapulaú. Avec quelques anciens, nous étions partis à la recherche d'une jeune femme de la rivière *Uxi u* qui avait été enlevée par un homme d'une maison des hautes terres du rio Toototobi. C'était au début de la nuit. Il n'y avait aucun bruit de tonnerre ni d'éclairs dans le ciel. Tout était silencieux. Il ne pleuvait pas et on ne sentait aucun souffle de vent. Pourtant, soudain, nous avons entendu plusieurs craquements sonores dans la poitrine du ciel. Ils se sont succédé, l'un plus violent que l'autre, et ils paraissaient très proches. C'était vraiment inquiétant !

Dans notre campement, tous se sont mis à crier et à sangloter de frayeur : « *Aë !* Le ciel commence à s'effondrer ! Nous allons tous périr ! *Aë !* » Moi aussi, j'avais peur ! Je n'étais pas encore devenu un chaman et je me demandais avec anxiété : « Que va-t-il nous arriver ? Le ciel va-t-il vraiment tomber sur nous ? Allons-nous tous être précipités dans le monde souterrain ? » À cette époque, il y avait encore de très grands chamans parmi nous car beaucoup de nos anciens étaient encore vivants. Alors, plusieurs d'entre eux ont aussitôt commencé à travailler ensemble pour retenir la voûte céleste. Autrefois, leurs pères et leurs grands-pères leur avaient enseigné ce travail, c'est pourquoi ils ont encore une fois réussi à empêcher sa chute. Ainsi, après un temps, tout est revenu au calme. Pourtant, je crois que cette fois encore le ciel a vraiment failli se briser au-dessus de nous. Je sais que c'est déjà arrivé, très loin de notre forêt, là où il se rapproche des confins de la terre. Les habitants de ces régions distantes ont été anéantis car ils n'ont pas su comment le retenir. Mais là où nous vivons, le ciel est très haut et plus solide. Je pense que c'est parce que nous nous trouvons au centre du disque terrestre². Mais, un jour, dans très longtemps, il finira peut-être quand même par s'abattre sur nous ! Il ne voudra plus rester à sa place. Il se disloquera et nous écrasera tous. Mais tant que les chamans seront vivants pour le retenir, cela n'arrivera pas. Il ne fera que

vaciller avec fracas, mais ne se rompra pas³. C'est ce que je pense !

Tous les êtres qui habitent la forêt craignent d'être anéantis par l'immensité du ciel, même les esprits ! C'est en pensant à cela que les gens de nos maisons ont peur et se mettent à pleurer. Ils savent bien que le ciel est déjà tombé autrefois ! Je connais un peu ces paroles sur la chute du ciel. Je les ai entendues de la bouche de mes anciens alors que j'étais enfant. Ce fut ainsi. Au début, le ciel était encore neuf et fragile. La forêt était à peine venue à l'existence et tout y retournait facilement au chaos. Elle était habitée par d'autres gens, créés avant nous et qui ont disparu depuis. C'était le premier temps, au cours duquel les ancêtres se sont peu à peu métamorphosés en gibier. Et lorsque le centre du ciel a fini par s'effondrer, beaucoup d'entre eux ont été précipités dans le monde souterrain. Ils y sont devenus les *aôpatari*, ces ancêtres carnassiers aux dents acérées qui dévorent tout ce que leur jettent les chamans. Ils habitent toujours sous la terre auprès de l'être du vent de tempête *Yariporari* et de celui du chaos, *Xiwāripo*. Ils y vivent aussi en compagnie d'êtres pécaries, guêpes et lombrics devenus autres.

Le dos de ce ciel tombé au premier temps est devenu la forêt où nous vivons, le sol où nous marchons. C'est pour cette raison que nous nommons la forêt *wāro patarima mosi*, le vieux ciel, et que les chamans l'appellent aussi *hutukara*, du nom de cet ancien niveau céleste. Plus tard, un autre ciel est descendu et s'est fixé au-dessus de la terre, venant remplacer celui qui s'était effondré. C'est *Omama* qui en a dessiné le projet*, selon le mot des Blancs. Il s'est demandé comment le consolider et il y a introduit partout des tiges de son métal qu'il a également enfouies comme des racines dans la terre⁴. C'est pourquoi ce nouveau ciel est plus solide que l'ancien et qu'il ne se disloquera pas aussi facilement ! Nos anciens chamans savent tout cela. Dès que le ciel se met à trembler et qu'il menace de se fissurer, ils envoient aussitôt leurs *xapiri* pour le renforcer. Sans cela, il se serait de nouveau affaissé depuis longtemps !

Les gens du premier temps n'ont pas été aussi avisés. Ils ont pourtant beaucoup travaillé pour essayer de retenir sa chute. Mais,

affolés par la peur, ils ont coupé des étais trop fragiles dans le bois mou et creux des arbres *tokori* et *kahu usihi*. La plupart de ces ancêtres ont ainsi été écrasés ou projetés sous la terre, sauf à un endroit où le ciel a fini par se poser sur un cacaoyer sauvage qui a ployé sous son poids sans se rompre. C'est arrivé au centre de notre forêt, là où se trouvent les collines que nous appelons *horepë a*⁵. Finalement, un perroquet *werehe*, en mordillant peu à peu la surface déchirée du ciel accrochée au cacaoyer, a ménagé un trou d'où ces gens du premier temps ont fini par s'échapper. Ils sont alors sortis dans la nouvelle forêt du dos de l'ancien ciel où ils ont continué à vivre. Les chamans les appellent *hutu mosi horiepë t^hëri pë*, les gens sortis du ciel. Pourtant, plus tard, ces ancêtres ont fini par disparaître aussi. Ils se sont métamorphosés et ont été emportés par les eaux, ou ils ont été brûlés lorsque, autrefois, toute la forêt s'est embrasée⁶. C'est ce que je sais. Nous sommes venus à l'existence après eux et nous avons augmenté à notre tour. Ainsi sommes-nous leurs revenants.

Lorsqu'un très vieux chaman est longtemps malade et finit par s'éteindre de lui-même, ses *xapiri*, silencieux, quittent progressivement sa maison d'esprits. Abandonnée, elle s'effondre alors peu à peu. Il ne se passe rien de plus. En revanche, si c'est un chaman encore jeune qui meurt brutalement, fléché par des guerriers ou mangé par des sorciers ennemis, ses esprits se mettent en colère. Le ciel devient obscur et la pluie ne cesse de tomber. Le vent de tempête frappe avec force les arbres dans la forêt, les êtres tonnerre vocifèrent avec violence tandis que les êtres éclairs résonnent avec fracas. La pluie ne connaît plus de répit et les esprits du ciel déversent d'innombrables serpents sur la terre. Les miroirs des esprits jaguar se détachent et ces fauves commencent à rôder dans toute la forêt. Tout cela se produit dès qu'un chaman qui possédait une très haute maison d'esprits vient à mourir⁷. Puis, ses *xapiri*, furieux de devenir orphelins, se mettent à découper le ciel. Les esprits des pics *ëxama* et *xot^het^hema*, puis ceux des oiseaux *yôkihima usi* frappent sa poitrine à toute force de leurs haches et leurs machettes tranchantes. Des pans entiers de la voûte céleste commencent à se disloquer à grand bruit, au point

que les chamans survivants en sont eux-mêmes terrifiés⁸ ! Ils doivent alors en toute hâte dépêcher leurs propres esprits afin de la consolider et de contenir la fureur des *xapiri* orphelins.

Le ciel bouge, il est toujours instable. Son centre est encore solide, mais ses bords sont déjà très entamés et sont devenus fragiles. Il se gauchit et se balance avec des craquements terrifiants. Les pieds qui le soutiennent aux confins de la terre vacillent à tel point que les *xapiri* eux-mêmes s'en inquiètent. Pourtant, l'un d'entre eux, l'esprit singe-araignée, se montre particulièrement courageux. Venu de très loin, il est toujours le premier à retenir les pans de ciel qui menacent de se détacher et à tenter de le renforcer. Ce n'est pas un singe de la forêt mais un être céleste, un esprit ancien et puissant aux mains habiles. Toutefois, il lui serait impossible de faire ces réparations s'il n'était secondé dans cette tâche. Aussi beaucoup d'autres esprits lui viennent-ils en aide, comme ceux du singe de nuit, du kinkajou, de la martre *hoari* et de l'écureuil *wayapaxi*. Mais il appelle aussi en renfort les esprits célestes *hutukarari*, les esprits éclair *yāpirari* et les esprits tonnerre *yārimari*.

Tous ces *xapiri* arrivent en très grand nombre. Ils arrachent les haches et les machettes des mains des esprits orphelins en colère. Ils les entourent de leurs bras, les font s'accroupir et s'efforcent de les calmer. Puis, joignant leurs efforts, ils parviennent à empêcher la rupture du ciel. Les esprits paresseux consolident ses fissures à l'aide de tiges du métal qu'ils tirent avec leurs fusils. Les esprits fourmi *ahōrōma asi* versent de la glu dans ses brèches pour les colmater. Alors, ses craquements cessent peu à peu. Puis, le silence une fois revenu dans la forêt, les gens de nos maisons – et même ceux qui, souvent, doutent des chamans – se disent : « Ce n'est pas un mensonge ! Ils deviennent vraiment esprits et savent contenir la chute du ciel ! » Nos ancêtres font ce travail depuis le premier temps. S'il n'en avait pas été ainsi, la voûte céleste se serait effondrée sur nous depuis longtemps ! Cependant, malgré tous leurs efforts, elle demeure toujours instable et fragile, à la merci des esprits des chamans morts qui ne cessent de vouloir le découper.

Les *xapiri* travaillent aussi sans relâche pour empêcher la forêt de tourner au chaos. Lorsque la pluie tombe sans interruption durant des jours et que le ciel reste couvert de nuages bas et obscurs, à la fin nous en avons assez. Nous ne pouvons plus ni chasser ni brûler nos nouveaux jardins pour y planter des bananiers. Nous avons peine de nos femmes et de nos enfants qui ont faim de gibier. Nous sommes las de l'humidité et nous avons aussi envie de manger du poisson⁹. Nous finissons alors par demander de l'aide aux anciens chamans, familiers de l'être de la pluie *Maari*, pour qu'ils le fassent renoncer. Ils boivent aussitôt la *yâkoana* et se mettent à travailler. Alors, leurs esprits nettoient la poitrine du ciel puis vont rappeler l'être soleil *Mot^hokari* et *Omoari*, celui du temps sec. Puis ils tournent la

clef* qui retient la pluie et font revenir la clarté des cieux. Dans mon enfance, j'ai souvent vu mon beau-père travailler ainsi pour faire reculer la pluie et rendre la forêt heureuse. Nous appelons cela *payëmu*.



Durant le temps des crues, les filles et les fils de l'être de la pluie, *Maari*, et du temps couvert, *Ruëri*, dansent joyeusement au-dessus de la forêt en agitant de jeunes feuilles de palmier *hoko si*, comme des invitées qui font leur danse de présentation. Lorsque ces palmes sont très humides, la pluie ne cesse plus ! Pour y mettre fin, les esprits des cigales *rôrôkona*, *kutemo*, *kreemo* et *tâtâtâima* ainsi que ceux des oiseaux cassiques *kori*, *ixaro* et *napore* doivent s'en emparer et les hisser vers la chaleur du ciel. Ils les secouent pour les sécher en produisant une brise légère. C'est le vent d'été que nous nommons *iproko*.

Tous ces *xapiri* sont les filles et les gendres de l'être du temps sec, *Omoari*. C'est pourquoi ils sont capables de faire ce travail. Mais, pour que les averses se terminent vraiment, il faut

encore que les esprits du pic *ĕxama* et du petit iguane *roha* relèvent le pénis de l'être de la pluie et le rattachent autour de sa ceinture¹⁰. D'autres *xapiri* devront ensuite le faire étendre dans son hamac, lui tendre une chique de tabac pour calmer sa colère puis, délicatement, retirer sa grande coiffe de plumes humide pour la mettre au sec. Alors, la lumière du jour et la chaleur pourront revenir enfin dans la forêt. La saison sèche s'y installera et les eaux commenceront à baisser. Les Blancs ne connaissent pas les images de l'être de la pluie et de ses enfants. Ils pensent sans doute que l'eau tombe du ciel sans raison ! Moi, en revanche, je les ai souvent contemplés dans mes rêves, comme mes anciens les ont vus avant moi. C'est ainsi. Les paroles des gens de la forêt sont autres.

L'étiage ne revient pas non plus tant que les filles de *Motu uri*, l'être des eaux souterraines, continuent à s'ébattre joyeusement dans les rivières. Les chamans doivent alors envoyer leurs esprits pour interrompre leurs jeux et les ramener au sec. Ce sont les esprits des cigales et des papillons qui se chargent de cette tâche en compagnie de la femme, des filles et belles-filles de l'être soleil *Mot'okari*. Puis, l'esprit du feu céleste *T'horumari* doit encore flécher *Motu uri* lui-même, le tirer par les bras et le brûler¹¹. Enfin, l'esprit ibis *kôromari* perce le sol de sa barre de fer pour que les eaux s'écoulent sous la terre et, alors seulement, le niveau des rivières recommence à baisser. Mais pour faire cesser la pluie et la crue, les *xapiri* peuvent s'en prendre également à l'arbre de la pluie *Maa hi*. Les anciens le connaissent bien et le père de mon épouse m'a conté qu'il s'élève aux confins de la terre et du ciel. Il est gigantesque et ses feuilles ruissellent sans cesse d'humidité. Autour de lui, tout est obscur et froid. Le sol est couvert de boue. C'est la demeure des êtres de la nuit *titiri* et des êtres vers de terre *horemari*.

Lorsque l'arbre *Maa hi* fleurit, il commence à pleuvoir dans la forêt et les eaux des rivières montent. Pour arrêter son ruissellement, les esprits des cassiques *napore* et ceux des singes hurleurs doivent secouer vigoureusement ses branchages pour en faire tomber les fleurs. Puis les esprits ara doivent couper ses ramures, secondés par l'esprit tapir qui les accompagne avec sa grande pirogue. Lorsqu'il en est ainsi, l'arbre de la pluie s'enveloppe de

chaleur et les cigales commencent à y faire entendre leur voix. Les esprits gendre de l'être du temps sec vont chercher leur beau-père et font avec lui un dialogue d'invitation *hiimu* pour le rappeler dans la forêt. Ils se mettent à ramasser pour lui les poissons morts dans les ruisseaux qui s'assèchent. Il consent alors à revenir peu à peu des lointains où il s'était réfugié. C'est ainsi. *Omoari* ne répond ni aux esprits des feuilles et des arbres, ni aux ancêtres animaux. Si les *xapiri* qui lui sont familiers n'allaient pas le chercher, il ne viendrait pas de lui-même. Alors, l'humidité et l'obscurité envahiraient pour toujours la forêt qui, à la longue, finirait par retourner au chaos.

Lorsqu'ils veulent mettre fin aux vociférations des êtres tonnerre, les *xapiri* se rendent sur le dos du ciel jusqu'à leur demeure. Ils s'accroupissent auprès d'eux et les réprimandent : « Votre voix nous incommodé ! Que faites-vous ? Pourquoi ne restez-vous pas silencieux ? » Furieux, les tonnerres menacent alors de les frapper. Pour les apaiser, les esprits s'étendent dans leurs hamacs afin de démontrer leur amitié, comme on le fait avec un beau-frère¹². Ils leur offrent de la nourriture et du tabac. Parfois, ils leur soufflent aussi un peu de *yākoana* dans les narines pour les calmer. Alors, peu à peu les tonnerres finissent par se taire. S'il n'en était pas ainsi, le fracas de l'orage n'aurait plus de fin, comme c'était le cas au premier temps¹³.

Tonnerre était alors un animal, une sorte de grand tapir qui vivait dans une rivière, près d'une chute d'eau. Au début, nos ancêtres ne le connaissaient pas. Ils étaient seulement exaspérés d'entendre sa voix puissante retentir sans répit dans la forêt. C'est pourquoi, lassés, ils décidèrent de le faire taire et finirent par le flécher. Ils découpèrent alors sa dépouille en évitant soigneusement de répandre son sang sur le sol. Ils firent cuire longuement ses chairs et les mangèrent avec satisfaction. À la fin de ce repas, l'un des chasseurs, repu et moqueur, se mit à proposer avec insistance un fragment de foie cru qui restait au beau-fils de Tonnerre, l'ancêtre de l'oiseau *h"āih"āiyama*. Ce dernier, furieux, frappa la main de l'importun et le morceau de viscère se trouva projeté sur le dos du ciel où il revint à la vie et se multiplia de toutes parts, comme autant de tonnerres à la voix reten-

tissante. Ce sont eux que nous entendons aujourd'hui au-dessus de la forêt et que les chamans admonestent pour les réduire au silence.

Les êtres éclairs ressemblent, pour leur part, à des aras couverts d'éclats de lumière qui, en secouant leurs ailes, projettent à grand fracas des reflets éblouissants. Ils sont très puissants, et, dès qu'ils sont affamés, n'hésitent pas à manifester leur violente colère. Leurs pieds de feu tombent alors depuis le dos du ciel jusque dans la forêt avec un vacarme terrifiant. C'est pourquoi les chamans s'efforcent aussi de contenir leur fureur. Pour les maîtriser, ils font danser leurs propres images et les leur renvoient sous forme de *xapiri*. Ces esprits s'emparent alors à bras-le-corps des êtres éclairs pour tenter de les raisonner : « *Ma !* Ne soyez pas aussi irascibles ! Ne détruisez pas la forêt ainsi ! D'autres gens y habitent ! Les humains y ont des enfants ! » Puis, ils jouent avec eux, les chatouillent ou, s'ils ne se calment pas, finissent par les frapper en les tançant sévèrement. Alors, ils s'apaisent et redeviennent silencieux, puis l'orage se tait dans la forêt.

L'être du vent de tempête *Yariporari* est, lui aussi, très dangereux¹⁴. Il cultive dans son vaste jardin d'innombrables cannes à flèches. Dès qu'il part en guerre, il se déplace en les décochant avec rage partout dans la forêt. Sa force est si effrayante que même les *xapiri* le redoutent lorsqu'il renverse tout sur son passage. Il bouleverse nos maisons et abat les grands arbres sur nos campements. Il fracasse les branchages, enchevêtre les sous-bois et heurte les troncs avec violence. L'être tatou géant *Wakari* l'accompagne en découpant leurs racines avec son énorme machette. *Yariporari* est un vent redoutable, tombé dans le monde souterrain au premier temps. Il se cache dans un trou sous la terre, couvert par un lourd couvercle que les *xapiri* en deuil de leur père ou les chamans en colère contre leurs ennemis peuvent soulever pour se venger. Il libère alors toute sa force brutale en ravageant la forêt et en terrorisant ses habitants. Dans ce cas, les esprits des oiseaux *witiwitima namo*, *xiroxiro* et *tea-teama*, accompagnés par les esprits rapace *koimari*, tentent de s'emparer de lui et de le ligoter. Ils doivent ensuite détruire ses plantations de cannes à flèches avant de l'enfermer à nouveau

dans le monde souterrain. Sans cela, sa violence finirait par tout anéantir dans la forêt et par nous balayer au loin. Avant que les anciens ne me fassent connaître l'esprit du vent *Yariporari*, je ne pensais pas qu'il puisse exister d'être maléfique aussi puissant dans le monde souterrain ! Pourtant, bien qu'il soit tellement dangereux, les chamans peuvent aussi faire danser son image comme *xapiri*. Mais c'est alors son esprit ancien, son esprit père, que nous faisons descendre pour repousser les fumées d'épidémie dont les Blancs emplissent la forêt. C'est ainsi. Sans le travail des chamans, elle retournerait vite au chaos. La pluie et l'obscurité, la colère des tonnerres, des éclairs et du vent n'y cesseraient jamais. Seuls les *xapiri* peuvent la protéger et la rendre solide. C'est pourquoi nous suivons les traces de nos ancêtres en devenant esprits avec la *yākoana*. Cela rend les *xapiri* heureux et, ainsi, ils continuent à prendre soin de nous. Les Blancs ne connaissent pas ces choses ! Ils se contentent de nous croire plus ignorants qu'eux sous prétexte qu'ils savent fabriquer des machines, du papier et des magnétophones !

Les gens se plaignent aussi auprès des chamans lorsque le temps sec dure trop longtemps, lorsque les bananiers et les cannes à sucre se rabougrissent dans les jardins et que les cours d'eau se tarissent dans la forêt. Alors, pour mettre fin à la sécheresse, ceux-ci s'efforcent de faire revenir dans la forêt *Toorori*, l'être maléfique du temps humide¹⁵ qui est aussi le maître de la pluie. Pour l'inviter au retour, ils lui envoient leurs esprits des crues, des pluies et du chaos qui sont les images des êtres maléfiques *Riori*, *Maari* et *Xiwāripo*. Puis ils leur adjoignent en renfort toutes celles des êtres du temps couvert et de la nuit, *Ruëri* et *Titiri*. Alors, l'être de la saison des pluies, *Toorori*, calciné et racorni, parvient peu à peu à s'extirper du ventre de l'être soleil *Mot^hokari* qui l'avait avalé. Puis il revient peu à peu à la vie en se versant de l'eau sur le crâne avant de se venger et d'occuper la forêt à son tour. Lorsqu'il en est ainsi, la pluie recommence à tomber.

Sans connaître vraiment ce travail des anciens, j'ai quand même tenté, moi aussi, de faire revenir le temps des pluies. C'était ici, à *Watoriki*, il y a déjà quelque temps¹⁶. La sécheresse

n'en finissait plus. La chaleur était de plus en plus intense. L'être soleil *Mot^hokari* était descendu depuis la poitrine du ciel et avait vraiment posé ses pieds dans la forêt. *Omoari*, l'être du temps sec, semblait aussi vouloir s'y installer pour toujours ! Il avait asséché tous les cours d'eau et s'était rassasié de poissons et de caïmans. Il avait calciné les arbres et rôti la terre. Les pierres étaient devenues brûlantes. Le gibier et les humains souffraient de la soif. L'époque était venue de mettre le feu à nos abattis. Nous l'avons fait, mais le vent a emporté des flammèches dans les sous-bois, trop secs et jonchés de feuilles mortes. Alors, la forêt s'est mise à brûler aux alentours. Puis, peu à peu, l'incendie s'est propagé de toutes parts. Le feu, lorsqu'il est aussi puissant, devient un être inconnu et dangereux qui, pour construire sa maison, s'empare de tous les arbres qu'il peut autour de lui. Ainsi a-t-il même commencé à gravir les pentes de la montagne de *Watoriki*, non loin de notre maison, là où les êtres maléfiques de la forêt cultivent leurs plantes de sorcellerie. Nous étions très inquiets, pensant que les flammes, en les brûlant, pourraient répandre sur nous une épidémie *xawara*. La fumée ne cessait d'augmenter. Elle s'est d'abord élevée très haut dans la poitrine du ciel. Puis, elle est redescendue, de plus en plus basse et épaisse, pour couvrir toute la forêt. Nous avons les yeux irrités et la poitrine desséchée. Nous ne distinguons plus rien autour de nous et nous toussions sans arrêt. Il était devenu très difficile de respirer. Nous redoutions que tout ne brûle et de finir par mourir suffoqués. Nous avons peur pour nos enfants, notre maison et nos jardins.

Alors, avec mon beau-père et les chamans de *Watoriki*, ainsi que quelques autres mobilisés par radio¹⁷, nous avons bu la *yākoana* et nous avons commencé à travailler pour attirer la pluie. Nous avons d'abord fait danser l'image d'*Omama* pour frapper le feu et l'écraser. Puis nous avons appelé les esprits des tonnerres et ceux de leurs gendres pour faire venir les eaux de l'orage et les déverser sur le brasier. Nous avons aussi fait descendre l'image de l'être du vent de tempête pour remonter la fumée dans le ciel et l'expulser loin de nous. Peu à peu, le feu a commencé à diminuer. Nos esprits ont alors chassé l'être du temps sec, *Omoari*, en l'admonestant : « Retourne chez toi ! Ne cherche pas à t'établir ici, sinon

toute la forêt va brûler et ses habitants avec ! » Ils ont ensuite commencé à rappeler l'être du temps des pluies, *Toorori*, afin qu'il nettoie la forêt.

Nous avons travaillé ainsi durant des jours et, enfin, la pluie s'est mise à tomber. Si nous ne l'avions pas fait, tous les arbres auraient été incendiés, jusque sur la terre des Blancs, car ce feu n'était pas un simple feu. C'était un être maléfique redoutable, un esprit feu cannibale que nous nommons *naikiari wakē*. C'était celui du brasier *mōruxi wakē*, qui est sorti de la terre, le même qui a déjà consumé toute la forêt au premier temps. Ce feu vient de là où habite le soleil et, à l'endroit où il vit, les eaux ne cessent de bouillir. Il a pour représentant ce que les Blancs appellent un volcan. Il est si puissant qu'il brûle même le sable et les pierres. Au cours de leurs harangues, la nuit, les anciens nous ont souvent parlé de l'incendie qui, au temps d'*Omama*, a ravagé les hautes terres. Ils nous ont conté que dans certains endroits les arbres n'ont jamais repoussé. Ainsi les terres nues que nous appelons *purusi*, aux sources des rivières, sont-elles la trace du chemin de cet ancien brasier. Elles ne sont pas apparues toutes seules, sans raison¹⁸ ! En revanche, ailleurs, la forêt a pu repousser car l'être de la richesse de la terre, que nous appelons *Huturu* ou *Nē roperi*, a travaillé sans cesse pour la replanter. C'est un travailleur infatigable. Il a repeuplé le sol calciné de tous ses arbres et aussi de plantes des jardins, manioc, bananiers et palmiers *rasa si* afin que nos ancêtres, leurs enfants et leurs petits-enfants puissent se nourrir. S'il n'avait pas existé, nous serions perpétuellement affamés et nous ferions peine !

Autrefois, nos anciens, lorsqu'ils devenaient chamans sous l'effet des feuilles de sorcellerie *hayakoari hand*¹⁹, étaient capables d'appeler les images des pécari à lèvres blanches et, ainsi, d'attirer ce gibier autour de leurs maisons. Un des anciens de *Watoriki*, que j'appelais beau-frère, savait faire danser ces esprits pécari, mais il n'est plus. À sa mort, j'ai vu sa maison d'esprits s'effondrer et, dans sa chute, déchirer les chemins fragiles de ces *xapiri*. Il nous avait prévenus : « Dès que mon spectre sera parti vers le dos du ciel, vous cesserez de voir des pécari dans la forêt. Alors, vous vous lamenterez de votre faim de viande ! » Pourtant,

personne ne lui a dit, de son vivant : « *Awe !* Je veux, à mon tour, savoir comment prendre soin des sentiers des esprits pécaris pour éviter leur fuite ! » Moi-même, je ne lui ai rien dit. J'étais encore ignorant à l'époque. Si je l'avais fait, peut-être ce gibier n'aurait-il pas disparu de notre forêt si longtemps²⁰ ? Mais, en ce temps, c'est vrai, personne n'a eu la sagesse de retenir les chemins de ces esprits !

Seuls les anciens chamans savaient faire sortir les pécaris de la terre en appelant leur image. Autrefois, on utilisait beaucoup cette feuille *hayakoari hana* comme plante de sorcellerie. Mais c'est une feuille qui appartient aux esprits du ciel *hutukarari*. C'est pourquoi ceux qui en étaient atteints ne tardaient pas à devenir autres et à voir danser l'image de l'être *Hayakoari* qui ressemble à un tapir. Ils gesticulaient alors avec exaltation et quittaient leurs maisons en criant. Mais ce n'était pas vraiment dans la forêt qu'ils se mettaient à courir. Sans que leurs proches puissent le voir, leur image s'enfuyait en chevauchant l'être *Hayakoari* jusqu'à son habitation. Ils restaient ainsi longtemps perdus en forêt, où ils devenaient autres. C'est à ce moment-là qu'ils commençaient à voir danser les images des ancêtres pécaris. Finalement, ils quittaient le chemin de l'être *Hayakoari* et s'apaisaient peu à peu. Ils revenaient jusqu'à leur habitation, guidés par les *xapiri* des anciens chamans venus à leur secours. Sans cela, ils seraient morts de faim et d'épuisement, oubliés sur le miroir de l'être *Hayakoari*.

Plus tard, chamans éprouvés, ils étaient capables d'ouvrir les chemins des ancêtres pécaris *worëri* et de faire descendre à nouveau leurs images. Pour les appeler, ils dépêchaient d'abord les esprits des oiseaux *xotokoma*²¹ qui sont leurs gendres. Ces émissaires coupaient les arbres pour ménager une porte d'entrée à leurs beaux-pères dans la forêt et ils y suspendaient de magnifiques ornements de perles afin de les séduire. Puis ils faisaient retentir l'appel de leurs flûtes de bambou *t^hora* pour que les esprits *worëri* viennent danser auprès du chaman qui les avait envoyés. Alors, les pécaris s'approchaient aussi de nos maisons. C'est de cette façon que nos anciens travaillaient pour rassasier la faim de gibier de leurs proches. Toutefois, les chemins des esprits pécaris sont très fragiles. Dès que leur père meurt, ils se brisent et s'enfoncent

à nouveau sous la terre. Les autres chamans ont beau tout faire pour les ramener, ils n'y parviennent pas. Alors, les ancêtres pécaris demeurent dans le monde souterrain jusqu'à ce qu'un autre jeune homme devienne autre sous l'effet des feuilles *hayakoari hana* et apprenne de nouveau à les appeler.

Les tapirs, pour leur part, n'apparaissent dans la forêt à portée des chasseurs que lorsque les chamans y font venir l'image de l'ancêtre Tapir, *Xamari*. Pour cela, ils doivent d'abord envoyer leurs esprits ocelot et chien de chasse afin de repérer ses traces puis, ensuite, les esprits des passereaux *xoapema*, des faucons *herama* et des pics *ëxëma* pour l'appeler. Sans cela, *Xamari* continuerait à naviguer dans sa pirogue sur de lointaines rivières. Les tapirs n'aiment-ils pas se prélasser longuement dans l'eau ? Les esprits de tous ces oiseaux sont ses gendres²², c'est pourquoi il répond volontiers à l'appel de leurs flûtes de bambou et à leur invite : « Beau-père ! Venez vers nous ! Nous avons faim de viande ! Nous vous désirons ! » Puis, à peine a-t-il fait amitié avec eux qu'ils attachent une corde à sa pirogue et la halent vers la berge avec l'aide de l'esprit de la loutre géante *kana*. L'ancêtre Tapir descend alors de son embarcation pour reprendre pied dans la forêt. Aussitôt, ses gendres lui indiquent avec sollicitude où trouver sa nourriture préférée : les fruits des palmiers *rio kosi* et *ëri si* ainsi que ceux des arbres *apia hi*, *oruxi hi*, *makina hi*, *hapa-kara hi* et *pirima ahi^hot^ho*. C'est de cette façon que les chamans attirent les tapirs sur la terre ferme et que l'on peut les chasser dans la forêt.

Mais, même dans ce cas, ils ne peuvent être repérés que par des pisteurs vraiment très avisés ; ceux que nous appelons dans notre langue *xama xio*, « cul de tapir²³ ». Ces chasseurs possèdent en eux les images de l'esprit tapir et de ses gendres, même sans être des chamans. Elles descendent vers eux et installent leurs hamacs dans leur poitrine car leurs pères étaient eux-mêmes déjà de grands chasseurs de tapirs. Sans leur habileté, nous ne mangerions jamais la viande de ce gibier ! C'est vrai ! Lorsque l'on vaque à ses occupations et que l'on chasse sans plus d'intérêt, on ne voit jamais de tapir. On ne trouve que des tortues sur le sol de la forêt ! En revanche, si un chasseur est vraiment amoureux de l'image de l'ancêtre

Tapir et qu'il en ressent la nostalgie²⁴, il pourra rencontrer facilement un de ces animaux, venu de très loin dans la forêt, même à proximité de sa maison.

C'était de cette manière que nos anciens chamans faisaient s'approcher de leurs habitations les pécaris et les tapirs, mais aussi les singes-araignées, les perroquets, les hoccas et les chevreuils. Ils buvaient la *yākoana* et faisaient danser l'image des ancêtres animaux *yarori*. Et lorsqu'ils faisaient descendre à eux les esprits ara, on voyait ces oiseaux apparaître dans la forêt. C'était vraiment ainsi. Les animaux ne sont heureux que si les *xapiri* font entendre leurs chants. Ils n'aiment pas que leurs pères paraissent dans leurs hamacs sans boire la *yākoana* et ne deviennent faciles à chasser que si les chamans font descendre les images de leurs ancêtres. Nos anciens étaient très avisés et savaient faire ce travail. Ils ne se contentaient pas de chanter en vain, comme le pensent souvent les Blancs, car si les chamans ne travaillent pas sans relâche, le gibier devient irascible et très farouche. Il ne cesse de se plaindre des chasseurs : « *Ma !* Ce sont d'autres gens ! Ils nous traitent sans aucun soin. Ils déversent salement le jus de notre cuisson hors de leurs maisons ! Ils jettent sans égards nos ossements et notre peau dans la forêt ! Cela fait peine à voir ! Restons loin d'eux ! » Les animaux sont aussi des êtres humains. C'est pourquoi ils se détournent de nous lorsqu'on les maltraite. Dans le temps du rêve, j'entends parfois leurs paroles de mécontentement lorsqu'ils veulent se refuser aux chasseurs. Si l'on a vraiment faim de viande, il faut flécher le gibier avec attention et qu'il meure sur le coup. Si c'est le cas, il est satisfait d'avoir été tué avec droiture. Sinon, il s'enfuit au loin, blessé et furieux contre les humains.

Les cassiques *kori* et *napore* ou les geais *piomari namo* ne se rassemblent jamais dans les arbres de la forêt s'ils ne portent pas de fruits. Alors, aucun autre volatile ne s'en approche non plus. C'est ainsi. Les perroquets, les toucans, les aras, les hoccas, les agamis, les pénélopes et les perdrix *pokara* ont pour habitude de venir manger à la suite des cassiques et des geais. Ils se nourrissent de leurs restes, des fruits que leurs bandes

bruyantes picorent à la cime des arbres ou laissent tomber sur le sol. C'est pourquoi les chamans font danser les esprits de ces passereaux pour que le gibier ailé redevienne abondant dans la forêt. Leurs images y font mûrir les fruits des arbres afin de nourrir tous les autres esprits oiseaux qui sont épris d'eux et les suivent. Les gens qui n'ont jamais bu la *yākoana* ne se rendent pas compte de cela. Ils entendent seulement le chant des chamans durant la nuit, sans bien comprendre ce qu'ils font. Pourtant, lorsque la forêt a valeur de faim, ceux-ci envoient leurs *xapiri* cassique et geai très loin en direction du couchant pour en ramener l'image de ses fruits. À leur retour, les autres esprits s'exclament avec une joyeuse impatience : « *Awe !* Nous allons enfin manger ! Demandons-leur notre part des nourritures qu'ils ramènent ! Elles font envie ! Nous sommes affamés et à la peine ! » Puis tous se précipitent à la suite de cette pitance inespérée en une vaste troupe euphorique. C'est de cette façon que le gibier ailé commence à réapparaître dans la forêt ! Il y revient d'abord très loin de nous, puis s'approche peu à peu de nos maisons. Alors, les chasseurs se transmettent la nouvelle avec entrain : « Le gibier mange près de cette rivière, et aussi près de cette colonie d'arbres, là-bas, et encore dans cet autre endroit ! »

Tel était, autrefois, le travail de nos grands chamans pour attirer le gibier dans la forêt. Aujourd'hui, nous avons perdu ce savoir et beaucoup de nos pères l'avaient même déjà oublié avant nous ! Seuls les vrais anciens en étaient capables. Ils pouvaient rassembler une multitude de perroquets et d'aras dans les palmiers *hoko si* et *ōkarasi si* où ils jouaient, peu farouches, et demeuraient sur place, à portée des chasseurs, en mordillant de jeunes feuilles. C'est vrai ! Mes grands-pères, lorsqu'ils vivaient, il y a très longtemps, aux sources du rio Toototobi, avaient vraiment ce pouvoir ! Ils en faisaient parfois usage pour que les gens de leur maison puissent se rassasier de la chair de ces oiseaux et s'orner de leurs plumes. Ils se préoccupaient de les rendre heureux. Et lorsque leurs proches étaient trop affamés de viande, ils ramenaient même du gibier depuis la forêt des spectres qui se trouve sur le dos du ciel ! Ils envoyaient leurs *xapiri* le mettre en fuite pour le rabattre et le faire tomber sur la

terre. Les chamans le savent, la terre des revenants est couverte d'arbres aux fruits toujours abondants et les pécaris, les singes-araignées, les hoccas et les pénélopes y sont bien plus nombreux qu'ici-bas !



Les arbres de la forêt et les plantes de nos jardins ne poussent pas non plus tout seuls, comme le pensent les Blancs. Notre forêt est vaste et belle. Mais elle ne l'est pas sans raison. C'est sa valeur de fertilité qui la rend ainsi. C'est ce que nous appelons *ně rope*²⁵. Rien n'y pousserait sans cela. Elle va et vient comme un visiteur, faisant croître la végétation partout où elle passe. Lorsque nous buvons la *yākoana*, nous voyons son image qui imprègne la forêt et la rend humide et fraîche. Les feuilles des arbres y paraissent d'un vert brillant et leurs branches regorgent de nourritures. On y voit aussi une profusion de palmiers *rasa si*, couverts de lourdes grappes de fruits, attachées très bas sur leurs troncs épineux, ainsi que d'immenses étendues de bananiers et de cannes à sucre ! Cette valeur de fertilité de la terre est partout au travail. C'est elle qui fait advenir la richesse de la forêt et qui, ainsi, nourrit les êtres humains et le gibier. C'est elle qui fait sortir de terre toutes les plantes et tous les fruits dont nous nous nourrissons²⁶. Son nom est celui de tout ce qui prospère dans les jardins aussi bien que dans la forêt²⁷.

Au premier temps, *Omama* a placé cette valeur de fertilité à l'intérieur de notre terre et son image s'est, par la suite, disséminée sur toute son étendue avant de parvenir jusqu'à celle des Blancs. Son véritable centre se trouve chez nous, là où *Omama* est venu à l'existence. C'est vrai. Nous habitons dans la forêt

le lieu où réside le père de la fertilité *ně rope*, le lieu de son origine. C'est pourquoi, son image, que nous appelons *Ně roperi*, danse avec celles des ancêtres animaux dès que nous les faisons descendre. Ainsi, lorsque la forêt a valeur de faim, les chamans peuvent-ils boire la *yăkoana* pour y ramener l'image de sa valeur de fertilité. Toutefois, dans notre maison de *Wato-riki*, nous n'avons jamais besoin de faire ce travail. Notre terre est belle et imprégnée de richesse²⁸. L'être maléfique de la faim, *Ohiri*, en demeure éloigné et l'image de la fertilité danse auprès de nous depuis que nous nous y sommes établis. Elle y fait pousser avec générosité les fruits des arbres et les plantes des jardins après chaque temps de pluie. Tout croît facilement et le gibier se nourrit d'abondance, dans les arbres, sur le sol et dans les eaux.

L'image de la richesse de la forêt, *Ně roperi*, ressemble à un être humain, mais elle est invisible aux gens communs. Elle ne laisse apparaître à leurs yeux de revenants que les nourritures qu'elle fait pousser. Seuls les chamans peuvent vraiment contempler sa danse de présentation. Elle vient à eux précédée par une troupe bruyante d'esprits cassique et geai accompagnée d'une multitude d'esprits ara, perroquet, toucan et hocco. Ces *xapiri* qui entraînent les autres oiseaux sont les compagnons* de l'image de la fertilité, ce sont ses collaborateurs*. Elle ne danse jamais sans eux. Ainsi les chamans les font-ils descendre lorsque les gens de leur maison ont faim car, là où on n'entend pas leurs appels sonores, aucune nourriture ne croît. Ce sont ces ancêtres animaux qui, au premier temps, ont découvert et propagé partout la fertilité de la terre. C'est pourquoi les oiseaux d'aujourd'hui, qui sont leurs spectres, continuent de manger les fruits de la forêt. Ce sont leurs représentants. C'est ce que disent les anciens. Mais la richesse de la forêt, ce sont aussi les images des abeilles *yamanama* qui font éclore les fleurs des arbres et propagent le sucre dans leurs fruits aussi bien que dans ceux des papayers et des cannes à sucre. Ce sont encore celles des femmes bananiers et des arbres *aro kohi* et *wari mahi* dont les feuilles sont tellement fournies²⁹. Dans les hautes terres, ce sont les esprits des milans *witiwitima namo* qui font abonder les chenilles *kaxa*, les fruits des arbres *momo hi* et

ceux des palmiers *xoo mosi*, ainsi que les fleurs comestibles des arbres *nãĩ hi*.

Dès que les chants stridents des esprits cassique et geai retentissent de toutes parts, on commence aussi à entendre le chant grave de *Ně roperi*, l'esprit de la fertilité. Il arrive en dansant joyeusement, portant sur son dos toutes les nourritures de la forêt. Il ressemble à un être humain, mais il est autre. Il est beaucoup plus beau ! Ses yeux sont magnifiques et ses cheveux paraissent une foison de fleurs jaunes et blanches. Son corps est couvert de plumules lumineuses et son front ceint d'un bandeau de queue de saki d'un noir intense. Il évolue lentement, suivi d'un cortège d'images d'arbres, de lianes et de feuilles. Il est enveloppé d'une nuée bruyante d'esprits d'oiseaux bariolés : *sei si*, *hutureaua nakasi*, cassiques *ayokora* et petits toucans araçari. Une multitude d'esprits ancêtres animaux *yarori* et d'esprits de la forêt *urihinari* l'accompagnent en agitant de jeunes palmes effrangées dans un enivrant parfum de fleurs. Il danse parmi eux en brandissant les fruits de la forêt qu'il apporte, eux aussi couverts d'un duvet blanc éblouissant. J'ai vu cette image de la richesse de la forêt en rêvant après avoir bu la *yãkoana* durant tout le jour. Elle est vraiment superbe ! J'ai même senti dans ma bouche la saveur moelleuse et sucrée de ses fruits bien mûrs !

Ainsi, une fois terminée sa danse de présentation, l'esprit *Ně roperi* alimente le chaman qui l'a appelé et vient installer son miroir dans sa maison d'esprits, dans une habitation séparée, comme les autres *xapiri*. À partir de ce moment, ce chaman saura ramener la valeur de fertilité de la forêt auprès des siens. Il sera capable, à leur insu, de faire croître toutes les plantes et de soigner les arbres de leur stérilité. À peine fera-t-il danser *Ně roperi* que les fleurs commenceront à éclore sur les arbres. Puis leurs branches deviendront fécondes et les fruits s'y développeront à profusion. Si l'esprit de la fertilité ne descendait pas avec ses esprits cassique et geai, notre forêt demeurerait stérile et le gibier n'y viendrait pas. Ce sont leurs images qui font pousser sa nourriture et la nôtre. Puis c'est *Omoari*, l'être du temps sec, avec la chaleur qu'il pose sur le sol, qui aide à faire mûrir les fruits de la forêt car lui aussi s'en nourrit !



Nos anciens chamans buvaient la *yākoana* et exhortaient leurs *xapiri* : « Nos femmes et nos enfants sont affamés ! Faites croître les nourritures de la forêt ! » Puis ils les envoyaient rechercher l'image de la fertilité *nē rope* très loin, là où vit l'être *Huture* qui la possède, et ils la ramenaient avec eux. Alors, sur ses traces, les plantes grandissaient dans les jardins et les arbres fleurissaient. Elle venait jusque dans leur forêt, puis elle continuait son chemin au-delà. Aujourd'hui, nous ne sommes pas aussi savants que nos anciens, mais nous tentons pourtant de suivre leur chemin. Avant de mourir, ils ne nous ont pas enseigné à ramener la fertilité de la forêt. Pourtant, devenus esprits à notre tour, nous avons aussi appris à connaître son image en la faisant danser dans le temps du rêve. C'est ainsi. Lorsque la richesse de la forêt s'éloigne de nos maisons, elle ne revient pas toute seule. Les chamans doivent vraiment s'efforcer à ramener son image car, sans elle, les fruits des arbres et les plantes des jardins cessent de pousser. Ensuite, il leur faut continuer à travailler souvent pour la retenir car elle peut toujours s'enfuir de nouveau et, cette fois, ne plus jamais revenir.

Lorsque cela arrive, c'est que *Ohinari*, l'être de la faim, s'est établi dans la forêt à sa place. Venu de très loin, de là où les Blancs n'ont plus rien à manger, il se tient alors en embuscade pour nous maltraiter. Nous avons beau planter et travailler dur, rien ne pousse dans nos jardins, ni bananiers, ni manioc, ni canne à sucre ! Toutes les plantes cultivées se rabougrissent et les

branches des arbres demeurent vides. Le gibier se fait de plus en plus rare. Nous disons alors : « *Urihi a nē ohi* ! La forêt a pris valeur de faim ! » *Ohinari* est ce que les Blancs nomment la pauvreté*. C'est un être maléfique qui tue peu à peu par la famine. Une fois qu'il a décidé de s'installer dans la forêt, il peut rester très longtemps au même endroit. Dans ce cas, les gens n'ont bientôt presque plus rien à manger. Jour après jour, il leur souffle sa poudre *yākoana* dans les narines et les fait devenir autres. Ils ne cessent de s'affaiblir. Leurs membres n'ont plus d'énergie et ils sont pris de vertige. Leurs oreilles se bouchent, leur voix devient sèche et leurs yeux vides font peine à voir. Ils dépérissent peu à peu et finissent par perdre conscience. Puis, ils meurent, complètement décharnés.

Pour éviter cela, les chamans doivent boire la *yākoana* encore et encore afin d'envoyer leurs *xapiri* chercher l'image de la fertilité dans d'autres forêts lointaines ou même sur le dos du ciel. C'est vrai. Je l'ai dit, il y a une autre valeur de fertilité *nē rope* au-dessus de nous. C'est celle des spectres et des êtres tonnerre qui, eux aussi, se nourrissent de plantes de leurs jardins et de fruits. Leur forêt regorge d'arbres *oruxi hi*, *mōra mahi*, *yawara hi* et de palmier *rasa si*, et de bien d'autres arbres fruitiers ! Sa fertilité est vraiment très grande et les esprits cassique et geai peuvent la ramener vers nous. Toutefois, les revenants peuvent décider eux-mêmes de faire tomber un peu de cette richesse chez les humains. Cela arrive parfois durant leurs fêtes lorsque, repus, ils entonnent des chants *heri* et qu'ils entendent les femmes des vivants se plaindre de la faim et leur demander de céder un peu de leurs reliefs. Dans les endroits où ils se montrent généreux, les fruits des arbres de la forêt et des palmiers *rasa si* deviennent vraiment très abondants et les humains, heureux, s'en rassasient à volonté.

Au premier temps, c'est *Koyori*, l'ancêtre Fourmi, qui, alors que la forêt se métamorphosait encore, y a découvert la valeur de fertilité des jardins et nous l'a transmise. Mais ce n'est pas lui qui a fait croître ses arbres. C'est *Omama*³⁰. *Koyori* travaillait seul dans la forêt durant tout le jour, au point que les siens étaient intrigués de ses longues absences. Il déjouait leur curiosité en prétendant abattre des arbres à la recherche de miel sauvage. Mais il mentait ! En fait, à l'insu de tous, il défrichait sans répit un jardin de

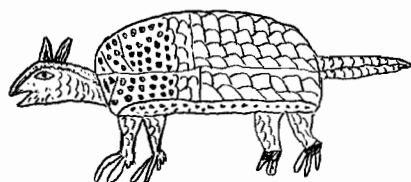
plus en plus immense. Pourtant, il n'existait encore aucune plante cultivée en ce temps ! Pour les faire croître, Fourmi se contentait de taper du pied sur le sol en répétant : « Que les racines de ces plantes poussent ! Le maïs va sortir ici ! Les bananiers ici ! » Alors, les plants de maïs et de bananiers se mettaient aussitôt à grandir sous ses yeux. La belle-mère de Fourmi se nommait *Poomari*. Elle était d'humeur irascible et ne cessait de se plaindre de son gendre. Elle était furieuse qu'il passe autant de temps en forêt sans lui rapporter de nourriture. Un jour, excédée, elle finit par l'insulter en raillant son arrière-train cambré. Alors, il décida de se venger. Il l'envoya chercher du maïs de plus en plus loin dans ses vastes plantations afin qu'elle finisse par s'y égarer. C'est ce qui lui arriva et, désespérée, elle se transforma en oiseau *poo-poma*. On entend toujours son appel sonore dans les jardins : « *Pooo ! Pooo !* » Son gendre, lui, se métamorphosa en fourmi *koyo*.

Depuis lors, les chamans savent faire descendre les images de *Koyori* et de sa belle-mère *Poomari*. J'ai entendu leurs chants lorsque le père de mon épouse les faisait danser et je les ai souvent vues lorsque je rêvais après avoir bu la *yākoana* ! Ces images possèdent aussi la valeur de fertilité de la terre. C'est de cette manière qu'elle est apparue. Au temps où *Koyori* est venu à l'existence, il n'y avait pas encore de jardins. Les gens ne mangeaient que des fruits de la forêt. C'est lui qui a demandé les plantes cultivées à l'être de la fertilité *Nē roperi*. Il a été le premier à faire pousser du maïs, des bananiers, du manioc, des taros et des ignames. Il nous a enseigné ce travail. Ainsi, si un homme possède son image, même sans être chaman, elle l'aidera à œuvrer sans relâche dans ses plantations, qu'il soit bien portant ou malade. On ne le verra jamais sommeiller dans son hamac ! Elle lui donnera sans cesse envie d'ouvrir de nouvelles parcelles et d'y planter toutes sortes de nourritures. C'est ainsi. Nous imitons également l'image du lézard géant *wāsikara* qui nous rend capables de travailler sous le soleil sans faiblir. Ces images passent d'un père à son fils à travers son sperme, à travers le sang de son sperme³¹. Elles sont invisibles ; elles sont au fond de nous, dans notre pensée, dans notre spectre, dans notre propre image³².

Dans les jardins, ce sont les esprits des colombes *horeto* qui prennent soin des bananiers. Ils les plantent avec les humains et accompagnent leur croissance car ce sont aussi des femmes esprits de fertilité *në ropeyoma*. En revanche, ce sont les esprits chauve-souris et singe-araignée qui jouent et copulent avec les pousses de bananiers lorsqu'elles sont encore des jeunes filles³³. Ils les fécondent de leur valeur de fertilité et elles commencent alors à porter de volumineux régimes de fruits³⁴. C'est vrai. Les bananes ne poussent pas seules, sans raison ! Les bananiers sont des femmes-plantes. Leurs fruits naissent parce qu'elles sont gravides et qu'elles enfantent. Il en est de même pour tout ce qui croît dans les jardins et dans la forêt. Les femmes-plantes sont d'abord enceintes. Leur grossesse dure un temps, puis elles accouchent. C'est à ce moment que leurs fruits apparaissent. Ils naissent comme les humains et les animaux. C'est pourquoi les gens d'une maison font également appel aux chamans lorsque leurs bananeraies ont du mal à pousser ou qu'ils ont hâte d'avoir suffisamment de bananes pour donner une fête *reahu* quand leurs jardins sont encore récents. Ils leur demandent de faire danser leurs esprits chauve-souris et singe-araignée afin qu'ils engrossent les femmes-bananiers et que leurs fruits se développent rapidement. Ces *xapiri* placent leurs enfants et la saveur du sucre dans les jeunes pousses de bananiers³⁵, de la même façon que les êtres humains leur sperme ! C'est de cette manière qu'ils procèdent, je les ai souvent vus copuler dans le temps du rêve !

Les esprits tatou géant *waka* sont, eux, les possesseurs des tubercules de manioc et de leur fécondité³⁶. Ils les plantent en compagnie des humains et ce sont eux qui les font croître. Ainsi un homme qui possède en lui l'image de cet animal aura-t-il une très belle plantation de manioc ! Cette image l'aidera lorsqu'il travaille dans son jardin et ses bras seront imprégnés de sa valeur de fertilité. Les tubercules de ses plants de manioc deviendront longs et fermes. C'est ainsi. Si on le leur demande, les chamans peuvent aussi appeler et faire danser l'esprit tatou géant et sa valeur de fertilité pour faire grossir les tubercules d'une plantation de manioc qui ne donne pas bien. Dans le cas des palmiers *rasa si*, les chamans peuvent aussi faire descendre l'esprit de l'oiseau *marokoaxirioma*³⁷ qui féconde l'image des femmes-palmiers *raxayoma* en passant autour de leur cou l'œuf de leurs fruits. Ceux-ci se mettent

alors à pousser à profusion et, pour les empêcher de tomber avant l'heure, l'esprit cassique *napore* devra donner à leurs mères des bandeaux de portage où elles porteront leurs lourdes grappes comme des nouveau-nés³⁸. Finalement, ce sont les esprits *ara* qui se chargeront de les faire mûrir.



Tatou géant

L'esprit du petit tinamou *yōriama* fait, lui, pousser les plantes taros *aria si*. Les chamans peuvent aussi appeler son image et faire danser sa valeur de fertilité pour augmenter leurs tubercules. En revanche, c'est simplement la terre de la forêt qui fait pousser les ignames ; cette terre que l'esprit fourmi *Koyori* a rendue fertile au premier temps³⁹. C'est aussi l'image de cet ancêtre qui accroît les plants de maïs, comme il l'a fait autrefois en frappant le sol de son pied. Nos anciens, il y a très longtemps, donnaient leurs fêtes *reahu* en offrant du maïs à leurs hôtes⁴⁰. Pourtant, aujourd'hui, nous n'en cultivons plus beaucoup. L'ancêtre Fourmi *Koyori* est le vrai détenteur de la fertilité du sol de la forêt. Les cannes à sucre, les patates douces poussent aussi grâce à lui. Nous n'avons nul besoin d'arroser la terre, comme les Blancs sont obligés de le faire, pour que les nourritures de nos jardins soient abondantes ! La valeur de fertilité de la forêt est suffisante. Sans elle, les plantes demeureraient laides et rabougries.

Lorsque ce que nous avons planté dans nos jardins ne pousse vraiment pas, il nous arrive de penser que des chamans ennemis ont pu détourner la valeur de fertilité de la forêt très loin de chez nous. Pourtant, il peut arriver aussi qu'un chaman d'une maison amie l'ait emportée sans malveillance. Un invité à une fête *reahu* peut ainsi,

une fois rassasié, dérober en rêvant l'image de la fertilité de la forêt de ses hôtes. Devenu spectre sous l'effet de l'abondante compote de bananes qu'ils lui ont fait boire⁴¹, il peut ainsi ramener chez lui les esprits chauve-souris qui ont fait croître ces fruits afin qu'ils y dansent à leur tour. C'est ainsi. Si l'on boit beaucoup de jus de banane ou de fruits de palmier *rasa si* dans une fête, on devient autre et, la nuit, les images de leur fécondité viennent nous rendre visite. Cela m'est arrivé, une fois, lors d'une fête *reahu* chez les *Xamatari* de la rivière *Kapirota u*. J'ai tellement bu de leur jus de fruits de palmier *rasa si* que j'y ai dérobé l'image de l'oiseau *marokoaxirioma* qui les avait fait pousser ! Elle m'est apparue durant mon sommeil et m'a suivi pour faire croître mes propres plantations à *Watoriki* ! Mes hôtes s'en sont aperçus, mais ils ne m'en ont pas tenu rigueur. Ils m'ont simplement dit : « Tu peux garder la fertilité de ces fruits ! Nous en ferons venir une autre dans nos jardins ! » Mais, même si des visiteurs emportent ainsi avec eux la richesse de nos plantations, cela ne dure pas longtemps. La fertilité *në rope* reste abondante dans la forêt et si nos jardins prennent valeur de faim, nous buvons la poudre de *yākoana* pour la ramener auprès de notre maison. Enfin, si besoin est, on peut aussi emprunter la fertilité de la forêt d'une maison amie. On dit alors à ses hôtes : « Les miens ont faim car mes plantations ne poussent pas bien. Je voudrais obtenir à mon tour la valeur de fertilité que vous possédez ! Mais je ne sais comment faire ! » Dans ce cas, leurs chamans se montreront généreux et ils feront danser son image pour la céder à ceux qui en sont démunis.

Les animaux sont comme les humains. Nous nous rassasions lorsque nos jardins regorgent de bananes et de régimes de palmier *rasa si* et, eux, lorsque les fruits des arbres de la forêt⁴² abondent. Ce sont leurs aliments comme ils sont les nôtres, car les animaux que nous chassons sont les spectres de nos ancêtres transformés en gibier au premier temps. D'autres ont été précipités dans le monde souterrain. Eux sont restés dans la forêt dans laquelle nous avons été créés à notre tour. Nous les désignons du nom de gibier, mais, en fait, nous sommes tous des humains. C'est ainsi. Lorsque la richesse de la forêt s'enfuit, le gibier devient squelettique et se raréfie car c'est elle qui, d'habitude, le fait prospérer. Les animaux grossissent puis font des petits qui grandissent et se multiplient à

leur tour parce qu'ils se nourrissent de ses fruits mûrs et sucrés⁴³. Leurs images doivent, pour vivre, se repaître de celle de la valeur de fécondité de la forêt. C'est pourquoi les chamans font aussi descendre l'image de la graisse du gibier avec celle de la fertilité de la terre. Cette graisse des tapirs, des pécaris et des singes-araignées vient d'au-delà de la terre des ancêtres des Blancs. C'est elle qui engraisse aussi leur bétail* et rend certains d'entre eux aussi énormes ! Nous la nommons *yarori pë wite*, la graisse des esprits animaux.

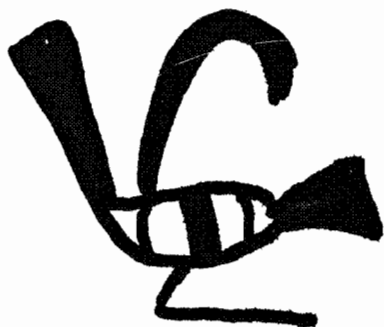
Pour la ramener dans leur forêt, les chamans doivent dépêcher au loin les *xapiri* des oiseaux *napore* et *hutuma*⁴⁴. Elle vient d'un être inconnu et ancien à l'apparence de singe-araignée géant qui demeure caché vers l'aval du ciel, là où naît le soleil. Cet être est extrêmement adipeux car il garde sur lui toute la graisse du gibier et ne la lui octroie qu'avec parcimonie⁴⁵. Ainsi, s'il tarde à la distribuer, les animaux peuvent rester trop maigres et malades pour être chassés. Toutefois, lorsque son image veut bien descendre dans la forêt en dansant, ils se mettent à engraisser à nouveau, tous autant qu'ils sont : singes, cervidés, tapirs, pécaris, hoccas, pénélopes, aras et perroquets, aussi bien que les tortues et les poissons. Ainsi, lorsque nous dormons à l'état de spectre, repus de gibier bien en chair, l'image de cette graisse vient nous donner de l'embonpoint à notre tour ! Je n'ai vu qu'une fois par moi-même cet être singe-araignée géant en buvant la *yākoana*. Lorsqu'il veut faire grossir le gibier qui lui appartient, son image se déplace seule dans la forêt. Il répartit alors en chemin sa graisse entre tous les animaux. Seuls les anciens, les grands chamans, peuvent l'appeler pour engraisser le gibier. Moi, je ne sais pas encore comment m'y prendre et je ne veux pas faire semblant. J'essaierai lorsque je serai assuré de le connaître véritablement. Je ne veux pas me comporter comme ces chamans qui ne cessent de mentir et de se vanter de faire descendre des *xapiri* qu'ils ont à peine entrevus et dont ils ne savent presque rien !

Les *xapiri* se déplacent et travaillent dans la forêt, sur le dos du ciel et sous la terre, dans toutes les directions, innombrables et puissants, afin de nous protéger. Ils attaquent sans trêve les êtres maléfiques et les épidémies qui cherchent à nous dévorer. Ils nettoient l'utérus des femmes rendues stériles par des substances

de sorcellerie *xapo kiki* et copulent avec elles pour qu'elles aient à nouveau des enfants de leurs maris⁴⁶. Ils consolident la forêt lorsqu'elle devient autre et veut se transformer. Sans eux, les plantes des jardins ne croîtraient pas, les arbres ne porteraient pas de fruits et le gibier demeurerait efflanqué. La forêt ne cesserait d'avoir valeur de faim. Ils retiennent le ciel lorsqu'il menace de s'effondrer, contiennent la colère des tonnerres, éloignent les filles de l'être de la pluie et enferment les vents de tempête. Ils admonestent l'être du temps couvert et retardent celui de la tombée du soir. Ils repoussent l'esprit de la nuit et appellent la rosée pour que l'aube puisse poindre plus vite. Ils contiennent l'être du chaos *Xiwāripo* qui veut emmêler la forêt lorsqu'il sent le sang menstruel des jeunes filles sorties trop tôt de leur enclos de réclusion. Ils renvoient sur le dos du ciel les serpents et les scorpions qui en sont tombés. Ils maintiennent clos le miroir des esprits jaguar pour les empêcher de sortir de la terre, de là où nos ancêtres ont trouvé l'œuf qui leur a donné naissance. C'est vrai, les jaguars sont nés d'un œuf ! Au premier temps, des vieilles femmes qui allaient collecter des crabes et des crevettes dans un ruisseau l'ont trouvé qui flottait dans l'eau. Curieuses, elles s'en sont approchées et ont entendu qu'il émettait un rugissement sourd. Elles l'ont emmené dans une hotte de portage jusqu'à leur maison et là, nos ancêtres, perplexes, ont fini par le cuire et le manger. Mais, sans le savoir, en jetant les fragments de sa coquille, ils ont éparpillé les jaguars partout dans la forêt !

C'est ainsi. Les *xapiri* nous défendent contre toutes les mauvaises choses, l'obscurité, la faim et la maladie. Ils les repoussent et les combattent sans relâche. S'ils ne faisaient pas ce travail, nous ferions peine à voir ! Le vent, les éclairs et la pluie ne nous laisseraient plus de répit ; la crue des rivières ne cesserait d'inonder la forêt. Elle serait infestée de serpents, de scorpions et de jaguars ; envahie par les êtres maléfiques et les épidémies. La nuit recouvrirait tout. Nous devrions rester cachés dans nos maisons, affamés et terrifiés. Alors, nous commencerions à devenir autres et le ciel finirait par se disloquer à nouveau. C'est pourquoi nos ancêtres ont commencé à faire danser les *xapiri* au premier temps. Leur souci a été, depuis toujours, de protéger les leurs, ainsi qu'*Omama* l'avait enseigné à son fils. Nous ne faisons que suivre

leurs traces. Les chamans yanomami ne travaillent pas, comme les médecins des Blancs, pour de l'argent. Ils travaillent simplement pour que le ciel et la forêt demeurent en place, pour que nous puissions chasser, planter nos jardins et vivre en bonne santé. Nos anciens ne connaissaient pas l'argent. *Omama* ne leur a donné aucune parole de cette sorte. L'argent ne nous protège pas, il ne nous remplit pas le ventre, il ne crée pas notre joie. Pour les Blancs, c'est différent. Ils ne savent pas, comme nous, rêver avec les esprits. Ils préfèrent ignorer que le travail des chamans est de protéger la terre, aussi bien pour nous et nos enfants que pour eux et pour les leurs.



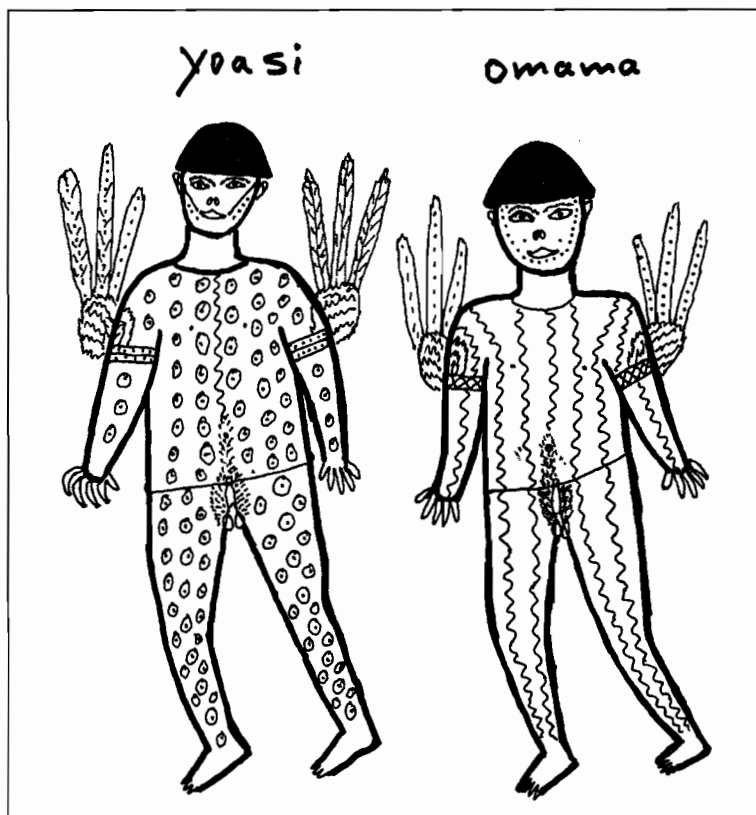
LA FUMÉE DU MÉTAL

*Les mémoires sont les mémoires d'une société entière
et non d'une seule personne.*

Blaise CENDRARS,
La Carissima.

IX

Images d'étrangers



Décepteur et démiurge

« C'est ma conviction, et celle des gens qui connaissent ces régions lointaines, mystérieuses et désertes, que, tant qu'elles demeureront dans l'état actuel, c'est-à-dire dépourvues de ressources et dominées par les hordes féroces des Maracanas, des Kirishanas [Yanomami] et de tant d'autres qui les infestent, les solitudes de la Parima resteront inaccessibles aux hommes civilisés et entourées des mystères qui les ont enveloppées jusqu'à ce jour¹. »

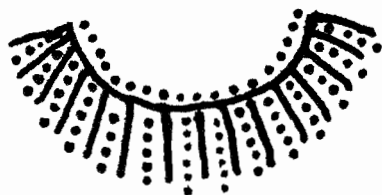
Autrefois, les Blancs n'existaient pas. C'est ce que les anciens m'ont appris lorsque j'étais un enfant. *Omama* vivait alors dans la forêt avec son frère *Yoasi* et sa femme *T^huëyoma*, que les chamans appellent aussi *Paonakare*. Son beau-père, *Tëpërësikî*, habitait une maison sous les eaux. Il n'y avait personne d'autre. C'était ainsi. *Omama* nous a donné la vie bien avant de créer les Blancs et c'est lui aussi qui, avant eux, possédait le métal. Les premières pièces de fer que nos ancêtres ont utilisées étaient celles qu'*Omama* a abandonnées dans la forêt en s'enfuyant au loin, vers l'aval. Ils ne possédaient pas de vraies haches, ni de vraies machettes, comme aujourd'hui². Ils liaient ces morceaux de fer usés à un manche pour en faire des hachettes³. Ces outils étaient rares. Il y en avait vraiment très peu dans leurs habitations ! Seuls quelques anciens les gardaient précieusement. Ils travaillaient avec ces morceaux de fer et ils les nommaient outils d'*Omama* car ils étaient très résistants⁴. Les autres hommes devaient les emprunter tour à tour pour ouvrir leurs jardins. Les visiteurs de maisons amies venaient aussi demander à pouvoir les utiliser. En ce temps c'était ainsi. Les objets des Blancs n'étaient pas encore disséminés partout comme ils le sont maintenant ! C'est pourquoi, aujourd'hui, je pense à la peine au travail de nos anciens et cela me dissuade de vouloir posséder beaucoup de marchandises.

Omama était le seul à posséder le métal et il travaillait avec dans son jardin depuis toujours. Il lui est même arrivé, au premier temps, de se transformer en barre de fer sous l'effet de la peur ! Il venait de pêcher la fille de *Tëpërësikî* dans la rivière et son beau-père décida de lui rendre visite. Celui-ci se mit donc en chemin, lourdement chargé d'un énorme sac de feuilles de palmier tressées empli de rejets de bananiers, de boutures de manioc, d'ignames, de taros et de patates douces, de cannes à sucre, de graines de

tabac, de papayes et de maïs. Il venait enseigner à *Omama* l'usage des plantes cultivées. Pourtant, de loin, il faisait entendre un vacarme terrifiant, comme celui d'un ouragan ou d'un grand tracteur*. Effrayé de devoir rencontrer ce terrible beau-père, *Omama* se métamorphosa aussitôt en pièce de métal et se planta dans le sol de sa maison⁵. Son frère, *Yoasi*, l'imita aussitôt mais se transforma seulement en bâton à fouir de bois de palmier⁶. *Tēpērēsiki* entra dans leur habitation et, n'y voyant que sa fille, lui demanda : « Où est ton mari ? » Elle lui indiqua des lèvres la barre de fer. « Où est ton beau-frère ? » Elle désigna le morceau de bois. *Tēpērēsiki* déclara alors : « Vous allez planter ces choses que j'ai apportées et les multiplier. Lorsque vous aurez des enfants et que vous ferez ainsi augmenter les Yanomami, ils pourront s'en nourrir ! » Puis il s'en retourna dans son habitation sous les eaux. Ce sont là les aliments que nous mangeons jusqu'à aujourd'hui. Mais ce n'est pas son beau-père qui a donné le métal à *Omama*, il le possédait déjà. En buvant la *yākoana*, je l'ai vu se transformer en outil d'acier. Son image est toujours fichée là où c'est arrivé, dans les hautes terres, aux sources de toutes les rivières. Après cela, il a repris sa forme humaine et il a enseigné à nos ancêtres à travailler avec ce métal dans leurs jardins.

Les anciens n'utilisaient pas de couteaux. Ils découpaient le gibier avec des lames de bambou. Ils brisaient les os de leurs prises avec des morceaux de bois nouveaux. Ils pêchaient aussi avec des hameçons faits d'os de tatou ou d'épines recourbées de liane *ērāma t'ot'ho* attachées avec de la fibre de chanvre *yāma asi*. Les femmes râpaient le manioc sur des pierres ou sur les écorces rugueuses de l'arbre *operema axihi*⁷. Les hommes faisaient du feu en frottant des drilles de cacaoyer entre leurs mains. Les gens se coupaient les cheveux avec des éclats de roseau effilés ou avec des dents de mâchoires de piranhas. Il n'y avait pas de peignes. Ils apprêtaient leurs cheveux avec le noyau épineux des fruits de l'arbre *ruapa hi*. Il n'y avait pas non plus de miroirs. Lorsque quelqu'un voulait s'épiler les sourcils ou se peindre, il devait demander à quelqu'un d'autre de le faire pour lui. À la fin des fêtes *reahu*, on échangeait des arcs, des flèches, des carquois de bambou, des pointes de flèches, des ornements de plumes, du

tabac, de la teinture de rocou, des gourdes, des chiens, des hamacs de coton et des poteries de terre cuite. Nos anciens, sur le haut rio Toototobi, possédaient un gisement de terre glaise. Ce sont les femmes qui façonnaient les poteries et les hommes les échangeaient avec les gens d'autres maisons. C'est ainsi que l'on vivait en ce temps. J'ai souvent entendu mon beau-père parler de tout cela lorsque j'étais enfant. À cette époque, il n'y avait presque aucun objet des Blancs. Il n'y avait encore aucun de leurs hamacs, ni marmites d'aluminium, ni platines de manioc faites de couvercles de fûts métalliques. Les hommes dormaient dans des hamacs de bandes d'écorce⁸ ou de coton. Les femmes cuisinaient dans des poteries et cuisaient leurs galettes de manioc sur des platines d'argile.



Au premier temps, les Blancs étaient très loin de nous. Ils n'avaient pas encore amené la rougeole, le mal de la toux et la malaria dans notre forêt⁹. Nos ancêtres n'étaient pas aussi souvent malades que nous le sommes aujourd'hui ! Ils étaient la plupart du temps en bonne santé et, lorsqu'ils mouraient, leurs revenants n'étaient pas eux-mêmes salis par les fumées d'épidémie. Maintenant, lorsque quelqu'un périt d'une maladie des Blancs, même son spectre est atteint et s'en retourne sur le dos du ciel avec la fièvre. Son souffle de vie et sa chair sont contaminés jusque là-bas ! Autrefois, nous ne tombions jamais malades tous ensemble. Les gens ne mouraient pas autant ! Les esprits maléfiques *ně wāri* mangeaient l'image d'un homme ou d'une femme. Une jeune fille expirait lorsqu'un chasseur lointain avait fléché son double animal *rixi*. Un enfant était dévoré par les esprits de chamans ennemis. Parfois, un ancien décédait brusquement avant l'âge. On invitait

alors les gens d'autres maisons et tous pleuraient ensemble. Si l'on pensait que des sorciers ennemis *oka* avaient soufflé sur lui une poudre de sorcellerie et lui avaient brisé les os, un groupe d'hommes partaient aussitôt pour le venger. On pleurait un ancien qui mourait ainsi, puis, plus tard, cela pouvait être une femme. Il arrivait aussi que des guerriers soient fléchés par des ennemis. Quelqu'un mourait parfois d'une morsure de serpent ou un vieillard se mettait à tousser sans cesse et finissait par expirer. C'était ainsi. Les gens ne tombaient morts que de loin en loin.

En ce temps, les Yanomami aimaient vraiment la beauté et la fraîcheur de la forêt. Les anciens s'éteignaient comme les tisons d'un feu lorsqu'ils avaient la tête blanche et que leurs yeux étaient devenus aveugles. Ils devenaient alors secs comme des arbres morts et se brisaient. Il y avait beaucoup de chamans à cette époque. Ils faisaient souvent danser leurs esprits pour soigner les malades. Puis les vieilles femmes leur frottaient le corps avec des remèdes de la forêt. Lorsque les gens se sentaient mal, ils buvaient aussi du miel sauvage et cela les guérissait. Les anciens connaissaient bien toutes ces choses. Aujourd'hui, ce n'est plus ainsi. Les chercheurs d'or ont sali la forêt. Elle s'est imprégnée de fumées d'épidémie et nous avons été pris par une frénésie de mort. Sur le rio Toototobi, où j'ai vécu dans mon enfance, nous étions très nombreux. Il y avait trois grandes maisons proches les unes des autres. Il y avait beaucoup d'anciens. Puis les Blancs sont arrivés avec la fièvre et la rougeole, et beaucoup d'entre nous sont morts. Aujourd'hui, il n'y a presque plus de grands chamans, nos maisons sont devenues bien plus petites et nous mourons jeunes.

Quand *Omama* a créé nos ancêtres et leur a enseigné les choses de ce monde, leur pensée était tranquille. Ils ouvraient de nouveaux abattis dans la forêt et y travaillaient avec ardeur. Ils y plantaient des bananiers, du manioc, de la canne à sucre, des ignames, du taro, des patates douces, du maïs et du tabac. Ils possédaient aussi beaucoup de palmiers *rasa si*. Leur préoccupation était d'avoir de vastes plantations pour que les invités de leurs fêtes *reahu* soient nombreux et, une fois rassasiés, qu'ils évoquent leur générosité avec de belles paroles. Et lorsque leurs jardins commençaient à produire, ils partaient tous chasser ensemble au loin dans la forêt. Ils fléchaient alors quantité de singes, de tapirs

et de pécaris qu'ils boucanaient avant de les ramener jusqu'à leur habitation. Puis ils s'invitaient d'une maison à l'autre durant toute la saison sèche.

Les invités s'ornaient les cheveux de duvet de vautour blanc, ils se ceignaient le front de bandeaux de queue de saki noir. Ils se couvraient le visage et le corps de teinture de rocou fraîche et y traçaient en noir ondulations, ocelles ou pointillés. Ils portaient aux oreilles des plumes de perroquet et des gorges turquoise d'oiseau *hēima si*. Ils fichaient dans leurs brassards de coton de longues caudales d'ara rouge et des bouquets de plumes blanches et noires de pénélope. Ils y suspendaient des queues de toucan et des dépouilles orangées de coq de roche. Ils étaient très beaux et dansaient avec euphorie pour se présenter avantageusement dans la maison de leurs hôtes. Puis les uns et les autres s'offraient à manger en grande abondance de la compote de bananes, du jus de fruits du palmier *rasa si* ou du jus de manioc doux. La nuit, hommes et femmes chantaient successivement des chants *heri* et ne cessaient de plaisanter en dansant joyeusement. Il se formait alors parfois des couples. Les invités hommes prenaient par le poignet des partenaires choisies parmi les filles et les épouses de leurs amphitryons. C'est ce que les anciens appelaient *hakimu*¹⁰. Mais il n'était pas rare que des pères ou des maris s'en irritent ! Les adversaires se frappaient alors tour à tour du poing fermé sur la poitrine pour en terminer avec leur colère. Et si, vraiment furieux, ils n'y parvenaient pas, ils se tapaient alors sur le crâne à coups de massue. Sans cela, leur rage ne pouvait vraiment prendre fin !

La pensée des anciens n'était réellement en peine qu'à la mort d'un des leurs. Et s'il avait été mangé par des ennemis, la colère de leur deuil ne pouvait s'apaiser que lorsqu'ils l'avaient vengé. Ils buvaient alors les cendres de ses ossements avec de la compote de bananes lors d'une fête *reahu* et partaient en guerre. La pensée des chamans était fixée sur les *xapiri*. Devenus âgés, ils les transmettaient aux plus jeunes en leur faisant boire à leur tour la poudre *yākoana*. Ils leur donnaient ainsi leur souffle de vie et des paroles de vérité. Ils leur disaient : « Ce sont là les esprits qu'a créés *Omama* pour qu'ils se tiennent à nos côtés. Ce sont des êtres puissants et immortels ! » Ce sont ces choses qui occupaient

l'esprit des anciens. Leur pensée n'était pas encore obscurcie par les marchandises des Blancs et leurs épidémies !

Nos anciens aimaient leurs propres paroles. Ils étaient vraiment heureux ainsi. Leur esprit n'était pas fixé ailleurs. Les propos des Blancs ne s'étaient pas introduits parmi eux. Ils travaillaient avec droiture et parlaient de ce qu'ils faisaient. Ils possédaient leurs propres pensées, tournées vers leurs proches. Ils ne se disaient pas sans cesse : « Un avion va se poser demain ! Des visiteurs blancs vont arriver ! Je vais aller demander des machettes et des vêtements ! », ou bien encore : « Les orpailleurs s'approchent ! Leur malaria est dangereuse, elle va tous nous tuer ! » Aujourd'hui, tous ces discours sur les Blancs font obstacle à nos pensées. La forêt a perdu son silence. Beaucoup trop de paroles nous viennent des villes. Plusieurs d'entre nous y sont allés lorsqu'ils étaient malades ou pour y défendre notre forêt¹¹. Des Blancs visitent souvent nos maisons. Leurs mots entrent dans nos pensées et les assombrissent. Ils ne cessent de nous préoccuper, même lorsque ces étrangers sont loin de nous.

Notre esprit s'embrouille avec des paroles sur les orpailleurs qui mangent la terre de la forêt et salissent nos rivières, avec des paroles sur les colons* et les éleveurs* qui brûlent ses arbres pour faire manger leur bétail, avec des paroles sur le gouvernement* qui veut y ouvrir de nouvelles routes et y arracher des minerais* de la terre¹². Nous redoutons la malaria, la grippe et la tuberculose*. Notre esprit se fixe sans cesse sur les marchandises. Nous nous préoccuons trop souvent d'obtenir des machettes, des haches, des hameçons, des marmites, des hamacs, des vêtements, des fusils et des munitions. Les jeunes gens jouent au football* sans retenue sur la place centrale de la maison alors que les chamans y travaillent. Ils ne lient plus leur pénis avec une cordelette de coton autour de la taille comme les anciens. Ils portent des shorts*, veulent écouter la radio et croient pouvoir devenir des Blancs. Ils s'efforcent avec peine de balbutier leur langue de revenants en songeant parfois à quitter la forêt. Pourtant, ils ne savent rien de ce que sont vraiment les Blancs, leur pensée est encore bouchée. Ils pourront toujours essayer de les imiter, cela ne donnera rien de bon. S'ils continuent dans ce

chemin obscur, ils finirent par boire de la *cachaça*¹³ et deviendront aussi ignorants qu'eux.

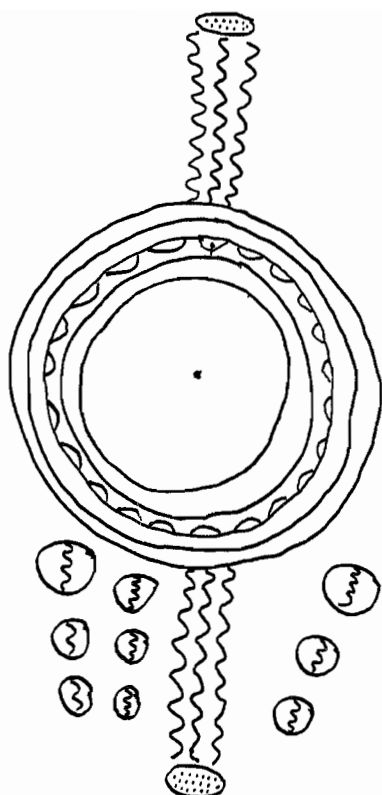
Les anciens ne pensaient pas du tout à ces choses de Blancs. Aujourd'hui, nos yeux et nos oreilles se fixent trop souvent loin de la forêt, ailleurs que sur nos proches. Les paroles sur les Blancs font obstacle aux nôtres et les embrouillent de fumée. Cela nous rend inquiets. Alors, nous tentons de ralentir et de calmer nos pensées. Nous nous disons que les chamans nous vengeront contre les maladies des Blancs et que nous ne mourrons pas tous. Nous pensons que nos fêtes *reahu* continueront malgré tout. Mais nous savons aussi que les paroles des Blancs ne pourraient vraiment disparaître de notre esprit que s'ils cessaient de se rapprocher de nous en détruisant la forêt. Tout serait alors silencieux comme autrefois et nous y serions de nouveau seuls. Notre esprit s'apaiserait et redeviendrait aussi tranquille que celui de nos ancêtres au premier temps. Mais, sans doute, cela n'arrivera plus !

Bien avant de rencontrer les Blancs dans la forêt, nos anciens savaient déjà faire danser l'image de leurs ancêtres. Elles arrivaient d'une terre très lointaine, en aval des rivières, où *Omama* a fait venir les étrangers à l'existence. Les chamans ont nommé ces images *napënapëri*¹⁴. Ils les connaissaient depuis un temps où les grands-pères des Blancs actuels n'étaient pas encore nés et où leur terre n'était encore que de la forêt sans chemins. Ces esprits étrangers descendent vers nous depuis les hauteurs du ciel du levant. Ils viennent de là où les pieds du ciel sont fixés sur le disque terrestre, d'une forêt où s'est enfuie l'image d'*Omama* après sa mort. Pourtant, cette distance n'est rien pour eux dont le vol est si rapide. Les sentiers qu'ils empruntent sont des fils de lumière brillante comme le tracé des feux *t'oru wakë* qui traversent la poitrine du ciel durant la nuit. Lorsque d'autres *xapiri* les hèlent durant leur course, ils écoutent leurs chants avec plaisir et se montrent impatients de les suivre. C'est ainsi qu'ils parviennent jusqu'à nous. Ils sont d'abord peu nombreux, puis forment en chemin une troupe de plus en plus importante.

Les étrangers dont les anciens chamans faisaient descendre les images s'appelaient *Watata si*. Ce n'étaient pas des Blancs, dont ils avaient encore à peine entendu parler et qu'ils nommaient *napë*

*kraiwa*¹⁵. Les *Watata si* habitaient sur un bras du cours moyen du rio Parima¹⁶. Les hommes de ce groupe avaient des cheveux coupés comme les nôtres. Ils portaient autour de la taille des pagnes de tissu rouge et, aux poignets, des perles de verre en rangs serrés. Ils possédaient aussi des ornements d'oreille faits d'éclats de miroir et de queues de toucan. Leurs femmes cachaient leurs pubis avec de longs tabliers de perles colorées. Ils buvaient souvent du jus de manioc fermenté. C'est d'eux, il y a très longtemps, que venaient les fragments de métal usé, les morceaux de tissu, les perles de verre et les râpes à manioc qu'utilisaient nos anciens. Ils allaient chercher ces objets de troc chez les *Mai'a*, d'autres gens qui étaient plus proches d'eux¹⁷. Ils leur apportaient en échange de grosses pelotes de coton. C'était un très long voyage dont ils revenaient souvent aussi avec le mal de la toux. Aujourd'hui, ces gens n'existent plus.

Depuis longtemps, ce ne sont plus les esprits de ces étrangers de la forêt que nous faisons descendre, mais, à leur place, ceux des ancêtres des gens des villes. Nous les connaissons bien et nous savons aussi les appeler et faire danser leur image. Ils possèdent des avions et ce sont des guerriers très valeureux. Ils ont l'apparence de Blancs, mais, comparés à eux, ils sont très beaux. Ce ne sont pas des êtres humains. Ces esprits *napënapëri* sont de haute stature. Ils sont aussi très différents des esprits de la forêt et des ancêtres animaux. Ils sont enveloppés d'uniformes* blancs, comme de très longues chemises. Leurs yeux sont dissimulés par des peaux de métal brillant. Ce sont des lunettes* semblables à des miroirs qui leur permettent de voir s'approcher de très loin les êtres maléfiques. Leurs têtes sont couvertes de chapeaux de fer brûlant qui effraient les fumées d'épidémie. Ils possèdent des barbes aussi fournies que des queues de saki et des cheveux noirs comme ceux d'*Omama* qui nous les envoie. Ils portent sur eux de lourdes lames métalliques pour transpercer leurs ennemis. Ces épées de fer sont très longues et extrêmement solides. Elles sont accrochées tout autour de leurs bras et de leur ceinture. Lorsque l'une d'entre elles se brise, ils la remplacent aussitôt par une autre, toute neuve, et, lorsqu'ils sont attaqués, les coups de leurs ennemis ricochent sur ces lourdes pièces d'acier étincelant¹⁸.



Miroirs des esprits

Ces esprits des Blancs sont les images des *Hayowari t'hëri*, un groupe d'ancêtres yanomami emportés par les eaux et transformés par *Omama* en étrangers¹⁹. Ils sont venus à l'existence au premier temps, sur la terre où leurs pères avaient été créés avant eux. Ce sont les spectres des premiers Blancs. Ce sont des ancêtres blancs devenus autres qui dansent maintenant pour nous comme esprits *xapiri*. Ils sont les véritables détenteurs du métal d'*Omama*. Ce sont eux qui ont enseigné aux Blancs actuels à fabriquer les avions, les objets à capter les chants et les peaux d'images. Ils

sont capables de nettoyer la forêt entière en repoussant les fumées de l'épidémie *xawara*. Eux seuls la connaissent vraiment car elle vient aussi des Blancs. C'est pourquoi ils parviennent si bien à lui faire lâcher prise et à lui arracher l'image de ceux qu'elle s'apprête à dévorer. Face à elle, au contraire, les autres *xapiri* se montrent faibles et inexpérimentés. Ils ne savent plus comment soigner. C'est ainsi. Nos anciens chamans possédaient des paroles sur les Blancs depuis toujours. Ils avaient déjà contemplé leur terre lointaine et entendu leur langue emmêlée bien avant de les avoir rencontrés. Ils connaissaient bien l'image de leurs ancêtres qui faisaient bouillir le métal et ils les appelaient souvent lorsqu'ils étudiaient en buvant la *yākoana*. Puis leurs fils et leurs petits-fils les ont fait danser à leur tour. Et nous, nous continuons à leur suite. Mais il ne faut pas croire que nous faisons danser les images des Blancs qui sont proches de nous. Ceux-là ne souhaitent que notre mort. Ils veulent prendre notre place dans la forêt et ce sont nos ennemis. Nous ne voulons pas les voir !

Les esprits *napënapëri* sont très nombreux sur la terre des Blancs. Ils les protègent avec zèle des épidémies qui s'y propagent. C'est pourquoi ils n'en meurent pas autant que nous ! Ce sont eux qui rendent leurs médecins avisés. Chez nous, les chamans apprécient beaucoup la vaillance de ces esprits et nombreux sont ceux qui souhaitent les faire descendre. Pourtant, cela n'est pas facile. Je l'ai dit, *Omama* ne se montre pas toujours généreux avec ses *xapiri*. Il garde souvent les plus puissants auprès de lui et ne nous cède que les plus faibles ! Les Blancs guérisseurs des villes, que l'on nomme *rezadores*²⁰, savent aussi faire descendre l'image des *napënapëri*. Mais ils en sont aussi avares. Il ne suffit pas de boire la *yākoana* pour que ces esprits des ancêtres blancs arrivent à nous d'eux-mêmes. Ainsi le père de mon épouse, qui est un ancien, ne les a-t-il jamais vus dans sa jeunesse alors qu'il vivait encore dans les hautes terres. Ils ne sont descendus vers lui que bien plus tard, lorsque la malaria a failli le tuer. Ce sont eux qui l'ont guéri et, depuis, il peut les appeler autant qu'il le souhaite.

Il m'est arrivé la même chose lorsque j'étais plus jeune. Les êtres de l'épidémie, que nous appelons *xawarari*, m'avaient gravement frappé et blessé. J'étais au plus mal et je croyais vraiment que j'allais mourir. Je dormais à l'état de revenant. J'avais

beaucoup de mal à respirer et ma poitrine n'émettait plus que de faibles râles. C'est à ce moment-là que j'ai vu les esprits des ancêtres des Blancs descendre vers moi pour la première fois. Ils se sont soudain précipités pour combattre les êtres *xawarari* qui menaçaient de me dévorer. Ils les ont transpercés avec leurs lames de fer, puis leur ont découpé les bras et crevé les yeux ! C'est ainsi que, finalement, j'ai pu échapper à la mort. Depuis, je continue à faire descendre l'image de ces *xapiri* des ancêtres blancs qui m'ont vengé avec tant de vaillance. Leur miroir de danse est en place dans ma maison d'esprits et je réponds souvent à leurs chants tandis que je bois la *yâkoana*. Parfois, ils viennent aussi me visiter d'eux-mêmes durant le temps du rêve. Je les fais alors danser en silence. Je ne chante pas à voix haute dans la nuit car je crains que les gens de ma maison ne se plaignent : « Tais-toi ! Tu perturbes notre sommeil ! Nous voulons dormir ! Tu nous ennues avec tes chants ! » Ces esprits des anciens Blancs s'adressent à moi dans leur parler de revenants. Pourtant je les comprends car, depuis mon adolescence, j'ai fini par apprendre un peu de leur langage. Je peux alors rapporter leurs propos à ceux qui m'écoutent lorsque je deviens esprit. Nos grands-pères, eux, ne connaissaient rien des Blancs. Quand leurs chamans faisaient danser ces esprits étrangers, ils se contentaient d'imiter leur parler emmêlé sans rien y entendre !

C'est *Omama* qui nous a créés, mais c'est aussi lui qui a fait venir les Blancs à l'existence. Il n'y a qu'un seul et même ciel au-dessus de nous. Il n'y a qu'un seul soleil, qu'une seule lune. Nous habitons sur la même terre. Les Blancs n'ont pas été créés par leurs gouvernements. Ils viennent de la fabrique* d'*Omama* ! Ils sont, autant que nous, ses fils et ses gendres. Il les a créés il y a très longtemps à partir de l'écume du sang de nos ancêtres, les habitants de *Hayowari*. *Hayowari* est une colline, située entre les sources du rio Parima et celles de l'Orénoque, que nous appelons *H^wara u*. C'est là que se trouve l'origine des rivières, là où *Omama* a, dans son jardin, percé le sol pour assouvir la soif de son fils²¹. Lorsque j'étais enfant, mon beau-père m'a beaucoup parlé de ces gens d'autrefois et, aujourd'hui, devenu chaman à mon tour, il m'arrive souvent moi-même de voir leurs images et

d'entendre leurs paroles. C'est pourquoi je peux en parler. *Omama* a créé les Yanomami après avoir pêché la fille de *Tēpērēsikī*, l'être du fond des eaux. Il a copulé avec elle et c'est à partir de son ventre que nous sommes devenus nombreux. Les gens de *Hayowari* faisaient partie de ces habitants de la forêt du premier temps. Ils étaient les enfants d'*Omama* et de sa femme *T^huēyoma*. Ils sont devenus des étrangers bien plus tard, après qu'*Omama* eut fait jaillir les eaux du sol et qu'il se fut enfui au loin, en aval de toutes les rivières, vers la terre des Blancs²².

Ces ancêtres sont devenus autres lors d'une fête *reahu* à laquelle ils avaient convié leurs alliés pour enterrer les cendres d'ossements d'un des leurs. Cela s'est passé ainsi. C'était le dernier jour, juste avant que leurs invités, très nombreux, ne s'en retournent chez eux. L'homme chargé de leur distribuer le gibier boucané des cendres du mort²³ disposa au centre de la maison un petit tas de poudre de *yākoana* sur une platine de terre cuite. Un groupe d'hôtes et d'amphitryons se rassembla peu à peu autour en devisant et commença à priser la poudre à grosses pincées. Elle était forte et chacun reniflait avec de sonores exclamations approbatrices. Puis, après quelque temps, les hommes se joignirent par paires, accroupis face à face, pour entamer un dialogue *yāimu*. Pris par le pouvoir de la *yākoana*, ils devinrent rapidement tous très exaltés²⁴. Ils se battaient les flancs du plat de la main pour ponctuer leurs paroles. Au bout d'un moment, leur colère augmenta à tel point qu'ils entreprirent de se frapper tour à tour la poitrine à coups de poing. Un groupe d'invités commença à s'en prendre avec violence à l'un de leurs amphitryons qui était demeuré isolé. De l'autre côté de la maison, sa mère, une vieille femme, se mit alors, pour le défendre, à les insulter avec fureur. Puis, elle appela à grands cris l'époux de sa fille pour qu'il vienne au secours de son beau-frère. Le jeune homme était encore reclus dans une enceinte de feuilles *yipī hi* avec son épouse qui venait à peine d'avoir sa première menstruation²⁵. À l'appel de sa belle-mère, il sortit avec précipitation pour venger son beau-frère, sans penser au danger.

La forêt était encore jeune en ce temps. Aussi, à peine le jeune homme eut-il franchi le seuil de son enclos de réclusion que l'être du chaos *Xiwāriipo* commença à amollir puis à décomposer la terre autour de lui. Puis, *Motu uri u*, la rivière du monde souterrain,

se mit à jaillir brutalement en la déchirant de part en part. Ses flots bouillonnants recouvrirent rapidement toute la forêt avoisinante et disloquèrent la maison des gens de *Hayowari*. C'était terrifiant ! Ils furent tous emportés par les flots alors qu'ils étaient encore accroupis en train de chanter ou de se frapper la poitrine. On entendait leurs clameurs se perdre dans le lointain à mesure qu'ils étaient entraînés vers l'aval. Certains tentèrent de s'enfuir dans la forêt : ils devinrent des cervidés. D'autres tentèrent de grimper aux arbres : ils se métamorphosèrent en termitières. La plupart se noyèrent et furent dévorés par des loutres *kana* et d'énormes caïmans noirs *poapoa*. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, les chamans doivent travailler pour empêcher l'eau de *Motu uri u* de jaillir de sous la terre. Le grand trou duquel elle a surgi autrefois à *Hayowari* est encore visible dans les hautes terres, bien qu'il soit recouvert par la forêt. On peut le voir en avion aux sources de l'Orénoque et des rios Catrimani et Parima. Nous l'appelons également *Xiwāripo*.

Les eaux sorties du sol firent ensuite un large détour en descendant des collines pour se répandre très loin dans la forêt en direction du lever du soleil²⁶. Une fois parvenues là où les terres deviennent plates et venteuses, elles se mirent à tourner rapidement sur elles-mêmes. Puis, après quelque temps, elles perdirent peu à peu de leur vitesse et leur mouvement se calma. Elles sont restées ainsi depuis lors, immobiles, formant un lac aussi vaste que le ciel. C'est lui que les Blancs ont nommé océan*. Un vent de tempête *Yariporari* vit au centre de cette immense étendue liquide dont les profondeurs sont habitées par des anguilles électriques géantes et des êtres vortex *tēpērēsiri*²⁷ qui avalent les humains. S'y cachent aussi d'énormes poissons-épidémie aux dents acérées dont la queue lance des éclairs et des êtres têtards géants en colère qui détruisent les embarcations des Blancs²⁸.

Des Yanomami qui se noyèrent dans les flots de *Motu uri u*, il ne resta plus qu'une écume sanglante dérivant au fil des eaux, là où les rivières deviennent très larges. Elle glissa lentement jusqu'en aval, à l'endroit où *Omama* s'était établi après sa fuite depuis les hautes terres. Dès qu'il la vit, il s'approcha de l'onde pour recueillir peu à peu dans une petite corbeille cette mousse rougie qui flottait à sa rencontre. Puis, il la déposa avec soin sur

la berge et commença à la mettre en forme entre ses mains. Elle se réchauffa et de nouveaux êtres humains finirent par y éclore. Ce fut d'abord de l'écume à peine colorée qui passa sur les eaux. *Omama* en assembla de petits monticules qu'il ramena à la vie en les plaçant sur une terre lointaine, de l'autre côté des eaux. C'est cette terre des ancêtres des Blancs que vous appelez Europe*. Ainsi créa-t-il en premier ceux que nos anciens nommaient *napë kraiwa* et dont la peau est aussi blanche que leur papier. Avec la mousse rougeâtre de plus en plus foncée que charriaient les flots, il créa d'autres étrangers. Ce furent, cette fois, des gens qui nous ressemblent. Il les installa près de nous, dans la même forêt. Il ramena ainsi l'écume de nos ancêtres morts d'où elle venait et garda leur image sur la terre du Brésil, qui est pour nous la terre d'*Omama*. Ce sont eux que nos anciens appelaient *napë pë yai*, les « vrais étrangers », les autres Indiens* : les Pauxiana, les *Watata si* et les gens du rio Demini qui étaient proches de nous autrefois²⁹, mais aussi les Ye'kuana, les Makuxi, les Tukano, les Wayâpi, les Kayapó et beaucoup d'autres³⁰.

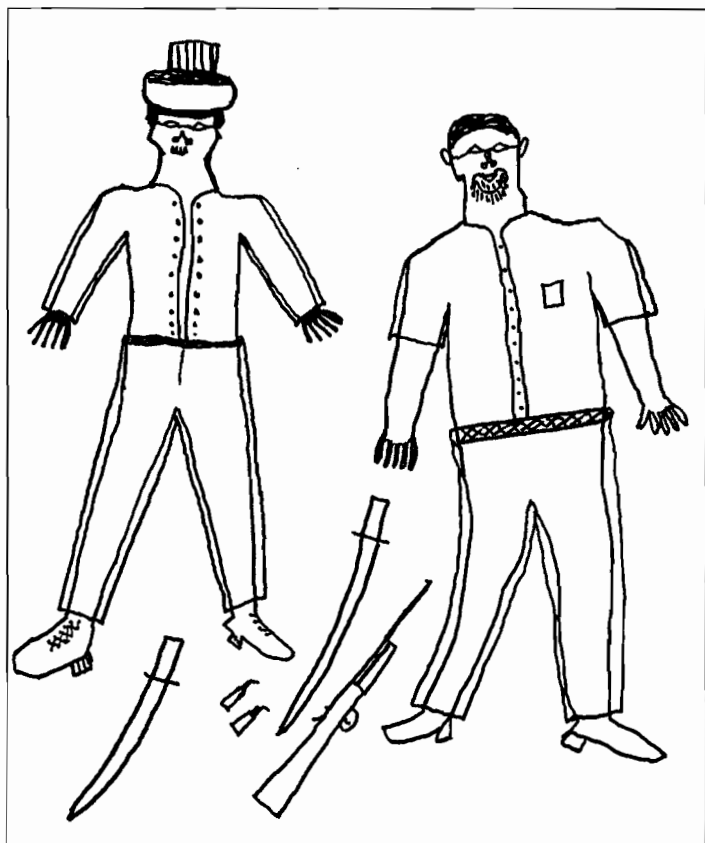
C'est *Remori*, l'esprit de la grosse abeille orangée *remoremo moxi*, qui a donné aux Blancs leur langue emmêlée. Leur parler ne ressemble-t-il pas au vrombissement de ces bourdons ? Il a placé en eux une gorge différente de la nôtre. *Remori* vivait aux côtés d'*Omama*, en aval des rivières, là où elles deviennent très larges, bordées de vastes étendues de sable³¹. C'est *Omama* qui, voulant redonner vie à l'écume des gens de *Hayowari*, l'a exhorté à insuffler un autre langage aux étrangers qu'il venait de créer. C'est pourquoi nos anciens ne comprenaient rien à ce que leur disaient les premiers Blancs qu'ils ont rencontrés. Leur parler inarticulé était pour eux vraiment effrayant à entendre ! Lorsque ceux-ci leur adressaient la parole, ils se contentaient de tendre l'oreille en pensant avec perplexité : « Que peuvent-ils bien vouloir dire ? Est-ce vraiment tout ce qu'ils sont capables de prononcer ? Quelle effrayante manière de parler ! Cette langue n'est-elle pas celle des spectres ? Non, ce doit être un autre parler, celui que *Remori* a donné aux étrangers ! »

Ils avaient beau essayer de les imiter, cela ne donnait jamais rien de compréhensible ! Ils ne parvenaient qu'à proférer des

paroles aussi laides que tordues ! Nos paroles d'habitants de la forêt sont bien différentes ! Ce sont celles qu'*Omama* nous a enseignées et les Blancs ne peuvent pas nous comprendre non plus. C'est ainsi. *Omama* et *Remori* ont décidé que les gens qu'ils avaient créés ne devaient pas posséder le même langage. Ils ont pensé que l'usage d'une seule langue provoquerait des conflits incessants entre eux, car les mauvaises paroles des uns pourraient être entendues sans obstacle par tous les autres. C'est pourquoi ils ont attribué d'autres modes de parler aux étrangers puis les ont séparés sur des terres différentes. Alors, tout en faisant éclore toutes ces langues en eux, ils leur dirent : « Vous n'entendrez pas les paroles des autres. Vous ne comprendrez que les vôtres et, de cette manière, vous ne vous querellerez qu'entre vous. Il en sera de même pour eux. »

Omama, *Remori* et les habitants de *Hayowari* ont disparu depuis très longtemps de notre forêt. Pourtant, il n'en est ainsi qu'aux yeux des gens communs. Les chamans, eux, savent que leurs spectres y sont toujours présents. Ils ne cessent de faire danser leurs images et de faire entendre leurs chants. En écoutant les anciens qui devenaient esprits, lorsque j'étais plus jeune, je me demandais : « Comment font-ils ? D'où viennent vraiment ces paroles du premier temps ? » Puis, lorsque j'ai bu à mon tour la *yākoana*, ils ont fait descendre ces images pour moi. C'est alors que j'ai pu voir à mon tour la métamorphose des gens de *Hayowari* charriés par les eaux de *Motu uri u* et les immenses étendues de sable où vit *Remori*. Depuis, je continue souvent à les contempler dans les rêves de mon sommeil de spectre³².

Premiers contacts

*Les Blancs*

« Aux sources du rio Toototobi se trouvent des maisons Uaicás [Yanomami] reliées par de nombreux chemins qui se dirigent vers l'est [...] et vers l'ouest [...]. Il serait difficile de calculer le nombre d'Indiens qui habitent cette rivière. Il semble, cependant, qu'ils soient nombreux¹. »

Mon père est mort lorsque j'étais encore un tout jeune enfant. Les anciens m'ont raconté que ce sont des sorciers ennemis *oka* qui l'ont tué. Il travaillait seul dans son jardin depuis longtemps lorsqu'il a commencé à avoir faim. Il s'est éloigné en forêt pour collecter des fruits de palmier *yoi si*. Les *oka* en ont profité pour souffler sur lui une poudre maléfique avec leurs sarbacanes. Il a commencé à se sentir mal et à perdre conscience. Ils se sont alors emparés de lui et lui ont aussitôt brisé les membres, le cou et les reins. On m'a dit que leur groupe était conduit par le grand homme des habitants de la rivière *Hero u* avec ses alliés du haut rio Mucajaí, les gens d'*Amikoapë*. À l'époque, ils étaient encore nombreux et ils étaient nos ennemis. J'ai appris tout cela il n'y a pas si longtemps, par le père de mon épouse. Personne ne m'en avait rien dit auparavant. Si j'avais su cela lorsque j'étais plus jeune, j'aurais peut-être tué cet ennemi en état d'*ônokae* pour venger mon père². Mais aujourd'hui, beaucoup de temps a passé et je ne suis plus en colère. Et puis cet homme est déjà mort de la malaria, lorsque les chercheurs d'or sont arrivés dans notre forêt.

Au décès de mon père, ma mère me portait encore au sein et je n'ai aucun souvenir de lui. Je ne connais pas son nom. Personne ne me l'a révélé, pas même ma mère. Ma sœur aînée ne m'a jamais parlé non plus de notre père. Sa bouche avait sans doute peur. Seuls les anciens, qui l'ont connu, savent son nom. Ils l'évoquent peut-être entre eux, à l'occasion. Je pense que le père de mon épouse le connaît. Mais tous doivent craindre ma réaction et se dire : « Si nous lui révélons le nom de son père, Davi se mettra en colère ! » Ainsi ma pensée est-elle demeurée close. Chez nous, lorsqu'une personne meurt, on tait son nom pour toujours. Si quelqu'un venait à le prononcer par inadvertance devant ses proches, ils seraient pris par la douleur et la nostalgie au point de se mettre en colère. Ils chercheraient alors à se venger, par la sorcellerie ou avec leurs flèches. Seuls les gens lointains peuvent encore parfois

évoquer le nom d'un défunt, mais uniquement en l'absence de ceux de sa maison. Sinon, on ne dit rien. C'est pour cela que, lorsque le père d'un petit enfant meurt, aucune des personnes qui l'ont connu ne lui dira son nom. Il ne le saura jamais.

Il m'arrive parfois d'évoquer cette époque de mon enfance pour répondre aux Blancs qui me posent des questions. Je le fais sans colère, car leur pensée est ignorante de toutes ces choses à propos de nos noms. Ils ne craignent pas de proférer les leurs et ceux de leurs morts à tout-va ! Il n'en va pas de même pour nous. Prononcer son nom en face d'un homme le mettra aussitôt en rage et, après sa mort, il sera prohibé avec un très grand zèle par ses proches³. Nous sommes ainsi. Nous refusons de révéler le nom des morts car nous leur attribuons une très haute valeur. Nous avons beaucoup de respect* pour eux. Aussi pensons-nous que les Blancs se plaisent à maltraiter leurs propres défunts. Ils les enferment sous la terre et les insultent en évoquant leurs noms à tout propos ! Je me demande comment ils peuvent verser des larmes pour eux après avoir fait de telles choses ! Nous, nous pleurons tous ensemble nos morts pendant très longtemps, mais sans jamais les nommer.

Après le décès de mon père, un autre homme a pris ma mère pour épouse. J'étais encore un bébé et il m'a emmené avec elle. Cet homme m'a protégé et m'a élevé. Il m'a nourri et m'a fait grandir avec le gibier qu'il chassait et le miel sauvage qu'il collectait, avec les bananes et le manioc qu'il cultivait. Aujourd'hui, il est très vieux et vit au loin, dans une autre maison que la mienne. Je ne le vois pas souvent mais je le porte avec affection dans ma pensée. Je vais quelquefois lui rendre visite et lui apporter des objets manufacturés. Je lui envoie aussi des infirmiers* blancs pour qu'ils le soignent et, ainsi, je le protège comme il l'a fait pour moi autrefois⁴. C'est un grand chaman et il aimait nous donner ses paroles. Lorsque j'étais enfant, il me parlait souvent des ancêtres du premier temps qui se sont transformés en gibier. Il me contait aussi comment *Omama* est venu à l'existence et a fait de son fils le premier chaman, puis de quelle façon il a ensuite créé les étrangers. Il me racontait tout cela longuement, durant la nuit, lorsque j'étais étendu dans mon hamac en regardant le feu sur lequel ma mère soufflait de temps à autre. Il ne voulait pas que je grandisse dans l'ignorance. Aujourd'hui encore, en voyant

les esprits danser dans mon rêve, je me souviens de ses paroles qui demeurent toujours aussi vives dans mon esprit. Il ne cessait de plaisanter et de sourire, mais c'était aussi un guerrier très farouche. Il possédait en lui les images d'*Aiamori*, l'esprit de la guerre, et d'*Ōeōeri*, l'ancêtre qui nous a enseigné à flécher nos ennemis ! C'est lui qui a vengé la mort de mon père car c'était son ami. Mon père était plus jeune que lui et il l'appelait beau-frère. Ils chassaient souvent ensemble. En ce temps, nos anciens n'hésitaient pas à manger les ennemis qui avaient tué leurs proches. Ils étaient très courageux. Ils ne les vengeaient pas à la dérobée, en soufflant de loin des poudres de sorcellerie sur eux. Ils préféraient partir en guerre et se servir de leurs flèches.

Enfant, j'ai vécu dans un endroit que l'on appelait *Marakana*, sur le rio Toototobi. C'est là que mon père est mort. Lorsque j'y suis né, le défrichement du site était encore récent. Les anciens avaient ouvert de nouveaux jardins mais vivaient encore dans la forêt, sous des abris temporaires⁵. Mon beau-père me l'a raconté. Moi, je ne m'en souviens pas. Lorsque l'on est si petit, on n'a pas encore vraiment conscience de ces choses. Les adultes parlent aux enfants, mais leur esprit est encore clos. Les paroles ne s'y fixent pas vraiment. Ce n'est que plus tard, en grandissant, que leurs pensées commencent à s'unir l'une à l'autre et leur conscience à éclore. J'ai encore quelques souvenirs du temps de la maison de *Marakana*. Pourtant, je ne me souviens pas avoir vu les anciens planter ses poteaux ni la couvrir de feuilles de palmier *paa hana*. Je ne me rappelle cette habitation qu'une fois construite. Elle était très vaste et nos anciens y étaient nombreux. Au début, deux communautés y étaient réunies, car nous étions en guerre avec les gens du haut rio Mapulaú et du rio Catri-mani qui habitaient à quelques jours de marche à peine⁶.

Plus tard, nous nous sommes séparés de nouveau car les anciens se disputaient souvent. Il y eut alors, après *Marakana*, trois habitations assez proches les unes des autres⁷. La nôtre était située en amont, à un endroit nommé *Wari mahi*, le site du kapokier. Les autres s'étaient installés un peu en aval, toujours près de la berge du rio Toototobi. Mais rapidement mon beau-père commença à prendre ses distances avec les gens de *Wari mahi*. Il ne vécut plus que de temps à autre avec eux. Il avait construit seul une petite

maison et ouvert un jardin à une demi-journée de marche en aval. Nous y habitions avec ma mère, ma sœur aînée et une autre famille*. Cet endroit s'appelait *T^hoot^hot^hopi*, le site des lianes⁸. Nous y passions la plupart de notre temps et nous ne visitions *Wari mahi* qu'assez rarement. Mon beau-père n'aimait pas y vivre car il trouvait que les gens y étaient trop nombreux. Je pense qu'il trouvait la maison trop bruyante. C'est pourquoi après *Marakana* j'ai grandi surtout à *T^hoot^hot^hopi*⁹.

Je me souviens bien de cette période de mon enfance. C'est celle où mon esprit s'est ouvert grâce au gibier et aux nourritures que me donnait mon beau-père. Il m'emmenait partout avec lui en voyage. Nous nous rendions souvent à des fêtes *reahu* dans les maisons de nos alliés. Nous partions pour de longues expéditions durant lesquelles nous vivions dans des campements forestiers. Les anciens bivouaquaient pendant de longues périodes de cette manière pour chasser et collecter des fruits sauvages¹⁰. En ce temps, nous passions vraiment beaucoup de temps en forêt. C'est moins le cas aujourd'hui. Les jeunes gens ne cessent de rôder autour des postes des Blancs. Moi, au contraire, j'ai grandi dans la forêt en buvant sans cesse du miel sauvage. C'est ce qui a rendu ma pensée droite et lui a permis de s'étendre. Tout petit, j'ai commencé à observer les anciens qui portaient chasser ou allaient travailler dans leurs jardins. C'est à cette époque aussi que, pour la première fois, je les ai vus danser pour se présenter aux fêtes *reahu* de leurs alliés ou imiter les esprits vautours pour partir en guerre contre leurs ennemis¹¹.

Ma mère m'emmenait souvent avec elle en forêt pour y rechercher des crabes d'eau douce, pour pêcher à la nivrée ou pour collecter des fruits de toutes sortes. Je la suivais aussi dans notre jardin lorsqu'elle allait y récolter du manioc, des bananes, ou couper du bois à la hache. Et puis, dès que j'ai grandi un peu, les adultes ont commencé à m'appeler à l'aube pour les accompagner à la chasse. Je les suivais dans la forêt encore trempée de rosée et, lorsqu'ils fléchaient des petits animaux, ils me les donnaient en me disant : « Porte ce gibier, à ton retour tu le mangeras ! » Nous étions à l'époque un petit groupe de garçons du même âge. Les autres étaient un peu plus vieux que nous. Nous avons grandi en allant sans cesse chasser et pêcher ensemble. Nous passions également

notre temps à imiter tout ce que faisaient les adultes. C'est ainsi que, peu à peu, nous nous sommes mis à penser droit. Nous fléchions toutes sortes de petits oiseaux et de lézards dans la forêt ou dans les jardins avoisinants. Ensuite, nous les ramenions en entrant fièrement comme des chasseurs dans notre grande maison. Puis nous les boucanions et organisions de petites fêtes *reahu* avec ce « gibier », comme nous l'avions vu faire par nos aînés¹². Ceux-ci nous encourageaient en plaisantant. Ils ajoutaient à nos prises des morceaux de vrai gibier. Alors, nous entonnions joyeusement des chants *heri* comme il est habituel de le faire lorsque la nourriture d'un *reahu* est abondante. Nous imitions aussi la danse de présentation des invités. Nous dansions même par couples, filles et garçons, en nous tenant par le poignet, comme les adultes durant certaines nuits de fête. Nous nous amusions vraiment beaucoup !

Tout cela se passait sur la place centrale de la maison. Les adultes riaient avec plaisir en nous regardant. Ils se divertissaient de nous voir les parodier avec autant de hardiesse ! Nous n'avions vraiment pas peur ! Nous feignions de boire la poudre *yākoana*, comme tous les hommes le font le dernier jour du *reahu*. Nous mimions aussi leur colère durant les dialogues *yāimu*. Accroupis par deux, nous nous malmenions en nous tenant serrés par le cou. Comme eux, nous chantions en nous criant dans l'oreille et nous battions nos flancs du plat de la main. Les seuls adultes que nous n'osions pas imiter, c'étaient les chamans. Les anciens nous avaient prévenus. Il est très dangereux de le faire, car leurs esprits pourraient s'en irriter et se venger. C'était ainsi que nous vivions. Nous ne prenions pour exemple que les manières de nos anciens. Nous ne nous inspirions pas des Blancs, comme le font souvent les enfants d'aujourd'hui lorsqu'ils fabriquent de petits avions de bois ou jouent avec des ballons*. Nous n'écoutions ni le bruit des radios ni celui des magnétophones. Nos oreilles ne prêtaient attention qu'aux paroles des nôtres et aux voix de la forêt.

Nos anciens s'invitaient d'une maison à l'autre à des fêtes *reahu* pour boire de la compote de bananes plantains et s'offrir des viatiques de gibier boucané. Il leur arrivait aussi souvent de se battre. Alors, ils se défiaient en criant avec exaltation et insultaient leurs adversaires en proférant leurs surnoms avec rage. Puis ils se frappaient le crâne à tour de rôle avec de longues massues.

Ils s'affrontaient ainsi pour des vols de nourriture dans leurs jardins, parce qu'ils étaient jaloux de leurs femmes ou, tout simplement, parce qu'ils s'étaient traités de lâches. Je les observais alors de loin, un peu effrayé, et je me disais : « *Haixopë* ! C'est ainsi que l'on doit combattre pour apaiser sa colère ! » Ils lançaient aussi parfois des incursions guerrières contre leurs ennemis. À l'époque, ils guerroyaient en direction du levant contre les anciens des gens du rio Catrimani – qui vivaient alors sur le rio Mapulaú – et, parfois, en direction du couchant, contre des *Xamat^hari* du haut rio Demini¹³. Comme je l'ai dit, mon beau-père était très valeureux et prompt à venger nos morts. En ce temps, il a fléché bon nombre de nos ennemis du Catrimani et il a enlevé aux *Xamat^hari* les deux sœurs qui sont encore ses épouses¹⁴. J'étais auprès de lui lorsqu'il a lancé ces raids en compagnie d'autres guerriers du rio Toototobi. Je les ai souvent vus s'aligner avec leurs arcs et flèches sur la place centrale de notre maison et imiter les esprits vautour avant de se mettre en route¹⁵. Ma pensée se fixait intensément sur eux et je me disais : « C'est ainsi que l'on doit se venger ! Lorsque je serai plus vieux, je me joindrai à eux ! » J'étais beaucoup trop jeune pour cela et je le regrettais vraiment ! Mais c'est ainsi, en observant sans cesse les adultes, que ma pensée est devenue plus avisée et que j'ai grandi.



Avant d'arriver à *Marakana*, nos anciens ont occupé bien d'autres jardins dans les hautes terres. Ainsi ont-ils longtemps habité le site du crapaud *yoyo* assis, *Yoyo roopë*, aux sources du rio Toototobi¹⁶. Mon beau-père parlait souvent de cette forêt car il y a vécu longtemps dans sa jeunesse. De là, les anciens se rendaient chez les *Xamat^hari* qui habitaient la rivière *Kapirota u* pour y chercher des outils métalliques, car les *Watata si* du rio Parima étaient maintenant trop éloignés¹⁷. Les *Xamat^hari* les obtenaient en descendant le cours du rio Demini jusqu'aux baraquements des Blancs qui vivaient sur les berges du rio Aracá. Ceux-ci y pêchaient les tortues d'eau douce, collectaient des noix du Brésil, de la balata, et des fibres de palmier piassava¹⁸. Les gens du *Kapirota u*, établis pourtant loin en amont, les connaissaient bien. Ils leur rendaient souvent visite et, à la saison sèche, travaillaient pour eux durant plusieurs lunes. Ils en obtenaient ainsi toutes sortes d'objets manufacturés¹⁹. C'est par leur entremise que nos anciens connurent pour la première fois ces Blancs de la rivière, très loin de leurs maisons. Toutefois, ce n'est pas pour le simple plaisir de les admirer qu'ils s'approchèrent de ces étrangers. En fait, ils les craignaient plutôt, et non sans raison. Ainsi, un jour, ceux-ci leur ont offert de la nourriture empoisonnée* et plusieurs d'entre eux en sont morts. Cela est arrivé près des rapides du rio Aracá que les Blancs nomment *Cachoeira dos Índios*. J'ai entendu raconter cette histoire par mon beau-père lorsque j'étais enfant. Il la contait parfois lorsqu'il haranguait les gens de notre maison durant la nuit avec ses discours *hereamu* sur le temps d'autrefois.

Si nos anciens voyageaient aussi loin, ce n'était pas non plus seulement pour obtenir des allumettes, des marmites d'aluminium ou du sel. Ils savaient faire du feu avec des drilles de cacaoyer, leurs épouses cuisinaient dans des pots de terre cuite et ils salaient leurs bananes bouillies avec des cendres de la liane *yopo una*. Ce qu'ils convoitaient vraiment chez ces Blancs de la rivière, c'étaient leurs outils métalliques tout neufs, car eux-mêmes en étaient très démunis. À cette époque, il était très difficile d'en obtenir. Ainsi était-ce à grand peine qu'ils parvenaient à ramener de ces lointains voyages vers l'aval quelques machettes et, parfois, une hache. Ils pouvaient alors ouvrir de nouveaux jardins,

plus vastes, et y cultiver les plantes qui allaient nourrir leurs proches. Toutefois, ils devaient encore se prêter ces quelques outils à tour de rôle, comme ils le faisaient naguère avec les morceaux de fer obtenus des *Watata si* du rio Parima. De cette façon, lorsqu'un homme avait terminé de défricher sa parcelle, un autre pouvait travailler à son tour, puis un autre et un autre encore. À la fin, ces outils étaient aussi empruntés par les gens des maisons voisines, comme autrefois. Les anciens m'ont souvent raconté cela lorsque j'étais enfant.

Pour ma part, j'ai rencontré les Blancs pour la première fois lorsque j'étais encore tout petit. Je ne savais vraiment rien d'eux. En fait, je ne pensais même pas que de tels êtres puissent exister ! C'étaient des gens de l'*Inspetoria* et des soldats* de la Commission des frontières^{*20}. Ils sont arrivés, un jour, à proximité de notre maison de *Marakana*. Ils avaient remonté la rivière jusqu'à nous pendant des jours et des jours, entassés dans de grandes pirogues à moteur chargées de nourriture et de caisses de marchandises. Ils étaient très nombreux. Un groupe d'entre eux pénétra dans notre habitation pour demander à nos anciens de leur venir en aide. Ils souhaitaient recruter des hommes pour les accompagner et transporter leurs lourds chargements dans la forêt. Ils voulaient ainsi se rendre jusqu'aux sources des rivières afin d'y creuser des trous pour planter de grandes pierres droites. Nos anciens ne comprenaient pas du tout leur langue de spectres. Alors, c'est un *Xamatari* qui avait pris épouse chez nous qui parla avec eux. Il avait connu les Blancs en travaillant sur le rio Aracá, aux rapides de la *Cachoeira dos Índios*, et il connaissait un peu leur langage. Alors, ces Blancs de la Commission des frontières ont travaillé durant plusieurs lunes dans la région des hautes terres avant de repartir soudain, comme ils étaient arrivés²¹.

Je ne me souviens pas de tout ce qui s'est passé à cette époque, car c'est très ancien. Pourtant, je n'ai pas oublié l'arrivée de ces étrangers car ils m'ont vraiment terrifié ! Dès l'annonce de leur venue, toutes les mères de *Marakana* ont alerté leurs petits enfants : « Les étrangers approchent ! Cachez-vous ! Sinon ils risquent de vous emporter avec eux ! » Puis elles les dissimulèrent aussitôt derrière leur hamac, à l'abri des bûches posées contre la paroi de la maison²². Les plus grands, comme ma sœur aînée,

s'enfuirent tout seuls pour se cacher dans la forêt avoisinante. Ma mère, elle, me fit accroupir à ses côtés, puis elle me recouvrit avec sa grande hotte de vannerie. J'étais terrorisé, mais elle réussit à me calmer en me parlant à voix basse : « Ne crains rien, les Blancs ne te verront pas ! Reste silencieux ! » Une fois soustrait aux regards, je me sentis un peu rassuré. Je suis alors resté accroupi, silencieux, à observer le groupe de visiteurs blancs qui entrait dans notre maison. Je les trouvais d'une effrayante laideur et mon cœur battait très fort dans ma poitrine. Je me serais bien enfui, comme les plus grands, mais je ne voulais pas attirer leur attention. Je dus ainsi attendre longtemps, immobile, en retenant ma respiration, avant qu'ils ne repartent et que ma mère ne me délivre !

Les mères de notre maison ne voulaient pas que les Blancs voient leurs petits enfants. Elles craignaient vraiment qu'ils ne les enlèvent. Les anciens se souvenaient que les soldats de la Commission des frontières avaient déjà emporté avec eux des enfants yanomami lorsque, jadis, ils avaient remonté le rio Mapulaú pour la première fois²³. À cette époque, les nôtres vivaient dans les hautes terres, à *Yoyo roopë*. Cependant, les gens du Mapulaú leur ont raconté que les Blancs leur avaient demandé plusieurs de leurs enfants. Personne ne voulait donner ses enfants, bien sûr ! Toutefois, les anciens craignaient la colère et les épidémies des Blancs. Alors, le grand homme du Mapulaú a fini par leur céder un petit garçon et une petite fille qui n'étaient pas des enfants des gens de sa maison. Il s'agissait de captifs ramenés lors d'un raid guerrier chez les *Yawari*, qui vivaient alors sur le haut rio Catrimani²⁴. J'avais souvent entendu mes pères et mes grands-pères raconter cette histoire. C'est pourquoi j'avais si peur des Blancs ! Je craignais qu'ils ne veuillent m'enlever à mon tour ! Aujourd'hui encore, je me demande ce que ces étrangers voulaient faire de ces enfants yanomami. Ils avaient peut-être l'intention de les élever pour les renvoyer plus tard demander aux anciens la permission de travailler dans notre forêt ? Je ne sais pas.

À présent, nos enfants ne craignent plus les Blancs, les *napë*. Mais moi, naguère, j'en ai eu vraiment très peur ! C'étaient des êtres vraiment autres. Je les observais de loin et je me disais qu'il devait s'agir d'esprits maléfiques *në wări* ! Leur simple vue

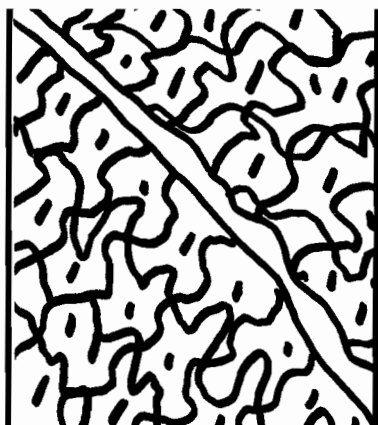
m'épouvantait. Ils avaient une apparence terrifiante. Ils étaient laids et hirsutes. Certains étaient d'une effarante blancheur. Je me demandais ce que pouvaient bien être leurs chaussures*, leurs montres* et leurs lunettes. Je m'efforçais de tendre l'oreille afin de comprendre leurs paroles, mais c'était en vain. On aurait dit des sons inarticulés ! De plus, ils manipulaient fébrilement toutes sortes d'objets qui me paraissaient aussi étranges et effrayants qu'eux. D'ailleurs, même longtemps après cette première visite, dès que l'un de ces Blancs faisait mine de m'approcher, je m'enfuyais en pleurant. Vraiment, ils me terrorisaient ! Je craignais la lumière qui émanait de leurs lampes électriques*. Je redoutais encore plus le grondement de leurs moteurs, les voix de leurs radios ainsi que les explosions de leurs fusils. L'odeur de l'essence* me répugnait. La fumée de leurs cigarettes me faisait craindre de tomber malade. En fait, je pensais vraiment qu'il devait s'agir d'êtres maléfiques affamés de chair humaine !

À *Marakana*, les adultes n'ont pas eu aussi peur des Blancs que nous, les enfants. Ils les connaissaient déjà. Beaucoup d'entre eux en avaient déjà rencontré au cours de leurs voyages de troc vers l'aval. En revanche, ce qui terrifia vraiment tout le monde, ce furent leurs avions qui survolèrent nos maisons à plusieurs reprises. Personne n'en avait jamais vu auparavant²⁵. Dès que leur vrombissement se faisait entendre, les habitations se vidaient tout à coup ! Hommes, femmes et enfants s'enfuyaient à toutes jambes pour se disperser dans la forêt. Les anciens croyaient que ces êtres volants inconnus pourraient tomber dans la forêt et tout incendier dans leur chute. Ils pensaient que nous allions tous mourir et ils étaient parfois si effrayés qu'ils en pleuraient en parlant ! C'est ainsi que les choses se sont passées. Nos pères et nos grands-pères se méfiaient des Blancs et redoutaient depuis toujours leurs fumées d'épidémie. Pourtant, ils ne se sont jamais vraiment inquiétés de savoir ce qui les avait amenés chez eux. Ils ignoraient qu'ils étaient venus pour démarquer la limite du Brésil au milieu de notre terre. Ils se sont montrés disponibles et amicaux. Ils se sont volontiers rassemblés pour les accompagner en transportant leur nourriture et leurs outils métalliques dans de grandes hottes de portage. Ils les ont seulement observés avec curiosité lorsqu'ils ont défriché de larges sentiers et fixé de grandes pierres aux

sources des rivières. Ils n'ont alors jamais songé que, plus tard, les enfants et les petits-enfants de ces gens reviendraient, très nombreux, pour extraire de l'or des rivières et faire manger leur bétail dans la forêt. Ils n'ont jamais pensé que ces étrangers voudraient un jour les chasser de chez eux ! Au contraire, leurs premières frayeurs passées, nos anciens furent heureux de leur visite. Ils avaient, jour après jour, longuement examiné les caisses pleines de machettes et de haches avec lesquelles les Blancs avaient remonté le rio Demini²⁶. Une seule pensée occupait leur esprit : « Désormais, les outils métalliques ne nous manqueront plus jamais ! »

Beaucoup plus tard, devenu adulte, j'ai commencé à m'interroger sur ce que ces Blancs étaient venus faire dans notre forêt. J'ai compris qu'ils voulaient la connaître et en dessiner les limites afin d'en prendre possession. Nos anciens ne savaient pas imiter la langue de ces étrangers. C'est pourquoi ils les ont laissés s'approcher d'eux sans hostilité. S'ils avaient compris leurs paroles aussi bien que les nôtres, ils les auraient sans doute empêchés de pénétrer leur forêt aussi facilement ! Finalement, je crois que ces *napë* les ont dupés en brandissant leurs objets manufacturés avec de bonnes paroles : « Soyons amis ! Voyez, nous vous donnons quantité de nos biens comme présents ! Nous ne mentons pas ! » C'est toujours ainsi que les Blancs commencent à nous parler ! Puis les êtres de l'épidémie *xawarari* arrivent à leur suite et nous commençons aussitôt à mourir les uns après les autres ! Nos anciens ne savaient encore rien de tout cela. Ils souhaitaient simplement troquer des machettes, des haches, des vêtements, du riz, du sel et du sucre. Ils s'adressaient aux Blancs en répétant joyeusement quelques-unes de leurs paroles comme des perroquets. Ils se disaient : « Ces étrangers sont vraiment amicaux, ils sont très généreux ! » Mais ils se sont trompés ! Dès qu'ils ont obtenu les objets précieux et les aliments qu'ils convoitaient, ils n'ont pas tardé à tomber malades puis à périr un à un. Cela me fait peine d'y penser. Ils ont été abusés par ces marchandises et ils en sont tous morts. C'est ainsi que mes anciens ont disparu, en voulant faire amitié avec les Blancs. Et après leur mort, moi, je suis resté seul avec ma colère. Elle ne m'a jamais quitté depuis. C'est elle qui me fait lutter* aujourd'hui contre ces étrangers qui ne pensent qu'à brûler les arbres de la forêt et à salir ses rivières comme des

hordes de pécaris ! Je ressens toujours de la peine en voyant le vide de la forêt que parcouraient mes anciens car l'épidémie *xawara* ne l'a jamais quittée. Depuis ce temps, les nôtres continuent à mourir de la même façon.



Au début, les anciens lavaient soigneusement les machettes que les Blancs leur avaient données avant de les ramener chez eux. Ils les plongeaient dans l'eau des ruisseaux et les frottaient longuement avec du sable. Leurs lames étaient poisseuses et dégageaient une inquiétante odeur douceâtre. Elles étaient enduites de graisse et enveloppées dans des peaux de papier²⁷. Dès que les Blancs ouvraient leurs énormes caisses de bois pour les leur donner, il s'en échappait des volutes d'une fine poussière parfumée. Cette odeur pénétrante se propageait partout. Tous les objets de troc qu'ils distribuaient en étaient imprégnés : les machettes, les haches et les couteaux aussi bien que les cotonnades et les hamacs. Nos pères et nos grands-pères n'avaient pas un nez de Blanc. Ils reconnaissaient de loin ce parfum écœurant des outils de métal. Cette senteur leur semblait dangereuse et ils la redoutaient car elle les faisait tousser et les rendait aussitôt malades²⁸. Les vieillards, les femmes et les enfants en mouraient très vite. C'est pourquoi ils la nommèrent *poo pë wakëxi*, la fumée du

métal. Ils ont pensé que c'était là l'origine des épidémies *xawara* qui les dévoraient²⁹. En ce temps, les nôtres savaient peu de choses des Blancs. Ils ne connaissaient ni leur odeur ni celles de leurs objets. C'est pourquoi elles leur parurent aussi intenses et inquiétantes. Ce fut pour eux comme lorsqu'un jeune chasseur est saisi pour la première fois par l'odeur d'une harde de cochons sauvages dans la forêt ! Ils n'avaient jamais rien senti de tel auparavant, et cela leur sembla effrayant !

À cette époque, les Blancs distribuaient aussi quantité de coupons d'étoffe rouge. Les hommes s'en faisaient des pagnes. Mais ces cotonnades étaient également dangereuses. Peu après les avoir acquises, les anciens se mettaient à tousser et leurs yeux s'infectaient³⁰. C'est pourquoi ils les appelèrent *t'oko kiki*, les choses de la toux. Ce sont des biens de troc maléfiques tissés au loin, chez les anciens Blancs, avec le coton des arbres de l'épidémie, les *xawara hi*³¹. Leur image apparaît aux chamans qui combattent leur maladie sous la forme de lambeaux de tissus écarlates. Aujourd'hui, nous portons souvent des shorts ou parfois d'autres vêtements³². Pourtant, nous nous méfions toujours de ces pièces de coton rouge³³. Leur mal a trop souvent frappé nos anciens. Lorsque les Blancs les déchiraient, il en émanait une fumée écœurante qui rendait tout le monde malade. La poitrine de nos pères était trop faible pour y résister et la toux les emportait rapidement. Cette émanation provenait des magasins* où les Blancs empilaient ces pièces de tissu ; c'était l'odeur de la fumée du moteur des machines qui les avaient tissées.

Les anciens redoutaient tout autant la fumée des débris d'objets que les Blancs jetaient dans le feu. Ainsi, lorsqu'ils les voyaient brûler des journaux*, ils se disaient : « La fumée de ces peaux d'images avec leurs dessins rouges et noirs est dangereuse ! Elle va nous trancher la gorge et nous meurtrir la poitrine. Sa toux finira par nous faire périr ! » La fumée du tabac brûlé que ces étrangers ne cessaient d'avaler les effrayait aussi³⁴. En fait, tous les objets des Blancs frappaient nos anciens de leur pouvoir de maladie : les machettes, les tissus, les papiers, les cigarettes, les savons ou les choses de plastique. Leur fumée malodorante se propageait parmi eux et tous ceux qui venaient à la respirer de trop près se mettaient aussitôt à tousser et à vomir³⁵. Sans médicaments,

elle les tuait très rapidement. Même les arbres à chants que ces étrangers appelaient *harmonicas** rendaient les gens malades ! Lorsqu'ils les distribuaient, tous les jeunes gens tentaient d'y souffler avec énergie pour s'amuser, comme si cela avait été des flûtes *purunama usi*. Alors, sans tarder, les imprudents étaient pris de maux de gorge. Les esprits de la toux leur lacéraient aussitôt la poitrine³⁶. Ce fut ainsi. Les objets des Blancs étaient très dangereux pour les anciens. Ils ne les connaissaient pas et n'avaient jamais rien vu de semblable. Ils étaient nés très loin des villes et des usines*, au milieu de la forêt. L'intérieur de leur corps était très vulnérable aux émanations de toutes ces marchandises.

Plus tard, nous avons reçu à *Marakana* la visite d'autres Blancs de l'*Inspetoria*. Ils nous ont amené plusieurs fusils de chasse comme présents. Ils en ont offert un, tout neuf, à mon beau-père, qui était le grand homme de notre maison. Les anciens les ont traités en amis et ils sont restés ainsi quelque temps parmi nous comme des invités. Alors, leur chef, qui s'appelait Oswaldo, a commencé à vouloir prendre une de nos femmes. Il convoitait une des filles des gens de *Sina t^ha* dont la maison était un peu en aval de la nôtre³⁷. Je l'appelais sœur. Elle venait tout juste d'avoir sa première menstruation. Oswaldo habitait une petite hutte que les gens de *Sina t^ha* avaient construite pour lui devant leur habitation. Au bout de quelque temps, il a commencé à offrir du gibier et de la farine de manioc aux parents de la jeune fille, comme nous le faisons pour obtenir une épouse. Son esprit s'est fixé sur sa beauté. Il voulait vraiment copuler avec elle. Il insistait de plus en plus pour la posséder. Mon beau-père aurait bien accepté de la lui céder car il redoutait sa colère, mais les anciens de *Sina t^ha* n'étaient pas d'accord. Les parents et les grands-parents de la jeune fille ne voulaient pas d'une telle chose. Ils savaient que le Blanc ne resterait jamais avec elle pour vivre dans la forêt. Ils craignaient qu'il ne l'emmène vers l'aval, jusqu'à la ville, puis qu'il l'y abandonne après un temps³⁸. Ils savaient qu'ils ne la reverraient plus. Et puis un jeune homme de leur maison voulait déjà la prendre pour épouse.

Au début, Oswaldo s'efforçait de démontrer de l'amitié à tous. Ses lèvres souriaient à tout propos. Cependant, il finit par s'irriter du refus qu'on lui opposait. Il se laissa aller à des récriminations. Puis, une fois, il surprit la jeune fille étendue dans le hamac de son jeune amant. Son désir se transforma en fureur. Il rassembla ses affaires et repartit sans dire un mot. Il descendit la rivière avec sa colère plantée dans la poitrine. Les anciens n'en entendirent plus parler. Pourtant, longtemps après, il revint chez les gens de *Sina t^ha*. Il demanda de nouveau la jeune fille à ses parents. Cette fois, il ne souriait plus. Son visage était crispé et hostile. Devant un nouveau refus, il se mit à menacer les anciens avec emportement : « Je veux cette femme tout de suite ! Si vous ne la donnez pas, je vous ferai tous mourir ! » Nos anciens étaient valeureux et ne se laissèrent guère impressionner par cette rage venue de son désir de copuler³⁹ ! Ils n'avaient aucune intention de lui laisser prendre la jeune fille et ne cédèrent pas. Toutefois, personne ne se doutait qu'Oswaldo disait vrai et qu'il avait décidé de se venger. Les gens de *Sina t^ha* ne se sont pas assez défiés de ses menaces !

Certains d'entre eux m'ont raconté que, de plus en plus furieux, il enfouit durant la nuit, près de la maison, une boîte de métal qui contenait une puissante fumée d'épidémie. Le lendemain, la chaleur du soleil était très forte et cette boîte chauffa longuement sous la terre. Au bout d'un temps, le poison* fit exploser son couvercle et laissa échapper une épaisse fumée. Mais mon beau-père m'a dit que cela ne s'était pas vraiment passé de cette façon. Il m'a relaté qu'Oswaldo, pour se venger, appela l'amoureux de la jeune fille à un endroit où il avait dissimulé un paquet dans le sol. Il en sortait une longue corde droite à laquelle il mit aussitôt le feu à l'aide de feuilles sèches liées à un bâton. À peine le feu commença-t-il à s'y propager qu'Oswaldo courut se mettre à l'abri. Peu après, le paquet explosa sous la terre comme un énorme tir de fusil. Des mottes de terre furent projetées dans toutes les directions et un épais nuage de fumée enveloppa soudain la maison de *Sina t^ha*⁴⁰. Terrifiés par l'explosion, ses habitants se demandèrent avec inquiétude ce qui allait leur arriver.

Quelque temps plus tard, Oswaldo s'enfuit en vociférant dans sa langue. Personne ne comprit ce qu'il disait ! Pourtant, peu après son départ, les gens de *Sina t^ha* commencèrent à mourir les

uns après les autres. Tout cela s'est passé durant une fête *reahu*. Les femmes râpaient encore le manioc des galettes qui devaient être distribuées avec du gibier boucané aux invités. Brusquement, plusieurs anciens tombèrent gravement malades et un vieillard mourut. Les siens enveloppèrent son cadavre dans un sac de feuilles de palmier et l'attachèrent sur le tronc d'un jeune arbre en forêt⁴¹. Ils le pleurèrent, puis se pressèrent d'achever la préparation des viatiques du *reahu* qu'ils distribuèrent hâtivement à leurs hôtes. Pendant ce temps, les enfants commencèrent à brûler de fièvre. Puis, très rapidement, ce furent tous les habitants de la maison que le mal finit par atteindre. Alors, pris de panique, ceux qui le pouvaient encore s'enfuirent de toutes parts dans la forêt.

La fumée d'Oswaldo n'était pas un simple mal de la toux. Ses victimes étaient prises de violentes démangeaisons et leur peau se défaisait en lambeaux. Les gens ne restaient pas malades longtemps, ils mouraient sans tarder, les uns après les autres⁴². En très peu de temps il y eut des cadavres un peu partout dans la maison *Sina t^ha*, affalés sur le sol ou repliés sur eux-mêmes dans leurs hamacs. Beaucoup de gens étaient aussi morts brusquement dans les jardins, dans la forêt ou au bord de la rivière. Les esprits de l'épidémie *xawarari* ont ainsi dévoré avec voracité un grand nombre de femmes, de vieillards et d'enfants ainsi que plusieurs chamans. La jeune fille que désirait tant Oswaldo ne leur a pas échappé non plus. C'est ce que m'ont rapporté les anciens qui ont survécu à cette épidémie en s'enfuyant. Quelque temps après, ils sont revenus vers leur maison et ont retrouvé ces cadavres en putréfaction éparpillés un peu partout. Ils ont alors récupéré et incinéré les ossements de leurs parents défunts et n'ont cessé de pleurer durant tout le temps qu'il leur a fallu pour emplir leurs gourdes cinéraires. Mais la fumée des bûchers de ces morts d'épidémie était, elle aussi, dangereuse et plusieurs d'entre eux périrent à leur tour. C'était effrayant ! Les rares survivants, éplorés, étaient pris d'une profonde colère de deuil. Ils voulurent se venger d'Oswaldo qui s'était enfui en état d'homicide *ōnokae*⁴³. Ils le cherchèrent pour le flécher jusqu'au poste des Blancs de l'*Inspetoria* établi en aval, à Ajuricaba⁴⁴. Ce fut en vain. Il était sans doute parti à Manaus et il n'est jamais revenu dans notre forêt.

C'est ainsi que nos anciens ont été décimés pour la première fois. Avant cette épidémie, ils étaient encore très nombreux. Aujourd'hui, il en reste à peine quelques-uns⁴⁵. Seuls les gens de *Yoyo roopë* ont pu échapper à cette épidémie sous la conduite de mon beau-père. Oswaldo l'avait pris en amitié. Il lui amenait toujours des cadeaux. Lorsque les gens de *Sina t^ha* ont commencé à tomber malade, il m'a raconté qu'Oswaldo, sur le point d'embarquer dans son canot à moteur pour redescendre la rivière, l'a alerté en lui disant : « Quitte cet endroit ! Ne t'approche pas de ces gens ou tu seras contaminé aussi ! Ils vont tous mourir ! Je suis très en colère contre eux ! Laisse-les périr, ne retourne pas chez eux ! Préviens les tiens et fuyez en forêt, sinon vous disparaîtrez aussi ! » Dès qu'il entendit ces paroles, mon beau-père harangua les gens de notre maison : « L'épidémie *xawara* est proche ! Il nous faut tout abandonner et partir à l'aube ! Nous ne devons pas aller pleurer les morts de *Sina t^ha* sinon nous mourrons aussi ! » Pourtant, le lendemain, certains hésitèrent à partir. Pour couper court à leur indécision, mon beau-père mit aussitôt le feu à notre habitation. C'était un grand homme, il était vraiment très valeureux ! C'est ainsi que nous avons quitté la région de *Marakana* dans la plus grande hâte. Nous avons alors voyagé de campement en campement, très loin vers l'aval, le long du rio Demini. Nous sommes restés cachés en forêt durant plusieurs lunes puis, enfin, nous sommes revenus nous installer sur notre site de *T^hoot^hot^hopi*, loin de *Marakana*. Si nous n'avions pas fui de cette manière, la plupart d'entre nous auraient péri aussi. Finalement, seuls quelques-uns des nôtres moururent car, durant notre voyage, contre l'avis de mon beau-père, ils étaient revenus chercher du manioc dans nos anciens jardins en passant par *Sina t^ha*.

Avec quoi Oswaldo a-t-il pu faire exploser cette épidémie ? Je n'en sais rien, mais les Blancs doivent bien le savoir ! Nos ancêtres ignoraient la fièvre brûlante de ces fumées d'épidémie. Leur corps était aussi frais que la forêt dans laquelle ils ont toujours vécu sans médicaments ni vaccins*. Peut-être Oswaldo a-t-il mis à feu de la poudre qui leur sert à faire exploser les gros rochers⁴⁶ ? En tout cas, il a suffi que nos anciens inhalent cette fumée inconnue pour tous en mourir, comme des poissons qui ignorent encore le pouvoir létal des feuilles du poison de pêche *koa axihana*. Ce fut

ainsi, près de *Marakana*, que nous avons fait connaissance avec la puissance de l'épidémie *xawara* des Blancs. Nous avons alors compris combien ils étaient dangereux pour nous ! Cela fait bien longtemps maintenant. Pourtant, tous les survivants se souviennent encore de la fumée qu'Oswaldo a propagée pour se venger ! Ils continuent à en parler jusqu'à maintenant à leurs petits-enfants. Nous ne voulons plus connaître une telle souffrance ! Bien assez d'entre nous sont déjà morts des épidémies *xawara* propagées par les Blancs. Nous qui sommes ce qui reste de nos anciens, nous voulons redevenir aussi nombreux qu'ils l'étaient autrefois. Nous ne voulons plus sans cesse mourir avant l'âge ! Nous ne voulons nous éteindre que lorsque nous serons devenus des vieillards à la tête blanche, émaciés et aveugles, recroquevillés sur nous-mêmes ! Nous voulons que l'être de la mort, *Nomasiri*, et celui de la nuit, *Titiri*, ne nous fassent disparaître que lorsque le temps sera vraiment venu ! Alors, nous serons heureux de mourir car nous aurons vécu assez longtemps, comme c'était le cas de nos anciens avant qu'ils ne rencontrent les Blancs. À *Marakana*, les nôtres étaient très nombreux et en pleine santé lorsqu'ils ont été brusquement décimés, femmes, enfants et vieillards. C'est pourquoi leur mort me met toujours en colère. Ces paroles de deuil existent en moi depuis mon enfance et c'est aussi d'elles que me vient la force de parler durement aux Blancs.

Lorsqu'ils ont vu ces étrangers pour la première fois, nos anciens les ont pris pour des revenants. Ils ont eu vraiment très peur et se sont dit : « Ce sont les spectres de nos morts qui reviennent parmi nous⁴⁷ ! » Plus tard, ils ont compris qu'il devait s'agir plutôt des ancêtres de *Hayowari* qu'*Omama* avait transformés en étrangers. Alors, ils se sont dit que ces habitants de terres lointaines étaient sans doute revenus dans la forêt par générosité, pour apporter des objets de troc aux Yanomami qui en étaient démunis⁴⁸. Aujourd'hui, plus personne ne pense une chose pareille ! Nous avons vu les Blancs disséminer leurs épidémies et nous tuer avec leurs fusils. Nous les avons vus détruire la forêt et les rivières. Nous savons qu'ils peuvent être avares et mauvais et que leur pensée est souvent pleine d'obscurité. Ils ont oublié qu'*Omama* les a créés. Ils ont perdu les paroles de leurs anciens. Ils ont

oublié ce qu'ils étaient au premier temps, lorsqu'ils avaient, eux aussi, une culture*⁴⁹.

Omama a posé l'écume avec laquelle il a créé les anciens Blancs très loin de notre forêt. Il leur a donné une autre terre, distante, pour nous protéger de leur manque de sagesse. Mais ils ont copulé sans relâche et ont eu de plus en plus d'enfants. Ils se sont alors pris d'euphorie en fabriquant des marchandises et des machines sans nombre. Puis, ils ont fini par trouver leur terre trop exiguë pour eux. Ils tenaient encore de leurs grands-pères d'anciennes paroles sur les habitants de *Hayowari* et leur forêt. Ils ont donc déclaré à leurs enfants : « Il existe au loin une autre terre, très belle, où, il y a très longtemps, *Omama* a créé les nôtres. Les habitants de la forêt dont ils sont issus y vivent encore. Ce ne sont pas d'autre gens que nous ! » Ces paroles ont dû se propager parmi les Blancs d'autrefois. Ainsi ont-ils fini par traverser le grand lac qui les séparait de nous. Ils y ont navigué durant des lunes dans de vastes canots. Ils ont échappé au vent de tempête et aux êtres maléfiques qui peuplent le centre de ces eaux. Puis ils ont enfin réussi à revenir jusqu'à cette terre du Brésil.

Pourtant, les véritables paroles d'*Omama* n'étaient plus en eux depuis longtemps. C'est son mauvais frère, *Yoasi*, créateur de la mort, qui les guida jusqu'à nous, comme un père conduit ses enfants. Les ancêtres auxquels les Blancs donnent le nom de Portugais* étaient bien les fils de *Yoasi* ! À peine arrivés, ils ont commencé à mentir aux habitants de la forêt : « Nous sommes généreux et nous sommes vos amis ! Nous vous donnerons nos marchandises et notre nourriture ! Nous vivrons auprès de vous et nous occuperons cette terre ensemble ! » Puis ils parlèrent entre eux et se mirent à affluer de plus en plus nombreux sur la terre du Brésil. Au début, séduits par la beauté de la forêt, ils démontrèrent de l'amitié à ses habitants. Ensuite, ils se mirent à y construire des maisons. Ils ouvrirent des jardins de plus en plus vastes pour y cultiver leur nourriture et ils plantèrent partout de l'herbe pour leur bétail. Leurs paroles se mirent à changer. Ils commencèrent à attacher et à fouetter les gens de la forêt qui ne suivaient pas leurs paroles. Ils les firent périr de faim et de fatigue en les forçant à travailler pour eux. Ils les chassèrent de leurs maisons pour s'emparer de leur terre. Ils empoisonnèrent leur nourriture et les

contaminèrent avec leurs épidémies. Ils les tuèrent avec leurs fusils et ils écorchèrent leurs cadavres au couteau, comme du gibier, pour en apporter les peaux à leurs grands hommes. Les chamans connaissent toutes ces paroles anciennes. Ils les ont entendues en faisant danser l'image de ces premiers habitants de la forêt⁵⁰.

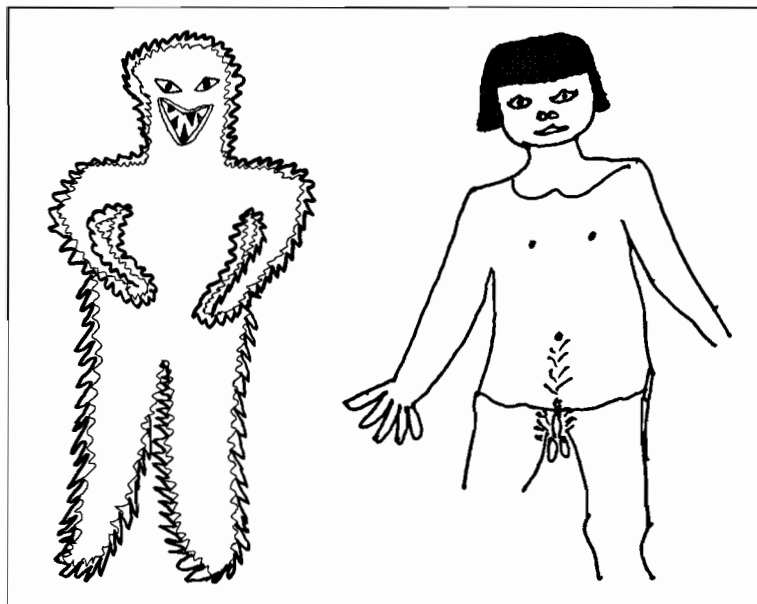
Les Blancs rapportent qu'un Portugais a dit avoir découvert* le Brésil il y a très longtemps⁵¹. Ils pensent vraiment qu'il a été le premier à voir notre terre. Mais ce n'est là qu'une pensée pleine d'oubli ! *Omama* nous a créés avec le ciel et la forêt, là où nos ancêtres ont vécu depuis toujours. Nos paroles sont présentes sur cette terre depuis le premier temps, comme le sont les montagnes où habitent les *xapiri*. Je suis né dans la forêt et j'y ai toujours vécu. Pourtant, je ne dis pas que je l'ai découverte et que, pour cela, je veux la posséder. Pas plus que je ne dis que j'ai découvert le ciel ou le gibier ! Ils ont toujours été là avant ma naissance ! Je me contente de regarder le ciel et de chasser les animaux de la forêt. C'est tout et c'est la seule pensée droite. Autrefois, nos anciens ne s'interrogeaient pas en se demandant : « Est-ce que les Blancs existent ? » Comme je l'ai dit, nos chamans faisaient déjà descendre l'image de leurs ancêtres bien avant que leurs enfants ne parviennent jusqu'à nous. Ces images des anciens Blancs dansaient pour eux et ils chantaient et dansaient en imitant leurs paroles emmêlées. Les gens communs écoutaient cette langue de revenant avec curiosité et se disaient : « Je voudrais vraiment connaître ces étrangers ! Comment sont-ils ? Est-ce que je les verrai un jour ? »

Nos esprits *xapiri* voyagent très loin, jusqu'aux confins de la terre et du ciel. C'est pourquoi nos anciens connaissaient aussi depuis toujours le grand lac qu'ont traversé les Blancs. Ils faisaient souvent danser son image avec celles des êtres du vent de tempête et des tourbillons qui le peuplent. Ses eaux viennent de la grande rivière jaillie du monde souterrain qu'ils nommaient *H^wara u*⁵². C'est avec son écume qu'*Omama* a créé les étrangers. Ainsi nos anciens chamans parlaient-ils déjà des Blancs bien avant que ceux-ci finissent par nous rencontrer dans la forêt ! Leurs ancêtres n'ont pas découvert cette terre ! Ils y sont arrivés en visiteurs. Ensuite, ils n'ont cessé de la dévaster puis de découper

son image en pièces qu'ils ont commencé à se répartir entre eux. Ils ont prétendu qu'elle était vide afin de s'en emparer et ce même mensonge continue jusqu'à présent. Cette terre n'a jamais été vide autrefois et elle ne l'est pas plus aujourd'hui ! Bien avant que les Blancs n'y arrivent, nos ancêtres et ceux de tous les habitants de la forêt y vivaient déjà. C'est, depuis le premier temps, la terre d'*Omama*. Avant que les fumées d'épidémie ne les déciment, les nôtres y étaient très nombreux. En ces temps lointains, les usines et les machines de métal n'existaient pas. Il n'y avait pas de moteurs, pas d'avions ni de voitures. Il n'y avait ni huile* ni essence. Les hommes, la forêt et le ciel n'étaient pas encore malades de toutes ces choses.

XI

La mission



Xawara : l'épidémie cannibale

« Ils sont complètement sauvages, ils ne portent aucun vêtement et sont profondément retranchés dans la sorcellerie et l'adoration du démon [...] ¹. »

« Ils nous ont mis en terre, comme si nous étions des racines d'arbres ². »

Mes anciens ont rencontré pour la première fois les gens de *Teosi* en rendant visite aux *Xamat^hari* établis près du poste Ajuricaba, en aval, sur le rio Demini³. Ces Blancs, qu'ils n'avaient jamais vus auparavant, leur déclarèrent qu'ils voulaient connaître leur maison de *Marakana*. C'était au début de la saison des pluies. Les étrangers les convièrent à prendre place dans un lourd canot à moteur et remontèrent la rivière avec eux. Au bout de quelques jours, ils parvinrent à l'embouchure du rio Toototobi. Tous les nôtres étaient rassemblés dans un vaste campement forestier. Nous étions très nombreux. Il y avait des petits abris de feuilles *ruru asi* éparpillés un peu partout. C'est mon beau-père qui m'a raconté cela. Les anciens venaient de lancer une incursion guerrière contre les gens du haut rio Catrimani⁴. Craignant des représailles, ils avaient quitté *Marakana* pour se réfugier en forêt durant quelque temps⁵. Malgré cela, les Blancs insistèrent pour se rendre jusqu'à notre habitation. Finalement, quelques hommes acceptèrent de les accompagner afin d'aller chercher des régimes de bananes plantains dans leur jardin. Les Blancs visitèrent donc *Marakana* et, après plusieurs jours, revinrent jusqu'à notre campement⁶. Puis, sans aucune explication, ils redescendirent la rivière en direction du poste Ajuricaba. Plusieurs lunes passèrent. Ce furent alors les soldats de la Commission des frontières que nous vîmes apparaître sur le rio Toototobi. Ils travaillèrent longtemps dans les hautes terres pour planter de grandes pierres aux sources des rivières, avant, eux aussi, de repartir sans un mot vers l'aval⁷.

Une saison sèche prit fin, puis une autre arriva. Alors, les gens de *Teosi* finirent par revenir chez nous⁸. Au début, ils n'étaient que des visiteurs. Ils n'avaient pas encore défriché de chemin d'avion ni construit d'habitation dans notre forêt. Les anciens les invitèrent simplement à attacher leurs hamacs aux poteaux de

notre maison. Alors, pour la première fois, ils commencèrent à nous faire entendre les chants de *Teosi* sur une machine puis à réciter longuement ses paroles⁹. Ce fut ainsi. À cette époque, ces missionnaires habitaient encore loin de nous. Ils étaient établis au poste Ajuricaba, auprès des gens de l'*Inspetoria* et des *Xamat^hari*¹⁰. Mais le chef de ce poste ne les aimait pas¹¹. C'est pourquoi ils résolurent d'abandonner les *Xamat^hari* et de faire amitié avec nos anciens en leur disant qu'ils voulaient habiter sur notre terre. Pourtant, depuis la première visite de ces gens de *Teosi* à *Marakana*, un grand nombre des nôtres avaient été dévorés par la fumée d'épidémie de ce Blanc du SPI dont j'ai parlé, Oswaldo¹². Nos anciens avaient presque tous disparu. Nous étions devenus d'autres gens. Au retour d'une fête *reahu* à *Warëpi u*¹³, dans un groupe des hautes terres lui aussi décimé par l'épidémie, mon beau-père décida d'habiter définitivement notre maison de *T^hoot^hot^hopi*. Tous les survivants de *Wari mahi* le suivirent. Ceux de *Sina t^ha* demeurèrent, eux, un peu en amont, près d'un ancien campement de la Commission des frontières. Alors, après leur nouveau séjour chez nous, les gens de *Teosi* retournèrent à Ajuricaba. Mais, cette fois, ils ne tardèrent pas à remonter de nouveau la rivière. Ils choisirent de s'établir près du site de *T^hoot^hot^hopi* ouvert par mon beau-père. Ils le nommèrent dans leur langue « Toototobi ». Ils y avaient trouvé la forêt belle. Ils se mirent à y construire leurs habitations et à y planter de quoi se nourrir¹⁴. C'est ainsi que les gens de *Teosi* ont commencé à vivre auprès de nous !

Au tout début, ils ne connaissaient que leur langage de spectres. Ils essayaient bien parfois de chanter ou de parler comme nous, mais nous ne comprenions pas grand-chose à ce qu'ils voulaient nous dire et cela nous faisait rire¹⁵ ! Pourtant, peu à peu, ils ont entrepris de dessiner nos paroles sur des peaux de papier afin de pouvoir vraiment les imiter. Ainsi, après quelque temps, ils ont réussi à parler avec une langue plus droite. C'est alors qu'ils se sont mis à nous effrayer avec les paroles de *Teosi*, puis à nous parler avec colère à tout propos : « Ne chiquez pas de feuilles de tabac ! C'est un péché*, votre bouche en sera brûlée ! N'inhalez pas de poudre de *yãkoana*, votre poitrine deviendra noire de

péché ! Ne riez pas et ne copulez pas avec les femmes des autres, c'est sale ! Ne volez pas ce qu'on vous refuse, c'est mal ! *Teosi* ne sera content de vous que si vous lui répondez¹⁶ ! » C'était vraiment ainsi. Ils répétaient sans répit le nom de *Teosi* dans tous leurs discours : « Acceptez les paroles de *Teosi* ! Retournons ensemble vers *Teosi* ! C'est *Teosi* qui nous a envoyés ! *Teosi* a voulu que nous vous protégions ! Ne le refusez pas, sinon vous brûlerez dans le grand brasier de *Xupari*¹⁷ après votre mort ! Si vous suivez *Satanasi*¹⁸ et ses paroles, vous y brûlerez avec lui et vous ferez pitié ! Si, au contraire, vous imitez tous *Teosi* comme nous le faisons, un jour, lorsqu'il le voudra, *Sesusi*¹⁹ descendra vers nous et nous le verrons apparaître dans les nuages ! »

C'étaient là des paroles bien différentes de celles de nos anciens ! Jamais nous n'avions entendu de tels propos ! Nous ne savions rien de *Teosi* ni de *Satanasi*. Nous n'avions même jamais entendu prononcer leurs noms, ni celui de *Sesusi*. Nous ne connaissions que les paroles d'*Omama*. Toutefois, en ce temps, nos anciens redoutaient beaucoup les Blancs. Beaucoup d'entre eux venaient d'être dévorés par la fumée d'épidémie d'Oswaldo. Ils pensèrent que les gens de *Teosi* pouvaient dire vrai. Ils étaient inquiets d'entendre ces paroles inconnues. C'est pourquoi tous ont commencé à les imiter, y compris les grands hommes et les chamans. Cela faisait peine à voir ! J'y pense souvent encore. Les gens de *Teosi* manifestaient surtout leur colère contre ceux qui, malgré tout, continuaient à faire danser les esprits. Ils leur répétaient qu'ils étaient mauvais et que leur poitrine était sale. Ils les traitaient d'ignorants. Ils les menaçaient : « Cessez de faire danser vos esprits de la forêt, c'est mal ! Ce sont des démons* que *Teosi* a rejetés ! Ne les appelez pas, ils appartiennent à *Satanasi* ! Si vous restez aussi mauvais et persistez à ne pas aimer *Sesusi*, vous serez précipités dans le grand feu de *Xupari* ! Vous ferez alors peine à voir ! Votre langue se desséchera et votre peau se fendra dans les flammes ! Cessez d'inhaler la poudre de *yākoana* ! *Teosi* vous fera mourir ! Il vous brisera de sa propre main, car il est très puissant ! »

Ces mauvaises paroles, répétées sans trêve, finirent par effrayer les chamans qui n'osèrent plus boire la *yākoana* ni même chanter durant la nuit. Ils se demandaient seulement qui pouvait être *Teosi*

pour vouloir les maltraiter ainsi ! *Omama* n'avait jamais dit de pareilles choses. Nos anciens ne connaissaient que la beauté et la force des *xapiri* et ils préféraient leurs chants à toute autre chose. Ils ne comprenaient pas que les Blancs se soient mis à leur parler si mal. Ces nouvelles paroles les rendaient perplexes et anxieux. Alors, les uns après les autres, ils ont rejeté leurs esprits qui se sont enfuis. Les derniers grands chamans n'avaient plus même le courage de les faire descendre pour soigner les malades. Ils devinrent muets, eux aussi. En voyant cela, tous les autres habitants de nos maisons finirent peu à peu par accepter les paroles de *Teosi*.

Dès que les missionnaires ont terminé de construire leurs maisons à Toototobi, ils ont commencé à y vivre avec leurs femmes et leurs enfants. À partir de ce moment, nous avons tous entrepris d'imiter les paroles de *Teosi* exactement comme ils le faisaient. Tous les jours, les habitants de notre maison se rassemblaient à leur appel, même les enfants et les vieillards. C'était tôt le matin. Il faisait froid et nous avions sommeil, mais nous devions y aller quand même²⁰ ! Chacun se disait : « Si je n'imité pas *Teosi* avec les autres, je vais brûler tout seul dans le feu de *Xupari* ! » Malgré le sommeil, nous finissions par descendre de nos hamacs. En ce temps, nous étions très dociles ! Nous nous conformions à tout ce que nous disaient les gens de *Teosi*. Après nous avoir tous réunis, les Blancs se mettaient à chanter : « Qui a créé le soleil ? Ce n'est pas moi qui l'ai créé ! C'est *Teosi* qui l'a créé ! Qui a créé la lune ? C'est *Teosi* qui l'a créée ! Qui a créé la forêt ? Ce n'est pas moi ! C'est *Teosi* qui l'a créée ! Qui a créé le gibier et les poissons ? Ce n'est pas moi ! C'est *Teosi* qui les a créés ! » Ils chantaient aussi que *Teosi* avait fait exister la terre et le ciel, la lumière et la nuit, le vent et la pluie. Ils racontaient comment il a donné la vie à Adam et Ève* : « C'est *Teosi* qui nous a mis au monde. Il a pris et malaxé de la terre dans ses mains, puis il lui a transmis son souffle de vie pour créer un homme. Son nom était Adam. Plus tard, il l'a endormi et il lui a arraché une côte pour créer une femme. C'est lui aussi qui a donné les enfants aux femmes. *Teosi* est très puissant ! Nous l'appelons Père ! Il nous rend heureux.

Acceptez ses paroles. Plus tard, il viendra vous chercher et vous emmènera avec lui²¹. »

Nous leur demandions : « Mais où vit donc celui que vous nommez *Teosi* ? » Ils nous répondaient alors : « Il habite au-delà du ciel. Il est en train d'y construire nos maisons. C'est pour cela qu'il ne vient pas encore nous chercher lui-même. Mais il nous a déjà envoyé son fils *Sesusi* pour qu'il lave la noirceur de notre poitrine avec son sang. C'est avec *Teosi* que nous vivrons pour toujours après notre mort. Nous ne mourrons pas vraiment ! » En entendant cela, nous nous disions : « C'est bien ! Nous allons imiter *Teosi* ainsi que le font les Blancs. Ainsi notre poitrine demeurera propre. Et, lorsque nous disparaîtrons, nous irons habiter chez lui ! » Les missionnaires nous parlaient de *Teosi* en nous montrant des images dont ils déclaraient : « Ce sont là les paroles de la Bible²² ! » Alors, nous pensions : « Les choses se sont peut-être vraiment passées ainsi qu'ils le disent. Ces étrangers ne disent-ils pas la vérité ? Les paroles de *Teosi* sont peut-être vraies ! » C'est de cette manière qu'ils parvenaient à nous tromper. Leurs paroles égaraient notre pensée et nous laissaient soucieux. Une fois rassemblés, après avoir chanté et écouté les Blancs, nous tentions de parler à *Teosi* chacun notre tour, comme eux. Tout le monde devait le faire ! Les hommes et les femmes, aussi bien les jeunes gens que les anciens. Nous fermions d'abord les yeux en nous prenant le front entre les mains²³. Alors, nous parlions à voix haute, sans avoir peur. Lorsque nous voulions être habiles à la chasse, nous disions : « Père *Teosi*, tu es très bon. Toi seul es généreux. Je veux aller chasser aujourd'hui. Protège-moi des serpents. Rends leurs crochets inoffensifs. Mets-les en fuite à mon approche. Protège-moi des fourmis *xiho*. Enlève la douleur de leur piqure. C'est toi qui as créé le gibier. Envoie-le sur mon chemin dans la forêt. Nous avons tous faim de viande. Fais-moi rencontrer un tapir. Je le flécherais et je te dirai merci*. Nous le mangerons tous ensemble. Nous aurons le ventre plein et nous serons heureux. Et, si je mange trop de tapir, protège-moi de la diarrhée. Sinon, envoie-moi des singes hurleurs et des hoccos. Je les flécherais aussi. Montre-moi un caïman pour que je l'assomme. Rends-le poltron pour qu'il ne me morde pas si je marche dessus par inadvertance. Ou bien, fais-moi au moins découvrir une tortue sur le

sol de la forêt. Je te dirai merci ! Fais cela afin que nous puissions penser que tu es vraiment bon²⁴ ! »

Les anciens parlaient aussi à *Teosi* à propos des femmes. Ils lui disaient : « Père *Teosi*, tu es bon. Je suis heureux à cause de toi. Personne d'autre n'est aussi grand. Chasse *Satanasi* loin de moi lorsqu'il me fait regarder la femme d'un autre. Empêche-moi de l'écouter lorsqu'il me dit : "Regarde cette jeune fille, elle est si belle, mange-lui la vulve !" Fais-moi copuler uniquement avec mon épouse. Dès que nous voulons simplement faire amitié avec une femme, *Satanasi* nous rend lubriques. C'est mauvais ! Toi seul peux le faire reculer. Tu dois me rendre solide ! » Les chamans demandaient aussi à *Teosi* de laver leur poitrine : « Père *Teosi*, ma poitrine est noire. Lave-la avec le sang de *Sesusi*. Lorsque les esprits *xapiri* s'approchent de moi, chasse-les, renvoie-les d'où ils viennent. C'est *Satanasi* qui les conduit et m'ordonne de les faire danser. *Teosi*, je veux faire descendre tes esprits à leur place. Toi qui as créé les anges*, envoie-les-moi ! Eux seuls sont beaux et vraiment puissants. »

Souvent aussi nous chantions : « Père *Teosi* ! Nous aimons ton fils *Sesusi*. Lorsqu'il descendra dans le ciel, nous suivrons son chemin. Nous irons vivre avec lui dans ta forêt, là où il n'y a pas de sorciers ennemis, ni de serpents, d'épines ou de fourmis *kaxi*. Ici-bas, la forêt est hostile. C'est pourquoi nous voulons te rejoindre. Ainsi, nous ne souffrirons plus de la faim car, dans ta maison, le pain et le café* sont abondants. Nous serons heureux, nous mangerons à satiété. Notre père *Teosi* est généreux. Sa forêt est magnifique. J'irai chez *Teosi* ! Dans sa maison, je ne ferai plus le mal. Je ne mangerai plus la vulve d'autres femmes que mon épouse. Auprès de lui, je ne serai plus malade et je ne mourrai plus ! J'ai peur de brûler dans le feu de *Xupari* avec *Satanasi*. Seuls ceux qui ignorent la parole de *Teosi* y périront. Moi, je rejoindrai la forêt de *Teosi* ! *Teosi* est très puissant. Je ne redoute plus les sorciers ennemis. *Teosi* sait rendre leurs maléfices inoffensifs. Ils peuvent bien tenter de les souffler sur moi avec leurs sarbacanes, ils ne pourront plus me tuer. J'ai rejeté mes craintes loin de moi. Je vivrai chez mon père *Teosi*. J'y suivrai *Sesusi* ! »

Ces paroles de *Teosi* sont celles d'autres gens. Ce ne sont pas celles de nos anciens. Pourtant, en ce temps, nous nous efforcions

de les répéter encore et encore en compagnie des Blancs. Parfois, certains d'entre nous se mettaient à rire en se cachant lorsque quelqu'un s'emmêlait la langue et les imitait avec maladresse. Il m'est souvent arrivé de me moquer ainsi des autres ! Mais je me disais en moi-même : « Nous devons faire peine à voir ! Nous fermons les yeux pour parler à *Teosi* et nous ne voyons rien. Nous nous adressons à lui sans même savoir qui il est ! » C'est vrai, chacun essayait alors, au fond de sa poitrine, de s'adresser à *Teosi*. Mais nous avions beau tendre l'oreille, nous n'entendions jamais ses paroles. C'est pourquoi, à cette époque, je me demandais souvent : « À quoi ressemble la voix de *Teosi* ? Est-ce qu'il va enfin nous répondre ? »

Quelque temps après s'être installés à Toototobi, les gens de *Teosi* ont demandé à tous les hommes adultes de se rassembler. Ils leur ont alors simplement déclaré : « Il faut que vous défrichiez une longue clairière qui sera un chemin d'avion. D'autres Blancs qui, comme nous, possèdent les paroles de *Teosi*, y descendront bientôt ! » Alors, nos anciens ont obéi et ont commencé à travailler sous la conduite d'un nouveau missionnaire qui venait d'arriver, un Brésilien qui s'appelait Chico. Les autres étaient des Américains*²⁵. Nos pères ont vraiment beaucoup trimé pour ouvrir cette piste²⁶ ! Ils avaient beau être résistants au travail, cela faisait peine de les voir abattre de grands arbres à la hache, sous le soleil brûlant, durant des jours et des jours. Chico était très agressif. Il ressassait les paroles de *Teosi* et ne s'interrompait que pour donner des ordres. Dès qu'un homme s'arrêtait pour prendre un peu de repos, il criait avec colère : « Retourne au travail ! Ne reste pas sans rien faire ! Si tu ne travailles pas, tu ne recevras rien ! » C'était très pénible. Il y avait beaucoup de très gros arbres *komatima hi* à l'endroit que les Blancs avaient choisi pour faire descendre leur avion et le chemin qu'ils avaient tracé dans la forêt était vraiment très long. Bon nombre de nos anciens se demandèrent même s'il n'était pas destiné à accueillir *Teosi* ! Ils voulaient tant le voir de leurs propres yeux ! Alors, ils ont travaillé sans relâche et avec docilité. Mais les missionnaires n'avaient pas vraiment dit cela ! Pourtant, ils n'avaient cessé de répéter que *Teosi* descendrait un jour depuis les hauteurs du ciel. Ils nous disaient : « *Teosi*

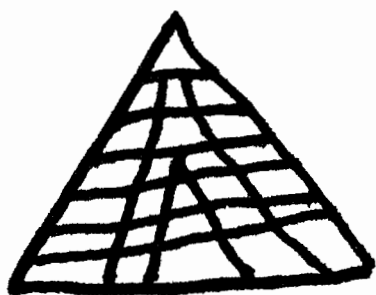
va bientôt venir nous chercher. Lorsqu'il arrivera, vous entendrez le son d'une flûte venant des nuages. Pour l'instant, il prépare encore nos maisons et des victuailles pour nous accueillir dans le ciel. Il faut attendre ! Il a beaucoup de travail car nous, gens de *Teosi*, nous sommes très nombreux ! » Nos anciens se disaient que ces paroles étaient peut-être vraies. Ils demeuraient pensifs et s'interrogeaient : « *Teosi* va-t-il vraiment descendre vers nous ? Est-ce que ce sera bientôt ou dans longtemps ? » Alors, le jour où le premier avion des gens de *Teosi* s'approcha dans le ciel, ils se rassemblèrent avec crainte derrière les missionnaires pour le regarder descendre sur la nouvelle piste d'atterrissage. Tout le monde était très effrayé, comme au temps des avions de la Commission des frontières. C'est vrai. Nos anciens ne connaissaient toujours pas vraiment les Blancs. Ils s'étaient laissé abuser par les incessantes paroles des missionnaires sur la venue de *Teosi*. Ceux-ci ne leur avaient jamais réellement expliqué à quoi pourrait servir ce chemin d'avion. Ils ne leur avaient jamais demandé ce qu'ils en pensaient. Ils leur avaient seulement promis des cadeaux afin qu'ils cessent d'avoir peur²⁷.

C'est Chico, le Brésilien, qui a commencé à nous faire douter des paroles de ces Blancs. Nous étions curieux et nous l'interrogeions souvent sur *Teosi* : « Quelle apparence a-t-il ? Quel son a sa voix ? De quelle manière parle-t-il ? » Pourtant, à chacune de nos questions, il se bornait à répondre, invariablement : « *Teosi*, c'est *Tupã*, le Tonnerre²⁸ ! » Cela nous irritait car c'était, à l'évidence, un mensonge. Nous savions bien qu'au premier temps la voix sonore de Tonnerre avait exaspéré nos ancêtres qui avaient fini par le flécher et le dévorer²⁹ ! Chico se mettait facilement en colère et nous parlait très mal. Il essayait aussi, à l'occasion, de nous effrayer. Ainsi, une fois, il se mit en rage parce que des enfants avaient chapardé des pastèques qu'il avait plantées le long de la piste d'avion. Pour dissuader les chapardeurs, il fixa un pieu devant sa plantation et y attacha un fusil de chasse dont la détente était reliée à une liane. Il déclara alors à tout le monde que son arme ferait feu sur quiconque s'approcherait de ses pastèques. Une autre fois, il nous ordonna de le suivre jusqu'à sa parcelle de maïs. Il se mit alors à verser nerveusement une poudre blanche

sur l'inflorescence des plantes. Ce devait être de la poudre pour tuer les moustiques et les blattes. Puis il nous menaça de nouveau : « Maintenant, si vous volez encore mes épis de maïs, vous en mourrez ! » À la même époque, il lui est arrivé aussi de crier avec colère à un chaman qui refusait les paroles de *Teosi* : « Je vais te tuer et boire ton sang ! J'aime boire le sang des Yanomami ! » Pourtant, cette bravade, loin d'effrayer le jeune homme, ne fit que provoquer sa colère et celle des siens³⁰. Ses frères vinrent aussitôt à sa rescousse et affrontèrent Chico en vociférant autant que lui. Puis ils le mirent en garde : « Si tu dis posséder les paroles de *Teosi*, ne t'adresse pas à nous avec d'aussi mauvaises paroles. C'est un péché ! Et si tu prétends encore tuer l'un des nôtres, nous n'hésiterons pas à te flécher comme un ennemi ! »

Un jour, un groupe de chasseurs vint demander des cartouches à Chico. De mauvais gré, il finit par leur en céder quelques-unes avant de cacher le reste. Une telle pingrerie avait irrité ces hommes, car les missionnaires, au temps de leurs premières visites, s'étaient toujours montrés généreux pour gagner leur amitié. Ils décidèrent donc d'attendre que Chico eût le dos tourné pour dérober le reste de ses munitions. Lorsqu'il s'en aperçut, ce dernier fut à nouveau pris de fureur et se mit à hurler : « Vous êtes vraiment tous mauvais ! J'ai envie de vous faire mourir ! » Devant tant de rage, mon beau-père prit sur lui de récupérer ce qui restait des cartouches auprès des chasseurs. Il les rendit à Chico qui finit par s'apaiser. Ensuite, plusieurs lunes passèrent et cette histoire fut presque oubliée. Mais, brusquement, nous sommes tous tombés malades, atteints par une violente épidémie de rougeole³¹. Alors, une fois encore, beaucoup des nôtres sont morts très rapidement. Puis, juste après, Chico est soudain parti travailler à Surucucus, une autre mission* des gens de *Teosi* dans les hautes terres³². Désespérés et furieux à cause de toutes ces morts, si peu de temps après celles de *Marakana*, les quelques anciens qui avaient survécu voulurent se venger. Ils avaient la certitude que c'était Chico qui avait fait brûler cette fumée d'épidémie pour les punir du vol de ses cartouches. Ils pensaient qu'il s'était enfui avec précipitation parce qu'il était en état d'homicide *ōnokae* et qu'il redoutait que les survivants ne veuille le flécher ! Et c'était bien le cas ! Mais aucun guerrier parmi eux n'avait jamais tué de Blanc. Ils ne

savaient flécher que leurs ennemis dans la forêt. Ils ont hésité, puis le temps a passé et ils ont fini par renoncer à leur vengeance. C'est à cela que Chico doit d'être toujours vivant.



Nous connaissions peu les Blancs en ce temps, je l'ai dit. Nous les craignons encore beaucoup. En revanche, eux n'avaient pas peur de nous ! Ils nous trouvaient sans doute dociles. Ils devaient penser que nous étions des poltrons ! C'est pourquoi ils nous traitaient sans ménagement. Il y avait à cette époque, avant l'épidémie, deux Américains à la mission. Celui que nous appelions Kixi se mettait facilement en colère, comme Chico³³. Il nous querellait sans cesse en répétant : « *Satanasi* vous trompe ! C'est à cause de lui que vous êtes des voleurs ! Vous lui appartenez et vous brûlerez tous dans le feu de *Xupari* ! » Mais, finalement, toute cette rage a cessé brusquement un jour car mon beau-père a failli le tuer. Excédé par son agressivité, il a fini par le frapper. Le missionnaire a eu très peur et, après cela, il a cessé de nous parler aussi mal. C'est arrivé au début, lorsque nous acceptions encore les paroles de *Teosi*. Le fils aîné de mon beau-père n'était encore qu'un petit enfant³⁴. Pour s'amuser, il fléchait des lézards et des petits oiseaux autour de la mission. Soudain, une de ses fléchettes *ruhu masi*³⁵ vint se ficher dans le toit de palmes de la maison d'un des Blancs. Pour la récupérer, il s'en fut chercher un pieu qu'il appuya contre le mur du bâtiment. Il y grimpa avec précaution. Parvenu au sommet, il tenta à plusieurs reprises d'atteindre sa flèche avec le bout de son arc pour la tirer vers lui. Le missionnaire,

qui revenait chez lui, l'aperçut. Il crut qu'il tentait de pénétrer à l'intérieur de sa maison en écartant le feuillage du toit. Il se précipita dans sa direction en criant et lui ordonna de descendre. L'enfant, effrayé, lui obéit, mais dès qu'il toucha le sol, l'homme se mit à le frapper avec un morceau de bois plat qu'il avait ramassé sur le sol.

Non loin de là, près de la rivière, mon beau-père et d'autres hommes préparaient de la terre argileuse pour le pisé d'une nouvelle habitation des gens de *Teosi*. Soudain, une de ses filles se précipita vers lui en courant et, avec exaltation, lui rapporta ce qui s'était passé : « Le Blanc vient de frapper mon petit frère ! Sa bouche saigne ! » À ces mots, mon beau-père se rua vers la mission. Dès qu'il vit le sang de son jeune fils, il fut pris de rage. Il se jeta aussitôt sur le missionnaire en brandissant sa houe. Il était très valeureux et les paroles de *Teosi* ne lui avaient pas enlevé son courage ! L'homme, effrayé, tenta de le calmer : « Attends ! Ne te mets pas en colère ! Nous devons parler ensemble à *Teosi* ! » Mon beau-père ne lui répondit pas. Il essaya seulement de lui assener sa houe sur le crâne ! Mais il était encore trop loin et le manqua. Alors, il tenta de l'atteindre à nouveau, mais le missionnaire, en proie à la panique, réussit à esquiver le coup tout en ne cessant de répéter : « Ne me frappe pas ! Nous devons parler ensemble à *Teosi* ! Parlons à *Teosi* ! Parlons à *Teosi* ! » Mon beau-père, toujours en proie à sa fureur, jeta sa houe sur le sol et se mit à cogner le visage du Blanc de son poing droit. Ce dernier tenta de se défendre. Mais, après avoir reçu un violent choc sur le nez, il ne parvint plus à résister à la fougue de son adversaire. Sa femme et sa fille tentèrent de retenir mon beau-père. Son petit garçon essaya de le frapper dans le dos. Ce fut en vain. Il les repoussa en les bousculant les uns après les autres. À la fin, ils étaient tous en pleurs, apeurés et impuissants. Le missionnaire restait debout sans bouger, à l'état de revenant et il s'affaissait peu à peu en haletant sous les coups. Finalement, mon beau-père s'empara d'un bâton pour l'achever, mais l'épouse du Blanc s'y agrippa désespérément pour l'en empêcher. À ce moment-là, Chico est arrivé. Il revenait d'une visite en amont, chez les gens de *Sina t^{ha}*. Lorsqu'il vit Kixi près de s'effondrer et mon beau-père qui brandissait son gourdin, il jeta son sac à dos et se préci-

pita vers eux. Il ceintura mon beau-père en criant : « Ne fais pas cela ! Arrête ! Cesse de le frapper ! C'est ton ami ! » C'est ainsi, finalement, qu'il réussit à contenir sa colère. Kixi était au plus mal, couvert de sang et étourdi par les coups de poing. Il avait évité la mort de peu ! Sa femme le ramena à la hâte jusqu'à leur maison pour le soigner. Ils y restèrent enfermés tout le reste de la journée. Le lendemain, le Blanc apparut à nouveau, le visage enflé et avec plusieurs dents cassées. Plus tard, il partit à Manaus pour en remettre d'autres, toutes neuves.

L'épidémie nous a atteints à la mission quelque temps après le chapardage des cartouches de Chico et que mon beau-père eut frappé le missionnaire. Un avion est arrivé. Kixi revenait de Manaus avec sa famille. Sans qu'il le sache, sa petite fille y avait contracté la rougeole. Il ne s'en est aperçu qu'une fois arrivé dans notre forêt³⁶. C'est ce qu'il nous a dit plus tard. Mais peut-être a-t-il aussi souhaité notre mort, comme Chico ? Il devait vraiment être en colère après ce que mon beau-père lui avait fait ! Ainsi, beaucoup d'entre nous ont pensé qu'il avait pu ramener une fumée d'épidémie *xawara* dans une boîte de fer et l'ouvrir parmi nous afin de se venger. Pourtant, personne n'a rien vu exploser comme au temps d'Oswaldo, à *Marakana*³⁷. Je ne sais pas ! Pourtant, il est vrai que Kixi nous a alertés à propos de la maladie de sa petite fille. Dès qu'il a compris qu'elle avait la fièvre, il a commencé à nous dire : « Ne vous approchez plus de ma fille ! Restez loin d'elle ! Elle est malade, elle a la rougeole ! Elle va vous contaminer ! Vous allez mourir ! » Pourtant, c'était déjà trop tard. Certains d'entre nous l'avaient portée dans leurs bras, d'autres avaient joué avec elle. Chico, en revanche, ne nous a pas dit un mot. Il n'a jamais essayé de nous prévenir. C'est pour cela aussi que, plus tard, les survivants de l'épidémie ont voulu le flécher.

Cette épidémie a commencé à nous dévorer au cours d'une fête *reahu*. Nos anciens avaient invité dans notre maison de Toototobi les gens de *Warëpi u* qui vivaient en amont, dans les hautes terres. Ces derniers n'avaient plus assez de manioc dans leurs jardins pour la fête qu'ils envisageaient de donner. Alors, mon beau-père les avait conviés chez nous pour y disposer de ses propres plantations. Il leur avait aussi proposé de chasser en notre compagnie

afin de rassembler le gibier nécessaire³⁸. Donc, dès l'arrivée de ces invités, tous les hommes partirent chasser ensemble pour une expédition de plusieurs jours. Mais, finalement, les chasseurs revinrent beaucoup plus tôt que prévu. Ils n'avaient encore fléché que deux tapirs. Dans leur campement, plusieurs d'entre eux s'étaient mis à brûler de fièvre. Il en était de même dans notre maison et la maladie commença à obscurcir nos pensées.

Malgré cela, les préparatifs de la fête continuèrent durant quelques jours. Un groupe de femmes se rendit dans les jardins pour y récolter des tubercules de manioc. Elles les épluchèrent et les empilèrent sur un côté de la place centrale de la maison avant de les couvrir de feuilles de bananiers. Puis, le lendemain, elles commencèrent à les râper pour préparer la farine des galettes destinées à accompagner le gibier boucané. La fièvre avait maintenant atteint la plupart des gens de la maison. Le jour suivant, il ne restait plus que quelques femmes encore assez valides pour cuire les galettes de manioc. Beaucoup pensèrent qu'il pouvait s'agir d'un simple mal de la toux et ne s'inquiétèrent pas trop. Mais ils se trompaient ! C'était la rougeole qui est vraiment très dangereuse pour nous. Nous l'appelons *sarapo a wai*³⁹. Presque tous furent bientôt contaminés, aussi bien chez nous que parmi nos invités de *Warëpi u*. Puis la maladie se propagea aussitôt chez les gens de *Sina t^ha*. Alors, de nouveau, comme à *Marakana* autrefois, les nôtres ont commencé à mourir en grand nombre, les uns après les autres, dans la maison et dans la forêt ; aussi bien les enfants que les adultes, hommes ou femmes. Leur peau était couverte de plaques rougeâtres qu'ils grattaient à vif pour calmer leurs terribles démangeaisons. Ils perdaient tous leurs cheveux et leurs visages semblaient tuméfiés. Ils étaient pris sans répit par une toux violente et se consumaient de fièvre.

Au début de l'épidémie, le missionnaire ordonna à ceux qui n'étaient pas encore atteints de couper du bois en grande quantité pour que les malades puissent se chauffer. Avec les autres adolescents encore sains, je passai donc mon temps à débiter à la hache des troncs d'arbres morts dans les jardins. Cependant, peu de temps après, je fus pris par la maladie à mon tour. Cette épidémie *xawara* était très vorace ! Elle avait grand-faim de chair humaine et me fit presque périr à mon tour. J'étais si mal en point que je

finis par perdre conscience. J'étais vraiment devenu spectre et la fièvre me brûlait de toutes parts. J'ai alors commencé à voir en rêve la poitrine du ciel qui s'affaissait sur la terre⁴⁰. Les chamans de notre maison travaillaient avec frénésie pour essayer de le retenir. Rien n'y faisait, il oscillait avec fracas et continuait à se disloquer de part en part. De vastes pans s'en détachaient avec des craquements sourds. Ils tombaient ensuite lentement vers moi, brillant d'une clarté aveuglante. Tous les habitants de notre maison étaient en pleurs et même les chamans criaient d'effroi. J'étais certain que le ciel s'effondrait sur la forêt et allait écraser tous les êtres humains. Je me suis mis aussi à hurler de terreur. Mais, soudain, je suis revenu à moi. Rassuré, je me suis alors écrié à haute voix : « Quelle frayeur ! Je viens de voir le ciel se briser et tomber sur nous ! » J'ai été vraiment très gravement malade durant cette épidémie ! Pourtant, finalement, j'ai réussi à échapper à la mort. Les gens de *Teosi* ont appelé leur avion avec un médecin et des médicaments pour nous soigner⁴¹. C'est ainsi que ma sœur aînée et moi avons pu guérir. Mon beau-père aussi a survécu, pourtant il était vraiment à l'agonie. Tous nos parents se lamentaient autour de lui et ils avaient déjà préparé un sac de feuilles de palmier et des pieux afin d'exposer son cadavre en forêt⁴². C'est ce qui est arrivé. Je ne connaissais pas encore bien les *xapiri* à cette époque, pourtant je pense qu'ils ont dû me protéger⁴³. C'est sans doute grâce à eux que je suis encore ici pour raconter cette histoire et c'est aussi pour cela que, plus tard, je suis devenu un chaman.

Un oncle⁴⁴ que j'aimais beaucoup a été le premier atteint à Tootobi, avant que l'épidémie ne s'étende à toute notre maison. Le missionnaire l'avait mis en garde en lui disant que sa petite fille était malade. Il ne l'a pas écouté et il s'est approché d'elle pour lui parler affectueusement. C'est ainsi qu'il a été contaminé. Puis il est mort très rapidement, avant tous les autres. Dès qu'il est devenu spectre, les chamans ont tout fait pour essayer de le soigner. Pourtant, leurs mains ont dû lâcher prise et ils n'ont pu protéger son image. Pendant qu'ils travaillaient, j'ai tenté plusieurs fois de m'approcher de lui, car j'étais très peiné de sa maladie. Mais les autres adultes m'en ont empêché. Alors, je ne l'ai plus

jamais revu. J'ai seulement appris, de loin, la nouvelle de sa mort. À partir de ce moment, je me suis senti vraiment seul. Cet oncle me montrait beaucoup d'attachement et me protégeait. Il me portait dans ses bras et me donnait souvent à manger. Sa mort m'a rendu vraiment très triste. Je ne cessais plus de pleurer. Les anciens ont d'abord pensé que des sorciers ennemis du haut rio Mucajai, issus des gens d'*Amikoapë*, avaient soufflé sur lui des poudres maléfiques avant de lui briser les os⁴⁵. Mais ce n'était pas cela. Juste après que son spectre s'en fut allé sur le dos du ciel, d'autres gens du village sont peu à peu tombés malades puis sont morts de la même manière que lui. C'est l'épidémie qui l'a tué. Voilà pourquoi, si j'avais été un adulte, je crois que j'aurais fléchi le missionnaire pour venger sa mort. Mais je n'étais encore qu'un enfant et j'avais très peur des Blancs. Plus tard, en grandissant, je n'ai jamais cessé de penser à cet oncle. Il m'avait fait réfléchir en me disant : « Lorsque je mourrai, tu devras partir chez les Blancs. Ne reste pas dans cette maison, personne d'autre n'y aura vraiment d'amitié pour toi. Ce sont d'autres gens ! » J'ai toujours gardé ces paroles en moi. C'est en me les remémorant que, plus tard, devenu adolescent, j'ai quitté mon village de Toototobi pour m'en aller vers l'aval, travailler au poste d'Ajuribaca.

Après mon oncle, c'est ma mère qui a été dévorée par l'épidémie. Elle s'est mise à brûler de fièvre. Elle était encore jeune et très solide. Pourtant, elle est morte en quelques jours. Cela s'est passé si vite que je n'ai pas pu prendre soin d'elle. J'étais moi-même en état de spectre et je ne l'ai pas vue mourir. Je me souviens encore de tout cela aujourd'hui avec une grande douleur. Les missionnaires*, épargnés par leur propre épidémie, ont mis ma mère en terre à mon insu, quelque part près de la mission Toototobi. Ma sœur aînée et nos autres parents étaient aussi très malades. Mon beau-père était à l'agonie. Personne parmi nous n'a pu les en empêcher. Ils ont enterré de la même manière beaucoup des nôtres. J'ai appris tout cela bien plus tard, une fois guéri. Mais je n'ai jamais pu savoir où ma mère avait été ensevelie. Les gens de *Teosi* ne nous l'ont jamais dit, pour que nous ne puissions pas récupérer ses ossements. À cause d'eux, je n'ai jamais pu pleurer ma mère comme le faisaient nos anciens. C'est une très mauvaise

chose⁴⁶. J'en ai ressenti une peine très profonde et la colère de ce décès persiste en moi depuis ce temps. Elle s'est durcie peu à peu et ne cessera qu'avec ma propre fin.

Après la mort, notre spectre ne va pas vivre auprès de *Teosi*, comme le prétendent les missionnaires. Il s'extrait de notre peau et va habiter ailleurs, loin des Blancs. Nos morts habitent sur le dos du ciel où la forêt est belle et giboyeuse. Leurs maisons y sont très nombreuses et leurs fêtes *reahu* sont incessantes. Ils vivent heureux, sans douleur ni maladie. De là-haut, c'est plutôt nous qui leur faisons peine ! Ils se sentent tristes de nous avoir abandonnés sur la terre, seuls, affamés et en proie aux êtres maléfiques ! C'est pourquoi mon chagrin s'apaise un peu en pensant que ma mère vit heureuse dans la forêt des spectres, entourée de tous nos parents disparus. C'est vrai. C'est nous, le peu d'êtres humains qui sommes restés, qui souffrons dans la forêt loin de nos morts.

Durant cette nouvelle épidémie, les missionnaires n'ont pas renoncé à nous parler de *Teosi*. Au contraire, ils ont empêché les chamans encore valides de nous soigner ! Ils leur répétaient : « Ne faites pas descendre vos esprits qui appartiennent à *Satanasi* ! C'est *Teosi* qui, au contraire, va soigner les malades. Et ceux qui vont mourir retourneront vivre auprès de lui. Ils y seront heureux ! Ne soyez pas inquiets ! » Par crainte, les chamans ont obéi et n'ont rien fait. Ils ne se sont pas interposés pour combattre les esprits de l'épidémie. Ils n'ont pas vengé les leurs qui étaient à l'agonie. Beaucoup d'entre nous en ont été effrayés et ont sans doute péri à cause de cela. C'est ce que je pense. Cette fois, la plupart des adultes qui avaient échappé à l'épidémie de *Marakana* étaient morts. Nos anciens avaient de la sagesse et prenaient soin de nous. Mais, soudain, ils n'étaient plus parmi nous. Lorsque je repense à ce temps, je reste muet et solitaire dans mon hamac. Tout cela me tourmente et je n'ai jamais pu l'oublier. Mes pensées se suivent avec mélancolie, sans pouvoir s'arrêter. Alors, pour tenter d'apaiser mon esprit, je me dis que ceux qui ont fait périr nos anciens disparaîtront un jour à leur tour en provoquant la même tristesse chez leurs proches.

Toutes ces morts, venant s'ajouter à celles de *Marakana*, nous ont pris de tourment et ont planté la colère dans la poitrine des

survivants⁴⁷. Ils se mirent à parler avec dureté aux missionnaires : « Vous prétendez que *Teosi* prend soin de nous. Vous nous avez donné son nom et, pourtant, c'est vous qui nous faites périr ! Nous ne voulons plus écouter ses paroles ! Il ne chasse pas le mal loin de nous ! Il nous a, au contraire, laissé dévorer par votre épidémie ! » Nous étions tous désespérés et furieux. Il fallut longtemps avant que nos pensées puissent retrouver leur calme. Les Blancs de la mission ne répondirent pas à nos reproches. Ils se contentèrent de nous répéter : « C'est *Teosi* qui vous a protégés ! C'est lui qui vous a guéris ! Nous lui avons parlé sans cesse ! Il était à vos côtés et il est très puissant ! C'est lui qui a mis en fuite l'épidémie *xawara*. Il a ramené vos morts dans sa maison. Ne soyez pas tristes, ils vivent heureux auprès de lui⁴⁸ ! » Je me souviens très bien de tout cela ! À cette époque, j'étais un jeune garçon et les missionnaires voulaient vraiment me convaincre. Ils ne cessaient de me répéter : « Écoute-nous ! Tu dois accepter *Teosi* et ses paroles car, si tu meurs, tu iras au ciel et il prendra soin de toi ! »

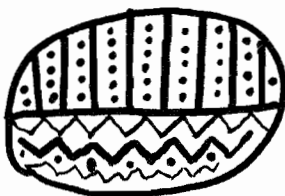
Alors, après toute cette souffrance, et devant l'insistance des Blancs, nous avons recommencé à penser qu'ils disaient peut-être la vérité. Nous finîmes par les redouter à nouveau, eux et celui dont ils invoquaient le nom à tout propos. Nous nous disions en nous-mêmes : « Peut-être *Teosi* voulait-il vraiment que les nôtres rejoignent les spectres des anciens sur le dos du ciel ? Peut-être descendra-t-il bientôt dans la forêt afin que nous mourions nous aussi pour nous emmener auprès de lui ? Ne doit-on pas accepter ses paroles pour éviter sa colère et ne jamais brûler dans le brasier de *Xupari* ? » Notre pensée était dans le doute et, ainsi, nous recommençâmes à prêter l'oreille avec crainte et docilité aux discours des missionnaires⁴⁹. Peu après, mon beau-père accepta même qu'ils le plongent dans la rivière Toototobi pour être baptisé^{*50}. Puis tous suivirent son exemple et voulurent de nouveau devenir des croyants^{*51}.

Chico, qui avait quitté Toototobi juste après l'épidémie, revint à la mission⁵². Il se disait homme de *Teosi*, mais il était très différent des autres missionnaires. Il n'avait pas d'épouse ni d'enfants. Il vivait seul et, le temps passant, il a dû se dire : « Pourquoi ne

pas prendre une femme yanomami ? » Il employait une jeune fille pour s'occuper de sa maison, laver son linge et sa vaisselle. C'était une *moko*, une fille aux seins encore durs et pointus. Elle était très jolie et il se mit à la désirer. Il lui offrait sans cesse de la nourriture et des vêtements⁵³. Il s'était épris d'elle et il commença à lui manger la vulve. Après un certain temps, il voulut vraiment la posséder comme épouse. Il décida de la demander à mon beau-père, à l'insu des autres missionnaires. Il lui dit : « Je vis seul depuis longtemps et je veux que cette fille soit à moi ! J'ai besoin d'une épouse, moi aussi ! » Je me demande pourquoi, mais mon beau-père se laissa convaincre ! Il accepta de la lui céder. Il a sans doute pensé que, s'il refusait, Chico pourrait se mettre en colère et qu'il risquerait alors de se venger avec une nouvelle fumée d'épidémie, comme l'avait fait Oswaldo à *Marakana* ! Moi, j'étais vraiment mécontent de tout cela. Cette jeune fille était une de mes proches et tous savaient que Chico avait déjà mis enceinte une jeune femme mariée. J'étais furieux qu'il prétende encore faire partie des gens de *Teosi* ! Tout cela était très mauvais. Depuis son arrivée à la mission, Chico n'avait cessé de nous dire : « Ne convoitez pas la femme des autres, ne les appelez pas pour copuler dans la forêt ! C'est un péché ! » Il nous avait bien trompés avec tous ses mensonges !

Alors, les gens de Toototobi se sont de nouveau mis en colère. Ils commencèrent à s'en prendre à lui ouvertement : « Comment peux-tu imiter les paroles de *Teosi* et commettre toi-même les péchés dont tu nous parles ! Tu nous as donc menti ! » Chico leur répliquait avec irritation : « Je ne commets pas de péché ! Je veux l'épouser. Je ne désire pas la femme d'un autre. J'obéis toujours à *Teosi* ! » Mais nos anciens lui rétorquaient : « Mensonges ! Va plutôt demander une épouse aux tiens, à Manaus. Les femmes des Blancs sont assez nombreuses ! Si tu épouses une femme de chez toi et que tu imites *Teosi* avec droiture, alors nous te suivrons ! Mais si tu veux ainsi copuler avec nos femmes l'une après l'autre, c'est que tu nous trompes ! Tu es mauvais ! Si tu étais un véritable fils de *Teosi*, tu resterais sans femme plutôt que de manger la vulve de nos filles et de nos épouses ! Tu dis souvent que nous sommes faux et tu nous imites ! C'est que tes paroles de *Teosi* sont des mensonges et que ta pensée est pleine d'oubli ! »

Nos anciens pensaient que si les Blancs détenaient vraiment les paroles de *Teosi*, ils ne pouvaient pas toucher à nos femmes. Sinon, c'était qu'ils étaient des menteurs et que *Teosi* n'existait pas. Après l'épidémie, ils étaient encore bouleversés par le souvenir de leurs morts et tourmentés par les paroles des missionnaires*. Les agissements de Chico les rendirent vraiment perplexes et furieux. Ils perdirent toute volonté d'imiter ces Blancs qui, finalement, leur parurent n'être que des imposteurs. Ils se montrèrent à nouveau paresseux avec les paroles de *Teosi*. Quelques-uns d'entre nous les écoutaient encore de temps à autre, certes. Mais, peu à peu, tous cessèrent de s'y intéresser vraiment. Les missionnaires tentaient encore de nous parler de *Sesusi* et du péché autant qu'ils le pouvaient. Mais nos oreilles étaient devenues sourdes. Chico continuait à répéter ses menaces : « Si *Teosi* n'est pas dans vos pensées et si vous ne l'aimez pas, il vous fera mourir ! » mais il avait fait de trop mauvaises choses à Toototobi. Même les autres Blancs avaient fini par s'en apercevoir ! Le chef des gens de *Teosi* le renvoya à Manaus où il cessa finalement d'être un missionnaire⁵⁴. De notre côté, nous en terminâmes aussi avec les paroles de *Teosi*⁵⁵. Les tromperies de Chico nous avaient fait réfléchir et nous avions rejeté loin de nous ces paroles de mensonge et de peur.



À cette époque, mon beau-père a même menacé les gens de *Teosi* avec son fusil de chasse ! C'est arrivé parce qu'un grand chaman, qu'il appelait beau-frère, est mort subitement durant une visite chez nous. Il s'agissait d'un ancien, venu d'une maison des sources de l'Orénoque appelée *Maamapi*. Cet homme était son ami. Un jour, il travaillait au désherbage du chemin d'avion de la mission. Il commença à ressentir une vive douleur dans le ventre. Les esprits d'un chaman ennemi l'avaient-ils fléché ? Des chasseurs lointains avaient-ils blessé son double animal ? Je ne sais pas. Sa maladie n'a pas duré longtemps. Son état a empiré très rapidement et une douleur terrible le tourmentait. Pourtant, aucun de nos chamans n'a tenté d'arracher de son image les pointes de flèches qui le faisaient tant souffrir. Pas plus mon beau-père que les autres. Ils n'osaient plus appeler leurs *xapiri* pour soigner. Ils les avaient rejetés et ne buvaient plus la *yâkoana* pour les nourrir et les faire danser. Ils craignaient les invectives des Blancs et ne s'adressaient plus qu'à *Teosi*.

Mon beau-père, qui était alors un croyant, tenta donc de guérir son ami avec les paroles qu'il avait reçues des missionnaires. Il demanda ainsi à *Teosi* de laisser vivre son ami : « *Teosi*, je t'appelle Père. Je te porte dans ma pensée. Tu es très bon. Tu es le seul à pouvoir nous soigner. C'est toi qui as créé la forêt et le ciel. Tu es le seul à être aussi puissant. Les *xapiri* sont faibles. Mon beau-frère est à l'agonie. Extirpe la douleur de son ventre. S'il guérit, je te dirai merci. S'il revient à la vie comme *Sesusi*, je serai content de toi. S'il meurt j'en serai très triste. Je penserai alors avec colère que tes paroles ne sont que mensonges ! » Il passa une nuit entière, accroupi auprès du malade qui râlait de douleur. Il se tenait tête baissée, le visage pris entre les mains. Il imitait avec obstination les paroles de *Teosi*. Cela faisait vraiment peine à voir. Son ami ne cessait de gémir en répétant : « J'ai très mal ! Je vais mourir ! » Puis, tout à coup, on n'a plus entendu sa voix. Il a cessé de respirer. Alors, tous les gens de la maison se sont approchés de son hamac pour entamer leurs lamentations de deuil. Mon beau-père est resté accroupi avec la mère du mort, une très vieille femme. Il a pleuré avec elle très longtemps avant que la douleur de sa peine ne se transforme en fureur. Il s'écria alors devant tous ceux qui pleuraient avec lui : « À partir de ce jour, je

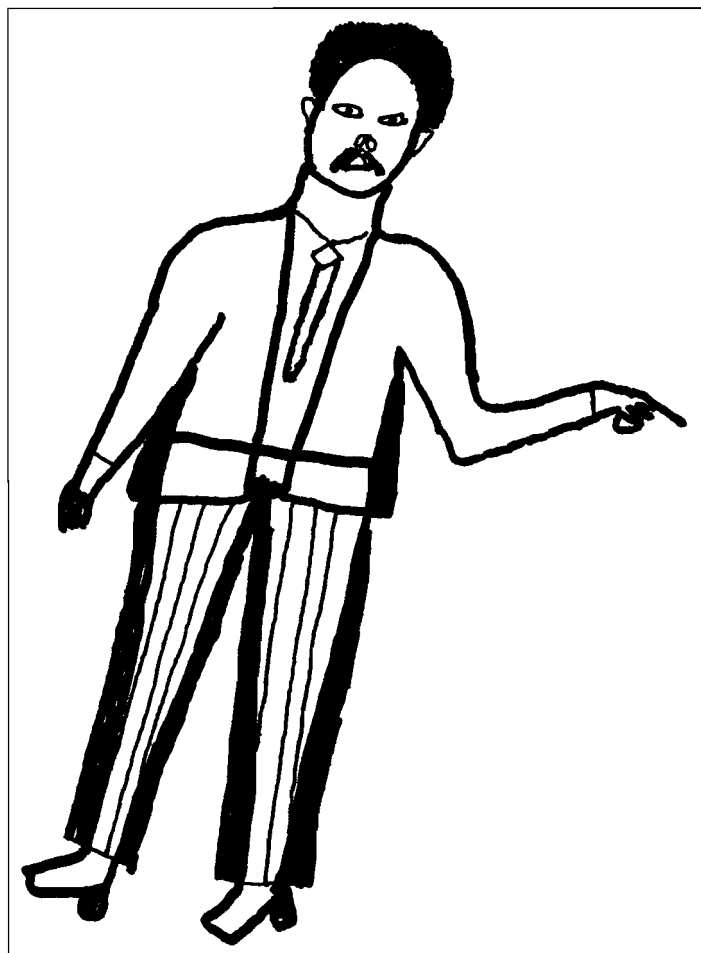
n'imiterai plus en vain les paroles de *Teosi* qui a laissé mourir mon beau-frère ! » C'était tôt le matin. Le mort était encore étendu dans son hamac. Mon beau-père se rendit en forêt, à proximité, pour préparer l'armature de pieux sur laquelle le cadavre allait être exposé. Puis il revint vers notre maison en traversant la mission qui en était proche. Il y vit de loin les gens de *Teosi* absorbés par leurs prières*. L'un d'entre eux le hêla : « Viens avec nous ! Nous allons parler ensemble à *Teosi* ! Ne sois pas triste. Il te protège ! » Mon beau-père poursuivit son chemin sans répondre, la colère de son deuil fichée dans la poitrine.

Il alla chercher son fusil de chasse. Puis il revint, l'arme à la main, jusqu'à la maison où les Blancs étaient rassemblés. Ces derniers chantaient les paroles de *Teosi* et insistèrent de nouveau pour qu'il se joigne à eux. Toujours muet, mon beau-père s'accroupit auprès d'eux avec son fusil. Leurs chants avivèrent encore son courroux. Quand les missionnaires cessèrent de chanter, ils l'exhortèrent à imiter à son tour les paroles de *Teosi*. Il demeura silencieux. Il écoutait, au loin, les lamentations de deuil qui s'élevaient encore de notre maison. Soudain, il se mit à crier : « *Ma* ! Je ne chanterai plus pour *Teosi* ! Je ne veux plus mentir ! Il ne fait rien pour nous soigner ! Seuls nos *xapiri* travaillaient vraiment pour nous défendre ! Votre *Teosi* n'est qu'un paresseux. Je vous ai écoutés et je me suis adressé à lui car vous m'aviez dit qu'il savait soigner. Il n'a rien fait pour mon beau-frère. Maintenant, c'est terminé ! J'ai perdu toute joie. Il ne me reste que ma colère ! » Surpris par l'exaltation de ses paroles, les missionnaires le regardèrent avec des yeux apeurés. Mon beau-père continua à crier, debout devant eux, en agitant son arme : « J'ai jeté les paroles de *Teosi* ! Je n'en dirai plus un mot ! Je ne veux plus faire peine aux miens en proférant de tels mensonges ! *Teosi* a laissé mourir celui que nous pleurons. Je suis furieux ! Je n'ai maintenant qu'une envie, c'est de vous tuer ! » Il introduisit alors une cartouche dans son fusil et le pointa en direction des Blancs qui, aussitôt, s'enfuirent de la maison. L'un d'entre eux, que nous appelions Purusi, resta pourtant figé dans l'entrée, face à mon beau-père qui s'écriait : « Vous fuyez comme des couards, mais vous mourrez quand même ! Toi, qui restes là, je vais te tuer en premier ! Je suis furieux ! *Asi* ! »

Cet Américain avait beau être un adulte, il se mit soudain à pleurer de peur. Il pensait vraiment que mon beau-père allait faire feu sur lui. Il le supplia en sanglotant : « Ne me tue pas ! Je ne veux pas mourir d'une de tes balles⁵⁶ ! » Il s'était affaissé sur le sol. Mon beau-père l'attrapa d'une main par sa chemise pour le relever, sans cesser de crier : « Cesse donc de pleurer comme un enfant ! Remets-toi sur tes pieds ! Je veux te tuer debout ! » En ce temps, c'était un guerrier très farouche et redouté. Pourtant, il ne tua pas le missionnaire. Il dut prendre peine de le voir dans cet état. Dans le passé, cet homme l'avait traité avec amitié et lui avait donné des marchandises⁵⁷. Finalement, il baissa le canon de son fusil et le laissa s'enfuir pour rejoindre les autres Blancs qui s'étaient enfermés chez eux. Alors, mon beau-père retourna jusqu'à notre maison où il retrouva le cercle des gens qui pleuraient encore autour du hamac du défunt. Il fit un bref discours *hereamu* pour que le cadavre soit enveloppé dans un sac de feuilles de palmier et emporté dans la forêt avoisinante afin d'y être exposé. Quelques hommes se chargèrent du fardeau funéraire, suivis d'un groupe de femmes éplorées. Puis, une fois leur tâche terminée, les lamentations des deuillements reprirent de plus belle. Tous étaient pris par la tristesse et la colère. Mon beau-père a continué à porter le grief de la mort de son ami très longtemps après ce jour. Il ne s'est plus jamais joint aux missionnaires pour chanter et il a cessé de prêter l'oreille à leurs discours et à leurs reproches. Il s'est mis à dénoncer les paroles de *Teosi* comme un mensonge des Blancs⁵⁸. Plus tard, il s'est même éloigné de la mission Toototobi pour aller vivre au loin sur le haut *Wanapi u*.

XII

Devenir un Blanc ?



« *Davi a encore ses problèmes mais il continue à faire preuve de progrès spirituels et ses lectures marchent bien*¹. »

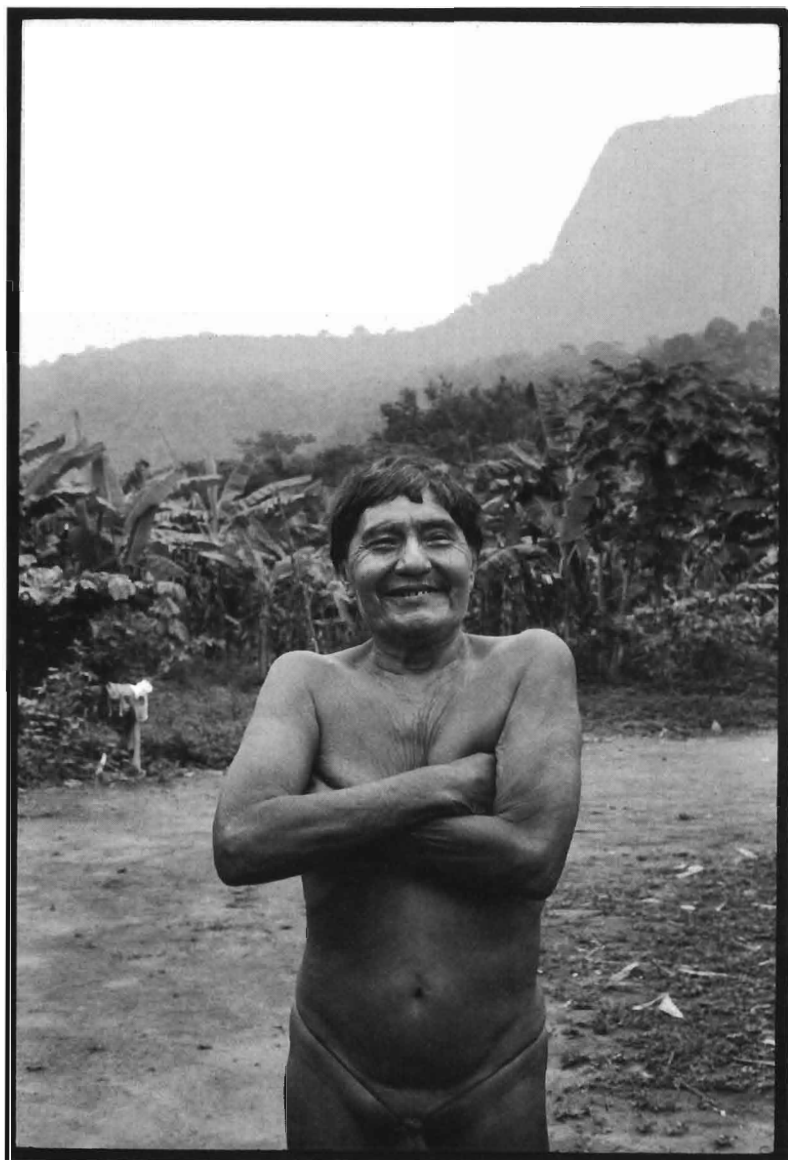
Lorsque j'étais enfant, les missionnaires ont vraiment voulu me faire connaître *Teosi*. Je n'oublie pas cette époque de la mission. Il m'arrive parfois d'y penser. Je me dis alors que *Teosi* existe peut-être. Je n'en sais rien. En revanche, ce dont je suis sûr, c'est que, depuis bien longtemps, je ne veux plus entendre ses paroles. Les missionnaires nous ont assez trompés autrefois ! Je les ai trop souvent écoutés nous dire : « *Sesusi* va arriver ! Il descendra vers vous ! Il arrivera bientôt ! » Mais le temps a passé et je ne l'ai toujours pas vu ! J'ai fini par me lasser d'entendre ces mensonges. Est-ce que les chamans répètent en vain de telles choses à longueur de temps ? Non, ils boivent la *yākoana* et font aussitôt descendre l'image de leurs esprits. C'est tout. Alors, une fois devenu adulte, j'ai décidé de faire danser les *xapiri* comme mes anciens au temps de mon enfance. Depuis lors, je n'écoute plus que leur voix. Peut-être *Teosi* se vengera-t-il de moi et me fera-t-il mourir ? Peu m'importe, je ne suis pas un Blanc ! Je ne veux plus rien savoir de lui. Il n'a aucune amitié pour les habitants de la forêt. Il ne soigne pas nos enfants. Il ne défend pas non plus notre terre contre les orpailleurs et les éleveurs. Ce n'est pas lui qui nous rend heureux. Ses paroles ne connaissent que la menace et la peur.

C'est vrai. Même aujourd'hui, les gens de *Teosi* n'ont toujours pas renoncé à m'effrayer ! Lorsqu'il m'arrive de les rencontrer, ils me disent encore : « Davi, ta pensée est obscure ! *Satanasi* te possède ! Si tu continues à écouter ses paroles, tu iras brûler dans le brasier de *Xupari* ! Cesse de répondre aux esprits pour que ta pensée puisse éclore à nouveau avec les paroles de *Teosi* ! C'est lui qui te protégera vraiment ! » Mais je ne suis plus un enfant, je ne crains plus de leur rétorquer : « J'ai assez écouté vos tromperies autrefois. Cela suffit ! Comment pouvez-vous dire que votre *Teosi* veut nous protéger alors qu'il menace à tout moment de nous précipiter dans un brasier ? Si nous pouvions le voir, peut-être redouterions-nous sa colère au point de nous soumettre. Mais nous n'en connaissons que ce que vous en dites et nous n'avons



Vues aériennes de la grande maison collective de *Watoriki*.
Photo W. Milliken, 1993.





Le beau-père de Davi Kopenawa, chaman réputé et « grand homme » de la communauté de *Watoriki*. Photo R. Depardon-Palmeraie et désert, 2008.



Chasseurs de *Watorikɿ*. Photo R. Depardon-Palmeraie et désert, 2002.



Session chamanique à *Watorikɿ* (Davi Kopenawa, en bas à droite).
Photo C. Andujar, 1986.



Vue intérieure de la maison collective de *Watorikí*.

Photo C. René-Bazin, 2002.



Davi Kopenawa lors d'une fête *reahu*.

Photo C. Zacchini, 1995.



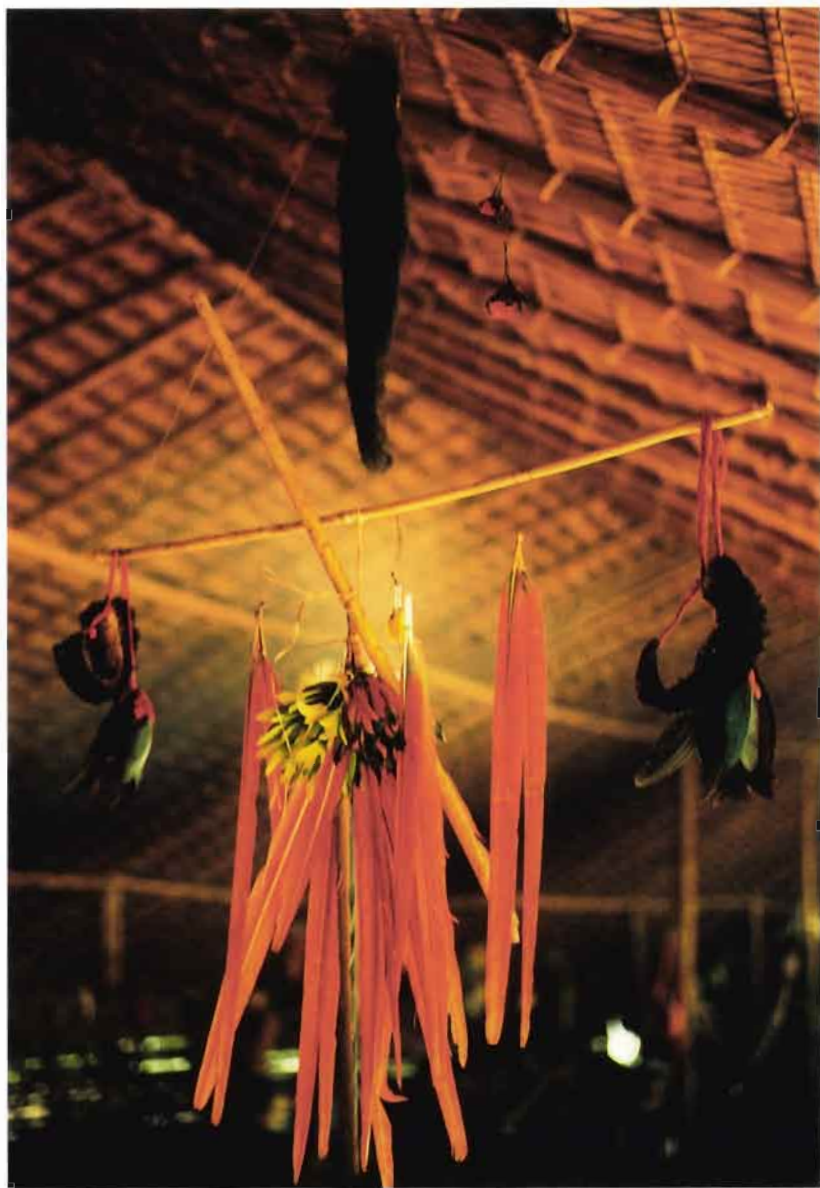
Davi Kopenawa et les enfants de *Matoriki*.

Photo F. Watson-Survival International, 1990.



Davi Kopenawa lors d'une session chamanique.

Photo B. Albert, 1993.

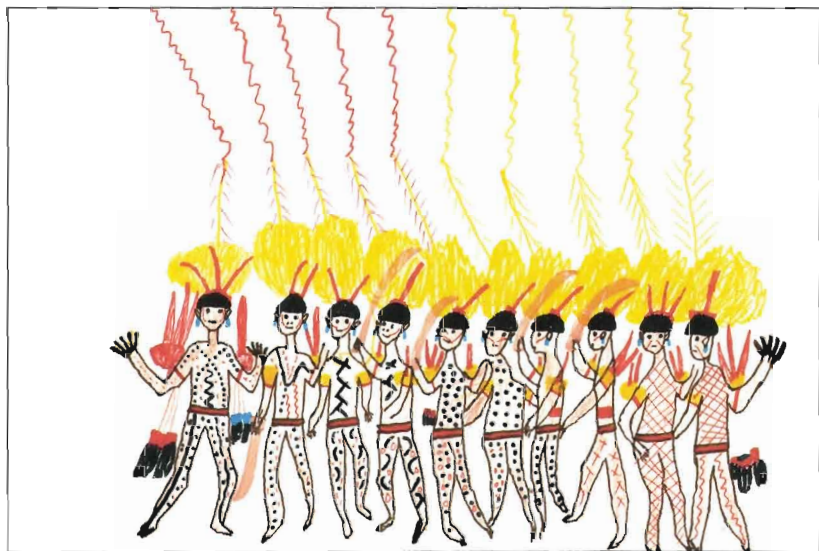


Ornements chamaniques de Davi Kopenawa.

Photo W. Milliken, 1993.



Davi Kopenawa souffle la poudre *yãkoana* dans les narines d'un jeune chaman de *Watorikĩ*. Photo C. René-Bazin, 2002.



Danse de présentation des esprits chamaniques *xapiri*.

Dessin de Davi Kopenawa.



L'arbre de la pluie *Maa hi*.

Dessin de Davi Kopenawa.



Transe chamanique de Davi Kopenawa.

Photo R. Depardon-Palmeraie et désert, 2003. Extrait du film *Chasseurs et chamans*, 2003.



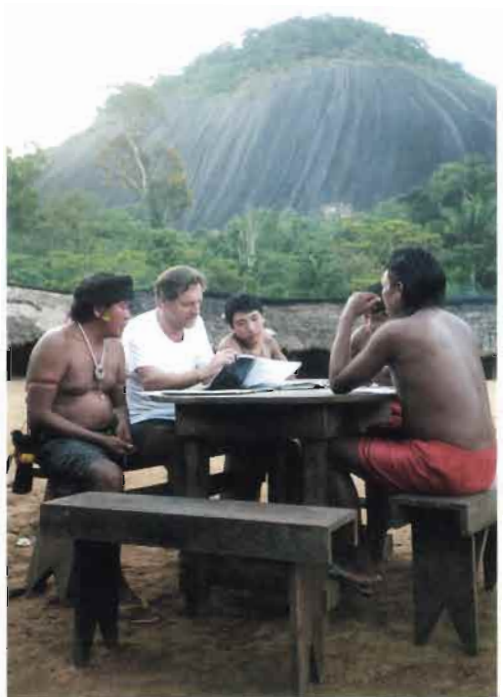
Session chamanique collective à *Watoriki* sous la direction de Davi Kopenawa. Photo C. René-Bazin, 2002.



Cure chamanique d'un nouveau-né par Davi Kopenawa.
Photo C. René-Bazin, 2002.



Vision chamanique de la forêt, *urihi*.
Dessin de Davi Kopenawa.



Les auteurs au travail sur la place centrale de la maison de *Watoriki*.

Photo J.-P. Razon, 1998.



Bruce Albert et Davi Kopenawa : conversations nocturnes.

Photo A. Rémiche-Martinow/Archives B. Albert, 1995.

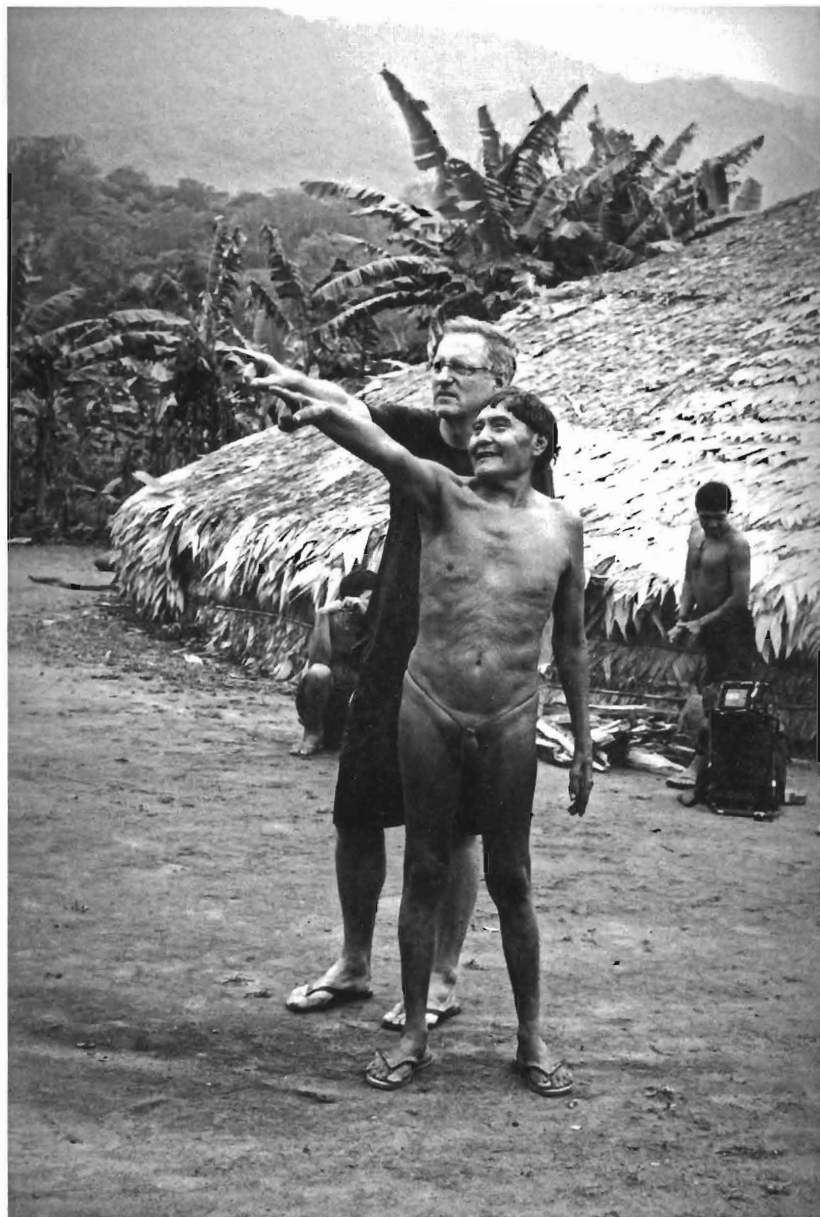


Bruce Albert souffle la poudre *yākoana* pour Davi Kopenawa.

Photo A. Rémiche-Martinow/Archives B. Albert, 1995.



Les auteurs au travail sous la supervision du beau-père de Davi Kopenawa (en haut à gauche). Photo J.-P. Razon, 1998.



Bruce Albert et le beau-père de Davi Kopenawa.

Photo R. Depardon-Palmeraie et désert, 2008.



Davi Kopenawa discourant avec une planisphère lors d'une assemblée yanomami à *Watoriki*, décembre 2000. Photo H. Chandès, 2000.

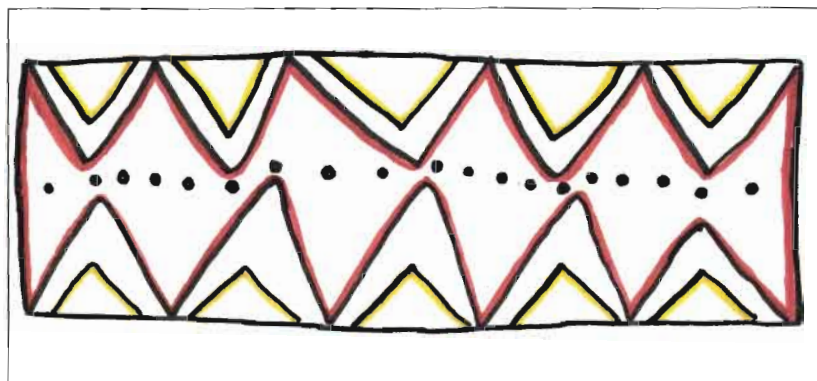


Davi Kopenawa lors de la fondation de l'association yanomami *Hutukara*, novembre 2004. Photo K. Bengtson, 2004.



Davi Kopenawa et Bruce Albert : signature du contrat Plon/Terre Humaine à São Paulo, mars 2009. Cette signature a symboliquement lieu devant deux ouvrages : *Tristes Tropiques*, au-dessus des *Derniers Rois de Thulé*, les livres fondateurs de la collection Terre Humaine.

Photo M. W. de Oliveira, 2009.



Ornement des esprits chamaniques *xapiri*.

Dessin de Davi Kopenawa.

jamais pu le voir ! Alors, si vous souhaitez imiter ses paroles, faites-le seuls, enfermés chez vous. Moi, je ne veux plus jamais les entendre ! » Mais tous ces propos tordus ne m'inquiètent plus. Après ma mort, les dires et les chants des gens de *Teosi* ne seront plus rien. Mon spectre sera heureux sur le dos du ciel, avec ceux de tous nos anciens chamans morts. C'est ainsi. Les Yanomami sont plus nombreux sur le dos du ciel qu'ici-bas !

Les paroles de *Teosi* appartiennent aux Blancs. Autrefois, elles étaient inconnues dans la forêt. Elles ont surgi parmi nous il y a peu de temps. Personne ne les avait prononcées avant que les missionnaires n'arrivent avec elles. C'est pourquoi nous ne les comprenons pas vraiment. Nous en connaissons à peine l'amont². Notre pensée est incapable de les déployer dans toutes les directions comme celles des esprits. Si nous continuons à les suivre sans raison, nous finirons par oublier celles de nos anciens. À ce moment, on dira que nous sommes des croyants alors que notre pensée sera simplement devenue aussi oublieuse que celle des Blancs qui ignorent tout de la forêt. Pourtant, c'est le contraire qui arrive aujourd'hui. Très peu d'entre nous imitent encore *Teosi* et les chamans ne craignent plus les missionnaires comme autrefois. Les *xapiri* continuent à nous faire entendre leurs chants qui sont notre véritable langue.

Même avec la *yākoana*, nous n'avons jamais réussi à voir danser l'image de *Teosi* ! Nous avons beau fermer les yeux et essayer avec beaucoup d'efforts, comme je l'ai fait autrefois, c'est toujours en vain ! *Teosi* est mort et son spectre a disparu au-delà du ciel. On ne peut le voir ni l'entendre. Pourtant, autrefois, alors que j'étais devenu spectre sous l'effet de l'épidémie *xawara*, j'ai entrevu une grande pièce de tissu blanc qui tenait debout en l'air, sans pieds. Il m'était difficile de la distinguer vraiment, mais il y avait autour d'elle des prêtres* et des nonnes* assis à une grande table³. Puis je me suis réveillé et, plus tard, lorsque je me suis endormi, je ne l'ai plus jamais revue. Mais peut-être l'image de *Teosi* est-elle aussi ce que les esprits nomment *Wāiwāiri* ? C'est un être à la peau flasque et lumineuse qui, lorsqu'il apparaît, se contente de danser sur place, agité de frémissements mous et effrayants⁴. Moi, je ne l'ai jamais vu, mais le père de mon épouse m'en a parlé quelquefois lorsque nous buvions la *yākoana* ensemble. Il m'a dit que

cette image, qu'il lui arrivait de faire descendre, portait autour du cou un long tissu couvert de dessins d'écriture noirs et que, peut-être, c'était ça l'image de *Teosi*.

Mon beau-père, je l'ai dit, est un très grand chaman. Nos ancêtres eux-mêmes ont ouvert pour lui les chemins de leurs esprits. Il est mort plusieurs fois et ses esprits l'ont toujours ramené à la vie. C'est en mourant de cette façon qu'il a vu aussi *Omama* et *Teosi* s'affronter. Il m'a conté comment tous deux ont surgi ensemble lorsque la forêt a commencé à exister. Pourtant, très vite, *Teosi* s'est mis en colère contre *Omama* qu'il trouvait trop habile. Qu'il puisse créer les choses de la forêt le rendait jaloux. De rage, il a fini par le tuer. Alors, *Omama*, devenu spectre, s'est vengé et l'a détruit à son tour. Après cela, le fantôme de *Teosi* est parti habiter au-delà du ciel, au-dessus de la terre des Blancs. Celui d'*Omama* est demeuré au-dessus de notre forêt, proche des *xapiri*. Depuis, leurs images sont restées éloignées l'une de l'autre. Tout cela est arrivé après qu'*Omama* se fut enfui de notre forêt vers l'aval des rivières, là où il a créé les Blancs⁵.

Teosi est mort, tout autant qu'*Omama*. Il ne reste plus d'eux que leur nom, leur valeur de revenants. L'image de *Teosi* prend peut-être soin des Blancs. Ils doivent le savoir. Nous, en revanche, nous savons bien qu'elle ne protège en rien les habitants de la forêt ! Les missionnaires ont prétendu autrefois que *Teosi* a créé la terre et le ciel, les arbres et les montagnes. Mais à nos yeux, ses paroles ne nous ont amené que les esprits de l'épidémie qui ont mangé nos anciens et tous les êtres maléfiques qui, depuis, nous brûlent de leurs fièvres et nous dévorent la poitrine, les yeux et le ventre. C'est pourquoi, pour nous, *Teosi* est plutôt le nom de *Yoasi*, le mauvais frère d'*Omama*, celui qui nous a enseigné à mourir⁶. *Omama*, lui, a créé les *xapiri* pour nous venger des maladies et la *yâkoana* pour que nous puissions faire danser leurs images. Il a voulu, avec sagesse, défendre les habitants de la forêt contre *Nomasiri*, l'esprit de la mort.

Au début, *Omama* n'était pas le seul à posséder les *xapiri*. *Teosi* les a créés avec lui. Ce sont eux que les missionnaires nomment des anges⁷. Pourtant, *Teosi* a fini par se montrer hostile à leur égard car ils ne lui obéissaient pas. Alors, il les a chassés en les accusant d'être sales et paresseux. Voyant cela, *Omama* les a rappelés auprès

de lui et les a transformés en *xapiri*. Il leur a donné leurs ornements resplendissants et leurs chants magnifiques. Ils sont ainsi beaucoup plus beaux que les humains, comme les esprits que les Blancs appellent des anges. La beauté et la puissance de ces esprits n'ont pas tardé à rendre *Teosi* envieux. C'est pourquoi, je l'ai dit, il a fini par tuer *Omama* qui était leur maître. Ce dernier n'est pas mort sans raison ! C'est pourquoi, aujourd'hui, les gens de *Teosi* gardent autant de rancœur contre les chamans qui font danser ces esprits à leur tour. C'est ce que je pense.

Les missionnaires possèdent un livre à partir duquel ils distribuent les paroles de *Teosi*. Ils nous disaient souvent, en le regardant, que *Sesusi* allait blanchir notre poitrine et laver notre pensée. Ils ne cessaient de déclarer que *Teosi* n'aime pas ceux qui font descendre les esprits, qui chiquent des feuilles de tabac, qui volent dans les jardins des autres, qui copulent avec les femmes mariées, qui se battent à la massue, qui mènent des expéditions de sorcellerie ou qui se montrent braves à la guerre. Mais, pour nous, ce ne sont là que des paroles tordues. *Omama*, lui, a toujours de l'amitié pour nous, quoi que nous fassions ! Il ne prétend laver la poitrine de personne ! Son image ne nous dit pas sans cesse : « Vous êtes mauvais ! Si vous refusez mes paroles, je vous ferai brûler ou emporter par les flots ! Je ferai trembler la terre de la forêt sous vos pieds ! » Elle nous dit seulement : « Vous êtes tels que l'étaient vos ancêtres ! Continuez à suivre leurs traces ! Plus tard, vous mourrez, alors, de votre vivant, vous ne devez rien redouter ! » C'est ainsi. Nous ignorons ce que, pour nous effrayer, les gens de *Teosi* nomment à tout propos le péché. Nous ne sommes pas mauvais ! Nous ne sommes simplement pas des Blancs ! Nous sommes tels que nos ancêtres ont toujours été !

Pour nous, toutes ces paroles de Blanc à propos de *Teosi* sont vaines. Ainsi, si l'image d'un de mes enfants est capturée par un être rapace *koimari*, il sera inutile que je me cache le visage avec les mains pour parler à *Teosi* au lieu d'appeler mes *xapiri* ! Si je me contente de clore les paupières comme si je dormais pour dire : « Père *Teosi*, protège-le ! », personne ne me répondra : « *Awe* ! Je vais prendre soin de lui ! » Mon enfant mourra et il ne me restera que ma peine. C'est tout ! En imitant les paroles de

Teosi on ne voit rien : ni les êtres maléfiques, ni le mal des plantes de sorcellerie, ni les esprits de l'épidémie. *Teosi* doit être paresseux car il ne fait aucun effort pour nous soigner, même lorsque nous sommes à l'agonie. Nous mourons sans qu'il s'en préoccupe ! Les *xapiri*, eux, démontrent du zèle à nous venger. C'est pourquoi ils raillent *Teosi* comme nous le ferions d'un chaman fainéant : « Les Blancs te disent puissant. Tu prétends savoir guérir, mais on ne te voit jamais travailler ! Tu ne descends jamais de ton hamac ! Tu fuis le combat contre les êtres maléfiques ! Tu ne sais que ressasser des paroles de peur et de mort ! »

Au début, nos anciens se sont approchés des gens de *Teosi* pour en obtenir quelques marchandises et des médicaments. Même si c'était peu de chose, à l'époque il n'y en avait pas d'autres dans notre forêt. Puis, ces Blancs n'ont cessé de les effrayer avec *Satanasi* et le brasier de *Xupari*. Alors, par crainte, beaucoup d'entre eux ont fini par les imiter. Pourtant, ces paroles n'ont jamais réussi à laver notre poitrine comme le disaient les Blancs. Aucun d'entre nous n'a arrêté de se mettre en colère ni de vouloir se venger. Personne n'a cessé de mentir ni d'avoir du désir pour les femmes. Alors, le temps a passé et, peu à peu, tous sont retournés à nos vraies paroles. C'est ce qui est arrivé à mon beau-père. Au début, il a vraiment fait l'effort de parler à *Teosi* comme les Américains en répétant à leur suite : « *Sesusi*, blanchis ma poitrine ! Chasse les *xapiri* loin de moi ! » Malgré cela, les esprits n'ont pas cessé de vouloir descendre vers lui et *Teosi* n'est jamais parvenu à les repousser. Alors, il n'a plus craint de boire à nouveau la *yākoana*. C'est ainsi. Nous continuerons à faire danser les images des ancêtres animaux pour soigner les nôtres tant que nous serons en vie car nous sommes des habitants de la forêt. Nous ne restons pas, comme les missionnaires, enfermés à longueur de temps dans nos petites maisons à feindre de parler à *Teosi* et à manger seuls⁸ !

Pourtant, au début, à Toototobi, lorsque j'étais un jeune enfant, j'étais heureux d'entendre les gens de *Teosi*⁹. S'ils s'étaient mieux comportés envers nous, peut-être aurais-je continué à les imiter ? Je ne sais pas. Comme aux autres enfants de notre maison, ils m'ont appris à dessiner les paroles de notre langue, puis à reconnaître les chiffres* que les Blancs utilisent pour compter*¹⁰. Puis ils m'ont

souvent présenté des peaux d'images sur les gens d'Israël* et sur *Sesusi*¹¹. Ils m'ont aussi donné un livre où étaient dessinées les paroles de *Teosi*. J'aimais les écouter parler de ces choses anciennes. J'aurais voulu parler à *Teosi* et, surtout, le voir. Je pensais vraiment devenir l'un des siens, même si, d'entendre autant prononcer son nom, je redoutais sa colère. Pour dire vrai, j'étais plus curieux de ces nouvelles paroles de Blancs que de celles de nos anciens ! De plus, à cette époque, mon beau-père et mon beau-frère avaient rejeté leurs *xapiri* et étaient devenus des croyants¹². Notre pensée était alors fixée sur *Teosi* et sur le brasier de *Xupari*. Certes, nous imitions les paroles de ces Blancs en les emmêlant un peu. Pourtant, à force de les répéter, elles commençaient à devenir solides en nous. Nous allions visiter les maisons de nos alliés et nous nous adressions à eux à la manière des missionnaires¹³ : « Acceptez *Teosi* et prenez ses paroles en vous ! C'est lui qui a créé les hommes et les femmes. C'est lui qui a créé les aliments de la forêt et des jardins. C'est lui qui a créé les poissons et le gibier, les singes et les tapirs ! » Les Américains étaient contents de nous. Ils déclaraient que nous étions vraiment des gens de *Teosi*, tout comme eux. Pourtant, nous ne comprenions pas bien ces paroles. Ce n'était pas celles de nos anciens, qui ne nous avaient jamais dit : « Père *Teosi* existe, il nous protège ! » Ce nom même nous était inconnu avant l'arrivée des Blancs. Mais nous avions simplement envie d'autres paroles que les nôtres ! Nous nous disions : « Ces Blancs sont d'autres gens, ils possèdent d'autres esprits. Peut-être *Teosi* existe-t-il vraiment ! Peut-être est-il aussi puissant qu'ils le disent ? »

Ainsi, au début, ai-je beaucoup écouté les missionnaires. Je souhaitais suivre leurs paroles et je m'efforçais de les imiter. J'étais heureux d'être considéré comme l'un des leurs. Ils m'avaient déjà plongé la tête dans l'eau du rio Toototobi en me bouchant le nez, comme un pasteur*. J'avais vraiment fait amitié avec *Teosi* ! Pourtant, lorsque j'étais seul et que je voulais lui parler, je ne parvenais pas même à le voir dans mes rêves. Et puis les Blancs, malgré mes efforts, continuaient à me parler durement : « Davi, tu es dans le péché, c'est mal ! Ne chique pas de tabac ! Ne désire pas les femmes mariées ! Ne bois pas la *yākoana* ! *Satanasi* te trompe ! Tu nous fais peine, tu brûleras dans le brasier de *Xupari* ! » À la longue, l'écoute de ces reproches incessants a affaibli les paroles de

Teosi en moi. Elles ne semblaient parler que de péché et de récriminations. Je commençais à m'en lasser. Puis tout cela finit par me mettre en colère. Je me disais : « J'ai bien compris les paroles de *Teosi*. Je suis maintenant un de ses fils. Ma poitrine est devenue propre. Pourtant, ces Blancs ne cessent de m'accuser d'être mauvais ! Pourquoi ? » Alors, j'ai commencé à leur répondre : « Ne me parlez pas ainsi ! Je ne veux plus entendre autant de mauvaises paroles ! Il a suffi de me dire tout cela une fois ! Si vous tentez de m'effrayer en le répétant à tout propos, je penserai seulement que vous essayez de me mentir ! »

Je n'avais plus de père depuis longtemps. Mon beau-père avait maintenant d'autres femmes et de jeunes enfants¹⁴. Ceux qui s'occupaient le plus de moi, ma mère et mon oncle, avaient disparu depuis peu. J'étais désemparé à l'idée de devoir grandir sans jamais les revoir. J'étais tourmenté par la peine de leur deuil. Je me sentais seul dans notre maison de Toototobi. Certes, je ne l'étais pas vraiment, mais je n'y avais plus de parents proches qui puissent prendre soin de moi et me nourrir. J'étais souvent triste ou en colère. Je ne pensais à rien, sauf à m'enfuir¹⁵. Je ne cessais de me dire : « Ici, je n'ai plus personne. Je veux disparaître, très loin d'ici, chez les Blancs. Je veux vivre parmi eux et devenir l'un d'entre eux ! » J'étais vraiment séduit par cette idée. Je ne voulais plus vivre dans notre maison ni même voir notre forêt. J'avais décidé de les abandonner pour toujours. Devenir un Blanc, je n'avais plus que cela en tête. Pourtant, je n'avais plus aucune envie d'imiter *Teosi* comme autrefois. Les missionnaires m'avaient trompé en me harcelant de reproches. Je voulais oublier les paroles qu'ils m'avaient données. Lorsque j'y pensais, la seule chose qui me revenait à l'esprit était que *Teosi* avait laissé périr mes proches. Cela me révoltait. Je me disais : « Tant pis ! Maintenant, peu m'importe de mourir. Je ne suis pas un fils de Blanc. Que l'épidémie me dévore, moi aussi, et que je brûle avec *Satanasi* ! » C'est avec de telles pensées que, finalement, je me suis décidé à quitter notre maison de Toototobi. Dès que j'en ai eu l'occasion, je suis parti travailler au poste Ajuricaba de la FUNAI, en aval, sur le rio Demini. J'ai commencé à vivre auprès d'autres Blancs qui ne parlaient pas de *Teosi*. Les discours des missionnaires se sont effacés peu à peu de mon esprit et j'ai fini par les oublier complètement.

À cette époque, les gens de la FUNAI, qui avaient remplacé les anciens de l'*Inspetoria*, venaient souvent nous rendre visite à Toototobi pour faire du troc¹⁶. Nous échangeions avec eux des noix du Brésil, ainsi que des peaux d'ocelots, de loutres *kana*, de chevreuils et de pécaris¹⁷. Ils nous amenaient des machettes, des couteaux et des haches, des hameçons et des lignes, des hamacs et un peu de vêtements, mais aussi des fusils et des cartouches. Ils nous venaient parfois en aide en nous donnant un peu de médicaments. Ils empêchaient aussi les Blancs qui habitaient l'aval de la rivière de pénétrer dans notre forêt. À cause de tout cela, je trouvais bien qu'ils viennent nous visiter. J'avais grandi mais je fréquentais encore l'école de la mission. Je me disais qu'il serait bien pour moi d'apprendre une autre coutume^{18*}. J'étais devenu un adolescent et je pouvais maintenant quitter les miens pour voyager vers d'autres terres. Je voulais connaître d'autres gens¹⁹. C'est à cela que je pensais sans cesse à l'époque !

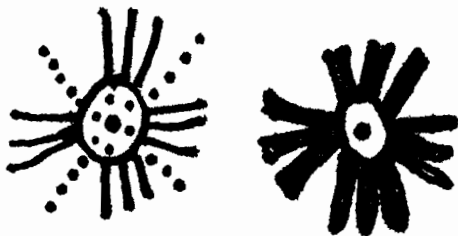
Les agents^{*20} de la FUNAI qui venaient et revenaient à Toototobi pour commercer avec les miens ne s'intéressaient pas du tout à moi. Pour eux, j'étais encore un enfant. Mais, un jour, ils ont demandé à mon beau-père si je pouvais venir travailler avec eux à Ajuricaba. Il a aussitôt refusé car il considérait que j'étais bien trop jeune pour partir seul chez ces Blancs. Alors, ils ont emmené d'autres jeunes gens, plus âgés que moi. Il semble qu'ils ne furent guère satisfaits de leur travail car ils les renvoyèrent chez nous assez vite. Plus tard, lors d'autres visites, un homme de la FUNAI insista de nouveau auprès de mon beau-père pour que je vienne travailler avec lui. Il promit qu'il me ramènerait à Toototobi un peu plus tard. Cette fois, j'avais grandi et j'étais plus averti. J'avais commencé à m'habituer à ces nouveaux Blancs. Mon beau-père me demanda si je souhaitais vraiment les suivre. Je lui répondis que c'était bien ce que je voulais. Alors, cette fois, il finit par céder : « D'accord, va travailler chez ces étrangers ! Mais reste vigilant ! Fais très attention à leurs maladies et aux jaguars dans la forêt ! Ne fais pas l'idiot et ne te mets pas dans de mauvaises situations ! » Sur ces paroles, je suis finalement parti avec les gens de la FUNAI²¹.

L'homme qui avait insisté pour que je l'accompagne avait l'intention de m'établir dans sa propre maison, en aval du poste Ajuricaba, pour que j'y travaille à son service. Le chef du poste de la FUNAI, Esmeraldino, s'en est aperçu et cela l'a contrarié. Il m'a pris à part et m'a dit : « Ne va pas avec ce type. Il va te faire travailler pour lui sans répit. Tu auras faim, tu feras peine à voir ! Viens plutôt t'installer dans notre poste. Tu nous aideras à la cuisine, tu t'occuperas de la nourriture et de la vaisselle ! » Alors, j'ai suivi son conseil et je suis resté auprès de lui à Ajuricaba. C'est ainsi que j'ai commencé à travailler avec les gens de la FUNAI pour la première fois²². Je secondais le cuisinier du poste. Je coupais du bois, j'allumais le feu et j'allais chercher de l'eau à la rivière. Je faisais cuire le gibier. Je lavais les assiettes, les couverts et les marmites. Et puis je chassais et je pêchais aussi. J'avais vraiment beaucoup de travail et pas le temps de paresser ! Malgré cela, j'aimais bien vivre avec les Blancs et accomplir les tâches qu'ils me confiaient. J'étais à peine un adolescent et, avec eux, j'apprenais beaucoup de choses. J'avais très envie de mieux les connaître et de les imiter.

Pourtant, à cette époque, je ne savais encore pas grand-chose d'eux. Je connaissais un peu les missionnaires mais pas les gens d'Ajuricaba, qui étaient proches, mais vraiment très différents. En fait, je redoutais d'avoir à leur parler ! Ils ne connaissaient pas ma langue et, moi, je ne comprenais presque rien de ce qu'ils me disaient. Alors, une fois arrivé au poste de la FUNAI, je me suis contenté de travailler sans un mot, en m'efforçant de suivre les ordres qu'on me donnait : « Viens par ici ! Va là-bas ! Coupe du bois ! Va pêcher ! » Je parvenais à ne pas trop me tromper car les *Xamat'ari* de l'endroit, qui parlaient un peu le portugais, m'aidaient à saisir ce qu'on me disait. Je voulais vraiment connaître les Blancs. C'est pourquoi je les écoutais avec beaucoup d'attention. Pourtant, ma bouche avait peur de leur parler. Je ne me disais pas : « Je vais apprendre leur langue ! » Je m'efforçais plutôt de capturer leurs paroles une à une pour les fixer en moi. Mais ce n'était vraiment pas facile ! J'ai eu beaucoup de mal à en rassembler quelques-unes dans mon esprit. Puis, peu à peu, celles que je parvenais à reconnaître ont augmenté. Je restais muet, mais je commençais à compren-

dre ce que les gens du poste me disaient. Puis, ma bouche a enfin perdu sa crainte. Alors, je me suis risqué à proférer quelques-unes de leurs paroles avec une langue tordue. Mais ce que je disais était très laid à entendre ! Ce n'était vraiment qu'un parler de revenant.

Les gens de la FUNAI m'avaient donné un très grand hamac de coton et toutes sortes de vêtements²³. Tout cela me rendait heureux. Je me disais : « Pourquoi ne pas imiter les Blancs et devenir l'un des leurs ? » Je ne souhaitais plus qu'une seule chose : leur ressembler ! Alors, je ne cessais de les observer en silence, avec beaucoup d'attention. Je voulais assimiler tout ce qu'ils disaient et faisaient. J'avais déjà l'habitude de porter un short. Les gens de *Teosi* nous en avaient distribué depuis qu'ils vivaient parmi nous afin que nous cachions notre pénis. Je connaissais aussi les tongs*. Toutefois, je n'avais jamais porté de pantalon long, ni de chaussures fermées, ni même de chemises et encore moins de lunettes ! Lorsque je voyais les Blancs enfiler leur pantalon, je pensais : « Je vais cacher mes jambes tout comme eux ! » Lorsqu'ils mettaient leurs chaussures, je me disais : « Moi aussi, je vais enfermer mes pieds pour marcher ! » Lorsqu'ils passaient une chemise, j'imaginai : « Je vais m'envelopper dans un beau tissu comme celui-là ! » Leurs lunettes m'impressionnaient tout particulièrement et je me prenais à espérer : « Un jour, je pourrai aussi cacher mes yeux comme les Blancs ! » J'observais leurs montres, qui me faisaient également très envie : « Ce serait si bien de m'enrouler cette chose autour du poignet pour pouvoir suivre le soleil, même la nuit ! » C'étaient là toutes mes pensées à cette époque !



Je ne cessais de songer au temps où je deviendrais adulte et je me disais : « Plus tard, je posséderai un moteur pour courir partout sur les rivières avec un grand canot, comme les Blancs ! » Ma pensée était vraiment fixée sur leurs marchandises. Je croyais, à cette époque, qu'ils pouvaient les fabriquer eux-mêmes, comme ils le voulaient ! Ces objets obscurcissaient mon esprit et m'avaient fait oublier tout le reste. Je ne portais plus dans ma pensée ni les miens ni mon ancienne maison de Toototobi. Si les Blancs qui m'avaient emmené avec eux avaient été des habitants de la rivière, de ces gens qui vivaient en aval, le long du rio Demini, je crois que je ne serais jamais revenu chez moi. Je serais devenu un homme parmi les pêcheurs de tortues ou les collecteurs de fibres de palmier. Et s'ils avaient consenti à me donner une de leurs filles, j'aurais pris femme chez eux et j'y serais resté ! Si j'avais vraiment voulu devenir un Blanc, je me serais égaré parmi les habitants de la rivière et j'y vivrais sans doute encore.

Je ne dis pas de mensonges. C'est arrivé à l'un des jeunes gens de notre maison de *Marakana*. Pour moi, c'était un beau-frère. Il était plus âgé que moi. Il était déjà un adulte quand je n'étais encore qu'un enfant. Il y a de cela bien longtemps. Après l'épidémie d'Oswaldo, il était parti pour le poste d'Ajuricaba, comme je l'ai fait par la suite. Il y a travaillé un temps, puis il a suivi vers l'aval un Blanc qui, autrefois, avait travaillé pour l'*Inspetoria*. Ce dernier s'était établi sur le bas Demini, loin du poste Ajuricaba, près d'un lac. Il avait ouvert un jardin et vivait en capturant des tortues d'eau pour en faire le commerce²⁴. Il chassait et vendait aussi des peaux de gibier. Il travaillait seul, c'est pourquoi il a appelé ce jeune Yanomami auprès de lui pour l'aider. Et, finalement, ce dernier est resté là-bas. Il ne voulait plus revenir chez nous car il n'y trouvait pas d'épouse²⁵. Lorsqu'il a quitté *Marakana* pour descendre la rivière, il s'est arrêté dans notre petite maison de Toototobi et il a annoncé à mon beau-père : « *Xoape*²⁶ ! Je vais descendre en pirogue jusque chez les Blancs ! » Celui-ci lui a répondu : « C'est bien. Vas-y et, surtout, ramène-nous des fusils ! »

Alors, le jeune homme a répondu : « *Xoape* ! Je ne reviendrai que lorsque tu seras aveugle, lorsque ta tête aura blanchi et tes lèvres seront devenues très minces. Je ne reviendrai que pour

pleurer ta mort ! » Puis il a poursuivi son voyage. Il n'est jamais revenu habiter avec nous. Pourtant, bien plus tard, j'ai fini par le revoir. Il lui arrivait de remonter la rivière jusqu'au poste Ajuricaba où je travaillais et je l'ai aussi rencontré à Manaus. Chaque fois qu'il me voyait, il me recommandait de me montrer docile avec les Blancs. Parfois, il me disait aussi : « Pourquoi ne viens-tu pas t'établir avec moi en aval, chez les habitants de la rivière ! Eux te donneront vraiment à manger ! » En l'écoutant, je me disais qu'un jour, peut-être, je suivrais son exemple. Mais, comme je travaillais pour les gens de la FUNAI, ils ne m'ont pas laissé me perdre, comme lui, chez les Blancs du rio Demini. Ce fut bien ainsi. Il s'est mis à boire sans arrêt de la *cachaça* et je crois que sa poitrine a fini par être prise de maladie. Je ne l'ai plus jamais revu depuis cette époque. Il est mort chez les Blancs, sans jamais être revenu dans notre forêt. Au début, je pensais de la même manière que lui. Ce n'est que bien plus tard, lorsque j'ai compris que les Blancs pouvaient être mauvais, que mon esprit s'est détourné de telles pensées.

Alors que je travaillais à Ajuricaba, un jour, le chef du poste de la FUNAI, Esmeraldino, m'a emmené avec lui jusqu'à Manaus. Nous avons descendu le rio Demini puis le rio Negro en canot à moteur durant des jours et des jours²⁷. Plus nous approchions et plus j'étais impatient de voir pour la première fois la ville dont j'avais entendu si souvent parler ! Pourtant, à la fin, lorsque nous sommes arrivés, j'ai été un peu déçu. Nous avons accosté dans un endroit éloigné de toutes les maisons et nous y sommes restés durant tout notre séjour. Nous dormions dans notre embarcation, au port*. La nuit, je voyais toutes sortes de lumières qui filaient en tous sens autour de nous : les bateaux qui se croisaient sur la rivière, les gros avions qui nous survolaient²⁸ et les voitures qui se suivaient au loin le long de la berge. Je n'étais guère rassuré. Je me demandais avec inquiétude ce que pouvaient bien être tous ces feux dans l'obscurité. Et, le jour, il y avait tellement de gens et de bruit le long du fleuve ! Une multitude de Blancs s'y agitaient en allant et venant tout en criant des noms de poissons : « *Jaraqui ! Curimatã ! Tambaqui ! Surubim ! Tucunaré !* » et de fruits de palmier : « *Açai ! Bacaba ! Buriti !* » Tout cela pour les troquer

contre de vieux morceaux de papier. À cette époque, je ne savais pas ce qu'était l'argent et j'ignorais encore que, dans la ville, on ne pouvait manger ni boire sans cela. J'observais tout ces Blancs avec un peu de crainte. Il y en avait tellement et ils se bousculaient en tous sens, comme des fourmis *xirina* ! Je me disais : « Nos anciens ne se doutaient pas que les Blancs étaient si nombreux et que leur nourriture était aussi abondante ! Et toutes ces machines pour courir partout, sur l'eau, sur la terre et dans l'air ! C'est vraiment effrayant ! »

Je ne cessais de regarder le ciel avec appréhension, à chaque avion à réaction^{29*} qui passait au-dessus de nous. Bien sûr, je connaissais depuis mon enfance les petits avions des missionnaires qui atterrissaient de temps à autre à Toototobi. Mais j'ignorais qu'il puisse exister des avions aussi énormes et qu'ils soient si nombreux³⁰ ! Et, surtout, je n'avais encore jamais vu d'automobile*. Aussi étais-je toujours très inquiet lorsque je devais marcher dans la ville pour me rendre jusqu'à la maison de la FUNAI. Je demeurais sans cesse en alerte, n'arrêtant pas de surveiller le mouvement des voitures, d'un côté ou de l'autre. J'avais peur qu'elles me heurtent et m'écrasent dans leur course. Elles me paraissaient si lourdes ! Je les observais de loin et j'essayais de fixer mon regard sur leurs roues qui m'intriguaient. Je ne cessais de m'interroger : « Qu'est-ce que cela peut être ? Sont-elles faites comme de grosses tortues de fer ? Ont-elles des sortes de mains et de pieds ? Comment peuvent-elles se déplacer aussi rapidement³¹ ? » Au début, je ne me rendais pas compte que les roues des autos tournaient. Je pensais plutôt qu'elles couraient ! Je ne connaissais encore rien du tout des choses de la ville ! Et, surtout, je n'avais jamais vu autant de Blancs ! Il y en avait vraiment partout ! Je me disais qu'ils ne devaient pas cesser de copuler pour être devenus aussi nombreux et que c'était sans doute pour cette raison qu'ils commençaient à venir habiter dans notre forêt. Pourtant, tout cela ne me préoccupait pas vraiment. Je me contentais de penser : « Les Blancs sont d'autres gens, c'est pour cela qu'ils sont aussi étranges. Plus tard, je les connaîtrai mieux et je me sentirai plus calme en leur présence. » En fait, je ne voulais qu'une chose : devenir l'un d'entre eux ! J'étais encore jeune et vraiment ignorant ! En ce temps, j'étais encore loin de me deman-

der : « Avec tous ces Blancs qui augmentent autour de nous, que va-t-il nous arriver plus tard ? »

Finalement, quelque chose de mauvais s'est produit pour moi au poste Ajuricaba. Ma poitrine a été prise de tuberculose. Cette maladie m'a été transmise par un jeune homme *Xamatari* qui avait été lui-même contaminé à Manaus. C'était la première fois qu'il s'y rendait, comme je l'avais fait. Mais lui travaillait pour les Blancs de la rivière depuis longtemps. Ils lui avaient même donné une épouse. Alors, il a fini par rester très longtemps en ville car vivre en compagnie des Blancs lui plaisait beaucoup. De plus, il s'était habitué à boire de la *cachaça*, comme eux. Au bout d'un temps, il s'est mis à tousser de plus en plus souvent. Il était déjà bien très affaibli et il vit un médecin qui lui recommanda d'arrêter de boire et de prendre des médicaments. Il essaya même de l'envoyer à l'hôpital*. Mais le jeune homme refusait de se laisser soigner par les Blancs. À la longue, il devint si malade qu'il ne songeait plus qu'à mourir. Il décida alors de s'enfuir pour retourner dans son village. Il était devenu très maigre et n'arrêtait plus de tousser en crachant du sang. Pourtant, une fois arrivé au poste Ajuricaba, les gens de la FUNAI l'ont laissé s'installer dans la même chambre que moi. Nous mangions dans la même marmite. Nous partagions les mêmes assiettes et les mêmes gobelets. Parfois, il me donnait le reste de son café. Je pensais alors que sa toux n'était qu'une sorte de grippe. J'ignorais encore que la tuberculose était une maladie aussi dangereuse et qu'elle peut tuer. Lui non plus ne savait rien. Les Blancs ne nous ont rien dit. Alors, j'ai vécu ainsi à ses côtés un bon moment puis, brusquement, il est mort. Sa maladie avait déjà pénétré dans ma poitrine depuis longtemps.

Ainsi, un jour, au retour d'une visite à Toototobi, Esmeraldino, le chef de poste, m'a retrouvé à Ajuricaba, brûlant de fièvre, prostré dans mon hamac. Je me sentais très mal et je n'arrêtais pas de tousser. Il avait de l'affection pour moi et s'inquiéta de me voir si mal en point. Il essaya d'abord de me soigner sur place. Mais cela ne donna rien. Mon état s'aggrava et, de toute façon, il n'y avait presque plus aucun remède dans le poste. Il finit par penser qu'il serait plus avisé de m'emmener jusqu'à la ville. Il avait vraiment

décidé de m'aider. Alors, nous avons descendu le rio Demini dans un canot à moteur jusqu'à son embouchure, pour rejoindre la petite ville de Barcelos. Il me conduisit aussitôt à l'hôpital. Mais je ne pus y rester car le médecin nous déclara qu'il ne possédait aucun médicament contre la tuberculose. Il nous recommanda de nous rendre à Manaus où il serait plus facile de me soigner. Nous poursuivîmes donc notre voyage en descendant cette fois le rio Negro. D'autres hommes de la FUNAI nous accompagnaient. Il y avait aussi Yo, un jeune Japonais qui était venu de très loin nous rendre visite dans la forêt³².

Dès notre arrivée à Manaus, Esmeraldino m'amena dans un hôpital et m'y laissa avec un autre médecin³³. Alors, je me suis retrouvé seul dans cette ville en me demandant avec inquiétude ce qui allait pouvoir m'arriver. En ce temps, je ne comprenais toujours pas très bien ce que me disaient les Blancs. Heureusement, j'ai aussitôt retrouvé dans cet hôpital quelqu'un que je connaissais. C'était Chico, l'ancien missionnaire brésilien que les Américains avaient renvoyé de Toototobi ! Il travaillait maintenant pour la FUNAI et lui aussi était tombé malade. Malgré tout ce qui s'était passé avec lui, c'était bien pour moi qu'il soit là, car il connaissait ma langue. Alors, le médecin lui a dit de me demander s'il y avait du sang dans ma salive. J'ai répondu que c'était le cas et que je ressentais une douleur aiguë en respirant. De plus, il voyait bien que je toussais sans arrêt. Alors, il a compris que la tuberculose mangeait ma poitrine. Mais il ne m'a rien expliqué. Il a seulement prévenu les gens de la FUNAI. Ce sont eux qui, plus tard, m'ont rapporté ses propos. Il leur a aussi dit que je devrais rester longtemps à l'hôpital. En recevant cette nouvelle, je ne me suis pas plaint et je n'ai pas eu peur. J'ai accepté tout cela sans discuter car je souhaitais vraiment guérir. Jamais je n'aurais voulu ramener cette maladie dans la forêt pour contaminer les miens !

Je crois que je suis resté dans cet hôpital pendant un an*. Cela a été long, très long ! Si je l'avais voulu, j'aurais pu m'enfuir, comme beaucoup³⁴. Pourtant, je n'en ai jamais eu l'intention car je ne voulais pas mourir, comme le jeune *Xamat^hari* d'Ajuricaba qui m'avait transmis sa maladie. Et puis les gens de cet hôpital m'ont bien traité et je me suis habitué à eux. J'ai alors passé mon

temps allongé dans une chambre, sans faire de bêtises, en prenant des médicaments tous les jours. Je n'étais pas impatient. J'avais décidé d'attendre calmement le moment où l'on me dirait que j'étais guéri et que je pouvais quitter l'hôpital. Au début, comme à Ajuricaba, j'ai continué à observer les Blancs à distance, sans mot dire, juste pour les connaître. Mais cette fois, j'ai dû rester enfermé avec eux très longtemps, seul et sans rien d'autre à faire ! Durant tout ce temps, les autres malades, les infirmières et les médecins ont fait l'effort de me parler. Alors, je me suis appliqué à répéter leurs paroles, l'une après l'autre, comme un perroquet *werehe*. Il y avait aussi une école dans cet hôpital. J'y allais de temps à autre sans apprendre grand-chose. Mais, surtout, je me suis fait un ami parmi les malades. Il m'enseignait des mots et un peu d'écriture. Je préférais de beaucoup rester libre et apprendre avec lui. C'est comme cela que j'ai vraiment perdu ma peur de parler aux Blancs. Je leur demandais de l'eau, de la nourriture, des choses comme ça. Leur manière de parler me devint de plus en plus claire. Et, peu à peu, j'arrivais aussi à mieux me faire comprendre. Pourtant, j'étais souvent seul et je pensais sans cesse à ma forêt avec nostalgie. Ainsi le temps a passé, lentement, très lentement.

Pourtant, un jour, le médecin a dû dire aux gens de la FUNAI : « Davi n'est plus malade. Nous avons tué sa tuberculose ! », car ils m'ont soudain annoncé que j'étais guéri. Je ne m'y attendais pas ! J'ai été si heureux d'être à nouveau bien portant et de pouvoir enfin quitter l'hôpital ! Alors, Esmeraldino, le chef de poste d'Ajuricaba, est venu m'y chercher et m'a emmené chez lui. Il s'est de nouveau occupé de moi avec amitié. S'il ne m'avait pas aidé comme il l'a fait, je serais certainement mort de cette maladie. Cependant, une fois guéri, je ne tenais plus à retourner travailler à Ajuricaba. Les gens de la FUNAI de Manaus, eux aussi, pensaient que je devais retourner chez moi, à Toototobi. Ils me dirent : « Davi, tu connais maintenant les paroles des Blancs. Tu dois retourner chez les tiens. C'est là ta place. Tu les aideras. Et plus tard, lorsque tu seras vraiment devenu adulte, si tu le veux, tu pourras revenir travailler avec nous. » Ces paroles me parurent sages. Alors, la FUNAI m'a ramené à Toototobi. Ce ne sont pas les miens qui m'ont rappelé auprès d'eux. J'ai décidé seul de

revenir vivre dans la forêt et, ainsi la volonté de devenir un Blanc a peu à peu disparu de mon esprit.

Il m'arrive parfois aujourd'hui de rester éveillé au milieu de la nuit et de me sentir seul au milieu des gens assoupis dans notre grande maison de *Watoriki*. Mes pensées s'échappent alors au loin, l'une à la suite de l'autre, sans que je puisse les arrêter. Je ne cesse de m'agiter dans mon hamac, sans pouvoir dormir. Je songe à nos ancêtres qui, au premier temps, se sont transformés en gibier. Je ne cesse de m'interroger : « À quel endroit les êtres de la nuit sont-ils vraiment venus à l'existence ? Comment était le ciel au premier temps ? Qui l'a créé ? Où sont allés les spectres de tous ceux qui sont morts avant nous ? » Puis, finalement, mon esprit s'apaise et je parviens enfin à trouver le repos. Souvent, aussi, des pensées sur les Blancs viennent me tourmenter. Je dis alors : « Lorsque ma mère me portait au sein, ces étrangers étaient encore très loin de nous. Nous ne savions rien d'eux. Les anciens ne se doutaient pas qu'un jour ils nous feraient presque tous périr ! Aujourd'hui, j'ai compris qu'ils détruisent notre forêt et nous maltraitent parce que nous sommes d'autres gens qu'eux. Alors, si nous essayons de les imiter, les choses tourneront vraiment mal pour nous ! »

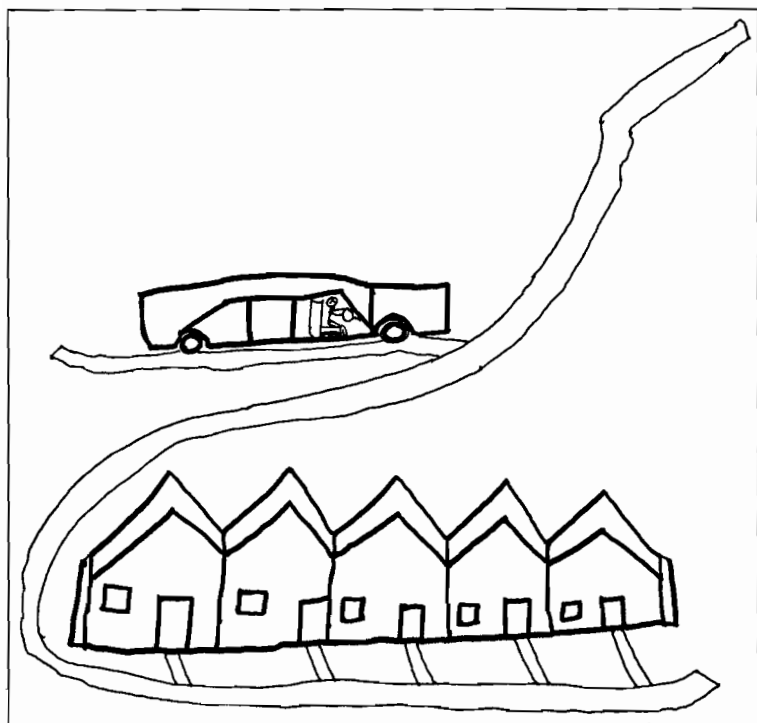
Lorsque je réfléchis à tout cela, le sommeil s'enfuit loin de moi. Le temps de mon adolescence est lointain. Pourtant, je me souviens encore qu'autrefois j'ai vainement tenté de ressembler aux Blancs ! J'ai caché mes yeux derrière des lunettes noires et mes pieds dans des chaussures. J'ai peigné mes cheveux sur le côté et attaché une montre à mon bras. J'ai appris à imiter leur manière de parler. Mais cela n'a rien donné de bien. Même enveloppé dans une belle chemise, à l'intérieur de moi j'étais toujours un habitant de la forêt ! C'est pourquoi je répète souvent aux jeunes gens de notre maison : « Vous pensez peut-être devenir un jour des Blancs ? Mais ce n'est là qu'un mensonge ! Ne croyez pas qu'il suffise de se cacher dans leurs vêtements et d'exhiber quelques-unes de leurs marchandises pour devenir l'un d'entre eux ! Croire une telle chose ne fera qu'embrouiller vos pensées. Vous finirez par préférer la *cachaça* aux paroles de la forêt. Votre esprit s'obscurcira et, finalement, vous en mourrez ! » C'est vrai. Les paroles

d'*Omama* et celles des *xapiri* sont très anciennes. Elles seules peuvent nous rendre heureux. Imiter celles de *Teosi* et des Blancs ne nous vaut rien. Elles ne peuvent que nous tourmenter. C'est pourquoi je pense que nous devons suivre les traces de nos anciens, comme les Blancs suivent celles des leurs.

Aujourd'hui, c'est vrai, je cache toujours mon pénis dans un short. C'est une habitude que j'ai prise avec les gens de *Teosi*, lorsque j'étais enfant. Il est vrai aussi que je connais un peu la langue des Blancs. Pourtant, je ne l'imité malhabilement que lorsque je me rends en ville ou pour leur parler dans la forêt. Alors, comme autrefois, je m'efforce de faire le perroquet *werehe* pour essayer de me faire comprendre. Mais dès que je suis seul auprès des miens, ma bouche se ferme à ces étranges paroles. Elles s'enfuient loin de ma pensée et ma langue durcit sans pouvoir les prononcer. La pensée des jeunes gens qui veulent devenir des Blancs est emplie de fumée ! C'est pourquoi, en devenant adulte, j'ai décidé de garder en moi les dits de nos aïeux, même s'ils sont morts depuis très longtemps. C'est avec les chants des *xapiri* que ma pensée peut s'étendre jusqu'aux sources des rivières ou vers d'autres forêts lointaines et, au-delà, jusqu'aux pieds du ciel. C'est avec elles que je peux voir ce que les anciens ont connu avant moi, que je peux contempler les images du premier temps telles qu'ils les ont fait descendre longtemps avant ma naissance. C'est ainsi ! Je ne veux jamais cesser d'imiter nos ancêtres car c'est là notre véritable manière de devenir savant.

XIII

La route



« Localisés dans une région de grand intérêt pour la sécurité nationale, les Indiens Waiká [Yanomami] ont été contactés sans grands problèmes¹. »

« Un groupe d'environ cinquante Indiens, nus, gesticulant et parlant beaucoup mais avec des démonstrations d'amitié, a été rencontré par les ouvriers qui construisent la route Perimetral Norte, près de Caracarái. Les Indiens leur ont offert des flèches et des colliers et ils ont reçu des hamacs. Le groupe de travailleurs a été conduit au chef de la communauté – installée exactement sur le tracé de la route – mais n'a pas réussi à comprendre quoi que ce soit de ce qu'il leur a dit. Ils ont cependant compris que les Indiens ne veulent pas de violence, bien qu'ils soient grands et forts². »

« Une terre aussi riche que celle-ci ne peut se donner le luxe de laisser une demi-douzaine de tribus d'Indiens entraver son développement³. »

Après ma guérison de la tuberculose, je suis revenu parmi les miens et j'ai repris ma vie dans la forêt. Puis le temps a passé et, un jour, Chico, l'ancien missionnaire que j'avais rencontré à l'hôpital, est apparu à Toototobi. Il travaillait maintenant pour la FUNAI. Il avait remonté la rivière jusqu'à notre maison pour y recruter des gens qui puissent l'aider. Il voulait faire amitié⁴ avec des Yanomami qui n'ont jamais vu de Blancs, sur le haut rio Catrimani, dans une forêt lointaine et sans chemins. C'était un travail pour la FUNAI, car, à cette époque, les Blancs commençaient à ouvrir une route sur notre terre⁵. Pourtant, les gens que Chico recherchait étaient pour nous des ennemis et nous les connaissions à peine. Le groupe du père de mon épouse leur avait souvent fait la guerre autrefois. Mais c'était toujours pour venger la mort d'anciens que leurs sorciers *oka* avaient tués. Ils les nommaient depuis toujours *Moxi hatetema*⁶. Ces gens ne les avaient jamais attaqués à découvert, avec leurs flèches, seulement avec leurs sabbanes de sorcellerie. Ils n'avaient jamais fait amitié avec les Blancs et ne possédaient aucune de leurs marchandises. Ils ne travaillaient dans leurs jardins qu'avec des haches de pierre⁷.

Plusieurs d'entre nous ont accepté d'accompagner Chico dans ce voyage⁸ : mon beau-père et moi, trois autres hommes de notre

maison et un *Xamat^hari* qui habitait en aval, sur le rio Toototobi⁹. Il y avait aussi un autre Blanc, dont j'ai oublié le nom. De la mission, nous sommes descendus en canot à moteur jusqu'à l'embouchure du rio Mapulaú. Puis nous avons remonté le cours de cette rivière durant quelque temps et nous sommes arrivés jusqu'à une maison habitée par les anciens de *Watoriki*, les gens de celui qui, plus tard, deviendrait mon beau-père. Ils vivaient en ce temps sur le *Werihí sihipi u*, un petit affluent du Mapulaú. Alors, nous avons fait halte pour bivouaquer. Mais nous avons tout de suite compris qu'ils venaient d'être atteints par une épidémie. Ils avaient à peine terminé la fête de crémation de leurs morts. Leurs invités étaient des habitants de *Sina t^ha* et de *Hero u* qui avaient des proches mariés chez eux¹⁰. Les ossements des défunts avaient déjà été brûlés et pilés. Leurs cendres avaient été gardées dans des calebasses cachetées à la cire d'abeille¹¹. Mais, comme la fumée des morts d'épidémie est dangereuse, plusieurs personnes étaient mortes de nouveau peu après la crémation, juste avant notre arrivée. Aussi, lorsque nous sommes entrés dans leur maison, tous étaient tourmentés par le deuil et encore en pleurs.

Nous n'y avons donc dormi qu'une seule nuit. Nous sommes repartis dès le lendemain, à l'aube. Chico nous a d'abord donné l'ordre de cacher en forêt une partie de nos provisions et des objets de troc destinés aux *Moxi hatetema*¹². Nous étions beaucoup trop chargés. Nous avons ensuite redescendu le rio Mapulaú pour retrouver le cours principal du rio Demini et, finalement, nous sommes entrés, en aval, dans un autre de ses affluents que nous nommons *Haranari u*. Mais notre canot était encore bien trop lourd pour cette petite rivière. Nous avons donc remonté son cours avec beaucoup de difficulté. Son lit était de plus en plus encombré de troncs d'arbres et de lianes. Exténués, nous avons fini par abandonner notre navigation. Nous avons établi un campement sur la berge et déchargé notre canot. Ensuite, nous avons continué à pied vers l'amont à travers une forêt inconnue. Il était très difficile d'avancer dans la végétation enchevêtrée. Pourtant, nous ne nous décourageons pas et nous étions joyeux car mon beau-père, qui ouvrait le chemin à la machette, ne cessait de nous égayer avec ses plaisanteries. C'était un homme très valeureux et qui aimait faire rire. Finalement, au bout de trois jours de marche,

nous sommes arrivés au pied d'un grand pic rocheux que nous appelons *Weerei kiki*. Nous y avons dormi puis, les jours suivants, nous avons longuement cherché des traces des *Moxi hatetema* dans la forêt avoisinante. Mais nous n'y avons rien trouvé du tout. Elle était vraiment vide de tout être humain. Finalement, Chico a renoncé et nous sommes revenus sur nos pas pour rejoindre la mission Toototobi. Tout cela n'avait servi à rien. Je l'ai su plus tard, les *Moxi hatetema* habitaient très loin de là, sur le haut rio Apiaú !

C'est durant ce voyage que j'ai commencé à faire mieux connaissance avec les gens du père de ma future épouse qui habitaient la maison de *Werihi sihipi u* où nous nous étions arrêtés à l'aller. Enfant, j'avais entendu parler d'eux car ils avaient longtemps guerroyé contre nos anciens qui les nommaient *Mai koxi*. Toutefois, je ne les avais rencontrés qu'une seule fois, peu avant de partir travailler au poste Ajuricaba. Les gens de *Teosi* voulaient les faire se rapprocher de leur mission. Pour cela, ils avaient d'abord survolé leur maison en jetant des flèches et des objets de troc dans la forêt. Ensuite, ils nous ont envoyés en expédition depuis Toototobi pour que nous entrions en contact avec eux. Mais nous avons attrapé la grippe sans le savoir et, au bout de quelques jours de marche, nous étions tous malades ! Alors, brûlants de fièvre, nous avons décidé de rebrousser chemin. Pour finir, ce sont les gens de *Werihi sihipi u* qui, un peu plus tard, sont venus nous rendre visite à Toototobi de leur propre initiative ! Ils sont arrivés un jour, tout simplement, alors que nous ne les attendions pas. Nous avons écouté leurs paroles d'amitié puis nous avons ouvert un chemin entre notre maison et la leur. C'est ainsi que nous avons commencé à nous visiter¹³.

Au retour de ce voyage à la recherche des *Moxi hatetema*, je ne suis pas resté à Toototobi. Chico m'a invité à continuer à travailler avec lui et j'ai décidé de l'accompagner¹⁴. Après ma tuberculose, mon beau-père ne voulait plus que je retourne chez les Blancs. Pourtant, je ne l'ai pas écouté. J'avais oublié la ville et mon désir de devenir un Blanc depuis. Mais, entre-temps, un autre de mes oncles était mort à son tour. Des sorciers ennemis des hautes terres avaient soufflé sur lui des plantes maléfiques et lui

avaient brisé les os. Alors, j'ai de nouveau connu la colère du deuil et la solitude. C'est pour cela que je suis reparti avec Chico. Certes, il avait mal agi avec nous dans le passé, et nos anciens continuaient à lui en vouloir. Mais moi, j'étais un enfant lorsqu'il travaillait à la mission Toototobi. Il était parti de chez nous depuis longtemps. Ma pensée s'était apaisée et j'avais oublié tout cela. Je suis comme ça. Ma colère ne dure pas lorsque je ne vois plus les gens qui l'ont provoquée. De plus, Chico m'avait aidé lorsque j'étais à l'hôpital. Et puis il m'avait promis que j'habiterais chez lui et qu'il me nourrirait. Il semblait vouloir s'occuper de moi. Alors, j'ai commencé à le prendre en amitié et, en revenant de Toototobi, je m'y suis installé avec lui à Manaus.

Il y habitait la maison de son père, un peu en dehors de la ville, dans la forêt. C'est là que nous sommes restés durant un temps. Mais pour vivre chez les Blancs, il me fallait de ces vieilles peaux de papier qu'ils appellent de l'argent ! Alors, Chico m'a trouvé du travail. Le matin, je devais remplir des seaux d'eau à une source puis aller les vendre dans les environs. C'est ainsi que je pus gagner l'argent de ma nourriture. L'après-midi, je lavais aussi des piscines dans de grandes maisons. Cette fois c'était pour compenser les quelques marchandises que Chico achetait pour moi : des shorts, des chemises, des tongs, un hamac et du savon. Ainsi, c'est lui qui m'a vraiment appris à travailler pour les Blancs. Il me répétait souvent : « En ville, si tu es paresseux, personne n'aura d'amitié pour toi ! Les Blancs n'aiment que les travailleurs. Ne crois pas qu'ils donnent de l'argent aux fainéants ! » Un peu plus tard, il a trouvé une autre maison et nous sommes allés y habiter. Puis, finalement, grâce à lui, les gens de la FUNAI ont décidé de me reprendre parmi eux. Ils savaient que je travaillais bien et, maintenant que je connaissais mieux la langue des Blancs, ils m'ont demandé de faire l'interprète. C'est ainsi que je suis retourné travailler dans la forêt avec Chico¹⁵.

Cette fois, nous sommes partis de Manaus sur un grand bateau à deux ponts en direction du rio Branco. Nous étions en pleine saison sèche. Les eaux étaient très basses. Nous avons remonté la rivière lentement, puis nous sommes entrés dans un de ses affluents, le rio Catrimani, jusqu'à l'embouchure d'un petit cours d'eau appelé *Igarapé Castanho*. Il y avait là une maison

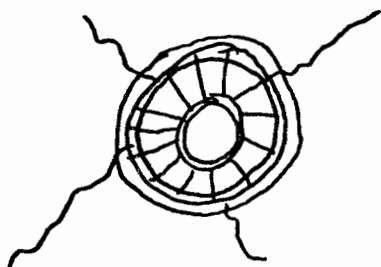
yanomami dont les habitants travaillaient pour les Blancs de la rivière¹⁶. Nous y avons fait halte. Le gros bateau nous a laissés sur la berge puis il est reparti vers l'aval. Nous avons alors continué notre remontée du Catrimani dans un petit canot à moteur. Ce fut très long et pénible, car ce rio est coupé de très nombreux rapides. Durant tout le voyage, nous n'avons croisé qu'un chasseur blanc qui descendait la rivière. Nous nous sommes arrêtés et Chico l'a hélé pour l'aborder. En voyant que sa pirogue était chargée de peaux de loutres géantes et d'ocelots, il s'est mis à lui parler avec colère. Puis il lui a confisqué son chargement et l'a renvoyé chez lui en l'avertissant qu'il était interdit aux Blancs de chasser dans notre forêt. Après cela, nous avons continué notre navigation vers l'amont, jusque chez les Pères de la mission Catrimani. Nous y avons bivouaqué avant d'y abandonner notre canot car les rapides situés en amont sont infranchissables. Nous avons continué notre voyage à pied dans la forêt. J'étais avec Chico et deux autres hommes de la FUNAI, des Indiens Satéré-Mawé et Tikuna. Un Yanomami du village de la mission nous accompagnait. Nous avons marché durant des jours et des jours en direction du haut Catrimani. Nous sommes d'abord passés chez les habitants de *Makuta ashipi*, puis chez ceux de *Mani hipi*, de *H^aaya u* et de *Uxi u*. À partir de là, nous avons continué notre marche en longeant la berge du rio Lobo d'Almada jusqu'à son cours supérieur. Nous sommes parvenus jusqu'à une dernière maison habitée par les gens du père de ma future épouse que nous avons visités avec Chico lors de notre voyage sur le Mapulaú. Depuis notre passage, ils avaient quitté *Werih sihipi u* et s'étaient réfugiés sur cet ancien site qu'ils appelaient *Hapakara hi*. Ils y avaient vécu autrefois, avant de tenter de se rapprocher de la mission Toototobi à l'appel des gens de *Teosi*. La plupart d'entre eux venaient d'être dévorés par l'épidémie *xawara* et les survivants avaient pris peur. C'est pourquoi ils avaient décidé de rebrousser chemin et de revenir habiter dans les hautes terres, loin des Blancs.

Cette fumée d'épidémie les avait atteints alors qu'ils venaient de terminer la construction d'une vaste habitation en aval de la petite rivière *Werih sihipi u*. C'est ce qu'ils m'ont raconté. Le

père de ma future épouse y vivait avec son frère aîné, qui était le grand homme de leur maison. C'était un ancien, un grand chaman. Un après-midi, ils entendirent le vrombissement d'un hélicoptère* qui tournoyait au-dessus de la forêt. C'était la saison sèche. Les eaux étaient basses. La rivière était bordée de plages de sable. Au bout d'un moment, l'hélicoptère finit par se poser sur l'une d'entre elles, loin de leur maison. Le silence revint. Puis, quelque temps après, il repartit et disparut dans le ciel. Inquiets, les gens de *Werihî sihipi u* se demandèrent ce que ces étrangers étaient venus faire chez eux. Plus tard, à la nuit tombée, ils entendirent une explosion. Ils pensèrent que les Blancs avaient dû abandonner dans le sable une chose de feu inconnue et dangereuse qui avait produit cette détonation ; quelque chose comme ces bombes* qu'ils avaient commencé à utiliser pour ouvrir leur chemin dans la forêt¹⁷. Le lendemain, le grand homme de *Werihî sihipi u* décida de se rendre sur place pour voir ce qu'il en était. Un groupe de jeunes gens qui pensaient surtout ramener de leur visite des marchandises abandonnées se joignirent à lui. Ils arrivèrent assez vite au bord de la rivière mais ne trouvèrent, sur une de ses plages, que des papiers sales, des boîtes de conserve*, des boîtes de caoutchouc et un chapeau de paille. Ils y virent aussi les traces des pieds de l'hélicoptère et celles des pas de ses occupants. Mais ils y découvrirent surtout plusieurs trous creusés l'un à côté de l'autre dans le sable. Ils se demandèrent ce que les Blancs avaient pu faire. Il n'y avait rien d'autre. Finalement, lassés par leur vaine recherche, les gens de *Werihî sihipi u* repartirent vers leur habitation.

Quelque temps après, leur grand homme tomba malade et mourut très rapidement. Puis tous les habitants de sa maison se mirent à brûler de fièvre. Ils étaient secoués de tremblements et souffraient d'une soif insatiable. Ils ne comprirent pas ce qui leur arrivait. Il ne s'agissait pas d'un simple mal de la toux¹⁸. Très vite, beaucoup d'autres gens périrent à leur tour. Ils tombèrent les uns après les autres, de plus en plus nombreux, surtout les femmes et les enfants. Certains tentèrent de s'enfuir dans la forêt, mais ils y moururent de la même façon. Seuls quelques-uns d'entre eux survécurent à cette fumée d'épidémie. La maison de *Werihî sihipi u* était grande, pourtant, en très peu de temps, ce mal l'a presque

entièrement vidée de ses habitants¹⁹. Qu'étaient venus faire les Blancs qui sont descendus de cet hélicoptère ? Ce qu'ils ont brûlé a-t-il vraiment contaminé les gens de *Werihî sihipi u* ? Je ne sais pas. J'aurais voulu examiner moi-même ces trous dans le sable. Chico m'a dit qu'il avait aussi cherché le long de la rivière sans rien trouver d'autre. Peut-être ces Blancs ont-ils fait exploser une fumée d'épidémie comme celle d'Oswaldo à *Marakana*, lorsque j'étais enfant ? Pourtant, ils n'étaient pas en colère contre les gens de cette maison²⁰. Ils ne les ont pas même rencontrés ! Peut-être ont-ils voulu les tuer pour vider la forêt et pouvoir y extraire des minerais plus tard ? Je n'ai jamais compris ce qui a pu se passer.



Après notre halte dans la maison de *Hapakara hi*, sur le haut rio Lobo d'Almada nous avons, avec Chico et les autres, continué notre chemin vers l'aval du rio Mapulaú. Lorsque nous y sommes arrivés, la forêt était silencieuse. Il ne restait plus, dans la région, que l'ancienne habitation abandonnée des gens de *Werihî sihipi u*. Pourtant, Chico décida d'y construire un nouveau poste de la FUNAI. Il voulait y attirer les gens de toutes les maisons du rio Lobo d'Almada que nous venions de visiter²¹. Nous commençâmes à défricher et à brûler une parcelle de forêt en amont, non loin de l'embouchure d'une petite rivière nommée *Maima siki u*. Chico voulait y planter un jardin quand nous reviendrions dans la région, au début de la saison des pluies. En attendant, il était pressé de repartir. Nous avons donc dû faire tout ce travail en quelques jours avant de regagner Manaus.

Finalement, nous ne sommes restés en ville que le temps d'une nouvelle lune avant de revenir sur le Mapulaú. Mais, cette fois, nous n'y sommes pas allés à pied ! Pour y arriver, nous avons remonté le rio Demini en canot à moteur depuis le poste Ajuricaba²². Cela a été beaucoup plus facile ! Mais, à cause des rapides, nous avons dû nous arrêter en aval de la parcelle que nous avions ouverte la fois précédente. Alors, Chico a trouvé un nouvel endroit pour établir son poste du Mapulaú. Il a choisi un ancien site où les gens de l'*Inspetoria* s'étaient installés longtemps auparavant, lorsque la Commission des frontières avait remonté le rio Demini pour la première fois²³. Nous l'avons déboisé et nous y avons construit rapidement deux huttes de planches de bois de palmier *manaka si* couvertes de feuilles *paa hana*. Nous étions pressés car la saison des pluies approchait²⁴. Ensuite, nous sommes retournés jusqu'aux anciennes plantations abandonnées par les gens de *Werihi sihipi u*. Nous avons défriché leur végétation enchevêtrée durant plusieurs jours. Nous voulions y récupérer des rejets de bananier pour notre nouveau jardin.

À peine avons-nous terminé ce travail que le père de ma future épouse et ses deux beaux-frères, accompagnés de leurs femmes et de leurs enfants, arrivèrent à *Werihi sihipi u*. Ils venaient du haut rio Lobo d'Almada pour récolter du taro et des bananes dans leurs anciens jardins²⁵. Ils se demandèrent qui avait bien pu nettoyer leurs plantations abandonnées ! Ils dormirent dans leur ancienne maison et, le lendemain, vinrent à notre rencontre. Chico leur demanda si nous pouvions arracher les pousses de bananiers dont nous avions besoin, puis les invita à venir s'établir auprès du nouveau poste. Ils acceptèrent. À cette époque, avec Chico, il fallait travailler sans relâche ! Alors nous avons planté à la hâte une vaste parcelle de bananiers et de cannes à sucre. Puis nous avons préparé tout ce qu'il fallait pour vraiment nous installer dans ce nouvel endroit. Informés de notre présence, les gens qui étaient restés dans la maison d'*Hapakara hi* ouvrirent un chemin depuis le rio Lobo d'Almada jusqu'au Mapulaú et commencèrent à nous rendre visite régulièrement. Puis ceux du rio Toototobi firent de même et vinrent à leur tour chercher des objets de troc auprès de nous.

J'ai passé du temps avec Chico dans ce poste du Mapulaú, mais j'ai fini par me lasser. Il m'avait vraiment fait trop travailler ! Il n'avait pas cessé de me donner des ordres. J'avais dû défricher, couper des pieux, débiter des lattes de bois et collecter des feuilles de palmier pour les huttes. J'avais dû peiner sans répit dans la plantation du jardin. Malgré cela, il ne semblait jamais satisfait. Il s'emportait contre moi à tout propos. Il avait pris auprès de lui une jeune fille de *Werihí sihipi u* pour l'aider et, comme au temps de la mission, il en avait fait sa femme. Elle avait été mariée auparavant avec mon beau-père de Toototobi qui l'avait rapidement rejetée. Alors, elle était revenue auprès des siens, à *Werihí sihipi u*. Chico en était très jaloux. Aucun homme ne pouvait s'en approcher. Pourtant, il arrivait à cette jeune fille de passer devant l'endroit où je travaillais et de me parler. Une fois, Chico nous a vus partager de la nourriture en compagnie d'autres Yanomami. Nous plaisantions et nous avons ri ensemble. Aussitôt, il m'a appelé à l'écart et, avec irritation, m'a brusquement demandé si je copulais avec elle. Je m'en suis défendu. Je lui ai dit que je me contentais de la traiter avec amitié, sans plus. Il ne m'a pas cru et il a commencé à me détester. Sa jalousie le rendait vraiment enragé ! Il m'a même menacé en criant : « Ne t'approche pas d'elle ! Je la veux pour moi seul ! Prends garde à toi ! » Ces menaces m'ont mis en colère. Je lui ai rétorqué, sur le même ton : « Tu es mauvais et ta pensée est vide ! Tu es un Blanc. Va te chercher une femme à Manaus plutôt que de prendre les nôtres et d'en être jaloux ! » À la fin, il m'a chassé du poste : « Je ne veux plus de toi ici ! Va-t'en, retourne chez toi ! » Tout cela m'a rendu furieux contre lui. J'ai compris pourquoi mes anciens n'en voulaient plus à Toototobi ! J'ai alors décidé de retourner en ville pour raconter tout cela aux gens de la FUNAI. Je suis parti à Manaus avec un Indien Xikrin qui travaillait avec nous.

Le *delegado* de la FUNAI²⁶, Porfirio, qui me croyait encore sur le Mapulaú avec Chico, fut vraiment surpris de me voir soudain arriver seul dans son bureau. Il me demanda : « Que viens-tu faire ici ? Que s'est-il passé ? Pourquoi Chico t'a-t-il laissé partir ? » Je lui ai tout raconté : « Chico m'a renvoyé par jalousie. Il a pris pour femme une jeune fille yanomami et m'empêche même de lui

parler. Pourtant, c'est l'une des nôtres et cette forêt n'est pas la sienne ! » Porfirio écouta mes paroles avec attention. Il sembla contrarié. Alors, il me répondit : « Tu as raison, Chico a mal agi ! Tu es un Yanomami, il ne doit pas te maltraiter ainsi ! » C'était un homme avisé. Plus tard, il a rappelé Chico pour l'envoyer travailler dans un autre endroit, à Surucucus, où des mineurs clandestins venaient d'envahir la forêt pour rechercher de la cassitérite^{27*}. Une fois que Chico eut quitté le Mapulaú, c'est un autre homme du poste, un Indien Tukano, qui a pris durant un temps sa femme yanomami. Puis il est parti à son tour et il l'a abandonnée en chemin, enceinte, loin des siens. Finalement, c'est un *Xamatari* qui a fini par l'épouser à Ajuricaba. Elle y vit toujours. Le nouveau poste que nous avions ouvert sur le Mapulaú est resté à l'abandon. Aucun Blanc n'y était jamais revenu. Plus tard, les gens de *Werihí sihipi u* ont fini par l'incendier avec tout ce qui était resté à l'intérieur, y compris la radio. Ils étaient furieux d'avoir été abandonnés, malgré les promesses de Chico. De plus, une nouvelle fumée d'épidémie venait de frapper leurs proches qui étaient restés sur le haut rio Lobo d'Almada²⁸.

Ainsi s'est terminé mon premier travail pour la FUNAI. Ensuite, Porfirio, le *delegado* de Manaus, m'a envoyé dans un nouveau poste, Iauaretê, qui venait d'être ouvert sur le haut rio Negro, en amont de São Gabriel da Cachoeira, là où vivent les Indiens Tukano²⁹. Ce devait être pour m'éloigner de notre forêt, car je ne voulais plus y travailler avec Chico. Une fois arrivé à Iauaretê, le chef du poste, qui était venu avec moi de Manaus, a décidé que je devais aller travailler chez les Maku. Ce sont des habitants de la forêt qui vivaient très loin des Blancs, près d'une montagne nommée la *Serra dos Porcos*. Il m'a accompagné jusque chez eux puis il est vite reparti et m'y a laissé seul. J'y suis resté pendant assez longtemps. Je n'étais pas très rassuré car les Maku sont d'autres gens que je ne connaissais pas³⁰. Je ne comprenais pas du tout leur langue et ils ne savaient rien de celle des Blancs. J'étais inquiet et je me disais : « Comment vais-je vivre parmi eux ? Ils n'entendent aucune de mes paroles et ils parlent une langue de revenant ! » Mais, heureusement, ils m'ont pris en

amitié et, sans me comprendre, ils m'ont nourri avec générosité pendant tout le temps que j'étais avec eux.

À cette époque, j'ai aussi travaillé en amont, sur le rio Negro, chez d'autres habitants de la forêt, près de la frontière du Venezuela*. Je crois qu'ils s'appelaient Warekena. Je ne sais plus très bien. Je me souviens seulement qu'ils parlaient encore une autre langue. C'était très difficile pour moi de travailler sur le haut rio Negro. Cette forêt appartient à d'autres gens que les miens. Ils sont très nombreux et possèdent tous des langues différentes³¹. Je ne savais jamais comment leur parler. À cause de cela, je me sentais toujours mal en faisant ce travail. Alors, j'ai décidé de ne plus rester dans cette région. J'ai demandé à partir et les gens de la FUNAI m'ont rappelé à Manaus. Cette fois, ils ont décidé de me faire étudier pour devenir agent de santé*³². Je me suis mis à apprendre comment faire avaler des médicaments, nouer des pansements et, même, faire des piqûres. J'étais très appliqué. Je voulais vraiment savoir comment soigner à la manière des Blancs. Pourtant, j'avais des difficultés à comprendre ce que l'on m'expliquait. J'étais très jeune et j'imitais encore très mal leur parler. De plus, je ne connaissais de l'écriture que le peu que j'en avais appris, enfant, à l'école de la mission Toototobi, dans ma propre langue. Je ne parvenais pas à lire les peaux de papier des médicaments. La FUNAI m'avait fait venir pour étudier avec d'autres Indiens qui vivaient auprès des Blancs depuis très longtemps. Ils pensaient que j'étais comme eux. Mais ces paroles d'étrangers ne m'étaient pas aussi claires que pour eux. J'avais quitté la forêt il y avait trop peu de temps³³.

Ainsi, à peine ce cours terminé, le nouveau *delegado* de la FUNAI qui avait remplacé Porfirio m'a renvoyé chez moi, à Toototobi, sans explications. Tout s'est passé très vite. Il ne m'a dit qu'une chose : « Retourne travailler dans ton village, chez les tiens. Tu leur donneras des médicaments ! » Il m'a mis dans un avion et je suis arrivé à Toototobi. C'est tout. Peu de temps après, un des missionnaires est venu vers moi et m'a annoncé : « Tu ne travailles plus pour la FUNAI, ils t'ont renvoyé ! » Ce nouveau *delegado* de Manaus ne m'aimait pas. Il était mauvais et n'avait aucune amitié pour les habitants de la forêt. Il a dû se dire : « Davi, je ne sais qu'en faire. Je ne veux plus le voir, qu'il s'en

retourne chez lui, dans la forêt ! » Pourtant, à Manaus, je m'étais vraiment efforcé d'apprendre les paroles des Blancs pour pouvoir soigner comme eux. Je m'étais bien comporté et je n'avais jamais bu de *cachaça*. Je ne sais pas ce que j'ai pu faire pour que ce *delegado* me rejette ainsi sans même me dire un mot ! Il était sans doute lâche et n'a pas osé me parler lorsque je regardais ses yeux. C'est ainsi. Je suis presque devenu agent de santé ! J'avais commencé à étudier, cela me plaisait. Cependant, comme la FUNAI m'a rejeté, je me suis mis en colère et j'ai abandonné cette idée. Je me suis dit : « Tant pis ! Ce *delegado* de la FUNAI n'est qu'un ignorant ! » Et je me suis décidé à vivre à nouveau tranquillement parmi les miens, à Toototobi, comme autrefois.



Pourtant, encore une fois, cela n'a pas duré. Quelque temps après, d'autres Blancs sont arrivés à Toototobi. C'étaient les gens du service de lutte contre la malaria*. Nous les connaissions car ils venaient parfois pulvériser dans nos maisons un remède pour tuer les moustiques. Cette fois, ils étaient venus capturer des petits moucheron *ukuxi* pour chercher une maladie qui rend aveugle³⁴. Ils avaient entendu dire que je parlais la langue des Blancs. Alors, peu après leur arrivée, ils me firent appeler. Ils me demandèrent de les aider : « Nous ne savons pas comment nous faire comprendre et nous n'arrivons pas à travailler ! Toi qui connais nos paroles, reste à nos côtés ! » C'est ce que j'ai fait et, peu à peu, ils ont vu que je me débrouillais bien comme interprète. Ainsi, une fois leur

travail à Toototobi terminé, ils me demandèrent de les accompagner : « Viens avec nous ! Nous avons de l'amitié pour toi. Tu continueras à travailler pour nous et nous te paierons pour cela ! » Ils devaient encore se rendre dans plusieurs endroits de notre forêt, sur les rios Mucajai et Catrimani puis dans les hautes terres, à Surucucus.

Comme la fièvre de la malaria brûlait en moi, j'ai décidé de les suivre, au moins pour me faire soigner. Mais je n'étais pas seul dans ce voyage. J'accompagnais aussi quelques anciens de Toototobi atteints par la maladie des moucheron *ukuxi* que les Blancs recherchaient. Nous devions tous être envoyés à l'hôpital. Un petit avion est venu nous chercher pour nous emmener jusqu'à la ville. C'est ainsi que j'ai connu Boa Vista pour la première fois³⁵ ! J'en avais entendu parler depuis longtemps, mais je n'y étais encore jamais allé. Lorsque je suis arrivé, j'ai trouvé que c'était un bel endroit. À cette époque, c'était une petite ville. Il n'y avait pas de voleurs et les Blancs ne s'y entretuaient pas encore. On pouvait y garder l'esprit tranquille. Personne n'y connaissait encore les Yanomami. C'était bien. Nous pouvions nous rendre partout où nous le voulions sans crainte. Les Blancs y étaient amicaux. Mais cela a beaucoup changé depuis. Les chercheurs d'or y sont arrivés en nombre et les rues* se sont emplies de paroles hostiles contre nous. Maintenant, je redoute même de m'y promener seul. Au temps des gens de la malaria, j'y suis resté le plus souvent à l'hôpital, comme autrefois à Manaus ! Je me soignais et je m'occupais de mes anciens qui ne parlaient pas la langue des Blancs. Puis, lorsque nous nous sommes sentis mieux, nous avons commencé à rendre visite aux missionnaires de Toototobi qui ont aussi des maisons à Boa Vista. Mais ce n'était pas pour imiter *Teosi* en leur compagnie que nous y allions ! Non ! Ce que nous voulions, c'était travailler pour eux afin de gagner un peu d'argent. Les grands hamacs de coton et les autres marchandises que nous avons vus dans les magasins de la ville nous faisaient vraiment envie ! Pour les obtenir, il nous fallut désherber les jardins de ces Blancs, comme à la mission. Tout le temps que nous passions chez eux était occupé à cela !

Un peu plus tard, une fois guéri, les gens de la malaria m'ont redemandé de les accompagner. J'avais bien aimé leur venir en aide. Ils m'avaient bien traité et le travail qu'ils me donnaient n'était pas difficile. J'avais envie de les suivre dans leurs prochains voyages ! Pourtant, une fois où, depuis l'hôpital, j'allais travailler chez les missionnaires, j'ai rencontré dans la rue un Yanomami qui sortait de la maison de la FUNAI toute proche. C'était un *Xamat'ari* du rio Cauaboris, du groupe des *Wawanawë t'eri*. Il avait quitté les siens très jeune. Les gens de la FUNAI l'avaient emmené avec eux. Il s'appelait Ivanildo. Je l'avais déjà rencontré à Manaus du temps où j'y travaillais avec Chico. Maintenant, il était interprète sur la route que les Blancs commençaient à ouvrir dans notre forêt et qu'ils nommaient *Perimetral Norte*³⁶. Après m'avoir croisé, Ivanildo avait parlé de moi à un chef de poste que j'avais aussi connu à Manaus : Amâncio. Amâncio travaillait à l'époque à Boa Vista. Il a demandé à Ivanildo de m'amener au bureau de la FUNAI pour le rencontrer. J'étais curieux, alors je suis allé lui rendre visite pour parler un peu.

À peine arrivé, Amâncio m'a annoncé que nous devions rencontrer le *delegado*. Alors, ils commencèrent à me dire : « Tu ne dois plus accompagner les gens de la malaria ! C'est nous, la FUNAI, qui nous occupons vraiment des Indiens, tu dois travailler avec nous ! » Ils insistèrent longuement pour que je travaille à nouveau pour la FUNAI. Cela me surprit et, au début, je ne voulus rien entendre. Il n'y avait pas si longtemps que le *delegado* de Manaus m'avait chassé sans explications. Tout à coup, maintenant, celui de Boa Vista décidait de m'éloigner des gens de la malaria qui me traitaient si bien ! À l'intérieur de moi, cela me mit en colère. Je me suis dit : « La pensée de ces Blancs est vraiment enfumée ! » Je leur répondis aussitôt : « Non ! Je ne veux plus travailler pour la FUNAI. Je l'ai déjà fait, au poste Aju-ricaba et sur le rio Mapulaú, puis j'ai étudié à Manaus pour être agent de santé. À la fin, on m'a rejeté dans la forêt sans même me dire un mot ! Vos anciens n'ont aucune sagesse et ils me sont hostiles. Je veux bien travailler avec les Blancs, mais je ne veux pas me laisser malmener ainsi ! Je préfère aider les gens de la malaria ! »

Malgré ces paroles de refus, le *delegado* de Boa Vista insista encore en me parlant avec dureté. Il m'avisa que les gens de la malaria ne pourraient me faire travailler sans que la FUNAI le permette car j'étais un Indien³⁷. Amâncio ajouta : « Le *delegado* qui t'a renvoyé de Manaus était mauvais. Ici, c'est une autre FUNAI, c'est cet autre *delegado* qui commande³⁸. C'est un homme de bien et il veut vraiment que tu travailles pour nous. Tu ne peux nous opposer un refus de cette façon ! » Ils m'ont alors répété tout cela plusieurs fois et Amâncio semblait vraiment très décidé à m'engager auprès de lui³⁹. J'ai donc fini par parler de tout cela aux gens de la malaria qui m'ont répondu : « La FUNAI te refuse à nous car tu es l'un des leurs. C'est bon. Alors, comme ils le veulent tellement, retourne avec eux ! » C'est ainsi que j'ai fini par revenir à la FUNAI encore une fois ! Finalement, c'est Amâncio qui m'a convaincu en me promettant que j'irais travailler parmi les miens. Il m'a dit : « Nous irons nous installer au poste Ajarani⁴⁰, c'est dans ta forêt. Nous viendrons en aide aux Yanomami qui vivent dans cette région. Nous les défendrons ensemble car la route vient d'arriver chez eux ! » Sans ces paroles, je n'aurais jamais accepté. En ce temps, je ne savais presque rien. Je saisisais à peu près les paroles des Blancs, mais je ne comprenais pas leur pensée. Mon esprit était encore hésitant. J'avais écouté Amâncio et je m'étais dit que c'était peut-être un Blanc qui pensait avec droiture. Lorsqu'il donnait ses ordres, à la FUNAI de Boa Vista, il déclarait à tout le monde qu'il défendait les Yanomami. Je l'ai cru. Je ne savais rien de lui sauf ce qu'il faisait sous mes propres yeux ou ce qu'il me disait de ses intentions.

Il répétait ainsi qu'il ne laisserait pas envahir notre forêt par les Blancs. Et c'est vrai que, souvent, il agissait vraiment pour nous défendre. À cette époque, il disposait de beaucoup d'argent de la FUNAI. Lorsque les mineurs ont envahi Surucucus pour la première fois, c'est lui qui les a fait expulser⁴¹. Il envoyait aussi des avions pour faire venir des médecins. Il nous aidait comme ça. Et puis il voyageait beaucoup avec moi pour mieux connaître notre forêt. Nous avons ainsi remonté ensemble le haut Demini, très loin en amont, près de la frontière du Venezuela, sur le rio Taraú. Nous y sommes parvenus jusqu'aux maisons

de *Xamat^hari* qui n'avaient encore jamais vu de Blancs⁴². Il appréciait mon travail et il avait vraiment de l'amitié pour moi. J'en suis certain. Il m'a aidé et m'a souvent soutenu au sein de la FUNAI. Sinon, je n'y travaillerais plus depuis longtemps ! Pourtant, lorsque j'ai appris plus tard qu'il avait aidé les militaires de Brasilia à diviser notre forêt en petites parcelles, comme des enclos pour le bétail⁴³, je n'ai pas aimé cela. Malgré son amitié, je pense qu'il m'a trompé en me cachant ces paroles. Cela m'a beaucoup contrarié.

Dès que j'ai accepté de le suivre, Amâncio m'a envoyé chercher ma carte d'identité* oubliée à Toototobi⁴⁴. À mon retour, il m'a rapidement fait de nouveaux papiers de la FUNAI. Puis nous sommes partis travailler dans le poste dont il m'avait parlé, au bord de la *Perimetral Norte*⁴⁵. À l'époque, ce n'était qu'une hutte près du rio Ajarani, là où vivent les Yanomami que nous appelons *Yawari*⁴⁶. Ce sont eux qui, les premiers, ont vu les Blancs arracher le sol de la forêt avec leurs énormes tracteurs pour ouvrir cette route⁴⁷. Lorsque ces machines sont entrées sur notre terre, moi j'étais encore loin. J'accompagnais Chico dans sa vaine recherche des *Moxi hatetema* puis j'étais dans la région de Iauaretê, perdu chez les Maku ! Je n'ai connu le tracé de la route que lorsqu'il avait déjà pénétré très loin dans la forêt, presque jusqu'au rio Demini. Pourtant, Chico m'en avait déjà un peu parlé, lorsque nous étions sur le rio Mapulaú. Il m'avait expliqué : « Les Blancs défrichent un grand chemin dans la forêt. Ils viennent dans notre direction depuis leur village de Caracaraí. Ils traverseront ensuite le Demini et continueront très loin, jusque chez les Tukano ! » Il s'en entretenait aussi parfois à la radio, avec les autres hommes de la FUNAI. Je ne comprenais pas tout ce qu'ils se disaient, mais ce que j'entendais suffisait à m'inquiéter.

Lorsque j'étais enfant, les Blancs ont remonté les rivières et ont commencé par faire périr bon nombre de nos anciens. Puis ils sont revenus en avion et en hélicoptère. Alors, leurs fumées d'épidémie ont, de nouveau, fait mourir beaucoup d'entre nous. Maintenant, ils avaient décidé d'ouvrir une de leurs routes jusqu'au milieu de notre forêt et leurs maladies allaient sans doute dévorer ceux qui avaient survécu. Je songeais à tout cela, alors que j'étais

seul dans le poste de la FUNAI. Cela me tourmentait et me rendait triste. Je me disais : « Les Blancs déchirent la terre de la forêt. Ils abattent les arbres et font exploser les collines. Ils mettent le gibier en fuite. Allons-nous tous maintenant mourir des fumées d'épidémie de leurs machines et de leurs bombes ? » Je savais déjà que cette route ne nous apporterait que de mauvaises choses. Personne ne nous avait prévenus avant que les travaux ne commencent. Chico n'en avait dit que quelques mots aux gens de *Werihî sihipi u* lorsque nous avons ouvert le poste du Mapulaú. Moi, je les avais mis en garde contre les maladies qui, de nouveau, allaient se propager dans notre forêt. Mais, peu après, j'étais parti à Manaus, à cause de ma dispute avec Chico. En chemin, j'ai seulement vu le déboisement du tracé de la route qui avait commencé. Il y avait un peu partout des petits groupes de Blancs aux vêtements déchirés qui travaillaient seuls, à la hache⁴⁸. Les grandes machines n'étaient pas encore arrivées.

Les paroles à propos de la route que je réussissais à comprendre en ce temps m'effrayaient aussi pour une autre raison que les maladies. J'avais parfois entendu les gens de la FUNAI raconter que, pour ouvrir le tracé qui relie Manaus à Boa Vista, les soldats avaient fait feu sur les Waimiri-Atroari et avaient jeté des bombes dans leur forêt⁴⁹. Ces gens étaient des guerriers valeureux. Ils ne voulaient pas que la route traverse leurs terres. Ils ont attaqué les postes de la FUNAI pour que les Blancs ne pénètrent pas chez eux. C'est cela qui a mis les militaires en colère. En entendant ces propos, j'ai commencé à craindre que les soldats ne veuillent s'en prendre à nous de la même façon ! Mais, heureusement, cela n'est jamais arrivé⁵⁰. Pourtant, nombreux ont été les femmes, les enfants et les anciens qui sont morts chez nous à cause de la route⁵¹. Ils n'ont pas été tués par les soldats, non, c'est vrai. Mais ce sont les fumées d'épidémie amenées par les ouvriers* qui les ont dévorés. Et, encore une fois, cela m'a révolté de voir mourir les miens de cette manière. Tout cela ne faisait que se répéter depuis mon enfance. Alors, la douleur de la mort des miens, autrefois, à Toototobi, m'est revenue. La colère a de nouveau envahi ma pensée : « Ce chemin des Blancs est vraiment mauvais ! Les êtres de l'épidémie y suivent leurs machines et leurs

camions*. Leur faim de chair humaine nous fera-t-elle donc tous mourir, les uns après les autres ? Ont-ils ouvert cette route pour rendre la forêt silencieuse de notre présence ? Pour y construire leurs maisons sur la trace des nôtres ? Sont-ils vraiment des êtres maléfiques pour continuer à nous maltraiter ainsi ? »

Nos anciens n'avaient pas ces inquiétudes car, encore une fois, ils ignoraient tout de la route. Les grands hommes du gouvernement ne les ont pas rassemblés pour faire entendre leur voix. Ils ne leur ont pas demandé : « Pouvons-nous ouvrir ce chemin sur votre terre ? Qu'en pensez-vous ? N'en serez-vous pas effrayés ? » Les quelques Blancs qui avaient évoqué son tracé n'avaient presque rien dit. Ni les gens de la FUNAI ni ceux de *Teosi* ne les avaient vraiment prévenus de ce qui allait arriver. Et moi, qui parle la langue des Blancs, ils m'avaient envoyé travailler très loin de là, à Iauaretê. Ainsi les machines sont-elles arrivées un jour dans la forêt sans qu'aucune parole les précède. Alors, nos anciens, maintenus dans l'ignorance, ne se sont pas montrés hostiles envers les Blancs de la route. Ni ceux du rio Ajaroni, ni ceux du Catrimani, du Mapulaú ou de l'Aracá n'ont rien dit⁵². Ils ont pensé que, quoi qu'il arrive, la forêt ne disparaîtrait jamais et qu'ils continueraient à y vivre comme ils l'avaient toujours fait. Ils se sont dit aussi qu'ils pourraient obtenir des marchandises et de la nourriture en abondance. Ils savaient que les gens de la route en lançaient de leurs avions et les distribuaient généreusement⁵³. Ils ignoraient tout des véritables intentions des Blancs. Et moi, sur le Mapulaú, j'étais trop jeune pour les convaincre de ce qui les menaçait. Alors, j'ai descendu la rivière vers Manaus, seul, en gardant mon inquiétude et ma tristesse dans la poitrine.

Plus tard, les hommes que j'avais vus abattre les arbres du premier tracé routier à la hache sont repartis. D'autres, beaucoup plus nombreux, sont arrivés à leur suite. Ils ont commencé à déchirer la terre de la forêt avec d'énormes tracteurs jaunes. Cette fois, les gens de *Werihi sihipi u* comprirent vraiment que la route risquait de s'approcher d'eux. Ils avaient été invités à une fête *reahu* dans la maison des habitants de *Hewë nahipi*, sur le rio Jundiá. Les Blancs travaillaient avec leurs machines à moins d'une journée

de marche en aval, sur les berges du rio Catrimani⁵⁴. Mon futur beau-père et les siens entendirent ainsi pour la première fois leur grondement incessant et s'en étonnèrent. Leurs hôtes leur expliquèrent : « Ce sont les Blancs qui, en aval, ouvrent un chemin en arrachant le sol de la forêt ! » Cela les rendit perplexes mais ils en parlèrent peu. Ils revinrent chez eux avec ces paroles dans leur pensée.

Puis, peu de temps après, ils commencèrent eux aussi à entendre depuis leur maison la voix des grands tracteurs qui remuaient la terre. Ils n'avaient jamais écouté un tel bruit dans la forêt. Au début, il leur sembla encore lointain. Puis, jour après jour, il se rapprocha et devint de plus en plus distinct. Leur inquiétude s'accrut et ils se demandèrent ce qui pouvait bien ainsi se diriger vers eux. Ils n'avaient encore jamais vu les énormes machines des Blancs qui ouvraient le tracé de la route. Leur rugissement sourd, qui ne cessait jamais, leur semblait être celui d'êtres maléfiques dévastant tout sur leur passage. Ils l'entendaient maintenant nuit et jour, sans répit, et ils s'interrogeaient avec anxiété⁵⁵ : « Les Blancs vont-ils aussi détruire notre maison en déchirant la terre ? Ou bien vont-ils la faire exploser et tous nous brûler avec ? » Leurs craintes ne leur laissaient plus de repos et les déflagrations des bombes qui brisaient le roc des collines les effrayaient par-dessus tout. L'été précédent, la fumée d'épidémie de l'hélicoptère avait dévoré la plupart d'entre eux. Beaucoup redoutaient que cela ne se reproduise : « Les Blancs de la route vont-ils, à nouveau, nous rendre malades et nous faire périr ? Si cela arrive, cette fois, il ne restera personne pour rassembler nos ossements et nous pleurer ! » Ils étaient devenus si peu nombreux qu'ils se demandaient si la fumée des machines allait maintenant en finir avec eux pour de bon. Tous avaient très peur, les anciens aussi bien que les plus jeunes. Pourtant, certains adolescents étaient quand même curieux d'aller y voir de plus près. Quelques courageux s'exclamaient parfois : « Allons jusqu'au chemin des Blancs ! Nous leur demanderons des fusils et des cartouches ! » Malgré leurs craintes, ils étaient saisis par le désir des marchandises. Alors, un petit groupe se rassemblait et se mettait en chemin, guidé par le rugissement lointain des tracteurs. Mais, chaque fois, ils rebroussaient chemin avant de parvenir jusqu'à la route. La

peur était la plus forte et les faisait changer d'avis. Au dernier moment, ils se disaient toujours : « Si nous allons jusque-là, nous mourrons ! » et ils n'ont jamais osé s'aventurer jusqu'à l'endroit où les machines des Blancs déchiraient la terre de la forêt.

Finalement, la saison des pluies est arrivée et le travail de la route a soudain cessé. Tous les Blancs et leurs engins sont repartis. Rassurés, le père de ma future épouse et les siens étaient restés près du poste Mapulaú. Le reste du groupe était retourné à son ancienne maison de *Hapakara hi*, sur le haut rio Lobo d'Almada. La forêt était redevenue silencieuse. Pourtant, c'est à ce moment-là que l'épidémie *xawara* y est brusquement revenue. Tous les habitants des maisons du Lobo d'Almada étaient réunis pour une fête *reahu* dans l'une d'entre elles, à *H^waya u*. Il y avait aussi des gens de *Hero u*, venus du haut rio Mucajaí, où il n'y avait à l'époque encore aucun Blanc. Ces invités étaient très démunis d'objets manufacturés. Durant la fête, ils décidèrent de se rendre en aval, jusque chez les Pères de la mission Catrimani, pour y acquérir des machettes, des perles et des marmites. Au bout de quelques jours de travail, ils revinrent à *H^waya u* avec les objets qu'ils convoitaient. Cependant, sans le savoir, comme autrefois les gens de *Teosi* à Toototobi, les missionnaires du Catrimani avaient ramené de la ville un enfant malade de la rougeole⁵⁶. Alors, les gens de *Hero u* rapportèrent cette épidémie *xawara* avec leurs marchandises parmi les hôtes de la fête. Cette fois, personne ne vit exploser de fumée. Pourtant, les anciens se souvinrent qu'un Père de la mission les avait visités sur le Lobo d'Almada peu avant et qu'un des leurs lui avait volé des biens de troc. Ils pensèrent qu'il aurait pu faire brûler cette épidémie par vengeance. Ils nommèrent cette maladie la « fumée d'épidémie du Père », *patre xawara wakëxi*.

Moi, je ne sais pas vraiment ce qui s'est passé. C'est ce que j'ai entendu dire. Quoi qu'il en soit, vers la fin de la fête, tous les gens réunis à *H^waya u* se mirent à brûler de fièvre. Alors, pris de panique, les invités s'enfuirent pour tenter d'échapper aux êtres cannibales de l'épidémie. Ce fut en vain ! Ils les poursuivirent jusque chez eux et les dévorèrent presque tous. Ainsi, en peu de temps, les maisons du rio Lobo d'Almada furent-elles vidées de la plupart de leurs habitants⁵⁷. Les convives de *Hero u* habitaient à

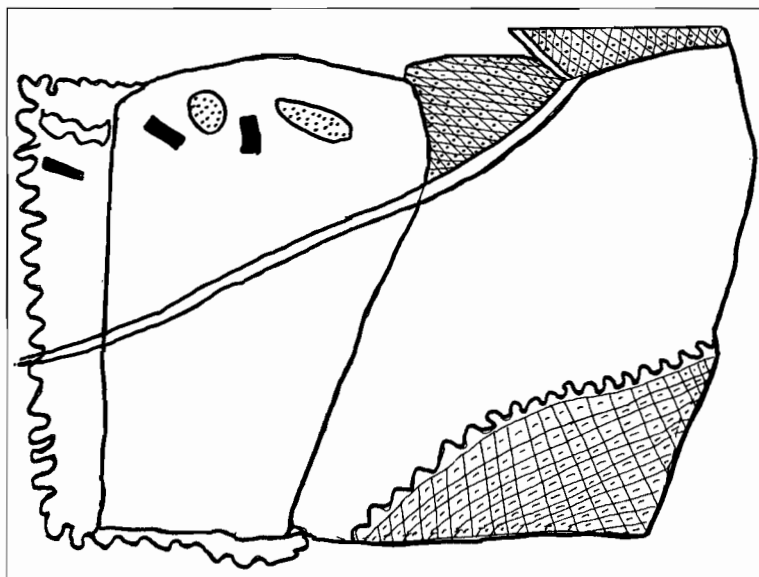
plusieurs jours de marche. Ils n'amenèrent pas la maladie jusqu'à leurs proches. Plusieurs d'entre eux moururent en chemin, dans la forêt. Les autres survécurent à grand-peine. Un de leurs anciens est ainsi resté étendu sur le sol, sans connaissance, durant plusieurs jours. Les fourmis ont mangé ses yeux et l'ont rendu aveugle, mais il n'est pas mort. La rougeole était très dangereuse pour ces anciens dont la chair n'avait jamais connu une telle maladie. C'est le même mal que celui qui a dévoré tous mes parents à Tootobi lorsque j'étais enfant. Aujourd'hui, les quelques anciens des habitations du rio Lobo d'Almada et de celle du père de mon épouse, *Watoriki*, où je vis maintenant, sont des survivants de ces épidémies du temps de la route. Depuis lors, les Blancs ont abandonné leur chemin de gravier au silence. Une végétation enchevêtrée l'a recouvert presque partout. Pourtant, la forêt, elle, a été salie par des maladies qui n'en repartiront plus.

Les Blancs de la route n'ont pas fait brûler de fumée d'épidémie comme celle d'Oswaldo à *Marakana* ou celle de l'hélicoptère à *Werihī sihipi u*. Cette fois, les êtres de l'épidémie *xawarari* ont simplement escorté leurs machines et leurs camions. Ils ont pour habitude d'accompagner les Blancs où qu'ils aillent car ces derniers sont leurs beaux-pères⁵⁸. Ils gardent les yeux fixés sur eux et se déplacent en suivant leurs traces. C'est ainsi qu'ils parviennent à nous trouver dans la forêt. Ce sont des êtres maléfiques avides de graisse humaine. Seuls les chamans peuvent les voir. Les *xapiri* tentent de les repousser dès qu'ils s'approchent de nous. Pourtant, s'ils ne parviennent pas à les mettre en fuite, les êtres de l'épidémie installent leurs hamacs dans nos maisons et nous dévorent à leur guise, en prenant leur temps. Ils ne tuent pas tout le monde en une seule fois. Ils mangent d'abord un groupe de gens et reviennent ensuite dévorer une partie des survivants. Si quelques hommes et femmes parviennent, malgré tout, à leur échapper, ils s'attaqueront plus tard à leurs enfants. C'est ainsi que ces êtres maléfiques vident peu à peu la forêt de ses habitants.

Les fumées des machines et des moteurs sont dangereuses pour les habitants de la forêt. Il s'agit aussi de fumée du métal, de fumée d'épidémie. Nous n'avions jamais inhalé une telle chose avant l'arrivée des Blancs. Nous sommes autres. Notre chair ne

porte pas de traces de vaccin et nous n'avons pas de remèdes contre les épidémies *xawara*. Nos anciens avaient toujours été protégés d'elles par la fraîcheur de la forêt. Nous sommes d'un autre sang. Nous n'avons jamais vécu, comme les Blancs, sur des terres brûlantes et sans arbres où courent des machines en tout sens. Depuis le premier temps, nos anciens vivaient seuls dans la forêt, loin des marchandises et des moteurs. Ces fumées d'épidémie ont une odeur effrayante qui a coupé leur souffle de vie. Dès qu'ils les ont respirées, elles les ont tous fait périr, les uns après les autres. Et, aujourd'hui encore, les gens des hautes terres continuent à en mourir⁵⁹. À l'époque de la route, j'aurais déjà voulu dire aux Blancs : « Ne revenez pas dans notre forêt ! Vos épidémies *xawara* y ont déjà dévoré bien assez de nos anciens ! Nous ne voulons plus connaître une telle tristesse ! Ouvrez les chemins de vos camions loin de notre terre ! » Mais je n'ai pas osé leur parler. J'étais encore trop jeune et peu avisé. Je ne savais pas ce qu'était défendre la forêt. Je ne savais pas comment faire entendre ma voix dans leurs villes. Ce n'est que plus tard, après que la route eut déchiré la forêt, que j'ai commencé à penser avec plus de fermeté. Je me suis mis à rêver souvent de la forêt qu'*Omama* a créée pour nous et, peu à peu, ses paroles ont augmenté en moi.

Rêver la forêt



La forêt découpée

« L'Indien Davi Xiriana Yanomami, qui parle et comprend le portugais, a attiré notre attention [...]. Nous avons conversé avec lui pendant assez longtemps, il a démontré une pleine conscience du monde en dehors de la région qui l'entoure et de la nécessité d'étudier¹. »

« L'agent Davi Kopenawa, Indien Yanomami qui domine raisonnablement le portugais et des dizaines de dialectes de la nation yanomami, a de l'initiative ; né sur un des affluents du Demini, parent par alliance et connaisseur des groupes tribaux avec lesquels nous prétendons entrer en contact permanent, il possède l'aptitude et les réquisits pour assumer la fonction de chargé du front d'attraction de la région du Demini². »

Un jour, j'ai accompagné Amâncio en camionnette depuis le poste Ajarani, où nous travaillions, jusqu'à l'extrémité de la nouvelle route. Nous sommes arrivés ainsi pour la première fois au pied des grandes masses rocheuses que nous appelons *Watoriki*, la Montagne du vent, et que les Blancs nomment la *Serra do Demini*. Nous y avons trouvé les baraquements d'un ancien chantier. Tout était à l'abandon depuis le début de la dernière saison des pluies. Amâncio a beaucoup aimé cet endroit car la forêt y est très belle, et il m'a aussitôt déclaré avec exaltation : « Nous allons ouvrir un autre poste ici et quitter Ajarani ! » Pourtant, il n'y avait à cette époque aucune maison yanomami dans la région. La forêt était silencieuse. Il n'y avait trace, aux alentours, que d'un ancien jardin abandonné, détruit par l'avancée des travaux routiers. Malgré le vide de cette forêt, Amâncio décida d'installer un nouveau poste de la FUNAI à cet endroit. Il lui donna le nom de poste Demini³ et se promit d'attirer à proximité des Yanomami d'autres régions. Alors, nous avons tout nettoyé pour occuper les bâtiments abandonnés. Puis, comme c'était la saison sèche, nous nous sommes mis à défricher un très grand jardin pour nourrir nos futurs visiteurs. Un peu plus tard, nous l'avons planté avec des rejets de bananiers et des cannes à sucre que nous avons apportés du poste Ajarani. Beaucoup d'autres agents de la FUNAI vinrent nous aider et tout le monde travailla sans relâche sous les ordres d'Amâncio⁴.

Au bout de quelque temps, des gens des rivières Catrimani, Ajarani et Toototobi commencèrent à faire des visites régulières à

ce nouveau poste. Mais ces visiteurs ne suffisaient pas à Amâncio. Il voulait que des Yanomami se fixent vraiment dans les environs. Il finit donc par me demander d'inviter un groupe qui vivait très loin de là, près de la mission du rio Catrimani, les *Opikî t'ëri*⁵. En dépit de leur éloignement, ils acceptèrent l'invitation d'Amâncio que je leur avais transmise et vinrent construire une nouvelle maison près du poste Demini. Ils promirent de s'y établir durablement, même si, finalement, il n'en fut rien ! En fait, ils ne cessèrent jamais d'aller et venir entre le poste et leur ancienne habitation du Catrimani. La nouvelle forêt où ils venaient de s'installer les rendait inquiets car elle était vraiment très éloignée de la leur. Ils redoutaient la proximité, à quelques jours de marche, des gens des rios Toototobi et Mapulaú qui leur étaient hostiles. Cette méfiance n'était pas vaine : quelque temps après leur installation, des guerriers de Toototobi ont mené une incursion jusqu'au poste Demini pour venger la mort d'un des leurs. Cet homme était tombé malade au retour d'une fête *reahu* dans la maison de *Hewë nahipi*, sur le rio Jundiá. Des *Opikî t'ëri* y étaient aussi invités. Les gens de Toototobi les accusèrent aussitôt de l'avoir tué avec une substance de sorcellerie *paxo uku* versée dans une calebasse de compote de bananes⁶. Leurs guerriers embusqués dans la forêt faillirent attaquer les *Opikî t'ëri* au beau milieu du poste Demini. Ils n'y renoncèrent qu'en raison de la présence des Blancs auprès de ceux qu'ils voulaient flécher.

Mais il y avait autre chose encore qui n'allait pas. Le grand homme des *Opikî t'ëri* était très vieux et avait plusieurs femmes⁷. Il était sans cesse jaloux et se mettait souvent en colère à cause de la plus jeune. Il lui arrivait alors, furieux, de quitter le poste avec les siens pour quelque temps. Une fois, au lever du jour, plusieurs de ses fils sont venus à moi avec de mauvaises paroles. Ils étaient exaltés et m'accusèrent brusquement de copuler avec la jeune épouse de leur père qui s'était installée la veille dans un des baraquements de la FUNAI : « Tu travailles avec les Blancs, mais ta pensée est pleine d'oubli ! Tu copules avec cette femme, c'est pourquoi tu la caches ! Tu es mauvais ! » C'est ce qu'ils me dirent. Mais tout cela était faux. La vérité était qu'elle voulait quitter son mari et qu'elle s'était simplement réfugiée auprès de ses deux frères qui travaillaient pour le poste. Les fils de son

époux ont pourtant pensé que c'est moi qui l'avais attirée ! Irrité à mon tour par ces accusations, je leur ai répondu : « Tout cela n'est que mensonge ! Ses frères s'occupent d'elle. Ne pensez pas qu'elle soit venue pour moi ! » Mais ils étaient pris d'une telle fureur que, peu de temps après, ils repartirent avec leur père et tous leurs proches vers leur ancienne forêt du rio Catrimani. Ils ne sont jamais revenus.

Après le départ des *Opikî t'ëri*, c'est le groupe de *Werihî sihipi u* qui, à son tour, s'est approché du poste Demini. C'étaient les gens de mon futur beau-père. Ils me connaissaient bien, du temps où j'avais travaillé avec Chico sur le rio Mapulaú. Ceux d'entre eux qui y avaient brûlé le poste de la FUNAI étaient restés dans leur ancienne maison d'*Hapakara hi*, là où l'épidémie *xawara* les avait frappés peu avant, sur le haut Lobo d'Almada. Les Blancs avaient cessé de travailler sur la route depuis deux saisons des pluies. Des hommes de Toototobi qui revenaient du poste Demini avaient rapporté aux gens de *Werihî sihipi u* que j'y travaillais depuis peu. Ces derniers, qui ne s'étaient jamais approchés de cet ancien chantier routier, se décidèrent finalement, une fois la forêt revenue au silence, à venir m'y rendre visite. Le plus jeune frère de ma future femme fut leur premier émissaire. Il constata que les *Opikî t'ëri* avaient quitté les lieux et que le poste n'était habité que par des gens de la FUNAI ou des Yanomami qui y travaillaient. Je lui dis qu'Amâncio aurait aimé que les siens viennent s'établir dans la région. Il repartit avec ces paroles auprès de ses anciens.

Peu de temps après, son père arriva à son tour à Demini. Il était accompagné de deux jeunes gens. C'était sa toute première visite⁸. En ce temps, il était robuste et voyageait encore beaucoup. Il avait ouvert un nouveau chemin dans la forêt depuis sa maison de *Werihî sihipi u* jusqu'à la route. Ensuite, il avait suivi celle-ci jusqu'à la montagne de *Watorikî*. Depuis que Chico avait abandonné le poste du Mapulaú, il n'y avait plus de Blancs dans cette forêt et les gens de la région se sentaient dépourvus. Alors, il était venu chercher du sel, des hameçons et des outils métalliques auprès du nouveau poste de la FUNAI. Il était aussi très préoccupé parce que les visiteurs d'autres maisons amenaient souvent

chez lui des maladies de Blancs⁹. Il me déclara : « Nous ne voulons plus vivre seuls dans la forêt, démunis de tout. Nous ne cessons d'être frappés par l'épidémie *xawara*. Nous voulons maintenant nous établir à proximité des médicaments des Blancs. » Je lui répondis : « Ce sont là des paroles avisées ! Venez vous installer près d'ici et nous pourrons vous soigner et vous aider ! »

Cela s'est passé de cette façon. Amâncio m'avait dit de demander à mon futur beau-père de s'approcher du poste Demini. Mais ce dernier n'accepta que parce qu'il le souhaitait déjà. C'était maintenant le grand homme de sa maison. Son frère aîné et presque tous les siens avaient été dévorés par l'épidémie de l'hélicoptère, puis par celle du Père de la mission Catrimani. Il pensa que ces morts devaient cesser. Il ne voulait pas que sa forêt vieillisse seule, vide et silencieuse, jonchée d'ossements perdus. C'est pourquoi il décida d'abandonner son jardin du rio Mapulaú et de se rapprocher de la FUNAI, près de la montagne de *Watorikî*. Mais il ne s'installa pas tout de suite à côté du poste. Il s'établit d'abord avec les siens à une journée de marche, sur la berge de la rivière *Haranari u*, là où se termine le tracé de la route. Ils y ouvrirent un nouveau jardin et commencèrent à y construire une petite maison. Toutefois, avant même de manger les bananes qu'ils y avaient plantées¹⁰, ils l'abandonnèrent et en construisirent une nouvelle, un peu plus proche de *Watorikî*. Après un temps, ils progressèrent encore en direction du poste et édifièrent cette fois une habitation beaucoup plus grande, puis une autre et une autre encore, de plus en plus proches. Finalement, ils sont devenus depuis longtemps les *Watorikî t'ëri*, les gens de la Montagne du vent¹¹.

Avant d'avoir quitté le rio Mapulaú, le grand homme des gens de *Werihî sihipi u* m'avait promis une de ses filles en mariage. Je travaillais avec Amâncio depuis quelque temps déjà au poste Demini. Alors, un jour, je décidai de prendre du repos pour aller visiter les miens, à Toototobi. J'avais la nostalgie de ma sœur, qui vivait toujours là-bas, et, bien qu'orphelin, j'y avais encore des tantes maternelles que j'appelais « mère » et qui me manquaient aussi¹². Je me mis donc en chemin pour ce long voyage. Je marchai

plusieurs jours et dormis plusieurs nuits dans la forêt. Puis je fis halte dans la maison du rio Mapulaú où vivait encore mon futur beau-père. Pourtant, il n'était pas là. Il était parti depuis quelque temps vers les hautes terres pour une fête *reahu* donnée par les siens dans leur ancienne maison de *Hapakara hi*, sur le haut rio Lobo d'Almada. Seuls sa femme et ses beaux-frères étaient restés à *Werihi sihipi u*. J'y dormis et me remis en route le lendemain. Enfin, après une nouvelle nuit en forêt, je parvins à Toototobi. À mon arrivée, des préparatifs pour une fête *reahu* étaient également en cours dans une des maisons des gens de *Sina t'a*. Des émissaires venaient d'être dépêchés pour y convier les habitants de *Hewē nahipi*, sur le rio Jundiá, et ceux de *Hapakara hi*, qui venaient de terminer leur propre *reahu* et parmi lesquels se trouvait mon futur beau-père. C'est ainsi que je le vis finalement arriver à Toototobi après l'avoir manqué de peu à *Werihi sihipi u* ! Il fit sa danse de présentation avec les autres invités puis s'installa dans la maison de ses hôtes dans laquelle je séjournais depuis peu.

Nous y étions maintenant très nombreux et tous étaient euphoriques. Des bananes plantains et des fruits de palmier *rasa si* avaient été rassemblés en abondance. Les chasseurs avaient mis à boucaner une grande quantité de singes-araignées et de pécaris. La nuit suivante, les femmes commencèrent à faire entendre leurs chants *heri* avec jubilation. Alors, un des grands hommes de la maison lança des encouragements : « Jeunes gens, ne soyez pas poltrons ! Imitiez la manière de nos anciens ! Prenez les femmes par le poignet et chantez avec elles ! Faites *hakimu*¹³ ! » Mis au défi par ces paroles, plusieurs invités s'exécutèrent. Je fus l'un d'entre eux. Je saisis la fille du grand homme des gens de *Werihi sihipi u* par le bras et nous dansâmes durant toute cette première nuit. Puis nous recommençâmes encore les deux suivantes ! C'était une belle jeune fille qui avait encore des seins pointus¹⁴. Durant le *hakimu*, lorsque les feux s'éteignent au milieu de la nuit, il arrive souvent que les jeunes gens profitent de l'obscurité pour s'échapper de la maison et copuler avec leur partenaire. Pourtant, ce n'a pas été mon cas car l'idée de devenir père trop jeune m'effrayait. Je n'ai fait cela avec ma future femme que bien plus tard, après que son père l'eut envoyée attacher son hamac auprès du mien et que nous nous fûmes vraiment rapprochés.

Au bout de quelques jours, les nourritures du *reahu* se sont épuisées. La fête allait se terminer et ce fut le temps du départ. Les gens de *Sina t^ha* entamèrent un dialogue *yāimu* avec leurs invités avant d'échanger des flèches, du coton, des perles, des marmites et des machettes. Puis ils remirent à chacun un viatique de galettes de manioc et de gibier boucané pour le retour. Les gens de *Hewē nahipi* et de *Hapakara hi* se préparèrent pour repartir en direction du rio Catrimani. Mon temps de repos était terminé et je décidai de les accompagner jusqu'au poste Demini où ils allaient faire étape. Tous les invités avaient déjà défait leurs hamacs et empaqueté les objets de troc qu'ils venaient d'acquérir. Nous commençons à sortir de la maison de nos hôtes les uns après les autres. Mais, au moment où nous la contourinions pour emprunter un sentier menant à la forêt, mon futur beau-père me héla : « Davi, tu t'en vas ? » Je lui répondis : « *Awe* ! Je m'en retourne à Demini, travailler pour la FUNAI ! » Il poursuivit : « J'ai l'intention de te donner ma fille. Pourquoi ne la prendrais-tu pas pour femme ? » Surpris, je fus incapable de proférer une parole. Les miens, à Toototobi, ne m'avaient jamais proposé une épouse. Il fut le premier à me faire ce don. Il insista : « Prends-la ! Emmène-la avec toi. Je vous rejoindrai plus tard ! » Je me sentis très embarrassé, sans savoir que dire. À la fin, je ne pus que répondre : « Je ne sais pas. Je veux bien devenir son mari, mais seulement si je lui plais et si elle veut bien de moi. Mais peut-être y a-t-il déjà un autre homme dans sa pensée ? Des jeunes gens de votre maison désirent sans doute déjà la prendre pour femme ? Si je l'épouse à leurs dépens, ils seront mécontents ! Ils recueilleront avec colère la trace de mes pas et la feront frotter par des ennemis avec des plantes de sorcellerie¹⁵ ! » Il me rassura en souriant : « *Ma* ! Personne ne fera cela ! Elle n'a aucun mari en vue. Elle est vraiment seule ! » Je ne savais plus quoi dire. Sans répondre, je poursuivis mon chemin pour rejoindre les autres invités. Nous fîmes une dernière halte en forêt, non loin de la maison que nous venions de quitter, avant de commencer notre long voyage.

Je n'avais jamais pensé déclarer à mon futur beau-père : « Je désire votre fille¹⁶ ! Je veux la prendre pour épouse ! » Je ne la connaissais pas du tout. Je ne l'avais jamais approchée avant ces

nuits de fête. Pourtant, elle me manquait déjà. Je m'étais attaché à elle lorsque nous avions dansé ensemble. Elle était vraiment très belle. J'avais aussi de l'amitié pour son père. Et puis, il venait de se montrer très généreux envers moi. Il m'avait donné sa fille de sa propre initiative. Alors, je me suis dit : « *Hou !* Si je ne réponds pas à son offre, il se fâchera contre moi et je ne le reverrai plus de sitôt. Et si, plus tard, je me décide à lui demander sa fille, ce sera à son tour de ne plus me répondre ! » Je redoutais aussi que, devant mon refus, les siens ne se mettent à médire de moi : « On a donné une épouse à Davi, mais il a eu peur de la prendre ! C'est vraiment un couard ! Il fait peine à voir ! » Mais, d'autre part, j'étais aussi inquiet à l'idée qu'Amâncio, à mon retour au poste Demini, puisse m'envoyer travailler au loin, dans les hautes terres ou ailleurs. Je ne voulais pas prendre une femme puis la rejeter aussitôt après, comme le font souvent les jeunes gens qui obtiennent des épouses trop tôt. Je ne voulais pas non plus la maltraiter en la laissant seule sans arrêt. Ma pensée était vraiment embarrassée.

Pourtant, soudain, je décidai de rebrousser chemin. Je revins seul à la maison de Toototobi et je déclarai à mon futur beau-père : « Si vous voulez vraiment me donner votre fille, je l'accepte ! » Il demeura silencieux mais, dès que la nuit commença à tomber, il l'envoya attacher son hamac auprès du mien. Alors, un des anciens de la maison des gens de *Sina t^{ha}* m'encouragea : « Ne crains pas de prendre cette jeune fille pour femme ! » Je lui répondis : « *Awe !* J'ignore ce que c'est d'être marié, mais je vais essayer ! » Il me rétorqua : « *Ma !* Son père te l'a vraiment donnée, ne crains rien ! Tu n'es pas un faible, tu ne dois pas te montrer craintif ! Il faut vraiment l'épouser, pas seulement essayer ! » Je répliquai : « Je n'ai pas peur ! Mais je suis préoccupé car, si je reste trop longtemps ici, la FUNAI va me rejeter ! Les Blancs m'ont donné un temps de repos, comme ils le font pour eux. Ce temps est terminé, c'est ce qui me rend anxieux ! » Il continua à me rassurer : « Ne sois pas impatient ! Ne redoute pas ces Blancs ! Tu reviendras vers eux plus tard ! Ils t'attendront, tant pis pour eux ! » À l'écoute de ces paroles, je réfléchis avec calme et ma pensée s'apaisa. C'est vrai. J'étais jeune et je n'avais encore jamais songé à me marier. Cela me rendait un peu soucieux. En fait, depuis que j'étais devenu un adolescent, j'avais un peu peur

des femmes ! Ma mère et mon beau-père m'avaient souvent prévenu contre elles : « *Ma !* Ne regarde pas les filles, c'est sale ! Si tu copules trop jeune, tu seras un mauvais chasseur et tu ne deviendras jamais un chaman ! Attends d'être adulte et tu pourras alors vraiment te marier ! » À cause de cela, je ne m'étais encore guère approché des jeunes filles. Le plus souvent, même, j'essayais de les fuir ! Pourtant, maintenant, le temps était vraiment venu pour moi d'avoir une épouse¹⁷ !

Alors que nous étions encore dans la maison des gens de *Sina t^ha*, des envoyés des *Xamat^hari* du rio Jutai vinrent les inviter à leur tour à une fête *reahu*. Mon récent beau-père et les siens renoncèrent alors à s'en retourner chez eux et décidèrent d'accompagner leurs hôtes. À peine marié, je ne pouvais que me joindre à eux et, ainsi, nous nous mîmes en chemin tous ensemble. Les anciens de *Sina t^ha* avaient l'intention d'affronter les *Xamat^hari* en un combat à coups de poing sur la poitrine pour apaiser leur colère. Mais je ne me souviens pas des griefs de cette querelle. De mauvaises paroles sur eux leur avaient-elles été rapportées ? Ou peut-être quelqu'un avait-il voulu enlever une de leurs filles ? Je ne sais plus. Cependant, au cours de notre voyage jusqu'au rio Jutai, les gens de *Sina t^ha* renoncèrent à se battre. Peut-être changèrent-ils d'avis à cause de ma présence ? Toujours est-il qu'une fois installés dans des abris forestiers à proximité de la maison de leurs hôtes, ils n'échangèrent que des paroles d'amitié avec les émissaires qui vinrent leur apporter des paniers de viande boucanée et de galettes de manioc. Durant le dialogue d'invitation *hiimu* qu'ils tinrent avec eux, ces derniers se montrèrent pourtant irascibles et impatients de les affronter. Les anciens de *Sina t^ha* ne réagirent pas et finirent même par déclarer, pour les apaiser : « *Ma !* Nous ne voulons pas nous battre ! Nous sommes venus pour manger vos nourritures ! Nous voulons faire notre danse de présentation et vous démontrer notre amitié ! Nous ne sommes pas venus pour vous frapper la poitrine ! » Finalement, la fête *reahu* se déroula sans aucun combat !

Une fois terminée cette fête chez les *Xamat^hari*, nous revînmes à Toototobi. Préoccupé par ma longue absence, je voulus aussitôt retourner au poste Demini. Alors mon beau-père me déclara :

« Emmène ma fille avec toi. J'irai vous rejoindre plus tard ! » Je pris donc le chemin du retour avec ma jeune épouse, accompagné par un de ses frères et quelques habitants de Toototobi curieux de connaître l'endroit où je travaillais. À cette époque, les gens de la FUNAI m'employaient d'un endroit à l'autre de notre forêt. Je n'arrêtais pas de voyager ! Mon beau-père m'avait offert sa fille pour que j'en termine avec tous ces déplacements. Il m'avait dit : « Maintenant que je t'ai donné une épouse, tu dois habiter avec nous ! » Son intention était vraiment de me fixer auprès de lui. Peu après, il quitta son ancienne maison du rio Mapulaú et commença à se rapprocher du poste Demini, sur le rio *Haranari u*. Pourtant, le fait d'avoir pris femme ne mit pas fin tout de suite à mes allées et venues. Une fois arrivé à Demini, Amâncio ne m'en a pas voulu de mon retard car il savait que j'étais avec les miens, dans la forêt. Mais il avait besoin que j'aie travailler de nouveau quelque temps au poste Ajarani, au début de la route. Alors, j'y suis allé et, cette fois, ma jeune femme m'accompagna. À cette époque, elle ne connaissait rien aux usages des Blancs. Elle était comme autrefois les filles de nos anciens. C'était une toute jeune fille, une *moko*, et elle était très craintive. Elle ne cessait de s'enfuir dès qu'un étranger tentait de lui parler ! Pour qu'elle puisse rester au poste de la FUNAI, je dus lui apprendre à s'envelopper d'une robe* et à manger avec une fourchette*. Nous sommes ainsi restés ensemble quelque temps à Ajarani. Puis, finalement, il a fallu que je la ramène chez les siens car les gens de la FUNAI m'ont encore envoyé dans une autre région.

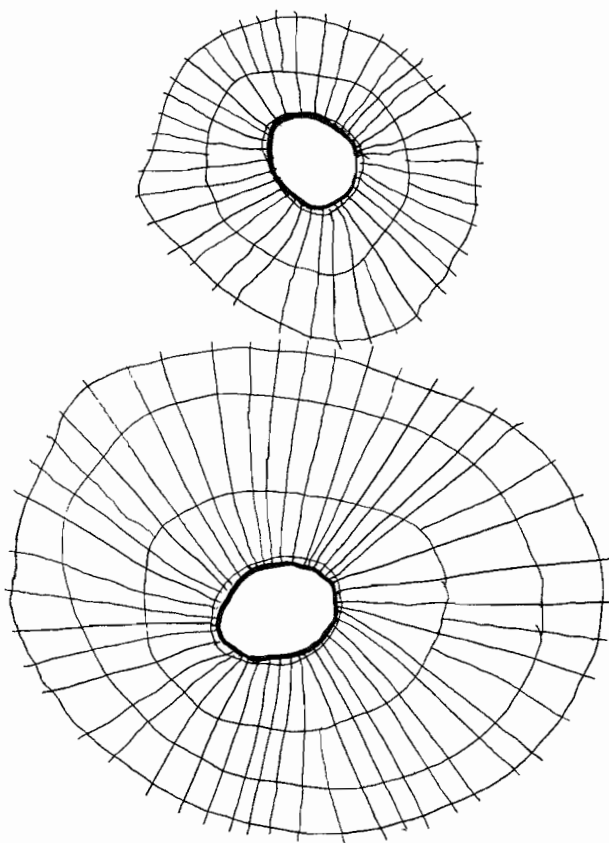
En ce temps, je faisais encore l'interprète. J'étais employé au poste Demini et j'y revenais toujours. Mais, souvent, la FUNAI m'appelait de Boa Vista par radio et me demandait d'aller aider des Blancs qui voulaient travailler dans notre forêt et redoutaient de s'y retrouver seuls. Ces gens ne connaissaient rien aux Yanomami et, souvent, ils avaient même peur d'être fléchés¹⁸ ! Alors, je n'arrêtais pas de me déplacer pour les accompagner. Je travaillais dur mais je ne me plaignais pas. En étant interprète, je pensais aider les miens plus que les Blancs. Je me disais : « Tous ces habitants de la forêt que je visite au cours de mes voyages, ce sont des Yanomami, comme moi. Je dois être à leurs côtés car ils ne connaissent pas d'autre langue que la nôtre et ne savent que faire lorsque les Blancs

arrivent chez eux. Et puis les médecins ne parviendront pas à les soigner sans les comprendre. Alors je dois continuer ce travail ! » Finalement, tous ces déplacements dans notre forêt et en ville m'ont fait mieux comprendre ce qui se passait avec notre terre. Ils m'ont peu à peu permis de devenir adulte et m'ont rendu plus avisé. C'est à cause d'eux que je me suis mis à penser : « Tu dois protéger les tiens ! Il faut que tu défendes la forêt ! » Avant cela, je n'étais encore qu'un enfant et j'étais encore bien loin de penser droit !

Pendant mes allées et venues, ma jeune épouse restait seule auprès de son père. Il me l'avait donnée en pensant me fixer, mais je m'absentais encore souvent. Pourtant, il ne me faisait aucun reproche. Il pensait, au contraire : « Les Blancs l'ont choisi pour travailler avec eux. C'est pour cela qu'il voyage beaucoup. Qu'il en soit ainsi ! » Je lui avais expliqué mon travail : « J'ai fait des papiers avec les gens de la FUNAI. Et maintenant, si je ne réponds plus à leur appel, ils ne me donneront plus d'argent. Alors, lorsque vous me demanderez des marchandises, je serai démuni et vous aussi ! » Au lieu d'ouvrir des jardins et de chasser pour lui en compensation de mon mariage, je lui donnais des objets de troc acquis en ville^{19*}. À cette époque, j'ai acheté beaucoup de hamacs, de marmites et d'outils métalliques pour lui et pour mes beaux-frères ! Je lui ai aussi offert un fusil de chasse tout neuf. Cependant, ni lui ni ses fils n'étaient exigeants. Ils se contentaient de peu. Chaque fois que je partais en voyage, je leur rapportais des présents et ils ne se plaignaient jamais de moi. Toutefois, si j'étais revenu les mains vides, leurs paroles auraient pu changer ! Mon beau-père en aurait été irrité et m'aurait sans doute dit : « Cesse de voyager si tu n'es pas capable de revenir avec des marchandises ! Où sont les fers de hache, les machettes, les couteaux, les hameçons et les fils à pêche des Blancs ? Penses-tu vraiment que ce soit bien d'aller déambuler pour rien dans leurs villes ! Tu fais peine de laisser ton beau-père à l'état de spectre, privé de tabac ! »

Au bout d'un moment, mes voyages ont fini par devenir moins fréquents. Les Blancs commençaient à mieux nous connaître. Ils avaient moins peur de nous. Ils s'étaient rendu compte que c'étaient plutôt les Yanomami qui les redoutaient ! Ils ont dû commencer à penser : « Nous croyions que ces Indiens étaient féroces, mais ce sont eux qui nous craignent ! Nous n'avons plus besoin de Davi,

nous voyagerons seuls ! » Et c'est bien ce qu'ils ont fait. Alors, j'ai pu vivre plus calmement avec les gens du père de ma femme, les habitants de la Montagne du vent, à *Watorikī*. Mon beau-père avait quitté le rio *Haranari u* depuis quelque temps et il souhaitait se rapprocher encore un peu plus du poste pour que je puisse vraiment m'établir auprès de lui. Comme les Blancs me laissaient un peu plus tranquille, j'ai cette fois beaucoup travaillé à la construction de sa nouvelle maison²⁰.



Plusieurs saisons sèches et plusieurs saisons des pluies ont passé ainsi sans que j'aie à voyager trop souvent pour la FUNAI. Amâncio avait quitté Demini depuis longtemps et ce sont d'autres Blancs de Boa Vista qui étaient venus tour à tour le remplacer comme chef de ce poste²¹. C'étaient tous des gens à la pensée courte qui détestaient les habitants de la forêt. Ils passaient leur temps à se mettre en colère, à dire que nous étions mauvais et à nous traiter de paresseux. En fait, ils ne pensaient qu'à s'enfuir vers la ville à la moindre occasion. Le premier d'entre eux était un ancien mineur clandestin qui avait été chassé des hautes terres du temps de la route²². Il était travailleur, mais il n'aimait pas vivre dans la forêt. Seul l'argent de la FUNAI l'avait intéressé²³. Et puis sa femme lui manquait. Il y pensait souvent avec tristesse et il était toujours impatient d'aller la rejoindre. Il n'est pas resté longtemps au poste Demini. Après lui, est arrivé un homme qui avait conduit la camionnette d'Amâncio autrefois. Lui non plus ne voulait pas habiter dans la forêt. Il ne cessait de retourner à Boa Vista pour y passer la plupart de son temps. Au cours des rares périodes où il séjournait chez nous, il travaillait très peu et ne cessait de me donner des ordres. De plus, il se montrait avare envers les gens de *Watoriki*. Il leur refusait même le manioc des plantations du poste qu'ils avaient eux-mêmes planté et cela les rendait furieux ! Aussi n'a-t-il pas duré très longtemps non plus !

Le suivant était un autre chauffeur* d'Amâncio. Celui-là nous détestait vraiment. C'était aussi le plus paresseux de tous. Il ne descendait presque jamais de son hamac. Il ne faisait jamais rien de lui-même. Il occupait son temps à crier et à nous injurier. De surcroît, d'autres Blancs m'ont dit, plus tard, qu'il était malade de la tuberculose ! Les gens de *Watoriki* ne tardèrent pas à le prendre en aversion. Moi, il me faisait travailler sans répit et il n'était jamais content de ce que je faisais. J'avais beau lui obéir, il me querellait sans cesse. Il ne m'aimait pas et n'arrêtait pas de me maltraiter chaque fois qu'il le pouvait. Ainsi, il voulait que je sois son cuisinier, mais il refusait de manger ce que je préparais. Une fois, j'avais fait bouillir de la tortue et je lui en ai proposé. Il se mit alors en colère en déclarant que c'était sale et que lui, un Blanc, n'avalerait jamais cela. Ces

paroles me révoltèrent et je lui criai : « Le gibier de la forêt n'est pas sale ! Cuisine toi-même ou trouve-toi une femme qui accepte de te faire manger ! Tu ne sais que rester assis ou dormir ! Tu ne sais même pas te nourrir toi-même ! Si tu travaillais, je continuerais à cuisiner. Tu n'es qu'un paresseux. Je ne ferai plus rien pour toi ! Cesse de tromper les gens de la FUNAI en prétendant que tu travailles ici ! Tu leur mens uniquement pour prendre leur l'argent ! Tu crois pouvoir faire le chef, mais tu n'es pas un ancien. Tu n'es qu'un ignorant ! » Ces paroles le mirent en rage. Il commença à m'insulter et me menaça : « Si tu continues, je vais te tuer ! » Furieux moi aussi, je répliquai : « Tu ne me fais pas peur ! Je suis un Yanomami ! Si tu te vantes de vouloir me tuer, je vais te flécher ! » Cette fois-là, nous avons vraiment failli nous entretuer ! Mais, surpris par ma réaction, il se calma et, finalement, je n'eus pas à le flécher ! Plus tard, je me suis plaint de lui au *delegado* de la FUNAI à Boa Vista. Ce dernier était un homme qui avait de l'amitié pour nous²⁴. Il m'a écouté et a rappelé ce mauvais chef de poste pour lui parler, lui aussi, avec dureté : « Tu ne fais rien ! Tu te contentes de dormir le ventre plein et tu passes ton temps à vociférer contre les Yanomami ! Je ne veux plus de toi au poste Demini ! » Il n'y est jamais revenu.

Un autre homme est arrivé à sa place, un gros qui était aussi mauvais et très violent. Celui-là ne nous aimait pas non plus et il avait peur de nous ! Dès son arrivée, il portait toujours un revolver* à la ceinture. Il devait penser que les gens de *Watoriké* allaient l'attaquer et qu'il pourrait se défendre avec ! Et puis il aimait montrer à nos filles et à nos femmes de ces images où les Blancs copulent en montrant leur pénis et leurs vulves. Cela m'a mis très en colère. Je lui ai dit : « Cesse de leur montrer ces saletés ! » Alors, lui aussi a commencé à me détester. Il refusait même que je touche aux provisions du poste. Cela m'irritait et j'ai protesté : « Ne cache pas la nourriture ainsi ! Nous devons manger ensemble. Je fais partie des gens de la FUNAI, tout comme toi ! » Il ne voulut rien savoir. Cela m'irrita de nouveau et puis je n'aimais pas qu'il porte une arme parmi les miens. Alors, je lui dis : « Si tu veux vivre avec nous, cache ce revolver ! Ici ce n'est pas une maison de soldats, tu n'en as pas besoin ! Les Yanomami

n'aiment pas cela. Tu ne vas pas aller pourchasser des sorciers ennemis dans la forêt avec cette arme, alors range-la ! De plus, tu n'es qu'un avare ! Si tu continues ainsi, nous ne voulons plus de toi ici ! » Il rétorqua alors, en se moquant de moi : « Je vois ! C'est toi, Davi, le chef de poste ! Alors, tu me renvoies de la FUNAI ? » Je répondis : « Non, je ne suis ni un chef ni un ancien. J'ai beau être encore jeune, je n'accepterai pas ce que tu fais ici ! Personne n'est agressif avec toi. Personne ne t'a menacé ! Tu exhibes sans arrêt ce revolver car tu nous es hostile ! C'est ta peur qui est un mensonge ! C'est toi qui es violent et qui veux nous tuer, pas le contraire²⁵ ! »

Quelque temps après cette dispute, ce chef de poste est brusquement reparti à Boa Vista. Le *delegado* de la FUNAI avait changé et c'était Amâncio qui avait pris sa place²⁶. Il ordonna à ce gros homme qu'il cesse de se comporter aussi mal envers nous. Ce dernier tenta de se défendre en prétendant que c'était le manque de nourriture qui avait causé notre dispute. Il ajouta qu'il ne retournerait pas dans la forêt sans de nouvelles provisions. Amâncio les lui promit et lui ordonna de repartir aussitôt pour Demini. Malgré cela, l'homme refusa. Cette fois, Amâncio en fut contrarié et le menaça : « Si tu refuses, tu ne seras plus chef de poste ! » Et, comme il avait toujours de l'amitié pour moi, il ajouta : « À partir de maintenant, c'est Davi qui te remplacera ! » Alors, ce Blanc me détesta encore plus. Comme celui qui avait été renvoyé avant lui, il était furieux de ce que le *delegado* m'ait donné raison ! Tous deux finirent par rester en ville avec leur colère dans la poitrine. Ils ne sont jamais revenus à *Watoriki* et j'y travaille toujours jusqu'à présent ! Une fois, un président de la FUNAI a bien tenté de me renvoyer, mais il a rapidement changé d'avis²⁷. Je suis resté solide à ma place et il n'y eut jamais plus de mauvais chefs de poste blancs à Demini.

Lorsque j'ai commencé à travailler sur la route, j'ai entendu pour la première fois les gens de la FUNAI parler de fermer notre forêt. Ils appelaient cela *demarcação*²⁸. Ils me disaient parfois : « Nous allons clore la terre des Yanomami et la défendre. Si des orpailleurs, des colons ou des éleveurs pénètrent

dans la forêt, nous les renverrons chez eux²⁹ ! Si des chasseurs viennent y voler des peaux de loutres, d'ocelots et de jaguars ou flécher des tortues d'eau, nous les expulserons ! Ici, c'est une *terra indígena*. Après la *demarcação*, ils ne pourront plus y entrer ! » J'ai bien aimé ces paroles. Je me suis dit : « C'est bien ! Je veux aussi que notre forêt soit fermée, comme ils le disent. Il y aura une barrière où commence la terre des Blancs³⁰. Elle empêchera l'entrée de ceux dont nous ne voulons pas et laissera passer ceux que nous inviterons. Le chemin de la forêt sera à nous ! » Pourtant, j'ai compris plus tard que ces paroles étaient tordues et que les gens de la FUNAI ne disaient pas tout ce qu'ils pensaient. Ils prétendaient qu'ils allaient fermer notre forêt, c'est vrai. Mais ce qu'ils voulaient surtout, et cela ils me l'ont caché, c'était la diviser en petites parcelles pour nous y encercler³¹.

Pourtant, en dépit de ces mensonges, j'ai gardé en moi ces dires de la FUNAI sur la démarcation de notre terre et, peu à peu, ils ont fait leur chemin dans ma pensée. En voyageant le long de la route, j'ai pu observer les traces de destruction que les Blancs avaient laissées derrière eux. Je contemplais la forêt blessée et, au fond de moi, je pensais : « Pourquoi leurs machines ont-elles arraché tous ces arbres et cette terre avec tant d'efforts ? Pour nous laisser ce chemin de pierres pointues abandonné en plein soleil ? Pourquoi gaspiller ainsi leur argent alors que, dans leurs villes, beaucoup de leurs enfants dorment sur le sol comme des chiens ? » Tout au long de son tracé s'étendaient de grandes taches de forêt incendiée par les colons et les éleveurs. Le soleil était brûlant et la terre mise à nu. Je me disais encore : « Ces Blancs sont vraiment des ennemis de la forêt ! Ils ne savent pas manger ce qui vient d'elle. Ils ne sont capables que de la défricher comme des fourmis *koyo*. Et tout cela pour ne rien y cultiver ! Juste pour y semer de mauvaises herbes qu'ils abandonnent dès qu'elles se rabougrissent et que leur bétail devient maigre ! » Plus tard, j'ai voyagé en car* de Boa Vista jusqu'à Manaus, sur une autre route, celle qui traverse la terre des Waimiri-Atroari. J'ai de nouveau songé à ces habitants de la forêt qui ont été très courageux en refusant de céder la terre de leurs anciens. Mais, à la fin, cette route est quand même

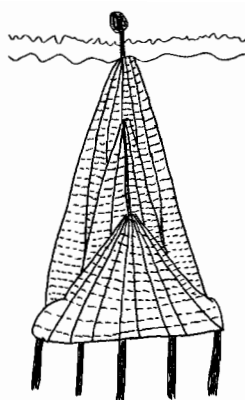
passée chez eux et les Blancs, de colère, les ont presque tous fait mourir³². Leur forêt a été retaillée de toutes parts. Ces pensées me rendaient triste. Je me disais : « Les Blancs n'ont vraiment aucune sagesse. Ils prétendent que le Brésil est très vaste. Pourquoi viennent-ils alors de toutes parts occuper notre forêt et la dévaster ? Chacun d'entre eux n'a-t-il pas déjà une terre, là où sa mère l'a fait naître ? » Et puis je pensais aussi avec tristesse à nos anciens que j'avais vus, depuis mon enfance, dévorés les uns après les autres par les épidémies et à tous les nôtres qui n'avaient cessé de mourir depuis l'ouverture de la route.

À cette époque, d'autres Blancs avaient aussi commencé à parler de défendre notre forêt. Ce n'étaient pas des gens du gouvernement. Ils se nommaient CCPY³³. Venus de loin, ils travaillaient seuls, de leur côté. Au début, nous n'avions pas encore fait amitié et ils ne me parlaient pas. Nous nous regardions seulement de loin, avec méfiance. Je travaillais à Demini avec la FUNAI et ils devaient penser que je leur étais hostile. Moi, je n'avais rien contre eux, mais Amâncio, le chef de poste, ne les aimait pas et il en parlait toujours mal. Il ne voulait pas que j'aille leur rendre visite. Il me répétait souvent : « Ne va pas écouter ces gens ! Ce sont des étrangers. Méfie-toi d'eux ! Ils veulent s'emparer de votre forêt. C'est pour cela qu'ils feignent de la défendre³⁴ ! » Au début, les gens de la CCPY n'avaient parlé de leurs projets qu'aux habitants du rio Catrimani, là où ils avaient commencé à travailler dans notre forêt. Ils leur ont apporté des cartes où ils avaient dessiné l'image de notre terre. Mais les Yanomami de cette région ne comprenaient pas encore les choses des Blancs. Ils ont dû se demander ce qu'étaient ces grandes peaux de papier qu'on agitait devant eux en parlant de clore la forêt !

Finalement je n'ai parlé aux gens de la CCPY que bien plus tard, après qu'Amâncio eut quitté le poste Demini. Je croisais parfois l'un d'entre eux, Carlo, qui vivait à Boa Vista, car leur maison n'était pas très loin de celle de la FUNAI. Il se montrait toujours amical. Alors, finalement, je décidai d'aller leur rendre visite afin d'écouter leurs vraies paroles³⁵. Je leur déclarai tout d'abord : « Voulez-vous protéger notre forêt sans me parler ?

Qu'avez-vous à me dire à ce sujet ? Je ne veux pas que ma pensée reste dans l'oubli ! » Ils me répondirent : « Davi, tu dois défendre ta forêt car, si tu ne le fais pas toi-même, les Blancs viendront y travailler de plus en plus nombreux et beaucoup des tiens vont encore mourir ! » Cela m'étonna. Les gens de la FUNAI m'avaient déjà parlé de fermer notre forêt, c'est vrai. En revanche, ils ne m'avaient jamais dit que je devais lutter moi-même pour cela ! Alors, j'ai compris que ces nouvelles paroles étaient droites. J'expliquai alors ma propre pensée : « Vos dires sont avisés. C'est vrai. Mais si vous parlez seuls de protéger notre forêt, les autres Blancs refuseront de vous entendre. Ils vous traiteront de menteurs. Et si les Yanomami ne peuvent pas les écouter dans leur langue, ils y resteront sourds ! » C'est après cette conversation que les gens de la CCPY ont commencé à m'aider à voyager dans les villes pour y défendre notre terre³⁶.

À cette époque, les orpailleurs commençaient à envahir en grand nombre les rivières Uraricaá et Apiaú³⁷. J'ai dû alors à nouveau quitter ma maison de *Watoriki*. Mais, cette fois, il ne s'agissait plus d'aller aider les gens de la FUNAI. Je me suis mis à voyager pour conter à tous les Blancs comment les *garimpeiros* transformaient nos rivières en bourbiers et salissaient la forêt de fumées d'épidémie. Au cours de ces voyages, j'ai entendu pour la première fois d'autres Indiens défendre leurs terres avec des paroles fermes. En les écoutant, j'ai compris que je ne pouvais rester muet en attendant que d'autres luttent à ma place pour protéger les miens. Ma pensée s'est affirmée et mes paroles ont augmenté. Je me suis décidé à parler comme eux. Ainsi est-ce en les entendant que j'ai véritablement appris à défendre ma forêt. Les Blancs qui étaient devenus mes amis m'ont encouragé à parler, c'est vrai. Mais ils ne m'ont jamais enseigné comment le faire ! Chez nous, ce sont les anciens qui, avec leurs discours *hereamu*, nous inculquent dès l'enfance comment proférer des paroles droites et avisées. Pourtant, ce ne sont ni mes anciens ni les Blancs qui m'ont appris à parler pour protéger la forêt. Je me suis débrouillé seul, même si, au début, je ne savais vraiment pas comment m'y prendre !



Maison d'esprits

Mais, avant que les *garimpeiros* n'arrivent en grand nombre dans notre forêt et avant de commencer à parler aux Blancs, j'étais devenu un chaman. Mes voyages pour la FUNAI avaient diminué. Ma pensée avait repris son calme. J'avais demandé à mon beau-père de me faire boire la *yākoana*. Il avait ouvert pour moi les chemins des *xapiri* et leur avait fait édifier une maison d'esprits dans la poitrine du ciel. Depuis, ils s'y étaient installés de plus en plus nombreux et, ainsi, j'étais devenu un chaman plus expérimenté. C'était après la naissance de mon premier fils. J'étais devenu plus solide et plus sage³⁸. J'avais déjà prêté l'oreille aux paroles sur notre terre que j'avais entendues dans la bouche des gens de la FUNAI puis de ceux de la CCPY. Elles avaient commencé à faire leur chemin dans ma pensée. À vrai dire, elles ne me quittaient plus. Devenu spectre, durant le temps du rêve ou sous l'effet de la *yākoana*, je voyais souvent les Blancs morceler notre terre, comme ils le font avec la leur. Cela m'inquiétait beaucoup et l'image d'*Omama* m'apparaissait aussitôt. Je me disais alors : « Que veulent donc les Blancs ? Pourquoi maltraitent-ils autant la forêt ? Ce n'est pas ce qu'a voulu *Omama* qui l'a créée ! Si, après les avoir fait venir à l'existence, il les a

envoyés habiter aussi loin, c'est bien pour qu'ils ne saccagent pas notre forêt ! Nous ne pouvons accepter qu'ils reviennent pour la dessiner de cette façon ! C'est peut-être ce que veulent leurs anciens. Mais, si nous leur cédon, nous mourrons tous ! » Avec nos paroles, nous disons que les anciens Blancs ont dessiné leur terre pour la retailler. Ils l'ont d'abord couverte de traits entrecroisés formant des découpes au centre desquelles sont peintes des taches rondes³⁹. C'est ainsi que les chamans peuvent la voir. Ces tracés de lignes et de points, comme des ocelles de jaguar, paraissent la rendre très belle. Pourtant, ils sont ensuite collés dans un livre et ceux qui veulent planter leur nourriture sur ces parcelles doivent alors en rendre la valeur. Les Blancs prétendent que ces dessins de terre ont un prix* et c'est pourquoi ils les échangent contre de l'argent.

Pourtant, *Omama* a refusé qu'il en soit de même pour notre forêt. Il a dit aux ancêtres des Blancs, lorsqu'il les a créés : « La terre des gens de la forêt ne sera pas dessinée. Elle demeurera entière. Sans cela, ils ne pourront plus y ouvrir leurs jardins ou y chasser comme ils le veulent et, alors, ils finiront par tous périr. Vous pouvez bien morceler la terre que je vous ai donnée mais restez loin de la leur ! » Malgré ces anciennes paroles, la pensée des Blancs demeure pleine d'oubli. Ils ne savent pas rêver et ignorent comment faire danser les images de leurs ancêtres. S'ils les écoutaient, elles les empêcheraient d'envahir notre terre. Au contraire, leurs chefs ne cessent de se dire : « Nous sommes puissants ! Nous posséderons toute la forêt. Que meurent ses habitants ! Ils y sont établis sans raison, sur un sol qui nous appartient ! » Ces Blancs ne pensent qu'à recouvrir la terre de leurs dessins pour la tailler en pièces et ne nous en céder finalement que quelques morceaux encerclés par leurs placers et leurs plantations. Après cela, satisfaits, ils nous déclareront : « C'est là votre terre. Nous vous la donnons ! »

Notre forêt est toujours belle et fraîche, même lorsque la pluie s'y fait rare. Le pouvoir de sa fertilité *ně rope* garde les arbres vivants. Elle se trouve au centre de l'ancien ciel *Hutukara*, là où est enfoui le métal d'*Omama*, aux sources des rivières. Au-delà de ses limites, le territoire des Blancs qui nous entoure n'est fait que de terres blessées d'où viennent toutes les fumées d'épidémie⁴⁰.

J'ai souvent voyagé en avion au-dessus de la forêt et je n'ai vu sur ses bords que des arbres morts dont même les graines enfouies dans le sol ont été tuées par le feu. J'ai vu la terre des Blancs s'étendre au loin, découpée de toutes parts et couverte de mauvaises herbes rases. Il n'y a plus aucun feuillage et le sol n'y sera bientôt que du sable.

Pourtant, les Blancs n'entendent pas nos paroles. Ils ne songent qu'à rendre notre terre aussi nue et brûlante que la savane qui entoure leur ville de Boa Vista. C'est là leur seule pensée à propos de la forêt. Ils croient sans doute que rien ne peut l'épuiser. Ils se trompent. Elle n'est pas si vaste qu'il leur semble. Aux yeux des *xapiri*, qui volent au-delà du dos du ciel, elle paraît étroite et couverte de cicatrices. Sa lisière porte les marques de déboisement et de feu des colons et des éleveurs et son centre celles de la boue des orpailleurs. Tous la dévastent avec avidité comme s'ils voulaient la dévorer. Les chamans voient bien qu'elle souffre et qu'elle est malade. Toutes ces destructions nous préoccupent. Nous craignons qu'elle ne finisse par retourner au chaos en anéantissant les êtres humains, comme cela est arrivé autrefois⁴¹. Nos esprits *xapiri* sont très inquiets d'observer la terre devenue spectre. Ils reviennent de leurs vols lointains en pleurant ses blessures dans leurs chants. J'ai souvent entendu leurs voix se lamenter alors qu'ils emmenaient mon image dans les lointains pour me montrer cette dévastation.

Mon beau-père n'a pas voyagé aussi loin que moi chez les Blancs. Pourtant, c'est un ancien chaman et ses esprits connaissent déjà toutes ces choses. Lorsque je lui relate mes voyages, il me dit simplement : « Tes paroles sont vraies ! La pensée des Blancs est pleine d'ignorance. Ils ne cessent de saccager la terre où ils vivent et de transformer les eaux qu'ils boivent en bourbier ! » C'est lui qui m'a rendu intelligent en me faisant contempler ce que voient les *xapiri*. Il m'appelait souvent pour me dire : « Approche ! Je vais élargir ta pensée. Tu ne dois pas vieillir sans devenir un véritable homme esprit. Sinon tu ne pourras jamais voir l'image de la forêt avec les yeux des *xapiri*⁴² ! » Alors, je m'accroupissais et je buvais longuement la *yākoana* en sa compagnie. Peu à peu, mes yeux mouraient sous le pouvoir de sa poudre.

Puis, une fois devenu spectre, ses esprits m'emportaient jusque dans la poitrine du ciel. Ils y volaient à grande vitesse avec mon image et mon souffle de vie. Ma peau demeurait sur le sol de la maison tandis que mon intérieur traversait les hauteurs. Alors, soudain, je pouvais voir de la même façon qu'eux et, ainsi, tout me devenait clair. J'observais, d'un côté, la beauté de notre forêt et, de l'autre, la terre des Blancs, ravagée et couverte de dessins et d'entailles, comme une vieille peau de papier déchirée. Dans l'obscurité, *Titiri*, l'esprit de la nuit, faisait scintiller ces cicatrices comme des éclats de lumière dispersés. Je pouvais même apercevoir, au loin, les montagnes découpées au premier temps par les ancêtres des Blancs pour édifier leurs maisons de pierre⁴³. Les esprits d'*Omama*⁴⁴ et les esprits du ciel contemplaient la terre comme une immense étendue d'image et me disaient : « La forêt semble sans fin aux yeux de revenants des humains. Pourtant, d'où nous la voyons, ce n'est qu'une petite tache sur la terre. Soyez vigilants, les Blancs risquent d'en finir rapidement avec elle ! Ils abattront tous ses arbres et, une fois mise à nu, elle leur appartiendra ! »

Je faisais danser avec mon beau-père les esprits des anciens Blancs qui nous exhibaient l'image des peaux de papier avec lesquelles ceux d'aujourd'hui prétendent diviser notre terre. Leurs images et celle d'*Omama* vont ensemble. Elles sont de la même sorte, car c'est *Omama* qui a créé les ancêtres des Blancs que nous nommons *napënapëri*⁴⁵. Ces esprits nous disaient dans leur langue de spectres : « Nous revenons de terres lointaines que les Blancs ont dessinées et défrichées. Soyez vigilants ! Votre forêt est déjà couverte de ces mêmes dessins. Ils veulent s'en emparer. Ils sont tout proches et ne cessent déjà d'entamer ses marges. S'ils avancent encore, elle finira par tourner au chaos et vous périrez avec elle. Défendez votre terre en fixant autour d'elle l'image de nos pieux de métal. Ainsi, ceux qui veulent la détruire ne pourront y pénétrer ! » Les *napënapëri* évoquaient aussi les endroits où les Blancs fabriquent leurs machines et leurs moteurs sur des terres aux eaux souillées, pleines de vacarme et de fumées d'épidémie. L'esprit abeille *Remori*, qui, au premier temps, a donné leur langue à ces étrangers, dansait aussi pour nous. De retour d'autres contrées dévastées, il nous prévenait : « En aval des rivières, la

forêt est malade car les Blancs ne cessent de la maltraiter. Elle est devenue autre et nombre d'entre eux y meurent de faim ou y sont dévorés par les nombreux êtres maléfiques qui s'y sont établis ! » Parfois encore c'étaient les images des animaux des anciens Blancs, bœufs et chevaux* qui descendaient et nous faisaient entendre leurs paroles inquiètes sur la terre aride et brûlée des grandes fermes* au bord des routes. Les *xapiri* rapportent ainsi à leurs pères tout ce qu'ils ont vu, qu'ils viennent de terres desséchées et sans arbres, d'immenses lacs aux tempêtes incessantes ou du grand vide au-delà du ciel. Les habitants de nos maisons, qui ignorent tout de ces lieux, peuvent alors écouter leurs paroles à travers le chant des chamans et les connaître à leur tour. Il en est de même lorsque ces derniers font entendre la voix des ancêtres animaux du premier temps. Leurs revenants sont aujourd'hui très loin de notre forêt. Pourtant, les *xapiri* peuvent descendre jusqu'à eux. C'est pour quoi ils nous rapportent aussi les paroles de leurs images⁴⁶.

Voilà comment, avec les esprits, j'ai compris que la forêt n'est pas infinie comme je le pensais autrefois. J'ai vu les traces calcinées et les traits de découpe qui l'encerclent de toutes parts. Je sais maintenant que si les Blancs poursuivent leur avancée, ils la feront disparaître rapidement. Ils prétendent déjà qu'elle est trop grande pour nous. Bien sûr, ce n'est qu'un mensonge. Elle n'est pas si vaste et c'est bientôt la seule forêt qui restera vivante. Si nous ne savions rien des *xapiri*, nous ne connaîtrions rien non plus de la forêt et nous serions aussi oublieux que les Blancs. Nous ne songerions pas à la défendre. Les esprits craignent que les Blancs ne dévastent tous les arbres et les rivières. Ce sont eux qui donnent leurs paroles aux chamans. Ils demeurent toujours à nos côtés et sont les premiers à combattre pour sauvegarder notre terre. Les esprits *napënapëri* ont fixé des lames de fer tout autour de ses limites pour que les orpailleurs, les colons et les éleveurs ne s'approchent pas de nos maisons. Les esprits d'*Omama* ont planté en son centre l'image d'une barre de métal entourée de vents de tempête qui fracasse les avions et les hélicoptères des orpailleurs dans la forêt. C'est grâce à ces *xapiri* qu'elle n'est pas encore complètement envahie. Mais, avec mon beau-père, nous ne faisons pas seulement danser l'image des ancêtres des premiers étrangers ou celle d'*Omama* pour tenir les Blancs à distance.

Lorsqu'il me voyait revenir de la ville trop inquiet, il m'appelait aussi pour boire la *yākoana* afin d'obscurcir l'esprit des politiciens* qui veulent découper notre terre. Nous faisons alors descendre les esprits du vertige *mōeri* pour leur emmêler les yeux en brouillant les dessins de leurs peaux de papier. C'était ainsi. Mon beau-père est un grand chaman qui possède d'innombrables *xapiri* et c'est lui qui m'a enseigné à les faire danser pour défendre la forêt.

Je ne possède pas la sagesse des anciens. Cependant, depuis mon enfance, j'ai sans cesse voulu comprendre les choses. Finalement, une fois devenu adulte, ce sont les paroles des esprits qui m'ont rendu plus intelligent et qui ont soutenu ma pensée. Je sais maintenant que nos ancêtres ont habité cette forêt depuis le premier temps et qu'ils nous l'ont laissée pour que nous y vivions à notre tour. Ils ne l'ont jamais maltraitée. Ses arbres sont beaux et sa terre fertile. Le vent et la pluie conservent sa fraîcheur. Nous mangeons son gibier, ses poissons, les fruits de ses arbres et ses miels sauvages. Nous buvons l'eau de ses rivières. Elle fait pousser les bananiers, le manioc, les cannes à sucre et tout ce que nous plantons dans nos jardins. Nous y voyageons pour nous rendre aux fêtes *reahu* où nous sommes invités. Nous y menons nos expéditions de chasse et de collecte⁴⁷. Les esprits y vivent et s'y déplacent partout autour de nous. *Omama* a créé cette terre et nous y a donné l'existence. Il y a placé les montagnes pour la tenir en place et en a fait les maisons des *xapiri* qu'il a laissés pour prendre soin de nous. C'est notre terre et ce sont là de vraies paroles.

Voir les Blancs déchirer la forêt avec leurs machines et la salir avec leurs fumées d'épidémie m'a mis en colère. Ils habitaient autrefois très loin de nous en pensant qu'au-delà d'eux il n'y avait qu'un grand vide. Ce n'est pas vrai. Au premier temps, *Omama* les a maintenus éloignés de notre forêt pour qu'ils ne puissent pas s'en approcher. Il en a écarté leurs ancêtres en les avisant : « Cette terre est la mienne. Vous, gens de *Teosi*, qui n'avez aucune sagesse, vous vivrez ailleurs, très loin d'elle, pour ne pas la dévaster. Seuls mes enfants y resteront car ils ont de l'amitié pour elle ! » C'est pourquoi les Blancs ont eu tant de mal à parvenir jusqu'à nous, même avec leurs canots à moteur puis avec leurs avions.

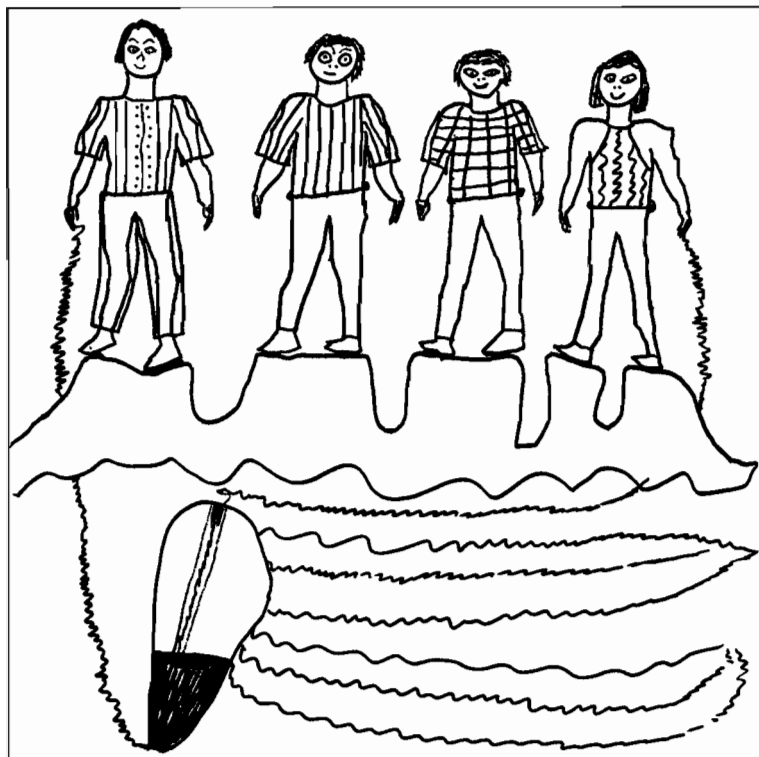
Nos rivières sont entrecoupées d'innombrables rapides et notre forêt est couverte de collines et de montagnes qui leur font obstacle. Nous voulons continuer à y habiter seuls avec l'esprit calme, comme nos anciens autrefois. Nous ne voulons plus mourir avant d'avoir vieilli. Nous ne voulons plus que nos enfants et nos femmes pleurent de faim. Lorsque nous sommes mêlés aux Blancs, tout se met à tourner mal. Ils nous promettent des marchandises alors qu'ils ne pensent qu'à voler notre terre. Ils font feu sur nous avec leurs fusils lorsqu'ils sont en colère. Ils commencent à prendre nos femmes. Nous tombons sans cesse malades et nous ne pouvons plus chasser ni planter nos jardins. À la fin, nous mourons presque tous de leurs épidémies *xawara*.

Les esprits de nos anciens chamans, qui ont de l'amitié pour la forêt, refusent que nous laissions s'y installer ses ennemis, les orpailleurs, les éleveurs et les forestiers*. Ces gens ne savent que la défricher et la salir. Ils veulent nous éliminer pour construire des villes à la place de nos maisons abandonnées. Pourtant, cela ne nous rend pas tristes car les *xapiri* sont toujours à nos côtés pour nous donner du courage : « Beaucoup d'entre vous sont morts mais, en défendant votre forêt, vous redeviendrez nombreux ! Vos femmes vous donneront encore beaucoup d'enfants ! Vos anciens ont disparu, mais les paroles d'*Omama* sont encore en vous, toujours aussi neuves. Vous avez de la sagesse et, vivants, vous ne céderez jamais votre terre ! » Depuis le temps de la route, je songe souvent à toutes ces choses à propos de notre terre. Elles ne cessent de faire croître en moi des paroles pour refuser d'ouvrir notre forêt aux Blancs. Je veux que mes enfants, leurs enfants et les enfants de leurs enfants puissent y vivre en paix à leur tour, comme nos anciens ont pu le faire avant nous. C'est là toute ma pensée et mon travail. Je suis un chaman et je vois toutes ces choses avec la *yākoana* et en rêvant. Mes esprits *xapiri* ne restent jamais immobiles. Ils voyagent sans relâche vers des terres distantes, au-delà du ciel ou dans le monde souterrain. Ils en reviennent pour me donner leurs paroles et m'avertir de ce qu'ils ont vu. C'est à travers leurs paroles que je peux comprendre les choses de la forêt.

Les chamans, je l'ai dit, ne dorment pas comme les autres hommes. Le jour, ils boivent la *yākoana* et font danser leurs esprits

aux yeux de tous. Mais, durant la nuit, les *xapiri* continuent à faire entendre leurs chants dans le temps du rêve. Rassasiés de *yãkoana*, ils ne cessent jamais de se déplacer et leurs pères, en état de spectre, voyagent à travers eux. C'est de cette façon que les chamans peuvent rêver des terres ravagées qui entourent la forêt et du bouillonnement des fumées d'épidémie qui s'en échappent. Seuls les *xapiri* nous rendent vraiment avisés car, en dansant pour nous, leurs images élargissent notre pensée. Ainsi, si je n'étais pas devenu chaman, je n'aurais jamais su comment m'y prendre pour défendre la forêt. Les gens communs ne pensent pas à ces choses. Lorsqu'ils voient arriver chez eux des orpailleurs ou d'autres Blancs, leur esprit demeure vide. Alors, ils se contentent de sourire en demandant de la nourriture ou des marchandises. Ils ne s'interrogent pas : « Que dois-je penser de ces Blancs ? Que viennent-ils faire dans la forêt ? Sont-ils dangereux ? Dois-je défendre ma terre et les chasser ? » Non, leur pensée reste plantée à leurs pieds, sans pouvoir avancer. Ils se disent simplement : « À quoi bon s'inquiéter ? La forêt est très vaste et ne peut être détruite. Je vais plutôt essayer d'obtenir des vêtements et des cartouches ! » Lorsque la pensée des nôtres est emmêlée de cette façon, elle devient comme un mauvais sentier dans la forêt. On le suit avec peine dans la végétation enchevêtrée et obscure, on trébuche, on finit par y tomber dans un trou ou dans un cours d'eau, on s'y crève les yeux avec des épines ou on s'y fait mordre par un serpent. Moi, au contraire, j'ai voulu emprunter un chemin dégagé dont la clarté s'ouvre au loin devant moi. C'est celui de nos paroles pour défendre la forêt.

Mangeurs de terre



Les garimpeiros et le père de l'or

*« Les orpailleurs ne redoutent ni la pluie ni la maladie.
Ils sont comme des cochons sauvages qui creusent la terre
et fouissent la boue sans relâche¹. »*

*« La piste du poste de Paapiú ressemble à un décor de guerre du Vietnam.
Un avion se pose ou décolle toutes les cinq minutes. Une incessante ronde
d'hélicoptères survole la forêt tropicale. [...] Le poste de la FUNAI est
abandonné. Seringues et médicaments sont amoncelés en désordre,
mêlés aux canettes de bière vides. Le registre de soin est feuilleté par le
vent. La radio a disparu [...]. Les Yanomami sont abandonnés aux
chercheurs d'or. Le grondement des moteurs ne cesse qu'après la tombée
de la nuit. Alors – me dit un ancien –, on entend un bruit bien pire :
celui de nos enfants qui pleurent de faim². »*

Depuis que je travaillais à nouveau pour la FUNAI, j'avais vu les Blancs déchirer la terre de la forêt pour y ouvrir une route. Je les avais vus abattre ses arbres et y mettre le feu pour planter de l'herbe. Je connaissais les terres vides et les maladies qu'ils laissent sur leur passage. Pourtant, malgré cela, je savais encore peu de chose d'eux. C'est lorsque les *garimpeiros* sont arrivés chez nous que j'ai vraiment compris de quoi ces étrangers étaient capables ! Ils ont soudain surgi de partout et ont rapidement encerclé nos maisons en très grand nombre. Ils recherchaient frénétiquement une chose maléfique dont nous n'avions jamais entendu parler et dont ils répétaient le nom sans arrêt : *oru*, l'or. Ils se mirent à fouir la terre en tous sens comme des hardes de pécari. Ils salirent les rivières de bourbes jaunâtres et les enfumèrent avec l'épidémie *xawara* de leurs machines³. Alors, ma poitrine s'est de nouveau emplie de colère et d'inquiétude en les voyant dévaster les sources des rivières avec une avidité de chiens faméliques. Tout cela pour trouver de l'or et que les Blancs s'en fassent des dents et des ornements ou qu'ils le gardent caché chez eux ! À cette époque, je venais à peine d'apprendre à défendre les limites de notre forêt. Je n'étais pas encore habitué à l'idée qu'il me fallait aussi protéger ses arbres, son gibier, ses cours d'eau et ses poissons. Mais j'ai vite compris que les orpailleurs étaient des mangeurs de terre qui allaient tout saccager. Ces nouvelles paroles me sont venues peu à peu, durant mes voyages dans la forêt et

chez les Blancs. Elles se sont fixées en moi et ont augmenté peu à peu, en se reliant l'une à l'autre, jusqu'à faire un long chemin dans mon esprit. C'est avec elles que je me suis mis à parler dans les villes, même si, en portugais, ma langue semblait encore aussi tordue que celle d'un revenant !

Si on laisse les orpailleurs creuser partout comme des cochons sauvages, les rivières de la forêt ne seront bientôt plus que des marigots fangeux emplis de boues, d'huile de moteur et de détritus. Ils y lavent aussi leur poudre d'or en la mélangeant avec ce qu'ils nomment *azougue*⁴. Les autres Blancs appellent cela le mercure*. Toutes ces choses sales et dangereuses rendent les eaux malades et la chair des poissons molle et pourrie. En les mangeant on risque de périr de dysenterie, décharné, percé de douleurs et pris de vertiges. Les maîtres des eaux sont les esprits des raies, des anguilles électriques, des anacondas, des caïmans et des dauphins roses. Ils vivent dans la maison de *Tëpërësiki*, leur beau-père, avec l'être de l'arc-en-ciel, *Hokotori*. Si les chercheurs d'or salissent les sources des rivières, ils mourront tous et les eaux disparaîtront avec eux. Elles s'enfuiront à nouveau vers l'intérieur de la terre. Alors comment pourrions-nous étancher notre soif ? Nous périrons tous avec les lèvres desséchées !

Les moteurs et les fusils des *garimpeiros* chasseront tout le gibier et ils finiront aussi par nous affamer. Autrefois, les pécaris étaient très nombreux dans notre forêt. Après l'arrivée des chercheurs d'or, leurs hardes ont disparu⁵. Très vite, les chasseurs n'en ont plus rencontré nulle part, même en marchant très loin de leurs maisons. La forêt était devenue mauvaise et s'était emplies de fumées d'épidémie *xawara*. Les anciens chamans qui savaient faire danser l'image des esprits pécaris en sont morts. Alors, les miroirs de ces *xapiri* se sont brisés et leurs chemins ont été coupés. Les pécaris sont des ancêtres humains. Ils sont devenus gibier en tombant dans le monde souterrain lorsque le ciel s'est effondré au premier temps. C'est pourquoi ils sont avertis. D'être obligés de vivre maigres et malades dans une forêt dévastée les a mis en colère. Ils s'en sont retournés sous la terre, là où passe le chemin du soleil, et les *xapiri* ont refermé le trou par lequel ils ont disparu⁶.

Autrefois, nos anciens ne mouraient pas sans cesse et sans raison. Depuis l'arrivée des *garimpeiros*, c'est différent. La plupart de nos pères et de nos grands-pères ont été dévorés par leurs maladies. Dans les hautes terres, beaucoup des nôtres habitent maintenant des maisons à demi effondrées, couvertes de vieilles bâches de plastique. Les jeunes gens, orphelins, n'ouvrent plus de jardins et ne vont plus chasser. Ils restent dans leurs hamacs tout le jour, brûlants de fièvre. C'est à cause de tout cela que nous ne voulons pas des chercheurs d'or dans la forêt où *Omama* a créé nos ancêtres. La pensée de ces Blancs est obscurcie par leur désir de l'or. Ce sont des êtres maléfiques. Nous les appelons, dans notre langue, *napë worëri pë*, les « esprits pécaris étrangers », car ils ne cessent de fouir la terre boueuse comme les cochons sauvages à la recherche de vers de terre. Nous les nommons aussi pour cela *urihi wapo pë*, les « mangeurs de terre⁷ ».

Les *garimpeiros* ont d'abord surgi dans notre forêt sur le haut rio Apiaú, près d'un ancien jardin des *Moxi hatetema*, les gens que nous avons cherchés en vain avec Chico au temps de la route⁸. Ce sont les habitants du rio Lobo d'Almada qui nous ont prévenus de leur présence. Un de leurs anciens venait de mourir. Ils attribuèrent sa mort à l'action de sorciers *oka* des *Moxi hatetema*. Pris par la colère du deuil, ils décidèrent de lancer un raid pour le venger. Une troupe de guerriers se mit donc en route vers le haut rio Apiaú. Mais ils n'y trouvèrent aucune maison ennemie. En revanche, ils finirent par tomber sur un vaste campement de Blancs ! Un des habitants de notre maison qui avait épousé une femme du rio Lobo d'Almada nous rendit visite peu après et nous transmit la nouvelle : « Nous avons trouvé des Blancs sur le rio Apiaú, ils creusent la terre et salissent la rivière ! Ils sont déjà très nombreux ! » Les anciens de notre maison firent alors des discours *hereamu* et décidèrent de chasser ces mangeurs de terre de la forêt.

De mon côté, j'appelai aussitôt la FUNAI par radio afin de demander de l'aide. Amâncio, l'ancien chef du poste Demini, était maintenant le *delegado* à Boa Vista. Je pensais pouvoir compter sur lui. Pourtant, il me répondit que j'étais un agent de la FUNAI et que je devrais aller moi-même chasser les orpailleurs de

l'Apiaú⁹ ! J'en fus déçu mais cela ne m'inquiéta pas car je savais que je n'étais pas seul et que les miens seraient à mes côtés dans cette expédition. Le jour suivant, les hommes de *Watoriki* se rassemblèrent sous la conduite des anciens. Puis nous nous mîmes en chemin en direction du rio Catrimani où nous arrivâmes après deux jours de marche sur l'ancien tracé de la route. Il y a dans cette région, autour de la mission des Pères, plusieurs maisons amies qui nous accueillirent pour la nuit. Nous y demandâmes le renfort d'une troupe de guerriers. Puis, lors de notre remontée du Catrimani, les hommes du Lobo d'Almada qui avaient repéré le campement des Blancs se joignirent à nous. À la fin, nous étions vraiment nombreux ! Mais le haut rio Apiaú était encore loin et nous dûmes dormir trois nuits et marcher de longues journées en forêt avant d'y parvenir. Nous fîmes alors halte dans une clairière à proximité du camp des chercheurs d'or. Une fois reposés, nous nous enduisîmes tous de teinture noire, comme le font les guerriers avant d'attaquer.

Puis nous commençâmes à encercler le campement des Blancs, arcs tendus, prêt à décocher nos flèches¹⁰. Tout était silencieux, la plupart des orpailleurs travaillaient loin de là, pataugeant dans leurs trous d'or¹¹. Nous n'entendîmes, sous les bâches de plastique bleu du camp, que les voix de deux d'entre eux. Ils devaient avoir commencé à boire de la *cachaça* depuis quelque temps car ils étaient déjà ivres et parlaient comme des spectres. Nous nous avançâmes dans leur direction, lentement, sans bruit. Lorsqu'ils finirent par s'apercevoir de notre présence, ils eurent l'air terrifiés. Ils demeurèrent immobiles et muets. Puis, soudain, l'un d'entre eux tenta de s'emparer de son fusil de chasse en titubant. Il nous mit en joue et faillit faire feu mais son compagnon, qui semblait être le chef de ces *garimpeiros*, l'en empêcha : « Ne tire pas ! Ne tire pas ! » Il avait bien vu que nous étions très nombreux et que si l'un d'entre nous avait été blessé, ils auraient été tous deux aussitôt criblés de flèches.

Alors, je me suis approché d'eux pour leur parler. Comme les autres guerriers, j'étais peint en noir des pieds à la tête. Je leur dis, en portugais : « *Boa tarde !* » Surpris que je connaisse leur langue et apeurés, ils me demandèrent : « Qui êtes-vous ? Que nous voulez-vous ? » Je leur répondis seulement : « Nous sommes des

habitants de la forêt, des Yanomami ! » Toujours très inquiets, ils tentèrent de m'amadouer : « Vous avez faim ? Vous voulez quelque chose à manger ? Prenez notre nourriture ! » Je refusai aussitôt : « Non, nous ne voulons pas manger, nous voulons parler ! » Ils commencèrent à se calmer un peu. Puis, peu à peu, d'autres orpailleurs sont arrivés et je m'adressai aussi à eux : « Nous ne sommes pas venus pour faire la guerre mais pour vous demander de quitter cet endroit. Nous voulons vous convaincre avec nos paroles, pas avec nos flèches. Vous détruisez la forêt en croyant qu'elle est vide, mais elle ne l'est pas. Nos maisons y sont nombreuses et nous buvons l'eau de ces rivières que vous salissez ! »

Dégrisé, le chef des *garimpeiros* commença à me mentir : « Nous ne savions pas que les Yanomami vivaient dans cette forêt, sans cela nous n'aurions pas commencé à travailler ici ! » Je répliquai : « C'est notre terre. Vous avez bien vu les anciens jardins proches de votre camp. Ils ont été plantés par des Yanomami. La forêt que nous a donnée *Omama* s'étend jusqu'ici. C'est elle qui a vu naître nos ancêtres et c'est sous son couvert que naissent nos enfants. Vous ne pouvez pas venir la saccager comme bon vous semble. Rappelez vos hommes et rentrez tous chez vous ! *Omama* n'a jamais envoyé vos ancêtres fouir le sol de notre forêt comme des pécaries pour faire mourir ses habitants avec vos épidémies et vos fusils ! Et puis, à quoi bon venir travailler ici ? Dans la forêt, vous passez vos journées à piétiner dans la boue et vous êtes sans cesse malades. Pourquoi souffrir ainsi ? Le Brésil est très vaste. Il ne manque pas d'autres terres pour vous. Ne convoitez pas celle des gens de la forêt. Allez travailler chez vous, loin d'ici ! » Je leur parlai avec fermeté pendant un long moment. Pourtant, à la fin, ils se contentèrent de me répondre : « Oui, d'accord, nous partirons, mais plus tard, il faut d'abord que nous terminions notre travail ici. »

Après cela, nous nous rendîmes jusqu'aux trous d'or où travaillaient les autres *garimpeiros*. Cette fois, ce fut à notre tour d'être surpris car ils y étaient vraiment très nombreux, bien plus nombreux que nous ! Pour trouver la poussière brillante qu'ils cherchaient sans relâche dans les cours d'eau, ils avaient creusé un peu partout de vastes fosses bordées de grands talus de gravier. Tous les ruisseaux étaient envahis de boues jaunâtres, salis par les

huiles de moteur et couverts de poissons morts. Sur leurs berges défrichées, des machines grondaient dans un vacarme assourdissant et leur fumée empestait toute la forêt aux alentours. C'était la première fois que je voyais travailler les orpailleurs. Je me dis : « *Hou !* Tout cela est très mauvais. Ces Blancs semblent vouloir dévorer la terre comme des tatous géants et des pécaris ! Si nous les laissons devenir plus nombreux, ils vont ravager toute la forêt comme ils ont commencé à le faire ici. Il faut vraiment les chasser ! » Alors, je me suis adressé à eux avec plus de dureté : « Arrêtez vos machines et rassemblez vos marchandises ! Vous devez partir tout de suite ! Vous retournez le sol et vous souillez les eaux, les traces que vous laissez dans la forêt sont dangereuses ! » Mais, de nouveau, ils se contentèrent de me répondre : « Oui, plus tard, une fois notre travail terminé ! » Puis ils ajoutèrent : « Sache que dès que les nouvelles de cet or seront entendues dans la ville, d'autres *garimpeiros* arriveront ici à leur tour, puis beaucoup d'autres encore ! Tu as beau vouloir nous chasser, cela ne servira à rien ! » Cette réponse m'irrita beaucoup. Pourtant, ils étaient déjà trop nombreux et bien armés pour que nos flèches puissent les effrayer.

Alors, gardant ma colère en moi, je pus seulement leur rétorquer que nous reviendrions, plus nombreux et accompagnés, cette fois, par des agents de la FUNAI et de la police fédérale*. Finalement, nous décidâmes de repartir, sans avoir rien pu faire. C'était la fin de l'après-midi. Les orpailleurs nous avaient invités dans leur campement pour y passer la nuit. Mais nous craignions qu'ils ne tentent de nous attaquer durant notre sommeil. Alors, nous résolûmes de nous installer en forêt, loin d'eux. Inquiets, nous sommes restés en alerte jusqu'à l'aube, sans pouvoir vraiment dormir. Le lendemain, nous avons pris le chemin du retour. Ce fut ainsi que, pour la première fois, j'ai essayé, avec les miens, de défendre la forêt contre les orpailleurs.

Dès notre retour à *Watoriki*, j'appelai par radio le *delegado* de la FUNAI à Boa Vista pour lui relater notre voyage. Je lui expliquai que les *garimpeiros* étaient déjà trop nombreux dans la forêt pour que nous puissions les expulser seuls. Je lui demandai de nouveau de l'aide et de faire vite avant que leur nombre

n'augmente sur le rio Apiaú au point qu'il devienne impossible de les en chasser. Finalement, des lunes passèrent sans qu'aucune parole ne me revienne de la ville. J'étais inquiet et je crus que le *delegado* ne se préoccupait pas de nous. Un jour, cependant, je reçus la nouvelle de l'atterrissage d'un groupe de policiers fédéraux sur la piste de la mission du rio Catrimani. Des policiers militaires* et un agent de la FUNAI les accompagnaient. Ce message me rendit très heureux. Alors, de mon côté, j'ai rassemblé les hommes de *Watoriki* et nous nous sommes mis en route pour rejoindre ces Blancs qui s'étaient décidés à nous aider. Une fois à Catrimani, nous avons de nouveau appelé en renfort les guerriers des maisons proches de la mission et nous avons commencé à remonter tous ensemble la rivière en direction du campement des *garimpeiros* de l'Apiaú. Mais, cette fois, le voyage a duré beaucoup plus longtemps car les Blancs ne savent pas marcher en forêt. Ils sont très lents et se plaignent constamment d'être exténués ou assoiffés ! Ils ne cessent pas de demander si on va bientôt arriver ou de s'effondrer sur le bord du chemin ! Le chef des fédéraux se plaignait d'avoir mal aux genoux et nous devions sans cesse l'attendre. Et puis nous devions transporter quantité de nourriture pour eux : de la viande séchée, des haricots rouges, du riz, de la farine de manioc. Ils m'ont dit qu'il y en avait 400 kilos*. C'est nous qui portions tout cela, mais c'étaient eux qui n'avançaient pas ! Les *garimpeiros*, eux, ne sont pas aussi faibles ! Ce sont des êtres maléfiques, des esprits pécari, c'est pourquoi ils savent si bien marcher en forêt avec d'énormes paquetages, en ne sentant ni la douleur ni la fatigue.

Finalement, après une semaine*, nous arrivâmes au campement des chercheurs d'or. Ils étaient installés au même endroit et étaient encore plus nombreux. Mais, cette fois, nous étions accompagnés par les fédéraux ! Je me dirigeai tout de suite vers les abris couverts de bâches en plastique avec un jeune policier du Sud qui, lui, s'était montré résistant dans la forêt. En me voyant, les *garimpeiros* pensèrent qu'ils avaient de nouveau affaire à un simple groupe de visiteurs yanomami. Ils s'approchèrent sans méfiance. Mais, soudain, ils distinguèrent l'uniforme de mon compagnon et les lettres jaunes sur son gilet : « Police fédérale ». Alors, ils prirent peur et s'immobilisèrent aussitôt. Le policier leur

déclara avec fermeté : « Ne résistez pas ! Nous sommes venus pour vous expulser de la terre des Yanomami ! » Les yeux des *garimpeiros* se fixèrent sur lui, pleins de surprise et de colère, mais ils n'osèrent pas protester. Alors, avant que la nuit ne vienne, les fédéraux établirent avec nous leur campement à proximité de celui des orpailleurs. Puis, dès le lendemain, ils commencèrent peu à peu à les rassembler et à les renvoyer à pied un à un dans la forêt pour qu'ils s'en retournent en ville. Mais vider ce campement de chercheurs d'or prit longtemps ! Ils étaient vraiment devenus très nombreux ! Nous avons ainsi dormi des nuits et des nuits sur le rio Apiaú avant que ne cessent le bruit des machines et la rumeur des hommes. Mais, finalement, un jour, la forêt redevint complètement silencieuse et il n'y avait presque plus de provisions. Ce fut le moment de partir. Les fédéraux, effrayés par le chemin que nous avions parcouru à l'aller, ne voulaient plus marcher en forêt. Ils restèrent sur place et nous repartîmes seuls jusqu'à la mission Catrimani avec un message afin d'appeler un hélicoptère qui puisse les transporter. Cette fois, nous étions satisfaits. Nous avons réussi, pour la première fois, à expulser des *garimpeiros* de notre terre !

Pourtant, le chef des chercheurs d'or de l'Apiaú avait dit vrai. Malgré tous nos efforts, les *garimpeiros* n'ont pas tardé à revenir dans la forêt et leur nombre n'a plus cessé de croître¹². Cela m'a rendu de plus en plus inquiet. Je me demandais : « S'ils augmentent au point que personne ne puisse plus les expulser, les habitants de la forêt vont-ils tous disparaître ? » J'ai alors tenté à plusieurs reprises de demander à la FUNAI de monter de nouvelles expéditions pour repousser les orpailleurs. J'ai même voyagé jusqu'à Brasilia pour parler à son président¹³. Ce fut en vain. Il me répondit seulement : « Je n'ai pas d'argent pour renvoyer tous ces chercheurs d'or chez eux, ils sont bien trop nombreux ! Les endroits où ils travaillent sont devenus comme des nids de guêpes. Si on tente de les chasser, ils se précipiteront sur les policiers pour se venger ! Ils sont armés et très belliqueux ! » Je revins alors chez moi, triste et la poitrine emplie de colère.

Deux jours après, de mauvaises paroles arrivèrent jusqu'à moi. Les *garimpeiros* venaient d'assassiner plusieurs Yanomami de la

région du rio *Hero u*, près du poste de la FUNAI de Paapiú¹⁴. Ils avaient d'abord commencé à ravager les affluents du haut rio Apiaú. Puis, de là, ils s'étaient répandus peu à peu en amont vers les hautes terres. Finalement, ils avaient débouché sur le *Hero u* où ils trouvèrent tout à coup beaucoup d'or. À partir de ce moment, ils furent pris d'une frénésie de vautours affamés¹⁵. L'or a beau ne pas se manger, on aurait dit qu'ils voulaient dévorer toute la terre de la forêt ! C'est ainsi qu'ils ont fini par tuer les Yanomami du *Hero u* qui entravaient leur progression. Ces derniers avaient récemment appris à chercher de l'or avec les Yanomami du rio Uraricaá, que nous appelons *Xiriana*¹⁶. Les *garimpeiros* venus du rio Apiaú ont fini par découvrir l'endroit où ils travaillaient. Ils furent surpris d'y trouver autant d'or. Alors, ils affluèrent de toutes parts, en très grand nombre, pour creuser le lit des ruisseaux avoisinants. Les gens du *Hero u* s'inquiétèrent et se mirent en colère de voir tous ces Blancs pénétrer dans leur forêt. Alors, un jour, ils décidèrent de les expulser.

Ils établirent un campement forestier loin d'eux, où ils laissèrent femmes et enfants. Le jour suivant, un groupe d'hommes se mit en route en direction des trous où travaillaient les orpailleurs. Un ancien, que j'appelais beau-père, était à leur tête. Il se disait sans doute : « Je suis valeureux ! Je n'aurai aucun mal à mettre ces étrangers en fuite ! » Tous savaient que les Blancs n'ont pas pour habitude de se montrer courageux et qu'il serait facile de les intimider puis de voler leurs armes. Une avant-garde de quatre* guerriers expérimentés entra dans le camp des orpailleurs où ne se trouvait qu'un petit groupe d'hommes oisifs. Quelques jeunes gens demeurèrent en embuscade, en lisière de la forêt. Une fois sur place, un des quatre anciens se mit à demander avec autorité son fusil à un des *garimpeiros*. Celui-ci ne se laissa pas impressionner et refusa. L'ancien insista et le frappa du poing au visage. L'orpailleur, furieux, ne céda toujours pas et repoussa violemment son adversaire en le faisant trébucher. Puis, toujours sans lâcher son fusil, il prit de l'autre main un revolver calibre 38* qu'il portait à la ceinture et fit feu sur lui, à bout portant, alors qu'il tentait de se relever. Les autres *garimpeiros* s'approchèrent du corps qui gisait dans la boue pour s'assurer qu'il était

vraiment mort. Voyant cela, le gendre du guerrier assassiné, embusqué en forêt, épaula son fusil et tua à son tour un des Blancs pour venger son beau-père.

Les chercheurs d'or ripostèrent aussitôt en tuant deux autres des anciens qui étaient encore à proximité. Le dernier d'entre eux, évitant les tirs, se jeta sur le sol et se laissa rouler sur la pente d'un talus de gravier. Mais au moment où il se releva pour s'enfuir vers la forêt toute proche, une balle finit par l'atteindre dans le dos et il s'écroula, paralysé. Un groupe de *garimpeiros* parvint à le rejoindre et à l'achever à coups de couteau dans le sous-bois. Ensuite, le jeune homme qui avait vengé son beau-père en tirant sur l'homme au calibre 38 tomba nez à nez en forêt avec le chef des orpailleurs, un grand barbu, et le tua à son tour. Enfin, un autre guerrier réussit à abattre avec son fusil un des chercheurs d'or qui courait dans la forêt. À ce moment-là, effrayés par les coups de feu, la plupart de ceux qui travaillaient dans les trous d'or aux alentours abandonnèrent leurs machines et commencèrent à s'enfuir en tous sens dans la forêt avoisinante. C'est ce que m'ont conté, plus tard, les gens du *Hero u*.

Dès que le *delegado* de la FUNAI de Boa Vista reçut la nouvelle de ce qui venait de se passer, il m'envoya au poste Paapiú. J'y arrivai seul. Les pommettes des femmes étaient encore noires de larmes et de poussière. Les gens du *Hero u*, attristés par leurs deuils, vinrent à ma rencontre. Ils me montrèrent à plusieurs reprises sur leurs doigts, avec une grande colère, le nombre de ceux qui étaient tombés : « Un ancien, un autre, un autre et un autre encore ! Leurs cadavres sont encore dans la forêt, là où ils ont été tués ! Nous devons aller les chercher ! » Ils n'avaient retrouvé que le cadavre de l'homme que j'appelais beau-père et qui, blessé, avait été achevé au couteau par les orpailleurs. Ils avaient pu le suspendre en forêt et commencer à le pleurer comme nous avons coutume de le faire. Le lendemain, un agent de la FUNAI et six fédéraux arrivèrent à Paapiú pour m'aider. Le site où avait eu lieu le conflit se trouvait à plusieurs heures de marche du poste. Nous nous sommes aussitôt mis en chemin. Lorsque nous arrivâmes au campement des orpailleurs, il était entièrement vide. Les policiers voulurent d'abord partir à la recherche les cadavres des Blancs.

Le premier d'entre eux, mort sur le placer, y avait été enterré. Nous ne retrouvâmes qu'un autre corps à proximité. C'était celui du chef barbu des orpailleurs. Nous n'avons pas réussi à récupérer le dernier cadavre perdu en forêt. Ensuite, nous avons découvert l'endroit où les *garimpeiros* avaient enseveli les trois Yanomami qu'ils avaient assassinés. Nous l'avons trouvé rapidement car c'était une fosse peu profonde. Ils n'avaient pas eu le temps de la dissimuler soigneusement. Alors, nous commençâmes à retirer les corps de la terre.

Les gens du *Hero u* qui nous avaient accompagnés nous aidèrent. Je demandai aussi aux fédéraux de monter la garde pour que les nôtres puissent s'occuper de leurs morts sans inquiétude. Il y avait beaucoup de femmes. Tous étaient en pleurs. Une fois les trois cadavres exhumés, leurs proches les placèrent dans des sacs de palmes serrés par des lattes de bois. Ils les arrimèrent dans la forêt sur des armatures de pieux arrachés au campement des orpailleurs, puis ils repartirent tous vers leurs maisons. En voyant les cadavres que l'on arrachait de la terre, je pleurai, moi aussi. Je pensai avec tristesse et colère : « L'or n'est rien d'autre qu'une poussière brillante dans la boue. Pourtant, les Blancs sont capables de tuer pour cela ! Vont-ils encore assassiner beaucoup d'entre nous de cette façon ? Et, après cela, leurs fumées d'épidémie vont-elles manger ceux qui restent, jusqu'au dernier ? Veulent-ils que nous disparaissions tous ? » À partir de ce moment, ma pensée est vraiment devenue solide. J'ai compris à quel point les Blancs qui veulent s'emparer de notre terre sont des êtres maléfiques. Sinon, je serais peut-être resté comme beaucoup des nôtres qui, dans l'ignorance, font amitié avec les *garimpeiros* seulement pour leur demander du riz, des biscuits et des cartouches !

Peu après, les chercheurs d'or commencèrent à revenir vers leur campement abandonné. Ils étaient lourdement chargés de matériel et de ravitaillement qu'ils avaient caché en forêt. Alors, les fédéraux s'approchèrent d'eux. J'étais à leurs côtés tandis que les autres Yanomami, méfiants, se dissimulaient dans la forêt avoisinante. Les policiers donnèrent l'ordre aux orpailleurs de se rassembler, de déposer leurs chargements et leurs armes. Ils avaient tous l'habitude de travailler avec un fusil de chasse ou une carabine* en bandoulière et un revolver à la ceinture. Contenant avec

peine leur colère, ils commencèrent à s'exécuter. Ils ne disaient mot, mais leurs yeux étaient très hostiles. Ils me demandèrent d'un air menaçant : « C'est toi le chef des Yanomami ? C'est toi qui as appelé les fédéraux ? » Je n'étais pas rassuré, entouré de ces Blancs armés qui venaient de tuer plusieurs de nos anciens. Pourtant, ma révolte était plus forte que ma peur. Je leur rétorquai aussitôt que les Yanomami n'avaient pas de chef et qu'ils devaient partir de notre forêt. J'ajoutai aussi, à l'adresse des policiers : « Vous devez chasser tous ces mangeurs de terre car, s'ils affluent chez nous aussi nombreux, nous mourrons tous, de la même façon que les anciens que nous venons de retirer du sol de la forêt ! » C'est ainsi que cela s'est passé. Une fois que les policiers eurent terminé de rassembler les armes des orpailleurs, ils montèrent un campement et attendirent l'hélicoptère et les renforts qu'ils avaient appelés. Moi, je ne voulus pas rester sur place. Je savais que, dès qu'ils le pourraient, les *garimpeiros* essaieraient de me tuer pour se venger. Je suis donc reparti avec les autres Yanomami et l'homme de la FUNAI jusqu'au poste Paapiú. Nous n'avions rien mangé et nous étions épuisés. Le jour suivant, un petit avion m'a ramené chez moi, à *Watoriki*, avec toute la tristesse et le tourment de ce que je venais de voir.

Quelque temps plus tard, les *garimpeiros* revinrent à Paapiú et pénétrèrent en masse dans les hautes terres de notre forêt. Ils y défrichèrent de toutes parts des pistes pour leurs avions et leurs hélicoptères qui se croisaient sans répit dans le ciel. Aussi nombreux que des fourmis *koyo*, ils passaient en colonnes serrées autour des maisons yanomami. Les femmes avaient peur d'en sortir même pour puiser de l'eau ! La forêt se vida de tout gibier et les hommes cessèrent de chasser. Tous demeuraient prostrés dans leurs hamacs, abattus par les fièvres incessantes. Ne pouvant plus cultiver leurs jardins, ils pensaient qu'ils allaient mourir de faim. Les anciens, qui parlaient autrefois avec sagesse, avaient été tués parce qu'ils s'étaient opposés avec bravoure aux orpailleurs ou bien étaient morts de malaria et de pneumonie. Seuls quelques orphelins à la pensée perdue avaient survécu et mendiaient de la nourriture et des vêtements aux *garimpeiros*. Tous les chemins étaient devenus des bauges de pécaris et les rivières étaient réduites à des poches d'eau

bourbeuse. Des Blancs innombrables fouissaient avec fébrilité la terre de la forêt empestée par la fumée d'épidémie *xawara* des moteurs. Même le chef de poste de la FUNAI de Paapiú avait fini par s'enfuir, effrayé par les menaces des orpailleurs autant que par leurs maladies¹⁷.



À la saison sèche qui suivit, les chercheurs d'or parvinrent également jusqu'à notre maison de *Watoriki*¹⁸. Lorsqu'ils apparurent, je me trouvais dans le poste de Demini, avec ma femme et mes enfants. Seul un autre Yanomami y travaillait aussi. Le petit groupe de *garimpeiros* sortit de la forêt, chargé de lourds paquets de nourritures et de marchandises. Ils se dirigèrent vers nous. Ils étaient tous habillés de shorts et de chemises déchirées. Leurs pieds étaient cachés dans des chaussures de football. Ils étaient armés de fusils de chasse et de revolvers calibre 38. En les voyant, je pensai aussitôt que l'on retrouverait peut-être bientôt nos cadavres dans la terre, comme ceux des gens du *Hero u*. Pourtant, malgré mes craintes, je ne bougeai pas et j'attendis qu'ils me parlent. Alors, ils feignirent de nous montrer de l'amitié : « Nous sommes ici pour vous aider ! Nous allons vous enseigner à chercher de l'or. Ainsi vous pourrez obtenir beaucoup de marchandises. Nous serons généreux envers vous ! » Je les interrompis pour leur répondre que je ne voulais pas entendre de tels mensonges : « Je viens de voir de quelle manière vous avez tué nos anciens à Paapiú ! J'ai vu comment vous mangez la terre de la forêt et salissez ses rivières comme des cochons sauvages ! La vérité est que

vous allez nous affamer et nous faire périr avec vos fumées d'épidémie ! Repartez chez vous ! » Contrariés d'entendre ces paroles, ils continuèrent quand même à mentir : « Nous serons peu nombreux à travailler ! Nous ferons venir pour vous de la nourriture et des médicaments ! » Je leur rétorquai : « Que de mensonges encore ! Vous augmenterez de plus en plus et vous oublierez très vite ces paroles d'amitié ! Vous vous mettrez à boire de la *cachaça* sans arrêt. Alors vous n'aurez de cesse de prendre nos femmes et de nous tuer ! Puis nos jeunes gens deviendront paresseux et ignorants à cause de votre nourriture ! Partez, nous ne voulons pas de vous ici ! » En entendant cela, ils étaient de plus en plus mécontents, mais, peu nombreux et inquiets de mon hostilité, ils finirent par s'en aller, continuant leur chemin vers la fin de la route, en direction de la rivière *Haranari u*.

Pourtant, quelque temps après, un nouveau groupe de *garimpeiros* arriva à *Watoriki*. Ils étaient, cette fois, en plus grand nombre mais leurs mensonges étaient les mêmes : « Nous voulons chercher de l'or ici avec vous ! Nous sommes des amis ! Davi, nous ferons de toi un grand chef ! » Entendre à nouveau de telles paroles me mit en colère. Je leur répondis : « Je ne sais pas faire le chef et je ne mange pas d'or ! Je n'ai rien à faire de cette poussière brillante dans le sable. Je ne suis pas un caïman pour vouloir l'avaler ! Je ne veux rien de vous et nous ne vous laisserons pas travailler ici ! » Cette fois, nous n'avions pas été surpris par leur arrivée. Tous les hommes de *Watoriki* s'étaient rassemblés autour d'eux, arcs et flèches à la main, le corps peint de noir comme des guerriers. Les femmes, elles, criaient et jetaient dans la direction des intrus leurs plantes de sorcellerie *hore kiki* afin de les rendre poltrons¹⁹. Nous étions prêts à nous défendre seuls, sans la police fédérale. Je parlai de nouveau aux *garimpeiros* avec dureté pour les aviser que nous fléchierions ceux qui tenteraient de rester dans notre forêt. Ils étaient nerveux et hostiles, mais n'osèrent pas insister et finirent par partir sur la trace de ceux qui les avaient précédés.

Un temps passa de nouveau. Puis, des chasseurs de notre maison repérèrent un nouveau groupe d'orpailleurs qui venait de s'établir à proximité. Alors, je me mis aussitôt en chemin avec un groupe de guerriers. Nous dormîmes une nuit en forêt pour les

surprendre le lendemain matin. Ils avaient déjà installé un campement et commencé à creuser la terre aux alentours. Ils avaient aussi défriché une clairière dans la forêt pour qu'un avion puisse leur lancer du ravitaillement. Une fois encore, je me mis à leur parler avec fermeté pour les chasser : « Nous ne voulons pas que vous cherchiez de l'or ici ! C'est notre terre et nous la défendrons ! Partez avant de nous mettre en colère et avant que vos mères aient à pleurer votre mort ! » Ils m'écoutèrent, sans savoir que répondre. L'avion qu'ils attendaient n'était pas venu. Affamés et dépenaillés, ils faisaient peine à voir. Alors, finalement, ils n'ont rien dit et sont repartis, comme les autres, mais, cette fois, dans la direction opposée, vers la mission du rio Catrimani. Quelques jours après, un avion finit par atterrir au poste Demini. C'était le chef de tous ces *garimpeiros* qui tentaient de travailler chez nous. Il venait leur apporter du riz, de la farine de manioc, des haricots rouges, du lait en poudre, des biscuits, du café et du sucre. Les autres chercheurs d'or nous avaient parlé de lui. Ils nous avaient raconté que c'était un homme farouche et sans peur. Ils l'appelaient *Zeca Diabo*, Zé le Diable²⁰. Mais pour nous, ce n'était qu'un *garimpeiro* parmi les autres. Alors, à peine sorti de son avion, je lui déclarai : « Ce n'est pas la peine de décharger ton ravitaillement ! Nous avons déjà chassé tous les tiens de notre forêt ! » Contrarié, il me répliqua : « Ce n'est pas vrai ! Je veux les entendre moi-même ! » Il entreposa alors tous ses sacs de vivres au bout de la piste du poste Demini et partit aussitôt à pied à la recherche de ses hommes. Il était accompagné par un Yanomami du rio Ajarani qu'il avait amené de Boa Vista et à qui je parlai aussi très durement avant qu'ils ne s'en aillent. J'étais vraiment en colère que l'un des nôtres aide un orpailleur !

Sur ces entrefaites, un avion de la FUNAI atterrit à son tour au poste Demini. Le médecin qui en descendit me demanda ce qu'étaient ces sacs au bout de la piste. Je lui relatai l'arrivée de *Zeca Diabo*. Il m'écouta et me dit que je pouvais confisquer ces vivres et les distribuer à tous les gens de *Watoriki*. Je lui répondis : « D'accord, nous allons les cacher dans la forêt et nous les mangerons plus tard ! Ainsi les *garimpeiros* ne pourront pas rester ici ! » Le lendemain *Zeca Diabo* et le Yanomami qui le guidait revinrent au poste Demini. Ils avaient beaucoup marché dans la

forêt. Le Blanc faisait peine à voir. Il ne portait que des tongs et ses pieds étaient enflés et couverts d'ampoules. Son short avait frotté sur l'intérieur des cuisses et sa peau était à vif. Son guide était inquiet de nous voir aussi furieux contre lui. À peine étaient-ils arrivés que je leur déclarai : « Il ne vous reste qu'à repartir à pied d'où vous êtes venus ! Aucun avion ne viendra plus vous chercher ! »

Les jeunes gens de notre maison étaient très excités et menaçants. Ils voulaient tuer le chef des *garimpeiros*. Mais les anciens n'avaient pas l'intention de les laisser faire. Ils voulaient seulement effrayer *Zeca Diabo*. Soudain, ce dernier se rendit compte que tout son chargement avait disparu et ses yeux firent peine à voir. Nous ne lui avions laissé que son hamac. Tout le reste avait été caché, même ses vêtements et ses papiers ! Il se mit à crier : « Où est mon ravitaillement ? Où avez-vous caché mes affaires ? » Alors, je lui mentis à mon tour en lui disant que la FUNAI les avait emportés et qu'il les récupérerait à Boa Vista. Il ne fut pas dupe mais il était de plus en plus nerveux car il commençait à s'inquiéter de ce que nous allions faire de lui. Il était seul parmi nous. Il n'y avait plus d'avion pour le ramener ni de radio pour appeler Boa Vista.

La nuit venue, il dormit dans le poste Demini. Le lendemain matin, un avion de *garimpeiros* survola la piste à plusieurs reprises, de plus en plus bas. Nous nous postâmes au milieu avec nos arcs et nos flèches. Le pilote prit peur et repartit aussitôt vers Boa Vista. *Zeca Diabo* dormit donc encore trois nuits sous notre garde. Nous voulions vraiment le mettre à l'épreuve ! Il s'efforçait encore de nous mentir, mais il était de plus en plus faible et apeuré. Finalement, un autre avion vint survoler le poste Demini. Cette fois, nous en avions assez et nous le laissâmes atterrir. Alors, pour en finir, nous peignîmes *Zeca Diabo* des pieds à la tête avec de la pâte de rocou mélangée à du noir de fumée²¹. Nous ne lui avions laissé que son short et c'est ainsi que nous l'avons renvoyé en ville, entièrement peint en noir ! Dès qu'il vit l'avion sur la piste, tout féroce qu'il se prétendît, *Zeca Diabo* se mit à courir avec frénésie dans sa direction. L'homme qui accompagnait le pilote ouvrit la porte de l'appareil sans même arrêter le moteur. À peine *Zeca Diabo* eut-il le temps d'y grimper que le

pilote, aussi effrayé que lui, tourna sur la piste pour redécoller hâtivement. *Zeca Diabo* ne tenta jamais de revenir chez nous, ni aucun autre *garimpeiro* d'ailleurs !

Durant toute cette époque de l'invasion des *garimpeiros*, je n'arrivais plus à dormir. Seul au poste Demini, je n'arrêtais pas de penser aux nôtres qu'ils avaient assassinés ou qui se mouraient de malaria²². Je ne cessais de songer à la forêt, devenue aussi malade que les humains. Mes pensées se suivaient l'une après l'autre toute la nuit sans répit, jusqu'à l'aube. Mon épouse et mes enfants dormaient paisiblement à mes côtés quand, enfin, je voyais poindre le jour. Je me sentais très agité et, le plus souvent, le sommeil fuyait loin de moi. Et même lorsque, parfois, je réussissais à m'assoupir, je ne dormais jamais tranquillement. Jeune chaman, j'étais devenu autre depuis peu. Ainsi, lorsque je rêvais, je ne cessais de voir les *garimpeiros* s'en prendre à moi. Ils étaient furieux parce que je voulais les chasser de notre terre. Je les voyais indiquer mon nom à ces sorciers* des villes, les *rezadores*, qui, comme nos chamans, possèdent des esprits maléfiques²³. Pour se venger, ils leur demandaient de m'affaiblir et de me faire taire. Ils leur disaient : « Il faut se débarrasser de ce Davi qui prétend nous empêcher de travailler dans la forêt ! Il connaît notre langue et il est notre ennemi. Nous en avons assez de lui, il nous gêne ! Ces Yanomami sont sales et paresseux. Ils doivent disparaître pour que nous puissions chercher de l'or en paix ! Il faut les enfumer d'épidémies ! » Alors, je voyais les esprits agressifs de ces *rezadores* se diriger vers moi en hélicoptère. Ils me menaçaient et essayaient de me tuer. L'armée* aussi nous était hostile à cette époque. Elle voulait retailler notre terre en morceaux pour y laisser entrer les *garimpeiros*²⁴. Alors, je voyais les images d'esprits soldat, avec leurs chapeaux de fer et leurs avions de guerre, qui tentaient de s'emparer de moi pour m'enfermer et me maltraiter. Pourtant, mes esprits *purusianari* repoussaient ces agresseurs avec vaillance. Ces *xapiri* sont les images de guerriers très belliqueux qui possèdent des armes de Blancs²⁵. Ils descendaient dans mon rêve pour combattre les esprits soldat. Ils arrachaient leurs chemins pour les emporter dans la poitrine du ciel. Puis ils les coupaient brusquement et tous étaient précipités dans le vide.

Les esprits que possèdent les *rezadores* ressemblent à nos *xapiri*, mais ils sont autres. Ce ne sont pas, comme les nôtres, les images de véritables êtres maléfiques de la forêt affamés de chair humaine, comme celles du rapace *Koimari*, du jaguar *Iramari* ou du soleil *Mot^hokari*. Ce ne sont pas non plus des images d'ancêtres animaux. Ils sont plus faibles et ont l'apparence de Blancs, avec des vêtements et des lunettes. Ils sont armés de couteaux, de fusils et de revolvers. C'est avec ces armes qu'ils nous livrent combat. Ils sont aussi capables de faire perdre l'esprit à ceux qu'ils attaquent et de les rendre malades. Toutefois, les *rezadores* ne font leurs prières pour envoyer ces esprits qu'en échange d'argent. Nous, nous ne faisons pas danser nos *xapiri* pour de l'argent ! Nous les appelons, sans contrepartie, pour protéger nos enfants et notre forêt. Les *rezadores* disent, dans leur langue, qu'ils peuvent détruire les gens – *estragar outra pessoa*. C'est ce qu'ils ont voulu faire avec moi. Ils m'ont envoyé leurs esprits pour me blesser et me plonger dans le vertige. S'ils y étaient parvenus, mon image, affaiblie et désorientée, serait tombée des hauteurs du ciel pour s'écraser sur le sol. Mais ce fut en vain, mes *xapiri* veillaient et guerroyèrent avec vaillance contre leurs êtres maléfiques. Les *rezadores* avaient beau essayer de me mettre à mal et de me faire perdre courage, ils n'arrivaient jamais à leurs fins. Ils étaient bien trop faibles pour résister à la puissance de mes esprits qui, toujours en alerte, les repoussaient aussitôt. Mon corps était en sommeil ici-bas, pourtant, mes *xapiri*, en embuscade sur d'innombrables chemins, prenaient soin de mon image dans les hauteurs du ciel. Dès que ceux des *rezadores* tentaient de s'en approcher, ils se lançaient sur eux et les mettaient aussitôt en déroute. Les esprits du vertige *môeri* les égaraient, puis les esprits lune les brûlaient de leurs feux tandis que les esprits du maître du coton *Xinarumari* finissaient par les écorcher vifs.

Au tout début, alors que je ne connaissais pas encore les méfaits des *rezadores*, leurs esprits maléfiques ont quand même réussi à m'enfermer dans une sorte de prison, comme s'ils étaient des policiers. Ce sont les *xapiri* de mes anciens qui ont réussi à m'en délivrer puis à me venger. Leurs esprits rapace *koimari* ont étranglé ceux des *rezadores* avec des ligatures de coton ardent,

tandis que leurs esprits anaconda les sodomisaient pour faire éclater leurs entrailles. Enfin, ils les ont emprisonnés à leur tour dans un tissu de métal que l'image d'*Omama* leur avait donné pour me protéger²⁶. C'était une sorte d'enveloppe très lourde que les *xapiri* passent par la tête de leur victime comme un vêtement. Aucune clef ne peut l'ouvrir et elle ne possède aucun orifice. Elle colle à la peau et on ne peut jamais s'en délivrer. Alors, ces esprits de *rezadores*, terrorisés, ont fini par s'enfuir loin de moi. Pourtant, ils sont souvent revenus pour m'attaquer durant mon sommeil. Ils ne me laissaient aucun répit à cette époque ! À cause d'eux, j'étais souvent mal en point. Ils faisaient tout ce qu'ils pouvaient pour m'effrayer et faire de moi un lâche. Ils voulaient vraiment égarer ma pensée et me rendre poltron pour que je me taise.

Les Blancs disent que dans leurs villes il y a beaucoup de *rezadores* et qu'ils sont puissants. J'en ai d'abord rencontré un à Boa Vista. On me l'a désigné de loin en me disant qu'il était, comme moi, un chaman. Et puis j'ai fini par rencontrer un autre homme qui, lui, se vantait de l'être. C'était un ancien *garimpeiro* qui avait été engagé par la FUNAI pour faire des réparations au poste Demini. Un jour, durant son temps de repos, il était venu visiter notre maison de *Watoriki*. Soudain, alors qu'il regardait mon beau-père faire danser ses *xapiri*, il m'a déclaré : « Moi aussi, je sais soigner, comme lui. Je suis un *rezador* ! » Plus tard, il s'est encore vanté à plusieurs reprises de la même façon. Alors, un jour, j'ai fini par lui répondre : « Je voudrais voir comment tu appelles tes esprits pour soigner les Blancs ! Nous, nous ne faisons pas de prières les yeux baissés sur des peaux de papier. Nous devenons nous-mêmes *xapiri* en buvant la *yãkoana*. Essaie donc à ton tour ! » Méfiant, il hésita puis il tendit quand même son nez. Je lui soufflai un peu de poudre dans les narines. Il prit peur tout de suite, car le pouvoir de la *yãkoana* est très puissant. Il se mit rapidement à râler et à tituber dans notre maison. Il faillit s'effondrer sur le sol et, tout à coup, il s'est enfui vers le poste en geignant. Avec si peu de poudre, il était déjà en état de revenant ! Ce *rezador* n'était pas un chaman, mais seulement un petit Blanc menteur. Nous, chamans, nous ne voyons pas les *xapiri* avec le nez insipide²⁷ et sans que nos yeux meurent avec la *yãkoana* ! En

chantonnant les yeux fermés, comme ces Blancs, on ne voit rien du tout !

À cette époque, les Blancs venaient de tuer Chico Mendes qui défendait aussi la forêt contre les éleveurs²⁸. Alors, je suis devenu méfiant. Je savais que les *garimpeiros*, ceux que j'avais chassés de la forêt et tous les autres à qui ils avaient parlé de moi, me détestaient. Ils avaient prononcé mon nom partout dans Boa Vista. J'y croisais souvent leurs regards hostiles dans la rue. Je voyais bien que ces yeux étaient ceux d'ennemis et j'ai compris combien ils auraient aimé me faire disparaître ! J'évitais de me rendre en ville car je pensais qu'ils finiraient par me tuer. Quand je devais y aller, je ne me déplaçais jamais seul et je n'y restais pas longtemps. Je ne dormais que dans la maison de mes amis de la CCPY. *Zeca Diabo*, celui que j'avais chassé de Demini peint en noir, celui-là m'a cherché longtemps pour se venger ! Il n'a jamais réussi à me surprendre et, malgré sa colère, il a sans doute fini par se lasser. Si je n'avais pas été aussi méfiant, il y a longtemps que je ne serais plus vivant ! D'autres orpailleurs m'ont même menacé en pleine rue : « Tu peux te cacher, on te trouvera lorsque tu seras seul et on te tuera ! Nous en avons assez que tu nous empêches de travailler ! » Alors, je leur ai répondu avec colère : « Pensez-vous vraiment que les Yanomami soient des lâches ? Pour nous, vous n'êtes que des voleurs de terre. Si vous êtes vraiment valeureux, ne vous contentez pas de me menacer lorsque je suis seul dans la ville. Venez donc me tuer au beau milieu de ma maison. Que tous les miens et les *xapiri* puissent vous voir et vous entendre ! Ne vous croyez pas courageux simplement parce que vous exhibez des fusils et des revolvers ! Si vous nous haïssez autant et si vous voulez vraiment nous éliminer, ne vous contentez pas de me parler ainsi ! Massacrez tous les Yanomami jusqu'au dernier avec leurs femmes et leurs enfants ! Brûlez toutes nos maisons avec vos bombes ! Sinon, cessez de parler en vain comme des couards et allez-vous-en ! »

J'attendais donc qu'un jour les orpailleurs viennent me tuer chez moi, dans la forêt. À ce moment-là, je vivais seul dans le poste de la FUNAI de Demini, avec ma femme et mes enfants. Les nôtres habitaient non loin de là, dans la grande maison de

Watoriki. Souvent, la nuit, je me demandais si les Blancs n'allaient pas arriver pour fracturer la porte du poste et en finir avec moi. Je ne dormais jamais en paix, j'étais toujours en alerte. J'étais inquiet pour les miens mais je n'avais pas vraiment peur. Sinon, je me serais caché très loin dans la forêt pour que personne ne puisse me trouver ! Je me disais seulement que si je venais à mourir, je vivrais à nouveau comme un revenant sur le dos du ciel, sans plus aucun tourment. De plus, je savais que mes *xapiri* ne cesseraient pas de danser auprès de mes ossements qui, même calcinés et pilés, auraient toujours pour eux plus de valeur que de l'or. Je savais ainsi qu'ils me vengeraient des Blancs qui m'auraient assassiné. Mais, finalement, les *garimpeiros* n'ont jamais osé venir me tuer durant mon sommeil ! L'esprit de l'ancien spectre *Porepatari* a dû les dissuader de s'aventurer dans la forêt la nuit²⁹ !

S'opposer aux chercheurs d'or est dangereux. Ils sont très nombreux et portent tous des couteaux, des fusils et des revolvers. Ils possèdent aussi de la dynamite*, des avions, des hélicoptères et des radios. Nous, nous n'avons que nos arcs et nos flèches. Mais, malgré cela, je ne changerai jamais d'avis, je continuerai toujours à lutter contre eux ! Et je continuerai à le faire même mort, à travers mes *xapiri* ! C'est pourquoi je répondais avec autant de véhémence aux orpailleurs qui me menaçaient : « Lorsque vous m'aurez tué et que vous serez en état d'homicide *ōnokae*, l'esprit *Kamakari* vous dévorera les yeux et vous rendra aveugles³⁰. Vos intestins se décomposeront et je ne mourrai pas seul ! Ne pensez pas que votre souffle de vie soit plus long que le nôtre ! Seul celui des pierres n'a pas de fin. Je n'ai pas peur de mourir. Je ne suis tourmenté que par la mort de nos enfants que vos épidémies dévorent. Mais vous devriez être inquiets, vous aussi ! Si vous faites périr tous les chamans, leurs esprits maléfiques s'attaqueront aussi à vos proches et vous n'y pourrez rien. Vos médecins ignorent le pouvoir de la *yākoana* et la colère des *xapiri*. Ils travailleront en vain et vous pleurez autant que nous pleurons aujourd'hui ! »

Lorsque les premiers *garimpeiros* sont arrivés pour chercher de l'or dans les ruisseaux de la forêt, ils étaient peu nombreux et les gens des hautes terres ne savaient rien d'eux. Ils vivaient très loin

des Blancs et ne possédaient que quelques lames de couteaux et de machettes brisées. Ils se sentaient démunis. C'est ce qui les a poussés à accueillir les orpailleurs sans méfiance. La convoitise des marchandises et des nourritures de ces étrangers a rétréci leur esprit. Ils n'ont pensé à rien d'autre. C'est ainsi que les chercheurs d'or ont pu les tromper et les faire mourir presque tous avant qu'ils ne réagissent. S'ils avaient su ce que ces Blancs allaient faire, ils ne les auraient jamais laissés s'approcher de cette façon ! C'est ce que je pense. Cela s'est passé comme autrefois, à Toototobi, dans mon enfance. La plupart des anciens des hautes terres furent heureux de l'arrivée de ces nouveaux venus. Dans leur ignorance, ils se dirent : « Ces étrangers ne sont peut-être pas mauvais ! Ils savent se montrer généreux ! » Ils commencèrent alors à échanger avec eux des régimes de bananes pour obtenir du riz et de la farine de manioc. Puis ils prirent goût aux aliments des Blancs et devinrent de plus en plus paresseux. Les jeunes gens cessèrent de porter des flèches puis ils n'en fabriquèrent même plus. Alors les *garimpeiros* se mirent à les nourrir avec leurs restes. Ils ne se rendirent pas compte que ces Blancs se moquaient d'eux en les traitant de vautours et de chiens. Tous cessèrent de chasser puis, peu à peu, de travailler dans leurs jardins. Ils devinrent euphoriques à l'idée que la nourriture des Blancs ne leur ferait plus jamais défaut : « Ces étrangers ne sont pas avares ! Leur riz et leur viande en étui de métal sont délicieux. Voyez tous les aliments qui descendent sans cesse de leurs avions ! Ne serait-il pas bon qu'ils s'établissent auprès de nous et continuent à nous nourrir ? » Leur pensée s'obscurcit devant la beauté des grands hamacs, des marmites de métal et des fusils de chasse des Blancs. Ils ne prêtèrent même plus attention à leurs enfants et laissèrent les *garimpeiros* prendre leurs femmes. Leur pensée n'était occupée, à longueur de journée, que par la parole des marchandises. Ils ne cessaient de quémander, avec une langue de spectres : « Je veux un couteau, une machette, un short, des tongs, des cartouches, des biscuits, des sardines* ! » Leurs anciennes paroles sur la forêt et les jardins rétrécirent dans leur esprit jusqu'au silence. On ne les entendait plus jamais dire : « Demain, à l'aube, allons flécher les singes hurleurs ! Allons dans nos jardins planter des rejets de bananier ! » Peu à peu, ils devenaient autres et faisaient peine

à entendre. Les voir desséchait la pensée³¹. Puis, soudain, tous furent pris par le mal des fumées de l'or. Affamés et brûlants de fièvre, ils se mirent à mourir les uns après les autres. Les jeunes femmes devinrent de moins en moins nombreuses. Il n'y eut bientôt plus ni enfants ni vieillards dans leurs maisons vides et froides. Les survivants étaient émaciés et couverts d'impétigo. C'est seulement alors qu'ils ont commencé à s'inquiéter de la présence des *garimpeiros* ! C'est dans cet état que j'ai trouvé les gens du *Hero u* lorsque je suis allé chercher les cadavres de leurs anciens enterrés par les *garimpeiros*. Je suis un fils des ancêtres qu'*Omama* a créés dans la forêt au premier temps. Voir tout ce que j'ai vu dans les hautes terres m'a vraiment mis en colère. J'étais accablé de voir les miens périr ainsi à cause de leur ignorance des Blancs, sans savoir se défendre. C'est pourquoi je me suis mis à voyager vers des terres lointaines pour parler contre les *garimpeiros* et leurs fumées d'épidémie. Si la forêt et les Yanomami n'étaient pas en train de mourir, je n'aurais jamais fait tous ces voyages ! Je serais resté tranquille dans ma maison de *Watoriki*, auprès des miens.

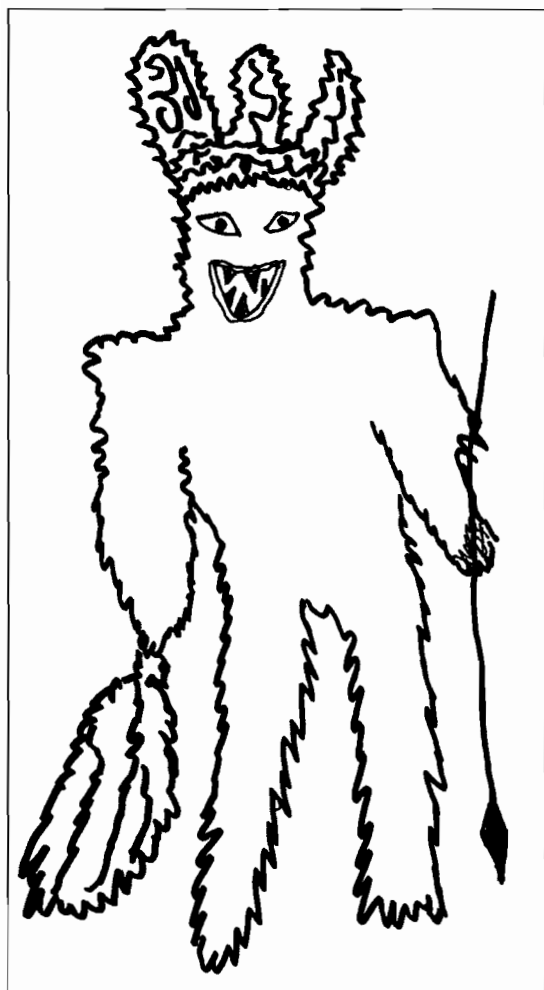
Les Blancs pensent peut-être que nous cesserions de défendre notre terre s'ils nous donnaient une grande quantité de marchandises. Ils se trompent. Désirer leurs objets autant qu'eux ne ferait qu'emmêler notre pensée. Nous y perdriions nos propres paroles et cela ne nous amènerait que la mort. C'est ce qui est toujours arrivé depuis que nos anciens les ont convoitées pour la première fois, il y a très longtemps. C'est là la vérité. Nous refusons de laisser détruire notre forêt parce que c'est *Omama* qui nous a fait venir à l'existence. Nous voulons simplement continuer à y vivre à notre guise, comme nos ancêtres l'ont fait avant nous. Nous ne voulons pas qu'elle meure, recouverte par les blessures et les déchets des Blancs. Nous sommes en colère quand ils brûlent ses arbres, déchirent sa terre et salissent ses rivières. Nous sommes en colère lorsque nos femmes, nos enfants et nos anciens ne cessent de mourir de fumée d'épidémie. Nous ne sommes pas les ennemis des Blancs. Mais nous ne voulons pas qu'ils viennent travailler dans notre forêt car ils sont incapables de nous rendre la valeur de ce qu'ils y détruisent. C'est ce que je pense.

Je ne sais pas, comme eux, faire des comptes*. Je sais seulement que la terre est plus solide que notre vie et qu'elle ne meurt pas. Je sais aussi que c'est elle qui nous fait manger et vivre. Ce ne sont ni l'or ni les marchandises qui font pousser les plantes qui nous nourrissent et qui engraisent le gibier que nous chassons ! C'est pourquoi je dis que la valeur de notre forêt est très haute et très lourde³². Toutes les marchandises des Blancs ne seront jamais suffisantes en échange de tous ses arbres, ses fruits, ses animaux et ses poissons. Les peaux de papier de leur argent ne seront jamais assez nombreuses pour pouvoir compenser la valeur de ses arbres brûlés, de son sol desséché et de ses eaux souillées. Rien de tout cela ne pourra jamais rendre la valeur des caïmans morts et des pécaris disparus. Les rivières sont trop chères* et rien ne peut payer la valeur du gibier. Tout ce qui pousse et se déplace dans la forêt ou sous les eaux et aussi tous les *xapiri* et les êtres humains ont une valeur bien trop importante* pour les marchandises et l'argent des Blancs. Rien n'est assez solide pour pouvoir restituer la valeur de la forêt malade. Aucune marchandise ne pourra acheter* tous les Yanomami dévorés par les fumées d'épidémie. Aucun argent ne pourra rendre aux esprits la valeur de leurs pères morts !

C'est pour cela que nous devons refuser de céder notre forêt. Nous ne voulons pas qu'elle devienne une terre aride entrecoupée de marigots boueux. Sa valeur est bien trop élevée pour être achetée par quiconque. *Omama* a dit à nos ancêtres d'y vivre en mangeant ses fruits et son gibier, en buvant l'eau de ses rivières. Il ne leur a jamais dit de troquer la forêt et les rivières contre des marchandises ou de l'argent ! Il ne leur a jamais enseigné à quémander du riz, des poissons en boîtes de fer ni des cartouches ! Le souffle de notre vie vaut plus que cela ! Pour le savoir, nul besoin de fixer mes yeux longuement sur des peaux d'images comme le font les Blancs. Il me suffit de boire la *yākoana* et de rêver en écoutant la voix de la forêt et le chant des *xapiri*.

XVI

L'or cannibale



Xawara : la fumée du métal

« Les Blancs ne comprennent pas qu'en arrachant les minerais de la terre ils propagent un poison qui envahit le monde et qu'il en mourra¹. »

« Nous nommons aussi l'or xawara. C'est un poison. Il en sort une fumée qui contamine aussi bien la ville que la forêt². »

Les choses que les Blancs extraient avec autant d'efforts des profondeurs de la terre, les minerais et le pétrole*³, ne sont pas des nourritures. Ce sont des choses maléfiques et dangereuses, imprégnées de toux et de fièvres⁴, qu'*Omama* était le seul à connaître. Mais il a décidé, autrefois, de les cacher sous le sol de la forêt pour qu'elles ne nous rendent pas malades. Il a voulu que personne ne puisse y toucher afin de nous protéger. C'est pourquoi elles doivent être maintenues là où il les a enfouies depuis toujours. La forêt est la chair et la peau de notre terre qui est le dos de l'ancien ciel *Hutukara* tombé au premier temps⁵. Le métal qu'y a dissimulé *Omama*, c'est son squelette qu'elle enveloppe de fraîcheur humide. Ce sont là les paroles de nos esprits, que les Blancs ignorent. Ils ont déjà bien assez de marchandises. Malgré cela, ils continuent à creuser la terre sans répit, comme des tatous géants. Ils ne pensent pas qu'ils en seront contaminés tout autant que nous. Ils se trompent.

J'ai souvent pensé, durant la nuit, à ces choses de la terre que les Blancs convoitent avec autant d'avidité. Je me demandais : « Comment sont-elles venues à l'existence ? De quoi sont-elles faites ? » Finalement, les *xapiri* m'ont permis de voir leur origine dans le temps du rêve. Ce que les Blancs nomment « minerais », ce sont des éclats du ciel, de la lune, du soleil et des étoiles qui sont tombés au premier temps⁶. C'est pourquoi nos anciens ont depuis toujours nommé le métal brillant *mareaxi* ou *xitikarixi*, qui est aussi le nom des étoiles⁷. Ce métal en dessous de la terre vient de l'ancien ciel *Hutukara* qui, autrefois, s'est effondré sur nos ancêtres⁸. Devenu spectre durant mon sommeil, j'ai aussi vu les Blancs travailler avec ces minerais. Ils en arrachaient et raclaient de grands blocs avec leurs machines pour en faire des marmites et des outils de métal. Pourtant, ils ne semblaient pas se rendre compte que ces fragments de ciel ancien étaient dangereux ! Ils ignoraient qu'il en émane une fumée de métal épaisse et jaunâtre,

une puissante fumée d'épidémie, qui s'élance comme une arme pour tuer ceux qui s'en approchent et la respirent.



Je pense que ce n'est pas vraiment *Omama* qui a créé ce métal⁹. Il l'a trouvé dans le sol et il en a étayé la nouvelle terre qu'il venait de former avant de la recouvrir d'arbres et de disséminer le gibier dans la forêt. En le découvrant, il s'est dit que les humains pourraient l'utiliser pour ouvrir leurs jardins avec moins de peine. Pourtant, par précaution, il n'en laissa à nos ancêtres que quelques fragments rendus inoffensifs avec lesquels ils purent fabriquer des hachettes. Il dissimula sa partie la plus dure et dangereuse, dans la fraîcheur de la terre, en dessous des rivières. Il craignait que son frère *Yoasi* n'en fasse mauvais usage. Il donna ainsi à nos ancêtres le métal le moins nocif mais aussi le moins résistant. Il leur dit : « Prenez ces quelques morceaux de métal pour travailler dans vos jardins et n'en convoitez pas plus ! Je garderai le reste qui est dangereux et appartiendra aux esprits ! » Cet autre métal, celui d'*Omama*, très lourd et brûlant, est le véritable métal. C'est le plus solide mais aussi le plus redoutable. S'il ne l'avait pas dissimulé ainsi, *Yoasi* en aurait aussitôt révélé l'existence à tout-va et, ainsi, la forêt aurait été déjà entièrement détruite depuis longtemps !

Malgré la prudence d'*Omama*, *Yoasi* réussit pourtant à faire parvenir la rumeur de son existence aux ancêtres des Blancs. C'est pourquoi ces derniers ont fini par traverser les eaux pour venir à sa recherche sur la terre du Brésil. Ce n'est pas sans raison que les Blancs veulent aujourd'hui creuser le sol de notre forêt. Ils

ne le savent pas, mais les paroles de *Yoasi*, le créateur de la mort, sont en eux. C'est ainsi. Les *garimpeiros* sont des gendres et des fils de *Yoasi* ! Devenus des êtres maléfiques, ces Blancs ne font que suivre ses pas. Ce sont des mangeurs de terre imprégnés de fumées d'épidémie. Ils se croient tout-puissants*, mais leur pensée est pleine d'obscurité. Ils ne savent pas que *Yoasi* a placé la mort dans ces minerais. *Omama* les a cachés pour que les pleurs du deuil ne nous tourmentent pas sans répit. Au contraire, il nous a donné les *xapiri* pour que nous puissions nous soigner. Nous sommes ses gendres et ses fils. C'est pourquoi nous redoutons d'arracher ces mauvaises choses de la terre. Nous préférons chasser et ouvrir nos jardins dans la forêt, comme il nous l'a enseigné, plutôt que creuser son sol comme des tatous et des pécaris !

Jusqu'à maintenant, les *garimpeiros* n'ont pu aspirer avec leurs machines que de la poussière d'or au fond des rivières. Mais ce ne sont là que les enfants du métal. Les Blancs ne connaissent pas encore le père de l'or¹⁰ qui est enfoui bien plus en profondeur, au centre des hautes terres, là où *Omama* est venu à l'existence. Sans le savoir, c'est ce métal d'*Omama* que les orpailleurs veulent vraiment atteindre. Je les vois souvent en rêve détruire toute la forêt à sa recherche. Ils y suivent la piste de ses débris dans tous les sens. Mais c'est toujours en vain, car *Omama* l'a enterré au plus profond de la terre et les *xapiri* ne cessent d'égarer leur attention. Dès qu'ils s'en approchent, les esprits du vertige *môeri* les désorientent aussitôt et les esprits tatou géant les enveloppent d'une fumée impénétrable. *Omama* a enterré ce métal auprès de l'être du chaos, *Xiwāripo*. Entouré d'esprits du vent de tempête *Yariporari*, il y est sous la garde des esprits guerriers *napënapëri* des ancêtres blancs. Si ceux d'aujourd'hui venaient à l'arracher avec de grandes machines et des bombes, comme ils ont ouvert leur route dans la forêt, la terre se déchirerait en engloutissant tous ses habitants.

Ce métal des profondeurs est si dur qu'il peut même couper les pierres sans s'abîmer. Les autres minerais, comme l'or, la cassitérite ou même le fer sont plus proches de la surface du sol et sont donc plus fragiles. Les lames des couteaux s'ébrèchent et celles des machettes se brisent. Les marmites se percent et se cabossent facilement. C'est pourquoi les Blancs cherchent sans répit ce métal véritable qui ne se détériore pas. Ils ne sont pas encore satisfaits des

marchandises et des machines fabriquées jusqu'à présent avec les minerais qu'ils ont pu arracher du sol. Ils veulent maintenant posséder des objets qui ne vieillissent pas et ne se dégradent jamais. Mais tout cela finira mal, car, comme je l'ai dit, ces choses du fond de la terre sont très dangereuses. Si les Blancs parvenaient un jour à atteindre le métal d'*Omama*, la puissante fumée jaunâtre de son souffle se répandrait partout comme un poison aussi mortel que celui de ce qu'ils appellent une bombe atomique*.

Les minerais sont conservés dans la fraîcheur du sol, sous la terre, la forêt et les eaux. Ils y sont recouverts par de grosses roches dures, des petits cailloux creux, des pierres brillantes, du gravier et du sable. Tout cela contient leur chaleur, comme un réfrigérateur de vaccins. Je l'ai dit, ces choses tombées du premier ciel sont très chaudes. Mises à découvert, elles embraseraient la terre. En revanche, en refroidissant dans le sol, elles y exhalent un souffle invisible qui se propage dans ses profondeurs comme une brise humide. Mais lorsque la forêt s'échauffe sous le soleil, ce souffle peut devenir dangereux. C'est pourquoi il doit rester captif dans le froid du sol où les pierres et le sable, comme le couvercle d'une marmite, retiennent sa vapeur maléfique et l'empêchent de s'échapper.

Ce n'est donc pas sans motif qu'*Omama* a enterré le fer, l'or, la cassitérite et l'uranium*¹¹ en ne laissant au-dessus du sol que notre nourriture. Ainsi gardés par le froid des êtres de la terre *maxitari* et du temps pluvieux *Ruëri*, les minerais sont sans danger. Mais si les Blancs les arrachent du sol, ils feront fuir le vent frais de la forêt et brûleront ses habitants de leur fumée d'épidémie. Ni les arbres, ni les rivières, ni même les *xapiri* ne pourront contenir leur chaleur. Alors, n'ayant plus de poissons à manger ni de suc de fleurs à boire, l'être soleil *Mot^hokari*, qui est aussi un être jaguar, descendra vers la terre avec colère pour dévorer les humains comme autant de singes boucanés. Puis, une fois que les Blancs auront terminé d'extraire tous les minerais, leur chaleur se dissipera et la terre vide se refroidira peu à peu, car ce sont eux qui réchauffent ses profondeurs. La lame des machettes n'est-elle pas brûlante sous le soleil ? C'est ainsi. Le jour, le soleil est très puissant et il ne laisse pas le froid du ciel descendre vers la terre. La nuit, c'est la chaleur du métal de la terre qui le repousse vers

les hauteurs. Là où le sol est très chaud, c'est qu'il y a dans ses profondeurs des pierres et des métaux. En revanche, là où le sol est vide, il fait très froid, les nuages sont bas et l'on ne voit presque plus le soleil. Cela doit être le cas des terres lointaines où les ancêtres des Blancs ont déjà extrait tous les minerais.

Omama a enfoui son métal au centre des collines, là où il a fait jaillir les rivières. C'est de là que surgissent le vent et la fraîcheur de la forêt. C'est de là que vient sa fertilité. Lorsque nous faisons danser l'image de ce père des minerais, il nous apparaît comme une montagne de fer souterraine hérissée d'immenses tiges sur tous ses côtés. *Omama* l'a fixée dans les profondeurs du sol afin de tenir la terre en place et d'empêcher que la colère des tonnerres et des éclairs ne la disloque. Il l'y a enfoncée comme nous le faisons des poteaux de nos maisons pour qu'elles ne vacillent pas sous la tempête. Ce métal y pénètre comme les racines d'un arbre. Il la consolide comme les arêtes la chair d'un poisson ou le squelette celle de notre corps. Il la rend stable et la maintient solidement comme notre cou tient notre tête droite. Sans lui, elle se mettrait à vaciller et finirait par s'effondrer sous nos pieds. Ce n'est pas le cas chez nous car nous vivons au centre de la forêt où ce métal d'*Omama* est enfoui. Pourtant, chez les Blancs, à ses confins, là où le sol est plus friable, il arrive parfois qu'elle tremble et se déchire en détruisant les villes.

Si les Blancs se mettent à arracher le père du métal des profondeurs du sol avec leurs grands tracteurs comme des esprits tatou géant¹², il n'y restera bientôt plus que des pierres, des graviers et du sable. Il deviendra alors de plus en plus fragile et nous finirons tous par nous enfoncer sous la terre. C'est ce qui se produira s'ils atteignent l'endroit où se trouve *Xiwāripo*, l'être du chaos qui, au premier temps, a déjà transformé nos ancêtres en étrangers¹³. Le sol, qui n'est guère épais, commencera à se fissurer. La pluie ne cessera plus de tomber et les eaux se mettront à sourdre dans ses crevasses. Alors, beaucoup d'entre nous seront précipités dans l'obscurité du monde souterrain où ils se noieront dans les eaux de sa grande rivière *Moto uri u*. En creusant si loin, les Blancs finiront même par arracher les racines du ciel qui sont aussi maintenues en place par

le métal d'*Omama*. La voûte céleste se disloquera à nouveau et nous serons anéantis jusqu'au dernier. Ces pensées me tourmentent beaucoup. C'est pourquoi je porte en moi les paroles d'*Omama* pour défendre notre forêt. Les Blancs, eux, ne pensent pas à ces choses. S'ils le faisaient, ils n'arracheraient pas tout ce qu'ils peuvent de la terre sans réfléchir. C'est pour que cela cesse que je veux leur faire entendre les paroles que les *xapiri* m'ont données durant le temps du rêve.

Mon beau-père est un grand chaman, je l'ai dit. Il est très savant. Il n'y en a pas d'autre qui le soit autant que lui à *Watoriki*. C'est lui qui, le premier, a vu l'image du métal d'*Omama* et l'a fait descendre. Depuis, les autres chamans de notre maison la font danser à leur tour. Moi, c'est d'abord dans mon rêve que j'ai vu le père de l'or et des autres minerais. Cela m'est arrivé lorsque, frappé par la malaria, devenu spectre et brûlant de fièvre, mon image a été emportée par l'esprit de la terre *Maxitari* jusqu'au plus profond du monde souterrain. C'est pourquoi je peux en parler ! Son image gigantesque est imprégnée de fumée d'épidémie. C'est un être maléfique terrifiant qui, avec férocité, peut nous trancher la gorge, dilacérer nos poumons et assécher notre sang. Les Blancs doivent le savoir et, ainsi, renoncer à s'appropriier le métal d'*Omama*. Il est peut-être le plus beau et le plus solide qu'ils puissent trouver pour fabriquer leurs machines et leurs marchandises, mais il est dangereux pour les êtres humains.

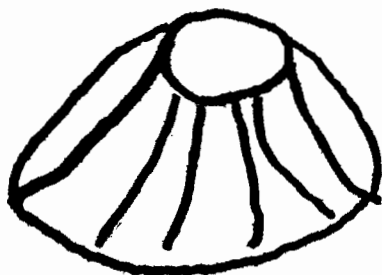
L'or n'était, pour nos anciens, que des paillettes brillantes sur le sable des rivières de la forêt, comme celle que nous appelons *mõhere*¹⁴. Ils la collectaient pour en faire une substance de sorcellerie destinée à rendre aveugles les gens contre lesquels ils étaient en colère. Autrefois, cette poussière de métal¹⁵ était très redoutée. Aujourd'hui, les jeunes gens n'en connaissent plus l'usage. Il y en a beaucoup dans le ruisseau près de notre maison, mais personne n'ose y toucher de peur de perdre la vue. Mon beau-père, qui est un ancien, la nomme *hipëre*¹⁶, la poudre qui rend aveugle. Il fait aussi descendre l'image du père de son métal souterrain, *Hipërerî*. C'est pourquoi nous nommons les éclats de métal brillant que les *garimpeiros* extraient du lit des rivières *oru hipëre a*, la poudre aveuglante de l'or. Lorsque les Blancs arrachent les minerais de la

terre, ils les triturent avec leurs machines puis les mettent à chauffer dans leurs usines. Il en émane alors une fine poussière qui se propage comme une brise invisible dans leurs villes. C'est une substance de sorcellerie dangereuse qui pénètre leurs yeux et les rend de plus en plus malvoyants. C'en est au point que même leurs enfants doivent enfermer leur yeux derrière des morceaux de verre pour lire leurs dessins d'écriture !

Les paroles de l'image d'*Omama* nous enseignent de nous méfier de l'or et des autres minerais. Ce sont des choses maléfiques inconnues et dangereuses qui n'amènent que la maladie et la mort. L'or, quand il a encore la forme d'une pierre, est un être vivant. Il ne meurt qu'en fondant dans le feu, lorsque son sang s'évapore dans les grandes marmites des usines des Blancs. Alors, en mourant, il laisse échapper la chaleur dangereuse de son souffle¹⁷ que nous appelons *oru wakëxi*, la fumée de l'or. Il en est de même pour tous les minerais lorsqu'ils sont brûlés. C'est pourquoi les fumées du métal, de l'huile des moteurs, des outils, des marmites et de tous les objets que fabriquent les Blancs se mélangent et se répandent dans leurs villes. Ces vapeurs, chaudes, épaisses et jaunâtres comme de l'essence collent aux cheveux et aux vêtements. Elles pénètrent dans les yeux et envahissent la poitrine. C'est un poison qui salit le corps des Blancs à leur insu. Ensuite, toute cette fumée maléfique dérive au loin et, lorsqu'elle arrive dans la forêt, elle nous déchire la gorge et nous dévore les poumons. Elle nous brûle de sa fièvre et nous fait tousser sans répit, puis elle nous affaiblit avant de nous tuer. Autrefois, nous pensions qu'elle surgissait chez nous sans raison. Mais, depuis, nos esprits *xapiri* ont voyagé jusqu'aux lointaines terres des Blancs. Ils y ont vu toutes leurs usines et ils nous en ont rapporté les paroles.

Nous savons maintenant d'où provient cette fumée maléfique. C'est la fumée du métal, que nous nommons aussi la fumée des minerais. C'est une seule et même fumée d'épidémie *xawara*¹⁸ et c'est vraiment notre ennemie. *Omama* a enfoui les minerais afin qu'ils restent sous la terre et ne puissent jamais nous contaminer. Ce fut une sage décision et aucun de nous n'a jamais songé à creuser le sol pour les tirer de l'obscurité ! Ces choses maléfiques demeuraient enfouies et nos anciens n'étaient pas sans arrêt malades comme nous le sommes aujourd'hui. Pourtant, les Blancs,

dans leur ignorance, se sont mis à arracher les minerais du sol avec frénésie pour les cuire dans leurs usines. Ils ne savent pas qu'en les tuant ainsi, ils libèrent la vapeur maléfique de leur souf-
fle. Elle s'élève alors dans toutes les directions du ciel jusqu'à se heurter contre sa poitrine. Puis elle retombe sur les humains et c'est ainsi qu'elle finit par tous nous rendre malades. Son poison est redoutable. Nous ne savons que faire pour lui résister. C'est pourquoi nous sommes si inquiets. Même si toute cette fumée d'épidémie n'est pas encore très haute au-dessus de notre forêt, elle ne cesse de se propager et de s'accumuler. Elle s'étend déjà partout dans les villes où se trouvent les usines des Blancs¹⁹. Maintenant, les *garimpeiros* empestent la forêt avec les émanations de leurs moteurs et les vapeurs de l'or et du mercure qu'ils brûlent ensemble²⁰. Puis, avant de vendre leur or en ville, ils le gardent dans des boîtes de fer qui, en chauffant au soleil, exhalent de mauvaises fumées. Ils entreposent sur le sol des sacs pleins de cassitérite qui propagent aussi des vapeurs de maladie. Alors, toutes ces fumées dangereuses, portées par le vent, retombent sur la forêt et sur nous. Tout cela se mélange pour devenir une seule épidémie *xawara* qui répand partout la fièvre, la toux et d'autres maladies inconnues et féroces qui dévorent notre chair. Cette *xawara* qui envahit la forêt fait de nous des tatous que l'on enfume pour les faire sortir de leurs terriers ! Si la pensée des Blancs ne change pas de chemin, nous redoutons de tous en mourir avant qu'elle ne les empoisonne à leur tour.



Lorsque cette fumée épaisse et boueuse nous atteint pour la première fois, elle est très dangereuse pour nos enfants, nos femmes et nos anciens. Leur chair ignore encore sa force maléfique et elle les tue presque tous. C'est ce qui est arrivé à nos anciens autrefois, avec la fumée de rougeole de Toototobi qui a bien failli me tuer, moi aussi²¹ ! Maintenant, c'est la malaria des *garimpeiros*, elle aussi très agressive, que nous redoutons. C'est ainsi. Le souffle vital des habitants de la forêt se montre fragile devant ces fumées d'épidémie. Il faut longtemps avant que notre chair apprenne à s'endurcir et à leur résister. Mais ce n'est pas sans raison. Nos ancêtres n'avaient jamais respiré leurs effluves. Leur corps était resté froid. Lorsqu'elles surgirent, ils n'eurent aucune force pour s'en défendre. Tous brûlèrent de fièvre et entrèrent aussitôt en état de spectres. Puis ils périrent rapidement, en très grand nombre, comme les poissons d'une pêche à la nivrée. C'est ainsi que les premiers Blancs les ont presque tous fait disparaître.

Autrefois, nos grands-pères détenaient, eux aussi, des choses de sorcellerie, comme les plantes *oko xi*, *hayakoari* et *parapara hi*, pour envoyer chez leurs ennemis des fumées d'épidémie affamées de chair humaine²². Elles étaient redoutées et auraient tout autant décimé les Blancs si elles avaient brûlé au milieu de leurs villes ! Nos anciens portaient avec ces plantes en expéditions secrètes de sorciers *oka* et les jetaient dans un feu à proximité des maisons qu'ils voulaient contaminer. Dès que la fumée retombait sur leurs victimes, elles ne tardaient pas à mourir les unes après les autres. Ces fumées *xawara* étaient vraiment très dangereuses ! Ainsi celle de la plante *oko xi* qui appartenait aux vieilles femmes atteignait-elle d'abord les hommes les plus vigoureux avant d'en terminer rapidement avec les plus belles jeunes filles. Seuls y échappaient des vieillards et quelques adultes émaciés. C'est ce que j'ai entendu raconter dans mon enfance. Toutefois, les anciens ne nous ont pas laissé ces plantes de sorcellerie. Elles se sont perdues. Nous ne connaissons plus leur usage. Si ce n'était pas le cas, je le dirais : « C'est vrai, nous détenons de mauvaises plantes qui serviront un jour à nous venger de ceux qui nous ont décimés ! » Mais nous n'avons plus rien de tout cela. Nous en avons seulement entendu parler. En revanche, ce que nous connaissons

bien, depuis notre enfance, ce sont les fumées d'épidémie des Blancs qui ont dévoré tous nos proches !

Autrefois, avant l'arrivée de la route et des orpailleurs, ce sont les Blancs des rivières²³ qui ont été les premiers à faire brûler des épidémies *xawara* contre nos anciens. Par colère, ils faisaient exploser dans les airs ou chauffer dans des boîtes de métal des choses inconnues qui propageaient aussitôt des fumées mortelles. Mais, maintenant, ce n'est plus comme cela. Les Blancs répandent leurs fumées d'épidémie dans toute la forêt sans raison et sans même le savoir, seulement en arrachant l'or et les autres minerais de la terre. Pourtant, les vapeurs qui en émanent sont si puissantes que même la fumée de crémation des ossements de leurs victimes est empoisonnée. À peine les survivants la respirent-ils qu'ils en meurent à leur tour. Pourtant, nous ne sommes pas les seuls à pâtir de cette maladie des minerais²⁴. Les Blancs s'en contaminent eux-mêmes et, ainsi, elle les mange autant que nous car l'épidémie *xawara* n'a, dans son hostilité, aucune préférence ! Ils ont beau penser qu'ils meurent de maladie commune, ce n'est pas le cas. Ils sont atteints, tout comme nous, par la fumée des minerais et du pétrole cachés par *Omama* sous la terre et sous les eaux. Ils la font jaillir partout en extrayant et en manipulant ces mauvaises choses. Ils appellent cela « pollution »*, mais pour nous c'est toujours de la fumée d'épidémie *xawara*²⁵. Même s'ils en souffrent aussi, ils ne veulent pas renoncer et leur pensée demeure close. Seul leur importe de cuire le métal et le pétrole pour fabriquer des marchandises. C'est pourquoi la *xawara* peut faire la guerre sans répit aux êtres humains. Ce sont là les propos de nos anciens qui, comme mon beau-père, sont de grands chamans. Ce sont les paroles des *xapiri* qu'ils nous transmettent. Ce sont elles que je voudrais faire entendre aux Blancs.

Aujourd'hui, ce mal croît et s'étend partout, et nous ne cessons d'en mourir. Partout où vivent les Blancs, la fumée des minerais augmente. Autrefois, ils étaient très loin, dans leurs villes. À présent, ils se sont rapprochés de nous et nous devenons de moins en moins nombreux car leurs fumées d'épidémie nous encerclent. Nos *xapiri* tentent sans relâche de les attaquer et de les rejeter loin de la forêt, mais elles ne cessent d'y revenir. Pour nous, chamans, c'est un grand tourment de ne pouvoir les repousser. Si nous

mourons tous, personne ne pourra compenser la valeur de nos morts. Ils sont bien plus nombreux sur le dos du ciel que les vivants dans la forêt. Ce n'est pas l'argent ni les marchandises des Blancs qui les feront redescendre parmi nous ! Et la forêt dévastée ne pourra jamais non plus être restaurée, elle sera corrompue pour toujours.

Ce que nous appelons *xawara*, ce sont la rougeole, la grippe, la malaria, la tuberculose et toutes ces autres maladies des Blancs qui nous tuent pour dévorer notre chair. Les gens communs ne connaissent d'elles que les vapeurs qui les propagent. Mais nous, chamans, nous voyons également en elles l'image des esprits de l'épidémie, les *xawarari*. Ces êtres maléfiques ressemblent à des Blancs avec leurs vêtements, leurs lunettes et leurs chapeaux, mais ils sont enveloppés d'une épaisse fumée et ont de longues canines aiguisées. Ce sont les êtres de la toux *t^hokori* qui tranchent gorges et poitrines²⁶, ou ceux de la dysenterie *xuukari* qui dévorent les viscères²⁷, mais aussi ceux de la nausée *tuhrenari*, de la maigreur *waitarori* et de la faiblesse *hayakorari*. Ils ne mangent ni gibier ni poisson. Ils sont seulement affamés de graisse humaine et assoiffés de notre sang qu'ils boivent jusqu'à le tarir. Pour se guider et parvenir jusqu'à nous, ils savent écouter de loin les voix qui s'élèvent de nos villages. Ils s'approchent de nos maisons durant la nuit et y installent leurs hamacs sans que nous puissions les voir. Alors, avant de tenter de nous tuer, ils nous font boire un liquide grasseyé qui nous rend tous malades et faibles.

Ensuite, ils recherchent parmi nos enfants les plus beaux et les plus potelés. Ils les capturent pour les enfermer dans de grands sacs et les ramener chez eux. Parfois, ils en égorgent quelques-uns, puis les embrochent sur des tiges de fer et les rôtissent pour les dévorer sur place. Alors, si nos *xapiri* n'agissent pas très rapidement pour les délivrer, ils meurent aussitôt. Après cela, les *xawarari* s'attaquent aux anciens et aux femmes dont le souffle de vie est plus faible. Ils en égorgent d'abord tout un groupe avec leurs machettes, puis ils se reposent un temps avant de venir chercher de nouvelles proies. Ils rassemblent ainsi peu à peu de grandes quantités de cadavres pour les faire rôtir comme du gibier. Ils

ne cessent de tuer que lorsqu'ils pensent avoir amassé assez de chair humaine pour satisfaire leur appétit.

Ces êtres maléfiques sont vraiment féroces ! Dès qu'ils s'emparent des images de leurs victimes, ils les décapitent et les mettent en pièces. Ils dévorent leur cœur et avalent goulûment leur souffle de vie. Ils abandonnent leurs viscères aux chiens de chasse qui les accompagnent²⁸. Après en avoir sucé la moelle, ils font de même avec leurs ossements que ces animaux affamés croquent à grand bruit. C'est pourquoi l'épidémie *xawara* nous fait ressentir de telles douleurs au ventre et dans les membres ! Ensuite, ils font cuire les corps démembrés de leurs proies comme un amoncellement de singes-araignées dans de grandes bassines* de métal²⁹ en les aspergeant d'huile bouillante. C'est ce qui nous fait brûler de fièvre ! Ils enferment ces chairs cuites dans de grandes caisses de fer où ils les conservent pour les manger plus tard. Ils préparent un très grand nombre de ces boîtes de viande humaine, comme les Blancs le font avec leurs poissons et leurs bœufs. Plus tard, lorsque leurs victuailles viennent à manquer, ils envoient à nouveau leurs employés*³⁰ chasser chez nous les images de nouvelles victimes : « Allez me chercher des enfants humains bien gras ! J'ai grand-faim ! J'en mangerais bien une jambe ! » Alors, une fois repus, ils nous laissent tranquilles pour un temps. Ils ne sont pas pressés ! Lorsqu'ils sont à nouveau affamés, ils reviennent encore et encore dévorer nos enfants, nos femmes et nos anciens car ils nous considèrent comme leur gibier. C'est de cette manière que l'épidémie *xawara* nous décime peu à peu.

Les *xawarari* habitent des maisons qui regorgent de marchandises et de nourritures, comme les campements d'orpailleurs. C'est là qu'ils cuisinent les chairs des habitants de la forêt. Des restes de leurs repas cannibales y sont accrochés un peu partout car ils conservent les crânes et une partie des ossements des humains qu'ils dévorent, comme nous ceux du gibier que nous mangeons³¹. Leurs hamacs sont faits de peaux humaines. Pour les fabriquer, ils écorchent entièrement le corps de leurs victimes avant de les faire rôtir. Les cordes qui retiennent ces hamacs sont confectionnées avec la peau des doigts et des orteils de leurs cadavres cousue

avec des machines. Ce sont vraiment des êtres maléfiques ! Lorsque j'étais un jeune chaman, j'étais frappé d'épouvante lorsque mon image accompagnait les anciens jusqu'aux maisons de ces mangeurs d'homme. Je me souviens jusqu'à maintenant de ma frayeur !

L'épidémie *xawara* se complaît là où les Blancs fabriquent leurs marchandises et où ils les accumulent. Sa fumée émane d'elles et des usines où ils cuisent les minerais dont elles sont faites. C'est pourquoi, dès que les gens de la forêt se mettent à désirer ces objets, la maladie et la mort surviennent aussitôt. Le fait d'accumuler avec euphorie vêtements, marmites, machettes, miroirs et hamacs attire l'attention des êtres de l'épidémie *xawarari* qui se disent : « Ces gens aiment nos marchandises ? Ils nous ont pris en amitié ? Allons donc les visiter ! » Ils arrivent alors à la suite des Blancs, sans qu'on puisse les voir, dans leurs canots, leurs avions et leurs voitures. Les grandes rivières, les routes et les pistes d'atterrissage sont leurs sentiers et leurs portes d'entrée dans la forêt³². C'est en escortant les objets des Blancs qu'ils finissent par venir s'installer dans nos maisons, comme des invités invisibles. Ainsi les marchandises ont-elles valeur d'épidémie *xawara*³³. C'est pourquoi les maladies les suivent toujours. C'est avec des pièces de métal³⁴ qu'elles nous déchirent la gorge et la poitrine ou nous transpercent les yeux et le crâne. Les choses se passent toujours de la même manière. Les esprits *xawarari* gardent sans cesse un œil sur les marchandises, où qu'elles aillent, même très loin de leurs villes. Lorsqu'un avion chargé vole en direction de notre forêt, ils suivent son trajet avec attention. Puis, à peine a-t-il atterri qu'ils s'efforcent de chercher les êtres humains qu'ils pourront dévorer aux alentours. Pourtant, leurs futures victimes sont incapables de les voir. Seuls les *xapiri* le peuvent.

Lorsque nous mourons sous l'effet de la *yākoana*, nos esprits se déplacent très haut dans la poitrine du ciel. Leur regard descend alors sur la forêt comme depuis un avion. Ils repèrent la fumée d'épidémie dès qu'elle augmente et se dirige vers nous. Les images des ancêtres des Blancs, les esprits *napēnapēri*, nous alertent aussitôt : « L'épidémie *xawara* s'approche et sa fumée rougeoit ! Elle fait entrer le ciel en état de revenant et, sur son passage,

dévore tous les humains ! Il faut la repousser ! » Ils sont aussi les premiers à l'attaquer en la frappant de leurs immenses barres de fer. Eux seuls connaissent la fumée du métal et sont capables de lui arracher ses victimes. Ils ressemblent aux Blancs qui sont à nos côtés pour défendre la forêt contre les orpailleurs. Ils entraînent à leur suite beaucoup d'autres *xapiri* pour combattre les êtres de l'épidémie *xawarari*. Ainsi les esprits guêpe les piquent-ils de leurs dards venimeux alors que les esprits caïman les frappent de leurs lourdes machettes. Les esprits agressifs des abeilles *xaki* et *pari* les tailladent tandis que ceux des serpents *waroma* les transpercent. Les esprits guerriers *Ôeôeri* et *Aiamori* accourent en grand nombre pour les cribler de flèches. Les esprits fourmilier et tatou géant les blessent avec leurs couteaux tranchants³⁵. Les esprits vautour les déchiquètent. Les images des êtres maléfiques de l'anaconda et du maître du coton *Xinarumari* se saisissent d'eux pour les étouffer et les écorcher. Les esprits des grands arbres *aro kohi* et *masihanari kohi* les écrasent avec l'aide de l'esprit pierre *Maamari*. Les esprits de l'abeille *remoremo moxi*³⁶, du scarabée *hōra* et du vent de tempête *Yariporari* accrochent la chevelure de leurs fumées à l'avion d'*Omama* pour les entraîner dans les lointains d'où elles sont venues.

Tous les *xapiri* les plus valeureux descendent pour lutter contre l'épidémie *xawara* et se rassemblent en une troupe innombrable pour l'affronter. Ils vont au-devant d'elle avec courage et contre-attaquent sans relâche, comme des soldats, sans jamais reculer. S'ils en avaient peur, elle ne cesserait plus de nous dévorer jusqu'au dernier ! Puis, lorsqu'elle devient vraiment trop dangereuse, pour faire échapper leurs proches à la mort, les chamans font même danser sa propre image qu'ils nomment *Xawarari*. Cette image est la sienne, mais, devenue esprit *xapiri*, elle la combat avec bravoure et, ainsi, se joint aux esprits *napënapëri* dans leur lutte contre la fumée du métal³⁷. C'est de cette manière que les grands chamans de nos anciens parvenaient parfois à faire reculer ce mal et à guérir ses victimes. Alors, finalement, leurs esprits abeille *repoma* pouvaient ouvrir la terre et rejeter les êtres de l'épidémie moribonds dans le monde souterrain où leurs cadavres allaient se fracasser et nourrir les ancêtres cannibales *aôpatari*.

Pourtant, le plus souvent, l'épidémie *xawara* se montre plus résistante que les esprits maléfiques de la forêt et les efforts des *xapiri* pour la détruire demeurent vains. Ils ont beau la frapper de toutes leurs forces, elle ne semble pas affectée par leurs coups. Très haute dans le ciel, elle devient alors bien trop agressive et puissante. Elle ne craint plus rien. Les mains des esprits ne parviennent plus à s'emparer d'elle et leurs armes sont impuissantes à l'entamer. Ils ont beau la faire reculer sous leurs assauts, elle revient sans cesse à l'attaque, toujours plus solide. Même les êtres de la pluie *Maari* ne parviennent plus à la chasser du ciel ! La *xawara* est très difficile à combattre car elle est la trace d'autres gens. Elle ne vient pas de notre forêt. Ses êtres maléfiques *xawarari* sont plus nombreux que les *garimpeiros* et même que tous les Blancs. Il est difficile de rassembler autant de *xapiri* pour les combattre ! C'est pourquoi les chamans les redoutent et, souvent, perdent le courage de les affronter. L'épidémie *xawara*, elle, n'hésite pas à se retourner contre leurs esprits et à les capturer. Elle détruit leurs maisons et les enferme dans des caisses de métal brûlant. Alors, si d'autres *xapiri* intrépides ne viennent pas les délivrer, leur souffle de vie s'assèche et ils périssent. Les êtres de l'épidémie font rôtir leurs cadavres avant de les dévorer, comme ils le font avec les humains. Dans ce cas, leurs pères, les chamans, meurent très vite. En revanche, les esprits finissent toujours par revenir à la vie. Ils sont immortels³⁸. Là où les êtres de l'épidémie vomissent leurs ossements, ils éclosent à nouveau avec leurs miroirs et reprennent corps aussitôt.

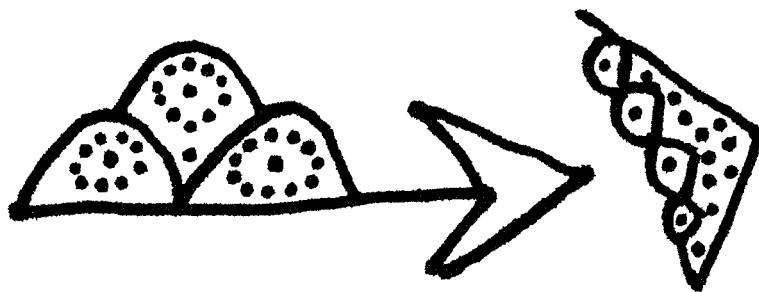
Aujourd'hui, les êtres maléfiques *xawarari* ne cessent d'augmenter, c'est pourquoi la fumée d'épidémie est si élevée dans la poitrine du ciel. Mais les oreilles des Blancs sont sourdes aux paroles des esprits. Ils ne prêtent attention qu'à leur propre discours et il ne leur vient jamais à l'idée que c'est la même fumée d'épidémie qui empoisonne et dévore leurs propres enfants. Leurs grands hommes continuent à envoyer leurs gendres et leurs fils arracher de l'obscurité de la terre les choses maléfiques qui répandent ces maladies dont nous souffrons tous. Le souffle de la fumée des minerais brûlés s'étend partout. Ce que les Blancs nomment le monde entier^{*39} se corrompt à cause des usines qui

fabriquent toutes leurs marchandises, leurs machines et leurs moteurs. La terre et le ciel ont beau être vastes, leurs fumées finissent par s'y étendre dans toutes les directions et tous en sont atteints : les humains, les animaux et la forêt. C'est vrai. Même les arbres en sont malades. Devenus spectres, ils perdent leurs feuilles, se dessèchent et se brisent tout seuls. Les poissons aussi en meurent dans l'eau souillée des rivières. Avec la fumée des minerais, du pétrole, des bombes et des choses atomiques, les Blancs vont rendre malades la terre et le ciel. Alors, les vents et les orages entreront en état de revenant. À la fin, les *xapiri* et l'image d'*Omama* eux-mêmes en seront atteints !

C'est pour cela que nous, chamans, sommes si tourmentés. Lorsque l'épidémie *xawara* s'en prend à nous et qu'elle cuit notre image avec de l'essence et du pétrole dans ses marmites de fer, elle nous fait devenir autres et rêver sans interruption. Nous voyons alors tous ces Blancs à la recherche du métal qu'ils convoitent. Nous voyons les fumées des innombrables troupes d'êtres maléfiques *xawarari* qui les accompagnent, et nous les combattons avec force. Nous sommes des habitants de la forêt et nous ne voulons pas que les nôtres meurent. Les Blancs pensent sans doute que *Teosi* parviendra à faire disparaître du ciel la fumée *xawara* de leurs usines ? Ils se trompent. Emportée très haut dans sa poitrine par le vent, elle commence déjà à le salir et à le brûler. C'est vrai, le ciel n'est pas si bas qu'il le paraît à nos yeux de revenants et il devient aussi malade que nous ! Si tout cela continue, son image se trouvera lentement sous la chaleur des fumées du minerai. Il fondra alors peu à peu comme un sac de plastique jeté au feu et les tonnerres n'arrêteront plus de vociférer de colère. Cela n'arrive pas encore car ses esprits *hutukarari* ne cessent d'y verser de l'eau pour le refroidir. Mais cette maladie du ciel est ce que nous, chamans, redoutons le plus. Les *xapiri* et tous les autres habitants de la forêt aussi en sont très inquiets car, s'il finit par s'incendier, il s'effondrera à nouveau. Alors, nous serons tous brûlés et, comme nos ancêtres du premier temps, projetés dans le monde souterrain.

Ce sont là les paroles de nos anciens, qui sont devenus de grands chamans bien avant nous. C'est ce qu'ils ont vu et ce que relatent les chants de leurs esprits. Nous, chamans, je l'ai dit, nous rêvons de tout ce que nous voulons connaître. Lorsque nous

buvons la *yãkoana*, nous voyons d'abord le père de l'or et des minerais au fond de la terre, entouré du bouillonnement gras de ses fumées d'épidémie. La nuit, devenus spectres durant notre sommeil, nous en rêvons encore longuement avec nos *xapiri*. C'est ainsi qu'en devenant esprit avec mon beau-père et les autres anciens de notre maison, j'ai appris à connaître l'épidémie de l'or, que nous appelons *oru xawara*. Ces grands chamans m'ont appris à penser au loin et c'est avec eux que l'image d'*Omama* m'a permis de voir toutes ces choses. Si j'étais resté à travailler seul pour les Blancs, si mon beau-père ne m'avait pas appelé auprès de lui, ma pensée serait restée bien trop courte. C'est pourquoi je veux maintenant que les Blancs entendent ces paroles à leur tour. Ce sont là des choses dont nous, chamans, nous parlons très souvent entre nous. Nous refusons que l'on touche aux minerais qu'*Omama* a cachés sous la terre parce que nous ne voulons pas de fumées d'épidémie *xawara* dans notre forêt. Ainsi mon beau-père me dit-il souvent : « Tu dois conter cela aux Blancs ! Ils doivent savoir qu'à cause de la fumée maléfique de ces choses qu'ils arrachent de la terre nous mourrons tous les uns après les autres ! » C'est ce que j'essaie maintenant d'expliquer à ceux qui veulent m'écouter. Peut-être en deviendront-ils plus avisés ? Mais s'ils continuent à suivre ce même chemin, c'est vrai, nous finirons tous par périr. C'est déjà arrivé à beaucoup d'autres habitants de la forêt sur cette terre du Brésil, mais, cette fois, je crois que les Blancs eux-mêmes n'y survivront pas.



LA CHUTE DU CIEL

*Dans notre société [...] la forme marchandise est si familière
à tout le monde que personne n'y voit malice.*

Karl MARX,
Le Capital.

XVII

Parler aux Blancs



« Ton peuple souhaiterait-il recevoir des informations
pour cultiver la terre ? »

« Non. Ce que je voudrais obtenir, c'est la démarcation
de notre territoire¹. »

Peu avant l'aube ou au début de la nuit, nos grands hommes – ceux que nous nommons *pata t^hēt^hē²* –, ont pour habitude de s'adresser aux gens de leurs maisons. Ils les exhortent à chasser ou à travailler dans leurs jardins. Ils évoquent le temps des premiers ancêtres transformés en gibier et s'expriment avec sagesse. Nous appelons cela *hereamu*³. Seuls les hommes les plus âgés parlent ainsi. Moi, au contraire, j'ai dû apprendre à discourir devant les Blancs alors que j'étais très jeune. C'est vrai ! Je m'adressais déjà durement à eux tandis que je n'osais pas encore parler à la manière de mes aînés dans ma propre maison ! Ma bouche avait honte car, à l'époque, si je m'étais essayé à haranguer les miens, ils m'auraient rabroué avec des railleries. Ils m'auraient déclaré avec irritation qu'un jeune homme ne peut commander⁴ aux anciens et personne n'aurait donné suite à mes paroles. J'aurais vraiment fait peine à voir ! Ainsi, je ne disais rien, craignant que l'on se moque de moi. Je m'efforçais seulement de devenir aussi avisé que mes pères et je pensais en être encore loin. Je me disais en silence que, si je voulais y parvenir, ma pensée devrait rester fixée sur les *xapiri* que m'avaient donnés nos grands chamans.

Lorsqu'on est jeune, on ne sait encore rien. On a une pensée pleine d'oubli. Ce n'est que bien plus tard, devenu adulte, que l'on peut prendre en soi les paroles des anciens. Cela se fait lentement. Les enfants des Blancs doivent apprendre à dessiner leurs paroles en se tordant longuement les doigts avec maladresse et en fixant leurs yeux sans répit sur des peaux d'images. Chez nous, les jeunes gens qui veulent connaître les *xapiri* doivent vaincre la peur et laisser leurs aînés souffler la poudre de *yākoana* dans leurs narines. C'est douloureux et cela dure aussi très longtemps. Par la suite, ils doivent continuer à travailler par eux-mêmes, en s'efforçant de lier leurs pensées l'une à l'autre, le plus loin qu'ils le peuvent. C'est pourquoi, à l'époque où j'étais un jeune chaman, j'étudiais avec zèle les choses que le pouvoir de la *yākoana* me

permettait de voir. Mais, lorsque je voulais donner mes paroles aux gens de notre maison, je ne me risquais pas à faire de discours *hereamu* ! Je me contentais de les transmettre au cours des dialogues de la première nuit de nos fêtes *reahu*. C'est ce que l'on doit faire lorsque l'on n'est pas un ancien.

Cela se passe ainsi. Les jeunes gens, hôtes et invités, commencent à chanter en se répondant l'un à l'autre, debout par paires, face à face, sur la place centrale de la maison. Une fois qu'ils ont terminé, les hommes plus expérimentés les remplacent peu à peu et se succèdent sans trêve jusqu'au milieu de la nuit. C'est ce que nous appelons *wayamu*. Les paroles de ce dialogue sont très longues. Elles sont comme les nouvelles de la radio des Blancs. Nous y relatons ce que nous avons entendu en visitant d'autres maisons. Il nous arrive ainsi d'apprendre à nos visiteurs que des gens lointains, en colère, veulent les défier à la massue ou même les flécher. Nous y décrivons les maux qui ont frappé les nôtres. Nous évoquons ceux qu'un serpent a mordus, ceux dont des chasseurs ennemis ont blessé le double animal *rixi*, ceux à qui des sorciers *oka* ont brisé les os ou encore de ceux que l'épidémie *xawara* a dévorés. Puis, lorsque les paroles du *wayamu* prennent fin, les anciens, amphitryons et visiteurs, s'accroupissent face à face, très près l'un de l'autre. Ils entament alors un autre dialogue chanté que nous appelons *yāimu*⁵. Les paroles de *yāimu* sont proches et plus intelligentes. Elles pénètrent profondément en nous. Durant le *wayamu*, on ne révèle pas encore vraiment ce que l'on veut dire. On a toujours une langue de spectre. Lorsque les anciens souhaitent vraiment se parler et mettre fin à l'hostilité qui les oppose, ils le font à travers le *yāimu*. Un visiteur qui rapportera avec irritation les propos désobligeants sur les siens que la rumeur attribue à ses hôtes sera ainsi mis en garde : « Oublie ces mots tordus ! Restons amis ! Mes paroles sont belles ! Ne prête pas l'oreille à celles que ces gens lointains ont fait devenir autres ! Ce sont des menteurs ! » Alors, le visiteur s'apaisera et répondra : « *Haixopë* ! C'est bien ! Voici un discours vraiment droit ! Je ne veux plus écouter ces mauvaises paroles pour lesquelles nous pourrions nous frapper le crâne à la massue ou nous flécher ! Soyons amis ! » Durant le *yāimu*, les anciens préviennent aussi leurs hôtes qu'ils les inviteront à leur tour pour enterrer les

cendres de leurs défunts : « Nous souhaitons terminer cette gourde *pōra axi* sous vos yeux ! Nous la mettrons en oubli ensemble ! C'est ce que nous voulons ! » Si on ne parle pas ouvertement de cette manière, les gens peuvent se mettre en colère en prétendant avoir été maintenus dans l'ignorance. C'est aussi durant le *yāimu* que l'on demande des marchandises durant une fête : marmites ou hamacs, haches, machettes et couteaux, hameçons ou allumettes. C'est encore à travers le *yāimu* qu'un jeune homme fera la demande d'une épouse et proposera à son beau-père de travailler pour lui. Celui-ci lui répondra alors : « Viens t'établir auprès de moi et prends ma fille ! Mais ne la désire pas sans en rendre la valeur ! Lorsque tu vivras auprès de moi, il te faudra satisfaire ma faim de gibier et travailler dans mon jardin ! Alors, je te donnerai vraiment une femme ! »

C'est *Titiri*, l'esprit de la nuit, qui, au premier temps, a enseigné l'usage du *wayamu* et du *yāimu*⁶. Il l'a fait pour que nous puissions nous avertir les uns les autres de nos pensées et qu'ainsi nous évitions de nous combattre sans mesure. Mais, avant cela, *Titiri*, furieux, dévora *Xōemari*, l'être de l'aube, afin qu'il ne revienne plus à tout moment sur son chemin de lumière depuis l'aval du ciel⁷. Depuis lors, le spectre de *Xōemari* ne peut interrompre l'obscurité qu'une seule fois, au lever du jour. Alors, *Titiri* a dit à nos ancêtres : « Que ce parler de la nuit demeure au fond de votre pensée ! Grâce à lui, vous serez véritablement entendus par ceux qui vous rendront visite. » C'est pourquoi nous avons continué à discourir au cours de nos fêtes *reahu*, de la tombée de la nuit jusqu'à l'aube, d'abord avec le *wayamu* puis avec le *yāimu*. Les paroles de ces dialogues n'ont cessé de croître en nous jusqu'à présent. *Titiri* les a fait se multiplier afin que nous puissions converser d'une maison à l'autre et penser droit. C'est le cœur de notre parler. Lorsque nous disons les choses seulement avec la bouche, durant le jour, nous ne nous comprenons pas vraiment⁸. Nous écoutons bien le son des paroles que l'on nous adresse, mais nous les oublions avec facilité. En revanche, durant la nuit, les paroles du *wayamu* et du *yāimu* s'accumulent et pénètrent profondément dans notre pensée. Elles se révèlent dans toute leur clarté et peuvent être véritablement entendues. C'est pourquoi, au début, je préférais dialoguer ainsi dans l'obscurité pour

parler aux anciens de choses lointaines qu'ils ne connaissaient pas. De cette manière, ils n'en étaient pas contrariés. Même lorsque je leur disais : « Ne désirez pas les aliments de Blancs ! Ils ne sont pas bons pour nous ! Ce sont de vieilles denrées qu'ils laissent moisir cachées dans leurs maisons ! La richesse de la forêt est là pour nous nourrir ! Il nous suffit de chasser et d'ouvrir de vastes jardins ! C'est de là vient la véritable nourriture ! », ils me répondaient, sans animosité : « *Awe* ! Toi qui défends notre forêt, lorsque tu nous donnes ainsi tes paroles, tu nous préviens contre les mauvaises choses des Blancs. C'est bien de nous rendre vigilants ! »

C'était ainsi, à cette époque. Les miens savaient déjà que je faisais entendre mes paroles sur notre terre chez les Blancs, très loin de notre forêt. Pourtant, dans notre maison, à *Watorikî*, ils me disaient : « Plus tard, devenu plus vieux, tu pourras, si tu le désires, nous exhorter par tes paroles de *hereamu*. Pour l'instant, contente-toi de nous les faire entendre dans les dialogues *wayamu* et *yāimu*. C'est bien ainsi ! » Chez nous, cela se passe de cette manière. C'est lorsqu'un homme a pris de l'âge et acquis de la sagesse qu'il peut s'essayer à haranguer les habitants de sa maison. Il s'efforcera d'abord de lancer de temps à autre des conseils sur la chasse ou le travail des jardins. S'il enchaîne bien ses paroles et que les jeunes gens suivent ses propos, il poursuivra sa tentative. Mais, si personne ne réagit ou que certains récriminent, il cessera aussitôt et se sentira honteux. Il se dira : « Les gens me sont hostiles. Ils préfèrent entendre le discours des anciens ! Je dois être patient et imiter leur manière ! » Puis, le temps passant, si les siens finissent par tenir compte de ses exhortations, sa bouche perdra peu à peu sa peur. Il parlera alors avec sagesse sur les traces de ceux qui l'ont précédé dans cette tâche. Il aura ainsi commencé ses discours *hereamu* alors qu'il est encore un jeune adulte et continuera jusqu'à sa vieillesse.

C'est le chemin que je me suis efforcé de suivre. J'essaie maintenant quelquefois de parler en *hereamu*⁹. Si les gens de ma maison commencent à prêter attention à mes propos, je continuerai. Sinon, je redeviendrai muet et je resterai tranquille dans mon hamac. Jusqu'à présent, je n'ai pas parlé souvent de cette manière.

Je crains toujours que les anciens, exaspérés, ne me fassent taire : « Tu nous tiens ces discours car tu crois sans doute être devenu un grand homme ! Il n'en est rien ! Tes paroles nous irritent. Tu es trop jeune, travaille donc en silence pour nourrir les tiens au lieu d'exhorter les autres ! » Toutefois, mon beau-père ne s'est pas montré hostile à mes paroles, au contraire. Cela me donne de la force. Il me dit parfois : « C'est bien que tu parles ainsi, car je deviens vieux. Lorsque je ne serai plus là, tu continueras à ma place ! » Je lui réponds alors : « Beau-père, si jamais vous disparaissiez et que l'épidémie *xawara* me laisse en vie, alors oui, je resterais pour parler après vous ! Faites descendre en moi votre esprit faucon *Kāomari*¹⁰ pour que je devienne aussi éloquent que vous l'êtes ! Ensuite, ce sera à moi de mourir car, aujourd'hui, les Blancs ne nous laissent plus vivre très longtemps ! »

Mais, plus tard, j'aurai sans doute de nombreux gendres. Je les enverrai travailler dans mon jardin et chasser pour moi. Alors je pourrai vraiment parler en *hereamu* comme les anciens avant moi. Je dirai aux époux de mes filles : « Je vais rester dans notre maison. Allez donc abattre les grands arbres de mon jardin ! Allez flécher du gibier et collecter des fruits de palmier *hoko si* pour moi ! » Cependant, je n'aimerais pas avoir sans cesse à leur donner des ordres. Lorsqu'ils sont avisés, les gendres travaillent seuls, sans que leur beau-père ait besoin de le leur demander. Je ne leur donnerai des consignes que s'ils ne savent pas quoi faire. Je leur dirai : « Défrichez un nouveau jardin et plantez-le de bananiers, de manioc et de cannes à sucre afin que nous n'ayons pas à souffrir de la faim. Je ne veux pas subir la honte d'avoir à quémander ma nourriture aux autres ! » Et, lorsque je serai vraiment devenu plus vieux, je conterai à mon tour aux jeunes gens ce que j'ai connu depuis mon enfance. Je leur parlerai de tous les Blancs que j'ai rencontrés et de tout ce que j'ai vu lors de mes lointains voyages. Ainsi seront-ils plus avertis.

Si je me contente de leur parler avec la bouche, sans faire de discours comme les anciens, cela n'ira pas. Ils entendront bien le son de ma voix, mais ils continueront à chercher leurs pensées et à se demander : « Que va-t-il nous arriver ? D'autres Blancs vont-ils encore pénétrer dans la forêt pour s'emparer de notre terre ? » Si je ne leur fais pas entendre mes paroles en *hereamu*, elles ne

pénétreront pas dans leur pensée. Ils ne comprendront pas vraiment les choses. Ainsi, si je veux qu'ils se mettent à penser droit, il me faudra souvent leur parler de cette façon. C'est pourquoi je commence à le faire en leur disant : « Les terres nues qui s'étendent autour de notre forêt sont celles d'autres gens ! N'essayez pas d'aller y vivre ! Vous y serez rudoyés et vous n'en ramèneriez que des maladies qui dévoreront tous vos proches ! N'allez pas non plus sans cesse vagabonder, ici et là, dans les habitations de nos alliés. Vos visites finiront par lasser. Vos hôtes deviendront jaloux de leurs femmes et suspicieux de leurs filles. Ils se mettront en colère contre vous. Vous vous disputerez et ils voudront vous frapper ! Restez plutôt travailler tranquillement auprès des vôtres¹¹ ! » Je leur explique aussi souvent qu'il faut mettre un terme à l'hostilité entre nos maisons et que nous devons cesser de nous maltraiter en nous frappant le crâne à la massue ou en nous fléchant les uns les autres. Je sais bien que certains d'entre eux doivent penser que mes propos sont dus à la couardise, mais ce n'est pas vrai. Ce que je souhaite, c'est que nous montrions surtout notre vaillance en nous défendant contre ceux qui veulent dévaster notre terre ! Ce sont là nos véritables ennemis ! Nous, habitants de la forêt, nous sommes les mêmes gens, nous devons être amis. C'est là le début de mes paroles aux jeunes gens. Plus tard, lorsque je deviendrai un ancien, elles seront plus étendues et plus sagaces.

Pour pouvoir proférer des discours *hereamu* avec fermeté, il faut acquérir l'image du faucon *kāokāoma* qui possède une voix puissante. Nous la nommons *Kāomari*. C'est elle qui donne leur vigueur aux paroles de nos exhortations. Elle descend en nous par elle-même, sans que l'on soit un chaman. On la laisse alors s'installer dans notre poitrine où elle demeure invisible¹². Elle enseigne à notre gorge la manière de bien parler. Elle y fait surgir les mots les uns après les autres, sans qu'ils s'emmêlent ou perdent leur force. Elle nous permet de déployer en toutes directions les paroles d'une pensée agile. Avec elle, notre langue demeure ferme, sans faillir ni se dessécher. En revanche, ceux que n'habite pas cette image font des discours malhabiles aux propos écourtés. Leurs dires sont hésitants et leur voix grêle. Ils s'expriment

comme des spectres et font peine à entendre ! Les grands hommes qui possèdent en eux l'image du faucon *kāokāoma* savent, au contraire, proférer des exhortations longues et puissantes. Ils sont habiles à convaincre les jeunes gens de suivre leurs paroles. Ils ne les traitent jamais de paresseux afin de ne pas les rendre furieux et rétifs. Ils leur disent au contraire : « Nous avons tous faim de viande. Allez flécher du gibier ! Suivez la piste d'un tapir et nous aurons le ventre plein ! », ou bien : « Défrichez de grands jardins, les nourritures y seront abondantes ! Vos enfants ne gémiront pas en vous demandant à manger ! Vous n'aurez pas honte d'envoyer vos femmes dans le jardin des autres¹³ ! Nous pourrions appeler beaucoup d'invités à nos fêtes ! » C'est avec la même habileté qu'ils envoient les femmes pêcher à la nivrée lorsque les rivières sont en décrue, qu'ils recommandent aux hommes d'entreposer les régimes de bananes dans la maison lorsqu'ils sont mûrs ou qu'ils les engagent à préparer les viandes boucanées et les galettes de manioc pour les fêtes *reahu*. C'est ainsi. Les grands hommes harangent les gens de leur maison durant la nuit et ceux-ci, même s'ils demeurent silencieux et paraissent endormis, tendent l'oreille. Au lever du jour, leur esprit s'éveille et ils se disent alors : « *Haixopë* ! C'étaient là de bonnes paroles ! Nous allons y répondre en suivant leurs conseils ! »

Bien souvent, cependant, les anciens ne font que discourir avec sagesse, sans donner de consignes, simplement pour que ceux qui les entendent puissent devenir plus avisés. Ainsi, lorsque l'un d'entre eux se réveille avant l'aube, à l'heure de la rosée, il pourra nommer en *hereamu* les anciennes forêts où ses pères et ses grands-pères ont vécu en descendant peu à peu des hautes terres¹⁴. Il évoquera le site où il est né et ceux où il a grandi. Il se souviendra de la maison où il s'est mis à chasser des lézards et des petits oiseaux avec des fléchettes, celle où il est devenu pubère et où sa gorge a imité le hocco¹⁵, celle aussi où il aura pris femme. Il relatara ce qu'il aura observé de la vie des anciens durant sa jeunesse : leurs voyages d'une maison à l'autre, les fêtes *reahu* auxquels ils s'invitaient, les raids guerriers qu'ils lançaient pour se venger. Il expliquera comment étaient ces temps lointains où les marchandises des Blancs étaient rares. Et, s'il est quelque peu mécontent de la paresse de ses gendres, il en profitera pour

ajouter : « Lorsque j'étais jeune, les choses n'étaient pas comme elles le sont aujourd'hui. Je chassais sans trêve pour rassasier mes anciens de gibier ! Je fléchais nombre de tapirs, de pécaris et de singes-araignées ! Tous avaient plaisir à frotter leurs dents avec la viande de mes prises¹⁶ ! Pourtant, la forêt des hautes terres où nous vivions était escarpée et sa végétation enchevêtrée ! En ce temps, j'étais un très bon chasseur ! À présent, les jeunes gens reviennent trop souvent bredouilles. Ils doivent sans doute manger eux-mêmes les quelques proies qu'il leur arrive de flécher ! »

Dans leurs discours, les chamans, eux, évoquent plutôt le temps des ancêtres animaux *yarori*. Ils ouvrent souvent leur *hereamu* ainsi : « Au premier temps, nos ancêtres sont devenus autres, ils se sont métamorphosés en chevreuils, en tapirs, en singes et en perroquets. » Puis ils poursuivent en relatant les mésaventures de l'un ou de l'autre d'entre eux. Ils racontent également comment une femme assise sur le sol durant ses règles est devenue un rocher et de quelle manière les ancêtres singe-araignée lui ont arraché les bras en essayant de la remettre debout¹⁷. Ils évoquent les pleurs stridents de *Ōeoeri*, le nouveau-né que des sorciers ennemis ont abandonné en le posant sur un nid de fourmis *kaxi* après avoir tué sa mère¹⁸. Ils rapportent comment l'ancêtre martre *hoari* a mis en fuite les miels alors facilement accessibles au pied des arbres¹⁹. Ils décrivent de quelle manière l'ancêtre fourmi *koyo* défrichait en secret dans la forêt un immense jardin pour y perdre sa belle-mère²⁰. Ils font aussi entendre des paroles sur les lieux où sont descendus leurs esprits, au-delà du ciel, dans le monde souterrain ou sur la terre des Blancs. C'est ainsi qu'ils instruisent les gens communs. Ceux-ci ne connaissent ni les ancêtres animaux, ni tous ces endroits lointains dont ils ne peuvent faire descendre les images. Alors, ne sachant qu'en penser, ils se contentent de tendre l'oreille pour connaître, à travers leurs chants, ce que les chamans ont pu en voir en buvant la *yākoana*.

Mes pères et mes grands-pères ont grandi dans les hautes terres, très loin des Blancs, de leurs routes et de leurs villes. Lorsque ceux-ci ont commencé à remonter les rivières, bien avant que je sois né, nos anciens étaient déjà des adultes depuis longtemps.

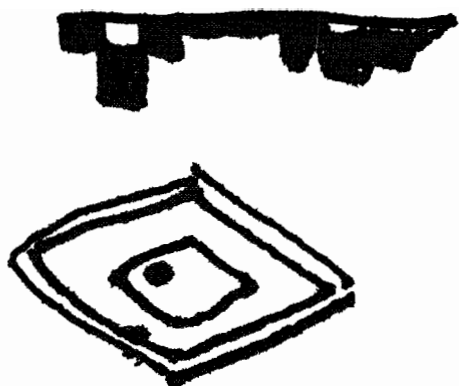
Leur langue avait durci dans leur propre parler et il leur fut très difficile d'imiter celui de ces étrangers. Lorsqu'ils les rencontraient, ils se contentaient de leur demander des marchandises avec des gestes et quelques paroles emmêlées. Ils n'avaient aucunement l'idée de défendre leur terre ! Ils ne se doutaient pas qu'un jour les Blancs pourraient envahir la forêt pour couper ses arbres, ouvrir une route et creuser le lit de ses rivières à la recherche d'or. Ils se demandaient seulement pourquoi ces gens étaient venus jusqu'à eux. Ils en parlaient souvent entre eux, mais leurs paroles ne sont jamais sorties de la forêt.

Bien plus tard, j'ai grandi et je suis devenu adulte à mon tour. J'ai souvent vécu et travaillé avec les Blancs et, peu à peu, leurs paroles ont pénétré en moi. Alors, en revenant dans la forêt, voyant que les miens ne savaient toujours pas les comprendre, je me suis dit : « Je suis jeune encore, pourtant je connais un peu de portugais. Au premier temps, *Omama* nous a donné cette terre. J'y vis maintenant avec ma femme et mes enfants et je la porte dans ma pensée. N'est-ce pas à moi de la défendre ? » Puis, mon esprit a continué sur ce chemin : « Nous sommes les fils et petits-fils de guerriers qui ne craignaient pas de flécher leurs ennemis. Les images d'*Ôeõeri* et *Aiamori* ont enseigné la vaillance à nos anciens et elles sont toujours parmi nous ! Je ne veux pas me conduire comme un poltron face aux Blancs qui nous maltraitent ! » C'est ainsi que, peu à peu, j'ai décidé de leur faire entendre les pensées des habitants de la forêt et de leur parler avec fermeté jusque dans leurs villes. J'étais en colère. Je ne voulais pas que les miens continuent à mourir dévorés par leurs épidémies *xawara*. J'avais l'intention de leur dire combien, malgré leur ingéniosité à fabriquer des marchandises, l'esprit de leurs grands hommes est plein d'oubli. S'il n'en était pas ainsi, pourquoi voudraient-ils donc détruire la forêt et nous maltraiter de cette manière ?

Alors, les anciens de ma maison m'ont encouragé : « *Awe !* Tu parleras en *hereamu* aux Blancs. Nous, nous ne pouvons aller si loin jusque chez eux et puis, ils ne nous comprendraient pas. Toi, tu sais comment imiter leur langue. Tu leur donneras nos paroles. N'aie pas peur d'eux ! Réponds-leur sur le même ton ! Pendant ce temps, de loin, nous défendrons avec toi la forêt et ses habitants en faisant danser nos *xapiri* ! » Entendre

ces bonnes paroles m'a rendu heureux. Pour sa part, mon beau-père a ajouté : « Malgré la distance, mes esprits ne te quitteront pas des yeux ! Si les Blancs s'en prennent à toi, ils te protégeront avec bravoure ! » C'est un homme sage et bon. Il a toujours pris soin de moi durant mes voyages. Ainsi, en partant, je rassurais ma femme et mes enfants : « Ne soyez pas inquiets ! Les Blancs ne me tueront pas ! S'ils essaient de s'en prendre à moi, notre ancien me vengera ! » Ma pensée demeurerait plus tranquille. Je me disais : « C'est bien ! Je vais défendre notre forêt ! Je vais parler aux Blancs avec force, sans craindre de leur faire entendre mes paroles ! »

À cette époque, les esprits *napënapëri* des ancêtres blancs venaient souvent me visiter. Les anciens chamans de notre maison les appelaient vers moi en me faisant boire la *yakōana*. Ils descendaient alors en dansant avec l'image d'*Omama* qui est leur créateur. Se joignaient à eux l'image de *Remori*, l'esprit abeille qui a donné leur langue de revenants aux étrangers, et celle de *Porepatari*, l'ancêtre spectre qui, autrefois, a appris à les imiter. *Porepatari* échange avec les *napënapëri* des peaux de félins contre des fusils et des cartouches. C'est un grand chasseur. Il se déplace sans cesse la nuit dans la forêt, invisible comme un souffle de vent. On n'entend de lui que son appel : « *yāri ! yāri ! yāri*²¹ ! » Il chasse les jaguars qui, comme lui, sont très agressifs. Il lui arrive aussi de flécher les arbres ou, quelquefois, des humains, qu'il transperce de pointes au curare dont on ne guérit jamais. C'est un grand ancien, un véritable habitant de la forêt. Il prend soin d'elle et des *xapiri* qui y jouent. Il se réjouit de leur beauté. S'il n'entend pas leurs chants, il se met en colère contre nous : « N'y a-t-il plus de chamans parmi vous ? Êtes-vous endormis ? Vos poitrines sont-elles devenues trop sales ? » Ce sont les images de *Remori* et de *Porepatari* qui ont placé dans ma gorge leur larynx d'esprit afin que je puisse imiter le parler des Blancs. Elles m'ont enseigné à énoncer leurs mots l'un après l'autre avec plus d'habileté et de fermeté. Elles ont introduit en moi la langue de leurs ancêtres *napënapëri*. Si j'avais été seul, je n'y serais pas parvenu et jamais je n'aurais été capable de faire des discours dans cet autre langage !



La toute première fois où j'ai parlé de la forêt loin de chez moi, ce fut lors d'une assemblée* dans la ville de Manaus. Mais ce ne fut pas face à des Blancs ; ce fut devant d'autres Indiens ! C'était à l'époque où les orpailleurs commençaient à envahir notre terre, sur les rios Apiaú et Uraricaá. Alors, Ailton Krenak et Alvaro Tukano, des leaders* de l'Union des Nations Indigènes*, m'invitèrent à en parler²². Ils me dirent : « Tu dois défendre la forêt de ton peuple avec nous ! Il faut que nous parlions ensemble contre ceux qui veulent s'emparer de nos terres ! Sinon, nous finirons tous par disparaître, comme nos ancêtres avant nous ! » Je ne savais pas comment m'y prendre et le souffle de ma parole était encore bien trop court ! Pourtant, je n'ai pas reculé. Avec beaucoup d'appréhension, je me suis efforcé de dire, pour la première fois, des paroles sur les *garimpeiros* qui souillaient nos rivières et nous tuaient avec leurs fumées d'épidémie. Quelque temps après, les Makuxi m'ont à leur tour invité dans une de leurs grandes assemblées. C'était à Surumu, sur leurs terres, dans la savane de notre État de Roraima²³. Ils m'ont à nouveau encouragé à parler : « Viens chez nous pour défendre ta forêt, comme nous le faisons avec notre terre ! » Cette fois, c'était une réunion bien plus importante. Il y avait des gens de beaucoup d'autres peuples et les Blancs étaient aussi très nombreux. Je ne savais pas du tout comment j'allais pouvoir discourir devant tous ces gens assis avec les yeux fixés sur moi ! Au début, je me suis contenté de tendre

l'oreille pour apprendre de quelle manière les autres allaient parler avant moi. J'écoutai d'abord les Makuxi et les Wapixana qui, l'un après l'autre, parlèrent contre les éleveurs en disant : « Ces *fazendeiros* veulent nous chasser des terres où vivaient nos ancêtres en prétendant qu'elles leur appartiennent ! Nous sommes encerclés par leur fil de fer barbelé* et leur bétail. Ils brûlent nos maisons, nous insultent et nous frappent ! Plus tard, ils voudront faire de même avec les Yanomami. Mais, si nous joignons tous nos paroles contre eux, ils reculeront car ce sont des menteurs ! »

À cette époque, je craignais d'avoir à parler devant un groupe d'inconnus, loin de ma forêt, et, de plus, dans le langage des Blancs ! Mes paroles étaient encore rares et tordues. Je n'avais même jamais encore fait de discours *hereamu* dans ma propre maison ! J'étais inquiet et mon cœur battait très fort dans ma poitrine. Je ne savais pas encore faire sortir les mots de ma gorge, l'un après l'autre ! Je me disais : « Comment vais-je bien pouvoir faire ? Comment les Blancs parlent-ils en ces occasions ? De quelle manière commencer ? » Je cherchais avec anxiété le début des paroles que je pourrais faire entendre. Ma bouche était sèche de peur. Et, finalement, mon tour de parole arriva ! Je me sentis tout honteux et je devais vraiment faire peine à voir ! Alors, j'ai commencé en disant ce que j'avais à l'esprit sur le moment : « Je ne sais pas parler comme les Blancs ! Dès que je cherche à les imiter, mes paroles s'enfuient ou s'embrouillent, même si ma pensée reste droite ! Ma langue ne serait pas si emmêlée si je parlais aux miens ! Mais, tant pis, puisque vous me prêtez l'oreille, je vais essayer ! Ainsi mes paroles deviendront-elles plus fortes et peut-être, un jour, parviendront-elles à inquiéter les grands hommes des Blancs ! » Puis j'ai continué en m'efforçant de suivre la manière de ceux qui m'avaient précédé. Mais j'ai surtout dit ce que je pensais des *garimpeiros* : « Ce sont d'autres gens, des mangeurs de terre, des êtres maléfiques ! Leur pensée est vide et ils sont imprégnés d'épidémie ! Il faut les empêcher de salir nos rivières et les chasser de la forêt. Pourquoi ne travaillent-ils pas sur leur propre terre ? Lorsque j'étais enfant, presque tous mes anciens ont péri des maladies des Blancs. Je ne veux pas que cela continue ! » Je crois que ce sont là les premières paroles que j'ai dites. Puis, j'ai essayé peu à peu de les étendre et de les rendre plus claires. Je n'y suis sans doute parvenu que parce que la

colère était en moi ! En vérité, elle me tenait depuis longtemps, depuis que les miens étaient morts à Toototobi et que j'avais moi-même échappé de peu à l'épidémie de rougeole des missionnaires²⁴.

Quelque temps plus tard, mon beau-père et moi avons convié chez nous, à *Watorikî*, les habitants de nombreuses maisons yanomami. Nous avons voulu y tenir une première assemblée yanomami pour parler de notre terre. D'autres Indiens vinrent aussi de très loin pour se joindre à nous, comme Ailton Krenak et Anine Suruí de l'Union des Nations Indigènes. Il y avait aussi des leaders makuxi et quelques Blancs de nos amis²⁵. Chacun a parlé à son tour pour défendre notre forêt. À la fin, nous avons fait une danse de présentation de fête *reahu* et offert une grande quantité de viande de pécari boucanée à nos hôtes²⁶. Après cette réunion, j'ai été aussi candidat* pour être député* à ce que les Blancs appelaient la Constituante*, à Brasília²⁷. À cette époque, je me suis souvent adressé aux autres Indiens du Roraima dans des assemblées et aussi à la radio. Je l'ai fait pour essayer la politique* des Blancs, pour apprendre quelque chose. Mais cela n'a pas duré longtemps et je n'ai pas gagné²⁸ ! Peu après, les *garimpeiros* sont devenus très nombreux dans les hautes terres de notre forêt, saccageant les sources des rivières et détruisant leurs habitants avec leurs épidémies²⁹. Alors, j'ai commencé à voyager souvent vers de grandes villes, très loin de chez moi. J'y rejoignais d'autres habitants de la forêt venus de toutes parts pour parler contre les orpailleurs, les éleveurs et les forestiers qui envahissaient nos terres. À partir de ce moment, je n'ai plus eu besoin de chercher mes paroles. J'étais de plus en plus en colère et je voulais que tous les Blancs sachent ce qui se passait dans la forêt. C'est ainsi que j'ai appris à faire de longs discours sous leurs regards et qu'ont augmenté en moi les mots pour leur parler avec fermeté.

Après Manaus et Brasília, j'ai connu São Paulo. C'était la première fois que je volais si loin au-dessus de la grande terre du Brésil. J'ai alors compris combien le territoire des Blancs est immense au-delà de notre forêt et je me suis dit : « Ils ne sont regroupés que dans quelques villes éparpillées çà et là ! Entre elles, au milieu, tout est vide ! Alors pourquoi veulent-ils tellement s'emparer de notre forêt ? » Cette pensée n'a plus cessé de revenir dans mon esprit. Elle a fini par faire disparaître ce qui restait de ma crainte de parler ! Elle a rendu mes paroles plus solides et leur a permis de

croître de plus en plus. Ainsi, je déclarais souvent aux Blancs qui m'écoutaient : « Vos terres ne sont pas vraiment habitées ! Vos anciens les gardent jalousement pour les maintenir vides. Ils ne veulent rien en céder à personne. Ils préfèrent envoyer leurs gens affamés manger notre forêt ! » Puis j'ajoutais : « Autrefois, beaucoup des nôtres ont péri de vos maladies. Je refuse aujourd'hui que leurs enfants et leurs petits-enfants meurent de la fumée de l'or ! Chassez les *garimpeiros* de chez nous ! Ce sont des êtres maléfiques à la pensée obscure, des mangeurs de métal couverts d'épidémie *xawara*. Nous finirons par les flécher et, s'il en est ainsi, beaucoup de gens vont encore mourir dans la forêt ! » C'était difficile. Je devais dire tout cela dans un autre parler que le mien ! Pourtant, à force d'indignation, ma langue devenait plus agile et mes paroles moins embrouillées. De nombreux Blancs ont commencé à connaître mon nom et ont voulu m'écouter à leur tour. Ils m'ont encouragé en me disant qu'ils trouvaient bien que je défende la forêt. Cela m'a rendu plus confiant. J'étais heureux qu'ils me comprennent et deviennent mes amis. À cette époque, j'ai beaucoup parlé dans les villes. Je pensais que si les Blancs pouvaient m'entendre, ils finiraient par convaincre le gouvernement de ne pas laisser saccager la forêt. C'est avec cette unique pensée que je me suis mis à voyager si loin de chez moi.

Depuis lors, je n'ai plus arrêté de parler aux Blancs. Mon cœur a cessé de battre trop vite lorsqu'ils me regardent et ma bouche a perdu sa honte. Ma poitrine est devenue plus forte et ma langue a perdu sa rigidité. Si les mots s'emmêlaient dans ma gorge en n'en laissant sortir qu'une voix grêle et hésitante, ceux qui seraient venus m'entendre se diraient : « Pourquoi cet Indien veut-il donc nous parler ? Nous attendions de lui des paroles de sagesse, mais il ne dit rien ! Il a bien trop peur ! » C'est pourquoi je m'efforce de toujours parler avec courage ! Je ne veux pas que l'on pense : « Les Yanomami sont idiots et n'ont rien à dire. Ils sont incapables de nous parler ! Ils ne savent que demeurer immobiles, les yeux perdus, muets et apeurés ! » Cette idée seule suffit à m'irriter et à me faire parler avec vigueur ! Les Blancs peuvent bien garder leurs yeux fixés sur moi pour essayer de m'intimider. Cela ne donne rien ! Je continue à faire tonner mes paroles comme si de rien n'était ! Je leur dis d'abord :

« Vous qui m'écoutez, vous êtes pour nous des étrangers que nous appelons *napë*. Moi, je suis le fils des gens qu'*Omama* a créés au premier temps dans la forêt. Je suis né de son sperme et de son sang ! Comme mes ancêtres, j'ai en moi la valeur de son image ! C'est pourquoi je défends la terre qu'il leur a laissée³⁰ ! » Ensuite, je continue : « Vous êtes d'autres gens. Vous ne donnez pas de fêtes *reahu*. Vous ne savez pas faire danser les *xapiri*. Nous, nous sommes le peu des habitants de la forêt qui ont survécu aux fumées d'épidémie de vos pères et de vos grands-pères. C'est pourquoi je veux vous parler. Ne soyez pas sourds à mes paroles et empêchez les vôtres de détruire notre terre et de nous anéantir à notre tour ! »

Parler de la mort de mes anciens me rend triste et la colère de leur deuil revient aussitôt en moi. Mes paroles se durcissent et l'inquiétude gagne ceux qui m'écoutent. Ils demeurent silencieux, leurs yeux font peine. J'insiste avec force : « Vous ne comprenez pas pourquoi nous voulons garder notre forêt ? Interrogez-moi, je vous répondrai ! Nos ancêtres ont été créés avec elle au premier temps. Depuis lors, les nôtres se nourrissent de son gibier et de ses fruits. Nous voulons que nos enfants y grandissent en riant. Nous voulons y redevenir nombreux et continuer à y vivre comme nos anciens. Nous ne voulons pas devenir des Blancs ! Regardez-moi ! J'imité votre parler comme un spectre et je m'enveloppe de vêtements pour venir vous parler. Pourtant, chez moi, je parle ma langue, je chasse dans la forêt et je travaille dans mon jardin. Je bois la *yākoana* et je fais danser mes esprits. Je parle à nos invités en dialogue *wayamu* ! Je suis un habitant de la forêt et je le resterai ! C'est ainsi ! »

Autrefois, les Blancs parlaient de nous à notre insu et nos véritables paroles demeuraient cachées dans la forêt. Personne d'autre que nous ne pouvait les écouter. Alors, j'ai commencé à voyager pour les faire entendre aux gens des villes. Partout où je le pouvais, je les ai éparpillées dans leurs oreilles, sur leurs peaux de papier et dans les images de leur télévision. Elles se sont propagées très loin de nous et, même si nous finissons par disparaître, elles continueront à exister loin de la forêt. Personne ne pourra les effacer. Beaucoup de Blancs les connaissent maintenant. En les entendant, ils ont commencé à se dire : « C'est un fils des anciens habitants de la forêt qui nous a parlé. Il a vu de ses propres yeux les siens brûler de fièvre et leurs rivières se transformer en bourbier ! C'est vrai ! »

Nos paroles pour défendre la forêt nous ont été données par *Omama*. Leur force vient de l'image des ancêtres du premier temps dont nous sommes les revenants³¹. Ce sont eux qui nous ont enseigné la vaillance qui me permet de parler avec fermeté aux grands hommes des Blancs. Aussi s'inquiètent-ils lorsque mes paroles font irruption dans leur pensée : « *Hou !* Ces gens de la forêt n'ont pas peur ! Leurs paroles sont dures et ne cèdent pas ! » La première fois que je me suis adressé au président du Brésil, je lui ai demandé de chasser les *garimpeiros* de notre forêt³². Il m'a répondu en hésitant : « Ils sont trop nombreux ! Je n'ai ni avion, ni hélicoptère pour cela ! Je n'ai pas d'argent ! » Il m'a donné ses mensonges comme si j'étais dépourvu de pensée ! Je portais en moi le courroux de ma forêt détruite et de mes parents morts. Je lui ai répondu qu'avec ces paroles tordues il voulait nous tromper et laisser envahir notre terre. Puis j'ai ajouté qu'il devait être un homme faible à l'esprit plein d'oubli et qu'ainsi il ne pouvait prétendre être un véritable ancien.

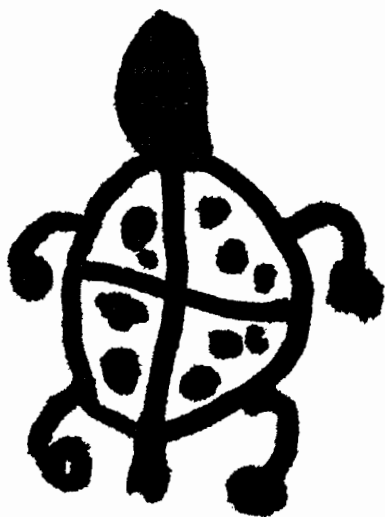
Lorsque j'étais plus jeune, je me demandais souvent : « Les Blancs possèdent-ils des paroles de vérité ? Peuvent-ils devenir nos amis ? » Depuis, j'ai souvent voyagé chez eux pour défendre la forêt et j'ai appris à connaître un peu ce qu'ils nomment la politique. Cela m'a vraiment fait devenir plus méfiant ! Cette politique, ce n'est que des paroles emmêlées. Ce sont les mots de ceux qui veulent notre mort afin de pouvoir s'emparer de nos terres³³. Bien souvent, les gens qui les profèrent ont essayé de me tromper en me disant : « Soyons amis ! Suis notre chemin et nous te donnerons de l'argent ! Tu auras une maison et tu pourras vivre dans la ville, comme nous ! » Je ne leur ai jamais prêté l'oreille. Je ne veux pas me perdre parmi les Blancs. Mon esprit n'est vraiment calme que lorsque je vis dans la beauté de la forêt auprès des miens. Dans la ville, je ne cesse d'être anxieux et impatient. Les Blancs nous traitent d'ignorants seulement parce que nous sommes d'autres gens qu'eux. Mais leur pensée est courte et obscure. Elle ne parvient pas à s'étendre et à s'élever parce qu'ils veulent ignorer la mort. Ils sont en proie au vertige car ils ne cessent de dévorer la viande de leurs animaux domestiques qui sont des gendres d'*Hayakoari*, l'être tapir qui rend autre³⁴. Ils boivent sans arrêt de la *cachaça* et de la bière* qui chauffent et enfument leur poitrine. C'est pourquoi leurs paroles deviennent si mauvaises et

enchevêtrées. Nous ne voulons plus les entendre. Pour nous, la politique, c'est autre chose. Ce sont les paroles d'*Omama* et celles des *xapiri* qu'il nous a laissés. Ce sont les paroles que nous écoutons durant le temps du rêve et que nous préférons car ce sont vraiment les nôtres. Les Blancs, eux, ne rêvent pas aussi loin que nous. Ils dorment beaucoup mais ne rêvent que d'eux-mêmes. Leur pensée demeure obstruée et ils sommeillent comme des tapirs ou des tortues. C'est pourquoi ils ne parviennent pas à comprendre nos paroles.

Nous n'avons pas de lois sur des peaux de papier et nous ignorons les paroles de *Teosi*. En revanche, nous possédons l'image d'*Omama* et celle de son fils, le premier chaman. Elles sont notre loi et notre gouvernement. Nos anciens n'avaient pas de livres. Les paroles d'*Omama* et celle des esprits pénètrent dans notre pensée avec la *yākoana* et le rêve. Nous gardons ainsi notre loi au fond de nous depuis le premier temps en continuant à suivre ce qu'*Omama* a enseigné à nos ancêtres. Nous sommes d'habiles chasseurs parce qu'il a fait entrer dans notre sang les images des faucons *wakoa* et *kāokāoma*. Nous n'avons pas besoin d'apprendre à nos enfants à chasser. Tout jeunes, ils se mettent d'abord à flécher les lézards et les petits oiseaux puis, dès qu'ils grandissent, ils vont chasser du gibier. *Omama* nous a aussi donné les plantes de nos jardins qu'il a acquises auprès de son beau-père venu du fond des eaux. Il nous a enseigné la manière de construire nos maisons et de couper nos cheveux. Il nous a appris à donner nos fêtes *reahu* et à mettre en oubli les cendres de nos morts. Il nous a transmis toutes les paroles de notre savoir. Les Blancs, eux, ont leur école pour cela. Ce qu'ils nomment éducation*, pour nous ce sont les paroles d'*Omama* et des *xapiri*, les discours *hereamu* de nos anciens, les dialogues *wayamu* et *yāimu* de nos fêtes. C'est pourquoi, tant que nous sommes vivants, la loi d'*Omama* demeurera pour toujours au fond de notre pensée.

C'est grâce à elle que nous ne maltraitons pas la forêt, comme le font les Blancs. Nous savons bien que, sans arbres, plus rien ne poussera sur sa terre durcie et brûlante. Alors, que mangerons-nous ? Qui nous nourrira si nous n'avons plus ni jardins ni gibier ? Certainement pas les Blancs, qui sont si avares qu'ils nous laisseront mourir de faim. Nous devons défendre notre forêt pour pouvoir manger du manioc et des bananes plantains lorsque nous avons le ventre

vide, pour pouvoir boucaner des singes et des tapirs lorsque nous avons faim de viande. Nous devons aussi protéger ses cours d'eau pour pouvoir boire et pêcher. Sinon, il ne nous restera que des ruisseaux d'eau fangeuse couverts de poissons morts. Autrefois, nous n'étions pas obligés de parler de la forêt avec colère car nous ne connaissions pas tous ces Blancs mangeurs de terre et d'arbres. Nos pensées étaient calmes. Nous n'écoutions que nos propres paroles et les chants des *xapiri*. C'est ce que nous voulons pouvoir faire à nouveau. Je ne parle pas de la forêt sans savoir. J'ai contemplé l'image de la fertilité de ses arbres et celle de la graisse de son gibier. J'écoute la voix des esprits abeille qui vivent de ses fleurs et celle des êtres du vent qui en chassent la fumée d'épidémie. Je fais danser les esprits des animaux et des poissons. Je fais descendre l'image des rivières et de la terre. Je défends la forêt car je la connais grâce au pouvoir de la *yākoana*. Son esprit, *Urihinari*, et celui d'*Omama* ne sont visibles qu'aux yeux des chamans. Ce sont leurs paroles que je fais entendre. Ce n'est pas seulement ma propre pensée.



Lorsque je me rends en visite en ville, je songe sans cesse à tout cela. J'ai vu avec mes *xapiri* des choses dangereuses. Je veux mettre les Blancs en garde avant qu'ils ne finissent même par arracher du sol les racines du ciel. Si leurs anciens connaissaient le parler de nos dialogues *yāimu*, je pourrais leur dire véritablement ma pensée. Accroupis l'un en face de l'autre, nous nous disputerions longuement en nous frappant les flancs. Ma langue serait plus habile que la leur et je leur parlerais avec une telle vigueur qu'ils en seraient épuisés. Je finirais ainsi par empêtrer leurs paroles d'hostilité ! Malheureusement, les Blancs ignorent tout de nos manières de dialoguer. Lorsqu'ils nous écoutent parfois durant les fêtes *reahu*, ils se demandent avec perplexité : « Qu'est-ce donc que ces chants ? Que se disent-ils ? » Comme s'il s'agissait de simples chants *heri*³⁵ ! Pourtant, s'ils pouvaient me comprendre, je leur dirais en *yāimu* : « Cessez de feindre d'être de grands hommes, vous faites peine à voir ! Je ferai taire vos mauvaises paroles ! Si votre pensée n'était pas aussi fermée, vous chasseriez les mangeurs de terre de notre forêt ! Vous prétendez que nous voulons découper une partie du Brésil pour y vivre seuls³⁶. Ce sont des mensonges pour voler notre terre et nous y confiner dans de petits enclos comme des poules ! Vous ne savez rien faire de la forêt. Vous ne savez qu'abattre et brûler ses arbres, y creuser des trous ou souiller ses cours d'eau. Pourtant, elle ne vous appartient pas et personne d'entre vous ne l'a créée ! »

Toutes ces paroles se sont accumulées en moi depuis que je connais les Blancs. Pourtant, aujourd'hui, je ne me contente plus de les garder au fond de ma poitrine, comme je le faisais lorsque j'étais plus jeune. Je veux qu'elles soient entendues dans leurs villes, partout où elles peuvent l'être. Alors, peut-être finiront-ils par se dire : « C'est vrai ! Nos grands hommes n'ont aucune sagesse ! Ne les laissons pas dévaster la forêt ! » Je sais que leurs anciens n'accepteront pas facilement mes propos car leur pensée est depuis trop longtemps fixée sur les minerais et les marchandises. Pourtant, ceux qui sont nés après eux et les remplaceront un jour me comprendront peut-être. Ils entendront mes paroles ou verront leur dessin alors qu'ils sont encore jeunes. Elles pénétreront dans leur esprit et ils auront ainsi beaucoup plus d'amitié

pour la forêt. Voilà pourquoi je veux parler aux Blancs ! Lorsque j'étais enfant, je ne pensais pas que j'apprendrais leur langue et encore moins que je pourrais aller discourir jusque chez eux ! Je ne me demandais pas comment étaient leurs villes. Je ne m'interrogeais pas non plus sur leurs pensées et sur ce qu'ils pouvaient se dire entre eux ! J'avais tout simplement peur d'eux et, dès qu'ils m'approchaient, je m'enfuyais en criant ! Je me plaisais dans la forêt, J'aimais écouter les paroles de mes proches et converser avec mon beau-père. L'entendre parler de chasses et de fêtes *reahu* me réjouissait. J'étais heureux ainsi et si les Blancs et leurs épidémies n'avaient pas commencé à dévorer mes proches, je le serais peut-être encore. Devenu adulte, l'arrivée soudaine des *garimpeiros* m'a beaucoup fait réfléchir. Je me suis dit : « *Hou !* Je ne le savais pas, mais les Blancs ont toujours été les mêmes bien avant ma naissance ! Ils voulaient déjà arracher à la forêt du latex, des noix de Para, des lianes *masi* et des peaux de jaguars, comme ils veulent aujourd'hui y trouver de l'or. C'est déjà à cause de cette avidité que la plupart de nos anciens sont morts autrefois ! » Aujourd'hui, je ne parle pas de tout cela sans raison. Je n'ai jamais oublié la tristesse et la colère que j'ai ressenties à la mort des miens lorsque j'étais enfant.

XVIII

Maisons de pierre



« Je suis un Indien du Brésil. C'est la première fois que je quitte mon pays. Mon nom est Davi Kopenawa. Je vis dans une maison dans la forêt avec mes proches. Je viens ici pour la première fois afin de parler de la situation de mon peuple. Les miens sont en train de périr, victimes d'épidémies et d'assassinats. Ce sont les chercheurs d'or qui les font mourir. Ils veulent nous détruire. Je ne veux pas que mon peuple disparaisse¹. »

« [Lorsque je m'en vais au loin], la plupart de mes esprits restent chez moi. Mon beau-père en prend soin pour qu'ils ne s'en aillent pas. Mais quelques-uns d'entre eux me suivent pour me protéger. Les esprits n'aiment pas l'odeur, le bruit et l'agitation de la ville. C'est pourquoi ils restent dans la forêt, sur une autre terre, au-dessus de nous, là où se trouvent leurs maisons transparentes. Trois esprits sont à mes côtés en ce moment. Celui d'Omama et deux autres. Ils m'aident à parler portugais. Ils sont ma sécurité. Ils me suivent dans mes voyages². »

Les voyages que j'ai entrepris pour défendre notre forêt contre les chercheurs d'or m'ont finalement conduit bien au-delà du Brésil. Ainsi, un jour, des Blancs qui avaient entendu mon nom m'ont appelé depuis une terre très distante dont je ne savais rien, l'Angleterre*. J'ai accepté leur invitation car j'étais curieux de rencontrer ces gens lointains qui semblaient avoir de l'amitié pour nous³. C'était la première fois que je quittais notre maison de *Watoriki* pour voler dans un avion aussi longtemps. C'était si loin que je suis arrivé jusque sur la terre des anciens Blancs qu'ils nomment l'Europe*. Alors, j'ai pu y voir de mes propres yeux la trace des maisons de ces premiers étrangers à la peau claire, les *napë kraiwa*, qu'*Omama* a créés il y a très longtemps avec le sang des gens de *Hayowari*⁴.

Durant ce voyage, les amis qui ont pris soin de moi m'ont fait connaître un endroit où les ancêtres des Blancs ont habité et travaillé autrefois. J'y ai vu un cercle d'immenses pierres plantées dans le sol⁵. J'ai aussitôt pensé qu'elles avaient été érigées par *Omama* dans sa fuite vers le levant et que l'enclos qu'elles formaient devait être la trace de son ancienne maison⁶. Ces rochers sont très hauts et solides, comme les grands pieux d'une habitation. On dirait bien des poteaux de pierre. *Omama* a choisi de

construire sa demeure de cette manière car la pierre ne pourrit pas et, ainsi, ne meurt jamais. Mais il n'a pas fait ce travail seul. Les anciens Blancs se sont tous joints à lui, des plus âgés aux plus jeunes. Ils ont dû beaucoup souffrir pour soulever et hisser ces énormes blocs ! Comme ils étaient très nombreux, *Omama* leur a sans doute enseigné à édifier des maisons de pierre pour ne pas détruire tous les arbres de leur forêt. C'est ce que j'ai pensé. Puis, après avoir vu tout cela, la nuit, durant mon sommeil, les esprits ont emporté mon image et m'ont longuement parlé de ces lignes de rochers. Ils m'ont fait connaître le passage de l'être soleil *Mot^hokari* depuis l'aval du ciel et le chemin par lequel les *xapiri* de ces terres lointaines viennent danser jusqu'à nous. Ils m'ont aussi montré l'endroit depuis lequel l'être du vent de tempête *Yariporari* repoussait les fumées d'épidémie loin des anciens Blancs et celui où ils ont appris à mourir et à ensevelir leurs ossements dans une fosse fermée par un immense roc.

Avoir vu les traces de ces ancêtres, morts depuis si longtemps, m'a fait peine. Cela m'a rendu triste, autant que voir celles des anciens jardins de nos grands-pères dans la forêt. Ceux qui ont planté ces grandes pierres, ce sont les premiers étrangers créés par *Omama* avec l'écume du sang de nos ancêtres emportés par les eaux du monde souterrain. La terre des premiers Blancs paraît sans doute très éloignée de la nôtre, mais il ne faut pas s'y tromper. Il s'agit d'une seule et même terre. Elle s'est seulement détachée au temps où les gens de *Hayowari* se sont métamorphosés. Elle a été arrachée par la force des flots jaillis du sol puis a été entraînée au loin pour se fixer où elle se trouve maintenant. C'est alors bien au-delà de nous que nos ancêtres, une fois devenus des Blancs, ont fixé ces grandes pierres dans le sol. Elles marquent les limites où leur forêt à la dérive s'est immobilisée aux confins de la terre, arrêtée par les pieds du ciel. Ainsi ces alignements marquent-ils les contours de la terre des anciens Blancs. *Omama* a voulu qu'ils soient disposés de cette façon afin que ni eux ni leurs enfants ne les oublient. Cette terre, que j'ai nommée *eropa urihi*, est la leur depuis qu'ils y ont été créés. Personne d'autre qu'eux n'y a jamais vécu.

Il y a très longtemps maintenant qu'*Omama* a disparu. Pourtant, ces rochers sont restés debout. C'est bien pour cela qu'il a

choisi, autrefois, d'utiliser des blocs si imposants ! Il a voulu qu'ils demeurent en place après sa mort et que les Blancs puissent continuer à les regarder en se disant : « Ce sont là les traces d'*Omama* qui a créé nos ancêtres ! » Il a pensé que, sans cela, leur esprit, égaré, s'interrogerait en vain sur la manière dont ils sont venus à l'existence. Pourtant, aujourd'hui, tous les jeunes gens qui viennent voir ces pierres sans s'effrayer du grand vent qui les entoure semblent perplexes. Leurs aînés en ont perdu les paroles et ne peuvent les leur transmettre. Alors, ils les observent longuement sans les reconnaître. Ils se demandent seulement comment les anciens ont pu soulever une si lourde charge !

Ces rocs érigés par *Omama* et les anciens Blancs ne doivent pas être détruits. Leurs spectres y sont toujours présents, ainsi qu'auprès des ossements ensevelis à leurs pieds. S'ils étaient mis à bas, leur loi serait abolie et oubliée. Cette loi est le savoir de leurs ancêtres. C'est la mémoire et le centre de la pensée de ceux qui sont nés après eux. Elle est pour les Blancs ce que sont pour nous les paroles d'*Omama*. Si cette loi, cette marque* du premier temps, ne s'interpose plus entre eux, ils perdront toute mesure. Ils ne cesseront plus de maltraiter la terre et de s'entretuer. Les anciens Blancs qui se sont donné tant de mal pour élever ces pierres l'ont fait pour qu'elles puissent être contemplées après leur mort et que leur mémoire ne soit pas perdue. Ils les ont amenées de très loin, sans machines. C'est ainsi qu'ils ont inventé la peine au travail. Nous, habitants de la forêt, c'est *Koyori*, l'ancêtre Fourmi manioc, qui nous a enseigné le dur labeur des jardins sous la brûlure du soleil⁷. Si les machines des Blancs renversent ces grandes pierres d'*Omama*, les spectres de leurs ancêtres seront furieux. Ils penseront que ceux qui se prétendent aujourd'hui de grands hommes sur leur terre n'ont plus aucune sagesse.

Après avoir accepté de partir vers l'Angleterre, j'étais préoccupé à l'idée de me rendre si loin des miens et du soutien des autres chamans de ma maison. À vrai dire, devoir voler jusqu'à la terre où *Omama* a créé les ancêtres des Blancs m'inquiétait beaucoup. C'est pourquoi, avant mon départ, j'ai demandé à mon beau-père de se montrer vigilant et de m'aider durant ce voyage.

Il a alors commencé à me protéger en me donnant ses paroles d'ancien. Il m'a recommandé de n'emmener avec moi que quelques-uns de mes *xapiri* et d'enfermer tous les autres dans leur maison au-dessus de notre forêt. Il a ensuite remonté leurs chemins très haut dans la poitrine du ciel afin qu'ils ne soient pas arrachés par l'avion qui allait m'emmener. C'est vrai. Les esprits, malgré leur puissance, sont aussi légers que des plumules. Sans cette précaution, ils auraient pu périr étouffés ou être emportés par les vents vers les confins de la terre. Et s'ils s'y étaient perdus ou y avaient été capturés par des êtres maléfiques, j'aurais pu en mourir. Pour me sauvegarder, les anciens chamans de *Watoriki* s'employèrent donc à fermer tous leurs miroirs afin qu'ils ne s'éloignent pas jusqu'à mon retour. Puis ils tissèrent sur leur habitation un solide revêtement et l'entourèrent d'un souffle puissant pour la rendre inaccessible.

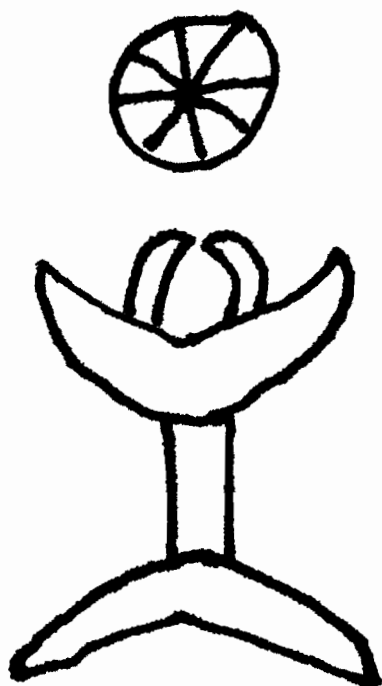
Seuls les plus avisés et les plus résistants de mes esprits purent me suivre durant ce voyage. Ce furent l'image d'*Omama*, qui soutient le vol des avions avec un chemin de métal dans le ciel, et celle de l'ancien spectre chasseur, *Porepatari*, qui, le premier, a fait des échanges avec les Blancs. Mais d'autres *xapiri* m'accompagnèrent aussi pour me défendre, comme l'esprit caïman, avec sa grande machette, ou celui du maître du coton, *Xinarumari*, avec sa queue venimeuse. Sans leur protection, les esprits hostiles de lointains chamans étrangers auraient pu m'affaiblir et m'étourdir de vertige ou même faire tomber l'avion dans lequel je me trouvais. En revanche, en les sachant à mes côtés, je ne craignais plus rien et je pus garder mes forces pour faire entendre mes paroles aux Blancs.

Ceux de mes *xapiri* qui durent demeurer dans la forêt s'inquiétèrent de me voir disparaître dans les lointains et ils demeurèrent soucieux tout au long de mon voyage. L'esprit lune, *Poriporiri*, s'efforça ainsi de maintenir la clarté de ses yeux fixés sur moi, afin que je ne perde pas le chemin du retour. Les esprits singe-araignée, eux, ne cessèrent de lancer des appels pour se rassurer sur mon sort. Durant la nuit, devenu spectre sous l'effet d'aliments inconnus, j'entendais souvent en rêve leurs clameurs inquiètes : « Où est donc passé notre père ? Il va finir par se perdre ! Qu'il nous revienne très vite ! Ces étrangers vont le

maltraiter ! Il va tomber malade ! » Alors, les *xapiri* qui m'accompagnaient les rassuraient : « *Ma* ! Il est ici, avec nous ! Il se porte bien ! Ne soyez pas impatients ! Ce n'est pas si loin, il reviendra bientôt ! Si vous entendez vociférer la voix des tonnerres, ne soyez pas inquiets ! C'est qu'ils sont en colère de la mort d'autres chamans⁸ ! »

C'est de cette manière que je me suis préparé, la première fois, pour me rendre sur la terre des anciens Blancs. Avant cela, je n'étais pas assez prudent ! Je voyageais partout sans me soucier de ce qui pourrait arriver à mes *xapiri*. Une fois, j'ai même failli en mourir, et ce n'était pas au cours d'un voyage très loin de chez moi ! En fait, c'est arrivé dans les hautes terres de notre forêt, lors d'une visite chez les gens de *Tēpē xina*, près du poste FUNAI de Surucucus. J'étais accompagné par des Blancs venus prendre des images de nous⁹. Mais je me suis éloigné d'eux parce que mes hôtes m'ont invité à prendre la *yākoana*. J'ai commencé à faire descendre mes esprits et je n'ai plus prêté attention aux étrangers qui m'avaient suivi. Alors, soudain, ils braquèrent sur nous une lumière si intense qu'elle nous aveugla tous. Je connaissais les Blancs, mais je ne savais encore rien de leur manière de capturer des images pour leur télévision que nous appelons aussi *amoa hi*, arbre à chants¹⁰ ! C'était effrayant ! Mes esprits, qui dansaient encore à proximité du sol, furent aussitôt attirés en direction de la machine qui était pointée sur nous. Ils furent leurrés par la clarté éblouissante qui l'entourait. Elle leur rappela celle de leurs chemins et de leur maison. Ils s'égarèrent en la suivant et furent aussitôt aspirés dans cette machine où ils demeurèrent captifs. Quelques jours plus tard, je suis revenu à *Watoriki* et, privé de mes *xapiri*, je suis tombé malade. J'étais pris de vertiges et très affaibli. Je balbutiais comme un revenant. Mon beau-père me demanda avec inquiétude : « Qu'as-tu fait de tes esprits ? Les as-tu donnés ? Se sont-ils enfuis ? » J'étais très anxieux et je crus que je ne survivrais pas. Je savais que, dès que les *xapiri* quittent leur père, celui-ci reste vide et risque de périr rapidement. Pourtant, un de mes beaux-frères – un grand chaman qui n'est plus aujourd'hui – comprit que la machine de télévision les avait engloutis comme des plumules brillantes et qu'ils étaient restés collés à l'intérieur. À force de travail, il réussit à les en arracher

et à les ramener vers leur maison d'esprits dans la poitrine du ciel. Il fut vraiment très habile et je réussis à guérir rapidement. Il me mit alors en garde contre mon imprudence et, depuis lors, j'ai toujours suivi son conseil : « Ne voyage plus jamais avec tes esprits auprès des Blancs ! Ils les captureront à nouveau et, cette fois, tu en mourras ! » C'est pourquoi, maintenant, seuls quelques *xapiri* les plus puissants peuvent m'accompagner durant mes voyages afin de me protéger.



Ces terres lointaines des ancêtres des Blancs sont des terres d'esprits¹¹. Un grand nombre des *xapiri* qui dansent pour nous en viennent. C'est le cas des esprits étrangers *napënapëri*, ou de l'esprit frelon *Remori*, qui leur a inculqué leur langue emmêlée, et de beaucoup d'autres. C'est pourquoi il est si dangereux de se

rendre en avion vers ces contrées qui sont le lieu d'origine de tant de *xapiri*. Pour un chaman, voler en direction de la terre-miroir¹² des esprits qui viennent à lui et s'y voir soudain confronté serait risquer une mort immédiate. Mais nos *xapiri* sont très avisés et ne permettent pas que cela puisse arriver ! On ne peut jamais atteindre le lieu d'où ils descendent ! Si un chaman se dirigeait à son insu vers leur terre-miroir, ils l'escamoteraient aussitôt à son approche. Alors, au lieu de l'atteindre, il continuerait à avancer dans le vide et finirait par lui tourner le dos sans l'avoir jamais vue !

C'est ce qui m'est arrivé au cours de ce premier voyage vers la terre des anciens Blancs. Au moment d'y atterrir, j'ai vu, depuis la fenêtre* de l'avion, un vaste miroir aux reflets aveuglants qui venait à ma rencontre à grande vitesse. Ce fut très effrayant car, à cette époque, je ne connaissais rien de ces choses ! Mes yeux demeurèrent longtemps captivés par cette intense luminosité. J'étais en proie au vertige et une profonde torpeur m'envahit. Je compris alors que j'étais en train de m'approcher d'une terre de puissants esprits. Puis, je me sentis perdre conscience. Pourtant, juste au moment où je pensais atteindre ce miroir et mourir, il se retourna sur lui-même pour prendre, ailleurs, la place de la terre d'où je venais. C'est vrai ! Les *xapiri*, en me voyant arriver, l'ont fait basculer devant moi pour me permettre de passer au-delà sans m'y heurter. Et lorsque l'avion fut sur le point de se poser, son chemin reposait déjà sur une nouvelle terre qu'ils avaient étendue devant moi. L'immense miroir éblouissant disparut soudain en s'évanouissant derrière moi tandis qu'un autre sol le remplaçait déjà sous mes yeux. Ainsi, au lieu de perdre l'esprit et d'expirer, je ne ressentis qu'une profonde somnolence. Si les esprits de ces régions lointaines n'avaient pas ainsi renversé leur miroir à ma rencontre, on aurait bientôt ramené mon corps à *Watoriki* pour que mes proches, éplorés, l'exposent en forêt et brûlent mes ossements !

C'est pourquoi il ne serait guère sensé de penser que les *xapiri* n'existent pas sur la terre des Blancs ! Comme dans notre forêt, le vent ne souffle pas sans raison et la pluie ne tombe pas seule ! Mais les êtres de l'obscurité et du chaos y sont plus proches. Il fait très froid. La nuit tombe très vite et dure longtemps ! Les

Blancs d'aujourd'hui ne savent rien des esprits qui habitent ces contrées et ils n'y pensent même jamais. Pourtant, ils existent depuis toujours, bien avant qu'eux-mêmes aient été créés. Ils sont très nombreux. C'est bien pour cela que j'ai été pris d'un tel vertige en m'approchant ! Nous, chamans, nous connaissons ces *xapiri* car nous les faisons descendre dans la forêt en buvant la *yākoana*. Ils vivent dans la fraîcheur des hautes terres, loin des Blancs et de leurs villes pleines de fumées ! J'ai vu de mes propres yeux les montagnes où se trouvent leurs habitations. Leurs sommets sont couverts d'une blancheur aussi éclatante que celle d'amas de plumules lumineuses. J'y ai voyagé en rêve lorsque je brûlais de malaria et j'y ai découvert la source d'eau pure entourée de vent glacial où s'abreuvent et se baignent ces esprits. Ils s'y ébattent joyeusement malgré le froid et leurs mains sont aussi gelées qu'elle. C'est pourquoi ils savent si bien guérir les fièvres ! De là aussi proviennent les enveloppes d'eau vendues par les Blancs pour se désaltérer¹³. C'est la même eau que celle des pics rocheux de notre forêt. Nous l'appelons *māu krouma u*, l'eau de la grenouille *krouma*, ou *māu pora u*, l'eau des rapides.

Même si les Blancs actuels de l'Europe l'ont oublié, les esprits qui vivent sur leur terre sont les images de leurs ancêtres morts depuis très longtemps. Ce sont les images des premiers étrangers à la langue de revenants que les chamans nomment *napēnapēri*. Ce sont eux qui leur ont transmis leurs paroles. Ce sont eux qui ont fixé les hautes pierres de la maison d'*Omama* et qui ont créé les marchandises, les peaux de papier et les médicaments. Lors de mon premier voyage vers cette lointaine région, j'ai souvent vu danser leurs images. Elles descendaient dans mon rêve sous forme de spectres, comme le font les *xapiri* dans la forêt. Elles arrivaient à moi aussi facilement parce que je dormais à l'endroit où, au premier temps, *Omama* a créé ces étrangers avec l'écume du sang des anciens habitants de *Hayowari*.

Les esprits *napēnapēri* veulent sauvegarder la beauté de leur terre-miroir et la protéger des fumées d'épidémie. Pourtant, les Blancs d'aujourd'hui ne savent plus en prendre soin et ils ignorent ces images qui viennent de leurs ancêtres. Cela me préoccupe aussi. Autrefois, les anciens Blancs les connaissaient et les

faisaient danser. Ils savaient imiter leurs chants et construire leurs maisons pour les jeunes gens qui devenaient chamans. Mais ensuite, ceux qui sont nés après eux ont créé les villes. Alors, ils ont peu à peu cessé d'entendre les paroles de ces esprits. Puis les livres les ont rendus oublieux et ils ont fini par les rejeter. *Teosi*, je l'ai dit, était jaloux de la beauté des paroles des *xapiri*. Il n'a cessé d'en dire du mal : « N'écoutez plus ces esprits qui salissent votre poitrine ! Ce sont des habitants de la forêt, ils sont mauvais ! Ce ne sont que des animaux ! Cessez d'appeler leurs images, contentez-vous de les manger ! Contemplez à leur place mes paroles collées sur des peaux de papier¹⁴ ! » Les mots de colère de *Teosi* se sont répandus partout et ont chassé le chant des *xapiri* des pensées des anciens Blancs. Elles se sont embrouillées et obscurcies, sans cesse à la recherche de nouvelles paroles. Pourtant, les esprits de cette terre lointaine ne sont pas morts. Ils habitent toujours les montagnes qu'*Omama* leur a données pour maisons et ils n'en descendent que pour les chamans capables de les voir.

Durant ce voyage, il m'arrivait souvent de dormir en état de spectre après avoir mangé de la nourriture des Blancs que je ne connaissais pas. C'est ainsi qu'un jour j'ai vu en rêvant l'image des femmes abeilles du premier temps. Elles clamaient elles-mêmes leurs noms de tous côtés pour attirer l'attention de l'ancêtre martre *Hoari* qui collectait leur miel d'un endroit à l'autre. Elles finirent par l'étourdir avec leurs appels incessants et il trébucha soudain sur une racine. Il pesta furieusement contre elles et les mit en fuite dans toutes les directions de la forêt. Leurs images se dissimulèrent partout où les miels sont cachés aujourd'hui¹⁵. C'est pourquoi il est si difficile de trouver les nids des abeilles ! Certaines s'enfuirent même jusque chez les Blancs qui les gardent toujours dans de grandes caisses de bois. Nos anciens font danser ces esprits abeille depuis toujours. Ce sont eux qui sont venus parler dans mon rêve pour me dire leur inquiétude : « Toi qui sais devenir esprit, parle avec force aux étrangers qui vont t'écouter ! Les Blancs manquent vraiment de sagesse ! Ils doivent cesser de maltraiter les arbres de la forêt ! Il n'y aura bientôt plus de fleurs parfumées pour nous nourrir et faire du miel. Si cela continue, nous allons périr à notre tour ! » Les abeilles sont aussi des *xapiri*, c'est

pourquoi leurs images m'ont parlé ainsi durant mon sommeil. Le lendemain, j'ai révélé leur plainte à ceux qui étaient venus m'écouter. Entendre la souffrance de ces esprits et penser que les Blancs les maltraitent autant m'avait fait peine. Ces ancêtres se sentent menacés et veulent, comme nous, défendre la forêt où ils ont été créés. Les abeilles sont très intelligentes et travaillent sans relâche dans les fleurs qu'elles recherchent au loin, d'arbre en arbre, pour fabriquer leurs miels. C'est pour cela qu'ils sont si savoureux et que, enfants comme adultes, nous les apprécions tellement. Couper les arbres, c'est détruire leurs chemins dans la forêt. Sans arbres en fleurs, elles ne sauront plus où travailler et s'enfuiront à jamais de notre terre. C'est pourquoi j'ai déclaré aux Blancs : « Vous prétendez souvent aimer ce que vous appelez la nature*. Alors, ne vous contentez pas de discourir, défendez-la vraiment ! Vous devez nous aider à protéger ce qu'il reste encore de la forêt. Ses habitants nous parlent déjà tous avec la crainte de disparaître. Vous ne voyez pas danser leurs images et vous n'entendez pas leurs chants dans vos rêves. Pourtant, les chamans, eux, savent écouter leur détresse et elles leur demandent de vous parler pour que les vôtres cessent de manger la forêt. »

Une fois revenu de ce long séjour sur la terre des anciens Blancs, j'ai retrouvé avec plaisir mon hamac dans notre maison de *Watoriki*. Pourtant, à peine m'y étais-je installé que je fus pris d'un violent étourdissement. Après avoir volé si longtemps en avion, le sol de la forêt tournoyait sans répit sous mes pieds. Je ne pouvais que garder les yeux fixés devant moi, comme un spectre. Ma pensée était complètement obstruée et je ne cessais de somnoler. Je ne voulais pas avoir l'air d'un paresseux, alors je tentai d'aller chasser. Mais rien à faire, je ne voyais plus rien autour de moi dans la forêt et j'étais incapable de distinguer le moindre gibier. J'étais si faible que je trébuchais partout, et je fus obligé de m'étendre sur le sol à plusieurs reprises. Voler jusqu'à cette lointaine terre d'esprits m'avait fait devenir autre et si les chamans qui m'avaient initié autrefois ne m'avaient pas protégé, j'en serais peut-être mort !

Peu avant mon retour, les *xapiri* qui m'avaient escorté dans ce voyage revinrent en éclaireurs dans la forêt pour annoncer mon

arrivée. Puis ils s'étendirent dans leurs hamacs pour retrouver leurs forces. Ceux que j'avais laissés derrière moi furent heureux de me savoir proche : « *Haixopë* ! Père est en chemin ! Il revient enfin vers nous ! Rien de fâcheux ne lui est arrivé ! Il est indemne ! *Aë ! Aë !* » Ils m'attendaient avec impatience car ils étaient affamés. Les anciens chamans de ma maison travaillèrent à mes côtés. Ils m'aidèrent à replacer leurs chemins dans la poitrine du ciel afin de chasser le sommeil qui s'était emparé de moi. Je bus la *yākoana* jour après jour afin de recommencer à nourrir ces esprits que j'avais quittés depuis si longtemps. Alors, une fois rassasiés, ils ne cessèrent plus de chanter et de danser pour moi avec allégresse. C'est ainsi que j'ai pu me rétablir et je procède toujours de la même façon lorsque je reviens chez moi après une longue visite chez les Blancs. Sans cela, le vertige et les étourdissements ne me quitteraient plus.

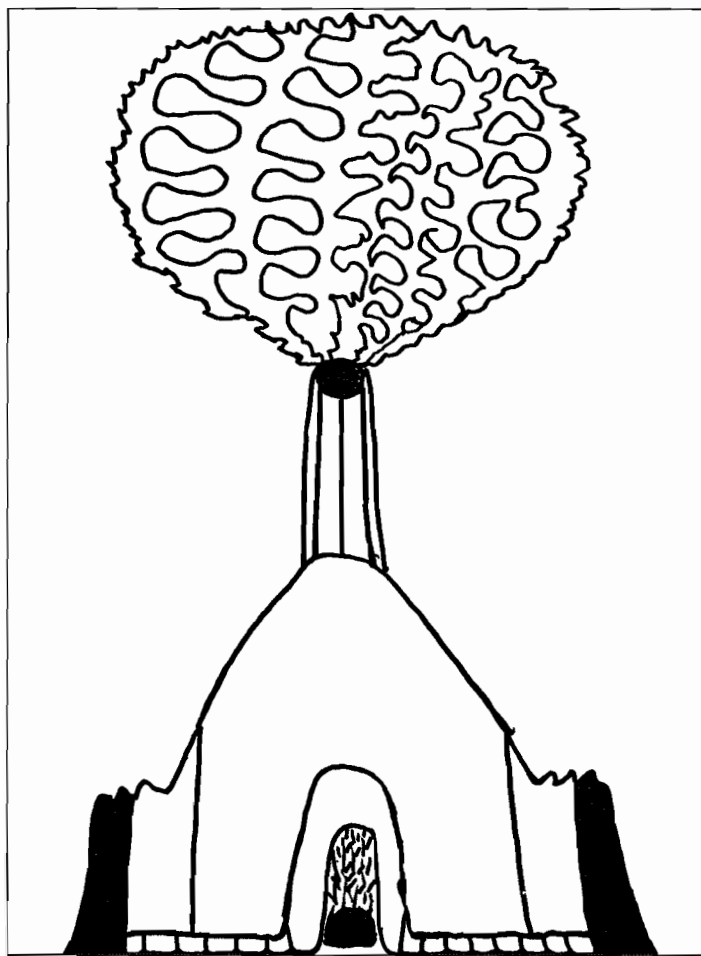
Si un chaman n'alimente pas ses esprits de *yākoana* comme il le faut, ils souffrent de la faim, comme les humains. Je l'ai dit, cette poudre est leur nourriture. On ne peut en aucun cas les laisser à l'abandon dans leurs hamacs, surtout les plus jeunes ! Si leur père ne les fait pas danser et chanter aussi souvent qu'ils le souhaitent, ils se sentent négligés. Ils s'en irritent et commencent à se plaindre de lui : « C'est un paresseux au parler de revenant ! Il nous a appelés en vain ! En fait, il nous oublie et ne veut pas de nous ! Ne nous laissons pas maltraiter ainsi, retournons chez nous ! » Alors, si le chaman persiste à ne pas s'occuper d'eux, ils finissent vraiment par s'enfuir de sa maison d'esprits. En revanche, s'il boit souvent la *yākoana*, ils sont vraiment heureux. Ils entonnent leurs chants avec un tel entrain que l'euphorie de leurs voix entraîne sans cesse d'autres *xapiri* à venir s'installer auprès de lui.

Les ancêtres des Blancs n'ont pas, comme les nôtres, pris soin de la forêt où ils sont venus à l'existence. Ils en ont coupé presque tous les arbres pour ouvrir d'immenses jardins. J'ai vu de mes yeux le peu qu'il en reste, comme des petites taches, ça et là. Pourtant, *Omama* leur avait enseigné à édifier des maisons de pierre pour éviter de tout défricher. Il leur avait dit : « Les poteaux de bois pourrissent et doivent être souvent rem-

placés. Découpez de grandes roches et plantez-les dans le sol pour construire vos habitations. Ainsi, vous ne travaillerez qu'une fois et vous épargnerez les arbres qui vous donnent leurs fruits et dont les fleurs nourrissent les abeilles ! » Ces anciens étrangers ont commencé à entailler le roc avec leurs haches. Puis ils sont devenus plus ingénieux. Ils ont fabriqué des outils pour découper de plus petites pierres et une boue qui, en séchant, durcit et les colle ensemble. Ils ont réussi à édifier des maisons de pierre solides et plus nombreuses. Ils en ont été satisfaits et l'idée leur est venue de dessiner la terre autour de chacune d'elles. Ils ont alors découvert la beauté des marchandises et se sont mis à en fabriquer sans relâche. Puis elles ont tellement augmenté qu'ils durent construire de nouvelles habitations pour les abriter et les distribuer¹⁶. Ils en édifièrent aussi pour y accumuler la nourriture de leurs jardins. Lorsque ces maisons de pierre eurent proliféré, ils les relièrent les unes aux autres par des chemins enchevêtrés et leur donnèrent le nom de « ville ». C'est ainsi que la forêt disparut peu à peu de leur terre avec le gibier qui l'habitait. Ils ne gardèrent que quelques animaux vivants dans des enclos de pieux et d'autres, morts, dans des caisses de verre pour que leurs enfants puissent les contempler comme souvenirs*¹⁷. C'est à tout cela que je pensais en marchant dans les villes des anciens Blancs. J'étais très loin de ma maison et, pour la première fois, je voyais leur terre de mes propres yeux. Alors, je me promenais partout, le plus souvent sans mot dire, en observant attentivement les maisons et les gens. Mes pensées ne cessaient de se déployer dans toutes les directions. Je voulais vraiment comprendre ce que je voyais.

XIX

L'amour de la marchandise



Au début, la terre des premiers Blancs ressemblait à la nôtre et ils y étaient aussi peu nombreux que nous le sommes à présent dans la forêt. Pourtant, peu à peu, leur pensée s'est égarée dans un chemin sombre et embrouillé. Leurs ancêtres les plus sages, ceux qu'*Omama* avait créés et auxquels il avait donné ses paroles, sont morts. Leurs fils et leurs petits-fils eurent à leur tour de très nombreux enfants. Ils commencèrent à rejeter les dires de leurs anciens comme des mensonges et les oublièrent peu à peu. Ils défrichèrent toute leur forêt pour y ouvrir des jardins de plus en plus vastes. *Omama* avait enseigné à leurs pères l'usage de quelques outils de fer. Ils ne s'en satisfirent plus. Ils se mirent à désirer le métal le plus solide et le plus tranchant qu'il avait dissimulé sous la terre et les eaux. Ils commencèrent à arracher les minerais du sol avec avidité. Ils construisirent des usines pour les cuire et fabriquer des marchandises en grande quantité. Alors, leur pensée se fixa sur elles et ils s'en éprisrent comme si elles étaient de belles femmes. Ils en oublièrent rapidement la beauté de la forêt. Ils se dirent : « *Haixopë !* Nos mains ne sont-elles pas habiles à façonner ces objets ? Nous sommes les seuls à nous montrer aussi ingénieux ! Nous sommes vraiment le peuple de la marchandise² ! Nous pourrions devenir de plus en plus nombreux sans jamais être démunis ! Créons aussi des peaux de papier pour les échanger ! » Ils firent alors proliférer partout l'argent ainsi que les marmites et les boîtes de métal, les machettes et les haches, les couteaux et les ciseaux, les moteurs et les radios, les fusils, les vêtements et les tôles³. Ils capturèrent aussi la lumière des éclairs tombés à terre. Ils furent très satisfaits d'eux-mêmes. En se visitant d'une ville à l'autre, tous les Blancs finirent par s'imiter entre eux. Ainsi les paroles des marchandises et de l'argent se répandirent-elles partout sur la terre de leurs ancêtres. C'est ce que je pense. En voulant posséder toutes ces marchandises, ils furent pris d'un désir sans limites⁴. Leur pensée s'enfuma et la nuit l'envahit. Elle se ferma aux autres choses. C'est avec ces paroles de la marchandise que les Blancs se sont mis à couper tous les arbres, à maltraiter la terre et à salir les cours d'eau. Ils ont d'abord commencé chez eux. Il n'y a

maintenant presque plus de forêt sur leur terre malade et ils ne peuvent plus boire l'eau de leurs rivières. C'est pourquoi ils veulent refaire la même chose chez nous.

Dans notre langue, nous avons donné aux objets des Blancs le nom de *matihi*. Nous utilisons ce mot pour désigner les marchandises, mais il existait bien avant que ces étrangers n'arrivent dans la forêt. Cette parole est très ancienne ; c'est une parole du début⁵. Autrefois, ce sont d'autres choses que nos anciens nommaient ainsi. Ils appelaient *matihi* les ornements avec lesquels ils se paraient pour les fêtes *reahu*⁶ : les bouquets de caudales d'ara, les queues de toucan ainsi que les brassards de crêtes de hocco et d'agami qui ornaient leurs bras, ou encore les plumes de perroquet et de pénélope qui étaient fichées dans le lobe de leurs oreilles. Ils chassaient également les oiseaux *sei si*, *hēima si* et *wisawisama si* pour la beauté de leurs dépouilles qu'ils nommaient de la même façon, *matihi*. Ainsi, avant une fête *reahu*, les grands hommes ne manquaient-ils jamais d'exhorter les jeunes gens de leur maison en s'écriant : « Allez flécher des *matihi* pour ne pas paraître laids et malhabiles à la chasse lors de votre danse de présentation ! » Les jeunes filles disaient alors avec admiration d'un jeune homme paré d'ornements de plumes : « Comme il est magnifique ! Il est couvert de *matihi* ! » Et les anciens approuvaient : « *Awe* ! C'est un très bon chasseur de *matihi*⁷ ! » C'était ainsi. Pour nous, chamans, ce mot possède une haute valeur car il nomme des biens qui appartiennent à *Omama* et aux esprits dont il est le créateur. Leur vue rend notre pensée claire et forte. C'est pourquoi la parole qui désigne ces parures a aussi valeur d'esprit : elle évoque la beauté des *xapiri* qui les possèdent et elle nous fait penser à eux⁸.

Lorsque l'un d'entre nous meurt, nous appelons aussi *matihi* les ossements que nous recueillons de ses chairs décomposées. Nous les brûlons puis nous les pilons afin d'en conserver les cendres dans une petitealebasse *pōra axi*. Nous nommons alors cette gourde cinéraire de la même manière, *matihi*. Les ossements des morts et leurs cendres ne sont pas des choses que l'on peut se contenter de traiter sans ménagement ! C'est pourquoi la force de

cette parole leur est attachée depuis toujours. Un invité qui se débarrasserait des cendres funéraires qui lui ont été confiées devrait aussitôt affronter la vengeance des proches du mort⁹. S'il déclarait : « J'ai déversé dans la forêt le reste de sa gourde *pora axi*, je n'avais pas vraiment d'amitié pour lui ! » et que d'autres gens leur rapportaient ces propos, pris de peine et de colère, ils voudraient aussitôt se battre ! Ils seraient également furieux si la personne chargée d'enterrer ces cendres à côté de leur foyer lors d'une fête *reahu* les renversait par inadvertance dans le feu. On ne peut maltraiter impunément les cendres d'un défunt ! Et lorsque ce sont celles d'un homme vaillant et travailleur ou d'un ancien chaman habile à repousser les êtres maléfiques, nous en prenons encore plus de soin. Ainsi n'est-ce pas sans raison que l'on nomme *matihi* les cendres des ossements de nos morts ! Nos ancêtres nous ont donné cette parole forte car la valeur que nous leur attribuons est plus haute même que celle que les Blancs donne à l'or qu'ils convoitent.

Dès qu'ils virent la profusion d'objets étranges que recélaient les campements des Blancs, nos anciens, qui n'avaient jamais rien vu de semblable, en furent très exaltés¹⁰. Ils admirèrent ainsi pour la première fois des machettes et des haches neuves, des marmites de métal brillant, de grands miroirs de verre, des coupons d'étoffe écarlate, d'énormes hamacs de coton colorés et des fusils au bruit tonitruant. Ils se dirent alors : « Toutes ces choses sont vraiment magnifiques ! Ces étrangers doivent être très habiles pour que ce que touchent leurs mains devienne si beau ! Ils doivent être vraiment ingénieux pour posséder une telle quantité d'objets précieux ! » Ils se mirent alors à désirer les marchandises* des Blancs avec passion et les appelèrent *matihi*, comme si elles étaient des ornements de plumes ou des cendres d'ossements. Plus tard, en les connaissant mieux, ils attribuèrent un nom à chacune d'elles afin de pouvoir les acquérir auprès de ces étrangers¹¹. Ils étaient euphoriques et ne se doutaient pas encore que ces objets portaient avec eux les épidémies *xawara* et la mort.

Les objets que nous fabriquons, mais plus encore ceux des Blancs, durent bien au-delà de notre propre existence. Ils ne se décomposent pas comme la chair de notre corps. Les humains tom-

bent malades, vieillissent et s'éteignent facilement. Le métal des machettes, des haches et des couteaux, lui, rouille et se couvre de souillures de termites, mais ne disparaît pas de sitôt ! C'est ainsi. Les marchandises ne meurent pas. C'est pourquoi nous ne les accumulons pas de notre vivant et nous ne les refusons jamais à ceux qui les demandent. Si nous ne les donnions pas, elles continueraient à exister après notre mort et moisiraient seules, délaissées sur le sol de notre foyer. Elles ne serviraient alors qu'à faire peine à ceux qui nous survivent et pleurent notre mort. Nous savons que nous allons disparaître, c'est pourquoi nous cédon facilement nos biens. Nous pensons qu'il est laid, étant mortels, de nous agripper trop fermement aux objets qu'il nous arrive de posséder. Nous ne voulons pas mourir en les retenant dans nos mains par avarice. Ainsi ne les conservons-nous jamais très longtemps ! Tout juste les avons-nous acquis que nous ne tardons pas à en faire don à ceux qui les désirent à leur tour. Ainsi les marchandises nous quittent-elles rapidement pour se perdre dans les lointains de la forêt avec les hôtes de nos fêtes *reahu* ou de simples visiteurs. De la sorte, tout est bien. Nous suivons les paroles de nos ancêtres qui, eux, n'ont jamais possédé tous ces biens apportés par les Blancs.

Lorsqu'un être humain meurt, son spectre n'emporte aucun de ses biens sur le dos du ciel, même s'il est très avare ! Les objets qu'il avait fabriqués ou acquis sont abandonnés sur la terre et ne font que tourmenter les vivants en ravivant la nostalgie de sa présence. Nous disons alors que ces objets sont orphelins et que, marqués par le toucher du mort, ils font peine¹². Ainsi, si l'un de mes enfants ou ma femme venaient à mourir, les choses qu'ils avaient l'habitude de manier conserveraient la trace de leurs mains. Je devrais alors les brûler en pleurant pour les faire disparaître à jamais. Je l'ai dit, les marchandises durent très longtemps, au contraire des humains. C'est pourquoi elles doivent être détruites à la mort de ceux qui les possédaient, même si leurs proches s'en trouvent démunis. C'est ainsi. Nous ne conservons jamais des objets portant la marque des doigts d'une personne morte alors qu'elle les possédait !

Nous sommes différents des Blancs et notre pensée est autre. Chez eux, lorsqu'un père meurt, ses enfants se disent avec satisfaction : « Nous allons nous répartir ses marchandises ou son argent et les garder pour nous ! » Les Blancs ne détruisent pas les biens

de leurs défunts car leur pensée est pleine d'oubli. Moi, je ne dirai pas à mon fils : « À ma mort tu garderas les haches, les marmites et les machettes que j'ai accumulées ! » Je lui dis simplement : « Lorsque je ne serai plus, tu brûleras mes possessions et tu vivras à ton tour dans cette forêt que je laisse pour toi. Tu y chasseras et tu y ouvriras des jardins pour nourrir tes enfants et tes petits-enfants. Elle seule ne mourra jamais ! » C'est vrai. Nous pensons qu'il est mauvais de posséder les biens d'un mort. Cela nous fait peine. Nos vrais biens, ce sont les choses de la forêt : ses eaux, ses poissons, son gibier, ses arbres et ses fruits. Ce ne sont pas les marchandises ! C'est pourquoi, dès que quelqu'un meurt, nous faisons disparaître tous les objets qu'il détenait. Nous broyons ses colliers de perles ; nous brûlons son hamac, ses flèches, son carquois, sesalebasses et ses ornements de plumes. Nous écrasons ses marmites et les jetons à la rivière. Nous brisons sa machette contre une pierre avant d'en cacher les éclats dans un nid de termites. Nous nous efforçons ainsi de ne laisser subsister aucune de ses traces. Nous raclons la terre où il s'est accroupi et l'endroit où il attachait les cordes de son hamac sur les poteaux de notre maison. C'est ce que les paroles d'*Omama* ont enseigné à nos ancêtres et nous suivons leur chemin. Ce n'est pas une chose récente ! C'est de cette manière que les vivants peuvent faire cesser la tristesse qu'ils ressentent à la vue des objets et des traces laissés par ceux qui ne sont plus. Alors, leur douleur s'apaise peu à peu et leur pensée peut retrouver son calme. Dans le cas contraire, la nostalgie des défunts et la colère de leur deuil n'auraient plus de fin.



Les pierres, les eaux, la terre, les montagnes, le ciel et le soleil sont immortels, comme les *xapiri*. Ce sont des choses qui ne peuvent être détruites et que nous disons *parimi*, éternelles¹³. Au contraire, le souffle de vie des humains est très court. Nous vivons peu de temps. Les épidémies *xawara*, les esprits maléfiques ou les sorciers ennemis nous dévorent facilement. Ainsi songeons-nous à nos proches et à ceux pour qui nous avons de l'amitié. Nous pensons que s'ils venaient à disparaître, nous aurions des regrets de ne pas nous être montrés assez généreux envers eux. Nous nous disons : « *Hou !* J'ai manqué de jugement en étant aussi pingre ! Je n'ai pas répondu à leurs demandes et, maintenant, ce souvenir m'attriste ! » Et puis, je l'ai dit, en sachant que nous ne tarderons pas nous-mêmes à mourir, nous ne voulons pas abandonner derrière nous des biens dont la vue ne fera qu'affliger les nôtres.

C'est pourquoi, lorsqu'un visiteur d'une maison amie nous demande des marchandises, nous ne les lui refusons pas. Nous lui disons au contraire : « *Awe !* Saisis-toi de cette machette et possède-la à ton tour ! Ainsi, si je viens à disparaître, porteras-tu mon deuil ? Te lamenteras-tu vraiment ? » Il nous répond alors : « *Ma !* Tu es généreux ! Je serai entre tous celui qui te pleurera avec le plus de peine ! » Enfin, on ajoute : « Si la morsure d'un serpent me tue, brise l'objet que je viens de te donner et enfouis ses débris dans la boue au fond de la rivière ! » Nous ne lui demandons rien en retour. Nous laissons cela pour une autre occasion, plus tard¹⁴. Il n'y a que dans le cas où c'est notre arc que notre invité convoite que nous pouvons obtenir aussitôt le sien en contrepartie. Lors de tels échanges, les anciens peuvent également se dire : « Mes cheveux sont déjà blancs et les étrangers sont proches. Leurs fumées d'épidémie ne vont pas tarder à me dévorer et je vais attrister les miens. Je suis vieux et je fais déjà peine à voir ! La mort me fera bientôt lâcher prise de mes possessions, c'est pourquoi je te donne ces marchandises ! » Ce sont des paroles de cette sorte que nous avons coutume d'employer à propos de nos biens. Les Blancs sont d'autres gens. Ils accumulent les marchandises en grand nombre et les gardent toujours auprès d'eux, alignées sur des planches de bois au fond de leurs maisons. Ils les laissent vieillir très longtemps avant de s'en défaire avec parcimonie. Ils passent leur temps à tergiverser et à faire des promesses pour nous les refuser.

Ou alors ils exigent d'abord que l'on travaille longuement pour eux. De toute manière, à la fin, ils ne donnent rien ou ne cèdent que quelques objets usés en exigeant encore plus de travail en contrepartie ! Ils se comportent comme un mauvais beau-père qui trompe son futur gendre en le faisant travailler sans jamais lui donner sa fille. Il la lui promet alors qu'elle est encore une enfant, puis, dès qu'elle a atteint la puberté, il commence à trouver des prétextes pour retarder le moment où il l'enverra accrocher son hamac auprès de lui, ou, pire encore, il finit par la donner à un autre !

Ainsi que je l'ai dit, nous, Yanomami, nous ne conservons jamais les objets que nous fabriquons ou que nous recevons, même si cela nous laisse démunis. Nous les cédon très vite à ceux qui en ont le désir et ils s'éloignent alors rapidement de nos mains, passant sans cesse d'une personne à l'autre. C'est pourquoi nous ne détenons pas vraiment de biens en propre. Lorsqu'on acquiert une machette neuve auprès des Blancs, on finit par l'abandonner peu après à un invité au cours d'une fête *reahu*. On lui dit alors : « Je suis un habitant de la forêt, je ne veux pas posséder beaucoup de marchandises ! Prends cette vieille pièce de métal qui nous vient d'*Omama*. Je m'en suis déjà assez servi ! Je ne te la refuserai pas ! Emporte-la donc chez toi ! Tu ouvriras avec elle un nouveau jardin ! Puis tu la donneras à ton tour à quelqu'un d'autre ! Alors, parle de moi à celui qui l'aura acquise et à ses proches. Je veux que l'on me considère avec amitié loin de ma maison ! Plus tard, ce sera à moi de te demander quelque chose ! » Finalement, cet invité, une fois revenu chez lui, ne tardera pas à offrir cette même machette à d'autres visiteurs. Ainsi, de proche en proche, finira-t-elle par arriver chez des inconnus dans une forêt lointaine. C'est ainsi que nos sabres d'abattis aux poignées entourées de fil de fer parviennent, depuis le Brésil, aux *Xamatari* du rio Siapa, au Venezuela, et que, inversement, nombre de leurs coutelas aux larges pointes recourbées aboutissent chez nous.

Si nous obtenons des perles de verre auprès des Blancs, il se passe la même chose. Nous les gardons vraiment peu de temps avant qu'elles s'échappent loin de nous ! Nous les répartissons

d'abord entre nous. Puis, à peine sommes-nous invités à une fête *reahu* chez nos alliés du rio Toototobi que nous les cédon à nos hôtes pour acquérir d'autres objets. Ensuite, les gens de Toototobi vont en visite chez les *Weyuku t'ëri* du haut rio Demini avec qui ils les échangent à leur tour. Puis ces derniers les transmettent au-delà encore, en amont, à d'autres *Xamat'ari* des hautes terres qui sont leurs alliés. Elles finissent par arriver chez les gens du rio Siapa, comme nos machettes ! À la fin, ces perles auront voyagé très loin de nous, accompagnées de propos favorables à notre égard : « *Awe !* Ces gens sont prodiges, ce sont des amis ! Ils sont valeureux, c'est pourquoi ils savent faire preuve de tant de largesse¹⁵ ! » Lorsque les habitants de ces maisons éloignées entendent ces belles paroles, ils se disent qu'il serait bon d'établir un nouveau trajet dans la forêt pour venir visiter notre maison et obtenir de nous directement les biens qu'ils convoitent. Ils donnent à ce chemin le nom de « piste des gens généreux¹⁶ ». Ils peuvent alors déclarer avec satisfaction, en indiquant l'entrée de leur maison : « Voici une porte de générosité ! Elle ouvre sur un sentier de marchandises¹⁷ ! »

Ce sont là nos usages, aussi bien avec nos propres objets qu'avec les marchandises qui nous viennent des Blancs. Pourtant, ceux-ci pensent souvent que nous sommes avides de leurs biens uniquement parce que nous leur en demandons souvent. Mais cela n'est pas vrai ! Personne parmi nous ne désire leurs marchandises seulement pour les amonceler dans sa maison et les voir vieillir sous la poussière ! Au contraire, nous ne cessons de les échanger entre nous afin qu'elles ne s'arrêtent jamais dans leur course. Ce sont les Blancs qui sont avares et font souffrir les gens au travail pour étendre leurs villes et y accumuler les marchandises, pas nous ! Elles sont comme des fiancées* pour eux¹⁸ ! Leur pensée est tellement attachée à elles que, s'ils les endommagent alors qu'elles sont encore neuves, ils se mettent en rage au point d'en pleurer ! Ils en sont vraiment amoureux ! Ils s'endorment en songeant à elles comme on s'assoupit avec le souvenir nostalgique d'une belle femme. Elles occupent longuement leurs pensées jusqu'à ce qu'ils trouvent le sommeil. Ils rêvent ainsi de leur voiture, de leur maison, de leur argent et de tous leurs autres biens – de ceux qu'ils possèdent déjà et de ceux qu'ils désirent encore

et encore. C'est ainsi. Les marchandises les rendent euphoriques et obscurcissent tout le reste dans leur esprit. Nous ne sommes pas comme eux. Plus que sur les objets que nous voulons acquérir, c'est sur les *xapiri* que notre pensée reste fixée car eux seuls sont capables de protéger notre terre et de repousser loin de nous tout ce qui est dangereux¹⁹. Si les Blancs pouvaient, comme nous, entendre d'autres paroles que celles de la marchandise, ils sauraient se montrer généreux et seraient moins hostiles envers nous. Ils n'auraient pas le désir de manger notre forêt avec autant de voracité.

Nous échangeons nos biens avec largesse pour étendre l'amitié entre nous. S'il n'en était pas ainsi, nous serions comme les Blancs qui se maltraitent à tout propos à cause de leurs marchandises. Lorsque des visiteurs convoitent les objets que nous possédons, les entendre se lamenter d'être démunis et les voir les désirer autant nous fait peine. Alors, nous les leur cédon très vite afin de gagner leur attachement. Nous leur disons : « *Awe !* Emporte ces marchandises et soyons amis ! Je les ai acquises auprès d'autres gens. Ce ne sont pas des restes de ma main²⁰. Tant pis, prends-les quand même et, plus tard, ne manque pas de les transmettre à ton tour à ceux qui viendront visiter ta maison ! » Notre bouche a peur de repousser les requêtes de nos hôtes et nous n'avons pas des mains aussi étroites que les Blancs²¹ ! Si nous possédons deux machettes, nous cédon l'une d'elles aussitôt qu'on nous la demande. Si nous n'en avons qu'une, nous déclarons à regret : « *Ma !* Je suis aussi démunie que toi ! Je ne peux te la donner maintenant car je n'aurai plus rien pour travailler dans mon jardin et les miens finiront par souffrir de la faim ! » Mais nous promettons aussitôt d'en obtenir une afin de pouvoir l'offrir lors d'une prochaine visite. Si l'on rebute nos invités avec des propos de pingre, ils s'en retournent mécontents et pleins de mauvaises paroles, ce qui nous rend tristes.

Lorsque le chemin qui conduit à une autre maison n'est pas pour nous un sentier de marchandises, nous disons qu'il a valeur d'hostilité²². Dans ce cas, nous pouvons guerroyer avec les gens auxquels il conduit dès que nous pensons que l'un des nôtres, une femme ou un ancien, a pu être tué par leurs sorciers *oka*. Au

contraire, lorsque nous effectuons un tout premier contact avec les habitants d'une maison inconnue afin d'en faire des amis, nous échangeons avec eux tout ce que nous possédons. Nous appelons cela *rimimu*²³. Si nous agissions autrement, ils penseraient que nous dissimulons notre inimitié. Ils s'enfuiraient aussitôt en craignant que nous n'ayons seulement l'intention de prendre l'empreinte de leurs pas pour les frotter avec des plantes de sorcellerie. Lorsque j'étais enfant, à *Marakana*, mes pères et beaux-pères sont entrés en contact avec les *Weyuku t'ëri* du haut Demini qu'ils n'avaient jamais vus auparavant. Ils les ont rencontrés par surprise en forêt et ils ont fait amitié avec eux en leur cédant aussitôt la plupart des objets qu'ils portaient avec eux. C'est là notre usage. Nous pensons que c'est de cette façon, en acquérant la trace d'une autre personne, que l'on devient son ami²⁴. Nos anciens, autrefois, se sont dit que les Blancs agiraient de la sorte avec eux. Mais ils se sont bien trompés ! Au contraire, leurs grands hommes se sont contentés de dépêcher sans un mot leurs gendres et leurs fils dans la forêt pour en tirer du latex, des peaux de jaguars ou de l'or ! Nous, nous sommes différents. Nous n'avons jamais pensé à envoyer les nôtres sur la terre des Blancs pour en arracher sans un mot tout ce qui s'y trouve !

Lorsque l'on sait faire preuve de largesse, visiteurs et invités s'en retournent chez eux satisfaits et joyeux. En revanche, si l'on se montre avare, ils repartent la poitrine pleine de colère, car leur refuser ses biens revient à leur déclarer son hostilité. Pris de rancœur, ils voudront se venger avec des substances de sorcellerie *hwëri*. Ils se diront alors, avec irritation : « Si cet homme est si avare, nous n'irons plus accrocher notre hamac dans sa maison ! Nous ne voulons rendre visite qu'à des hommes généreux ! Que pense-t-il donc ? En dépit de sa laderie, il n'évitera pas de mourir ! Et lorsque son spectre l'aura quitté, nous ne le pleurerons pas ! Nous ne porterons pas la colère et la tristesse de son deuil ! Qu'il meure seul avec ses marchandises ! » Ou, alors, s'ils sont vraiment furieux : « Quel pingre et quel mauvais homme ! Il ne restera pas longtemps vivant auprès des siens. Il mourra vite car quelque guerrier en colère finira par le flécher ! » Ils vouent alors avec rage l'avare aux êtres maléfiques, à l'esprit de la nuit *Titiri* et à celui de la mort : « Plus tard, lorsque tu mourras, tu te tairas,

tu ne bougeras plus et tu ne seras plus rien ! » Au contraire, si un ancien, le grand homme d'une maison, fait preuve de largesse avec les biens qu'il parvient à acquérir, on dit qu'il sait maintenir un véritable chemin d'homme généreux. Les gens qui ont reçu ses marchandises font son éloge auprès de ceux à qui ils les offrent à leur tour. Puis, ceux-ci les donnent de nouveau à d'autres visiteurs, portant plus loin encore la réputation de sa générosité.

Des paroles flatteuses sur cet ancien ne cessent alors de se propager dans la forêt. Elles accompagnent les pensées de beaucoup d'hommes et de femmes, même très loin de sa maison. Ils les gardent à l'esprit comme s'ils étaient amoureux de lui ! Ils disent souvent à son propos : « *Awe* ! C'est un homme généreux ! Il sait distribuer les objets aussitôt qu'il les a acquis. Il ne se contente pas de les céder une fois usés ! Il sait vraiment se défaire de ce que touchent ses mains ! » Ou alors : « C'est un grand homme ! Il sait donner avec prodigalité ! Nombreux sont ceux qui lui demandent ce qu'il possède, pourtant il ne répond jamais avec de mauvaises paroles d'avarice ! Il ne cesse d'en faire don que lorsqu'il n'a plus rien et qu'il est véritablement dépourvu ! » On dit aussi de ces grands hommes qui savent si bien contenter les autres par leur générosité que leur image de vie *nôreme* est puissante et qu'elle les rend intelligents et valeureux²⁵. Lorsque l'un d'entre eux se montre si désintéressé qu'il abandonne vraiment tous ses biens, même les plus beaux et les plus neufs, les gens en viennent presque à s'en effrayer. Ils s'exclament : « Cet homme ignore toute avarice ! C'est un vrai fils d'*Omama* ! Mais cette libéralité ne doit pas être sans motif ! C'est sa bravoure qui le rend si généreux. Son principe de vie est très fort ! C'est probablement un guerrier très courageux²⁶ ! » Ils se demandent alors si toute cette générosité ne dissimule pas une volonté agressive. Ils y trouvent matière à plaisanteries : « Cet homme fait peur ! N'est-il pas en train d'essayer de nous leurrer ? Toute cette prodigalité n'est-elle pas destinée à déjouer notre méfiance afin de nous flécher ? »

Lorsqu'un avare meurt, son deuil n'est pas vraiment porté par qui que ce soit. C'est vrai. Personne ne peut avoir d'amitié ni de nostalgie pour quelqu'un qui a toujours ignoré la peine de ceux qui étaient démunis. Les gens commentent simplement sa mort en

disant : « C'est bien ainsi ! Il ne cessait de provoquer notre colère par ses refus. Ne soyons pas tristes ! Il n'avait aucune générosité et ne se préoccupait pas de nous ! » Alors, on détruit et jette les biens qu'il a laissés sans ressentir la peine de son absence. Au contraire, si c'est un homme généreux qui meurt, tous en sont très affectés et nombreux sont ceux qui le pleurent avec douleur. S'il a été tué par des flèches ou des sarbacanes ennemies, beaucoup seront aussi prêts à le venger. Au souvenir de sa générosité, ses proches et ses amis sont tourmentés par la tristesse. Ils se lamentent longuement en clamant leur nostalgie. Lorsque leur souffrance est trop forte, ils frappent en sanglotant leurs paumes l'une contre l'autre ou tapotent le front et les mains du défunt. Et s'il était un chaman, ses esprits le pleurent de la même façon.

Dès que quelqu'un vient de mourir, je l'ai dit, ses proches commencent à détruire tout ce qu'il possédait encore. On abat et arrache les plantes de son jardin et on coupe les arbres où il a grimpé. On racle l'écorce des poteaux qui soutenaient son hamac et la terre qu'il a foulée dans la maison. On retire et brûle les feuilles *paa hana* du toit qui abritait son foyer. On coupe aussi les cheveux de sa femme et de ses enfants. On ne garde que quelques-unes de ses possessions : des pointes de flèches, des ornements de plumes et un carquois de bambou. Ils seront détruits plus tard, lors des lamentations des fêtes *reahu* au cours desquelles ses cendres seront mises en oubli. Ainsi, toutes les traces de ce qu'il a touché doivent être supprimées²⁷. Pourtant, ceux qui le pleurent peuvent, s'ils le souhaitent, conserver les biens que le défunt leur avait donnés avant d'expirer. On les appelle aussi des objets orphelins, *hamihi*²⁸. Ils doivent en prendre soin et ne les céder à personne, surtout pas à des visiteurs lointains. Ils les gardent alors longtemps, jusqu'à ce qu'ils se détériorent, ou, parfois, jusqu'à leur propre mort. Ils sont ensuite brûlés par leurs proches. Ainsi, si un ami me donne un fusil lors d'une fête *reahu* et meurt peu après, je garderai son arme car je suis toujours vivant. Mais si je disparaissais à mon tour, ma femme et mon beau-frère la détruiraient. De la même façon, si je meurs avant lui, mon beau-père pourra conserver ce que je lui ai donné pour obtenir sa fille en mariage. En revanche, mon épouse détruira toutes les choses que j'ai touchées et qui sont restées dans notre foyer. C'est ainsi que cela doit se passer.

Lorsque nous incinérons les ossements d'un homme généreux, quelle que soit la cause de sa mort, nous prenons également grand soin des os de ses mains. Nous les considérons comme des objets précieux, car c'est avec elles qu'il distribuait avec largesse la nourriture et les biens. Voir les os de ses doigts après son décès nous rend tristes et nostalgiques. C'est pourquoi nous faisons très attention de n'en perdre aucun fragment durant la crémation. Hommes et femmes rassemblés se lamentent autour du bûcher en les mentionnant tout en brûlant les biens du défunt : « *Osema*²⁹, tes mains nous font grand-peine ! Ta générosité nous manque tellement ! » Nous appelons ces lamentations *pokoomu*³⁰. Les proches du mort pleurent aussi en rappelant ses actions passées et en louant sa largesse, sa vaillance et sa gaieté. Alors, il arrive que les invités de maisons amies consomment un peu des cendres encore chaudes des ossements calcinés, prises au fond du mortier où ils viennent d'être pilés³¹. Ils les mélangent dans une marmite de compote de bananes dont ils boivent le contenu avec beaucoup de précaution, jusqu'à la dernière goutte³². Ce sont surtout les *Xamat^hari* qui font cela. Nous, nous pensons qu'il est dangereux d'ingérer des cendres funéraires fraîches. Eux le font pour acquérir l'image du souffle du défunt et, ainsi, porter l'imitation de son principe de vie *nōreme*³³. Nos anciens préféraient frotter les cendres des hommes valeureux avec du rocou sur le front et la poitrine des jeunes garçons. Ils appelaient l'image de leur bravoure guerrière pour qu'elle imprègne ces enfants et les rendent courageux. Ils l'ont souvent fait pour moi, je m'en souviens. C'est ainsi. Ensuite, après la crémation, les amis du mort venus d'autres maisons demandent à ses proches des gourdes de ses cendres afin de pouvoir les enterrer chez eux, lors de futures fêtes *reahu*. Ils emportent aussi quelques-uns de ses biens pour les brûler en pleurant car ils avaient de l'affection pour lui. Ce sont là nos usages lorsque meurt un homme très aimé parce qu'il était vaillant, bon et généreux.

Tous portent dans leur pensée les hommes toujours prompts à donner ce qu'ils possèdent avec largesse. Qu'ils soient des Blancs ou des Yanomami, nous n'apprécions pas les avares ! Moi, je n'ai pas le goût de posséder des marchandises. Mon esprit ne peut se fixer sur elles. Au début, elles sont attrayantes, mais elles se dété-

riorent rapidement et on commence alors à les regretter. Je ne veux pas penser à des choses comme cela ! Seule la forêt est un bien précieux ! Les couteaux s'émoussent, les machettes s'ébrèchent, les marmites se noircissent, les hamacs se trouent et les peaux de papier de l'argent se décomposent sous la pluie. En revanche, les feuilles des arbres peuvent se racornir et tomber, elles repoussent toujours, aussi belles et aussi brillantes qu'auparavant ! Le peu de marchandises que je possède me suffit et je n'en désire pas davantage. De plus, après les avoir acquises en ville, je finis toujours par les distribuer aux gens des maisons amies qui nous rendent visite depuis les rios Toototobi, Demini et Catrimani. Au point même que ma femme et mes enfants finissent par s'en trouver dépourvus ! Ces visiteurs me disent alors : « Nous venons te demander ces objets car nous savons que tu es généreux. Si tu étais avare nous resterions chez nous sans dire un mot ! » Je leur réponds : « *Awe* ! Je vous donne des machettes et des haches pour ouvrir vos jardins, des allumettes pour enfumer les tatous, des hameçons pour pêcher et des marmites pour cuire votre gibier car nous manquons de glaise depuis que nos anciens ont quitté les hautes terres ! Les Blancs sont proches de nous maintenant, mais ils sont pingres. Aussi, ne me blâmez pas, je vous donne le peu que je réussis à grand-peine à obtenir d'eux ! » Je ne pense aux marchandises que pour les distribuer. Si j'en possédais autant que ces étrangers, je les céderais à tous ceux qui en font la demande en leur disant : « Elles sont à vous, prenez-les et soyez satisfaits ! C'est pour les distribuer largement que j'en fabrique d'aussi grandes quantités ! »

Mais les Blancs sont d'autres gens que nous. Ils se trouvent sans doute très ingénieux de savoir fabriquer sans répit une multitude d'objets. Las de marcher, pour aller plus vite, ils ont créé la bicyclette*. Puis ils ont fini par trouver cela encore trop lent. Alors ils ont fabriqué des motos*, puis des voitures. Ensuite ils ont trouvé que tout cela n'était pas encore assez rapide et ils ont créé les avions. Ils possèdent maintenant un très grand nombre de machines et d'usines. Pourtant, cela ne leur suffit encore pas. Leur pensée demeure constamment attachée à leurs objets. Ils en fabriquent sans relâche et en désirent toujours de nouveaux. Sans doute

ne sont-ils pas si intelligents qu'ils le pensent. Je crains que cette euphorie de la marchandise n'ait pas de fin et qu'ils finissent par s'y emmêler jusqu'au chaos. Déjà, ils ne cessent de s'entretuer dans les villes pour de l'argent et de se battre pour des minerais ou du pétrole qu'ils arrachent du sol. Ils ne semblent pas préoccupés de nous faire tous périr avec les fumées d'épidémie qui s'en échappent³⁴. Ils ne pensent pas qu'ils sont ainsi en train de gâter la terre et le ciel et qu'ils ne pourront jamais en recréer d'autres.

Leurs villes sont pleines de maisons où s'amoncellent d'innombrables marchandises, mais leurs anciens ne les donnent jamais à personne. S'ils étaient vraiment de grands hommes, ne devraient-ils pas se dire qu'il serait bon de les distribuer toutes avant d'en fabriquer d'autres en si grand nombre ? Mais ce n'est jamais le cas ! Lors de nos visites en ville, les a-t-on jamais entendus nous dire : « Emportez toutes les machettes et les marmites que vous voyez ! Je ne veux pas les laisser vieillir ici plus longtemps ! Distribuez-les aux vôtres sans contrepartie et parlez-leur de moi ! » ? Au contraire, les Blancs ont pour habitude d'entasser leurs biens avec avarice et de les garder enfermés. Ils portent d'ailleurs toujours sur eux quantité de clefs qui sont celles des maisons où ils les tiennent cachés. Ils vivent en redoutant sans cesse qu'on ne les leur vole. Finalement, ils ne les cèdent qu'avec parcimonie en échange de peaux de papier qu'ils accumulent à leur tour en pensant devenir de grands hommes. Ils doivent se dire avec euphorie : « Je fais partie du peuple de la marchandise et des usines³⁵ ! Je possède toutes ces choses seul ! Je suis intelligent ! Je suis un homme important, un riche* ! »

Lorsque j'étais jeune et que j'ai visité pour la première fois les villes de Manaus puis de Boa Vista, toutes ces marchandises entassées et couvertes de poussière me rendaient vraiment perplexe. Je me demandais pourquoi ces quantités de fers de haches et de hamacs, fabriqués depuis si longtemps, vieillissaient ainsi empilées sur des planches jusqu'à en moisir, dans des maisons fermées, sans jamais être distribuées à personne. Ce n'est que bien plus tard que j'ai compris que les Blancs traitaient leurs marchandises comme des femmes dont ils étaient amoureux. Ils veulent seulement les accaparer et les garder jalousement sous leurs yeux. Il en est de même avec leurs aliments qu'ils empilent sans cesse

dans leurs habitations. Si nous leur en demandons, ils n'acceptent jamais de nous les céder sans nous faire travailler pour eux. Nous, nous ne sommes pas des gens qui ont pour habitude de refuser la nourriture à leurs visiteurs ! Lorsque nos jardins regorgent de manioc et de bananes, nous boucanons une grande quantité de gibier et nous invitons les habitants des maisons voisines à une fête *reahu* afin de rassasier leur faim. Dès qu'ils sont installés dans leurs hamacs, après leur danse de présentation, nous leur offrons sans lésiner de la compote de bananes plantains préparée dans un tronc d'arbre évidé au centre de la maison³⁶. Nous leur en faisons boire une telle quantité qu'ils en ont le ventre dilaté et qu'ils finissent par vomir³⁷ ! Nous ne leur disons certainement pas : « *Ma !* Ne nous demandez pas à manger ! Travaillez d'abord dans nos jardins ! Ramenez-nous du gibier. Allez nous chercher de l'eau et du bois ! La valeur de nos bananes est très haute ! Elles sont chères*³⁸ ! »

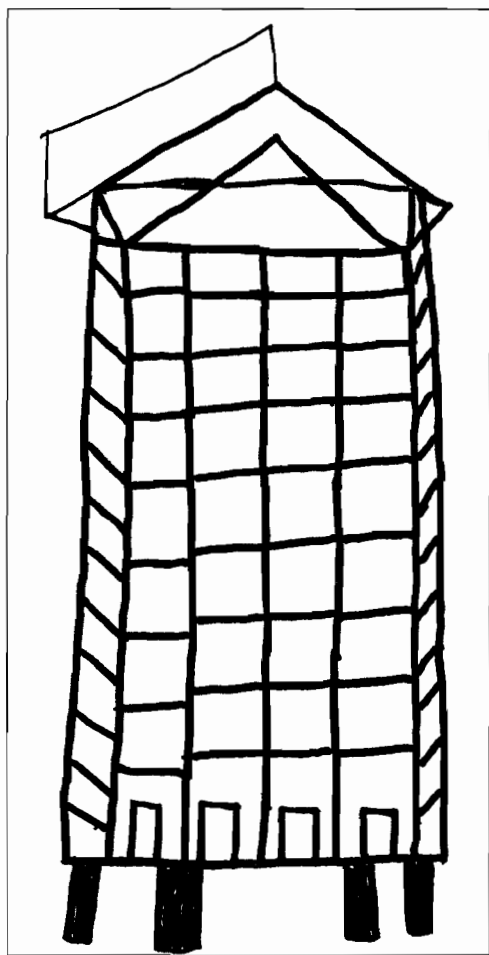
La nourriture des Blancs n'a pas une valeur si élevée qu'ils le prétendent ! Comme la nôtre, elle ne fait que disparaître aussitôt ingérée pour se transformer en excréments ! Leurs marchandises non plus ne sont pas si précieuses qu'ils le disent. C'est seulement la grande peur qu'ils ont de manquer qui leur en fait alourdir la valeur. Une fois vieux et aveugles, ils feront vraiment peine en continuant à s'y agripper ! Mais, en mourant, ils devront bien lâcher leur prise sur tous ces objets ! Ils les abandonneront alors sans le vouloir et leurs proches se querelleront sans trêve pour s'en emparer. Tout cela est mauvais ! En fabriquant et en manipulant autant de marchandises, les Blancs pensent sans doute acquérir grande réputation. Pourtant, il n'en est rien. Pour qu'il en soit ainsi, il faudrait qu'ils sachent se montrer moins mesquins ! Alors, peut-être, les gens lointains, comme nous, finiraient-ils par parler d'eux avec satisfaction et les porteraient-ils dans leur pensée.

Nous, habitants de la forêt, nous n'avons plaisir qu'à l'évocation des hommes généreux. C'est pourquoi nous possédons peu de biens et nous en sommes satisfaits. Nous ne souhaitons pas détenir de grandes quantités de marchandises. Cela embrouillerait notre esprit. Nous deviendrions comme les Blancs. Nous en serions sans cesse préoccupés : « *Awe !* Cet objet me fait envie ! Je désire aussi celui-ci, puis celui-là et cet autre encore ! » Cela

n'aurait plus de fin ! Alors, en garder aussi peu à nos côtés nous suffit. Nous ne voulons pas arracher les minerais de la terre ni que leurs fumées d'épidémie redescendent sur nous ! Nous voulons que la forêt demeure silencieuse et le ciel clair afin de pouvoir y distinguer les étoiles à la nuit tombée. Les Blancs ont déjà bien assez de métal pour fabriquer leurs marchandises et leurs machines ; de terres pour planter leur nourriture ; de tissus pour se couvrir ; de voitures et d'avions pour se déplacer. Pourtant, ils convoitent maintenant le métal de notre forêt pour en fabriquer encore plus et le souffle maléfique de leurs usines se propage partout. Les esprits du ciel *hutukarari* le maintiennent encore à distance, loin de nous. Mais, plus tard, après ma mort et celle des autres chamans, son obscurité descendra peut-être jusque sur nos maisons et, alors, les enfants de nos enfants cesseront de voir le soleil.

XX

Dans la ville



*« Ils sont comme des fourmis. Ils marchent dans un sens
puis tournent brusquement et repartent dans l'autre.
Ils ne cessent de regarder le sol et ne voient jamais le ciel¹. »*

*« Vous devez continuer à rêver.
C'est difficile dans une ville comme celle-ci,
mais c'est important pour la suite de votre travail.
Les esprits vous aideront². »*

*« Une chose est certaine : Davi est une personne très spéciale.
C'est un communicateur très talentueux.
La situation des Yanomami est vraiment sombre [...] »³. »*

Avant de connaître la terre des anciens Blancs, il m'est parfois arrivé de voyager en rêve, très loin de la forêt, et de contempler durant mon sommeil l'image de leurs villes. Je voyais alors dans la nuit une multitude de très hautes maisons scintillantes de lumières dont l'intérieur me paraissait entièrement recouvert de peaux de gibier, lisses et soyeuses comme celles des chevreuils. À mon réveil, perplexe, j'interrogeais les chamans de notre maison : « Que sont ces choses étranges qui me sont apparues en dormant ? Que va-t-il m'arriver ? » Ils me répondaient : « *Ma !* Ne sois pas inquiet ! Un jour prochain, des Blancs venus de terres distantes t'appelleront auprès d'eux. Ils doivent parler de toi, c'est pour cette raison que tu as vu leurs habitations ! » Bien plus tard, lorsque j'ai fini par visiter leurs grandes villes, je me suis souvenu de ces anciens rêves et je me suis dit : « *Haixopë !* C'est bien ainsi qu'elles me paraissaient lorsque les esprits y emportaient mon image autrefois ! » À l'époque, je redoutais encore de faire de tels voyages car, je l'ai dit, il est très dangereux de s'approcher des lieux d'où descendent nos *xapiri*. Pourtant, mon beau-père et nos autres chamans me protégeaient et, malgré mes appréhensions, j'ai continué à me rendre dans ces lointains endroits pour mieux connaître les Blancs et y défendre notre forêt. En fait, si je n'étais pas descendu de mon hamac pour cela, personne d'entre nous n'aurait pu le faire à ma place.

Je suis donc parti pour une autre ville de la terre des anciens Blancs où l'on m'avait invité à parler. Ils la nommaient Paris⁴. Moi, je ne connais cet endroit que par le nom que lui ont donné mes *xapiri* : *kawēhei urihi*, la terre tremblante. Ils l'ont nommé ainsi car, dès que j'y ai posé les pieds en descendant de l'avion, je me suis senti chanceler. Son sol avait beau paraître ferme, je ne pouvais y marcher que d'un pas incertain, comme si je m'avançais sur une fondrière qui se fût affaissée à chacun de mes pas. On aurait dit que j'étais debout dans une pirogue flottant sur la rivière ! Alors, dès mon arrivée, je me suis demandé avec anxiété si cette terre n'allait pas vraiment me faire devenir autre ! C'est vrai. Elle est sans doute stable pour ceux qui y ont grandi depuis l'enfance mais pour les gens de la forêt qui en font descendre les esprits, elle semble vaciller sans trêve. C'est d'ailleurs son image tremblante que ses habitants ont imitée pour fabriquer les chemins glissants sur lesquels ils se déplacent⁵. Au-dessus d'elle, le ciel est bas et toujours couvert de nuages. La pluie et le froid semblent ne jamais y cesser. Elle est proche des bords du niveau terrestre et les êtres souterrains de la nuit et du chaos, *Titiri* et *Xiwāriipo*, ne sont pas loin⁶. Les Blancs l'ignorent peut-être, mais les *xapiri*, eux, le savent.

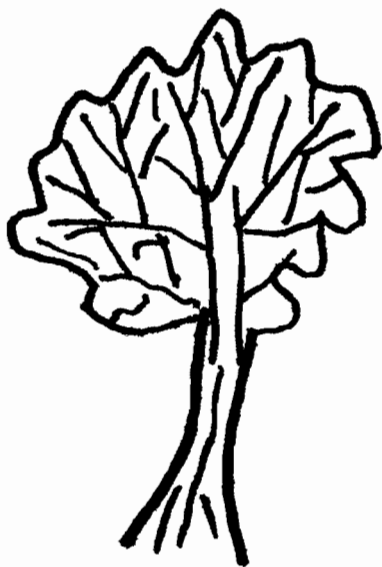
Dans cette ville de Paris, une multitude de voitures et de bus* couraient durant tout le jour dans un bruit assourdissant, serrés entre les maisons. La terre était creusée partout de galeries aussi interminables que celles des grands lombrics. De longs trains* de métal ne cessaient d'y filer à grand fracas sur des barres de fer arrachées autrefois à ses profondeurs. C'est pour cela aussi que le sol me paraissait frémir sans arrêt, même durant la nuit. Pour qui a dormi depuis toujours dans le silence de la forêt, ces vibrations sont très inquiétantes. Les Blancs, eux, ne semblent pas les percevoir car ils sont habitués à ne jamais laisser leur terre en paix. Mais moi, je ne cessais de penser qu'elle devenait autre à cause du bruit et de l'agitation qui la malmenaient sans relâche. C'est pourquoi je suis si souvent devenu spectre durant ce voyage ! La nuit, je ne dormais presque pas et, durant tout le jour, je devais rencontrer des inconnus et leur parler longuement. Il faisait terriblement froid et je somnolais sans arrêt. Pourtant, je ne me suis jamais plaint. Durant ces longs voyages, lorsque je suis anxieux,

très loin de chez moi, je ne dis mot à personne de mes inquiétudes car mes *xapiri* m'ont rendu prudent. Je me contente de penser en moi-même : « C'est une terre lointaine et ce sont des gens différents, il ne faut pas s'en lamenter ! »

Une nuit, cependant, je me suis senti encore plus étrange. Peu avant mon voyage, j'avais contracté la malaria et la fièvre recommençait à me brûler. J'étais recroquevillé sur mon lit, dans une chambre d'hôtel, en haut d'un grand immeuble. J'avais réussi à m'endormir depuis peu lorsque, tout à coup, j'eus l'impression d'être emporté dans un immense vide. La terre au-dessous de moi s'effondra brusquement par pans entiers. Puis l'habitation dans laquelle je séjournais se disloqua de part en part avec fracas. Alors, ma chute dura très longtemps. C'était terrifiant ! Mais les *xapiri* qui m'accompagnaient parvinrent enfin à retenir mon image au dernier moment. Ils firent exploser au-dessus de moi un parachute* de lumière qui me ralentit et, soudain, le spectre d'*Omama* me rattrapa juste avant que je ne disparaisse dans le monde souterrain. À ce moment-là, j'ai brutalement repris conscience au milieu de la nuit. Je ne savais plus où j'étais et j'ai failli crier de peur. Pourtant, j'ai réussi à rester calme. Je me suis levé avec peine, sans un mot, puis, peu à peu, je me suis vraiment réveillé. J'ai commencé à distinguer de nouveau les choses autour de moi. Alors, je me suis dit : « *Oae !* Je suis toujours vivant ! Les esprits *napënapëri* des ancêtres des Blancs ont voulu éprouver ma force et ma sagesse ! C'est depuis cette terre que nos anciens ont ouvert leur chemin afin qu'ils puissent venir danser dans notre forêt ! » Ces esprits étrangers ont scruté avec curiosité mon visage, mes yeux et mes cheveux qui sont différents de ceux des Blancs. Ils ont aussi examiné avec soin les ornements de plumes des *xapiri* qui m'escortaient. Ils se sont dit : « *Hou !* Ne serait-ce pas là des habitants de la forêt, des enfants d'*Omama* ? » C'est pour cela qu'ils m'ont rendu visite et m'ont mis à l'épreuve.

Au cours des nuits suivantes, j'ai pu visiter en rêve l'endroit où vivent ces *xapiri* des ancêtres blancs, dissimulés dans la fraîcheur des hautes montagnes. J'ai ainsi pu connaître toutes sortes d'esprits étrangers aux danses magnifiques qui se sont réfugiés dans ces hauteurs depuis que les Blancs ont cessé de les appeler à

eux. J'ai pu contempler aussi les arbres *amoa hi* immaculés et brillants où ils collectent leurs chants. Ce sont des *xapiri* puissants qu'*Omama* ne nous envoie qu'avec parcimonie. Ils savent arracher et régurgiter les maladies aussi bien que nos esprits cassique *ayakorari*. Ils sont capables, comme aucun autre, de mettre en déroute les êtres maléfiques de l'épidémie. Leurs images m'ont souvent encouragé, durant mon sommeil, à parler aux Blancs avec ardeur et courage. Elles me disaient : « Sois vigilant ! Donne-leur tes paroles d'une voix qui ne tremble pas et ne te laisse pas leurrer par de vagues mensonges ! Ils doivent vraiment défendre la forêt ! Si tous ses grands arbres sont abattus et brûlés, ils ne repousseront plus. Les Blancs auront beau essayer d'en replanter d'autres, ils n'auront jamais la force de ceux que l'être de la fertilité *Në roperi* a fait croître au premier temps. Eux seuls savent faire jouer le vent et la pluie dans leurs faites pour que les esprits des plantes et des animaux puissent se désaltérer et se baigner. Sans eux, la terre mourra ! »



La nuit, dans cette ville, les Blancs qui m'accompagnaient m'ont montré une sorte de maison, très haute et pointue, faite de métal, comme une grande antenne couverte de lianes de lumières scintillantes⁷. Elle a été, je pense, construite pour être admirée par les gens qui viennent d'autres terres, et c'est bien ce qu'ils font ! Durant le jour, ils la contemplent longuement et la trouvent belle. Ils en prennent des images les uns à la suite des autres. Pendant ce temps, les gens du lieu, eux, doivent se dire : « *Ha !* Que nous sommes ingénieux et riches d'avoir édifié une si belle chose ! » C'est tout. Personne ne pense au-delà de cela. Pourtant, bien que tous l'ignorent, cette construction est en tous points semblable à l'image des maisons de nos *xapiri*, enserrée de toutes parts par une multitude de chemins lumineux. C'est vrai ! Cette clarté étincelante est bien celle du métal des esprits ! Les Blancs de cette terre ont dû capturer la lumière des êtres éclairs *yāpirari* pour l'enfermer dans cette antenne ! En l'observant, je me disais : « *Hou !* Ces étrangers ignorent la parole des esprits mais, à leur insu, ils ont quand même imité leurs habitations ! » Cela me laissa perplexe. Pourtant, malgré sa ressemblance, la lumière de cette maison de fer semblait sans vie. Il n'en émanait aucune sonorité. Si elle était vivante, comme l'est une véritable maison d'esprits, on entendrait sourdre de sa luminosité la stridulation incessante des chants de ses occupants. Son scintillement propagerait leurs voix. Mais ce n'était pas le cas. Elle demeurait inerte et silencieuse. Ce ne fut que durant le temps du rêve, en faisant danser son image, que je pus entendre la voix des *xapiri* des anciens Blancs et des femmes étrangères *waikayoma* couvertes de perles de verre qui habitent leur terre.

Un jour, mes amis blancs m'ont aussi indiqué, en passant en voiture, cette fois durant le jour, une grande pierre fichée dans le sol au milieu de la ville. Ils me dirent que les anciens de ces contrées l'avaient ramenée d'un autre pays où ils ont guerroyé autrefois⁸. Alors, sans répondre, je me suis contenté de penser : « *Hou !* Les Blancs n'ont pas autant de sagesse qu'ils le prétendent ! Ils ne cessent de nous répéter qu'il est mauvais que nous nous fléchions pour nous venger. Pourtant, leurs ancêtres étaient belliqueux au point de se rendre très loin pour piller la terre de gens qui ne leur avaient rien fait ! Quoi qu'ils en disent, le sang et

le spectre de l'être de la guerre *Aiamori* se sont divisés et répandus sur leur terre tout autant que sur la nôtre ! » Une autre fois, on m'a emmené visiter une vaste maison à laquelle les Blancs donnent le nom de musée*⁹. C'est un endroit où ils gardent enfermées des traces d'ancêtres des habitants de la forêt disparus depuis très longtemps. J'y ai vu quantité de poteries, dealebasses et de paniers ; beaucoup d'arcs, de flèches, de sarbacanes, de massues et d'épieux ; mais aussi des haches de pierre, des aiguilles d'os, des colliers de graines, des flûtes de roseau et encore une profusion d'ornements de plumes et de perles. Ces biens, qui imitent ceux des *xapiri*¹⁰, sont vraiment très anciens et les spectres de ceux qui les ont possédés sont reclus auprès d'eux. Ils ont appartenu autrefois à de grands chamans qui sont morts autrefois. Leurs images ont été capturées en même temps que ces objets lorsque les Blancs s'en sont emparés en guerroyant. C'est pourquoi j'affirme que ce sont des possessions d'esprits. Pourtant, ces images d'ancêtres, depuis si longtemps confinées dans ces maisons lointaines, ne peuvent plus venir danser jusqu'à nous. Nous ne sommes plus capables de faire entendre leurs paroles dans la forêt car leurs chemins sont coupés depuis trop longtemps. Dans le tintamarre de leurs villes, les Blancs ne savent pas comment rêver avec les esprits¹¹. C'est pourquoi ils ignorent toutes ces choses. Mais, moi, j'ai aussitôt reconnu ces biens précieux et j'en ai été très inquiet. Je me suis dit : « *Hou !* En les enfermant pour les exposer au regard de tous, les Blancs manquent de respect* à des objets qui appartenaient à des ancêtres morts. On ne peut maltraiter de la sorte des biens attachés aux esprits et à l'image d'*Omama* ! »

On voyait, dans des caisses de verre disposées côte à côte, une foison d'ornements de queues de toucans accompagnés de dépouilles bariolées d'oiseaux *hëima si* et *wisawisama si* que les êtres des eaux, grands chasseurs, fléchent sans relâche avec leurs sarbacanes de bambou blanc¹². Il y avait aussi un grand nombre de parures de perles de verre colorées appartenant aux images des femmes étrangères *waikayoma*. Ce sont elles qui tissaient les brassards, ceintures et tabliers de perles de verre venus de loin que nos anciens considéraient aussi comme des objets précieux *matihî*¹³. Pour rassembler leurs perles aux yeux rouges, blancs,

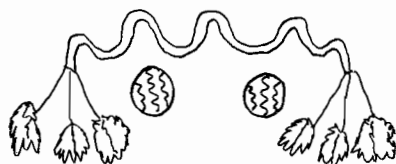
bleus et jaunes, ces femmes esprits devaient en transpercer l'image avec des fléchettes *ruhu masi*¹⁴. Les Blancs, eux, les fabriquent aujourd'hui en grande quantité avec des machines. Celles que fléchaient les *waikayoma* étaient bien différentes, car il s'agissait de biens des esprits. Elles étaient vivantes et ressemblaient à de petits enfants. Dès que les fléchettes de ces femmes esprits les atteignaient, elles émettaient un râle de douleur et pleuraient comme des nouveau-nés : « *Õe, õe, õe !* » Alors, les *waikayoma* les enfilait une à une sur une cordelette qu'elles passaient à travers leurs blessures. Elles formaient ainsi de longs colliers qu'elles portaient autour du cou et croisaient sur leur poitrine pour les exhiber durant leurs danses de présentation. Elles possédaient d'énormes quantités de ces enfants-perles avec lesquelles elles confectionnaient toutes sortes de parures magnifiques, brillantes et lisses. Ce sont ces femmes esprits qui ont fait connaître le nom des perles de verre à nos ancêtres. Lorsque nos anciens chamans leur ont demandé d'où elles provenaient, elles ont simplement répondu : « Nous les nommons *õha kiki, topë kiki*¹⁵ ! Ce sont des biens d'esprits ! Nous les fléchons sur une terre lointaine d'où nous descendons pour venir jusqu'à vous ! »

J'ai également pu voir, dans le musée de cette ville, des haches de pierre avec lesquelles les anciens habitants de la forêt ouvraient leurs jardins, des hameçons d'os de gibier dont ils se servaient pour pêcher, des arcs avec lesquels ils chassaient, des poteries dans lesquelles ils cuisaient leur gibier et des brassards de coton qu'ils tissaient. Cela m'a vraiment fait peine de voir tous ces objets abandonnés par des anciens disparus depuis si longtemps. Mais, surtout, j'y ai vu, dans d'autres caisses de verre, des cadavres d'enfants à la peau racornie. Tout cela a fini par me mettre très en colère. Je me suis dit : « D'où viennent ces morts ? Ne sont-ils pas des ancêtres du premier temps ? Leur peau et leurs ossements desséchés font vraiment peine à voir ! Les Blancs leur étaient hostiles. Ils les ont tués avec leurs fumées d'épidémie et leurs fusils pour prendre leurs terres. Puis ils ont gardé leurs dépouilles et maintenant ils les exposent à tous les regards¹⁶ ! Quelle pensée d'ignorance ! » Alors, soudain, je me suis mis à parler avec dureté aux Blancs qui m'accompagnaient : « Il faut brûler ces corps ! Leurs

traces doivent disparaître ! Il est mauvais de demander de l'argent pour faire voir de telles choses ! Si les Blancs souhaitent exposer des morts, qu'ils boucanent leurs pères, leurs mères, leurs femmes ou leurs enfants pour les montrer ici, à la place de nos ancêtres ! Que penseraient-ils de voir ainsi exhibés leurs défunts devant des étrangers ? » Surpris par le ton de ma voix, mes guides m'ont demandé si j'étais vraiment furieux. Je leur ai alors expliqué ma pensée : « *Awe* ! Voir tout cela me contrarie beaucoup ! Les Blancs ne devraient pas traiter aussi mal ces anciens morts en les disposant ainsi à la vue de tous, entourés des objets qu'ils ont abandonnés à leur décès. Il en est de même avec toutes ces dépouilles et ces ossements de gibier. Ce sont des ancêtres animaux dont les chamans faisaient danser les images. Ils ne doivent pas non plus être malmenés de cette manière. Si les Blancs le veulent, qu'ils les remplacent par des os de poules, de chevaux, de moutons ou de bœufs ! » À la fin, ceux qui m'écoutaient, embarrassés, me répondirent en essayant de me calmer : « Ne sois pas si mécontent ! Tout cela est exposé ici seulement pour être connu de tous ! »

Mais je n'étais pas d'accord et j'ai continué : « Il est mauvais de garder enfermés dans cette maison lointaine les biens des habitants de la forêt qui furent autrefois mangés par les maladies et les armes des Blancs ! Ces gens ont été créés au premier temps. Ce sont, depuis toujours, les vrais possesseurs de la forêt. Leurs objets appartiennent aux esprits et à *Omama*. Cela m'attriste beaucoup de les voir exhibés ainsi ! Je ne veux regarder que de belles choses et non des choses de la mort. Je préfère contempler des images du ciel, du soleil, des montagnes, de la pluie, du jour et de la nuit – de tout ce qui ne meurt jamais. Les humains, eux, disparaissent très vite et, dès que leur souffle de vie s'est interrompu, ils n'inspirent que tristesse et nostalgie. Les Blancs pourraient montrer tout cela dans leurs musées à leur gré s'il ne s'agissait pas de biens venant de spectres. Tant que nous sommes vivants, ils peuvent exposer nos images et nos objets dans leurs villes pour expliquer à leurs enfants notre manière de vivre et, ainsi, nous aider à protéger notre forêt. Mais exhiber de la sorte les cadavres desséchés et les objets orphelins des premiers habitants de la forêt ne peut que me rendre malheureux et me tourmenter. C'est vraiment une mauvaise chose ! »

Toute la terre du Brésil était autrefois occupée par des peuples comme le nôtre. Aujourd'hui, elle est presque vide et c'est la même chose dans le monde entier. Les gens de la forêt ont presque tous disparu. Ceux qui existent encore, ici et là, ne sont que le reste du grand nombre de ceux que les Blancs ont tués autrefois pour s'emparer de leurs terres. Puis, le front encore gras de ces morts¹⁷, ces mêmes Blancs n'ont pas hésité à s'éprendre des objets dont ils ont mangé les possesseurs comme des ennemis ! Depuis, ils les gardent enfermés dans le verre de leurs musées afin de montrer à leurs enfants ce qui subsiste de ceux que leurs anciens ont fait périr ! Mais ces enfants, lorsqu'ils grandiront, ne finiront-ils pas par se demander : « *Hou !* Ces objets sont très beaux, mais pourquoi avez-vous détruit ceux qui les possédaient ? » Alors, leurs pères pourront répondre : « *Ma !* Si ces gens étaient encore vivants nous serions pauvres ! Ils nous faisaient obstacle ! Si nous ne nous étions pas emparés de leur forêt, nous ne posséderions pas d'or ! » Pourtant, malgré tout cela, les Blancs ne se préoccupent en rien d'exhiber les dépouilles de ceux qu'ils ont tués ! Nous, nous ne ferions jamais une chose pareille !



Ornements des xapiri

Enfin, à force de voir les choses de ce musée, j'ai fini par me demander si les Blancs n'avaient pas déjà commencé à acquérir nos objets à nous aussi, Yanomami, justement parce que nous sommes en train de disparaître. Pourquoi nous demandent-ils si souvent nos paniers, nos arcs et nos ornements de plumes alors que les orpailleurs et les éleveurs envahissent notre terre ? Désirent-ils les acquérir par anticipation de notre mort ? Voudront-ils ensuite emporter aussi nos ossements jusque dans leurs villes ?

Une fois morts, serons-nous exposés à notre tour dans les caisses de verre d'un musée ? C'est ce à quoi tout cela m'a fait penser. Je me suis dit que si nous cédonos nos brassards de hoccos et nos queues de toucan, notre teinture de rocou, nos carquois et nos flèches pour les laisser enfermer dans les maisons ou les musées des Blancs, nous perdrons peu à peu notre beauté et nous deviendrons de piètres chasseurs. Nos caudales d'ara, nos bouquets de plumes d'ailes de perroquet et de pénélope, nos dépouilles de coqs de roche et d'oiseaux *sei si* sont des biens précieux qui appartiennent aux êtres des eaux¹⁸. En les emportant avec eux, les Blancs capturent aussi leurs images et les gardent recluses très loin de notre forêt. C'est cela qui finira par nous rendre aussi laids que malhabiles à la chasse.

Plus tard, lorsque je suis enfin revenu de ce voyage à Paris, à peine arrivé dans ma maison de *Watorikî*, j'ai vraiment cru que j'allais mourir. J'étais très affaibli et sans cesse pris de vertiges. Je n'arrivais plus à sortir de ma somnolence. Puis j'ai senti mes jambes s'ankyloser et devenir insensibles. J'avais beau me pincer, je ne sentais plus rien. Je demeurais étendu dans mon hamac, perdant peu à peu conscience. Je ne distinguais plus ma femme et mes enfants qui étaient tout proches, ni même mon propre hamac. J'étais en état de spectre et, soudain, mes jambes se paralysèrent complètement. J'étais revenu dans la forêt mais mon image dormait encore dans la poitrine du ciel. Tout cela m'arrivait, je le savais, parce que j'avais foulé les terres d'où viennent les *xapiri* des anciens Blancs. Je les connaissais et il m'était déjà arrivé de les faire danser avec mon beau-père. Pourtant, m'être de nouveau approché de leurs lieux d'origine m'avait fait devenir autre, tout comme la première fois. L'image d'*Omama* avait eu beau me protéger durant tout mon voyage, c'est au retour que j'ai finalement été pris de torpeur. J'ai dû rester des jours et des jours dans ma maison, prostré près du feu, pour sécher mes chairs imbibées du froid humide de ces contrées lointaines. Puis, peu à peu, j'ai recommencé à boire la poudre de *yãkoana*. Alors, les esprits qui m'avaient accompagné se sont réveillés et réchauffés. Reposés de leur fatigue, ils ont retrouvé leur énergie et j'ai commencé, moi aussi, à me rétablir.

Je savais maintenant combien de tels voyages sont dangereux pour les chamans. Pourtant, après quelques lunes, à la fin de la saison sèche, des Blancs amis m'ont de nouveau appelé très loin de la forêt. Tous les miens étaient en train de mourir de malaria et, là où nous vivons, la plupart des Blancs demeuraient sourds à mes plaintes. C'est pourquoi j'ai encore une fois accepté de quitter ma maison pour aller parler aux grands hommes d'une autre ville, bien plus grande que toutes celles que j'avais connues jusqu'à présent. Ses habitants la nomment New York. Je voulais obtenir leur appui pour qu'ils convainquent le gouvernement de notre terre du Brésil d'empêcher les *garimpeiros* de saccager notre forêt et d'anéantir tous ses habitants¹⁹. Lorsque je suis arrivé à New York, j'ai été surpris car cette ville ressemble à un groupe de montagnes de pierre où les Blancs vivent empilés les uns au-dessus des autres ! Et puis, à leur pied, des multitudes de gens se déplaçaient, très vite, dans tous les sens, aussi nombreux que des fourmis ! Alors, je me suis dit que ces Blancs avaient dû édifier leurs maisons comme des pics rocheux après avoir défriché toutes leurs forêts et s'être mis, pour la première fois, à fabriquer des marchandises en très grande quantité. Ils ont sans doute pensé : « Nous sommes nombreux, nous savons guerroyer avec vaillance et nous avons beaucoup de machines ! Construisons des maisons géantes pour les emplir de marchandises que tous les autres peuples convoiteront ! »

Pourtant, si au centre de cette ville les maisons sont hautes et belles, sur ses bords, elles sont en ruine. Les gens qui vivent dans ces endroits n'ont pas de nourriture et leurs vêtements sont sales et déchirés. Quand je me suis promené parmi eux, ils m'ont regardé avec des yeux tristes²⁰. Cela m'a fait peine. Ces Blancs qui ont créé les marchandises pensent qu'ils sont ingénieux et valeureux. Pourtant, ils sont avares et ne prennent aucun soin de ceux qui, parmi eux, sont dépourvus de tout. Comment peuvent-ils penser être de grands hommes et se trouver aussi intelligents ? Ils ne veulent rien savoir de ces gens misérables qui font pourtant partie des leurs. Ils les rejettent et les laissent souffrir seuls. Ils ne les regardent même pas et se contentent, de loin, de leur attribuer le nom de « pauvres »*. Ils leur enlèvent même leurs mauvaises

maisons effondrées. Ils les obligent à rester dehors, sous la pluie, avec leurs enfants. Ils doivent se dire : « Ils habitent notre terre, mais ce sont d'autres gens. Qu'ils vivent loin de nous, en ramassant leur nourriture par terre, comme des chiens ! Quant à nous, nous ferons croître nos biens et nos armes, tout seuls ! » Cela m'a effrayé de voir une chose pareille !

Durant ce voyage, j'avais de nouveau des crises de malaria²¹. De plus, près de l'endroit où l'on m'avait hébergé, il y avait beaucoup de bruit. Souvent, de l'autre côté de la rue, des gens chantaient et criaient pendant toute la nuit. Cela me rendait inquiet et agité. Je dormais en état de spectre et j'étais souvent pris de vertiges et d'éblouissements. Alors, comme dans les autres grandes villes que j'avais visitées, il m'arriva de voir descendre dans mon sommeil les esprits de ces terres des anciens Blancs. Ils se succédaient les uns après les autres dans mon rêve, de plus en plus nombreux. Je voyais d'abord danser les images des êtres tonnerre, puis celles des êtres éclair et des ancêtres jaguar. Je voyais souvent aussi une multitude bruyante d'esprits cassique *ayokorari* arriver à moi depuis leurs lointaines montagnes. Ces *xapiri* savent extirper les maladies et travaillent aux côtés des médecins. C'est pourquoi ils apparaissent souvent durant les rêves des chamans brûlés par la fièvre.

Une nuit, c'est l'image d'une jeune femme des rivières, une sœur de *T^huëyoma*, l'épouse qu'*Omama* a pêchée au premier temps, qui m'est apparue. Ses yeux et ses cheveux noirs étaient très beaux. Je voyais nettement ses jeunes seins qui pointaient, mais le bas de son corps paraissait être celui d'un poisson. Elle versait doucement de l'eau sur mon front enfiévré et me faisait ainsi reprendre vie. Cette femme des rivières est partie autrefois très loin de notre forêt et s'est égarée aux confins des eaux. C'est pourquoi son image vit maintenant sous un grand pont de New York²². J'ai vu que les Blancs savent en faire des dessins et on m'a dit qu'ils la nomment Sirène*. Elle est demeurée là où les flots qui ont emporté nos ancêtres de *Hayowari* se sont arrêtés pour former l'océan²³. C'est l'endroit où se trouve maintenant le point d'attache de toutes les rivières que nous appelons *u monapë*. Si les cours d'eau n'étaient

pas retenus de cette façon, ils s'enfonceraient dans les profondeurs de la terre qui s'assècherait pour toujours.

Dans cette ville, ce n'est pas vraiment la hauteur des immeubles qui m'a le plus effrayé. Ce sont d'autres choses, qui se sont révélées durant mes rêves. Ainsi, une nuit, j'ai vu le ciel s'incendier sous la chaleur de la fumée des usines. Les tonnerres, les êtres des éclairs et les spectres des humains étaient pris dans des flammes immenses. Puis, la voûte céleste commença à s'effondrer avec fracas sur la terre. Cela, oui, c'était vraiment terrifiant ! Là où vivent les Blancs, le ciel est bas et ils cuisent sans relâche de grandes quantités de minerais et de pétrole. Les fumées de leurs fabriques ne cessent jamais de s'élever vers sa poitrine. Cela le rend sec et poudreux, aussi inflammable que de l'essence*. Racorni par la chaleur, il devient fragile et se déchire en lambeaux comme un vieux vêtement. Tout cela inquiète beaucoup les *xapiri*. Dans mon rêve, ils tentaient de guérir ce ciel malade en faisant tourner la clef de la pluie pour repousser la fureur du brasier qui le dévorait. Ils criaient avec exaltation, en déversant des torrents d'eau sur les flammes : « Si vous détruisez le ciel, vous mourrez tous avec lui ! » Mais les Blancs restaient sourds à leurs appels. Et moi je n'ai parlé de ce rêve à personne car j'étais loin de ma maison et des miens. C'est ainsi. Si les esprits ne continuent pas à inonder le ciel, il finira par se consumer entièrement. Mon beau-père m'a décrit leur travail dès qu'il a commencé à me faire boire la *yākoana*, avant même que je devienne vraiment un chaman.

Une autre fois, à New York, j'ai été surpris durant la nuit par les craquements et les grondements sourds du ciel qui s'est mis à bouger lourdement au-dessus de la ville. Alors, je me suis réveillé en sursaut et je me suis levé. Je suis resté immobile, debout, en me retenant de crier de terreur. De nouveau, je me suis dit : « *Hou !* C'est une autre terre, je ne dois pas me laisser emporter par la peur, sinon les Blancs vont croire que j'ai perdu l'esprit ! » J'ai essayé peu à peu de reprendre mon calme. Puis le bruit du ciel a cessé mais j'ai commencé à entendre la voix de son image que les chamans nomment *Hutukarari*. Elle me disait : « *Ma !* Ce n'est rien ! J'ai fait cela pour éprouver ta vigilance ! Il m'arrive d'en faire autant pour que les Blancs m'entendent, mais c'est en

vain ! Seuls les habitants de la forêt gardent les oreilles ouvertes car ils savent devenir esprits avec la *yâkoana*. Celles des Blancs demeurent toujours closes. J'ai beau tenter de les effrayer pour les prévenir, ils demeurent aussi sourds que des troncs d'arbres ! Mais toi, tu m'as vraiment entendu, c'est bien ! »

En ce temps, j'ai pensé que cette ville de New York devait être le lieu où les Blancs ont commencé autrefois à arracher le métal de la terre, à emplir leurs maisons de marchandises et à inventer les peaux de papier de l'argent. J'ai entendu dire que c'est là qu'ils fabriquent ces choses de fer brillant qui passent dans le ciel comme des comètes et qu'ils nomment satellites*. J'ai vu également que les yeux des gens de cette terre sont, plus qu'ailleurs, abîmés par la fumée du métal et sa poudre qui rend aveugle²⁴. Dans la forêt, nous n'avons ni usines ni voitures et nos yeux sont limpides. À New York, tellement de gens semblent avoir une mauvaise vue ! Même les enfants et les jeunes gens ont les yeux enfermés derrière des verres pour mieux voir ! Je me suis dit aussi, en séjournant dans cette ville, que les Blancs qui l'avaient édifiée avaient maltraité les premiers habitants de ces contrées de la même façon que ceux du Brésil aujourd'hui. Leur terre était belle, fertile et giboyeuse. Les Blancs sont arrivés et ont aussitôt voulu s'en emparer. Ces gens les gênaient, alors ils les ont pris en inimitié et ont commencé à les détruire. Ces anciens Blancs des États-Unis* étaient vraiment mauvais et très belliqueux, je l'ai vu dans un livre²⁵ ! Cela m'a tourmenté de penser à tous ces êtres humains semblables à nous qui sont morts dans ce pays. J'ai pensé que beaucoup d'entre eux avaient dû habiter la terre de New York avant que la forêt y soit remplacée par des maisons de pierre. Les Blancs de cet endroit avaient dû les haïr autant que nous détestent les orpailleurs et les éleveurs au Brésil. Ils se sont probablement dit : « Nous allons en terminer avec ces Indiens sales et paresseux ! Nous allons prendre leur place sur cette terre ! Nous serons les vrais Américains car nous sommes Blancs ! Nous sommes vraiment ingénieux, travailleurs et puissants ! » Leur euphorie pour les marchandises, les routes, les trains puis les avions n'a cessé de grandir. C'est avec ces pensées de mensonge qu'ils ont commencé à faire périr les gens de la forêt avant de

voler leur terre et de lui donner un nom à eux, *America*. C'est avec les mêmes paroles que les *garimpeiros* et les éleveurs veulent se débarrasser de nous au Brésil : « Les Yanomami ne sont que des habitants de la forêt, des êtres inconnus ! Peu importe qu'ils meurent, ils sont inutiles et nous travaillerons à leur place ! »

À l'extérieur de la ville de New York, on m'a emmené visiter ce qu'il reste des premiers êtres humains que les anciens Blancs ont tués autrefois dans ce pays. Ils ont pour nom *Onondaga*²⁶. Je ne les appelle pas « êtres humains » – *Yanomae t^hë pë* – seulement parce qu'ils nous ressemblent, mais aussi parce que ce sont les gens qui ont été créés au premier temps sur cette terre des États-Unis, comme nous l'avons été nous-mêmes dans notre forêt. Dans leurs maisons, j'ai vu nombre d'ornements de plumes. Ce sont des gens qui possèdent encore des *xapiri* et savent les faire danser. Lorsque je leur ai rendu visite, les hommes m'ont appelé et je me suis assis avec eux pour écouter leurs paroles. Ils ont éloigné les enfants et les femmes. Ils ont brûlé du tabac et fait descendre leurs esprits. Leurs anciens étaient des chasseurs de grands aigles qui volent très haut dans le ciel, comme la harpie féroce *mohuma* chez nous. Ils confectionnaient avec leurs plumes de magnifiques coiffures. Ils chassaient aussi d'autres gibiers dont j'ignorais même l'existence, des ours* et des bisons*. Leurs chamans font danser jusqu'à maintenant les images de ces ancêtres animaux. Les *Onondaga* boivent aussi le jus sucré des arbres de leur forêt, comme nous le miel des abeilles²⁷. Autrefois, la terre où vivaient leurs ancêtres était très vaste, mais celle que les Blancs leur ont laissée est étroite et située juste à côté d'une petite ville. Ils m'ont emmené avec eux pour en faire le tour. Cela m'a vraiment fait peine ! Ils sont encerclés sur un petit lopin de terre ! Les colons, les éleveurs et les mineurs ont tué leurs ancêtres. Ils ont bien essayé de les repousser, mais ils n'avaient que des flèches et ils n'ont pu se défendre contre autant de fusils. Une fois décimés et vaincus, ils n'ont reçu que ce petit enclos de terre. Alors, j'ai pensé : « *Hou !* C'est ce que les Blancs veulent aussi faire avec nous et avec tous les autres habitants de la forêt du Brésil ! C'est ce qu'ils font depuis toujours ! Ils tueront tout le gibier, les poissons et les arbres. Ils saliront toutes les rivières et les lacs, et ils

finiront par s'emparer de ce qu'il reste de nos terres. Ils ne laisseront rien en vie ! Ils pensent que nous ne sommes pas des êtres humains et ils nous détestent tous autant ! Pourtant, même si nous sommes d'autres gens qu'eux, nous avons une bouche et des yeux, du sang et des os, tout comme les Blancs ! Nous voyons tous une seule et même lumière. Nous avons tous faim et soif. Nous avons tous la même pliure derrière les genoux pour pouvoir marcher ! D'où leur vient donc cette volonté féroce de détruire la forêt et ses habitants ? »

Ce sont toutes ces choses qui me réveillaient durant la nuit, à New York, et mes pensées passaient alors de l'une à l'autre sans fin, jusqu'à l'aube. Je me disais aussi : « Les anciens Blancs ont dessiné ce qu'ils appellent leurs lois sur des peaux de papier mais ce ne sont pour eux que des mensonges ! Ils ne prêtent l'oreille qu'aux paroles de la marchandise ! » J'étais tourmenté et je n'arrivais plus à me rendormir. Le chemin de mes idées tournait et retournait dans toutes les directions, en trajets de plus en plus lointains. Il en est ainsi chaque fois que je suis obligé de dormir dans une grande ville pour parler aux Blancs. Je suis toujours à la recherche d'autres paroles ; de paroles qu'ils ne connaissent pas encore. Je veux qu'ils en soient surpris et me prêtent l'oreille. Je pense à nos ancêtres et à la manière dont ils vivaient, je pense aux paroles d'*Omama* et à celles des esprits. Je recherche des mots d'autrefois. Ce ne sont pas toujours ceux que j'ai entendus de la bouche de mes anciens. Ce sont des paroles qui viennent du premier temps mais que, pourtant, je vais chercher au fond de moi. Au début, nous ne connaissions pas les Blancs et encore moins leurs villes. Depuis mon enfance, ils n'arrêtent pas d'augmenter et de se rapprocher de nous en détruisant notre forêt. Les orpailleurs y retournent le lit de nos rivières et, bientôt, les compagnies minières* creuseront les profondeurs de son sol. Les éleveurs et les colons ne cessent d'en incendier les lisières. C'est pourquoi je cherche aujourd'hui des paroles puissantes pour dire combien tout cela me met en colère. Je ne veux pas d'autre chose que la forêt et son gibier, les rivières et leurs poissons, les arbres, leurs fruits et les miels sauvages. Je veux tout cela pour que mes enfants et leurs enfants puissent bien vivre après ma mort.

Le fait d'avoir connu les terres des anciens Blancs au cours de mes voyages m'a laissé songeur. Leurs villes sont sans doute belles à voir mais, d'un autre côté, l'agitation de leurs habitants est effrayante. Des trains y filent sans cesse sous la terre, des voitures sur le sol couvert de ciment* et des avions dans le ciel voilé. Les gens y vivent amoncelés les uns au-dessus des autres et serrés côte à côte, aussi excités que des guêpes dans leurs nids. Tout cela donne le vertige et obscurcit la pensée. Le bruit incessant et la fumée qui couvre tout empêchent de penser droit. C'est sans doute à cause de cela que les Blancs ne parviennent pas à nous entendre ! Dès que nous leur adressons la parole, la plupart d'entre eux répondent : « Les gens de la forêt ne sont que des menteurs ! Nous continuerons à faire avancer nos machines ! Nous tirerons des minerais de la terre autant que nous le voudrons ! » Pourtant, nos dires sur la terre et le ciel ne sont pas des mensonges. Ce sont de vraies paroles que les chamans tiennent de l'image d'*Omama* et des *xapiri*. Les Blancs, l'esprit fixé sur leurs marchandises, ne veulent rien entendre. Ils continuent à maltraiter la terre partout où ils vivent, même en dessous des villes où ils habitent ! Il ne leur vient jamais à l'idée qu'à trop la malmenier, elle finira par retourner au chaos. Leur pensée est pleine d'oubli et de vertige. C'est pourquoi ils ne craignent rien et se croient à l'abri de tout. En visitant la terre de leurs ancêtres, j'ai compris que c'était le lieu où toutes ces mauvaises choses ont commencé. C'est depuis ces régions lointaines qu'ils sont venus peu à peu jusqu'à notre forêt pour continuer à y maltraiter la terre et à y installer des usines.

Pour moi, il n'est pas du tout agréable de vivre dans la ville ! Ma pensée y est toujours inquiète et ma poitrine oppressée. Je n'y dors pas bien, je n'y mange que des choses étranges et je crains toujours de me faire heurter par une voiture ! Je n'arrive jamais à y penser avec calme. C'est un endroit inquiétant. On vous y demande sans arrêt de l'argent pour tout, même pour boire ou pour uriner ! Il y a, partout où l'on va, une multitude de gens qui se pressent en tous sens sans que l'on sache pourquoi. On y marche rapidement au milieu d'inconnus, sans s'arrêter et sans parler, d'un endroit à l'autre. La vie des Blancs qui s'agitent ainsi toute la journée comme des fourmis *xiri na* semble triste. Ils sont

toujours impatients et apeurés de ne pas arriver à temps à leur emploi ou d'en être renvoyés. Ils dorment à peine et courent toute la journée en somnolant. Ils ne parlent que de travail* et de l'argent qui leur manque. Ils vivent sans joie et vieillissent rapidement en ne cessant de s'affairer, la pensée vide, pour acquérir de nouvelles marchandises. Alors, quand leurs cheveux ont blanchi, ils disparaissent et le travail qui, lui, ne meurt jamais, leur survit sans fin. Puis, leurs enfants et leurs petits-enfants continuent ensuite à faire la même chose !

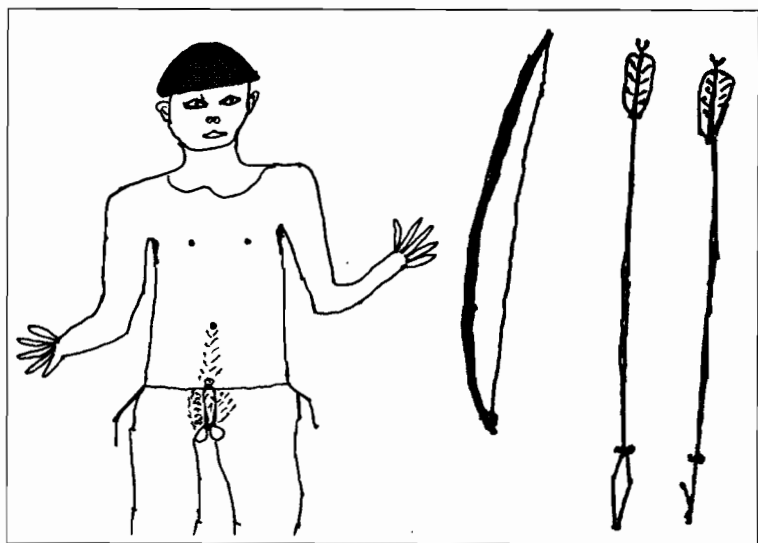
Omama n'a certainement pas voulu nous maltraiter de la sorte ! Pour les habitants de la forêt, les villes des Blancs sont empestées par une mauvaise odeur de brûlé et d'épidémie *xawara*²⁸. Les gens travaillent en état de spectre et ne cessent d'avalier le vent des fumées d'usines et de machines. Elles pénètrent dans leur nez, dans leur bouche, dans leurs yeux, et collent à leurs cheveux. Leur poitrine en est noircie. C'est pourquoi les Blancs sont si souvent malades, malgré tous leurs médicaments. Leurs médecins ont beau leur ouvrir la poitrine, le ventre ou les yeux, rien n'y fait. Le sperme des pères dont la chair est imprégnée de cette fumée d'épidémie devient malade et leurs enfants naissent en mauvais état. C'est la fumée du métal qui est la cause de tout cela. Dans la ville, on n'entend jamais non plus très distinctement les paroles que l'on vous adresse ! Il faut se parler collés l'un à l'autre pour pouvoir se comprendre. Le vrombissement des machines et des moteurs fait obstacle à tous les autres sons ; le brouhaha des radios et des télévisions, à toutes les autres voix. C'est à cause de tout ce vacarme dans lequel ils se hâtent durant la journée que les Blancs sont toujours préoccupés. Leur cœur bat trop vite, leur pensée est prise d'étourdissements et leurs yeux sont toujours en alerte. Je pense que ce bruit continu empêche leurs pensées de se joindre l'une à l'autre. Elles finissent par rester immobiles, éparpillées à leurs pieds, et c'est ainsi que l'on devient sot. Mais peut-être les Blancs aiment-ils ce tintamarre qui les accompagne depuis leur enfance ? En revanche, pour ceux qui ont grandi dans le silence de la forêt, le bruit des villes est douloureux. C'est pourquoi, dès que j'y reste trop longtemps, mon esprit se bouche et s'emplit peu à peu d'obscurité. Je deviens anxieux et je ne parviens plus à rêver car mon esprit ne trouve plus le calme.

Je suis né dans la forêt, c'est pourquoi je préfère y vivre. Je ne peux entendre les chants des *xapiri* et rêver avec eux que dans la tranquillité qu'elle me donne. J'aime son silence qu'interrompent seulement les appels sonores des oiseaux *hwāi-hwāiyama*, les cris éraillés des aras, les pleurs des toucans, les hurlements des bandes de singes *iro* ou le piaillage des perroquets. Ces voix me sont agréables à entendre. Lorsque je reviens de mes voyages chez les Blancs, après un temps, le vertige quitte mes yeux et ma pensée redevient claire. Je n'entends plus ni voitures, ni machines, ni avions. Je ne prête plus l'oreille qu'aux crapauds *tooro* et aux grenouilles *krouma* qui appellent la pluie dans la forêt. Je n'entends plus que le bruissement des feuilles dans le vent et le grondement des tonnerres dans le ciel. Les paroles ignorantes des politiciens de la ville s'évanouissent peu à peu dans la tranquillité de mon sommeil. Je redeviens calme en allant chasser et en faisant danser mes esprits. La forêt est très belle à voir. Elle est fraîche et odorante. Quand on s'y déplace pour chasser ou voyager, on se sent joyeux et on a l'esprit paisible. On écoute au loin le crissement des cigales, les pleurs des hoccos et des agamis ou les clameurs des singes-araignée dans les arbres. Notre inquiétude s'apaise. Nos pensées peuvent alors se succéder sans trouble.

C'est pour tout cela que je veux continuer à vivre dans la forêt, comme nos anciens y ont vécu avant moi. Je suis un de leurs petits-enfants et je veux suivre leurs traces. J'imité parfois la langue des Blancs et je possède quelques-unes de leurs marchandises. Pourtant, je n'ai aucun désir de devenir l'un d'entre eux. Dans leurs villes, il est impossible de connaître les choses du rêve. Ils y sont incapables de voir les images des esprits de la forêt et des ancêtres animaux. Ils ne fixent leurs regards que sur ce qui les entoure : les marchandises, la télévision et l'argent. C'est pourquoi ils nous ignorent et s'inquiètent si peu que nous mourions de leurs fumées d'épidémie. Pourtant, nous, nous avons de la peine pour eux. Leurs villes sont très vastes et ils vivent dans le désir d'une multitude de beaux objets, mais, dès qu'ils sont vieux ou affaiblis par la maladie, ils doivent soudain abandonner tout cela, qui s'efface rapidement de leur esprit. Il ne leur reste alors plus qu'à mourir seuls et vides. Mais ils ne veulent jamais penser à

cela, comme s'ils n'allaient pas disparaître, eux aussi ! S'ils y pensaient, peut-être ne seraient-ils pas aussi avides des choses de notre terre et aussi hostiles envers nous. Ce sont là les pensées qui occupent mes nuits dans ces villes où je ne trouve jamais le sommeil.

D'une guerre l'autre



*« Je décris les Yanomami comme "le peuple féroce"
car c'est la seule expression qui peut les dépeindre avec justesse.
C'est ainsi qu'ils se considèrent
et c'est ainsi qu'ils aimeraient que les autres les perçoivent¹. »*

Lors de mes lointains voyages sur les terres des Blancs, je les ai parfois entendus prétendre que nous étions belliqueux et que nous passions notre temps à nous flécher. À l'évidence, ceux qui disent de telles choses ne nous connaissent pas et leurs paroles sont erronées ou mensongères. Il est vrai que nos anciens n'ont pas manqué de guerroyer², tout comme ceux des Blancs. Mais les leurs se sont montrés bien plus dangereux et féroces que les nôtres. Nous ne nous sommes jamais, comme eux, entretués sans mesure ! Nous ne possédons pas de bombes qui brûlent les maisons et tous leurs habitants ! Lorsqu'il arrivait à nos guerriers de vouloir flécher leurs ennemis, il s'agissait de bien autre chose. Ils s'efforçaient avant tout d'atteindre des hommes qui avaient déjà tué et que nous appelons, pour cela, *õnokaerima t^hë pë³*. Pris par la colère du deuil de leurs morts, ils menaient alors des raids jusqu'à ce qu'ils parviennent à les venger. C'est là notre usage. Nous ne cherchons vengeance que lorsque l'un de nos proches meurt par flèche ou sarbacane de sorcellerie⁴. Si des guerriers tuent l'un d'entre nous, les fils, les frères, les beaux-frères et les gendres du défunt se lanceront sur leurs traces pour les flécher en retour. Si des sorciers *oka* mangent l'un de nos anciens, il en est de même. Mais nous ne nous fléchons pas sans arrêt, pour rien ! Si c'était le cas, je l'admettrais car j'aime les paroles droites. Certains Blancs ont même affirmé que nous sommes si hostiles les uns envers les autres qu'il est impossible de nous laisser vivre tous sur la même terre⁵ ! Mensonges encore ! Nos ancêtres vivaient ensemble dans la forêt depuis très longtemps, bien avant d'entendre parler des Blancs. Ces gens pensent-ils vraiment que nous sommes aussi dangereux que leurs soldats lorsqu'ils font la guerre* ? Non. Ils s'efforcent seulement de répandre ces mauvaises paroles car, sans leur aide, ils craignent de ne pouvoir s'emparer de notre terre. Mais ce n'est pas pour la beauté de ses arbres, son gibier et ses poissons qu'ils la désirent. Non. Ils n'ont

pas plus d'amitié pour la forêt que pour les êtres qui l'habitent. Ce qu'ils veulent vraiment d'elle, c'est la défricher pour alimenter leur bétail ou arracher tout ce qu'ils peuvent tirer de son sol.

La vaillance guerrière, que nous nommons *wait^hiri*, est venue à l'existence il y a très longtemps. Elle a surgi dans la forêt bien avant que les Blancs ne nous connaissent, et ce ne fut pas sans raison⁶. Ce sont l'enfant guerrier *Ōēōeri*, *Arowē* le valeureux et l'esprit *Aiamori* qui nous l'ont enseignée au premier temps⁷. Depuis lors, les images de ces ancêtres descendent vers nous à partir de l'endroit où ils ont vécu autrefois, sur la terre des *Xamat^hari*⁸. *Ōēōeri* était un nouveau-né⁹. Des sorciers ennemis en maraude tuèrent sa mère juste après qu'elle lui eut donné naissance sur le sol de la forêt. Ils abandonnèrent le bébé orphelin sur un nid de fourmis *kaxi*. Alors, peu à peu, sous la douleur de leurs brûlures et dans la rage de ses pleurs, l'enfant commença à devenir autre. Il grandit très rapidement et devint un vaillant guerrier. Il attaqua la maison des *Xamat^hari* assassins de sa mère si souvent qu'il les extermina et tomba malade d'avoir mangé un si grand nombre d'ennemis. Finalement, ce furent les spectres de leurs chamans qui, sous prétexte de le soigner, le tuèrent à son tour. Depuis lors, les raids ont continué entre nos ancêtres et les guerriers les plus agressifs ont été pris par l'euphorie de se flécher comme du gibier. Au temps de nos anciens, les *Xamat^hari*, c'est vrai, se combattaient souvent entre eux. Ils tuaient d'abord un ou deux hommes dans une maison proche. Alors, les habitants de cette maison pleuraient leurs morts puis les attaquaient pour se venger et, ainsi, les incursions entre les uns et les autres n'avaient plus de fin. Le sperme et le sang des guerriers belliqueux se transmettaient à leurs fils. Alors, ceux-ci suivaient leurs traces et grandissaient avec cette agressivité en eux. Ils étaient appelés pour cela les *Niyayopa t^hëri*, les Gens de la guerre. Ce nom était celui des *Xamat^hari* qui habitaient les savanes au-delà des sources du *Hwara u*¹⁰, là où est resté le revenant d'*Ōēōeri*. On ne les nommait pas ainsi sans raison ! Ils étaient vraiment très batailleurs ! Leurs guerriers se sentaient exaltés de tuer et de penser aux pleurs du deuil de leurs ennemis, comme des chasseurs heureux d'avoir fléché leurs proies. Ce sont eux qui ont appris à nos ancêtres à se

flécher et, depuis lors, ils ont continué. L'image de ces Gens de la guerre existe toujours dans les hautes terres, là où leurs enfants continuent à combattre sur leurs traces. C'est à partir d'eux que s'est étendu l'usage de s'attaquer d'une maison à l'autre. Leur image s'est propagée partout et le spectre de l'agressivité guerrière *wait^hiri* s'est répandu dans notre forêt et plus loin encore, chez les *xapiri* que nous appelons *purusianari*¹¹ ainsi que chez les Blancs. C'est pour cela que, depuis lors, nous connaissons tous la colère et la guerre.

Ce que les Blancs nomment dans leur langue « la guerre », nous n'aimons pas cela. Ils reprochent aux Yanomami de se flécher, mais ce sont eux qui font vraiment la guerre ! Nous, nous ne nous combattons certainement pas avec la même dureté qu'eux. Si l'un des nôtres est tué par les flèches ou la sarbacane de sorcellerie d'un ennemi, nous ne faisons que rendre la pareille en essayant de tuer celui qui l'a mangé et qui se trouve en état d'homicide *ônokae*. C'est différent des guerres par lesquelles les Blancs ne cessent de se maltraiter ! Eux se battent en très grand nombre, avec des balles et des bombes qui brûlent toutes leurs maisons. Ils tuent même les femmes et les enfants¹² ! Et ce n'est pas pour venger leurs morts, car ils ne savent pas les pleurer comme nous le faisons. Ils font leur guerre simplement pour de mauvaises paroles, pour une terre qu'ils convoitent ou pour y arracher des minerais et du pétrole. Les orpailleurs ne se battent-ils pas sans arrêt pour leur or ? Ils boivent de la *cachaça* et, devenus spectres, s'affrontent comme des poules ou des chiens affamés jusqu'à s'entretuer. Ils le font par jalousie de l'or et ne pleurent pas leurs morts : ils les abandonnent sous la terre de la forêt ! Pourtant, au premier temps, ce n'est pas à cause de la terre, de l'or ou du pétrole qu'*Ôeôeri* a fait advenir la vaillance guerrière *wait^hiri* ! Ce n'est pas par convoitise de ces choses que les *Niyayopa t'ëri* ont enseigné à nos ancêtres à se flécher ! Nous, habitants de la forêt, nous guerroyons seulement pour nous venger, par colère du deuil que nous ressentons lorsque l'on tue l'un des nôtres. Nous ne nous fléchons pas à tout propos, sans de bonnes raisons ! Nous pleurons longuement nos morts, durant plusieurs lunes, car nous portons profondément leur douleur et nous n'avons de cesse de les

venger. C'est pourquoi nos ancêtres aimaient la bravoure guerrière autant que ceux des Blancs aimaient leurs marchandises !

Les Blancs ont beau se trouver ingénieux, leur pensée demeure fixée sur ces mauvaises choses¹³ et c'est à cause d'elles qu'ils se volent, s'insultent et se battent, et, finalement, s'entretuent. C'est aussi à cause d'elles qu'ils maltraitent autant tous ceux qui leur font obstacle. C'est pourquoi, finalement, ce sont eux qui sont vraiment féroces ! Quand ils se font la guerre, ils jettent des bombes partout et n'hésitent pas à incendier la terre et le ciel. Je les ai observés, à la télévision, se combattre avec leurs avions pour le pétrole¹⁴. En voyant tous ces brasiers et leurs immenses bouillonnements de fumées noires, j'ai pensé avec inquiétude qu'elles pourraient arriver un jour jusqu'à notre forêt et que nos *xapiri* ne parviendraient pas à les disperser. Plus tard, j'ai souvent revu cette guerre dans le temps du rêve. Cela m'a beaucoup inquiété car je me disais : « *Hou !* Ces gens sont vraiment belliqueux et dangereux ! S'ils nous attaquaient ainsi, ils nous décimeraient rapidement et la fumée d'épidémie de leurs bombes¹⁵ anéantirait aussitôt le peu de ceux qui auraient pu encore survivre ! »

Les Blancs ensevelissent le corps de leurs morts sous la terre dans des endroits qu'ils nomment « cimetières* ». Je les ai vus de mes propres yeux. Depuis le premier temps, nos ancêtres, eux, ont enterré ou bu les cendres des ossements de nos morts. Les Blancs ne font pas la guerre pour leurs cimetières. Nous, en revanche, nous ne guerroyons que pour la valeur des gourdes cinéraires de nos défunts mangés par des ennemis¹⁶. Ce sont là les seules paroles de guerre qui soient claires pour nous. Nous sommes d'autres gens. Nous ne nous fléchons que lorsque nous voulons reprendre la valeur du sang de l'un des nôtres ; que lorsque nous voulons rendre réciproque l'état d'homicide *ōnokae*¹⁷ de ceux qui l'ont tué. Cela n'arrive pas à tout moment et nous n'attaquons pas les autres maisons sans cela. Mais, à partir du moment où les proches d'un mort savent où vivent les guerriers qui l'ont fléché, ils lancent rapidement un raid pour le venger¹⁸. Et s'il s'agit de sorciers *oka* qui ont brisé les os d'un ancien, il en est de même. Dès que des visiteurs amènent des nouvelles indiquant de quelle

maison ils ont pu provenir, un groupe de guerriers part aussitôt chercher vengeance¹⁹.

On pleure alors le défunt avec beaucoup de colère. Ses proches brûlent ses pointes de flèches en se lamentant douloureusement. On incinère ses ossements et l'on emplit de leurs cendres plusieurs gourdes *pōra axi*. Mais une partie de ces cendres neuves est aussi frottée sur le sol, en imitant l'image du jaguar, par les guerriers qui veulent le venger. Ils font cela pour déjouer la méfiance de ceux qui l'ont tué afin de pouvoir les surprendre et leur rendre la pareille²⁰. Puis, enduits de teinture noire²¹, ils se rassemblent au centre de la maison avec leurs arcs et leurs flèches. Ils se mettent alors à fracasser sur le sol, en imitant l'image du vautour²², des paquets d'os de gibier qu'ils tenaient dans leur bouche par une liane. Pour chasser la peur qui pourrait les affaiblir, les chamans font alors descendre auprès d'eux l'image des ancêtres qui, au premier temps, ont fait advenir la bravoure guerrière, puis celles des esprits sapajou qui les rendront alertes au combat²³. Ils appellent également les images de guerre *wainama* et *ōkaranama* qui les précéderont dans leurs incursions²⁴. Puis ils font danser les images de mangeurs d'hommes qui seront à leurs côtés pour dévorer leurs ennemis, comme celles du vautour, du jaguar et du faucon *herama*²⁵, mais aussi celles des mouches et des vers, ainsi que celles des abeilles *xaki*, *ōi* et *wakopo* qui se nourrissent de sang et de chair putréfiée²⁶. Ils font aussi venir à eux les images d'êtres de mort qui les précéderont chez leurs ennemis, comme celles des esprits funéraires *yorohiyoma* et *hixākari*, des esprits de mauvais augure *ōrihiari* ou des esprits de la faim de chair humaine, *naikiari*²⁷. Finalement, avant de se mettre en route, les guerriers s'essaieront à flécher des nids de termites ou des paquets de feuilles de palmier *hoko si* figurant des ennemis afin de mesurer leur habileté²⁸. C'est là ce que faisaient nos anciens. Ils envoyaient toutes ces images funestes en direction de l'habitation des gens qu'ils allaient attaquer afin de les tuer plus facilement. Leurs *xapiri* détruisaient d'abord les maisons d'esprits des chamans ennemis qui auraient pu leur faire obstacle puis, avec l'arrivée de ces images de mort, les guerriers valeureux que comptaient leurs adversaires étaient pris de faiblesse et ne pouvaient plus combattre.

Plus tard, après le premier raid lancé à la crémation de ses ossements, les enfants du mort, sa femme et ses beaux-frères le pleurent de nouveau durant un *reahu* au cours duquel les cendres du haut de sa gourde funéraire sont enterrées au bord du feu de sa veuve²⁹. On invite alors des hommes d'autres maisons à qui l'on demande, au cours d'un dialogue d'invitation *hiimu*, de se joindre aux guerriers qui repartiront en raid pour venger le défunt. S'ils ne parviennent à flécher aucun ennemi lors de ces premières tentatives, tout recommence de la même façon durant plusieurs *reahu* avec les cendres du milieu puis du fond de la gourde cinéraire³⁰. Enfin, lorsqu'elle est vide, lorsque la colère du deuil cesse, les incursions guerrières prennent également fin³¹. C'est ainsi que les choses se passent. Lorsqu'une mort est due à une trace de flèche, on n'ensevelit jamais les cendres du défunt avant qu'il ne soit vraiment vengé. Mais cela peut durer longtemps. Il arrive souvent que les attaquants ne trouvent pas les ennemis qu'ils recherchent parce qu'ils ont changé de maison ou qu'ils se sont réfugiés dans de lointains campements en forêt. Et même lorsqu'ils réussissent à les débusquer, ils ne parviennent pas toujours à atteindre les guerriers réputés qu'ils veulent flécher afin d'assouvir leur vengeance. Il arrive aussi que les habitants de la maison attaquée soient en alerte et repoussent leurs agresseurs sous une volée de flèches dès qu'ils les ont repérés ! C'est ainsi. Tant que leur main n'atteint pas celui qu'ils recherchent, tant qu'ils n'ont pas fléché un homme en état d'homicide *ōnokae*, les proches du défunt repartent en raid sans relâche après chaque *reahu*³².

Les gens portent vraiment le grief³³ des gourdes cinéraires des ossements de leurs morts. C'est pour cela qu'ils souhaitent avec autant d'ardeur rendre la pareille à leurs ennemis. Les guerriers valeureux sont incités à la vengeance par les sanglots des orphelins, par les lamentations des femmes, par la peine de tous les proches. La douleur et les pleurs du deuil durent pendant des lunes, tant que les cendres funéraires ne sont pas toutes mises en oubli. Pour nous, ces paroles sur les gourdes de cendres *pōra axi* sont vraiment fortes et d'une très haute valeur. Nos ancêtres les portent depuis le premier temps. Ce sont encore celles des Gens de la guerre qui vivent dans les hautes terres. Ainsi, lorsqu'un ancien, un grand homme, a été fléché par des ennemis ou a eu les os

brisés par des sorciers *oka*, ses proches entrent aussitôt en guerre à cause du grief de ses cendres. Ses fils, ses frères, ses beaux-frères et ses beaux-pères le pleurent avec une très grande tristesse et veulent reprendre la valeur de son sang. Ils imitent en cela ce que nous a enseigné *Ōeōeri*, l'enfant guerrier qui, au premier temps, a vengé sa mère tuée par des sorciers *xamat^hari*. Nos ancêtres ont suivi ses traces et nos grands-pères et nos pères après eux. Tout cela ne date pas d'aujourd'hui !

Toutefois, nos anciens ne lançaient pas de tels raids tous les jours ! Je les ai vus quelquefois partir en guerre durant mon enfance. Ils n'y allaient que par colère et pour venger leurs morts. Ils tentaient de flécher des ennemis après avoir enseveli les cendres de leurs proches pour rendre l'état d'homicide *ōnokae* réciproque. Ils cherchaient à flécher les guerriers qui avaient mangé leurs parents et c'était tout ! Ils ne fléchaient pas n'importe qui ! Les Blancs ne peuvent pas dire de nous que nous sommes mauvais et violents seulement parce que nous voulons venger nos morts ! Nous, nous ne tuons pas les nôtres pour des marchandises, de la terre ou du pétrole comme ils le font ! Nous combattons à propos d'être humains. Nous guerroyons pour la peine que nous avons de nos frères, de nos pères et de nos mères qui viennent de mourir.

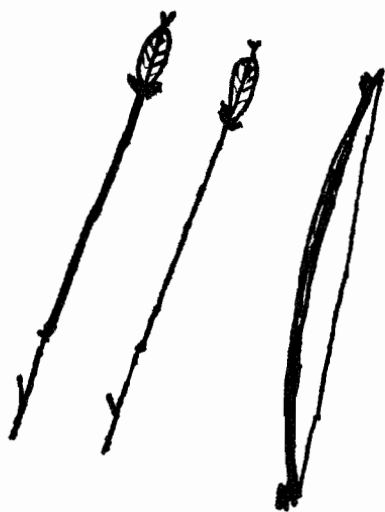
Certes, nos anciens pouvaient se montrer belliqueux, mais, après un temps, lorsque les guerriers les plus agressifs avaient été tués de part et d'autre, ils faisaient parvenir des paroles d'apaisement à leurs ennemis par l'intermédiaire d'autres maisons. Ils les prévenaient qu'ils ne les attaqueraient plus et les incitaient à faire amitié. Alors, ces derniers, lassés par les raids incessants, se risquaient à leur rendre visite pour tenter de se réconcilier. Nous appelons cela aussi *rimimu*³⁴. Malgré la méfiance, les esprits retrouvaient leur calme et les gens parvenaient à s'entendre. Pourtant, il pouvait arriver aussi, après plusieurs lunes, que de mauvaises paroles soient de nouveau échangées et que quelqu'un soit encore fléché³⁵. Les incursions reprenaient alors pour un temps, avant de cesser de nouveau, plus tard, de la même façon. Une fois que tous les grands guerriers en état d'homicide *ōnokae*³⁶ étaient morts, les autres, moins belliqueux, finissaient toujours par vouloir faire la paix. Ce sont alors les femmes adultes qui prenaient les devants pour protéger les gens de leur maison, car les femmes ne portent pas de flèches. Elles se

rendaient à proximité de l'habitation des ennemis et s'écriaient : « Ne craignez rien, ne vous enfuyez pas ! *Aë* ! Nous sommes des femmes, ne nous fléchez pas ! *Aë* ! Nous sommes venues en amies ! *Aë* ! » Elles rétablissaient ainsi le contact et les hommes pouvaient venir quelque temps après pour engager un dialogue d'invitation *hiimu* avec leurs anciens adversaires³⁷. Ils proféraient alors des paroles d'amitié et réaffirmaient la fin des hostilités : « *Awe* ! Cessons nos incursions ! Cessons de nous maltraiter ! Devenez nos amis ! Nous sommes las de pleurer les nôtres ! Nous ne voulons plus guerroyer sans répit ! Il suffit ! Nous faisons vraiment peine à ne plus même pouvoir ouvrir de jardins, ni chasser, ni même puiser d'eau de peur d'être fléché ! Nous voulons que nos enfants cessent de pleurer de faim et de soif ! »

Alors, la peur cessait de part et d'autre et les gens commençaient à penser : « *Awe* ! C'est une bonne chose ! Je vais pouvoir acquérir leurs biens et nous deviendrons amis ! » Ils se mettaient à troquer des hamacs, des marmites, des machettes et des haches, des couteaux, des perles, du coton, du tabac et des chiens. Puis, après ce premier contact, ils continuaient à se visiter et à échanger des objets avec générosité. Cela durait pendant un temps, puis ils finissaient par prendre femme d'une maison à l'autre et ils ne cessaient plus d'être amis. C'est ce que faisaient nos anciens lorsqu'ils en avaient assez de se flécher car, s'ils n'avaient jamais voulu mettre un terme à leurs vengeances, ils auraient continué à guerroyer sans fin et seraient tous morts ! Autrefois, les gens du père de mon épouse ont fait amitié avec mes anciens de cette manière. À cette époque, ils habitaient le haut rio Catrimani et, de là, menaient souvent des incursions guerrières contre nos maisons du haut rio Toototobi³⁸. Cela a duré longtemps, mais, finalement, ils ont repris des contacts pacifiques et nous, qui avons grandi à leur suite, nous sommes restés amis. C'est pourquoi, plus tard, j'ai pu épouser une de leurs filles !

Autrefois, nos anciens se fléchaient de cette manière. C'est vrai, ils ont souvent guerroyé, mais c'était à une époque où les anciens des Blancs ont aussi fait beaucoup de grandes guerres, en un temps où je n'étais pas né. Toutefois, c'est seulement avec des plantes de sorcellerie *hwëri* que les nôtres se sont maltraités et avec des flèches de nos jardins et des pointes au curare qu'ils se sont combattus. Cela n'a pas été en brûlant des multitudes de gens avec des

fusées* et des bombes ! Ce n'est pas nous qui sommes des gens féroces ! Nos anciens ou, aujourd'hui encore, les gens des hautes terres, ne mènent jamais d'incursions guerrières pour tuer un grand nombre de gens³⁹. Si les guerriers conduisent plusieurs raids les uns à la suite des autres pour venger un mort, c'est qu'ils mettent souvent longtemps avant de parvenir à flécher leurs ennemis qui sont toujours sur leurs gardes ! À la longue, ils parviennent avec peine à tuer un ou deux guerriers réputés d'une maison, puis un autre venu en renfort d'un autre groupe. C'est tout. Une fois que ces hommes en état d'homicide *ōnokae* sont morts et que les cendres de leur victime sont ensevelies, c'est terminé. Cela suffit. La colère cesse, les pensées se calment. Ce sont, je l'ai dit, ces hommes agressifs et vaillants qui sont visés de préférence. Pourtant, sous le coup de la colère, les guerriers qui encerclent une maison peuvent parfois flécher d'autres hommes, innocents de la mort de celui qu'ils veulent venger⁴⁰. Cela dit, au contraire des Blancs, ils ne tueront jamais des femmes ni des enfants comme les orpailleurs l'ont fait avec les habitants de *Hwaxima u*⁴¹.



Autrefois, il y a vraiment très longtemps, mes grands-pères vivaient dans les hautes terres, non loin des sources de l'Orénoque. Ces anciens, qui n'avaient pas encore connu les épidémies *xawara*, étaient nombreux et leurs maisons étaient proches les unes des autres. À cette époque, ils guerroyaient surtout avec les *Hayowa t^hëri*, des *Xamat^hari* dont les maisons se trouvaient en aval des leurs, vers le couchant⁴². Las d'être constamment attaqués, ils se sont finalement établis sur le haut rio Toototobi, à la limite de la terre qu'ils occupaient jusque-là⁴³. Alors, les incursions des *Xamat^hari* ont cessé. Mais, plus tard, peu avant ma naissance, les raids ont repris, cette fois, vers le levant, contre les gens d'*Amikoapë*, qui habitaient les sources du rio Mucajaí, puis, surtout, contre les anciens des gens du haut rio Catrimani que les nôtres nommaient *Mai koxi*⁴⁴. C'est ce que j'ai entendu relater autrefois par mon beau-père, le second mari de ma mère, dans ses discours *hereamu* à Toototobi. Pourtant, si les gens de ces anciennes maisons se sont fléchés de la sorte, ce n'était certainement pas pour tenter de s'emparer de régions de forêt qu'ils auraient convoitées ! Ces incursions étaient toujours dues, au contraire, à la colère et la peine causées par les cendres de leurs morts. Les Blancs appellent peut-être cela « faire la guerre », mais nous, nous disons *niyayu*, se flécher.

Finalement, mes anciens ont fini par arriver jusqu'à *Marakana*, dans les basses terres du rio Toototobi, où j'ai vécu lorsque j'étais un petit enfant. À cette époque, ils guerroyaient encore souvent, surtout contre les *Mai koxi*. Mais il leur arrivait aussi de lancer des raids contre les gens de *H^waxi*, proches des sources du rio Parima, ou contre les gens de *Ariwaa*, des *Xamat^hari* qui vivaient sur le haut Demini⁴⁵, ou bien d'être attaqués par eux. C'était ainsi, en ce temps ! Les chamans faisaient souvent descendre et danser les images des Gens de la guerre. Alors, les hommes de notre maison devenaient valeureux et ne craignaient pas d'aller flécher les guerriers ou les sorciers lointains qui avaient mangé leurs proches. Pourtant, plus tard, lorsque j'ai grandi, mes anciens ont finalement cessé de guerroyer⁴⁶. Ils étaient maintenant très loin des hautes terres où se trouve le spectre d'*Õeëri* qui leur avait enseigné la volonté de vengeance. Les gens qui vivent aux sources des rivières, dans les collines, eux, ont continué à se flécher car c'est

là qu'est née la vaillance *wait^hiri* guerrière. C'est ainsi. Mon beau-père m'a souvent raconté comment, adolescent, il est allé en guerre venger son père tué par des guerriers *xamat^hari*. C'est ainsi qu'il est devenu un homme valeureux, en suivant à son tour la réclusion des guerriers homicides que nous appelons *ōnokaemu*. Par la suite, il a aussi vengé mon père, qui était son ami, et la mère de ma mère dont des sorciers *oka* venus d'*Amikoapē* avaient brisé les os lorsqu'elle était seule en forêt. Puis il a encore vengé plusieurs de ses beaux-frères et beaux-pères morts au cours de raids lancés par les *Mai koxi*. Je me souviens bien, durant mon enfance à *Marakana*, l'avoir vu se mettre en chemin pour aller flécher des ennemis ! Mais tout cela est arrivé il y a très longtemps. Maintenant, c'est un vieil homme, il a cessé de guerroyer depuis bien longtemps. Il nous a assez vengés autrefois. Il m'a dit avoir repris la valeur de toutes ces morts et qu'elles sont payées*. C'est bien ainsi.

Ce n'est certainement pas à cause des femmes que nos anciens guerroyaient, comme le disent parfois les Blancs⁴⁷ ! Ils ne partaient en raid, je l'ai dit, que lorsque tous étaient pris par la colère du deuil et qu'ils voulaient flécher ceux qui avaient mangé le mort qu'ils pleuraient. Parfois, ils faisaient appel aux guerriers de maisons voisines pour les accompagner dans leurs incursions. Ils tuaient alors plusieurs ennemis et ceux-ci, endeuillés à leur tour, cherchaient également à se venger. Aussi les raids duraient-ils longtemps, jusqu'à ce que, de part et d'autre, les cendres des ossements des défunts aient toutes été mises en oubli. C'était ce qui se passait. Il s'agissait de venger des morts, non pas de se disputer des femmes ! J'ai vu cela souvent dans mon enfance. Mon beau-père, qui était un guerrier très redouté, n'est jamais parti en guerre à cause d'histoires de femmes ! Il a souvent mené des raids contre des ennemis lointains mais c'était toujours sous la colère du deuil, pour venger les morts de notre maison. Il n'était pas question pour lui de laisser en vie des guerriers en état d'homicide *ōnokaē* qui avaient tué ses proches ! Il n'avait de cesse de reprendre le sang de nos défunts en mangeant nos ennemis de la même façon qu'ils avaient dévoré les gens de notre maison. C'était là, depuis le premier temps, la manière de penser que les Gens de la guerre avaient enseignée à nos anciens.

Les combats à cause des femmes, c'est différent. Lorsqu'un homme tente de prendre la femme d'un de ses hôtes durant une visite ou une fête *reahu*, les adversaires – si le mari est disposé à combattre – se frappent tour à tour sur le crâne avec de longs pieux que nous appelons *anomat*⁴⁸. On ne part pas en guerre à cause de cela ! Cela fait beaucoup saigner, mais le crâne est solide et on reste vivant⁴⁹. C'est ainsi que nous mettons fin à la colère provoquée par la jalousie, car la douleur calme rapidement l'esprit ! C'est ce qui se passe vraiment entre nous lorsque quelqu'un convoite la femme d'un autre ! Les hommes feignent le mépris en déclarant que le sexe des femmes n'a pas bonne odeur, mais cela ne les empêche pas de s'affronter avec fureur pour garder leur épouse ! Leur pensée y est attachée et ils n'hésitent pas à combattre pour elle avec exaltation. Les Blancs disent aussi que nous sommes mauvais et agressifs parce que nous luttons pour garder nos femmes. Pourtant, ils font bien la même chose dans leurs villes ! Je les ai souvent vus ! Lorsqu'un mari se rend compte que sa femme fait amitié avec un autre que lui, il se met en rage. Furieux, il injurie son rival et veut aussitôt se battre. Il maltraite aussi sa femme et parfois la tue. Alors, pourquoi parlent-ils si mal de nous ?

Lorsque j'étais enfant, nos anciens ne se battaient pas souvent à cause des femmes. Cela arrivait, bien sûr, mais beaucoup de temps passait avant que cela ne recommence. Je me souviens qu'une fois cela s'est produit à propos d'une de mes sœurs adolescentes, à *Marakana*. Elle avait été donnée par son père à un gendre qui avait beaucoup travaillé pour l'obtenir, mais elle préférerait un jeune homme d'une maison voisine, qu'elle trouvait beau et dont elle était amoureuse. Elle le désirait vraiment et elle finit par s'enfuir avec lui. Cela a bien sûr enragé l'homme à qui elle avait été promise. Alors, les proches de la jeune femme ont suivi la colère de son futur mari et se sont battus avec ceux de son amant. Ils se sont frappés durement sur le crâne avec de longs bâtons, mais ils ne se sont pas tués pour autant ! Il a suffi qu'ils s'infligent tour à tour cette douleur pour apaiser leur rage. Ils ne voulaient pas en venir aux flèches car ils faisaient partie des mêmes gens et nos anciens ne menaient de raids qu'à l'encontre de maisons lointaines habitées par d'autres gens⁵⁰. Cela se passait le plus souvent de cette manière, mais les gens se

disputaient aussi avec véhémence avant de se frapper le crâne au bâton pour d'autres motifs : pour des bananes ou des marchandises volées, pour des palmiers *raxa* coupés dans leurs jardins, pour des abris de campements forestiers mis à bas ou pour des viatiques de galettes de manioc jetés dans la forêt par leurs invités au retour d'une fête *reahu*. Alors, de la même façon, il suffisait que les adversaires se mettent le cuir chevelu en sang et ressentent une vive souffrance pour que leur colère prenne fin. Ils se disaient alors, étourdis et épuisés : « C'est bon, cela suffit ! »

Lorsque les gens se battent par jalousie pour une femme, il arrive cependant que le mari, s'il est très agressif, finisse par décocher une flèche sur son rival ou même sur son épouse. Dans ce cas, leurs proches sont pris de rage et veulent le flécher de la même façon. Alors si, au cours de cet échange de flèches, quelqu'un vient à mourir, les adversaires entrent aussitôt en guerre à cause de la valeur de colère et de douleur de la flèche qui aura tué⁵¹. Furieux contre celui qui sera devenu un homicide *ōno-kae*, les parents de sa victime décideront aussitôt de le mettre à mort par vengeance. Mais ce genre de choses arrive rarement. Il faut vraiment que le mari jaloux soit très belliqueux et deviennent enragé. C'est toujours ce que l'on m'a dit. Chez nous, cela n'est jamais arrivé, ou au moins je ne l'ai jamais entendu raconter par mes anciens. Pour nous, les paroles véritables en cas de fugue amoureuse d'une jeune femme mariée sont celles du combat à la massue d'une maison à l'autre. Dans ce cas, comme personne ne meurt, la colère des adversaires prend fin. Ils cessent de se maltraiter et les esprits finissent par se calmer. Nul ne pense à guerroyer pour autant.

Il arrive parfois que nous nous battions d'une autre manière encore, cette fois uniquement pour faire cesser notre irritation à l'encontre des gens de maisons amies. Cela se produit surtout lorsqu'ils ont proféré de mauvaises paroles à notre propos et qu'elles nous ont été rapportées soit par un visiteur de passage, soit par l'un des nôtres qui s'est marié chez eux ou y séjourne pour obtenir une épouse. Nous invitons alors ces médissants à une fête *reahu* et, dès que nous entamons avec eux un dialogue *yāimu*, nous leur demandons de confirmer la rumeur qui nous est

parvenue : « Est-il vrai que vous nous avez traités de lâches ? » Si l'un d'entre eux a le courage de répondre : « *Awe* ! Ce sont bien là mes propos ! Ce sont des paroles de vérité ! Vous êtes des couards et vous avez peur nous affronter ! », la colère s'empare de nous. Nous commençons aussitôt à les malmenier en leur tordant la nuque tout en poursuivant notre dialogue chanté⁵². Finalement, échauffé par les échanges d'invectives, l'un d'entre nous leur dira : « *Asi* ! Je veux mettre votre poitrine à l'épreuve ! » Alors, deux par deux, hôtes et invités en viendront à s'affronter en se frappant à tour de rôle soit le torse, avec le poing, soit les flancs, avec le plat de la main⁵³. Dans ce cas, s'ils sont vraiment très en colère, ils placeront une pierre dans leur poing fermé ou proposeront de se frapper avec le plat de leurs machettes afin de se faire vraiment souffrir. C'est ainsi que les choses se passent, c'est vrai. Mais, là encore, personne ne meurt ! Nous nous battons de cette manière seulement pour que les gens des autres maisons renoncent à répandre sur nous des propos mensongers. Ce sont nos usages, depuis toujours. Lorsque la colère se plante dans notre poitrine, les images du jaguar et des coatis dansent en nous et nous rendent agressifs et sans peur⁵⁴. Exaltés, nous sommes alors prompts à saisir nos massues ou à nous frapper la poitrine. Nous nous malmenons de la sorte car seule la douleur peut apaiser notre rage. C'était la manière d'être de nos ancêtres et c'est toujours la nôtre car, en se contentant de répéter de mauvaises paroles avec rancœur, la colère ne disparaît jamais vraiment.

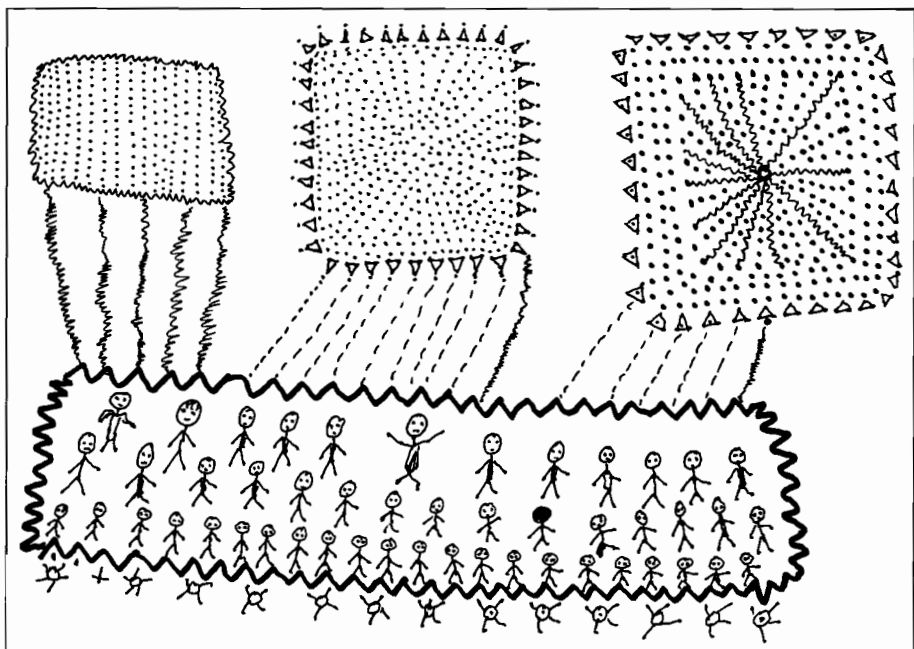
Si nos anciens s'étaient vraiment entretenus comme le disent certains Blancs, leurs raids guerriers n'auraient jamais cessé depuis le premier temps et ils auraient presque tous disparu ! Ce n'est pas le cas. Nos pères et nos grands-pères étaient très nombreux autrefois. Ce qui les a décimés, ce ne sont pas leurs propres flèches, ce sont les fumées d'épidémie des Blancs ! Depuis que ces étrangers sont arrivés dans la forêt, nous y avons presque partout cessé de mener des raids⁵⁵. Les grands guerriers d'autrefois sont tous morts, dévorés les uns après les autres par les épidémies *xawara*. Il y a bien sûr encore des hommes valeureux parmi nous, mais ils n'ont plus la volonté de guerroyer. C'est le cas chez nous,

à *Watoriki*. Les paroles de la guerre n'ont pas disparu de nos esprits mais, à présent, nous ne voulons plus nous maltraiter de cette manière⁵⁶. Nous préférons nous parler pour essayer de contenir notre colère les uns envers les autres. Personne n'essaie plus de nous flécher et nous faisons de même. Et lorsque, parfois, nous pensons que l'un d'entre nous aurait pu être attaqué par des sorciers *oka*, nous nous contentons de nous interroger : « Quels lointains ennemis pourraient bien venir jusqu'ici souffler sur nous des plantes de sorcellerie ? », et cela ne va pas plus loin. Ceux qui, comme moi, ont grandi après la mort de nos anciens, ne veulent plus de mort par flèches entre nous. Les Blancs nous ont encerclés et, depuis lors, ils ne cessent de nous détruire avec leurs maladies et leurs armes. C'est pourquoi je pense que nous ne devons plus nous faire souffrir nous-mêmes comme l'ont fait nos anciens lorsqu'ils étaient seuls dans la forêt.

Moi, je n'ai jamais participé à un raid guerrier. C'est la vérité. Je ne sais pas ce que c'est que de flécher un être humain ni de rester étendu dans mon hamac sans manger comme les guerriers *ōnokae* après avoir tué. Je préfère que nous ne vivions plus comme cela. Nos anciens possédaient les paroles sur la guerre et la réclusion des meurtriers *ōnokaemu* depuis toujours. Ils avaient coutume de se venger de leurs ennemis bien avant que les Blancs ne s'approchent de nous. Mais, aujourd'hui, nos vrais ennemis, ce sont les orpailleurs, les éleveurs et tous ceux qui veulent s'emparer de notre terre. C'est vers eux que notre colère doit se diriger⁵⁷. C'est ce que je pense. À présent, il est devenu plus avisé de penser à nos rivières salies par la boue et à notre forêt incendiée qu'à nous flécher les uns les autres ! Nous devons nous dire : « *Awe !* C'est la fumée d'épidémie *xawara* qui est notre véritable ennemie ! C'est elle qui nous transforme en spectres et n'hésite pas à nous dévorer par maisons entières ! Que nos pensées de vengeance se fixent sur elle ! Oublions les choses de la guerre ! » Certains d'entre nous, dans les hautes terres, ont encore le goût de se flécher, c'est vrai. Mais moi, qui voyage pour parler durement aux Blancs afin de défendre notre terre et notre vie, je ne veux plus de cela. Je le dis aux gens de toutes les maisons que je visite dans notre forêt : « Si vous êtes en colère, combattez avec des paroles ! Frappez-vous la poitrine avec le poing ! Faites-vous

saigner le crâne avec vos massues ! Mais ne pensez plus à vous flécher et à vous tuer ! Seule l'épidémie *xawara* nous déteste au point de s'acharner à nous dévorer comme elle le fait. Cessons de guerroyer et concentrons notre pensée sur les Blancs qui nous sont hostiles ! » Ce sont là mes paroles.

Les fleurs du rêve

*Miroirs et chemins des esprits*

*« Je n'ai pas vu les choses dont je parle dans des livres
ou sur des peaux de papier. Mon papier est à l'intérieur de moi
et il m'a été transmis par les paroles de mes anciens¹. »*

La force de la poudre *yākoana* vient des arbres de la forêt. Lorsque les yeux des chamans meurent sous son effet, ils peuvent faire descendre à eux ses esprits *urihinari*², ceux de ses eaux *māu unari* et ceux des ancêtres animaux *yarori*. C'est pourquoi ils sont les seuls à pouvoir véritablement la connaître. Nos anciens font danser ces images depuis le premier temps. Ils ne savaient rien de la manière qu'ont les Blancs de dessiner leurs paroles³. En revanche, ces derniers ignorent tout des choses de la forêt car ils ne peuvent vraiment les voir⁴. Ils n'en connaissent que des lignes de mots issus de leur propre esprit. C'est pourquoi ils n'ont sur elle que des pensées trompeuses. Les chamans, eux, ne dessinent aucun discours sur la forêt ou le ciel, ni de tracés de la terre⁵. Avec sagesse, ils ne les traitent pas aussi mal que les Blancs. Ils boivent la *yākoana* pour pouvoir contempler leurs images au lieu de les réduire simplement à des suites de traits sinueux. Leur pensée garde alors les paroles de ce qu'ils ont vu sans avoir à les écrire*. Les Blancs, eux, ne cessent de fixer leurs regards sur les dessins de leurs discours et de les faire circuler entre eux, collés sur des peaux de papier. Ils ne scrutent ainsi que leur propre pensée et ne connaissent que ce qui est déjà à l'intérieur d'eux-mêmes. Mais leurs peaux de papier ne parlent pas et ne pensent pas. Elles sont simplement là, inertes, avec leurs dessins noirs et leurs mensonges. Je préfère de beaucoup nos paroles ! Ce sont elles que je veux entendre et que je veux continuer à suivre. En maintenant sans relâche leur esprit fixé sur leurs propres traces, les Blancs ignorent les paroles lointaines d'autres gens et d'autres lieux. S'ils s'efforçaient parfois d'écouter celles des *xapiri*, leur pensée serait peut-être moins étroite et obscure. Ils ne s'acharneraient pas autant à détruire la forêt tout en prétendant la défendre avec des lois qu'ils tracent sur des peaux d'arbres abattus !

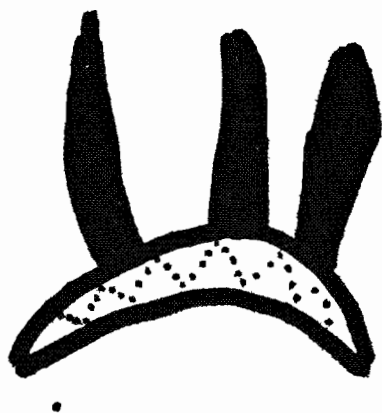
Ce que les Blancs nomment papier, nous appelons cela *papeo siki*, peau de papier ou *utupa siki*, peau d'images, car

tout cela est fait à partir de la peau des arbres. Il en est de même pour ce qu'ils désignent sous le nom d'argent⁶. Il ne s'agit également que de peaux d'arbres qu'ils dissimulent sous ce mot mensonger uniquement pour se leurrer les uns les autres ! On m'a dit que c'est en broyant du bois avec leurs machines que les Blancs fabriquent leur papier. Ce n'est certainement pas *Omama* qui a dû leur enseigner une telle chose ! Sans doute leurs ancêtres, en ayant un jour eu assez de dessiner sur des peaux de gibier, ont-ils décidé seuls de manger les arbres pour faire du papier ? Depuis lors, ils doivent en triturer de grandes quantités pour le fabriquer. Ils ne se préoccupent guère de ce que ces arbres portent les nourritures des esprits abeille et de tout le gibier ailé ! C'est pourquoi je nomme aussi leur papier « peau de forêt », *urihi siki*.

Le liquide que les Blancs appellent encre* et qu'ils utilisent pour tracer leurs dessins de paroles, je pense que c'est aussi quelque chose que leurs anciens ont commencé à tirer de la forêt autrefois. Rouge ou noir, il provient des teintures de rocou des esprits qui ressemblent à celles dont nous enduison notre peau, mais sont autres et bien plus belles. C'est *Omama* qui, au premier temps, les a introduites à l'intérieur des arbres⁷. Il en a d'abord donné l'usage aux *xapiri* qu'il venait de créer afin qu'ils puissent se peindre et se parfumer durant leurs danses de présentation. Elles font partie de leurs biens précieux. Ensuite, il a enseigné à nos ancêtres à en orner leur corps durant les fêtes *reahu* afin d'imiter la beauté des ancêtres animaux et de ne plus exhiber la laideur d'une peau grisâtre⁸. Depuis ce temps, ces dessins de rocou ont notre préférence.

Plus tard, *Omama* a aussi distribué la beauté ces teintures dans les arbres de la terre des anciens Blancs. Pourtant, ils n'ont pas tardé à les gâter en tordant leur usage dans une autre direction. C'est ainsi qu'ils ont commencé à les faire cuire dans des usines pour peindre des peaux d'images et dessiner leurs paroles sur des peaux de papier. Nous sommes d'autres gens. Nous ne dessinons que sur notre corps, ainsi qu'*Omama* et nos ancêtres nous l'ont enseigné⁹. C'est *Yoasi*, par jalousie envers son frère, qui a mis ces anciennes paroles en désordre avant de les loger dans l'esprit des Blancs. Ils ont alors cessé de peindre leurs peaux et

n'utilisent plus ces teintures que sur celle de leur papier. Je pense que *Yoasi* est celui que les ancêtres des Blancs ont nommé *Teosi*¹⁰. Oui, c'est vrai. Les Blancs sont des gens de *Yoasi* ! Nous, nous sommes au contraire les enfants d'*Omama* et nous suivons la droiture de ses paroles. C'est pourquoi, lors des fêtes *reahu* ou lorsque nous faisons danser nos esprits, nous parons notre corps de peintures de rocou rouge et noir, nous couvrons nos cheveux de plumules blanches, nous fixons à nos brassards des caudales d'ara et aux lobes de nos oreilles des plumes de perroquet.



Les dires de nos ancêtres n'ont jamais été dessinés. Ils sont très anciens mais demeurent toujours présents dans notre pensée jusqu'à maintenant. Nous continuons à les révéler à nos enfants qui, après notre mort, feront de même avec les leurs. Les enfants ne connaissent pas les *xapiri*. En revanche, ils prêtent l'oreille aux chants des chamans qui les font danser dans nos maisons. C'est ainsi que, peu à peu, les paroles des anciens pénètrent en eux. Devenus adultes, ils sont alors capables de les faire entendre à leur tour. C'est ainsi que, sans dessiner nos paroles, nous transmettons notre histoire¹¹. Elles vivent au fond de nous. Nous ne les laissons pas disparaître. Ainsi, lorsqu'un jeune homme veut deve-

nir esprit, il demande aux chamans renommés de sa maison de lui donner leurs *xapiri*. Ceux-ci lui transmettent alors d'anciennes paroles qui viennent se loger en lui pour se renouveler et s'accroître au cours du temps.

Les Blancs, eux, ne cessent de vouloir dessiner leurs paroles. Ce n'est pas là non plus une chose qu'*Omama* leur a enseignée ! Je pense que cela doit être parce que leur esprit est vraiment oublieux ! Leurs ancêtres ont sans doute créé ces dessins afin de pouvoir suivre leurs pensées. Ils ont dû se dire autrefois : « Dessinons ce que nous disons et ainsi peut-être nos paroles ne s'enfuiront-elles plus loin de nous ? » C'est vrai. Leurs mots ne semblent pas tenir durablement dans leur esprit. S'ils en écoutent un grand nombre sans en marquer le tracé, ils s'évanouissent aussitôt de leurs pensées. Au contraire, s'ils en conservent le dessin, le lendemain, après les avoir oubliés, ils peuvent se dire : « *Oae !* C'est cela ! Les choses sont bien telles que je les ai peintes sur cette peau de papier ! » C'est leur usage. Ils font cela tout le temps, sinon ils oublieraient rapidement tous leurs propos ! Ils aiment vraiment les peaux d'images, comme leurs ancêtres avant eux, car ce sont d'autres gens. Ce doit être une bonne chose pour leur pensée. Ils gardent ainsi leurs vieilles paroles en les dessinant et leur donnent le nom d'histoire. Puis, ils les contemplent longuement et finissent ainsi par les fixer dans leur pensée. Ils se disent alors : « *Haixopë !* C'est là le dessin des mots de nos anciens et ce qu'ils nous ont enseigné ! Nous devons suivre leurs traces et les imiter à notre tour ! » C'est ainsi que les jeunes Blancs apprennent à penser avec les paroles de leurs pères. Ils se disent alors qu'ils sauront, comme eux, fabriquer des machines et des moteurs ou qu'ils seront professeurs, infirmiers ou pilotes d'avion. C'est ainsi qu'ils étudient.

Nous, nous sommes des habitants de la forêt. Nous étudions en buvant la poudre de *yākoana* avec nos anciens chamans. Devenus esprits, ils emportent notre image au loin pour combattre les êtres maléfiques ou pour réparer la poitrine du ciel. Ils nous apprennent à connaître les *xapiri* et nous ouvrent leurs chemins. Ils les envoient édifier nos maisons d'esprits. Ils nous enseignent la parole de leurs chants puis la font grandir dans notre pensée¹². Sans son appui, nous nous perdriions dans le vide

ou nous irions nous abîmer dans le brasier de *mōruxi wakē*¹³. Ainsi est-ce avec les *xapiri* que nous apprenons à penser droit. C'est notre manière d'étudier et, de la sorte, nous n'avons aucun besoin de peaux de papier. Le pouvoir de la *yākoana* nous suffit ! C'est elle qui fait mourir nos yeux et éclore notre pensée. C'est vrai. Avec des yeux de vivant, il n'est pas possible de voir vraiment les choses. Les paroles qui relatent comment la forêt et les êtres humains sont venus à l'existence appartiennent à *Omama*. Elles sont très nombreuses. Les grands hommes nous les révèlent durant leurs harangues tandis qu'ils évoquent les endroits où leurs pères et leurs grands-pères ont vécu autrefois. Lorsqu'ils deviennent esprits, les chamans les énoncent aussi longuement dans leurs chants. Nous ne cessons en fait jamais de les écouter ! Ainsi se fixent-elles solidement en nous sans jamais se perdre. Les jeunes gens qui les ont si souvent entendues les possèdent à leur tour. Devenus adultes, ils les font se multiplier en eux puis les transmettent de nouveau à d'autres et cela continue ainsi, sans fin.

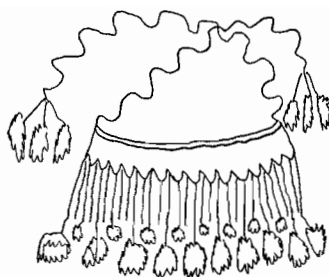
Malgré cela, les Blancs nous croient ignorants, seulement parce que nous ne possédons pas de dessins pour tracer nos paroles¹⁴ ! Que de mensonges, encore ! Nous ne deviendrions vraiment ignorants que si nous n'avions plus de chamans ! Ce n'est pas parce que nos anciens n'avaient pas d'écoles qu'ils n'étudiaient pas. Nous sommes d'autres gens. C'est avec la *yākoana* et les esprits de la forêt que nous apprenons. Nous mourons en buvant cette poudre d'arbre pour que les *xapiri* emportent notre image au loin. Nous pouvons ainsi voir des terres très lointaines, nous rendre dans la poitrine du ciel ou descendre dans le monde souterrain. Nous ramenons alors les paroles de ces lieux pour les faire entendre aux habitants de notre maison. C'est là notre manière de devenir intelligent, depuis toujours. Il ne serait pas possible de dessiner les paroles des esprits pour les enseigner car leur multitude n'a pas de fin. Cela ne donnerait rien. Lorsque les Blancs étudient, ils scrutent de vieux dessins de paroles. Puis ils s'en rapportent l'un à l'autre la teneur. Sans voir ni entendre eux-mêmes les images des êtres du premier temps, ils ne peuvent vraiment les connaître. Nous, au contraire, sans crayons* ni peaux de papier,

nous devenons spectres avec la *yākoana* pour aller très loin contempler l'image des êtres dans le temps du rêve. Alors, les *xapiri* nous enseignent leurs paroles et c'est de cette manière que notre pensée peut s'étendre dans toutes les directions. Sans nous joindre aux anciens pour boire la *yākoana* et sans faire descendre les esprits, nous ne pourrions rien apprendre.

Avec la poudre qu'ils projettent dans nos narines, nos aînés nous donnent le souffle de vie de leurs esprits et celui-ci s'empare de nous¹⁵. C'est ainsi que nous pouvons les accompagner lorsqu'ils deviennent *xapiri* et nous font connaître tant de lieux inconnus. Alors, satisfaits de nous rencontrer, les autres esprit s'approchent joyeusement pour édifier leurs maisons à nos côtés. Leurs chants pénètrent en nous et y deviennent de plus en plus nombreux même si, parfois, les esprits merle *yōrixiamari* et cassique *ayokorari* doivent les dissimuler dans les hauteurs du ciel pour les soustraire à la jalousie menaçante des chamans ennemis. Sans la parole des esprits, nous serions dépourvus de toute connaissance et nous serions incapables de dire un mot. Nous pourrions toujours feindre de les imiter sans les avoir jamais vus, mais cela ne donnerait rien. Un jeune chaman ne peut évoquer leurs terres lointaines sans que son image y ait été d'abord amenée par les *xapiri* de ses anciens. Si c'est vraiment le cas, en écoutant ses chants, les gens communs diront : « Ce sont là des paroles de vérité ! Il a vu ce dont il parle ! Les paroles de ses chants viennent de très loin ! Elles sont véritablement autres ! Comme nous voudrions connaître, comme lui, ces lieux où vivent les *xapiri* ! » Les anciens qui l'ont initié l'écouteront aussi, étendus dans leurs hamacs, et lui feront entendre leur satisfaction : « *Awe* ! Ce sont là des paroles claires et belles ! À présent, tu connais vraiment les choses ! » Lorsqu'il écouterait ces mots, lui aussi sera heureux ! Au contraire, s'il a bu la *yākoana* sans raison, seulement pour essayer de mentir et de tromper son auditoire, il ne proférera que des paroles laides et embrouillées. Dans ce cas, les anciens, très mécontents, se plaindront de lui : « *Ma* ! Sa langue est restée celle d'un spectre et sa pensée n'est que mensonge ! Il ne connaît aucune parole véritable et il est incapable d'évoquer les terres lointaines d'où descendent les esprits. Il n'a rien vu ! »

Les *xapiri* viennent de très loin et leur nombre augmente sans cesse à mesure qu'ils se dirigent vers nous. Leurs chants nous enseignent les paroles des lieux inconnus d'où ils viennent. Si l'on veut acquérir ces paroles d'intelligence, on doit leur répondre dès que l'on entend leurs clameurs s'approcher. C'est de cette manière qu'ils nous rendent savants. En étudiant sous la conduite de nos anciens, nous n'avons nul besoin de regarder des peaux de papier ! C'est à l'intérieur de notre tête, dans notre pensée, que ces paroles d'esprit passent de l'une à l'autre et s'étendent sans cesse vers les lointains¹⁶. Les gens communs ne sont pas ainsi. Ils se contentent de vivre, de dormir et de manger, sans plus. Ils préparent leurs empennes de flèche et vont chasser. Ils plantent des rejets de bananiers dans leurs jardins et c'est tout. Ils ne songent jamais aux paroles des *xapiri*. Ils craignent la *yākoana* et se disent que, s'ils venaient à l'inhaler, ils en mourraient. Leur pensée est fermée et courte. C'est la même chose pour les Blancs lorsqu'ils n'étudient pas.

Les Blancs ne deviennent pas des chamans. Leur image de vie *nōreme* est pleine de vertige. Les parfums dont ils s'enduisent et l'alcool qu'ils boivent rendent leur poitrine trop odorante et trop chaude. C'est pourquoi elle demeure vide¹⁷. Ils ne possèdent ni maison ni chants d'esprits. Aucun ornement de plumes ou de perles appartenant aux *xapiri* n'a été fixé sur leur image par leurs anciens. Ils dorment en ne voyant dans leur rêve que ce qui les entoure durant le jour. Ils ne savent pas vraiment rêver car, durant leur sommeil, les esprits n'emportent pas leur image. Nous, en revanche, nous sommes capables de rêver très loin. Les cordes de nos hamacs sont comme des antennes par où le rêve des *xapiri* descend sans cesse jusqu'à nous. Sans elles, il glisserait au loin sans pouvoir pénétrer en nous. C'est pourquoi notre rêve est rapide, comme les images d'une télévision venues de terres lointaines. Nous rêvons de cette manière depuis toujours car nous sommes des chasseurs qui avons grandi dans la forêt. *Omama* a mis le rêve en nous lorsqu'il nous a créés. Nous sommes ses enfants, c'est pourquoi nos rêves sont si lointains et inépuisables.



Ornements des xapiri

Les Blancs eux, dorment étendus par terre sur des lits* où ils s'agitent lourdement. Ils ont un mauvais sommeil et leur rêve tarde à venir. Puis, lorsqu'il arrive enfin, il est toujours proche et se termine très vite. Certes, ils possèdent beaucoup d'antennes et de radios dans leurs villes, mais elles leur servent seulement à s'écouter eux-mêmes. Leur savoir ne va pas au-delà de ces paroles qu'ils s'adressent entre eux partout où ils vivent. Les paroles des chamans sont différentes. Elles viennent de très loin et évoquent des choses inconnues des gens communs. Les Blancs, qui ne boivent pas la *yākoana* et ne font pas danser les esprits, les ignorent. Ils ne savent pas voir *Hutukarari*, l'esprit du ciel, ni *Xiwāripo*, celui du chaos. Ils ne voient pas non plus les images des ancêtres animaux *yarori* ni celles des esprits de la forêt *urihinari*. *Omama* ne leur a rien enseigné de tout cela. Leur pensée reste enfumée car ils dorment superposés dans leurs immeubles parmi les moteurs et les machines.

Nous sommes autres. Lorsque, durant le jour, nos yeux sont morts avec la poudre de *yākoana*, la nuit, nous dormons en état de spectre. Dès que nous nous assoupissons, les *xapiri* commencent à descendre vers nous. Nul besoin de boire de nouveau la *yākoana*. Leurs clameurs retentissent soudain dans la nuit comme les appels stridents d'une bande de perroquets dans les arbres. On distingue aussitôt, dans l'obscurité, la multitude enchevêtrée de leurs chemins lumineux qui s'approchent en scintillant comme des éclats de lune. On commence alors à répondre à leurs chants et leur valeur de rêve arrive à nous¹⁸. Notre corps reste étendu

dans son hamac mais notre image et notre souffle de vie s'envoient avec eux. La forêt s'éloigne à toute vitesse. On ne voit bientôt plus ses arbres et on se sent flotter au-dessus d'un grand vide, comme en avion. On vole en rêve, très loin de notre maison et de notre terre, sur les chemins de lumière des *xapiri*. De là, on peut voir toutes les choses du ciel, de la forêt et des eaux que les anciens ont pu contempler avant nous. Leur jour est notre nuit, c'est pourquoi ils s'emparent de nous à notre insu, durant notre sommeil. C'est, je l'ai dit, notre manière d'apprendre. Nous, chamans, possédons à l'intérieur de nous la valeur de rêve des esprits. Ce sont eux qui nous permettent de rêver aussi loin¹⁹. C'est pourquoi leurs images ne cessent de danser auprès de nous lorsque nous dormons. En buvant la *yākoana*, nous ne sommeillons pas en vain. Nous sommes toujours prompts à rêver. Devenus spectres, nous parcourons sans relâche des terres éloignées en faisant amitié avec les *xapiri* de leurs habitants. C'est ainsi que les chamans rêvent.

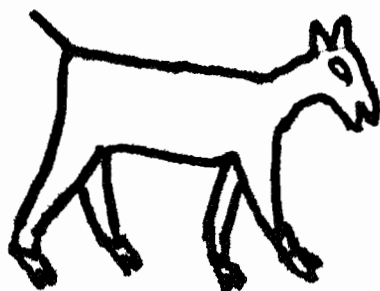
Les hommes communs sont différents. Leur pensée est trop souvent fixée sur les femmes et, à force de respirer la fragrance de leurs ornements de feuilles *puu hana*, ils ont la poitrine qui sent le pénis ! Les esprits, écœurés, ne les regardent jamais. Alors, ils rêvent peu, uniquement à des choses très proches, et ils les oublient dès leur réveil. Ils ne voient que leurs chasses ou leurs pêches dans la forêt et leur travail dans les jardins. Ils rêvent de jaguars, de serpents ou d'êtres maléfiques *ně wāri*. Ils revoient leurs danses de présentation ou leurs combats durant les fêtes *reahu*. Ils songent à leurs incursions guerrières ou à leurs charmes de magie amoureuse²⁰. Ils rêvent aux femmes qu'ils désirent, aux gens d'autres villages qu'ils ont en amitié ou bien aux morts dont ils ont la nostalgie. Ils dorment en état de spectre et leur image les quitte, comme celle des chamans. Pourtant, elle ne s'éloigne jamais beaucoup. Seuls les très bons chasseurs, parmi eux, peuvent rêver un peu plus loin.

Les Blancs eux, ne doivent voir en dormant que leurs épouses, leurs enfants et leurs marchandises. Ils doivent songer avec préoccupation à leur travail et à leurs voyages. Ils ne peuvent certainement pas voir la forêt comme nous la voyons ! Nous, chamans, nous sommes différents. Nous ne nous contentons pas de dormir. Durant notre

sommeil, les *xapiri* ne cessent de nous regarder et de vouloir s'adresser à nous. C'est pourquoi nous les voyons aussi et nous pouvons rêver avec eux. Ils nous appellent : « Père, est-ce que tu nous entends ? As-tu vraiment les oreilles bouchées ? Réponds-nous ! » À ce moment-là, on commence à rêver et ils nous apparaissent dans leur luminosité intense. Sans eux, nous ne pourrions jamais rêver de cette manière ! Souvent, ils nous réveillent pour nous alerter : « Père ! Un être inconnu approche ! N'est-ce pas un être maléfique ? » On leur répond : « Que se passe-t-il ? *Haixopë* ! C'est vrai ! L'être maléfique du temps sec *Omoar* s'approche de notre maison ! » Alors, ils vont aussitôt à sa rencontre pour le combattre. Souvent aussi, ils nous appellent simplement parce qu'ils ont envie de faire entendre leurs chants. Leur père, le chaman, dort mais, eux, sont réveillés et veulent travailler. Ils se disent : « *Hou* ! Il est mauvais de dormir ainsi ! Nous ne voulons pas d'une telle paresse ! Nous devons faire notre danse de présentation ! » C'est vrai. Si les *xapiri* n'avaient pas le regard fixé sur nous, nous ne pourrions pas rêver aussi loin. Nous nous contenterions de dormir comme des fers de hache sur le sol de notre maison.

Nous, habitants de la forêt, nous venons du sperme et du sang d'*Omama* qui était un véritable rêveur²¹. C'est lui qui, au premier temps, a planté, sur la terre qu'il venait de créer, l'arbre des songes que nous appelons *Mari hi*. Depuis lors, dès que les fleurs de ses branches éclosent, elles nous envoient le rêve²². C'est de cette manière qu'il l'a mis en nous, en permettant que notre image puisse se déplacer durant notre sommeil. Nous le possédons à travers le sang de nos anciens. Enfants, il nous arrive souvent de boire trop de miel sauvage ou de compote de bananes chaude. Alors, repus, nous nous endormons en état de spectre et nous commençons à rêver en voyant des choses inconnues. À l'adolescence, nous passons notre temps à marcher dans la forêt où nous pistons le gibier sans relâche. C'est alors que notre pensée commence à se concentrer sur les *xapiri*. Nous en devenons peu à peu amoureux, comme s'il s'agissait de jeunes femmes ! Nous commençons à voir en rêve les images des ancêtres animaux qui accompagnent nos courses en forêt. Ce sont d'abord celles de la buse *wakoa* et du faucon *kāōkāoma*²³ mais aussi celles des êtres des eaux qui, eux aussi, sont de très habiles chasseurs. Puis on

voit aussi apparaître des esprits jaguar, pécari, singe-araignée ou tapir et beaucoup d'autres images de gibier que l'on ne connaissait pas encore. Lorsque les *xapiri* s'intéressent ainsi à nous, à peine endormis, nous les voyons danser et nous les entendons chanter très haut dans la poitrine du ciel, tout autour de nous. Ce sont là nos premiers rêves en leur compagnie. Ensuite, à l'âge adulte, on pourra boire la *yākoana* avec les anciens qui les connaissent vraiment et qui nous ouvriront leurs chemins. Aussi fins et translucides que des fils d'araignée ou du fil à pêche*, ces sentiers brillants se fixeront alors le long de nos bras et de nos jambes. Puis, les *xapiri* y descendront pour déchirer notre poitrine et y ouvrir une vaste clairière où ils feront leur danse de présentation²⁴. Notre image pourra ainsi les suivre dans le temps du rêve, plus loin même que la terre des ancêtres des Blancs.



Lorsque j'étais enfant, je ne cessais de voler en rêvant, très haut dans la poitrine du ciel ou au plus profond des eaux. C'est pourquoi, plus tard, j'ai demandé à mon beau-père de me faire boire la *yākoana*. Je ne suis pas devenu chaman sans raison ! Ma pensée ne s'est jamais fixée sur les femmes ou les marchandises ! J'ai toujours été curieux, en revanche, de mieux connaître les esprits car les images et les chants du rêve qu'ils nous envoient sont d'une grande beauté. Ce furent là mes études, depuis toujours. Les chamans qui portent les ornements des esprits et possèdent leurs chants rêvent avec beaucoup d'intelligence. Pris par le pouvoir des arbres de la forêt, ils les accompagnent dans leurs vols les plus lointains, vers des terres nues et pla-

tes où n'habitent que des *xapiri* magnifiques. Ils peuvent voir les images de nos ancêtres devenus gibier au premier temps aussi bien que celles d'*Omama* et des siens. Ils repèrent au loin les fumées d'épidémie et les êtres maléfiques qui s'approchent pour nous dévorer. Ils peuvent aussi se rendre sur la terre des anciens Blancs et faire danser leurs esprits *napënapëri*.

Tandis que les *xapiri* s'emparaient de mon image j'ai pu, moi aussi, contempler dans la nuit tout ce que mes anciens ont connu avant moi. J'ai ainsi vu *Omama* percer la terre avec sa lourde barre de fer pour en faire surgir les rivières et tous leurs poissons, leurs caïmans et leurs anacondas²⁵. Je l'ai vu pêcher sa femme *T^huëyoma* et recevoir les plantes cultivées de son beau-père du fond des eaux. J'ai vu danser l'image de son fils alors qu'il devenait le premier de nos chamans. J'ai vu, quand la nuit n'existait pas encore, les gens du premier temps allumer de grands feux de feuilles vertes pour pouvoir copuler en se dissimulant dans la fumée. J'ai vu les ancêtres animaux faire rire Caïman pour voler le feu tombé de sa bouche. J'ai vu Fourmi perdre sa belle-mère dans son immense plantation de maïs. J'ai vu la forêt brûler au premier temps jusqu'à ne laisser que des savanes où les arbres ne repoussent plus. J'ai aussi souvent pénétré avec méfiance dans les maisons encombrées des êtres maléfiques de la forêt. J'ai volé, avec effroi, dans le grand vide *wawëwawë a* qui se trouve au-delà de la terre et du ciel. J'ai pu voir l'esprit singe-araignée, que l'on nomme gendre du soleil, manger ses fruits de chaleur sans se brûler la bouche. Je l'ai vu retenir la chute du ciel et jeter des pics rocheux les uns contre les autres pour éprouver leur solidité. J'ai aperçu dans l'obscurité les esprits chauve-souris trembler de froid en rongant les bords du ciel et souffler dans leurs sarbacanes de sorcellerie. J'ai vu l'esprit du grand scarabée *simotori* découper le sommet des montagnes pour ouvrir ses jardins. J'ai entendu les esprits abeille bavarder sans trêve dans les arbres pour défendre la forêt. J'ai vu, enfin, sur la terre des Blancs, bien longtemps avant de m'y rendre, les machines qui courent sans pieds dont me parlaient les anciens²⁶.

En volant ainsi en compagnie des *xapiri*, mes rêves n'ont jamais de fin. Ils parcourent sans répit la forêt, les montagnes, les eaux et toutes les directions du ciel et de la terre. Le souffle de vie

des esprits est en moi, c'est ce qui me permet de voir toutes ces choses. Ils m'appellent durant la nuit et je ne cesse alors d'imiter leurs chants en me déplaçant avec eux. Toutefois, lorsque je suis loin de ma maison, je me contente de contempler leur beauté en silence, car ma voix pourrait attirer la malveillance de sorciers ou d'esprits ennemis. C'est ainsi que j'ai l'habitude de rêver. Mais, à présent, ce sont aussi souvent les esprits de l'épidémie *xawarari* qui emportent mon image dans le temps du rêve. Brûlé par la fièvre, devenu spectre, je me bats alors durant mon sommeil contre les Blancs et leurs soldats qui ne cessent de provoquer ma colère. Mes *xapiri* les attaquent vaillamment avec leurs machettes et leurs flèches pour venger les mauvais traitements qu'ils font subir aux habitants de la forêt.

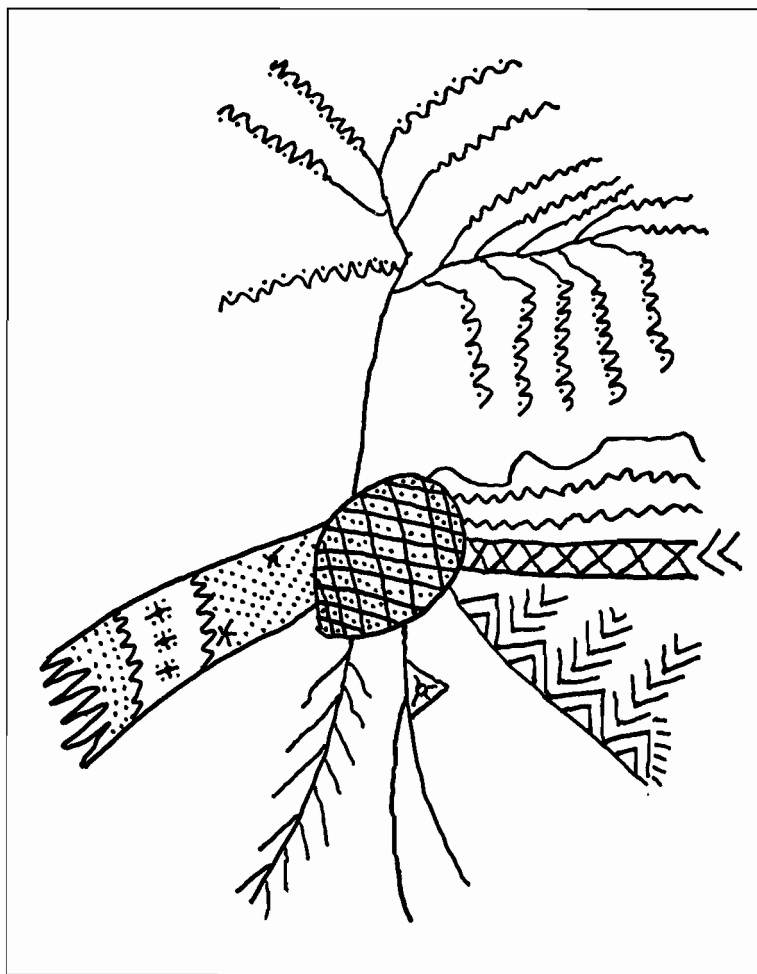
Nous, Yanomami, lorsque nous voulons connaître les choses, nous nous efforçons de les voir en rêvant. C'est là notre manière d'étudier, je l'ai dit. C'est donc en suivant cet usage que, moi aussi, j'ai appris à voir. Mes anciens ne se sont pas contentés de me faire répéter leurs paroles ! Ils m'ont fait boire la *yākoana* et m'ont permis d'admirer moi-même la danse des esprits durant le temps du rêve. Ils m'ont donné leurs propres *xapiri* et m'ont dit : « Regarde ! Contemple la beauté des esprits ! Lorsque nous serons morts, tu continueras à les faire descendre après nous. Sans eux, ta pensée cherchera en vain à comprendre les choses. Elle restera dans l'obscurité et l'oubli ! » C'est ainsi qu'ils m'ont ouvert leurs chemins et ont fait croître ma pensée. À présent, je vais vieillir et m'efforcer de transmettre à mon tour ces paroles aux jeunes gens afin qu'elles ne se perdent pas et ne soient jamais oubliées. Si je n'avais pas connu les *xapiri*, je serais resté ignorant et je parlerais sans aucun savoir. Grâce à eux, en revanche, mes paroles peuvent se succéder l'une à l'autre et s'étendre partout où ils se déplacent. Elles peuvent évoquer tous les lieux inconnus où ils descendent. C'est notre manière de devenir savants. Nous, habitants de la forêt, nous n'oublions jamais les endroits lointains que nous avons visités en rêve. Le matin, au réveil, leurs images demeurent vives dans notre esprit. En les évoquant, nous nous disons avec satisfaction : « Telle est la beauté des *xapiri* que les anciens ont connue avant nous ! C'est ainsi que, depuis le premier

temps, ils font entendre leurs chants et dansent pour se présenter ! » Ces images reviennent sans cesse dans notre pensée et restent toujours aussi nettes. Les paroles des esprits qui les accompagnent demeurent aussi à l'intérieur de nous. Elles ne se perdent jamais. C'est notre historique. C'est à partir d'elles que nous pouvons penser avec droiture. C'est pourquoi je dis que notre pensée est semblable aux peaux d'images sur lesquelles les Blancs conservent les dessins des discours de leurs anciens.

Ces paroles venues de la valeur de rêve des esprits, nous les faisons ensuite entendre aux gens de notre maison. Nous ne les trompons pas comme l'ont fait, autrefois, les gens de *Teosi* en nous répétant : « *Sesusi* va descendre dans la forêt ! S'il le veut, aujourd'hui ou demain, il arrivera parmi nous ! » Pourtant, le temps a passé et il ne s'est rien produit. Nous chamans, nous ne parlons jamais de la sorte ! Nous n'abusons jamais les nôtres en regardant des dessins de mots pour pouvoir parler. Nul besoin de fixer nos yeux sur des peaux de papier pour nous souvenir des paroles des *xapiri* ! Elles sont collées à notre pensée et se pressent à nos lèvres, innombrables, aussitôt que nous devenons esprits nous-mêmes. C'est de cette manière qu'il nous est possible de les révéler si facilement à ceux qui nous écoutent. Ce sont ces paroles sur les choses que j'ai vues en rêve que j'essaie d'expliquer aux Blancs pour défendre la forêt. Si je ne possédais pas de maison d'esprits et si j'étais incapable de voir quoi que ce soit, je n'aurais rien à leur dire. Mes yeux feraient peine à voir, ma voix serait hésitante et ils se rendraient vite compte que l'ignorance et la peur engourdisaient ma bouche.

XXIII

L'esprit de la forêt



Urihi, *la terre-forêt*

« Je pense que vous devriez rêver la terre, car elle a un cœur
et elle respire¹. »

Je l'ai dit, la pensée des chamans s'étend partout sous la terre et sous les eaux, au-delà du ciel et dans les régions les plus éloignées. Ils connaissent les innombrables paroles de ces lieux et celles des êtres du premier temps. C'est pour cette raison qu'ils aiment la forêt et veulent la défendre. Au contraire, l'esprit des grands hommes des Blancs ne contient que le tracé des paroles emmêlées qu'ils regardent fixement sur leurs peaux de papier. Leurs pensées ne peuvent se déplacer très loin. Elles restent arrêtées à leurs pieds et il leur est impossible de connaître vraiment la forêt. C'est pourquoi ils n'ont aucun souci de la détruire ! Ils se disent qu'elle a poussé seule et qu'elle couvre le sol sans raison. Ils pensent sans doute qu'elle est morte. Mais ce n'est pas vrai. Elle paraît silencieuse et immuable seulement parce que les *xapiri* la protègent avec bravoure en repoussant loin d'elle le vent de tempête *Yariporari* qui flèche ses arbres avec colère et l'être du chaos *Xiwāripo* qui n'a de cesse de la faire devenir autre. La forêt est vivante, c'est de là que vient sa beauté. Ne paraît-elle pas toujours neuve et humide ? Si elle ne l'était pas, ses arbres ne seraient pas couverts de feuilles. Ils ne pourraient plus croître ni donner aux humains et au gibier les fruits dont ils se nourrissent. Rien ne pousserait dans nos jardins. Il n'y aurait aucune humidité dans la terre, tout serait sec et racorni, car l'eau est vivante aussi. C'est vrai. Si la forêt était morte, nous le serions tout autant qu'elle ! Mais elle est bien vive. Les Blancs ne l'entendent peut-être pas se plaindre, pourtant, elle ressent la douleur, tout comme les humains. Ses grands arbres gémissent en tombant et elle pleure de souffrance quand elle est incendiée. Finalement, elle ne meurt que lorsque tous ses arbres sont abattus et brûlés. Alors, seuls restent leurs troncs calcinés effondrés sur la terre desséchée. Il n'y repousse plus rien, sauf un peu d'herbe.

Les Blancs ne se demandent pas d'où vient la valeur de fertilité de la forêt. Nous, nous la nommons *nē rope*². Ils pensent sans doute que les plantes croissent toutes seules, sans raison. Ou alors

ils se prennent pour de grands travailleurs capables de les faire pousser par leurs seuls efforts ! Ils nous traitent même de paresseux parce que nous ne détruisons pas les arbres autant qu'eux ! Ces mauvaises paroles me mettent en colère ! Nous ne sommes en rien des fainéants ! Les images de la fourmi *koyo* et du lézard *waima aka* sont en nous³ et nous œuvrons sans relâche dans nos jardins sous le soleil. Mais nous ne travaillons pas de la même façon que les Blancs. Nous avons souci de la forêt et nous pensons que la défricher sans mesure ne fera que la tuer. L'image d'*Omama* nous dit, au contraire : « Ouvrez vos jardins sans les agrandir trop loin. Débitez le bois des troncs déjà abattus pour les feux qui vous réchauffent et qui cuisent vos aliments. Ne maltraitez pas les arbres pour manger leurs fruits. N'abîmez pas la forêt sans motif. Une fois détruite, nulle autre ne viendra la remplacer ! Sa richesse s'enfuira pour toujours et vous ne pourrez plus y vivre ! »

En revanche, les grands hommes des Blancs pensent : « La forêt gît ici sans raison, nous pouvons donc la malmenier autant que l'on veut ! Elle appartient au gouvernement⁴ ! » Pourtant, ce ne sont pas eux qui l'ont plantée et, si on la leur abandonne, ils n'en feront que de mauvaises choses. Ils abattront ses grands arbres et les vendront dans les villes. Ils brûleront ceux qui restent et saliront toutes ses eaux. La terre sera bientôt nue et brûlante. Sa valeur de fertilité la quittera pour toujours. Il n'y poussera plus rien et le gibier qui venait se nourrir des fruits de ses arbres s'enfuira aussi. C'est ce qui s'est produit lorsque la route a été ouverte dans la forêt des gens du rio Ajarani⁵ et, de nouveau, lorsque les orpailleurs ont envahi celle des habitants des hautes terres. En fouissant le lit des rivières, en défrichant leurs berges et en enfumant les arbres avec leurs moteurs, ils ont chassé la richesse de la forêt et l'ont rendue malade au point que l'être de la faim, *Ohiri*, s'y est installé. Le gibier est mort ou s'est réfugié très loin dans les collines. On ne trouve plus dans ses eaux ni poissons, ni crevettes, ni crabes, ni raies, ni anguilles électriques, ni caïmans⁶. Leurs images, en colère, se sont enfuies loin de là, rappelées par les autres *xapiri*. C'est ainsi. Depuis que je suis devenu adulte, j'ai souvent vu les mauvaises traces des Blancs dans la forêt. Que ses arbres soient remplacés par des mauvaises herbes et ses

rivières par des filets d'eau fangeuse ne les préoccupe guère ! Ils pensent sans doute qu'ils pourront, plus tard, recouvrir son sol avec le ciment de leurs villes !

Nous, nous y sommes nés, nous y avons grandi et nous y sommes devenus chamans. Au contraire des Blancs, nous en prenons soin, comme nos anciens avant nous, car, sans elle, nous ne pourrions pas vivre. C'est pourquoi l'esprit de la faim en est toujours resté éloigné. Nous voulons que nos enfants et nos petits-enfants puissent s'y nourrir à leur tour. Nous la défrichons peu, juste pour y ouvrir nos jardins. Nous y plantons du manioc, des bananiers, des ignames, des taros, des patates douces, de la canne à sucre, des papayers et des palmiers *rasa si*. Puis, après quelque temps, nous la laissons croître à nouveau. Une végétation enchevêtrée envahit alors les anciens jardins et les arbres y repoussent peu à peu. Si l'on replante toujours au même endroit, les plantes ne donnent plus. Elles deviennent trop chaudes, comme la terre défrichée qui a perdu son parfum de forêt. Elles se rabougrissent et se dessèchent. Ensuite, plus rien ne vient. C'est pourquoi nos anciens se déplaçaient dans la forêt d'un jardin à l'autre lorsque leurs plantations s'affaiblissaient et que le gibier se faisait rare aux alentours de leurs maisons.

Mais nous n'ouvrons pas nos jardins n'importe où dans la forêt. Nous choisissons toujours un endroit où réside l'image de la fertilité *ně rope*, là où la terre est belle, où le sol est sec et un peu surélevé, protégé des inondations. Nous évitons les endroits trop bas et humides, envahis de lianes ou de palmiers, où les plantes qui nous nourrissent ont du mal à grandir. Nous choisissons les lieux où nous voyons qu'un jardin se trouve posé sur le sol de la forêt⁷. Nous préférons ainsi les endroits où poussent des cacaoyers *poroa unahi* et *himara amohi*, des kapokiers *wari mahi*, des arbustes *mahekoma hi*, des arbres *krepu uhi* et *mani hi*, mais également des grandes feuilles *ruru asi* et *irokoma si*. Si l'on y défriche une nouvelle parcelle, elle donnera beaucoup de nourriture. La fertilité *ně rope* des jardins est ainsi toujours présente dans le sol de la forêt, comme elle l'était pour nos anciens. Elle ne s'enfuira que si les Blancs le détruisent avec leurs machines et font périr tous les êtres humains qui l'habitent.

La terre profonde est rouge et mauvaise. Les plantes ne peuvent s'y fortifier. La valeur de fertilité de la forêt se trouve dans la partie de son sol qui est en surface. Il en sort un souffle de vie humide que nous nommons *wahari*.⁸ Cet air froid vient de l'obscurité du monde souterrain, de sa grande rivière, *Motu uri u* et de l'être du chaos, *Xiwāripo*. Il appartient à l'esprit de la forêt, *Urihinari*. Sa fraîcheur se propage surtout durant la nuit car, le jour, dès que le soleil devient plus chaud, elle retourne dans le sol. Ce souffle persiste parce que le dos de la terre est couvert de feuilles et protégé par les arbres. Nous disons que c'est la peau de la forêt. Si les Blancs l'arrachent avec leurs tracteurs, il ne restera bientôt plus dans les profondeurs du sol que du gravier et du sable et l'humidité disparaîtra. Cette moiteur fraîche est un liquide* comme le sperme. Il engrosse les arbres en pénétrant dans leurs racines et dans leurs graines. C'est lui qui les fait croître et fleurir. S'il vient à se tarir, la terre perd son odeur de fertilité et devient stérile. Elle ne donne plus aucune nourriture. Au contraire, quand il l'imprègne, elle devient noire et belle. Elle dégage un fort parfum de forêt. Ce liquide est aussi une nourriture, c'est pourquoi les plantes que nous mangeons grandissent grâce à lui. C'est l'image de l'ancêtre fourmi *Koyori* qui place les jardins sur le sol de la forêt. Ils prennent alors sa fécondité et les plantes que nous y cultivons croissent avec vigueur. C'est ainsi. Les nourritures que nous plantons ne donnent bien que là où danse l'image de la fertilité *nē roperi*, que là où viennent s'ébattre les esprits fourmi *koyo*, les esprits chauve-souris et les esprits tatou géant. Lorsque la forêt est mauvaise, il n'y a pas de jardin, nous disons que c'est une forêt devenue autre⁹.

La forêt n'a pas grandi seule, sans raison, je l'ai dit. C'est bien sa valeur de fertilité *nē rope* qui la rend vivante et lui donne son abondance. Les anciens chamans m'en ont souvent parlé et, depuis que mes yeux savent mourir sous le pouvoir de la *yākoana*, je peux voir son image à mon tour. C'est le véritable maître de la forêt et elle sait se montrer généreuse. Pourtant, si elle décide de s'enfuir, rien ne pousse plus, le sol devient trop chaud et la forêt prend aussitôt valeur de faim. La peau de la forêt est belle et odorante mais, si on incendie ses arbres, elle se dessèche. Alors, la terre se fragmente en mottes friables et les vers de terre disparaissent.

Les Blancs le savent-ils ? Les esprits des grands lombrics sont les possesseurs du sol de la forêt. Si on les détruit, il devient aussitôt aride. En dessous de lui apparaît une terre rouge dont il ne peut sortir que des rejets de mauvaise végétation et de l'herbe. Nous, nous n'arrachons pas la peau de la terre. Nous cultivons seulement sa surface car c'est là que se trouve sa richesse. Nous suivons en cela les paroles de nos ancêtres.

Les feuilles et les fleurs des arbres ne cessent de tomber et de s'accumuler sur le sol. C'est ce qui donne à la forêt son odeur et sa valeur de fertilité. Mais ce parfum disparaît aussitôt que la terre asséchée escamote les ruisseaux dans ses profondeurs. C'est ainsi. Dès que l'on coupe les grands arbres de la forêt, comme les kapokiers *wari mahi* et les noyers du Brésil *hawari hi*, son sol devient vite dur et brûlant. Ce sont eux qui font venir les eaux des pluies et les gardent dans le sol¹⁰. Les arbres que plantent les Blancs, les manguiers*, les cocotiers*, les orangers* et les anacardiers* ne savent pas appeler la pluie. Ils poussent mal, éparpillés dans la ville en état de spectre. C'est pourquoi il n'y a d'eau dans la forêt que lorsqu'elle est en bonne santé. Dès que son sol est mis à nu, l'esprit du soleil *Mot'okari* brûle tous ses cours d'eau. Il les assèche de sa langue ardente avant d'engloutir leurs poissons et leurs caïmans. Puis, quand ses pieds s'approchent de la terre, elle se met à cuire et durcit de plus en plus. Les rocs des montagnes s'échauffent au point de se fendre et d'éclater. Aucune pousse d'arbre ne peut plus surgir du sol car il n'y a plus assez d'humidité pour conserver graines et racines au frais. Les eaux s'en retournent dans le monde souterrain et la terre séchée se désagrège. L'être du vent, qui nous suit dans la forêt pour nous rafraîchir comme un éventail, s'enfuit aussi. On cesse de voir ses filles et ses nièces jouer dans la cime des arbres. Une chaleur étouffante s'installe partout. Les feuilles et les fleurs amassées sur le sol se racornissent. L'odeur fraîche de la terre se consume et s'évanouit. Aucune plante ne croît plus, quoi que l'on fasse. L'image de fertilité de la forêt, en colère, s'échappe au loin. Elle s'en retourne vers le lieu où elle est venue à l'existence. Elle va vers d'autres terres, chez d'autres gens, ou même sur le dos du ciel, chez les revenants. Ainsi, là où les Blancs ont mangé la forêt, ils finissent par souffrir eux-même de la chaleur, de la faim et de la soif. Leurs

ancêtres ne leur ont transmis à son propos aucune parole de sagesse. C'est pourquoi, à la fin, ils ne savent que la fuir pour s'en retourner vers la ville.

La forêt appartient à *Omama*, c'est pourquoi elle possède un très long souffle de vie que nous appelons *urihi wixia*. C'est sa respiration. Le souffle des humains est, au contraire, très court. Nous vivons peu de temps et nous mourons très vite. La forêt, elle, si on ne la détruit pas, ne meurt jamais. Elle n'est pas comme le corps des humains. Elle ne se décompose pas pour disparaître. Elle redevient toujours neuve. C'est à cause de sa respiration que les plantes qui nous nourrissent peuvent croître. Alors, lorsque nous sommes malades, en état de spectre, nous lui empruntons parfois son souffle pour qu'il nous soutienne et nous guérisse. C'est ce que font les chamans. La forêt respire, mais les Blancs ne s'en aperçoivent pas. Ils ne pensent pas qu'elle soit vivante. Pourtant, il n'est qu'à regarder ses arbres dont les feuilles sont toujours brillantes. Si elle ne respirait pas, ils seraient secs. Ce souffle de vie émane du centre de la terre, qui est l'ancien ciel *Hutukara*¹¹. Il se propage sur toute sa surface et même dans le cours de ses rivières et de ses ruisseaux. La forêt est belle, les pluies abondantes et le vent vigoureux partout où réside cette fraîcheur de l'image de la terre, *Maxitari*¹². Les *xapiri* aussi vivent en elle car ils ont été créés ensemble. Les Blancs qui défrichent la forêt pensent sans doute que sa beauté est advenue sans aucune raison ? Mais ce n'est pas vrai ! Ils la dévastent sans inquiétude uniquement parce qu'ils ne peuvent la contempler avec les yeux des chamans. Elle est restée aussi belle jusqu'à maintenant parce que nos ancêtres connaissaient depuis toujours les paroles que je donne ici. Dans les endroits que les Blancs ont occupés, en revanche, il ne reste aujourd'hui que des savanes et la terre a perdu tout souffle de vie. Mais cela n'arrivera pas à notre forêt tant que nous y vivrons !

Au premier temps, il n'y avait aucun gibier dans la forêt. Seuls existaient les ancêtres aux noms d'animaux que nous nommons *yarori*. Mais la forêt n'a pas tardé à tourner au chaos et ils sont devenus autres. Ils se sont ornés de peintures de rocou et se sont

peu à peu transformés en gibier¹³. Depuis lors, nous, qui sommes venus à l'existence après eux, nous les mangeons. Pourtant, au premier temps, nous faisons tous partie des mêmes gens. Les tapirs, les pécaris et les aras que nous chassons dans la forêt étaient aussi des humains. C'est pourquoi, aujourd'hui, nous sommes toujours les mêmes que ceux à qui nous donnons le nom d'animaux¹⁴. Ainsi les singes-araignées que nous appelons *paxo* sont-ils des êtres humains, comme nous. Ce sont des humains singes-araignées, *yanomae t^hë pë paxo*, mais nous les fléchons et les boucanons pour en faire la nourriture de nos fêtes *reahu* ! Malgré cela, à leurs yeux, nous sommes toujours des leurs. Bien que nous soyons des humains, ils nous donnent le même nom qu'à eux-mêmes. C'est pourquoi je pense que notre intérieur est identique à celui du gibier mais que nous nous attribuons seulement le nom d'humains en feignant d'être tels. Les animaux, eux, nous considèrent comme leurs semblables qui habitent des maisons tandis qu'ils sont des gens de la forêt. C'est pourquoi ils nous nomment « humains, gibier habitant de maison¹⁵ ! »

Ils sont vraiment intelligents ! C'est pour cela qu'ils peuvent nous comprendre et se cachent à notre approche. Ils nous trouvent effrayants et se disent : « *Hou* ! Ils sont des nôtres et, en dépit de cela, ces humains sont si avides de notre chair ! On dirait des êtres maléfiques ! Pourtant, ce sont des gens comme nous ! » Les tatous, les tortues et les chevreuils sont d'autres humains, pourtant nous les dévorons tous autant qu'ils sont ! C'est vrai ! Nous, qui ne sommes pas devenus gibier, nous mangeons les nôtres, nos frères, les tapirs, les pécaris et tous les autres ! Au premier temps, nos ancêtres vivaient affamés de viande et se dévoraient entre eux. C'est pourquoi ils sont devenus autres. Ils se sont métamorphosés en gibier pour que nous puissions les manger¹⁶. Ce fut ainsi.

Les animaux, lorsqu'ils nous voient chasser dans la forêt, nous nomment aussi *kōaa*. Ils le font parce que nous mangeons trop souvent nos propres proies alors qu'il est mauvais de le faire¹⁷. Dès que nous tentons de nous approcher d'eux, ils nous repèrent de loin et s'écrient : « *Hou* ! Les *kōaa* approchent pour nous fléchir ! Quel dégoût ! Ils dévorent eux-mêmes les prises qu'ils viennent d'abattre ! Ils ont la bouche sale ! » Puis ils s'enfuient avant que nous puissions les voir. C'est vrai ! À force de manger

leurs propres restes, les mauvais chasseurs se déplacent dans la forêt en somnolant. Ils ont beau avoir les yeux ouverts, ils ne voient rien. Ils n'entendent pas non plus les voix du gibier. Ils sont sans cesse pris d'étourdissements et perdent toute volonté de fabriquer des flèches et de chasser. Une odeur fade et écœurante émane d'eux¹⁸. Les animaux craignent de se salir à leur contact. C'est pourquoi ils ne se montrent jamais à eux. Ils demeurent à l'écart et les observent de loin alors qu'ils errent en vain dans la forêt. Ces piètres chasseurs n'ont qu'un désir : rester dans leur hamac et dormir ! Ils s'aventurent bien en forêt de temps à autre mais n'y tuent jamais aucun gibier. Leurs flèches ne font que se perdre dans la cime des arbres où, par paresse, ils finissent par les abandonner. Ils ne connaissent plus la forêt et le gibier ne les aime pas.

Au contraire, dès que les animaux aperçoivent en forêt un homme qui donne avec générosité tout le gibier qu'il flèche, ils s'en éprennent et vont à sa rencontre en s'exclamant joyeusement : « *Pei ! pei ! pei ! pei !* Voici l'esprit rapace *Kāomari* ! Voici un être des eaux ! C'est notre ami *Urihinamari*, l'être de la forêt ! Regardez ! Un grand chasseur approche¹⁹ ! » C'est pourquoi le gibier se révèle aussi facilement aux yeux des bons chasseurs. Ils n'ont nul besoin de voir les animaux de loin. Ces derniers viennent à leur rencontre pour se présenter à leur regard ! Ils éprouvent de la nostalgie envers eux comme un homme ressent le manque de la femme dont il est amoureux. C'est pourquoi ils se laissent flécher sans effort et en sont heureux. Ils ne se disent pas : « *Hou !* On va me tuer, je vais être en peine ! » En revanche, s'ils sont blessés par un chasseur malhabile et doivent s'enfuir en souffrant, ils se mettent en colère ! C'est ainsi. Un grand chasseur est toujours accompagné par les images du faucon *kāokāoma* et celles des êtres des eaux. Elles ne le quittent jamais. Il s'endort en y songeant et se réveille heureux de penser à elles. Elles ne logent pas dans sa poitrine. Elles l'accompagnent de loin, dans les hauteurs, sans qu'il sache où elles se trouvent. Ce sont elles qui guident ses flèches à son insu. Ainsi revient-il toujours de la chasse chargé de prises.

Il arrive aussi que le gibier se dégoûte de nous, humains, si, après l'avoir mangé, nous jetons sans ménagement ses os dans la

forêt et le jus de sa cuisson dans les ruisseaux. Sa nostalgie pour nous disparaît aussitôt et nous ne cessons plus, dès lors, de revenir bredouilles de la chasse. Nos anciens étaient beaucoup plus sages que nous. Leurs épouses conservaient soigneusement quantité d'os de gibier suspendus dans leurs foyers : os de bras de singes, mandibules de pécaris et sternums de hoccos et de grands tinamous. Mais ce n'est plus le cas. Aujourd'hui, nous sommes devenus oublieux de ces usages et cela nous rend de bien piteux chasseurs comparés à nos pères. Voilà. Ces paroles sont le peu que je connaisse à propos du gibier. Ce sont celles que j'ai entendu rapporter par mes aînés en buvant la *yākoana* et ce sont celles que je donne à mon tour à mes fils : « Si vous ne mangez pas vos proies, le gibier sera votre ami. Si vous n'avez pas d'égards pour les animaux, eux non plus ne vous aimeront pas et vous serez toujours malhabiles à la chasse ! » Elles sont en nous depuis toujours. C'est pourquoi nous n'abattons pas le gibier sans mesure. Les Blancs, eux, ne les connaissent pas et leurs anciens ont décimé celui qui vivait sur leur terre.

Ce qu'ils nomment « la nature », c'est, dans notre langue très ancienne, *urihi a*, la terre-forêt, mais aussi son image, visible aux seuls chamans, que nous appelons *Urihinari*, l'esprit de la forêt. C'est grâce à elle que les arbres sont vivants. Ainsi, ce que nous appelons l'esprit de la forêt, ce sont les innombrables images des arbres, celles des feuilles qui sont leurs cheveux, et celles des lianes. Ce sont aussi celles du gibier et des poissons, des abeilles, des tortues, des lézards, des vers de terre et même des escargots *warama aka*²⁰. L'image de la valeur de fertilité *nē roperi* de la forêt, c'est également ce que les Blancs appellent la nature. Elle a été créée avec elle et lui donne sa richesse. Ainsi, pour nous, les esprits *xapiri* sont les véritables possesseurs de la nature et non pas les êtres humains. Les esprits crapaud, les esprits caïman et les êtres poisson, enfants de *Tēpērēsiki*, sont les maîtres des rivières, tout comme les esprits ara, perroquet, tapir ou chevreuil et tous les autres esprits animaux sont les maîtres de la forêt. C'est ainsi. Les *xapiri* ne cessent de se déplacer à notre insu sur toute son étendue. Ce sont eux qui, venus des montagnes, font surgir les vents dans leurs courses et leurs jeux, que ce soit la brise du

temps sec, *iproko*, ou le vent du temps des crues, *yari*²¹. Ce sont les esprits de la pluie *maari* qui descendent du ciel pour rafraîchir la terre sous leurs averses et en chasser le temps d'épidémie²². C'est pourquoi, si les *xapiri* demeuraient loin de nous sans que les chamans les fassent danser, la forêt deviendrait beaucoup trop chaude pour que nous puissions y rester vivants très longtemps. Ses êtres maléfiques *ně wāri* et les esprits de l'épidémie *xawarari* s'installeraient auprès de nos maisons et ne cesseraient plus de nous dévorer.

Les *xapiri* ont de l'amitié pour la forêt parce qu'elle leur appartient et les rend heureux. Les Blancs, eux, trouvent la nature belle sans savoir pourquoi. Nous, en revanche, nous savons que la nature, ce sont aussi bien la forêt que tous les *xapiri* qui l'habitent. *Omama* y a créé leurs maisons et leurs chemins. Il a voulu que nous les protégions. Les esprits abeille ouvrent leurs sentiers dans ses arbres pour y chercher les fleurs de leurs miels. Les esprits animaux s'ébattent joyeusement dans la fraîcheur de son couvert. Les tapirs, les singes-araignées, les pécaris et les chevreuils apprécient l'ombre de son feuillage et la brise de son sous-bois. Ils aiment se désaltérer dans ses ruisseaux. Lorsque la chaleur est trop intense, les images du gibier souffrent aussi. Si les Blancs dévastent la forêt et y détruisent collines et montagnes, les *xapiri* perdront leurs demeures. Alors, furieux, ils s'enfuiront loin de notre terre et les humains y resteront à la merci de tous les maux. Les Blancs, avec leurs médecins et leurs machines, n'y pourront rien. Les esprits redoutent les endroits trop chauds, comme les savanes qui, au loin, entourent notre forêt et où réside l'être maléfique du soleil, *Mot^hokari*. Ils craignent également la ville, empestée par les fumées de voitures, d'avions et d'hélicoptères²³. Ils aiment courir la forêt en s'amusant et ils goûtent la fraîcheur humide de son parfum. Ils aiment sa beauté et sa fertilité. Ils y vivent et s'en nourrissent, c'est pourquoi, comme les humains, ils veulent la défendre. Mais les Blancs les ignorent. Ils abattent et brûlent tous ses arbres pour nourrir leur bétail. Ils creusent le lit des cours d'eau et détruisent les collines pour chercher de l'or. Ils font exploser les grands rocs qui leur font obstacle pour ouvrir leurs routes. Pourtant, collines et montagnes ne sont pas simplement posées sur le sol, je l'ai dit. Il s'agit

d'habitations d'esprits créées par *Omama*²⁴ ! Mais ce sont là des paroles que les Blancs ne comprennent pas. Ils pensent que la forêt est morte et vide, que la nature est là sans raison et qu'elle est muette. Alors, ils se disent qu'ils peuvent s'en emparer pour y saccager, selon leur bon vouloir, les maisons, les chemins et la nourriture des *xapiri* ! Ils ne veulent entendre ni nos paroles ni celles des esprits. Ils préfèrent rester sourds.

Pourtant, même les êtres maléfiques *ně wāri* veulent défendre la forêt ! Leurs maisons se trouvent en des lieux où nos chemins ne vont jamais, au fond des grandes rivières et des lacs. Ils sont aussi nombreux que les *xapiri* et sont, tout autant qu'eux, furieux contre les Blancs qui dévastent leurs chemins et les animaux dont ils se nourrissent. C'est vrai ! Lorsqu'ils ne s'attaquent pas aux humains, les êtres maléfiques de la forêt mangent du gibier. Ils ouvrent le ventre de leurs proies, dévorent leurs viscères et collectent leur graisse dans des gourdes *horokoto*. C'est pourquoi nous rencontrons parfois en chassant des singes ou des tapirs amaigris et malades. Pour sa part, l'être du temps sec, *Omoari*, apprécie les miels qui abondent à la saison sèche. Il boucane aussi en grande quantité les poissons et les caïmans des ruisseaux asséchés afin de s'en repaître²⁵. C'est pourquoi il voudra se venger des Blancs qui coupent les arbres de la forêt et salissent ses rivières. La saison sèche ne survient pas sans raison, je l'ai dit. Elle commence avec l'arrivée d'*Omoari* qui vient embraser *Toorori*, l'être crapaud du temps humide²⁶. Puis, après plusieurs lunes, lorsque ce dernier parvient à humecter peu à peu sa peau brûlée et racornie, il éclot de nouveau. Il répand ses eaux dans la forêt pour se venger d'*Omoari*. Celui-ci, effrayé par le froid et l'humidité, s'enfuit avec ses filles et ses gendres, les êtres papillon, cigale et lézard. La saison des pluies commence ainsi avec la revanche de *Toorori* qui, revenu à la vie, tourne la clef des eaux pour mettre *Omoari* en déroute et rendre la forêt plus fraîche et agréable. Il chasse la chaleur de l'épidémie *xawara* et les plantes des jardins se mettent à pousser. Les arbres et le gibier guérissent du temps sec et les humains se sentent revivifiés. C'est là ce que savent les chamans. C'est pourquoi, si les Blancs finissent par détruire la forêt, *Omoari*, affamé et en colère, ne la quittera plus. Sa terre aride et brûlante deviendra pour toujours son domaine.



Nos anciens savaient appeler l'image d'*Omama* et celle du métal qu'il possédait au premier temps. C'est pourquoi nous continuons à les faire danser pour défendre la forêt²⁷. Dans leur langue, les Blancs parlent de protéger la nature. Dans la nôtre, qui est celle des esprits, nous parlons du métal d'*Omama*, car, sans lui, la terre disparaîtrait et ses habitants avec. Lorsque nous faisons danser l'image de ce métal du ciel, de ce métal de la nature²⁸, il nous apparaît comme une énorme masse de fer, lisse et brillante, aussi haute qu'une montagne. C'est avec elle qu'*Omama* met en déroute les êtres maléfiques de la forêt et les êtres de l'épidémie. Les lames acérées que possèdent les *xapiri*, comme les esprits ara, perroquet et caïman, sont aussi faites de ce métal²⁹. C'est aussi une arme très puissante pour les chamans car il s'agit du pouvoir de la nature³⁰. Il est à la fois esprit de la forêt *Urihinari*, du ciel *Hutukarari* et de l'ouragan *Yariporari*. Il est entouré de vents tourbillonnants qui repoussent les fumées dangereuses et égarent la pensée des Blancs mangeurs de terre. C'est pourquoi, lorsque les chamans d'une maison ignorent comment faire descendre son image, ses habitants ne cessent de tomber malades et de mourir.

Dès qu'ils pensent que leur terre devient mauvaise, les Blancs parlent de pollution. Lorsque la maladie³¹ se propage sans répit dans notre forêt, nous disons qu'elle est envahie de fumées d'épidémie *xawara* et qu'elle devient spectre. Les chamans doivent alors tous travailler ensemble avec l'aide de l'esprit d'*Omama* pour remplacer son image. Ils arrachent d'abord sa surface putréfiée et en rejettent les lambeaux aux confins de la terre. Puis ils font descendre celle d'une autre terre, claire et saine, pour la

déposer à sa place. Ils étendent alors peu à peu sur le sol une nouvelle forêt couverte de peintures brillantes et parfumées des *xapiri*³². Cette rénovation doit aussi être faite à la mort d'un grand chaman, lorsque l'esprit de son revenant *Poreporeri* a voulu venger sa mort en rendant la terre putride et malodorante autour de son ancienne maison. Il m'est souvent arrivé, avec mon beau-père, de faire danser l'image d'*Omama* pour déchirer et renouveler ainsi notre terre rendue malade par les orpailleurs. *Omama* a créé nos anciens dans la forêt et leur a donné les *xapiri* pour se protéger des êtres maléfiques. C'est pourquoi, aujourd'hui, son image nous défend aussi contre les épidémies des Blancs et s'emporte contre leur manque de sagesse : « Cessez de dévaster la forêt où vivent mes esprits, mes enfants et mes gendres ! La terre où vous avez été créés est bien assez vaste ! Restez donc sur les traces de vos ancêtres ! »

Ces paroles viennent de ce que les habitants des villes nomment la nature. Pourtant, ils ne veulent rien en savoir. Leurs oreilles restent bouchées et leur pensée enfumée. Ils se disent seulement que nous devons être ignorants et menteurs. Ils préfèrent contempler sans fin les dessins de paroles de toutes les marchandises qu'ils désirent. La beauté de la forêt les laisse indifférents. Ils ne cessent de nous dire : « Votre forêt est obscure et enchevêtrée ! Elle est mauvaise et pleine de choses dangereuses. Ne la regrettez pas ! Quand nous l'aurons toute défrichée, nous vous donnerons du bétail pour manger ! Ce sera beaucoup mieux ! Vous serez heureux ! » Mais nous leur répondons : « Les animaux que vous élevez nous sont inconnus. Nous ne voulons pas manger des animaux domestiques ! Nous trouvons que c'est écœurant et cela nous donne le vertige ! Nous ne voulons pas de vos bœufs car nous ne saurions qu'en faire. La forêt élève depuis toujours le gibier et les poissons que nous mangeons. Elle nourrit leurs petits et les fait grandir avec les fruits de ses arbres. Nous sommes heureux qu'il en soit ainsi. Ils n'ont pas besoin de jardins pour vivre, comme les humains. La valeur de fertilité de la terre suffit à faire croître et mûrir leur nourriture. Les Blancs, eux, anéantissent le gibier avec leurs fusils ou le mettent en fuite avec leurs machines. Ensuite, ils brûlent les arbres pour y planter de l'herbe. Puis, lorsque la richesse de la forêt a disparu et que l'herbe elle-même ne

repousse plus, ils doivent s'en aller ailleurs pour nourrir leur bétail affamé.

Au premier temps, nos ancêtres étaient encore peu nombreux. *Omama* leur a donné les plantes des jardins qu'il venait d'acquérir de son beau-père venu du fond des eaux³³. Ils ont alors commencé à les cultiver en prenant soin de la forêt. Ils ne se sont pas dit : « Défrichons tout pour planter de l'herbe et creusons le sol pour en arracher du métal ! » Ils ont, au contraire, commencé à se nourrir des aliments de son sol et des fruits de ses arbres. C'est ce que nous continuons à faire jusqu'à maintenant. Loin de nous, les ancêtres des Blancs sont devenus très nombreux et ont vécu en compagnie de *Yoasi* qui leur aura enseigné à tout détruire. Nos ancêtres, eux, sont restés dans la forêt auprès d'*Omama* qui ne leur a pas dit de brûler tous ses arbres, ni de retourner son sol ou de salir ses cours d'eau ! Il leur a au contraire confié une terre et des rivières belles et propres. Il leur a enseigné à cultiver les plantes de leurs jardins pour calmer la faim de leurs enfants. Il a percé le sol pour en faire jaillir les eaux du monde souterrain afin qu'ils puissent se désaltérer. Il leur a dit : « Mangez le gibier, les poissons et les fruits de la forêt ! Nourrissez-vous de ce que donnent vos jardins : bananes, manioc, patates douces, ignames, taros et cannes à sucre ! » C'est ainsi. *Omama* leur a donné de bonnes paroles et les a fait penser avec droiture. Il leur a enseigné à se montrer soucieux de la forêt pour ne pas chasser sa valeur de fertilité. Ainsi sa beauté a-t-elle pu persister jusqu'à maintenant.

Omama a été, depuis le premier temps, le centre de ce que les Blancs appellent « écologie »*. C'est vrai ! Bien avant que ces paroles n'existent chez eux et qu'ils se mettent à en parler autant, elles étaient déjà en nous, sans que nous les nommions de la même manière³⁴. Depuis toujours, elles étaient pour les chamans des paroles venues des esprits pour défendre la forêt³⁵. Si nous possédions des livres, comme eux, les Blancs constateraient combien elles sont anciennes ! Dans la forêt, c'est nous, les êtres humains, qui sommes l'écologie. Mais ce sont, tout autant que nous, les *xapiri*, le gibier, les arbres, les rivières, les poissons, le ciel, la pluie, le vent et le soleil ! C'est tout ce qui est venu à l'existence dans la forêt, loin des Blancs ; tout ce qui n'est pas

encore entouré de clôtures*. Les paroles de l'écologie, ce sont nos anciennes paroles, celles qu'*Omama* a données à nos ancêtres. Les *xapiri* défendent la forêt depuis qu'elle existe³⁶. C'est parce qu'ils les possèdent à leurs côtés que nos anciens ne l'ont jamais dévastée. N'est-elle pas toujours aussi vivante ? Les Blancs qui, autrefois, ignoraient toutes ces choses, commencent aujourd'hui à les entendre. C'est pourquoi certains d'entre eux ont inventé de nouvelles paroles pour protéger la forêt. Ils se disent maintenant gens de l'écologie³⁷ car ils sont inquiets de voir leur terre devenir de plus en plus chaude.

Nos ancêtres n'ont jamais songé à défricher la forêt ou à creuser la terre sans mesure. Ils considéraient simplement que la forêt était belle et qu'elle devait continuer ainsi pour toujours. Les paroles de l'écologie consistaient pour eux à se dire qu'*Omama* avait créé la forêt pour que les humains y vivent sans la maltraiter. C'est tout. Nous sommes des habitants de la forêt. Nous sommes nés au centre de l'écologie et nous y avons grandi. Nous avons entendu sa voix depuis toujours car c'est celle des *xapiri* qui descendent de ses montagnes et de ses collines. C'est pourquoi, lorsque ces nouvelles paroles de Blancs sont arrivées jusqu'à nous, nous les avons aussitôt comprises. Je les ai expliquées aux miens et ils ont pensé : « *Haixopë !* C'est bien ! Les Blancs nomment ces choses écologie ! Nous, nous disons *urihi a*, la forêt, et nous parlons aussi des *xapiri* car, sans eux, sans écologie, la terre s'échauffe et laisse s'approcher les épidémies et les êtres maléfiques ! »

Autrefois, nos anciens n'ont pas pu faire entendre leurs paroles sur la forêt aux Blancs car ils ne connaissaient pas leur langue. Et ces derniers, lorsqu'ils sont arrivés chez eux, ne parlaient pas encore d'écologie ! Ils étaient plutôt impatients de leur demander des peaux de jaguars, de pécaris et de chevreuils ! À cette époque, ils ne possédaient aucune de ces paroles pour protéger la forêt. Elles sont apparues dans leurs villes il n'y a pas très longtemps. Ils ont dû finir par se dire : « *Hou !* Nous avons sali notre terre et nos rivières, et notre forêt s'amenuise ! Il faut protéger le peu qu'il nous reste sous le nom d'écologie ! » Je pense qu'ils ont pris peur d'avoir tant ravagé les endroits où ils vivent. Au début, lorsque j'étais très jeune, je n'ai jamais entendu les Blancs parler de

protéger la nature. C'est bien plus tard, lorsque je me suis mis en colère et que j'ai commencé à discourir contre les orpailleurs et leurs épidémies *xawara* que, soudain, ces nouvelles paroles me sont venues à l'oreille. Je pense qu'au Brésil c'est Chico Mendes³⁸ qui les a fait se propager de toutes parts car je les ai entendues pour la première fois au moment où les Blancs ont commencé à beaucoup parler de lui. À cette époque, on m'a souvent montré son image sur des peaux de papier. Alors, je me suis dit : « Ce doit être ce Blanc qui a pensé avec sagesse et révélé ces nouvelles paroles de l'écologie ! » Avant, les gens de la ville ne se préoccupaient pas de la forêt. Ils n'en parlaient guère et ne se souciaient en rien qu'elle puisse être détruite.

Chico Mendes, c'était un Blanc, mais qui a grandi comme nous, au milieu de la forêt. Il refusait d'abattre et de brûler tous ses arbres. Il se contentait, pour vivre, de n'extraire qu'un peu de leur sève. Il avait pris la forêt en amitié et aimait sa beauté. Il voulait qu'elle demeure telle qu'elle a été créée. Il en rêvait sans cesse, inquiet de la voir mangée par les grands éleveurs. C'est sans doute ainsi que lui sont venues, un jour, de nouvelles paroles pour la défendre. Peut-être l'image d'*Omama* les a-t-elle introduites dans son rêve ? Étendu dans son hamac, la nuit, il a dû se dire : « *Haixopë* ! La forêt nous nourrit avec ses fruits, ses poissons, son gibier et les plantes de ses jardins. Je dois parler aux autres Blancs avec fermeté et empêcher qu'ils ne la dévastent ! Je vais repousser ceux qui veulent la défricher et l'incendier avec les paroles de l'écologie ! » Lorsque l'on m'a rapporté ses propos pour la première fois, j'ai aussitôt pensé : « Cet homme est vraiment intelligent ! Son souffle de vie et son sang ressemblent aux nôtres. Peut-être est-il, comme nous, un gendre d'*Omama* ? » Alors, j'ai eu envie de lui parler mais, juste avant de pouvoir le rencontrer, des Blancs mangeurs de forêt l'ont tué dans une embuscade. Je venais à peine d'entendre ses paroles et, déjà, il était mort à cause d'elles ! Je n'avais jamais écouté un Blanc dire de telles choses. Ce qu'il disait de sa forêt était vrai et beau. Ma pensée était prête à recevoir de telles paroles et elle leur répondit aussitôt. Grâce à elles, j'ai mieux su comment m'adresser aux habitants des villes pour défendre notre terre. Je pense que les paroles de sagesse de Chico Mendes ne disparaîtront pas car, après

sa mort, elles se sont propagées dans la pensée de beaucoup d'autres gens.

Avant cette époque, je n'avais rencontré que quelques Blancs qui se préoccupaient de la forêt et qui voulaient protéger ses animaux. Je venais de commencer à travailler au poste Demini et les gens de la FUNAI m'avaient demandé de les accompagner sur le rio Catrimani³⁹. J'étais alors très jeune. Ces Blancs voulaient défendre les pécaris, les caïmans, les loutres et les jaguars contre les chasseurs qui les tuaient sans mesure pour accumuler leurs dépouilles. C'était là des paroles nouvelles pour moi car, dans mon enfance, le SPI n'avait cessé de demander des peaux de gibier à nos anciens ! Ils ont ainsi beaucoup chassé pour rien en ce temps-là, juste pour ces échanges avec les Blancs. Mais c'était devenu différent avec les hommes de la FUNAI. Depuis que j'avais commencé à travailler avec eux sur le rio Mapulaú⁴⁰, je les avais souvent entendus dire qu'il fallait expulser de notre terre les Blancs qui détruisent le gibier pour le dépouiller et ceux qui exterminent les tortues et les dauphins des rivières avec leurs harpons⁴¹.

Lorsque j'ai remonté le rio Catrimani, j'ai vu, en aval, les lieux où sont établis les chasseurs et les pêcheurs* blancs qui, eux aussi, ne cessent d'envahir notre forêt. Avec la FUNAI et la police fédérale, nous avons arrêté à plusieurs reprises leurs pirogues sur la rivière pour confisquer des peaux de jaguars et de loutres géantes. Nous les avons aussi obligés à rejeter à l'eau toutes leurs tortues. Leurs yeux étaient furieux mais ils ne protestaient pas car ils avaient peur de la police. Je ne connaissais pas encore très bien les Blancs à cette époque. Mais j'ai compris que ceux que j'accompagnais voulaient vraiment défendre les animaux et les arbres de la forêt. C'était la première fois que j'entendais ces paroles ! Elles m'ont fait réfléchir. J'ai commencé à me dire : « *Haixopë* ! Moi aussi je vais défendre le gibier afin qu'il ne disparaisse pas ! Les animaux sont, comme nous, des habitants de la forêt et ils ne sont pas si nombreux. Si nous laissons les Blancs chasser sur notre terre, nos enfants privés de viande ne tarderont pas à pleurer de faim⁴² ! Ils disent vrai ! Les arbres de la forêt sont beaux et nous mangeons leurs fruits. Cela fait peine aussi de les abattre sans mesure ! » Après ce voyage, le temps a passé et je suis devenu un homme adulte. Mes idées sur la forêt ont continué à

cheminer peu à peu jusqu'à ce que, bien plus tard, j'écoute les paroles de Chico Mendes. C'est ainsi que j'ai appris à connaître les paroles des Blancs sur ce qu'ils nomment la nature. Ma pensée est devenue plus claire et plus haute. Elle s'est étendue. J'ai alors compris qu'il ne suffisait pas de protéger seulement le petit endroit où nous habitons. J'ai donc décidé de parler pour défendre toute la forêt, y compris celle que les êtres humains n'habitent pas⁴³ et même, très loin au-delà de nous, la terre des Blancs. Tout cela c'est, dans notre langue *urihi a pree* – la grande terre-forêt. C'est, je pense, ce que les Blancs nomment le monde entier⁴⁴.



Une fois que les récits de l'écologie ont surgi dans les villes, nos paroles sur la forêt ont pu s'y faire entendre à leur tour. Les Blancs ont commencé à m'écouter et à se dire : « *Haixopë* ! Alors c'est vrai, les ancêtres des habitants de la forêt possédaient déjà l'écologie ! » Nos propos ont alors pu se propager très loin de nos maisons, dessinés sur des peaux d'images ou capturés par celles de la télévision. C'est pourquoi nos pensées ne sont plus si cachées qu'elles l'étaient. Nous étions autrefois pour les Blancs aussi invisibles que des tortues sur le sol de la forêt. Ils n'avaient même jamais entendu prononcer

notre nom. Il n'en est plus ainsi. Jeune encore, j'ai décidé de partir loin de chez moi pour faire sortir nos paroles du silence de la forêt. Au début, je ne savais pas grand-chose. Pourtant, en buvant la *yãkoana* et en devenant chaman, mon image a voyagé avec les esprits de la forêt et je suis devenu plus avisé. Avec eux, j'ai compris que notre terre pouvait être détruite par les Blancs. Alors, je me suis décidé à la défendre et j'ai pensé : « C'est bien ! Maintenant que les Blancs ont inventé leurs paroles d'écologie, ils ne doivent pas se contenter de les répéter en vain pour en faire de nouveaux mensonges. Il faut vraiment protéger la forêt et tous ceux qui y vivent : le gibier, les poissons, les esprits et les humains ! » Je suis un fils des premiers habitants de la forêt et ces paroles sont devenues miennes. Je veux

maintenant les faire entendre aux Blancs pour qu'ils s'en imprègnent à leur tour.

Autrefois, nos anciens ne disaient pas : « Nous allons protéger la forêt ! » Ils ne pensaient qu'une seule chose : « Les esprits que nous ont laissés *Omama* et son fils, le premier chaman, prennent soin de nous ! » C'était bien ainsi. Les *xapiri* possédaient déjà l'écologie alors que les Blancs n'en parlaient pas encore. Ce sont eux qui, depuis toujours, combattent les êtres maléfiques *ně wāri*, chassent l'être du temps couvert, *Ruëri*, calment les êtres tonnerre, empêchent la terre de tourner au chaos et le ciel de s'effondrer. Ce sont eux aussi qui appellent les êtres de la pluie pour nettoyer la forêt quand il fait chaud au point que les humains deviennent spectres ou qui les font remonter dans la poitrine du ciel lorsque le temps sec tarde à venir et que femmes et enfants ont faim de gibier. Ce sont eux qui, sous la terre, ouvrent la porte du vent de tempête pour repousser les fumées d'épidémie loin de la forêt. Ces esprits de la pluie et du vent, autant que ceux de la forêt et du ciel, sont tous des pères de l'écologie.

C'était ainsi. Nos ancêtres connaissaient les paroles des *xapiri*, mais pas celles de l'écologie que les Blancs ont créées bien plus tard, tout seuls et loin de nous. Moi non plus, je ne les avais jamais entendues. Mais, comme les esprits connaissaient l'écologie avant que les Blancs ne lui donnent ce nom, je les ai vite comprises car nos anciens chamans savent ces choses depuis toujours. Ainsi, dès que je les ai écoutées pour la première fois, je me suis dit : « Les Blancs qui profèrent ces paroles ne les tiennent-ils pas, eux aussi, de la bouche d'*Omama* ? Ne sont-ils pas l'image des véritables étrangers que celui-ci a créés autrefois à partir du sang de nos ancêtres ? Ne sont-ils pas des gendres d'*Omama* ? »

Lorsqu'ils parlent de la forêt, les Blancs utilisent souvent une autre parole, celle de « milieu naturel^{*45} ». Cette parole n'est pas non plus l'une des nôtres et nous l'ignorions encore il y a peu. Pour nous, ce que les Blancs nomment ainsi, c'est ce qui reste de la terre et de la forêt blessées avec leurs machines⁴⁶. C'est ce qu'il reste de tout ce qu'ils ont détruit jusqu'à présent. Je n'aime pas cette parole de « milieu ». La terre ne doit pas être découpée par le milieu⁴⁷. Nous sommes des habitants de la forêt et si on la

divise ainsi, nous savons que nous allons mourir avec elle. Je préfère que les Blancs parlent de « nature » ou d'« écologie » entière. Si on défend la forêt en son entier, elle restera vivante. Si on la retaille pour en protéger de petites parcelles qui ne sont que le résidu de ce qui a été saccagé, cela ne donnera rien de bien. Avec un reste des arbres et un reste des cours d'eau, un reste du gibier, des poissons et des humains qui y habitent, son souffle de vie deviendra trop court. C'est pourquoi nous sommes si inquiets. Si les Blancs se mettent aujourd'hui à parler de protéger la nature, ils ne doivent pas nous mentir de nouveau comme l'ont fait leurs anciens.

Nous, chamans, nous disons simplement que nous protégeons la nature en entier. Nous défendons ses arbres, ses collines, ses montagnes et ses rivières ; ses poissons, son gibier, ses esprits *xapiri* et ses habitants humains. Nous défendons même, au-delà d'elle, la terre des Blancs et tous ceux qui y vivent. Ce sont là les paroles de nos esprits et ce sont les nôtres. Les *xapiri* sont vraiment les défenseurs de la forêt et ils nous donnent leur sagesse. En les faisant descendre et danser, nos anciens ont, depuis toujours, protégé la nature entière. Et nous, qui sommes leurs fils et leurs petits-fils, nous ne voulons pas vivre dans un reste de forêt. Chez eux, les Blancs l'ont déjà défrichée presque tout entière. Ils n'en gardent que quelques fragments qu'ils ont entourés de clôtures. Je pense qu'ils ont maintenant l'intention de faire de même avec la nôtre. Cela nous attriste et nous rend inquiets. Nous ne voulons pas que notre forêt soit dévastée et que les Blancs finissent par ne nous céder que de petits morceaux épars de ce qu'il restera de notre propre terre ! Dans ces rebuts de forêt malade aux rivières boueuses, il n'y aura bientôt plus de gibier ni de poissons, plus de vent ni de fraîcheur. Toute la valeur de fertilité de la forêt sera partie. Les *xapiri* ne veulent pas nous voir vivre dans des débris de forêt mais dans une grande forêt entière. Je ne veux pas que les miens habitent un reste de forêt, ni que nous devenions des restes d'êtres humains.

Au contraire des Blancs, ce n'est pas la forêt et sa terre que nous mangeons. Nous nous nourrissons de son gibier, de ses poissons, des fruits de ses arbres, des miels de ses abeilles et des plantes de nos jardins. C'est de cette manière que nous rassasions la

faim de nos femmes et de nos enfants. C'est très bien ainsi ! Ce n'est pas en défrichant ni en incendiant la forêt que l'on peut avoir le ventre plein ! On ne fait qu'y attirer *Ohiri*, l'esprit de la faim, et les êtres cannibales des épidémies, voilà tout. Si on maltraite la forêt, elle deviendra notre ennemie. Les anciens Blancs en ont déjà détruit une grande part en prêtant l'oreille à *Yoasi* qui a placé la mort dans notre souffle. Aujourd'hui, leurs fils et leurs petits-fils doivent enfin écouter les paroles claires d'*Omama* qui a créé la forêt et les *xapiri* pour la défendre. La protection de la nature, comme le disent les Blancs, ce sont les habitants de la forêt, ceux qui, depuis le premier temps, vivent sous le couvert de ses arbres. En revanche, la pensée des orpailleurs et des éleveurs est celle d'êtres maléfiques. Ils nous traitent sans cesse d'ignorants mais, au contraire de ce qu'ils pensent, nous le sommes sans doute moins qu'eux. Nous avons de l'amitié pour la forêt car nous savons que les esprits *xapiri* en sont les maîtres. Les Blancs, eux, ne savent que la malmenier et la saccager. Ils y détruisent tout, la terre, les arbres, les collines et les rivières jusqu'à rendre son sol nu et brûlant, jusqu'à s'y affamer eux-mêmes. Nous, nous ne mourons jamais de faim dans la forêt. Nous n'y périssons que de leurs fumées d'épidémie.

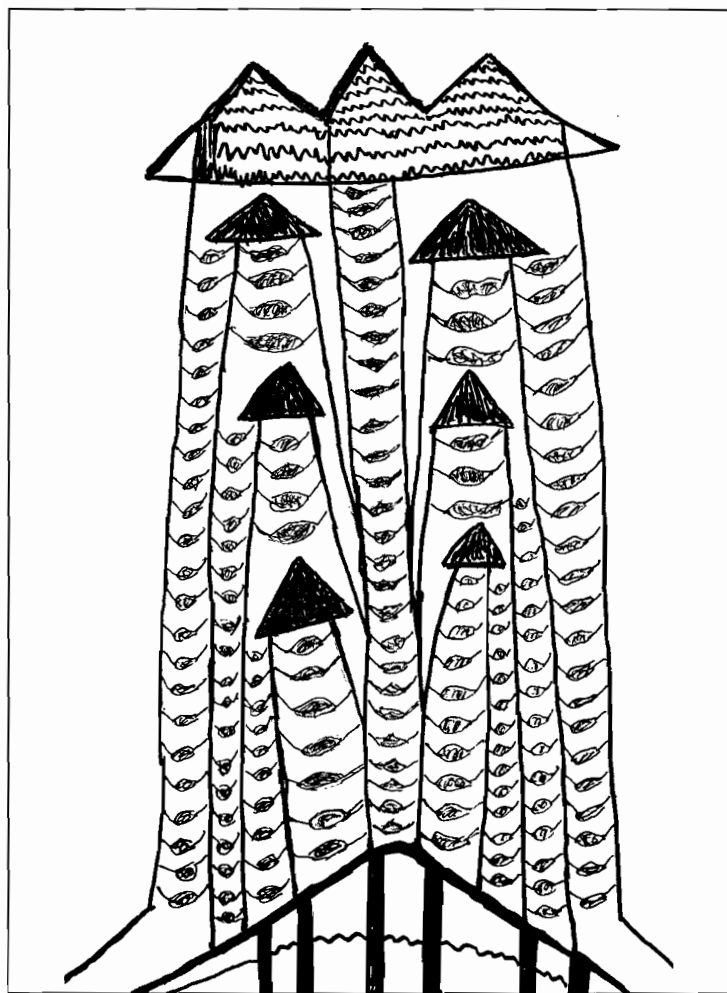
Lorsque j'ai vraiment commencé à défendre la forêt, des Blancs amis m'ont invité à Brasilia pour me donner ce qu'ils appellent un prix*⁴⁸. Ils étaient nombreux à me regarder et à m'écouter car ils voulaient entendre les paroles d'un fils de ses premiers habitants. Ils savaient que j'étais en colère contre les chercheurs d'or qui mangeaient notre terre. Ils m'ont dit avoir été heureux de m'entendre. Ils ont ainsi rendu mes paroles plus solides et les ont aidées à se propager plus loin qu'elles n'avaient pu le faire jusque-là. Ils se sont dit aussi qu'avec ce prix, les orpailleurs hésiteraient peut-être à me tuer. Ils m'ont protégé de la mort. À cette époque, mon chemin hors de la forêt était encore étroit. Ils l'ont agrandi et m'ont donné du courage pour lutter. Mes paroles n'ont cessé de se multiplier et sont devenues plus fortes. Elles ont commencé à être entendues par des Blancs qui habitent sur des terres de plus en plus lointaines. Alors, j'ai déclaré à ceux qui m'avaient donné ce prix que j'étais heureux de le recevoir mais qu'en même temps

j'étais triste parce que les miens étaient en train de mourir. Je leur ai dit aussi que même si ce prix avait beaucoup de valeur pour les habitants de la forêt il revenait surtout aux Blancs de faire pénétrer cette valeur dans leur poitrine.

Pourtant, très nombreux sont ceux qui continuent à ignorer nos paroles. S'il arrive parfois qu'elles parviennent à leurs oreilles, leur pensée demeure close. Peut-être leurs enfants et leurs petits-enfants pourront-ils un jour les entendre ? Ils se diront alors que ce sont des paroles de vérité, claires et droites. Ils percevront combien la forêt est belle et comprendront que ses habitants souhaitent continuer à y vivre comme leurs anciens avant eux. Ils se rendront compte du fait que ce ne sont pas les Blancs qui l'ont créée, ni elle ni ses habitants, et que, une fois détruits, leurs gouvernements ne pourront plus les faire revenir à l'existence. Si les Blancs finissaient par devenir plus avisés, mon esprit pourrait retrouver le calme et la joie. Je me dirais : « C'est bien ! Les Blancs ont acquis de la sagesse. Ils ont enfin pris en amitié la forêt, les êtres humains et les esprits *xapiri* ! » Mes voyages prendraient fin. J'aurais bien assez parlé loin de ma maison et rempli de peaux de papier du dessin de mes paroles. Je n'irais plus visiter la terre des Blancs que de temps à autre. J'y dirais alors à mes amis : « Ne m'appellez plus si souvent ! Je veux devenir esprit et continuer à étudier avec les *xapiri* ! Je veux seulement devenir plus savant ! » Je me cacherais alors dans la forêt avec mes anciens pour boire la *yākoana* jusqu'à en redevenir très maigre et oublier la ville.



La mort des chamans



Maison d'esprits

« *Tant que les chamans sont encore vivants,
ils pourront empêcher la chute du ciel,
même s'il devient très malade*¹. »

Lorsqu'un chaman devient très vieux et qu'il veut cesser de vivre, ou lorsqu'il est très malade et agonisant, ses *xapiri* finissent par l'abandonner. Il reste alors seul et vide avant de s'éteindre comme le tison d'un foyer. Puis, laissée à l'abandon, sa maison d'esprits s'effondre d'elle-même. C'est ainsi que les choses se passent. Les *xapiri* d'un chaman prennent la fuite dès que leur père se meurt. Ils s'en retournent alors là où ils vivaient autrefois, dans toutes les collines et les montagnes de la forêt et sur le dos du ciel. Ils ne reviendront vers les humains que bien plus tard, afin de danser pour un nouveau chaman, souvent pour le fils du mort qu'ils ont quitté². Toutefois, les *xapiri* ne s'éloignent pas tous de leur père mourant avec la même hâte. Quelques-uns d'entre eux demeurent à ses côtés jusqu'à son dernier souffle. Ils ne s'en vont, en proie à la colère, qu'à l'instant de sa mort. Ces esprits plus tenaces sont celui du jaguar, qui soutient et donne courage au moribond, celui de la lune qui, les yeux grands ouverts, lui garde toute son attention, et *Aiamori* l'esprit de la bravoure guerrière, qui ne le quitte qu'au tout dernier moment.

D'autres *xapiri* refusent même de s'en aller après le départ du spectre de leur père vers la poitrine du ciel. Ce sont des esprits maléfiques très puissants et dangereux. Celui du temps sec, *Omoari*, défend avec ses flèches le tabac de son père mort en protestant contre ses proches endeuillés qui veulent détruire ses plantations : « Non ! Ne brûlez pas ce tabac, il m'appartient ! Ne vous en prenez pas à moi, ce n'est pas moi qui ai causé sa mort ! » Il y a aussi ceux des rapaces *koimari*, des spectres *poreporeri*, des êtres soleil *mot^hokari*, des êtres de la nuit *titiri* et bien d'autres encore³. Ces *xapiri* sont très hostiles et veulent à toute force rester auprès des traces de leur père défunt. C'est pourquoi, lorsqu'un ancien chaman meurt, nous abandonnons et brûlons l'habitation où les cendres de ses ossements ont été enterrées. Nous en reconstruisons une nouvelle plus loin, à l'écart, pour continuer à y vivre sans danger.

Si nous ne le faisons pas, nous ne pourrions éviter d'être attaqués sans répit par les esprits maléfiques du mort. Pourtant, lorsqu'on cherche à les éloigner, ces *xapiri* protestent avec colère : « *Ma !* N'incendiez pas notre maison ! Nous sommes innocents de cette mort ! Éloignez-vous ! Nous voulons continuer à vivre ici dans le silence ! » Alors, ils essaient de reconstruire leurs propres habitations dans les environs et, reprenant leurs forces, ils s'en prennent aux êtres humains qui se déplacent dans les jardins. C'est ce que font l'esprit *Omoari* en fléchant la poitrine des enfants, les esprits anaconda qui copulent avec les femmes pour les faire mourir en couches, les esprits frelon *remori* qui nous arrachent la langue ou nous font enfler les yeux, les esprits du vertige *mōeri* qui nous assènent leur massue sur la nuque ou les esprits des eaux souterraines *motu uri* qui nous noient dans les rivières.

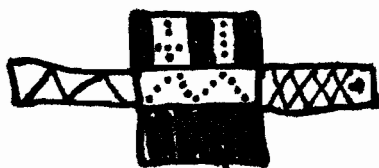
Il faut aussi beaucoup d'efforts pour dissuader le spectre d'un chaman qui vient de mourir de revenir sur les traces de son père mort et de nuire aux humains. C'est pourquoi, peu après le décès, nous déversons les cendres des ossements du défunt dans un trou creusé dans le sol au pied d'un poteau de l'habitation, près de son foyer. Nous ajoutons par-dessus du tabac, de la compote de bananes et de la poudre de *yākoana* afin d'apaiser la colère de son revenant. Puis, nous refermons le trou avec une pierre que nous recouvrons de terre en la tassant soigneusement avec le talon du pied. Alors, les chamans de la maison s'efforcent de détourner les yeux du spectre loin de ses proches. Ils lui disent : « Porte ton regard au loin et va-t'en ! C'est dans cette direction, chez nos ennemis, que tu trouveras de quoi te nourrir et des femmes pour copuler ! C'est là-bas que tu trouveras les responsables de ta mort ! » Si l'on ne procédait pas de la sorte, les vivants ne resteraient pas longtemps en bonne santé ! C'est vrai. Les revenants des chamans qui possèdent de très hautes maisons d'esprits sont très agressifs. De plus, leurs esprits maléfiques n'hésitent pas, pour venger leur père, à briser les reins des humains et à les dévorer comme du gibier. Nous les redoutons beaucoup. Ce n'est pas le cas, en revanche, des spectres des gens communs. Eux se contentent de rejoindre le dos du ciel, sans plus. Leur mort ne peut être vengée par les *xapiri*, seulement par leurs proches.

Il ne faut pas croire que nos anciens se sont éteints simplement parce qu'ils étaient devenus très vieux ! Ils ont tous été dévorés, les uns après les autres, par les maladies des Blancs. Depuis mon enfance, la plupart de mes proches ont ainsi disparu dans la forêt et ma colère de ces deuils ne s'est jamais apaisée. Aujourd'hui, la plupart de nos grands chamans ont disparu. Les êtres de l'épidémie *xawarari* ont détruit leurs maisons d'esprits les uns après les autres sans qu'ils puissent se venger. C'est ce qui les a fait périr. Autrefois, nos anciens n'ont jamais pensé qu'une telle chose pourrait arriver ! Dès que les orpailleurs ont envahi la forêt, les plus vieux chamans ont tenté sans répit de repousser leurs fumées d'épidémie qui attaquaient avec voracité nos femmes et nos enfants. Mais ils ont échoué. Ce sont au contraire les êtres cannibales de l'épidémie *xawara*, furieux de leurs attaques, qui ont fini par les tuer partout où ils l'ont pu. C'est pour cette raison que les anciens chamans, naguère si nombreux dans notre forêt, y sont devenus aujourd'hui aussi rares. Les jeunes gens font bien encore danser les esprits, ici et là, mais nos chamans les plus réputés ne font plus entendre leurs chants, surtout dans les hautes terres. C'est pourquoi nous nous sentons aussi inquiets et désespérés.

Les *xapiri* maléfiques des chamans morts deviennent de plus en plus nombreux, furieux de voir les maisons des esprits de leurs pères détruites par l'ignorance des Blancs. Ils demandent sans cesse à ceux des chamans survivants : « Qui a mangé notre père ? Dites-le-nous ! Ne soyez pas effrayés ! » Ceux-ci leur répondent, pour détourner leur vengeance : « *Ma* ! Ne vous en prenez pas aux habitants de la forêt qui sont des nôtres ! Nul d'entre eux n'a tué votre père ! Votre colère ne vient pas d'ici ! Allez plutôt dévorer des Blancs ! Ce sont eux, les meurtriers en état d'*õnokae* ! » C'est pour cela que ces *xapiri* maléfiques en colère abattent les arbres sur les *garimpeiros*, enflent les eaux pour les noyer ou font glisser la terre pour les ensevelir. Ils fracassent même leurs avions dans la forêt. C'est vrai ! L'esprit de l'ancien spectre *Porepatari* se dresse soudain sur leur chemin dans le ciel et les précipite dans le vide. C'est arrivé sur le haut rio Mucajaí lorsqu'un très grand chaman de la maison de la rivière *Hero u* est mort de malaria⁴. Plusieurs avions des orpailleurs se sont brisés dans la cime des

arbres. J'ai vu leurs carcasses abandonnées dans la forêt de mes propres yeux !

S'ils continuent à nous démontrer autant d'hostilité, les Blancs vont finir par tuer le peu qu'il reste de nos anciens chamans. Pourtant, ces hommes qui savent devenir esprits depuis très longtemps ont une très haute valeur. Ils boivent sans trêve la *yākoana* pour nous guérir et nous protéger. Ils repoussent les êtres maléfiques, empêchent la forêt de se déchirer et consolident le ciel dès qu'il menace de s'effondrer. Au premier temps, *Omama* leur a enseigné à devenir esprit avec son fils avant de s'enfuir vers l'aval des rivières. Bien plus tard, les Blancs qu'il a créés avec l'écume du sang de nos ancêtres sont revenus dans la forêt. Ils y sont devenus de plus en plus nombreux et ont commencé à détruire ses habitants avec leurs armes et leurs épidémies *xawara*. Alors, presque tous nos grands chamans sont morts. C'est très effrayant, car s'ils disparaissent tous, la terre et le ciel finiront par tourner au chaos. C'est pourquoi je voudrais que les Blancs puissent entendre nos paroles et rêvent de tout cela à leur tour car, si les chants des chamans cessent de se faire entendre dans la forêt, ils ne seront pas plus épargnés que nous.



C'est vrai. Les chamans ne repoussent pas seulement les choses dangereuses pour défendre les habitants de la forêt. Ils travaillent aussi pour protéger les Blancs qui vivent sous le même ciel. C'est pourquoi, si tous ceux qui font danser les *xapiri* meurent, les Blancs resteront seuls et désemparés sur leur terre dévastée et envahie par une multitude d'êtres malfaisants qui les dévoreront sans répit. Leurs médecins, même s'ils sont nombreux et habiles, n'y pourront rien. Ils seront peu à peu anéantis comme nous l'aurons été avant eux. S'ils persistent à saccager la forêt, tous les

êtres inconnus et dangereux qui l'habitent et la défendent se vengeront. Ils les dévoreront avec la même voracité que leurs fumées d'épidémie ont dévoré les nôtres. Ils incendieront leurs terres, abattront leurs habitations sous les vents de tempête ou les noieront dans des crues d'eau et de boue. C'est ce qui pourra arriver un jour si les *xapiri* furieux de la mort de leurs pères prennent la fuite. Il ne restera bientôt plus dans la forêt, dans la nature, que des êtres maléfiques *në wāri* qui, déjà, menacent : « *Ma !* Si les Yanomami⁵ disparaissent, nous, nous resterons pour les venger ! Nous ne laisseront pas survivre les Blancs qui les ont mangés ! » C'est ce que me relatent parfois les esprits durant mon sommeil, après avoir bu la *yākoana* durant tout le jour. Je me dis alors : « *Haixopë !* Si les êtres de l'épidémie *xawarari* nous tuent tous, peut-être notre mort sera-t-elle finalement vengée par les êtres *në wāri* ! » Les Blancs peuvent douter de mes propos : « Entend-il vraiment ces paroles des esprits qu'il prétend rapporter ? » Pourtant, c'est vrai ! Je suis un chaman, comme mes anciens, et les *xapiri* ne cessent de venir à moi dans le temps du rêve. Alors, je les contemple et j'écoute leurs chants dans le silence de la nuit, couché dans mon hamac, et c'est ainsi que ma pensée s'étend et s'affermir.

Sans chamans, la forêt reste fragile et ne tient pas en place toute seule. Les eaux du monde souterrain amollissent son sol et risquent toujours de surgir pour la déchirer. Son centre, retenu par le poids des montagnes, est stable. Mais ses bords ne cessent d'osciller avec fracas dans le vide sous les grands vents de tempête. Si les êtres de l'épidémie continuent à y proliférer, les chamans finiront par tous mourir et plus personne ne pourra l'empêcher de tourner au chaos. *Maxitari*, l'être de la terre, *Ruëri*, celui du temps couvert et *Titiri*, celui de la nuit, se mettront en colère. Ils pleureront leur mort et la forêt deviendra autre. Le ciel se couvrira de nuages obscurs et le jour ne se lèvera plus. Il n'en finira pas de pleuvoir. Un vent d'ouragan soufflera sans trêve. La forêt ne connaîtra plus le silence. La voix furieuse des tonnerres y retentira sans répit tandis que les êtres des éclairs poseront leurs pieds sur la terre. Puis, le sol se déchirera peu à peu et tous les arbres s'abattront les uns sur les autres. Dans les villes, les immeubles et les avions tomberont aussi. Cela est déjà arrivé,

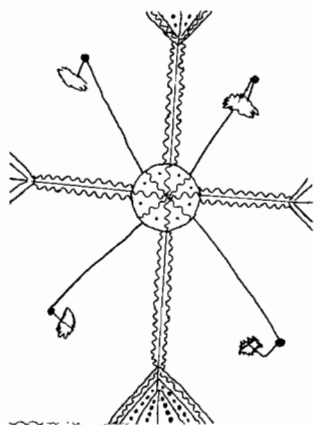
mais les Blancs ne se demandent jamais pourquoi. Ils ne s'en inquiètent guère. Ils veulent seulement continuer à creuser la terre à la recherche de minerais jusqu'à rencontrer *Xiwâripo*, l'être du chaos ! S'ils y parviennent, il n'y aura plus, cette fois, de chamans pour repousser l'être de la nuit. La forêt deviendra obscure et froide, et le restera pour toujours. Elle n'aura plus aucune amitié pour nous ! Des guêpes géantes s'abattront sur les humains et leurs piqures les transformeront en pécaris⁶. Les orpailleurs périront les uns après les autres, mordus par des serpents tombés du ciel ou dévorés par des jaguars surgis de toutes les directions de la forêt. Leurs avions iront se disloquer dans les grands arbres. La terre se gorgera d'eau et commencera à se putréfier. Puis les eaux la recouvriront peu à peu et les humains deviendront autres, comme c'est arrivé au premier temps⁷.

Lorsque les Blancs arrachent des minerais dangereux au fond de la terre, notre souffle devient trop court et nous mourons très vite. Nous ne tombons pas simplement malades, comme autrefois, lorsque nous étions seuls dans la forêt. Cette fois, toute notre chair et même notre spectre sont contaminés par la fumée d'épidémie *xawara* qui nous consume. C'est pourquoi nos anciens chamans morts, sont en colère et veulent nous protéger. Si notre souffle de vie s'interrompt, la forêt deviendra vide et silencieuse. Nos spectres iront alors rejoindre tous ceux qui, déjà très nombreux, vivent sur le dos du ciel. Celui-ci, aussi malade que nous des fumées des Blancs, se mettra à gémir et commencera à se rompre. Tous les esprits orphelins des anciens chamans le tailleront à la hache⁸. Ils le découperont de part en part avec rage et précipiteront ses débris sur la terre pour venger leurs pères disparus. Ils couperont peu à peu toutes ses attaches et il s'effondrera de part en part car, cette fois, il n'y aura plus aucun autre chaman pour le retenir. Ce sera vraiment terrifiant ! Son dos porte une forêt aussi vaste que la nôtre et son poids énorme nous écrasera brutalement. Toute la terre sur laquelle nous marchons sera emportée dans le monde souterrain où nos spectres deviendront à leur tour des ancêtres cannibales *aôpatari*. Nous périrons avant même de nous en apercevoir. Personne n'aura le temps de crier ou de pleurer. Puis les *xapiri* en colère finiront par fracasser aussi le soleil, la lune et les étoiles. Alors le ciel demeurera obscur à jamais.

Nos esprits nous annoncent déjà tout cela, même si les Blancs sont persuadés qu'il s'agit de mensonges. Les *xapiri* et l'image d'*Omama* le leur répètent aussi : « Si vous détruisez la forêt, le ciel se brisera à nouveau et il tombera sur la terre ! » Mais ils ne les entendent pas. Sans voir les choses avec la *yākoana*, leur ingéniosité avec les machines ne les rendra pas capables de retenir le ciel et de consolider la forêt. Mais ils ne s'inquiètent pas de disparaître car ils sont très nombreux. Pourtant, si nous, habitants de la forêt, n'existons plus, ils ne pourront jamais y vivre sur les vestiges de nos maisons et de nos jardins abandonnés. Ils périront à leur tour, écrasés par la chute du ciel. Il ne restera plus rien. C'est ainsi. Tant qu'il y aura des chamans vivants, ils sauront retenir la chute du ciel. S'ils meurent tous, il s'effondrera sans que rien puisse être fait, car seuls les *xapiri* peuvent le consolider et le rendre silencieux lorsqu'il menace de se disloquer. Ce sont ces choses que nous, chamans, évoquons entre nous. Ce que les Blancs nomment le « futur* », pour nous, c'est un ciel préservé des fumées d'épidémie *xawara* et solidement arrimé au-dessus de nous !

Plus tard, dans la forêt, nous mourrons peut-être tous. Mais les Blancs ne doivent pas penser que nous périrons seuls. Si nous disparaissions, ils ne vivront pas très longtemps après nous. Même s'ils sont très nombreux, ils ne sont pas plus que nous faits de pierre. Leur souffle de vie est aussi court que le nôtre. Ils peuvent nous supprimer aujourd'hui, mais, plus tard, lorsqu'ils voudront s'installer sur les endroits où nous avons vécu, ils seront à leur tour dévorés par toutes sortes d'êtres maléfiques. À peine auront-ils détruit les miroirs des *xapiri* des anciens chamans en dévastant la terre de la forêt que ceux-ci se vengeront. Ils nous préviennent déjà, je l'ai dit : « Ne craignez rien ! N'ayez pas peur de mourir ! Même si les Blancs croient pouvoir augmenter sans limites, nous les mettrons à l'épreuve ! Nous verrons s'ils sont aussi puissants qu'ils le pensent ! Nous les plongerons dans l'obscurité et la tempête ! Nous briserons le ciel et sa chute les emportera ! » C'est ce que nous disent les *xapiri* lorsque leurs images nous parlent durant le temps du rêve. Ils ne mentent pas. Ce sont de vaillants

guerriers qui ne nous avertissent jamais en vain. La mort de leurs pères les met en fureur et attise leur volonté de vengeance.



Miroirs d'esprits

Les *xapiri* maléfiques des grands chamans n'ont de cesse de vouloir dévorer les humains. C'est ainsi, même si les Blancs ne s'en doutent pas. C'est pourquoi nous tenons à les prévenir : « Soyez enfin avisés ! Renoncez à saccager notre terre car, lorsque vos fumées d'épidémie nous auront tous fait périr et que vous tenterez d'édifier des villes sur nos traces oubliées dans la forêt, vous vous détruirez vous-mêmes. Les esprits des chamans que vous aurez tués se vengeront et vous dévoreront à leur tour. Vous chercherez alors en vain la cause de vos tourments et votre pensée demeurera dans l'égarement ! » Mon beau-père, qui est un très grand chaman, me parle souvent de tout cela et ses paroles me font penser droit. Je pense que c'est ce qui pourra arriver si on n'entend plus les chants des esprits s'élever de nos maisons.

C'est pour cela que, comme tous les chamans, je n'ai pas peur de mourir. Je ne crains ni les armes des orpailleurs ni celles des éleveurs⁹. Je sais qu'après ma mort mes *xapiri* sauront retrouver celui qui m'a tué. Alors, ses proches devront enfermer son corps dans une caisse de bois et l'ensevelir. Il fera vraiment peine ! Mon

spectre, au contraire, ne sera pas écrasé par le poids de la terre. Il rejoindra le dos du ciel où il pourra vivre à nouveau. Mes ossements ne resteront pas abandonnés dans l'humidité de la forêt. Les miens les brûleront et mettront leurs cendres en oubli dans notre maison avec leurs invités. Seuls mes *xapiri* les plus dangereux resteront auprès d'elles pour me venger. C'est ce qui arrive, je l'ai dit, à la mort des chamans.

J'écoute souvent les paroles de mes esprits qui s'interrogent avec colère : « Pourquoi les Blancs nous sont-ils aussi hostiles ? Pourquoi veulent-ils notre mort ? Qu'ont-ils contre nous qui ne les maltraitons pas ? Est-ce simplement parce que nous sommes d'autres gens, des habitants de la forêt ? Ne sois pas inquiet, ils te tueront peut-être, mais ils ne resteront pas eux-mêmes longtemps indemnes de leurs destructions ! » C'est ainsi. Nous sommes tristes à l'idée de disparaître. Mais notre pensée s'apaise lorsque nous nous disons que les esprits, eux, sont innombrables et ne mourront jamais. Nous souffrons maintenant, mais nous savons qu'ils n'abandonneront pas nos traces au froid et que la fumée de la crémation de nos ossements deviendra à son tour une épidémie *xawara* pour les Blancs qui nous auront tués. C'est pourquoi, à la mort des nôtres, après avoir beaucoup pleuré, notre douleur s'apaise dès que leurs spectres ont rejoint le dos du ciel. Notre pensée retrouve son calme et sa force. Nous pouvons alors de nouveau rire et plaisanter.

Il reste maintenant peu de grands chamans vivants dans la forêt, mais les esprits orphelins des chamans morts y augmentent de plus en plus et ils sont très en colère. C'est pourquoi, aussi, nous ne voulons pas que les Blancs continuent à maltraiter notre terre. Cela nous met en colère, mais nous ne les fléchons pas pour autant. Ils se croient intelligents et puissants avec leurs peaux d'images, leurs machines et leurs marchandises. Pourtant, lorsque les esprits maléfiques des anciens chamans s'en prendront à leurs villes, ils feront peine d'avoir ignoré nos mises en garde et ils ne comprendront pas ce qui leur arrive ! Avec ces paroles, je veux simplement les avertir que les choses maléfiques qu'ils tirent de la terre ne les rendront pas riches très longtemps ! La valeur de nos morts sera très haute et ils ne pourront certainement pas la compenser avec leurs peaux de papier. Aucun prix, je l'ai dit, ne peut

acheter la terre, la forêt, les collines et les rivières. Leur argent ne vaudra rien contre la valeur des chamans et celle des *xapiri*. Ils doivent le comprendre ! Depuis qu'*Omama* les a donnés à nos ancêtres, nous conservons les paroles des esprits afin de nous protéger. C'est pourquoi, si les Blancs ne nous font pas tous mourir, nous continuerons à les appeler pour consolider la forêt et prévenir la chute du ciel.

Les spectres des anciens chamans et leurs esprits maléfiques ont déjà commencé à se venger sur des terres lointaines en y provoquant sécheresses et crues incessantes. Les esprits du ciel *Hutukarari*, du vent de tempête *Yariporari*, du soleil *Mot^hokari*, de la pluie *Maari*, des éclairs *Yāpirari*, des tonnerres *Yārīmari* et du chaos *Xiwāripo* sont furieux contre les Blancs qui maltraitent la forêt. C'est ainsi. La forêt est intelligente, elle a une pensée identique à la nôtre. C'est pourquoi elle sait comment se défendre avec ses *xapiri* et ses êtres maléfiques. Elle ne tourne pas au chaos seulement parce que quelques grands chamans font encore danser leurs esprits pour la protéger. Mais aujourd'hui, je l'ai dit, les *xapiri* en colère sont de plus en plus nombreux à mesure que leurs pères sont dévorés par l'épidémie *xawara*. Pour l'instant, les esprits des chamans vivants peuvent encore les contenir. Mais sans leur travail, la forêt et le ciel ne pourront plus tenir en place et rester aussi silencieux et calmes que nous les voyons !

Il y a quelque temps, un grand chaman, que j'appelais père, est mort à Ajuricaba, sur le rio Demini. Dès qu'il s'est éteint, ses esprits endeuillés se sont mis à découper le ciel avec fureur. Des pans entiers de sa poitrine ont commencé à céder et à osciller à grand fracas, prêts à se détacher pour s'effondrer sur la terre. On entendait des craquements sourds retentir l'un après l'autre au-dessus de la forêt. Tous les habitants de la maison du défunt pleuraient de terreur. Je me suis aussitôt mis à travailler avec mon beau-père et deux autres chamans du lieu. Nous avons bu la *yākoana* et appelé en renfort une multitude de *xapiri* venus de toutes les directions. Nous les avons aussitôt envoyés sur le dos du ciel afin de consolider ses pans disloqués avec des lianes de métal. Ce fut vraiment effrayant ! J'ai bien cru, cette fois, qu'il allait nous entraîner dans sa chute ! Pour parvenir enfin à le

réparer, nous avons dû faire appel à l'image de l'être du chaos *Xiwāripo* et à celle du métal d'*Omama*.

À l'époque où mon beau-père me faisait boire la *yākoana* pour la première fois, j'avais déjà vu l'image du ciel se briser et j'avais entendu ses plaintes : « Plus tard, s'il n'y a plus de chamans dans la forêt pour me retenir, je tomberai à nouveau sur la terre, comme au premier temps ! Mais, cette fois, je ferai vivre sur mon dos d'autres gens que ces Blancs mangeurs de terre qui vous sont si hostiles ! » Depuis lors, il m'arrive souvent de l'entendre en rêve émettre des craquements effrayants et menacer de se rompre. Les esprits orphelins des anciens chamans morts le taillaient depuis si longtemps ! Il est couvert de blessures et hérissé de plaques disjointes. Et si tous les chamans qui restent sont dévorés à leur tour par l'épidémie *xawara*, il ne manquera pas de s'effondrer comme autrefois, alors qu'il était encore récent et peu solide. Cela pourra prendre du temps, mais je pense que cela finira par se produire. Pour le moment, lorsque les Blancs brûlent sa poitrine avec la fumée du métal qu'ils arrachent de la terre, les *xapiri* réussissent encore à le guérir en y déversant à grands flots l'eau de leurs montagnes¹⁰. Mais s'il n'y a plus de chamans dans la forêt, il se consumera peu à peu avant de devenir aveugle. Il finira par s'étouffer et, réduit à l'état de spectre, s'écroulera brusquement sur la terre. Puis nous serons tous emportés dans l'obscurité du monde souterrain, les Blancs tout autant que nous.

Alors, il se peut que dans très longtemps d'autres gens viennent à l'existence à notre place. Mais ce seront d'autres habitants de la forêt, d'autres Blancs. Ce sont là les paroles de nos anciens sur le futur. Les Blancs devraient aussi rêver en pensant à tout cela. Ils finiraient peut-être par comprendre ces choses dont les chamans parlent souvent entre eux. Mais ils ne doivent pas croire que nous sommes uniquement préoccupés par nos maisons et notre forêt ou par les orpailleurs et les éleveurs qui veulent la détruire. Nous nous inquiétons, au-delà de notre sort, de celui de la terre en son entier qui risque de tourner au chaos. Les Blancs ne craignent pas, comme nous, d'être écrasés par la chute du ciel. Mais, un jour, ils la redouteront peut-être autant que nous ! Les chamans connaissent les mauvaises choses qui menacent les êtres humains. Il n'existe qu'un ciel et il faut s'en soucier car, s'il devient malade,

tout sera fini. Cela n'arrivera peut-être pas maintenant, mais cela pourrait se produire plus tard. Alors, ce seront nos enfants, leurs enfants et les enfants de leurs enfants qui mourront. C'est pourquoi je veux transmettre aux Blancs ces paroles de mise en garde que je tiens de très grands chamans. À travers elles, je veux leur faire comprendre qu'ils devraient rêver plus loin et prêter attention à la voix des esprits de la forêt. Mais je sais bien que la plupart d'entre eux resteront sourds à mes propos ! Ce sont d'autres gens. Ils ne nous entendent pas ou ne veulent pas nous écouter. Ils pensent que cet avertissement n'est que mensonge. Mais ce n'est pas le cas. Nos paroles sont très anciennes. Si nous étions ignorants, nous resterions muets. Nous sommes certains, au contraire, que la pensée des Blancs, qui ne savent rien des *xapiri* et de la forêt, est pleine d'oubli. De toute manière, même s'ils n'écoutent pas ces paroles de mon vivant, j'en laisse ici les dessins afin que leurs enfants et ceux qui naîtront après eux puissent les comprendre un jour. Ils découvriront alors la pensée des chamans yanomami et sauront que nous avons voulu défendre la forêt.



Paroles d'*Omama*

« Pourquoi est-ce que je continue à me battre ? Parce que je suis vivant¹ ! »

« Ainsi, lorsque la radio de sa maison l'appelle sur un nouveau front de bataille, Davi est toujours prêt à partir, aussi loin que cela doive l'emmener du monde des esprits, de la forêt et des rivières². »

Lorsque j'étais jeune et n'étais pas encore un chaman, je ne savais pas rêver. J'étais ignorant et je dormais comme une pierre posée sur le sol. J'étais incapable de voir les choses de la forêt durant mon sommeil. Plus tard, j'ai compris que je ne devais pas oublier les paroles d'*Omama* qui nous viennent du premier temps. J'ai alors demandé à mes anciens qu'ils me transmettent les chants des *xapiri* afin de pouvoir vraiment rêver. Auparavant, je ne voyais en dormant que des choses trop proches. Je ne possédais pas encore en moi le rêve des esprits qui permet à l'image des chamans de voyager au loin. Je ne parvenais pas à contempler le temps de nos ancêtres ni à voir ce qu'étaient véritablement le tonnerre, le ciel, la lune, le soleil, la pluie, l'obscurité et la lumière. J'étais encore ignorant. Ce n'est qu'après avoir bu la *yākoana* pendant très longtemps que j'ai enfin pu connaître les images de toutes ces choses. C'est de cette façon, je l'ai dit, que les habitants de la forêt étudient, en devenant esprits. Les Blancs sont d'autres gens. La *yākoana* n'est pas une bonne chose pour

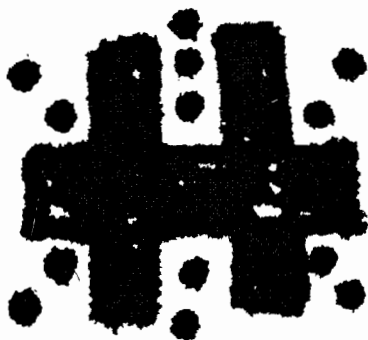
eux. S'ils commencent à la boire seuls, les *xapiri* mécontents ne feront qu'enchevêtrer leur pensée et leur ventre tombera de peur. Son image n'a d'amitié que pour les habitants de la forêt.

Devenu chaman, j'ai commencé à mieux connaître les *xapiri* et, ainsi, à pouvoir étendre ma pensée. Depuis lors, je ne cesse de les appeler et de faire descendre leurs images. Je ne dors presque jamais sans répondre à leurs chants durant la nuit. Je ne cesse de les voir danser avec des clameurs joyeuses dans mon rêve. Lorsque j'étais adolescent et que je ne savais encore rien des esprits, il m'arrivait parfois de penser que les anciens chantaient peut-être sans raison. Je me demandais s'ils ne mentaient pas sous l'effet de la *yākoana* ! Mais après avoir moi-même ressenti sa puissance, j'ai compris qu'il n'en était rien et qu'ils répondaient vraiment aux chants des *xapiri*. Alors, je me suis dit : « S'ils feignaient de voir les esprits, ils redouteraient le pouvoir de la *yākoana* et cesseraient de la boire ! Ils rapportent vraiment les paroles des terres lointaines d'où viennent leurs esprits ! C'est la vérité ! »

Les anciens ouvrent pour nous les chemins des *xapiri* et font construire leurs maisons d'esprits, je l'ai dit. Alors, si notre poitrine n'est pas souillée et si l'on répond bien à leurs chants, ils sont heureux et s'y installent durablement. Il en est ainsi depuis le temps où nos ancêtres ont été créés ; depuis qu'ils ont commencé à imiter le fils d'*Omama*. Puis en soufflant la *yākoana* dans les narines des plus jeunes, ils ont continué à projeter en eux le souffle de leurs *xapiri*. C'est pourquoi nous sommes capables de les voir, depuis ce temps. Ainsi, un grand chaman qui possède beaucoup d'esprits ne peut s'en montrer jaloux. Si un jeune homme en fait la demande, il ne peut les lui refuser. Il doit ouvrir leurs chemins et lui transmettre leur souffle de vie. C'est ainsi que, voulant devenir chaman, j'ai pu acquérir les *xapiri* du père de mon épouse. Il s'est montré généreux envers moi car ses esprits sont très nombreux et leur habitation est plus haute que le ciel.

Adultes, nous vivons une longue période durant laquelle nous sommes encore jeunes. Puis, nous prenons peu à peu de l'âge et, à moins que des sorciers ennemis ne nous brisent les os ou que l'épidémie *xawara* ne nous dévore, nous vieillissons avec droiture. Nous ne mourons pas de sitôt ! Durant tout ce temps, les *xapiri* nous protègent et nous guérissent de tous nos maux. C'est

pourquoi je répète souvent à mes anciens : « Donnez-moi vos esprits afin que je puisse soigner les gens de notre maison lorsque vous ne serez plus ! Vous êtes de grands chamans, ne soyez pas avares ! Si vous manquez de générosité, tous penseront que vous mentez ! Les *xapiri* ne sont pas comme nous, ils ne meurent jamais. Vous ne pouvez me les refuser ! »



Depuis que le père de mon épouse a commencé à me donner ses *xapiri*, j'ai acquis leurs paroles autant que j'ai pu. Pourtant, il y a encore beaucoup de choses que je dois apprendre car les *xapiri* sont innombrables et leurs chants n'ont pas de fin. C'est pourquoi, plus tard, je vais de nouveau étudier avec mon beau-père³. Plusieurs autres chamans le feront avec moi. Il nous appellera bientôt auprès de lui pour boire la *yâkoana* en sa compagnie. Il nous donnera alors d'autres esprits afin que nous ne soyons pas démunis après sa mort. Aujourd'hui, il ne reste plus beaucoup de grands chamans comme lui dans la forêt. La fumée de l'or l'a presque entièrement dépeuplée. Même dans notre maison, à *Watoriki*, mon beau-père est le seul ancien qui ait survécu. C'est pourquoi j'ai hâte de continuer à prendre la *yâkoana* avec lui. Dès que je pourrai voyager un peu moins chez les Blancs pour défendre notre forêt, je lui demanderai de me transmettre encore un grand nombre de ses *xapiri*.

Pour l'instant, il me dit : « Tu es jeune, attends un peu ! Tu es encore trop faible et affamé de viande. De trop penser aux méfaits

des Blancs emmêle ta pensée. Ne sois pas impatient ! Plus tard, les *xapiri* les plus anciens pourront venir à toi et leur maison s'agrandira peu à peu. Alors, tu pourras faire danser les esprits célestes *hutukarari*, les esprits des pics rocheux *maamari* et ceux du tonnerre, puis les esprits insectes *warusinari* du nouveau ciel et ceux des rapaces maléfiques *koimari* ! » Je lui réponds alors : « *Haixopë* ! Ce sont là de bonnes paroles ! Je demanderai d'autres *xapiri* lorsque le calme sera revenu dans ma pensée ! » Pour l'instant, les Blancs n'ont toujours pas cessé de vouloir envahir notre terre. Il me faut voyager et leur parler avec dureté partout où je le peux dans leurs villes. Mais si j'étais comme les autres habitants de la forêt et que je ne connaisse pas leur langue de revenants, je préférerais de loin rester dans ma maison pour continuer à prendre la *yākoana* et faire danser les esprits !

Mon beau-père et les autres chamans de *Watorikî* me disent aussi : « Ne nous demande pas de nouveaux *xapiri* en ce moment ! Si tu reçois des esprits maléfiques, tu voudras les envoyer attaquer les Blancs. Ce ne sera pas une bonne chose. Ta pensée est inquiète et, une fois en colère, tu deviendras agressif. Si ces étrangers t'adressent de mauvais propos, tu voudras les faire dévorer par tes *xapiri* et leurs proches chercheront à se venger ! » Ce sont là des paroles avisées, je le reconnais. Si j'appelle de nouveaux *xapiri*, sans pouvoir répondre à leurs chants comme il le faut, ils seront mécontents et voudront s'en prendre à moi. Et puis, c'est vrai, si je suis trop souvent en colère, mes *xapiri* maléfiques pourraient attaquer les Blancs malgré moi. C'est pourquoi j'hésite à demander de nouveaux esprits à mes anciens en ce moment. Je le ferai plus tard, lorsque mes voyages lointains prendront fin. Pour l'instant, il m'est difficile de demeurer tranquille chez moi ! Les Blancs qui sont mes amis m'appellent souvent pour défendre la forêt, très loin de ma maison de *Watorikî*. Alors, parfois, je m'inquiète en pensant que je pourrais vieillir sans rien apprendre de nouveau. Ma pensée cherche encore. Pour véritablement connaître les esprits, il me faudra encore étudier longuement avec la *yākoana*⁴. Mais je le ferai plus tard, lorsque mon esprit se sera apaisé. Dès qu'il ne sera plus obscurci par les paroles tordues des chercheurs d'or et des éleveurs. Lorsqu'ils cesseront enfin de salir les rivières, d'abattre les arbres et de répandre

leurs fumées d'épidémie, je boirais à nouveau la *yākoana* dans la forêt redevenue silencieuse et mon attention pourra alors se fixer à nouveau entièrement sur la parole des esprits.

Malgré mes voyages vers des terres lointaines, les *xapiri* de ma maison d'esprits ne sont pas en colère. Ils continuent à danser pour moi. Pourtant, certains d'entre eux, autrefois installés dans sa partie la plus haute, au-delà du ciel, ont fini par me quitter. Ils se sont sans doute enfuis à cause des aliments que les Blancs m'ont donné à manger, des nourritures grasses et salées qui affaiblissent la poitrine et dont les odeurs effrayantes chassent les esprits ! Même l'eau de leurs villes, pourtant si claire, est d'une étrange fadeur. Et puis, à force de voyager si loin, d'autres de mes *xapiri*, aussi légers que des plumules, ont été emportés par le souffle des moteurs d'avion.

Mais, surtout, je n'ai pas encore réussi à obtenir les *xapiri* que nos anciens appréciaient entre tous – ceux des oiseaux cassiques *ayokora*⁵. Ces esprits sont vraiment les plus habiles à soigner, je l'ai dit ! Ils voient à l'intérieur des malades et savent en extraire le mal sans découper leurs corps, au contraire des médecins blancs. Ainsi, dès qu'un être maléfique introduit ses objets de fièvre et de douleur à l'intérieur d'une de ses victimes, les esprits *ayokorari* peuvent aussitôt les arracher et les faire régurgiter par leur père, le chaman. Au temps où les remèdes des Blancs n'existaient pas parmi nous, ces *xapiri* avaient vraiment la faveur de nos anciens. C'est pourquoi je souhaite les posséder à mon tour. Je ne veux pas être un chaman pour tromper les miens ! J'ai souvent vu mes anciens guérir avec ces puissants esprits et je veux vraiment suivre leurs traces !

Pourtant, mon père, qui était un homme commun, ne savait pas les faire danser. Ils ne sont donc jamais venus me visiter de leur propre gré. J'ai dû demander à mon beau-père de Toototobi de les faire descendre pour moi⁶. Il s'est montré, lui aussi, très généreux et me les a donnés sans délai. Pour cela, il m'a fait boire la *yākoana* durant plusieurs jours sans répit. Alors, j'ai enfin pu voir, durant le temps du rêve, ces *xapiri* installer leurs hamacs dans ma maison d'esprits. Cependant, quelques jours après, avant même d'avoir pu recouvrer toutes mes forces, les Blancs m'ont encore

appelé chez eux. Durant ce voyage, je suis de nouveau resté très longtemps assis dans un avion. Alors, à mon insu, les sentiers des esprits *ayokorari* que je venais à peine d'acquérir ont dû être détruits. À mon retour, mon beau-père a bien tenté de les faire revenir auprès de moi. Mais ce fut en vain. Je n'avais pas été assez prudent. L'effet de la *yākoana* était récent et j'étais encore faible. En volant si haut et si loin, leurs chemins n'ont pas résisté. Sans cela, j'aurais pu les garder jusqu'à maintenant.

Quelque temps après, un chaman de Toototobi que j'appelle beau-frère est venu me rendre visite à *Watoriki*. C'est un ami d'enfance et il possède lui-même un grand nombre de ces esprits des oiseaux *ayokora*. Nous avons bu ensemble la *yākoana* pour soigner un homme malade de sorcellerie *hwëri*. Alors, j'ai voulu arracher de son corps la plante maléfique qui brûlait son image. Pour ce faire, j'ai tenté d'appeler à moi les esprits *ayokorari* que j'avais acquis avant mon voyage chez les Blancs. Mon beau-frère était à mes côtés et me guidait. J'ai vraiment fait beaucoup d'efforts, pourtant, je n'ai pas réussi à recracher ce maléfice sur le sol de notre maison. Il a dû tomber dans un autre endroit, hors de notre vue. Je pensais posséder encore ces esprits guérisseurs. Mais ils s'étaient déjà enfuis. Ma bouche était devenue stérile. Il ne restait plus auprès de moi qu'un esprit maladroit que nous appelons *ayokorari xapokori a*⁷. Ce *xapiri* recrache aussi les objets maléfiques, mais en les faisant tomber au loin, sans qu'on puisse jamais les voir apparaître. Le tube de sa gorge⁸ est tordu et il les régurgite derrière lui, sur son propre miroir, et non par la bouche du chaman qui est alors incapable de les rendre visibles. Avec les véritables esprits *ayokorari*, c'est bien différent ! Ce sont eux que je voudrais posséder dans ma maison d'esprits ! Il m'est souvent arrivé, dans le temps du rêve, de les voir arriver pour s'y installer. Pourtant, chaque fois, je me suis réveillé sans qu'ils y soient vraiment établis. Je pense que des chamans hostiles ont dû m'envoyer des *xapiri* stériles pour leur faire obstacle et prendre leur place. Si c'est le cas, mes anciens devront les chasser pour que je puisse un jour faire danser de vrais esprits *ayokorari*.

Ces *xapiri* ne viennent habiter la maison d'esprits d'un chaman que lorsque sa bouche n'est pas salée ni brûlée par le gibier. Et ils n'y restent pas facilement car ils sont très farouches. C'est ainsi !

Ils se sont approchés de moi mais, finalement, ils ont changé d'avis et sont repartis vers les lointains d'où ils venaient. Leurs chemins se sont déchirés comme des fils de toile d'araignée et ont été emportés par le vent. J'en suis triste, mais j'ai beau tendre l'oreille, je n'entends plus leurs chants. J'ai souvent visité les lieux où ont vécu les ancêtres des Blancs aux confins de la terre, en aval de toutes les rivières. C'est de là que descendent vers nous les esprits *ayokorari*. Pour m'y rendre j'ai longuement voyagé en avion, très haut dans la poitrine du ciel. C'est, je pense, ce qui a fini par détruire les sentiers par lesquels ces *xapiri* magnifiques venaient à moi. Ils ont renoncé à me rendre visite. Ils se sont dit : « Hou ! Les Blancs ont détruit nos traces ! Nous ne pouvons plus retourner chez notre père ! » Alors, ils ont rebroussé chemin et je les ai perdus. Mon beau-frère de Toototobi, lui, possède toujours ses esprits *ayakorari* car il est resté dans la forêt depuis notre enfance. Il n'est jamais allé chez les Blancs.

Mon beau-père, à *Watoriki*, m'avait pourtant mis en garde : « Ne va pas si souvent sur ces terres lointaines ! Et, si tu dois vraiment y aller, ne mange surtout pas les aliments de ces étrangers ! Ils empestent l'oignon*, l'ail*⁹ et la graisse brûlée ! Si tu continues à voyager ainsi, tu finiras par mettre en fuite tes *xapiri* ! » Pourtant, en dépit de ses recommandations, j'ai dû me rendre encore souvent dans les villes et y manger des choses étranges. La senteur douceâtre des savons et des tissus des Blancs a pénétré ma peau qui s'est aussi imprégnée de la fumée de leurs cigarettes* et de leurs voitures. Les esprits *ayokorarari* redoutent toutes ces odeurs qu'ils trouvent repoussantes. Dans la forêt, les nids des oiseaux *ayokora* ne sont-ils pas suspendus très hauts dans les arbres, loin de nos feux et des feuilles de miel de nos femmes ? Ils ne hument et ne mangent que des choses de la forêt. C'est pourquoi leurs esprits craignent tant les émanations de la ville. C'est aussi ce qui les a éloignés de moi.

Ce sont les *xapiri* que je désirais le plus et, maintenant qu'ils m'ont quitté, je me sens démunie et j'en suis triste. Pourtant, je tenterai de les appeler à nouveau plus tard, avec l'aide de mon beau-père de Toototobi et d'autres grands chamans qui, comme lui, les connaissent vraiment. J'étudierai longuement avec la *yākoana* et concentrerai de nouveau ma pensée sur eux. Je rendrai visite aux

chamans des *Xamat^hari* du haut rio Demini qui savent aussi donner généreusement leurs plus beaux esprits. Je resterai parmi eux durant une ou deux lunes, à une période où les nourritures des jardins et les miels des arbres de la forêt seront abondants. Ils me souffleront dans les narines la poudre très puissante qu'ils tirent des graines de l'arbre *paara hi*. Je deviendrai, comme la première fois, maigre et très faible. Ainsi, peut-être les esprits *ayokorari* viendront-ils de nouveau danser pour moi et me permettront-ils de pouvoir guérir comme les grands chamans de nos anciens ? C'est ce que je veux vraiment ! J'aime par-dessus tout contempler les esprits et apprendre à travers leurs paroles. Les anciens ont déjà soufflé la *yākoana* dans mes narines lorsque j'étais plus jeune¹⁰. Mais je ne veux pas me montrer paresseux. Je leur présenterai mon nez de nouveau plusieurs fois ! Alors, les choses de la forêt se révéleront véritablement à moi. Pour l'instant, je ne les vois pas encore avec suffisamment de clarté. Il me faudra boire souvent la poudre de *yākoana* pour y parvenir. Si je ne continue pas sur ce chemin, je redoute que ma pensée ne s'obscurcisse. Je dois me protéger. En allant trop souvent chez les Blancs, je finirai par devenir ignorant. Je veux, au contraire, devenir aussi savant que mes anciens et que nos ancêtres avant eux.

Les *xapiri* dansent pour nous depuis toujours et je trouve leurs images et leurs chants magnifiques. C'est pourquoi j'ai voulu les faire descendre à mon tour. Si, en buvant la *yākoana*, nous menions et n'étions pas capables de les voir, nous ne serions pas des chamans. Au contraire, nous faisons vraiment descendre leurs images. Nous prenons soin de leurs habitations et nous étudions leurs paroles sans relâche. Il en était ainsi pour nos ancêtres et nous continuons sur leurs traces. C'est la manière d'être des gens de la forêt depuis le premier temps. Nous ne devons pas l'oublier. Sans nourrir les esprits avec la *yākoana*, ils dorment en silence et notre pensée reste close, je l'ai dit. Nous devenons incapables de voir. C'est pourquoi je porte toujours les paroles des *xapiri* dans mes pensées. Elles s'étendent au loin, l'une après l'autre, et ne finissent jamais. Les Blancs s'étonnent en nous regardant devenir esprits avec la *yākoana*. Ils se disent que nous perdons l'esprit et que nous chantons sans raison, comme eux lorsqu'ils deviennent spectres

avec leur alcool. Pourtant, s'ils comprenaient notre langue et s'ils avaient le souci de se demander : « Que veulent dire ces chants ? De quelles forêts parlent-ils ? », peut-être finiraient-ils par comprendre les paroles que les *xapiri* nous rapportent des confins de la terre, du dos du ciel et du monde souterrain d'où ils viennent. Mais, encore une fois, les Blancs préfèrent rester sourds car ils se trouvent trop intelligents avec leurs peaux de papier, leurs machines et leurs marchandises. En revanche, pour nous, chamans, la valeur de ces objets est bien trop courte pour que nous y fixions notre pensée ! Ce que nous révèlent les esprits a bien plus de poids et de force que tout l'argent des Blancs. La valeur de leurs chants est vraiment très haute ! Peut-on soulever la terre et le ciel ? Non ? Eh bien, c'est là la mesure de leur poids ! Ce sont les anciennes paroles d'*Omama*. Ce que vous appelez le futur, pour nous, c'est cela. C'est de penser que nos fils et nos gendres, puis leurs enfants et leurs petits-enfants, deviendront chamans à notre place et feront entendre à leur tour les paroles des *xapiri* dans la forêt. En continuant à les rendre toujours neuves, ils les empêcheront de disparaître et, si les Blancs ne nous font pas tous périr ou n'embrouillent pas notre pensée, elles continueront à s'étendre sans fin.

Nous connaissons la vaillance des *xapiri*. Avant que les médicaments de la ville n'arrivent jusqu'à nous, ce sont eux qui nous ont toujours guéris. Les chamans meurent les uns après les autres mais les esprits, eux, ne disparaissent jamais. C'est pourquoi je défends leurs paroles contre l'hostilité des Blancs. Si nos anciens chamans étaient morts sans transmettre leurs images à leurs fils et à leurs gendres, notre ignorance ferait peine ! Et si, aujourd'hui, la voix des *xapiri* était réduite au silence, la pensée de ceux qui vivront après nous s'emplira d'oubli. Ne pouvant plus devenir esprits, ils vivront sans raison. Ils ne seront plus capables de soigner les malades, d'empêcher la forêt de retourner au chaos ou de contenir la chute du ciel. Si nous oublions les *xapiri* et leurs chants, nous perdrons aussi notre langue. Nous deviendrons, au fond de nous, des étrangers. À force d'imiter les Blancs, nous ne réussirons qu'à devenir aussi ignorants et soumis que leurs chiens. C'est ce que je pense ! Sans les *xapiri*, nous finirions par disparaître. C'est pourquoi, tant que nous

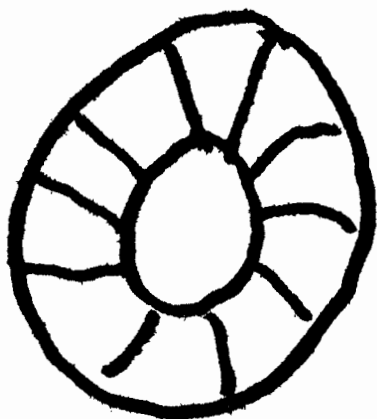
serons vivants, nous ne cesserons pas de faire danser leurs images.

Nos ancêtres, lorsqu'ils étaient encore seuls dans la forêt, avaient beaucoup de sagesse. Ils préféraient les paroles du chant des esprits à toute autre pensée. Aujourd'hui, les discours qui ne cessent d'affluer de la ville font obstacle à la voix de nos anciens. Les paroles des *xapiri* se sont affaiblies dans la pensée des jeunes gens. Je crains qu'ils ne se préoccupent trop des choses des Blancs. Certains d'entre eux craignent le pouvoir de la *yākoana* et ont peur de devenir chamans. Ils s'inquiètent à l'idée de voir les *xapiri* et redoutent leur agressivité. Alors, je m'efforce d'empêcher que leur pensée ne se ferme avant qu'ils deviennent adultes. Je leur dis : « Ne soyez pas poltrons ! Plus tard, vous prendrez femme et vos enfants naîtront. À défaut de faire danser les *xapiri*, comment les soignerez-vous ? Devenez chamans, comme vos anciens ! Si vous vous comportez avec droiture, les *xapiri* viendront à vous facilement. Ils sont beaux et puissants ! N'en soyez pas effrayés ! »

Avant l'arrivée des Blancs dans la forêt, il y avait dans la poitrine du ciel un très grand nombre de maisons d'esprits. Aujourd'hui, beaucoup d'entre elles sont vides et calcinées. Les êtres de l'épidémie *xawarari* ont dévoré tellement de nos anciens ! Alors, parfois lorsque ma pensée est prise de tristesse, je me demande si, plus tard, il y aura encore des chamans parmi nous. Peut-être les Blancs réussiront-ils à obscurcir la pensée de nos enfants et de nos petits-enfants au point qu'ils cesseront de voir les esprits et d'entendre leurs chants ? Alors, sans chamans, ils vivront désarmés et leur pensée se perdra. Ils passeront leur temps à vagabonder sur les routes et dans les villes. Ils y seront contaminés par des maladies qu'ils transmettront à leurs femmes et à leurs enfants. Ils ne songeront même plus à défendre leur terre. Parfois, la nuit, cette pensée me tourmente jusqu'à l'aube. Pourtant, je finis toujours par me dire que, tant qu'il y aura des chamans vivants, comme moi et d'autres fils de nos anciens, tant que les *xapiri* protégeront notre forêt, nous ne disparaîtrons pas. Nous nous efforcerons sans trêve de faire boire la *yākoana* à nos fils et à nos gendres. Ainsi pourront-ils faire danser les esprits

comme l'ont fait avant nous nos pères et nos grands-pères. De cette façon, leurs paroles ne se perdront jamais¹¹.

Les *xapiri* ne viendraient pas faire leur danse de présentation sans la *yākoana*. C'est pourquoi les anciens chamans n'ont de cesse de faire inhaler sa poudre aux jeunes gens. Ils leur transmettent ainsi le souffle de vie et le chemin de leurs esprits pour qu'ils puissent les voir et les appeler à leur tour. Alors, les *xapiri* continuent à descendre auprès d'eux de la même manière qu'ils le faisaient pour nos ancêtres depuis le premier temps. Rien n'a changé. C'est pourquoi leurs paroles n'ont pas de fin. Elles sont très anciennes mais sont toujours neuves. Ce sont des paroles solides qui ne vieillissent jamais ; des paroles de bravoure qui nous vengent sans relâche. Avant d'expirer, les plus vieux chamans cèdent leurs esprits à leurs fils et à leurs gendres. Puis ceux-ci font de même avant de disparaître. Il en va ainsi depuis toujours. Les chants des *xapiri* passent sans interruption d'un chaman à l'autre au long du temps. C'est pourquoi nous devenons esprits aujourd'hui tout comme nos aïeux bien avant nous.



Les paroles des *xapiri* sont aussi innombrables qu'ils le sont eux-mêmes et nous nous les transmettons depuis qu'*Omama* a créé les habitants de la forêt. Autrefois, ce sont mes pères et mes

grands-pères qui les possédaient. Je les ai écoutées durant toute mon enfance et, aujourd'hui, devenu chaman, c'est à mon tour de les faire grandir en moi. Plus tard, je les donnerai à mes fils, s'ils le veulent, et ils continueront de la même façon après ma mort. Les paroles des *xapiri* ne cessent ainsi de se rénover et ne peuvent être oubliées. Elles ne font qu'augmenter de chaman en chaman. Leur histoire n'a pas de fin. Nous suivons aujourd'hui ce qu'*Omama* a enseigné à nos ancêtres au premier temps. Ses paroles et celles des esprits qu'il nous a laissés demeurent à nos côtés. Elles viennent d'une époque très reculée mais ne meurent pas. Au contraire, elles s'accroissent et se fixent les unes après les autres à l'intérieur de nous et, ainsi, nous n'avons nul besoin de les dessiner pour nous en souvenir. Leur papier c'est notre pensée, devenue, depuis des temps très anciens, aussi longue qu'un grand livre interminable¹².

Il n'y a pour nous aucune autre parole que celle des *xapiri* pour nous défendre contre les maux qui nous affligent. Nous redoutons les fumées d'épidémie, les êtres maléfiques et les sorciers ennemis. Nous nous inquiétons de la fragilité du ciel et de la proximité de l'être du chaos *Xiwāripo*. Nous craignons que la forêt ne se déchire sous l'effet des grandes crues ou qu'elle ne soit incendiée par les brasiers du temps sec. Nous avons peur des jaguars, des serpents et des scorpions. Si toutes ces mauvaises choses n'existaient pas, nous ne serions pas si préoccupés. Pourtant, elles nous menacent souvent et seuls les *xapiri* sont capables de les contenir avec vaillance. C'est pourquoi les chamans travaillent tellement pour les gens de leurs maisons¹³. Mais il ne faudrait pas croire qu'ils se soucient uniquement de leurs proches et de la forêt où ils vivent. Ce n'est pas vrai ! Les *xapiri* s'efforcent de défendre les Blancs au même titre que nous. Si le soleil s'obscurcit et que la terre est inondée, ils ne pourront plus continuer à percher dans leurs immeubles ni parcourir la poitrine du ciel assis dans leurs avions ! Si, au contraire, *Omoari*, l'être du temps sec, s'installe chez eux à demeure, ils n'auront plus à boire que des filets d'eau sale et ils mourront de soif. C'est ce qui pourrait bien leur arriver ! Pourtant, les *xapiri* combattent avec bravoure pour nous défendre tous, autant que nous sommes. Ils le font parce que les humains leur paraissent seuls et désarmés. Nous sommes mortels

et cette faiblesse leur fait peine. C'est pourquoi ils nous voient déjà de notre vivant comme des revenants¹⁴.

Omama n'était pas lui-même un chaman. Pourtant, c'est lui qui a créé les *xapiri* et qui a fait de son fils le premier chaman. Nous ne voulons pas oublier ses paroles. Ce sont celles que nos anciens nous ont laissées et nous voulons les conserver. Elles seules nous sont claires à entendre. Nous ne comprenons pas vraiment les paroles des Blancs qui nous paraissent toujours inquiétantes. Dès que nous tentons de les imiter, notre bouche se tord pour les préférer alors que notre pensée s'égare aussitôt en chemin à la recherche de ce qu'elles peuvent vouloir dire. Ce qui est véritablement beau à connaître pour nous, ce sont les images et les chants des *xapiri*. Ce sont des choses magnifiques et très anciennes que nous voyons et entendons en buvant la *yãkoana*. Nous les tenons de nos ancêtres qui les ont acquises d'*Omama* et de son fils, en un temps où ils habitaient seuls dans la forêt, loin des Blancs. Ces derniers possèdent en eux d'autres paroles, sur *Teosi* et les marchandises. C'est pourquoi ils ignorent les nôtres et disent autant de mensonges sur nous.

Lorsque nous devenons esprits, c'est d'abord l'image d'*Omama* qui vient à nous, faire sa danse de présentation. Puis tous les autres *xapiri* arrivent à sa suite. Son image nous transmet les paroles par lesquelles il fait croître notre pensée. Il suffit d'écouter les chants des anciens chamans pour entendre sa voix. C'est ainsi qu'*Omama* continue à prendre soin de nous et à nous mettre en garde contre les pensées obscures des Blancs : « Lorsqu'ils arrivent, chargés de toutes leurs marchandises, ils paraissent ingénieux et généreux. Mais soyez vigilants ! Ils ne tardent jamais à devenir avares et ignorants ! Ils se montrent alors impatients et commencent à nous maltraiter. S'ils voulaient vraiment faire amitié avec nous, ils ne se comporteraient pas ainsi ! »

Lorsqu'un jeune chaman ne connaît pas encore l'image d'*Omama*, ses anciens ouvrent son chemin et la font descendre pour la première fois. Dès qu'il la voit arriver, sa beauté l'éblouit et sa pensée s'ouvre aussitôt. Il se dit alors avec admiration : « *Haixopë* ! Voici vraiment *Omama* dont je ne connaissais que le nom ! Comme il est gracieux avec ses épais cheveux bruns bordés

d'un bandeau de queue de saki noir et couverts de plumules d'une blancheur éclatante ! Comme sa peau enduite de peintures de rocou resplendit dans la lumière ! Les caudales d'ara rouge de ses brassards et les gorges bleues d'oiseaux *hëima si* des lobes de ses oreilles sont splendides ! Nous sommes bien laids comparés à lui, et comme notre corps paraît grisâtre ! »

On ne devient ainsi vraiment un chaman que lorsque l'esprit d'*Omama* descend vers nous. Sans lui, les autres *xapiri* n'auraient pas vraiment envie de nous approcher. Par contre, aussitôt que son image dépêche en avant-garde les femmes esprits dont il est le père et le beau-père, tous leurs prétendants affluent en se bousculant pour danser et construire joyeusement leur maison. C'est ce qui s'est produit lorsque mon beau-père m'a fait boire la *yākoana* pour la première fois. J'étais en état de spectre. J'avais absorbé une si grande quantité de poudre que j'étais sur le point de devenir autre ! Le souffle des *xapiri* que les anciens m'avaient donné avec la *yākoana* m'avait fait mourir ! C'est juste à ce moment-là que l'image d'*Omama* s'est révélée à moi. Alors, je suis aussitôt devenu esprit moi-même, de la même manière que son fils autrefois. C'est ainsi. Si l'on ne devient pas autre avec la poudre de *yākoana*, on ne peut que vivre dans l'ignorance. On se contente alors de manger, de rire, de copuler, de parler sans raison et de dormir en rêvant peu. On ne s'interroge pas sur les choses du premier temps. On ne se demande jamais : « Qui étaient nos ancêtres devenus gibier ? Comment le ciel est-il tombé ? De quelle manière *Omama* a-t-il créé la forêt ? Que disent vraiment les chants et les paroles des *xapiri* ? » En revanche, si l'on boit souvent la *yākoana*, comme *Omama* nous a enseigné à le faire, nos pensées ne restent jamais vides. Elles peuvent cheminer et se multiplier au loin, dans toutes les directions. C'est de cette manière que l'on acquiert vraiment de la sagesse.

En dépit de tout cela, les Blancs nous ont souvent menacés pour que nous rejetions les *xapiri*¹⁵. Ils nous disaient : « Vos esprits mentent ! Ils sont faibles et vous trompent ! Ils appartiennent à *Satanasi* ! » Au début, encore très jeune, j'avais peur de ces étrangers et il m'est arrivé, à cause d'eux, de douter des *xapiri*. Durant un temps, je me suis laissé tromper par leurs mauvaises paroles et j'ai même tenté, avec beaucoup d'efforts, de répondre

aux paroles de *Teosi*. Mais tout cela est bien terminé ! Il y a fort longtemps que je ne me laisse plus abuser par les mensonges des Blancs et que j'ai cessé de me demander : « Pourquoi n'essayerais-je pas de devenir l'un d'entre eux ? » Je suis devenu un homme puis mes enfants ont grandi et ils ont eu des enfants à leur tour. Aujourd'hui, je ne veux plus jamais entendre de mauvaises paroles sur les *xapiri* ! *Omama* les a créés après avoir dessiné notre forêt et, depuis lors, ils ont continué à prendre soin de nous. Ils sont très vaillants et d'une grande beauté. Leurs chants font croître nos pensées et les rendent solides. C'est pourquoi nous continuerons à faire danser leurs images et à défendre leurs maisons aussi longtemps que nous serons vivants. Nous sommes des habitants de la forêt. C'est là notre manière d'être et ce sont ces paroles que je veux faire comprendre aux Blancs.



*Omamîné hehua raromama. mamakî
Xatitamama. maxita a hutukara ~~patitama~~
~~tia~~ a patyapotayuma. maxita a rcrarcramu
mâope.*

« *Omama* a créé les collines. Il a planté les montagnes dans le sol.
Par leur poids il a fixé de part en part la terre *Hutukara*
afin qu'elle ne tremble pas. »

Post-scriptum

Lorsque Je est un autre (et vice versa)

*« Chaque carrière ethnographique trouve son principe dans des
"confessions", écrites ou inavouées. »*

C. LÉVI-STRAUSS¹

*« Il n'est que de vivre pour se convaincre que les événements vécus
sont la clé des événements observés. »*

G. TILLION²

J'ai été formé à l'écriture anthropologique à une époque (le début des années 1970) et en un lieu (l'université de Paris X-Nanterre) où il était de règle de considérer le moi comme haïssable et de tenir toute considération subjective ou réflexive pour épanchement stérile et inconvenant³. C'est donc avec un reste d'embarras mêlé de soulagement que je contreviendrai ici à cette convention positiviste ; convention d'autant plus arbitraire que l'accès à la connaissance ethnographique est si profondément tributaire de la singularité de relations interpersonnelles et des aléas d'une expérience de déstabilisation intérieure⁴.

Une telle entrée en matière ne signifie nullement que j'entende m'adonner, sur le tard, aux excès introspectifs d'un postmodernisme qui, sous prétexte de déconstruction, finit

par ensevelir la voix de ses interlocuteurs sous un lassant bavardage critico-narcissique⁵. Pour autant, je ne trouve pas plus acceptable, sous couvert d'objectivité durkheimienne, de cultiver l'escamotage subjectif au point d'en faire une autre manière de « gazer les méthodes d'accès⁶ » à ce que nous avons coutume d'appeler le « terrain ». C'est précisément entre ces écueils d'écriture que la collection *Terre Humaine*, chœur unique de voix insoumises, poursuit depuis plus d'un demi-siècle son exigeante navigation au long cours, « arche de paroles⁷ » résistant avec hauteur et générosité à la mise sous silence des minorités.

Fort de ce prestigieux exemple, je m'efforcerai d'évoquer les origines et les premiers pas de mon itinéraire d'ethnologie avec pour principale préoccupation de mettre en relief le contexte dans lequel a été recueilli et rédigé le témoignage exceptionnel de Davi Kopenawa. Mon espoir est ici que ces modestes fragments d'« ego-histoire⁸ » contribuent à éclairer, autant que faire se peut, les situations et péripéties qui ont mené à notre rencontre, les affinités qui ont conditionné l'écoute passionnée que j'ai pu prêter à ses paroles ainsi que les choix qui ont présidé à leur restitution sous forme d'écrit. Ce retour sur mes antécédents, sur les circonstances qui m'ont façonné et les événements dans lesquels je me suis trouvé impliqué, constitue, par ailleurs, la moindre des contreparties que je puisse offrir en regard de la confiance que m'a témoignée Davi Kopenawa en m'ouvrant avec une telle intensité les souvenirs de sa vie et ses réflexions les plus personnelles.

De l'ailleurs à l'autre

J'avoue avoir été passionné très tôt, comme sans doute encore beaucoup d'enfants de cette époque (le début des années 1960), par l'exotisme d'Épinal des récits de « voyages extraordinaires » ou des expéditions aventureuses en Amazonie. Me revient ainsi le souvenir de la lecture captivante d'éditions au lourd papier jauni du *Superbe Orénoque* ou de la *Jangada* :

Huit cents lieues sur l'Amazone de Jules Verne et, avec plus de précision encore, de l'*Expédition Orénoque-Amazone*, dévoré dans une édition datant de l'année de ma naissance⁹. Je me rendrai compte, beaucoup plus tard, que cette expédition avait été la première, entre 1948 et 1950, à traverser la Serra Parima en passant par le nord du territoire yanomami. J'avais alors une dizaine d'années et j'habitais avec mes parents dans les montagnes du Rif occidental, au Maroc, sous la vigilance d'une gouvernante berbère de langue *Tarifit* au visage tatoué et aux lourds bijoux d'argent.

L'adolescence et le retour en France ne mirent pas pour autant un terme à la candide et improbable passion de cet ailleurs de l'ailleurs qu'était devenu pour moi l'univers de la mythologie désuète des explorations amazoniennes. Elle prit au contraire insensiblement la forme d'un désir de connaissance qui se déplaça de l'ailleurs vers une altérité culturelle que j'avais côtoyée dans mon enfance sans encore vraiment la percevoir comme telle. J'étais cette fois en première puis en classe de philosophie au lycée Hoche de Versailles. Ce fut alors sous l'influence de *Tristes Tropiques*, révélation bouleversante, puis celle d'autres volumes de la collection *Terre Humaine*, que l'emprise de cette curiosité, à la fois intellectuelle et sensible, se développa peu à peu en moi. *Terre Humaine* se déclinait à l'époque en à peine seize volumes, des *Derniers Rois de Thulé* de J. Malaurie à *Piegan*, de R. Lancaster, en passant par *Soleil Hopi* (Don C. Talayesva), *Aimables Sauvages* (F. Huxley), *L'exotique est quotidien* (G. Condominas), *La Mort Sara* (R. Jaulin), *Les Quatre Soleils* (J. Soustelle), *Ishi* (T. Kroeber) et, bien entendu, *Yanoama* (E. Biocca). Je lisais un à un avec une avidité fébrile tous ces livres que ma mère m'offrait à chaque grande occasion, souvent en compagnie d'un volume de la Pléiade, comme si, intuitivement, les uns lui semblaient devoir être à l'ethnologie ce que les autres étaient à la littérature. C'est donc par l'entremise de ce goût précoce de l'aventure savante que s'est développée assez classiquement – sur le terreau du déracinement et de l'imaginaire enfantins – une grande part de ma vocation d'ethnologue américain.

Après un début de licence de sociologie (mai 1968 et la militance lycéenne n'étaient pas loin), le pressant désir de frotter mon imaginaire au terrain me conduisit à vingt ans dans les *llanos* colombiens. Une des filles du grand anthropologue colombien Gerardo Reichel-Dolmatoff, étudiante à Paris, m'aiguilla durant l'été 1972 depuis Bogota vers l'un de ses amis, médecin qui travaillait dans un petit village près de la Sierra de la Macarena. De là, je remontai une large rivière boueuse en pirogue à moteur, juché sur des piles de caisses de boissons gazeuses, jusqu'à un hameau amazonien, San José, situé à quatre cents kilomètres au sud-est de la capitale colombienne. On m'y parla des Indiens Guayabero, tout proches¹⁰. Quelques jours plus tard, des vendeurs ambulants me déposèrent à proximité d'un de leurs villages, sur la berge du rio Guaviare. Ce fut ma première rencontre avec les « Indiens d'Amazonie », ou plutôt la première confrontation des vestiges de mon imagination juvénile avec la réalité amazonienne.

Rien ne distinguait à première vue les Guayabero des paysans les plus pauvres de la région et mon arrivée inopinée ne sembla leur inspirer qu'une profonde indifférence. Un homme vêtu de guenilles terreuses se contenta seulement, sans un mot, de me désigner de la main, au centre d'un ovale de maisons de palmes, un petit édifice de béton aux murs bas et au toit de tôle. Puis il disparut, soulagé d'avoir résolu sans encombre le problème de mon apparition incongrue en m'entreposant dans cet édicule qui servait à l'égrenage du riz. Dépit, j'y installai mon hamac avec maladresse et, ne disposant ni de vivres ni d'objets de troc, méditai durant une nuit d'insomnie et d'orage tropical déchaîné sur les suites imprévisibles de ma visite.

À l'aube, un ancien en haillons, le visage couvert d'un masque de dessins d'un vermillon brillant, apparut soudain à mes côtés. Avec un sourire paisible, il me tendit une calebasse de poisson bouilli et une galette de manioc. Ce geste de générosité muette et l'élégance magnifique de ce visage peint, résistant au-dessus de hardes qu'il faisait oublier, me touchèrent profondément. Leur énigme fascinante se grava aussitôt en moi comme

le défi d'un autre savoir, à la fois proche et douloureusement inaccessible, image que je pouvais presque toucher sans pouvoir la comprendre¹¹. Je revins quelques jours après à San José en pirogue, accompagnant un homme qui allait y faire soigner sa fillette dont mes dernières aspirines avaient peine à contenir la fièvre. Bouleversé par l'intensité de cette courte expérience et par le spectacle affligeant de ce que l'on appelait depuis peu l'ethnocide¹², j'étais bien décidé, cette fois, à me donner les moyens intellectuels et matériels d'un véritable terrain d'ethnologue et à m'engager durablement auprès des Indiens.

À mon retour en France, en mars 1973, après un bref passage au Brésil, je terminai en hâte ma licence de sociologie et soutins, l'année suivante, un mémoire de maîtrise d'ethnologie à l'université de Paris X à partir de documents historiques sur l'ancien Pérou. L'extraordinaire fécondité des sciences humaines à Paris en ce début des années 1970 m'avait replongé avec appétit dans des lectures aussi insatiables que désordonnées. Pourtant, l'ébullition courtisane des séminaires parisiens me rebutait et je ne parvenais pas à oublier le sourire indéchiffrable du vieil Indien guayabero. En revanche, les catilinaires à l'encontre du scientisme anthropologique et de l'Occident ethnocidaire qui dominaient l'amazonisme de cette époque auraient pu me séduire. Ce ne fut pas le cas. L'indianité dix-huitiémiste que véhiculaient les écrits de ses principaux rhéteurs dissimulait mal un ethnocentrisme intellectuel qui ne me convenait guère. Par ailleurs, leurs dénonciations génériques, faisant l'économie d'une réelle implication locale, me paraissaient trop souvent complaisantes et aveugles aux véritables enjeux politiques des situations qu'ils dénonçaient. Je me sentais donc vivre, pour faire bref, sur une troisième rive du fleuve ethnologique¹³. Je découvrais avec intérêt l'anthropologie anglo-américaine et j'étais avide de lectures lévi-straussiennes – dont la plupart des amazonistes français de l'époque semblaient ignorer ou rejeter les acquis théoriques et ne retenir que les accents élégiaques¹⁴. Je n'avais en fait qu'une hâte : trouver enfin « mon » terrain et ma propre voie en Amazonie.

Un premier terrain

L'un des premiers cours d'ethnologie que je suivis à Paris X me fut dispensé par Patrick Menget qui avait été, aux États-Unis, l'étudiant de David Maybury-Lewis, initiateur du célèbre *Harvard-Central Brazil Project*, et travaillait au Brésil depuis la fin des années 1960 chez les Ikpeng (Txicão) du rio Xingu¹⁵. Enseignant passionnant et très soucieux du destin de ses étudiants, il me fournit, en 1974, une occasion inespérée en me recommandant à des collègues de l'université de Brasília en quête de doctorants disposés à rejoindre un projet de recherche-action chez les Yanomami récemment atteints par une branche de la route transamazonienne, la *Perimetral Norte*¹⁶. Il me fit également découvrir les pionniers « anglo-structuralistes¹⁷ » de l'ethnographie amérindienne moderne (D. Maybury-Lewis et Peter Rivière) et la sociologie brésilienne du contact interethnique (notamment Darcy Ribeiro et Roberto Cardoso de Oliveira¹⁸), lectures qui me permirent de contourner, avec soulagement, l'amazonisme parisien de ce début des années 1970.

Ni les rumeurs sur la bellicosité des Yanomami, dont se délectait le cercle des américanistes, ni l'annonce de la présence d'onchocercose sur leur territoire¹⁹, n'entamèrent mon enthousiasme pour cette promesse inespérée de terrain. Je me plongeai donc fiévreusement dans les lectures ethnographiques de rigueur. La littérature la plus diffusée à l'époque sur les Yanomami, américaine et française, portait essentiellement sur les groupes du Venezuela²⁰. Je fus d'emblée fort surpris de constater combien elle restait sous-tendue, de part et d'autre, par l'ambivalence séculaire des stéréotypes européens du Sauvage, tour à tour édénique ou sanguinaire²¹. Ainsi les Yanomami étaient-ils considérés, en France, sous le jour idyllique de leurs « Histoires indiennes d'amour » (Lizot, 1974), tandis qu'ils étaient devenus célèbres, aux États-Unis, comme « peuple féroce » (Chagnon, 1968), adonné à une guerre quasi hobbesienne. Mais ce n'était pas là le seul point déconcertant de ces ethnographies. Elles se référaient, par ailleurs, aux mêmes concepts sociologiques africanistes inadaptés au domaine ama-

zonien et limitaient de façon identique leur restitution de la cosmologie yanomami à quelques fragments monographiques épars, sortes d'à-côtés imaginaires d'une organisation sociale réifiée²².

Pour financer mon entreprise, faute de moyens propres ou d'accès à des crédits universitaires français, je postulai un peu hardiment une bourse auprès de l'ambassade du Brésil à Paris ; bourse qui devait me permettre de rejoindre l'université de Brasilia. Bien m'en prit, car ma requête fut généreusement acceptée et je pus me trouver très rapidement à pied d'œuvre, d'abord dans la capitale brésilienne puis à Boa Vista, ville principale de l'État de Roraima. Mon premier terrain commença donc en mars 1975 sur le haut rio Catrimani, un affluent de la rive droite du rio Branco, dans l'extrême nord du pays, à proximité de la frontière du Venezuela. La base qui me fut allouée dans le cadre du projet *Perimetral Yanoama*²³, pour lequel je commençai à travailler, était la mission Catrimani, tenue par un jeune curé italien de l'ordre de la Consolata, aussi hyperactif et volubile qu'on peut l'imaginer²⁴. Cette mission ne pratiquait aucune évangélisation, s'efforçant plutôt de mener un travail sanitaire et social auprès des Indiens²⁵. Ils venaient, tout juste un an avant mon arrivée, d'être atteints par l'avancée de la route *Perimetral Norte*. La fréquentation des chantiers avait propagé maladies et hardes dans les trois groupes yanomami les plus proches du poste missionnaire et du tracé routier. Malgré les efforts de la mission, dix-neuf Indiens étaient déjà morts lors d'une première épidémie de rougeole²⁶.

Ma première vision des Yanomami au bord de la route, peu avant d'arriver à la mission Catrimani, plongea ce qui subsistait de mes rêveries exotisantes dans un ultime bain d'acide. À demi vêtus de tee-shirts publicitaires ou électoraux sales et déchirés, hommes et femmes pataugeaient dans la boue rougeâtre. Ils se faufilaient dans le grondement assourdissant des camions et des excavatrices pour aller quémander en souriant aux ouvriers routiers nourriture, vêtements, vieux bidons métalliques et sacs de plastique. Il s'agissait, je l'apprendrai plus tard, des survivants du petit groupe des *Yawari*, Yanomami

de la région du rio Ajarani, les premiers touchés par l'ouverture de la route *Perimetral Norte*. Une bonne partie d'entre eux nomadisait ainsi depuis 1973 le long de son tracé, au point que le missionnaire les avait surnommés, en un mélange de portugais et de yanomami, les *Estrada t'éri* (« les habitants/gens de la route²⁷ »).

Encore ébranlé par le baroque tumultueux de cette navrante fresque transamazonienne, je parvins enfin jusqu'à la mission, au kilomètre 145. Il y régnait, à l'inverse, entre cocotiers et goyaviers, volière et poulailler, un calme de fermette tropicale aussi bucolique qu'insolite. À peine arrivé, mon regard fut aussitôt captivé, hors cadre, par un groupe de femmes yanomami assises sur le sol avec leurs enfants. Le corps enduit de rocou d'un vermillon lumineux et les bras ornés de bouquets de feuilles fraîches, elles bavardaient joyeusement à l'ombre menaçante d'un énorme camion militaire Saurer Berna garé à proximité. Brusquement, un petit groupe d'hommes curieux, agitant joyeusement des arcs et des flèches beaucoup plus grands qu'eux, me tira de cette contemplation déconcertante. Je fus aussitôt enveloppé par les brefs crescendos suraigus de leurs rires moqueurs que motivait, je l'apprendrai plus tard, l'art consommé de la caricature onomastique qu'ils exerçaient à mes dépens²⁸.

Au centre des regards, planté devant l'infirmerie de la mission, jeune apprenti ethnographe dégingandé passé au crible d'un humour que je devinais d'une allègre causticité, je me sentis soudain terriblement seul et absolument ridicule. Ma première visite de la vaste maison collective conique, à quelques centaines de mètres de là, ne fut guère plus glorieuse. Je me pliai littéralement en deux pour franchir la porte basse de l'entrée puis ébauchai quelques pas hésitants à l'intérieur. Aussitôt enveloppé par un tumulte de vociférations canines, je m'immobilisai, aveuglé par l'obscurité et à demi asphyxié par la fumée des foyers. Une vigoureuse morsure au genou droit me fit revenir à la réalité. Les ombres de mes futurs hôtes s'agitèrent alors autour de moi à grands cris et, tisons en main, réussirent à mettre en déroute les animaux en furie. Enfin, lorsque le calme revint, sans dissimuler le moins du

monde l'hilarité que leur inspirait le divertissement improvisé dont je venais de les gratifier, ils me guidèrent avec gentillesse jusqu'à l'endroit où les jeunes gens célibataires attachaient leurs hamacs.

Quelques jours après, j'accompagnai les habitants de la maison dans une chasse de longue durée destinée à la préparation d'une cérémonie funéraire et d'alliance *reahu*. Mon « baptême de terrain » commença ainsi par d'interminables marches en forêt, des jours durant, au pic de la saison sèche, clopinant avec anxiété à la suite de chasseurs parfaitement indifférents à ma présence, sans saisir un mot de leur langue, avec un peu d'eau boueuse tirée du lit desséché des ruisseaux pour me désaltérer et quelques bananes en guise de viatique. Ce souvenir resurgit aujourd'hui en moi avec une acuité presque douloureuse. On ne dira jamais à quel point, dans une telle expérience de terrain, l'accès au savoir ethnographique se conquiert d'abord par l'épreuve du corps et combien il faut parvenir aux limites de sa propre pensée pour faire l'apprentissage de celle des autres²⁹.

Je passai mon premier mois à travailler à la mission Catri-mani en compagnie d'un jeune volontaire anglais qui m'avait précédé, Nicolas Cape, sous la conduite d'un des anthropologues qui dirigeaient le projet *Perimetral Yanoama*, Alcida Ramos, professeur de l'université de Brasilia. Durant cette période, je fis office d'assistant et de cobaye dans la rédaction d'un manuel pratique de langue yanomami³⁰. En dehors de cet apprentissage linguistique, mes activités relevaient d'une sorte d'assistance sociale polyvalente accompagnée de secours paramédicaux improvisés. Je m'efforçais ainsi, avec mon coéquipier anglais ou en secondant le missionnaire italien, de minimiser, autant que faire se pouvait, les mésaventures de mes hôtes yanomami sur les chantiers routiers encore proches et, faute d'assistance sanitaire officielle, administrais à l'occasion des traitements contre les affections respiratoires qui ravageaient la région. Il en fut ainsi durant tout ce premier terrain à chacun de mes séjours à la mission.

Puis le projet *Perimetral Yanoama* se trouva pratiquement paralysé par le sabotage bureaucratique des militaires de la

FUNAI et je me retrouvai bientôt livré à moi-même³¹. Durant ce premier mois, j'avais eu l'occasion de visiter une maison collective située à environ deux jours de marche en amont, *Makuta asihipi*³². J'y avais accompagné un chasseur venu chercher de l'aide pour soigner plusieurs cas de pneumonie. J'avais ainsi pratiqué, la peur au ventre mais heureusement avec un certain succès, les premières injections intramusculaires d'antibiotiques de mon existence. La maison et ses hôtes, avec qui j'avais vécu une semaine, m'avaient séduit. Je décidai donc de faire de cette communauté isolée le camp de base de mes futures recherches ethnographiques sur le haut rio Catrimani. J'y séjournai pendant onze mois, interrompus par quelques brèves visites à la mission ou, en novembre 1975, par la participation à une campagne de vaccination éclair et à des rondes d'une équipe de vigilance du projet *Perimetral Yanoama* sur la route. Puis, brutalement, en février 1976, j'appris que tous les membres de ce projet, entre-temps renommé *Plano Yanoama*, venaient d'être interdits de séjour en territoire yanomami par les généraux de la dictature militaire. Il me fallut alors regagner Brasilia toutes affaires cessantes³³.

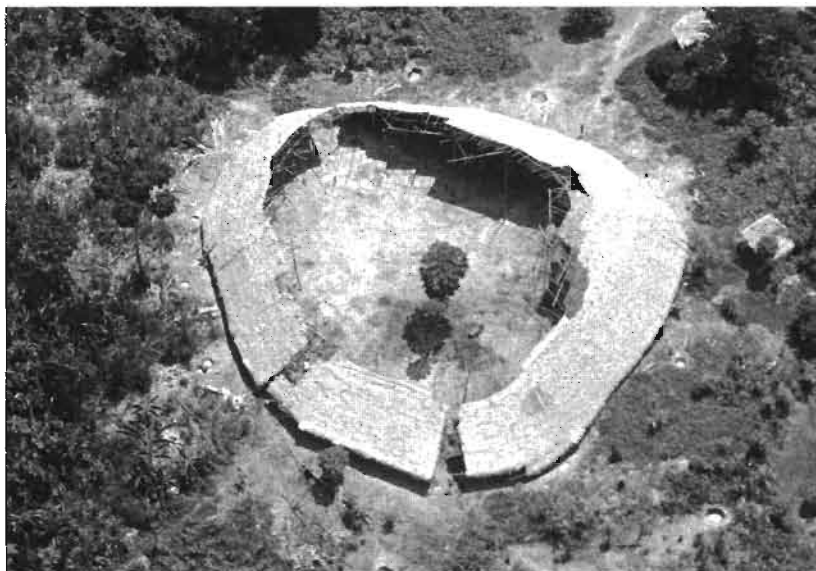
Le pacte ethnographique

Ce premier terrain avait rouvert pour moi l'épreuve déstabilisante de l'altérité culturelle et des interrogations éthiques et politiques qui l'accompagnent, face auxquelles ma brève rencontre avec les Guayabero avait autrefois provisoirement reculé. Comment concilier connaissance non exotisante du monde yanomami, analyse des tenants et aboutissants du funeste théâtre du « développement » amazonien et réflexion sur les implications de ma présence d'acteur-observateur au sein de cette situation de colonisation interne ? À partir du chaos bouleversant de cette expérience et à travers mes efforts pour lui donner un sens, trois impératifs du travail ethnographique commencèrent à s'imposer à moi de manière indissociable. D'abord, bien entendu, rendre justice d'une manière scrupuleuse à l'imagi-



Expéditions de la Commission
brésilienne de démarcation des
limites (CBDL) sur le haut rio
Demini, début des années 1940.
Photos Archives 1^o CBDL.





La maison collective du groupe de Davi Kopenawa sur le rio Toototobi, début des années 1970. Photo R. Fuerst, 1972.



Soins dispensés par une missionnaire de la *New Tribes Mission* de Toototobi.
Photo J. Hemming, 1972.



Davi Kopenawa en visite à Toototobi depuis le poste Ajuricaba, 1972.

Archives D. Kopenawa.



Photo de la première
carte d'identité de
Davi Kopenawa
faite à l'initiative de
la FUNAI, 1975.

Archives D. Kopenawa.



Ouverture de la route *Perimetral Norte* dans la région du rio Catrimani. Photo B. Albert, 1975.



Yanomami du haut rio Catrimani sur la route *Perimetral Norte*.
Photo B. Albert, 1975.



Davi Kopenawa et sa famille
au poste FUNAI de Demini.

Photo B. Albert, 1985.



Davi Kopenawa, chef du poste
FUNAI de Demini, à la radio.

Photo B. Albert, 1985.



Davi Kopenawa au poste FUNAI de Demini à l'occasion de la
première assemblée yanomami. Photo C. Andujar, 1986.



Site d'orpaillage clandestin sur le haut rio Mucajaí.
Photo C. Vincent/ISA, 1990.



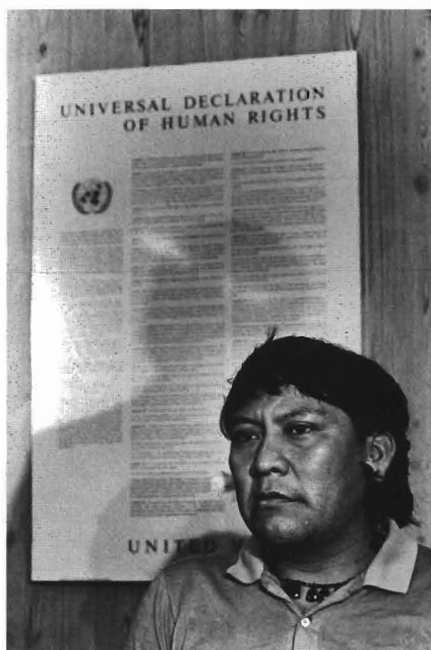
Femme et enfants yanomami de la région du poste Surucucus victime du paludisme et des grippes amenés par les orpailleurs. Photo M. Guran, 1991.



Déboisement et incendies dans les projets de colonisation à la frontière est du territoire yanomami. Photo R. Honorato-Folhappress, 1998.



Davi Kopenawa lors d'une manifestation du Conseil Indigène de Roraima (CIR) contre l'invasion des terres yanomami par les chercheurs d'or.
Photo C. Zacchini, 1989.



Davi Kopenawa et la Déclaration universelle des droits de l'homme lors d'une visite au Parlement brésilien. Photo D. Bentes, 1989.



Davi Kopenawa au poste Demini avec un infirmier du projet de santé organisé avec la *Comissão Pró-Yanomami* (CCPY). Photo M. Guran, 1991.



Davi Kopenawa lors d'une manifestation des Indiens devant la porte close du Palais présidentiel à Brasília.

Photo L. Marques-Folhapress, 1989.



Davi Kopenawa lors d'un entretien avec le président de la République du Brésil, J. Sarney. Photo L. Antonio - Agência O Globo, 1989.



Discours de Davi Kopenawa au parlement brésilien à l'occasion de la réception du prix Global 500 des Nations unies. Photo C. Andujar, 1989.



Davi Kopenawa a visité les sites mégalithiques de Avebury et Stonehenge au Royaume-Uni en 1989 et 1991. Photo F. Watson-Survival International.



Davi Kopenawa devant le parlement britannique.
Photo Survival International, 1989.



Davi Kopenawa à Paris en 1990.
Archives D. Kopenawa.



Davi Kopenawa au Trocadéro
(Musée de l'Homme).
Photo J.-P. Razon, 1990.



Davi Kopenawa en haut de l'*Empire State Building* à New York.

Photo F. Watson-Survival International, 1991.



Davi Kopenawa reçu par le Secrétaire général des Nations unies,
J. Pérez de Cuéllar à New York. Photo J. Daher, 1991.



Davi Kopenawa offre un arc et des flèches au président de la République brésilien, F. Collor, lors de la cérémonie d'homologation de la *Terra Indígena Yanomami* à Brasília. Photo J. Valera-Agência Estado, 1992.



Interview de Davi Kopenawa à Brasília à propos du massacre de Haximu. Photo Beto Ricardo/ISA, 1993.



Davi Kopenawa à la tribune des Nations unies à New York pour l'ouverture de l'Année internationale des peuples indigènes en décembre 1993.
Archives D. Kopenawa.



Davi Kopenawa lors d'un voyage avec l'ONG *Rainforest Foundation Norway*. Photo A. C. Eek, Museum of Cultural History, University of Oslo, 1999.



Davi Kopenawa, président de l'association yanomami *Hutukara*, lors d'une assemblée du Conseil Indigène de Roraima (CIR).

Photo D. Gomes Macário, 2009.



Davi Kopenawa et le président de la République brésilien, L. I. Lula da Silva, lors d'une visite officielle à Boa Vista (Roraima).

Photo M. Léna, 2009.

nation conceptuelle de mes hôtes ensuite prendre en compte avec rigueur le contexte sociopolitique, local et global, avec lequel leur société est aux prises et, enfin, conserver une visée critique sur le cadre de l'observation ethnographique elle-même.

Pourtant, au-delà de cette indispensable vigilance épistémologique, un enjeu plus fondamental m'avait semblé soutenir l'intense « situation ethnographique » dans laquelle je m'étais trouvé engagé. Cet enjeu devait par la suite prendre toute son évidence et sa dimension lors de ma collaboration avec Davi Kopenawa. Les considérations laconiques et convenues sur l'« adoption » de l'anthropologue qui émaillent la littérature ethnographique m'ont toujours semblé relever de la fiction complaisante. Que signifie, en effet, « être adopté » par ses hôtes alors que ces derniers se voient soumis à la sujétion rampante d'un monde inquiétant dont l'ethnographe est pour eux, peu ou prou, un émissaire, aussi grotesque ou inoffensif puisse-t-il paraître à première vue³⁴ ? Il me devint ainsi rapidement évident que les Yanomami n'avaient accepté de s'embarasser de ma présence saugrenue que par précaution, comme ils l'auraient fait, pour la même raison, de celle de tout autre visiteur étranger ne montrant aucune hostilité apparente.

Les premiers contacts des anciens du rio Catrimani avaient apporté leur lot d'épidémies meurtrières, régulièrement imputées à la vengeance sorcière de Blancs dont l'avidité sexuelle ou économique avait été contrariée. Depuis lors, face à l'irruption de tout *napë* (« étranger, ennemi »), on considérait qu'il était avisé de faire bonne figure puis de voir venir. C'est dans ce contexte que mes interlocuteurs, promus à leur insu aux fonctions d'« informateurs » (selon l'évocateur jargon policier de la profession), acceptèrent d'abord, non sans réticence, de se prêter à mes premières tentatives d'« enquête » ethnographique. Que l'on se rassure, ils n'y révélèrent, par économie et par circonspection, que ce que je pouvais comprendre de leurs réponses, c'est-à-dire, pendant très longtemps, très peu de chose.

Bien entendu, l'ethnographe en herbe est en général un jeune Blanc peu ordinaire. Les épreuves physiques qu'il

accepte d'endurer avec constance, l'humilité et la ténacité de sa volonté d'apprentissage, sans compter l'étrange distance marquée à l'égard de son propre univers intrigant et finissent certainement par induire une certaine sympathie (dont la commisération amusée n'est jamais exempte). Sur ce fond de bonnes dispositions avérées, la disponibilité généreuse de ses médicaments et de ses marchandises, hors des relations d'exploitation paternaliste de la frontière, finit ensuite par convaincre les plus sceptiques de son caractère d'exception parmi ses congénères. À l'issue d'un temps d'observation, la nature des rapports qu'entretiennent avec lui ses supposés « informateurs » commence à prendre une tournure différente. Mis en confiance, ceux-ci se prennent peu à peu à évaluer ses aptitudes à pouvoir servir, à leur avantage, de passeur entre les deux mondes. Ayant gagné quelque crédit, l'apprenti ethnographe noue alors avec eux, sans qu'il s'en rende compte – ou accepte d'en prendre conscience –, un pacte implicite dont les matériaux qu'il recueillera constitueront en grande partie à la fois le produit et l'enjeu.

Certes, par l'offre de leur savoir, ses hôtes acceptent de prendre en charge sa resocialisation sous une forme qu'ils jugent plus conforme aux règles de l'humaine condition. Toutefois, au-delà de la complicité ou de l'empathie qu'a pu susciter l'étrange novice, cette transmission vise avant tout, au-delà de sa personne, le monde dont il ne cesse jamais d'être, malgré lui, le représentant³⁵. Au-delà de leurs efforts pédagogiques, le souci principal de ses hôtes reste de chercher à inverser, autant qu'il est possible, l'échange inégal qui, d'emblée, sous-tend la relation ethnographique. Ainsi l'enseignement de nos supposés « informateurs » est-il avant tout dispensé à des fins diplomatiques. Leur patiente éducation s'applique, au premier chef, à nous faire passer du rôle d'ambassadeur inopiné d'un univers menaçant à celui de traducteur bienveillant capable d'y faire entendre leur altérité et d'y ménager la possibilité d'une alliance.

C'est ainsi que, dans le meilleur des cas, croyant « recueillir des données », l'ethnographie se voit, du point de vue de ceux qui ont accepté sa présence, rééduqué à titre de truchement

au service de leur cause. Rappelons, pour mémoire, que le terme de « truchement » désignait, au XVII^e siècle, au temps de la France Antarctique au Brésil, les « jeunes hommes laissés, volontairement ou non, dans les villages tupinamba et autres ethnies tupi alliées aux Français, pour y apprendre la langue et servir d'intermédiaires dans les tractations (commerciales, diplomatiques, etc.) entre colons et indigènes³⁶ ». Nous sommes donc bien loin, avec ce portrait de l'ethnologue en truchement détourné, de l'ethnographie-fiction conventionnelle qui met en scène d'ombrageux indigènes finissant par céder leurs secrets à un ethnologue devenu – non sans héroïsme, il va sans dire – leur aimable confident ; « informateurs » auxquels il suffirait alors, pour solde de tout compte, de rendre un rapide hommage dans les remerciements de rigueur en ouverture d'une monographie.

Au contraire, le pacte tacite que je viens d'évoquer prend, de part et d'autre de la relation ethnographique, une forme complexe et implicite, pour l'ethnologue, de bien plus sérieuses responsabilités. L'enjeu consiste, pour ses interlocuteurs, à s'engager dans un processus d'auto-objectivation au travers du prisme de l'observation ethnographique, mais sous une forme qui leur permette d'acquérir à la fois reconnaissance et droit de cité dans le monde opaque et virulent qui s'efforce de les assujettir. Il s'agit en retour, pour l'ethnographe, d'assumer avec loyauté un rôle politique et symbolique de truchement à rebours, à hauteur de la dette de connaissance qu'il a contractée, mais sans pour autant abdiquer la singularité de sa propre curiosité intellectuelle (de laquelle dépendent, en grande partie, la qualité et l'efficacité de sa médiation).

Il me semble ainsi, depuis mon tout premier terrain, que c'est au prix de cet engagement mutuel et de ce complexe travail croisé que nos « données » ethnographiques peuvent être décemment considérées comme telles. C'est en tout cas par l'entremise de cette réflexion que s'est tracé pour moi, à titre de contrepartie du don de leurs savoirs, l'horizon d'une implication de longue durée auprès des Yanomami. Rien cependant dans cette feuille de route éthique qui ne prétende se donner pour autre chose qu'une réinvention, à mon propre usage,

d'une manière de pratiquer l'ethnographie (il y en a sans doute autant que d'ethnologues). Je ne l'évoque ici que dans la mesure où elle permet de jeter quelque lumière sur la genèse et la nature de ma collaboration avec Davi Kopenawa qui, précisément, constitue une variation, en tonalité majeure, sur le thème du « pacte ethnographique » que je viens de décrire. Le cas de notre collaboration est, bien entendu, atypique à plus d'un titre. Il n'en reste pas moins que ce type d'accord tend, aujourd'hui, à prendre de plus en plus la forme d'un contrat explicite soumis aux anthropologues à l'orée de leur premier terrain par les organisations politiques dont se sont dotées les sociétés dites autochtones, au Brésil et ailleurs³⁷.

De la « mésencontre » à la complicité

De retour en France à la mi-1976, malgré la fin mélancolique du *Plano Yanoama* et le caractère peu engageant de la situation politique brésilienne de l'époque, je n'eus de cesse de revenir sur le terrain. Les premiers éléments de mon travail ethnographique³⁸ me paraissaient, bien sûr, encore fort rudimentaires. Mais, surtout, j'étais très inquiet du destin de mes anciens hôtes du haut rio Catrimani. J'étais ainsi persuadé qu'ils ne maintiendraient pas longtemps leur éloignement de la route *Perimetral Norte* et je savais qu'ils n'avaient encore jamais été vaccinés. À la fin de l'année 1977, je finis par obtenir mon incorporation au Service national comme coopérant, puis une nouvelle affiliation au département d'anthropologie de l'université de Brasília, ainsi qu'un financement du Laboratoire d'ethnologie de l'université de Paris X. Je parvins enfin sur le terrain, non sans difficultés, en mars 1978.

Les travaux routiers, interrompus par la saison des pluies, n'avaient pas repris depuis la fin 1976. La quiétude semblait être enfin revenue dans la forêt. Pourtant, ce calme apparent devait se révéler lourd d'un deuil tragique et de l'imminence de nouvelles menaces. Une épidémie de rougeole avait, comme je l'avais craint, décimé la population du haut Catrimani entre décembre 1976 et février 1977³⁹. D'autre part, la FUNAI

avait mené, en juillet de la même année, une reconnaissance aérienne de toute la région occupée par les Yanomami. Ce travail, passablement bâclé, servit de base à la promulgation, entre décembre 1977 et juillet 1978, d'une rafale de décrets destinés à démembrer le territoire de ces Indiens en un archipel de vingt et une îles encerclées par des couloirs de cinq à trente kilomètres de large destinés à la colonisation⁴⁰.

Consterné par ces nouvelles accablantes, je parvins cependant à séjourner six mois en forêt, de mars à août 1978, passant de nouveau l'essentiel de mon temps dans la communauté de *Makuta ashipi*, qui s'était déplacée sur la berge du rio Catrimani et avait pris un autre nom, *Hewë nahipi*⁴¹. Les conditions de ce nouveau terrain furent difficiles, d'abord sur le plan psychologique : le nouvel évêque de Roraima, sans doute soucieux d'éviter les ingérences extérieures dans sa mission, avait longuement tenté de m'en interdire l'accès, tandis que la FUNAI locale considérait mon retour avec la plus grande hostilité. Mais, surtout, mes recensements révélèrent peu à peu qu'au moins soixante-huit habitants du rio Catrimani, dont un grand nombre de mes amis, avaient succombé à l'épidémie de rougeole de l'année précédente. Par ailleurs, ce séjour ne fut pas non plus dépourvu d'épreuves physiques. La maison collective de *Hewë nahipi* était en construction, ouverte à tout vent sur un site infesté de simules, et c'était la saison des pluies. Nous y vivions couverts de démangeaisons, dans la boue et l'humidité.

J'y commençai pourtant la nouvelle enquête ethnographique sur les rites et la cosmologie yanomami que j'avais projetée à la suite du dépouillement des matériaux de mon premier terrain. Cette recherche me parut un moyen privilégié de remédier à l'aridité qui affligeait alors une large part des études sur les organisations sociales amérindiennes. Les données qui en résultèrent devaient fournir les matériaux de ma thèse de doctorat, rédigée bien plus tard, à la suite de plusieurs autres séjours (de 1979 à 1985) sur le rio Catrimani et dans d'autres régions du territoire yanomami⁴². La curiosité fervente qui soutenait ce travail intellectuel et la discipline qu'il impliquait m'aidèrent à supporter la situation

adverse dans laquelle avait été engagé ce nouveau terrain. Pourtant, après six mois, il me fallut quitter mes hôtes, en raison d'une inconfortable labyrinthite⁴³ dans le déclenchement de laquelle les tensions et l'épuisement avaient sans doute eu leur part.

Je retournai donc en septembre 1978 à Brasília où j'étais hébergé chez une amie, intrépide journaliste contestataire du *Jornal de Brasília* (puis de la *Folha de São Paulo*), Mémélia Moreira. Je finis par y rencontrer Claudia Andujar, photographe de grand talent qui avait commencé à travailler dans la région du rio Catrimani en 1974. Nous rédigeâmes ensemble un premier document contestant le projet militaire de démembrement des terres yanomami. Elle m'invita alors à la rejoindre à São Paulo où, avec Carlo Zacquini, frère catholique progressiste de la mission Catrimani, nous élaborâmes le projet d'une vaste réserve territoriale yanomami d'un seul tenant, avant de lancer, au Brésil et à l'étranger, une campagne d'opinion contre l'initiative ethnocidaire des généraux brésiliens⁴⁴.

São Paulo connu, en cette fin de 1978, une très importante mobilisation politique et médiatique contre un projet gouvernemental de spoliation des terres amérindiennes travesti en décret d'« émancipation » des Indiens « acculturés »⁴⁵. Ce mouvement de protestation sans précédent marqua la conjonction entre le mouvement indien naissant et les secteurs intellectuels (avocats, journalistes et universitaires) engagés dans la résistance à la dictature militaire alors entrée dans sa phase de déclin. C'est dans ce contexte politique que Claudia Andujar, Carlo Zacquini et moi-même créâmes la *Comissão Pró-Yanomami* (CCPY), ONG qui luttera durant près de trente ans pour défendre les droits des Yanomami avant qu'ils ne fondent leur propre organisation – la *Hutukara Associação Yanomami* dont Davi Kopenawa est, depuis sa fondation en 2004, le Président.

En 1975, lors de mon premier séjour en forêt, je n'avais pas entendu parler de Davi Kopenawa. Récemment engagé par la FUNAI, il travaillait alors sur le haut rio Negro, très loin du

territoire yanomami de l'État de Roraima où je me trouvais (chapitre XIII)⁴⁶. Notre rencontre date du début de 1978, peu avant le séjour à São Paulo que je viens de relater. Elle eut lieu dans la maison collective des « gens du *Waka t^ha u* », proches de la mission Catrimani, lors d'une grande fête *reahu* à laquelle avaient été exceptionnellement invités les lointains habitants du rio Toototobi, région de naissance de Davi Kopenawa. Ce dernier, qui officiait depuis décembre 1977 comme interprète du poste de la FUNAI de Demini, à une soixantaine de kilomètres à l'ouest du rio Catrimani, n'avait donc pas manqué l'occasion de venir visiter les siens.

Davi Kopenawa avait alors vingt-deux ans. Vêtu d'une chemisette à manches courtes et d'un blue-jean serré, les cheveux soigneusement peignés avec une raie sur le côté, taciturne et circonspect, il n'était manifestement pas à son aise sur le territoire de la mission. Le chef de poste de la FUNAI pour qui il travaillait à Demini était le responsable d'un « *Plano Yanomami* » créé pour remplacer le *Plano Yanoama* dont les membres avaient été expulsés avec sa bénédiction (et, sans doute, sa contribution) au début de 1976⁴⁷. Cet agent de la FUNAI était, par ailleurs, en conflit déclaré avec les missionnaires italiens du Catrimani⁴⁸. La région où il avait ouvert le poste Demini, en décembre 1976, à l'emplacement du dernier chantier de la route *Perimetral Norte* (kilomètre 211), était vide de toute présence indienne. Il s'efforçait donc d'y attirer par tous les moyens une des communautés yanomami proches de la mission Catrimani dont il rêvait de faire expulser les responsables.

Dûment chapitré par ce très xénophobe *sertanista* du poste Demini, Davi Kopenawa me considérait donc, au même titre que les missionnaires, comme un dangereux étranger avide de richesses locales⁴⁹ et entendait bien se prémunir du péril en gardant ses distances :

« Oui, c'est bien à la mission Catrimani que je t'ai vu la première fois. Mais je te connaissais car j'avais déjà entendu parler de toi. Amâncio [le chef du poste Demini] m'avait dit avant de partir : "Ne t'approche pas de ces étrangers, ils sont très dangereux ! Ils

voudront se servir de toi et voler les richesses de votre terre ! Ils veulent prendre ton image et tes paroles pour les troquer contre de l'argent. Si tu leur donnes, ils les emporteront au loin puis ils reviendront s'emparer de votre forêt ! Sois avisé, fais attention !” C'est pour cela que je me tenais à l'écart et que j'évitais de te parler ! »

En tant qu'ex-membre du *Plano Yanoama* expulsé deux ans auparavant par les militaires qu'il servait avec zèle⁵⁰, je n'en pensais pas moins de cet agent de la FUNAI dont je savais, par ailleurs, qu'il s'était déjà tristement illustré chez les Indiens Waimiri-Atroari au début de 1975⁵¹. Comme on peut s'y attendre, mon animosité avait fini par englober Davi Kopenawa dont j'avais appris, sans le connaître, qu'il était son interprète depuis un peu plus d'un an. Par ailleurs, mes préventions contre ce dernier se trouvaient renforcées par un certain parti pris exotisant qui m'avait fait accréditer naïvement, depuis mon arrivée à Boa Vista au début 1978, les rumeurs qui circulaient à son propos⁵². Ainsi, tandis qu'il cheminait, à la fois tendu et pensif, pour entrer dans la maison collective proche de la mission, je ne parvenais à voir en lui, à peine plus jeune que moi, qu'un Indien assimilé à la solde de la FUNAI des généraux brésiliens :

« On t'avait sans doute aussi dit de moi : “Davi est devenu un Blanc ! Ne pense pas qu'il soit un véritable Yanomami !” Mais on t'avait menti et tu t'es laissé abuser ! Tout comme moi, à cette époque, tu n'étais pas encore très avisé. Ceux qui t'ont menti en prétendant que j'étais devenu un Blanc voulaient sans doute se moquer de moi ou ils m'étaient vraiment hostiles ! C'est vrai, je portais des vêtements, des chaussures, une montre, des lunettes. Je voulais imiter les Blancs. Mais à l'intérieur j'étais toujours un Yanomami et je continuais à rêver avec les *xapiri*. Ceux qui t'ont parlé de moi de cette manière t'ont trompé. Ils pensaient sans doute aussi que si je faisais amitié avec toi, je finirais par te parler et que ce ne serait pas bien. »

Lorsque je pénétrai à mon tour, quelques instants plus tard, sur la place centrale de l'habitation des gens du *Waka t'a u*, j'aperçus dans la pénombre Davi Kopenawa assis dans un

hamac, silencieux et grave. Il assistait, l'air pénétré, à une séance de cure collective, tout proche d'un groupe de chamans de sa région natale. Ceux-ci, au comble de l'exaltation, semblaient tout faire pour impressionner leurs hôtes par l'exubérante théâtralité de leur performance. Je fus aussitôt fasciné par le baroque des chants, des parures et de la chorégraphie de ce somptueux opéra chamanique auquel j'assistais pour la première fois⁵³. Je ne pus m'empêcher, après avoir discrètement posté mon magnétophone dans un endroit stratégique, de saisir mon appareil photographique pour prendre cliché sur cliché de cette éblouissante session. Ce faisant, je déclenchai une série de flashes dont les éclairs aveuglants semblaient vitrifier par à-coups les chamans dans l'obscurité de la maison collective. Au bout d'un moment Davi Kopenawa, qui s'était faufilé jusqu'à moi, me fit soudain prendre conscience, en quelques phrases sans appel, de l'agressivité et de l'inconvenance de ma frénésie d'enregistrement :

« Les gens de Toototobi avaient été invités à une fête chez les habitants du *Waka t^ha u* et ils étaient installés dans la maison de leurs hôtes. Ils y faisaient danser ensemble leurs esprits. À ce moment-là, je t'ai vu et j'ai pensé : "*Hou ! Pourquoi n'arrête-t-il pas de prendre des photos avec tous ces éclairs ! Ce n'est pas bien !*" Alors, je me suis approché de toi pour la première fois et je t'ai dit : "*Cesse donc de capturer l'image de ces hommes qui deviennent esprits ! Leurs *xapiri* sont ici, même si ni toi ni moi ne pouvons les voir ! Tu vas emmêler leurs chemins et les égarer !*" Ce fut ainsi. J'étais encore jeune à cette époque, pourtant je portais déjà les esprits dans ma pensée. C'est pourquoi j'ai voulu protéger les chamans en te parlant de cette manière. »

Cette intervention inattendue brisa aussitôt en moi les préjugés qui, jusque-là, avaient obscurci notre rencontre. Davi Kopenawa, interprète de la FUNAI, Indien prétendument « acculturé », en se montrant aussi attentif au travail des chamans, me renvoyait, moi, l'apprenti ethnologue supposé défenseur de l'authenticité culturelle amérindienne, au statut de simple touriste irrespectueux. La chute brutale de mes stéréotypes désarçonna aussitôt ma superbe ethnographique et

me permit d'entrevoir, pour la première fois, l'effort inédit qu'avait entrepris mon interlocuteur pour articuler une pensée des deux mondes entre lesquels il ne cessait de transiter. Devant ma réaction navrée et mon intérêt pour ses propos, il entreprit de préciser, pour ma gouverne, quelques rudiments du savoir chamanique. Cet enseignement improvisé en portugais, bien que dispensé avec circonspection, me laissa deviner un univers d'une richesse et d'une complexité intellectuelles que mes compétences linguistiques en yanomami ne me permettraient d'aborder réellement que plusieurs années après.

J'ai ensuite croisé plusieurs fois Davi Kopenawa sur le terrain, le long de la route *Perimetral Norte* (en 1978 et 1979), puis en forêt, dans sa région natale, à Toototobi où j'ai séjourné durant plusieurs mois en 1981⁵⁴. J'avais perdu toute prévention à son égard et je m'efforçais de gagner sa confiance. Pourtant, bien qu'il me parlât maintenant plus librement, il conservait une certaine réserve à mon endroit. Cette retenue se dissipa peu à peu au début des années 1980, d'abord sous l'influence des nombreux Yanomami avec qui je maintenais des relations d'amitié depuis 1975, mais également parce qu'il était de plus en plus intrigué par le travail politique de la CCPY en faveur de la reconnaissance légale du territoire yanomami. C'est ainsi qu'en 1983, lors d'un séjour à Boa Vista, il décida finalement de braver hardiment les ragots xénophobes de la FUNAI des militaires et prit sur lui de venir visiter le siège de notre ONG à Boa Vista (chapitre XIV)⁵⁵. Cette initiative, anticipée par une minutieuse observation de ses futurs interlocuteurs et mûrie par une longue réflexion, laissait déjà présager toute la sagacité, à la fois audacieuse et pondérée, qui, plus tard, devait sous-tendre la carrière ethnopolitique de Davi Kopenawa. Il avait alors vingt-sept ans et était le père d'un premier fils né l'année précédente. Il venait tout juste d'entamer l'initiation chamanique qu'avait décidé de lui dispenser son beau-père (chapitre V). Devant l'intérêt qu'il marqua pour les activités de la CCPY, l'organisation parraina en juillet 1983 sa participation à une assemblée de la première organisation amérindienne du Brésil, l'Union des Nations indigènes, fondée quelques années auparavant (chapitre XVII).

De nombreuses réunions du même genre suivirent. L'association de Davi Kopenawa avec la campagne de la CCPY pour la légalisation des terres yanomami se consolida peu à peu, débouchant, à partir de 1989, sur une série d'importants voyages internationaux (chapitres XVIII et XX). La CCPY était alors coordonnée par Claudia Andujar à partir de São Paulo, capitale économique du Brésil et, on l'a vu, épicerie de la mobilisation pro-indienne de l'époque. Les activités de cette association, que nous avons créée en 1978, s'étaient intensifiées au cours des années 1980, à la fois sur le plan de la défense légale des droits territoriaux yanomami et sur celui de la dénonciation des conséquences sanitaires dramatiques de la ruée vers l'or qui dévastait la région (chapitres XV et XVI). Toutefois, au-delà de ma participation à l'action politique de la CCPY, c'est surtout à partir de nos rencontres et de notre travail commun en forêt que mon amitié avec Davi Kopenawa s'est approfondie durant cette période.

De 1985 à 1987, je commençai à séjourner régulièrement dans la maison collective de son beau-père, près du poste de la FUNAI de Demini dont Davi Kopenawa était devenu le responsable en 1984 (chapitre XIV). Cette communauté, *Watoriki*, rassemblait les survivants du plus isolé des groupes du haut rio Catrimani que j'avais rencontrés lors de mon premier séjour en 1975-1976⁵⁶. Ses habitants me connaissaient bien et j'y compte, aujourd'hui encore, mes amis yanomami les plus proches. Mais, au-delà de ces séjours réguliers de la fin des années 1980 à *Watoriki* auprès de Davi Kopenawa, de sa famille et de sa belle-famille, deux situations d'engagement commun d'une intensité particulière ont, me semble-t-il, renforcé nos liens de façon décisive au début des années 1990.

Il s'agit d'abord de notre travail conjoint dans la mise en place d'un programme d'assistance sanitaire de la CCPY dans sa région natale du rio Toototobi à partir de novembre 1990 ; travail qui se doubla d'une lutte contre l'influence des missionnaires de la *New Tribes Mission*⁵⁷. Ce fut ensuite, et surtout, de notre collaboration commune, en 1993, à l'enquête officielle de la police fédérale et du ministère public brésilien sur le « Massacre de Haximu » au cours duquel seize Yanomami, en

majorité des femmes, des enfants et des vieillards, furent sauvagement assassinés par des chercheurs d'or entre le haut Orénoque, au Venezuela, et le haut Mucajaí, au Brésil (Annexe IV)⁵⁸.

C'est ainsi, au cours de différents épisodes qui marquèrent la lutte pour la défense des droits yanomami durant les années 1980 et 1990, que se sont forgées, entre Davi Kopenawa et moi, l'estime et la complicité qui constituent le socle vif du projet qui a abouti à la rédaction de ce livre. Il décrivait ainsi, en 1991, sa conception du rôle des anthropologues au cours d'une interview donnée au responsable d'une mission d'enquête de l'*American Anthropological Association* (AAA) sur la situation des Yanomami au Brésil⁵⁹ :

« Il y a seulement deux anthropologues [qui nous soutiennent], l'un qui n'est pas brésilien, se nomme Bruce [Albert], et il y en a un autre, qui s'appelle Alcida [Ramos]. Ces anthropologues nous sont venus en aide. Ils nous ont apporté leur soutien en écrivant des rapports et en les diffusant. Bruce parle notre langue et il nous aide beaucoup. Nous apprécions ce qu'il fait. Il travaille pour les Yanomami, il aide les Yanomami et il divulgue beaucoup de nouvelles sur leur situation. Bruce visite notre région [Yanomami orientaux] et Alcida se rend à Auaris [Yanomami septentrionaux]. Lorsqu'ils arrivent dans les communautés où ils séjournent, les Yanomami leur content ce qui se passe, alors Bruce et Alcida écrivent ce qu'ils ont entendu puis ils envoient cela aux journalistes pour que les autres Blancs puissent aussi en être informés. [...] C'est ainsi. Pour tout cela il faut des gens vaillants, des anthropologues courageux qui ne se contentent pas de faire des recherches puis de s'en aller. Nous, les Indiens, nous avons besoin d'anthropologues qui ont du courage, des anthropologues qui parlent notre langue. Nous avons besoin d'anthropologues qui viennent à nous avec des nouvelles de ce que les Blancs font, de ce que le gouvernement [brésilien] dit, de ce que les gouvernements étrangers disent [...]. »

Les aventures d'un manuscrit

À la fin des années 1980, une ruée vers l'or sans précédent ravageait les terres yanomami⁶⁰. Davi Kopenawa était profon-

dément bouleversé par la véritable catastrophe épidémiologique et écologique dont son peuple était la victime et qui lui semblait annoncer sa disparition prochaine. Il avait commencé à élaborer, avec son beau-père et mentor, « grand homme » de *Watoriki*, une prophétie chamanique sur les fumées de l'or, la mort des chamans et la chute du ciel. Mais je ne savais encore rien de tout cela. Entre la mi-1987 et décembre 1989, j'avais été de nouveau interdit de terrain, comme tous mes collègues brésiliens, par les militaires favorables à l'invasion des orpailleurs⁶¹. Il m'était devenu très difficile de communiquer avec Davi Kopenawa.

Pourtant, le 24 décembre 1989, il laissa à mon intention un message enregistré sur trois bandes magnétiques lors d'une rapide visite à Brasilia. Cet enregistrement fut réalisé dans des circonstances singulières. Davi Kopenawa était hébergé chez Alcida Ramos, collègue et amie de l'université de Brasilia qui m'avait introduit chez les Yanomami en 1975. Il venait d'assister à un reportage du journal télévisé de la *TV Globo* sur l'avancée des chercheurs d'or qui battait alors son plein dans la forêt. Les journalistes y montraient l'extension considérable des excavations des *garimpeiros* et leur dévastation systématique du cours des rivières dans les hautes terres yanomami. Choqué par ces images de saccage du cœur historique du territoire de son peuple, Davi Kopenawa demeura muet et pensif pendant un long moment. Il finit par déclarer avec gravité, en portugais : « Les Blancs ne savent pas rêver, c'est pourquoi ils détruisent ainsi la forêt. » Alcida Ramos, de qui je tiens ce récit, troublée par cette affirmation énigmatique, lui proposa alors d'enregistrer pour moi en yanomami ses réflexions sur ce qu'il venait de voir.

J'étais alors en France pour les fêtes de fin d'année et je devais revenir sous peu à Brasilia où j'habitais depuis deux ans. Davi Kopenawa décida, à travers cet enregistrement, de me transmettre son témoignage sur la situation tragique des Yanomami et de me lancer un appel. Il fit ainsi, dans sa langue, une relation angoissée des maladies et des morts, des violences et des dégâts causés par l'avidité enragée des orpailleurs. Son récit était entrecoupé de réflexions chamaniques

issues des sessions tenues avec son beau-père à *Watoriki*. Il m'y demandait, enfin, de l'aider à divulguer ses paroles et de le seconder dans l'implantation d'un programme d'assistance sanitaire d'urgence. L'enregistrement de ce message me paraît constituer, rétrospectivement, l'événement fondateur qui scella entre nous le pacte politique et « littéraire » qui se trouve à l'origine à ce livre.

Dès janvier 1990, je commençai à accompagner des équipes de médecins humanitaires sur le haut rio Mucajaí⁶² ; puis, vers la fin de la même année, dans la région du rio Toototobi, cette fois en compagnie de Davi Kopenawa. En février, nous avons commencé à retravailler les thèmes de son message de décembre 1989 au long de quatre heures d'entretiens à Brasilia. Au début mars, nous réalîsâmes ensemble, à São Paulo, une interview filmée en yanomami qui les condensait pour leur assurer une divulgation plus large. Le texte de cet entretien, traduit en portugais, fut amplement diffusé au Brésil par le mouvement civil *Ação pela cidadania* (APC) mobilisé, à l'époque, en défense des Yanomami⁶³. Traduit en français, il fut plus tard commenté avec éloquence par Claude Lévi-Strauss dans la préface d'un numéro spécial de la revue *Ethnies* consacré au cinquième centenaire de la Conquête⁶⁴. Ses principaux thèmes furent également repris, en anglais, dans l'interview donnée au représentant de la commission d'enquête de l'AAA et publiée aux États-Unis dans la revue *Cultural Survival Quarterly*⁶⁵.

L'impact qu'eut la divulgation de ce premier essai politico-chamanique à quatre mains nous fit prendre conscience à l'un et à l'autre des potentialités de cette collaboration discursive au service de la cause yanomami. Il eut également pour effet de subvertir la nature de nos entretiens ethnographiques occasionnels. C'est ainsi que Davi Kopenawa me demanda d'aller au-delà de mes travaux de recherche habituels pour transformer ses paroles en un livre. Dans le courant 1991, le principe de notre collaboration était déjà établi et il tint à le faire savoir publiquement durant son entrevue à Boa Vista avec l'envoyé de l'AAA : « Je travaille avec Bruce [Albert] pour

qu'il écrive le savoir que les chamans tiennent d'*Omama* et en fasse un livre afin que tout le monde puisse le connaître⁶⁶. »

De très nombreuses séances d'enregistrement suivirent, conversations tout-terrain menées au fil de la course d'obstacles politiques du début des années 1990, des bureaux d'associations aux campements forestiers, des maisons collectives aux couloirs des ministères, entre Boa Vista, Toototobi, Brasília et *Watorikî*. Je terminai ainsi dans l'urgence la rédaction d'un premier manuscrit au début de 1993 à partir de plus de cinq cents pages de transcriptions (43 heures d'enregistrement). J'en publiai un premier commentaire dans un numéro spécial de la revue *L'Homme* consacré à l'Amazonie⁶⁷. Toutefois, cette première copie de travail, écrite à la hâte et traitant en majorité du choc des années de la ruée vers l'or, me sembla insuffisante pour rendre justice à la complexité de la pensée de Davi Kopenawa et au caractère exceptionnel de sa personnalité.

Je décidai donc de remettre aussitôt cet ouvrage sur le métier afin de densifier les principaux thèmes issus de ses premiers témoignages par de nouveaux enregistrements, d'y combler d'éventuelles lacunes et d'éclaircir certains points chronologiques, biographiques ou ethnographiques. J'entrepris également de mener des recherches documentaires complémentaires, matière de nombreuses notes infrapaginales. Mais, surtout, je décidai d'ouvrir une nouvelle ligne d'entretiens sur la vocation et l'initiation chamaniques de Davi Kopenawa qui étaient, à l'évidence, à la base de toutes ses élaborations politico-cosmologiques récentes. Ce travail m'amena, pour traduire ces nouveaux matériaux avec la précision requise, à reprendre une recherche approfondie sur le chamanisme yanomami, thème que j'avais seulement effleuré lors de mes travaux ethnographiques antérieurs, plutôt axés sur l'organisation sociale et rituelle. Dès lors, les enregistrements se succédèrent d'année en année, à l'aune de ma curiosité quelque peu insatiable et de mon goût du détail probablement excessif. Pourtant, afin de ne pas faillir à notre accord de divulgation, je continuai à publier, durant la seconde moitié des années 1990, au fil des

demandes et des événements militants, de nombreuses traductions d'extraits des propos de Davi Kopenawa.

Alors que j'étais absorbé par diverses activités de consultation et la réalisation d'un nouveau programme de recherche⁶⁸, ce matériel complémentaire fut enregistré à mesure de nos rencontres et transcrit, avec la même rigueur que le précédent, mais de manière assez irrégulière. Il en résulta – sans compter les notes documentaires – plus de six cents nouvelles pages de transcriptions (50 heures d'enregistrement) qui, venant s'ajouter au corpus précédent, imposèrent une refonte complète du manuscrit initial. L'ampleur de la tâche à accomplir commença, je dois l'avouer, à me sembler difficilement surmontable. Immergé de plus en plus profondément dans les subtilités intellectuelles et poétiques de la cosmologie yano-mami, je ne parvenais plus à m'extraire de la fascination qu'exerçait sur moi la succession interminable de mes entretiens chamaniques avec Davi Kopenawa à propos du livre. « Retourné et *reversé* de l'autre côté des choses⁶⁹ », je commençais à courir sérieusement le risque de sombrer dans un inachèvement chronique.

Mon interlocuteur et complice supporta, au cours de toutes ces années, avec une patience héroïque, une confiance indéfectible et une générosité hors du commun, toutes mes interrogations et mes errances dans les arcanes de ce manuscrit qui paraissait ne jamais devoir trouver de fin. Il se contentait, à chacune de nos rencontres, de s'enquérir avec bienveillance de l'avancement de mon travail. Il me l'avait souvent répété : prétendre contenir par des dessins d'écriture l'infinie multiplicité des esprits et la force de leurs paroles – même le peu qu'il en connaissait lui-même, insistait-il avec modestie – relevait de la gageure. Il me savait sans doute gré d'avoir relevé avec lui le pari de cette étrange expérimentation intellectuelle entre nos deux mondes. Avec un sourire de gentille ironie, il me recommandait seulement parfois, comme pour me donner la mesure de son indulgence, d'essayer de ne pas trépasser avant d'avoir achevé mon ouvrage.

À la fin de l'année 2000, je rencontrai à Paris Hervé Chandès, directeur de la Fondation Cartier, par l'entremise de Claudia

Andujar dont il avait découvert en 1998, à la Biennale de São Paulo, les remarquables photographies sur les Yanomami. Peu après, nous entreprîmes ensemble un voyage en forêt à l'occasion d'une grande assemblée dans le village de Davi Kopenawa. De nos aventureuses et amicales conversations surgit le défi d'organiser une série de rencontres entre chamanes et artistes contemporains de diverses nationalités. Ce croisement expérimental de perspectives s'efforça, au service de la cause yanomami, de tirer parti de la célèbre caractérisation lévi-straussienne de l'art comme ultime refuge de la pensée sauvage dans notre société⁷⁰. L'exposition qui en résulta, « Yanomami. L'esprit de la forêt », ouvrit ses portes à Paris entre mai et octobre 2003. Je publiai dans le catalogue une première version du chapitre IV de mon manuscrit toujours en chantier⁷¹. Durant la préparation de cette exposition, Hervé Chandès ne ménagea pas ses encouragements pour faire aboutir ce projet de livre dont nous avons souvent parlé. Sa générosité alla même au-delà : il me fit l'amitié de me présenter, en septembre 2003, au directeur de l'illustre collection *Terre Humaine* après lui avoir transmis deux chapitres de mon texte.

Cette rencontre inattendue avec Jean Malaurie sur ses terres normandes, au pays de Madame Bovary, entre les traîneaux à chiens et les souvenirs de l'énigme chamanique de l'Allée des Baleines⁷², fut décisive. Aux prises avec un texte devenu proliférant et inextricable, j'étais soudain en présence d'un personnage hors du commun, de trente ans mon aîné, que ma fréquentation fervente des livres de la collection *Terre Humaine* depuis l'adolescence auréolait d'un prestige quasi mythique. Qu'il pût manifester de l'intérêt pour mon manuscrit me parut providentiel et se révéla salutaire. Je repris aussitôt mon travail d'écriture avec ardeur. D'emblée impressionné par l'impétuosité aristocratique de cet homme de sciences, de lettres et d'aventures, je ne tardai pas à découvrir, au fil des conversations qui suivirent, à Paris et à Dieppe, une personnalité chaleureuse et visionnaire, intimement bouleversée par la métaphysique savante des Inuits et profondément engagée à leurs côtés depuis plus d'un demi-siècle⁷³.

Les solitudes du terrain, l'amitié des chamans et un certain goût de l'insoumission me parurent instaurer entre nous une complicité qui prit pour moi la forme d'une véritable maïeutique. C'est ainsi que je dois aux conseils enthousiastes et à la profonde perspicacité de Jean Malaurie d'avoir pu trouver le centre de gravité narratif de mes entretiens avec Davi Kopenawa. Subtil passeur de mondes et de savoirs, il guida finalement mon aventure d'écriture chamanique à bon port. Ainsi mon texte labyrinthique finit-il par trouver une forme et une architecture dont j'accepte de me satisfaire, sinon comme texte définitif, au moins à titre de version acceptable car, comme l'a écrit Jorge Luis Borges : « L'idée qu'un texte peut être *définitif* relève de la religion ou de la fatigue⁷⁴. »

*Les coulisses de la première personne*⁷⁵

Ainsi que je l'ai suggéré dans mon avant-propos, ce livre n'est en rien la traduction directe d'un récit autobiographique appartenant à un genre narratif ou rituel yanomami qui serait, à ce titre, justiciable d'une étude anthropologique centrée sur l'analyse de discours. Ce type d'abordage, dans lequel les places du narrateur et du transcripteur/exégète sont nettement distinguées dans le corps du texte et où l'englobement massif de l'énoncé du premier par le métalangage du second est de règle, a suscité en Amazonie de très sérieuses recherches depuis les années 1990. Les travaux d'Ellen Basso sur les Kalapalo et de Suzanne Oakdale sur les Kayabi (deux groupes du rio Xingu au Brésil) ou ceux de Janet Hendricks sur les Shuar de l'Équateur font référence dans ce domaine⁷⁶.

Mon intention n'a jamais été non plus, à l'inverse, de solliciter auprès d'un « informateur privilégié » le récit de sa vie afin d'en tirer la matière d'un livre construit selon un projet ethnographique qui lui serait totalement étranger et dans lequel mon travail de rédacteur aurait été oblitéré le plus possible. Ce modèle classique d'ethnobiographie en collaboration est à la base de nombreux récits de vie nord-amérindiens, tels ceux qu'a analysés David Brumble, ou d'autobiographies abo-

rigènes d'Australie, comme celles qu'a étudiées Fany Duthil⁷⁷. Une telle convention de « rédacteur absent » ou d'« écrivain-fantôme » s'efforce, on le sait, de mettre en scène la fiction d'une absence de fiction⁷⁸. Elle s'emploie ainsi à escamoter le « je » de l'énonciation (celui du rédacteur) sous le « je » de l'énoncé (celui du narrateur) afin d'en tirer un effet littéraire « hyperréaliste » qui consiste à procurer au lecteur l'illusion d'un face-à-face sans médiation avec le conteur.

La stratégie d'écriture retenue dans le présent ouvrage s'oppose sur plusieurs points importants aux deux styles ethnobiographiques que je viens d'évoquer. Il a d'abord été rédigé à l'initiative de son narrateur, Davi Kopenawa, qui l'a signé comme premier coauteur – ce qui constitue, d'emblée, une différence primordiale. La division du travail entre narrateur et rédacteur y a, par ailleurs, été clairement définie et concertée. La rédaction du texte est le produit d'une longue collaboration qui repose sur un contrat rédactionnel explicite, étayé par des relations d'amitié et un effort de recherche de plus d'une trentaine d'années. Davi Kopenawa m'y a confié le mandat de donner à ses paroles l'audience la plus large possible à travers le mode d'écriture en usage dans mon propre monde. Cela excluait d'emblée d'en produire une traduction littérale lourdement entrecoupée d'exégèses ethnographiques et linguistiques réservées à un lectorat de spécialistes. Enfin, ce texte est, de manière assumée, le lieu d'interférence et la résultante de projets culturels et politiques croisés. Il est de ce fait autant tributaire des visées chamaniques et ethnopolitiques de Davi Kopenawa que de mon propre désir d'expérimenter une nouvelle forme d'écriture tirant conséquences des réflexions sur ce que j'ai nommé le « pacte ethnographique ».

Pourtant, malgré ces différences notables, on pourrait m'objecter que la construction de l'ouvrage n'est pas sans reprendre, de manière oblique, certains aspects des deux options rédactionnelles en regard desquelles il prétend marquer sa distance. Ce qui n'est pas faux, en un sens, car c'est bien entendu en m'y référant implicitement pour m'y opposer que j'ai défini la voie moyenne retenue ici. Ainsi pourra-t-on déceler, dans mon grand respect des mots prononcés par Davi

Kopenawa et dans l'importance conférée aux notes, en fin de volume, consacrées à des éclaircissements, ethnoлингuistiques et documentaires ; un souci de précision qui relève généralement de la première démarche. On pourra également considérer que ma décision de réserver les traces de ma présence et l'explicitation de mon travail de rédacteur au péri-texte de l'ouvrage (Avant-propos, « Paroles données » et Post-scriptum) n'est pas sans affinités avec une stratégie traditionnelle de « rédacteur fantôme ».

Pourtant, le choix de conserver dans ce livre une position de « rédacteur discret », plutôt qu'absent, ne vise nullement à simuler une inexistence de médiation entre narrateur et lecteur, caractéristique des récits de vie ethnographiques classiques. Ce choix renvoie, au contraire, à un souci de rééquilibrage en faveur des paroles rapportées que trop d'ethnobiographies récentes tendent, à l'inverse, à submerger sous l'omniprésence exégétique de leurs rédacteurs. C'est le cas, il me semble, aussi bien dans les études centrées sur l'analyse du discours que dans les textes ethnographiques plus orthodoxes ou même dans ceux qui se piquent de critique postmoderne⁷⁹. Ma propre stratégie de rédaction a été guidée, au contraire, par la recherche d'un compromis qui tempère, dans la mesure actuelle du possible (c'est-à-dire jusqu'à l'apparition d'une autoethnographie et d'une littérature yanomami), la relation hiérarchique inhérente à la « situation ethnographique » et à la production textuelle qui en est issue⁸⁰. Je m'y suis ainsi efforcé, sous le signe du moindre mal, de ménager une brèche dans les conventions de l'écriture ethnographique afin de faire entendre plus directement la voix de Davi Kopenawa. Ma volonté de discrétion en tant que rédacteur a eu pour premier objectif d'éviter de neutraliser l'altérité singulière de ses paroles en noyant leur qualité poétique et leurs effets conceptuels dans les méandres déréalisants de considérations théoriques périssables et en grande partie inaccessibles au lecteur commun⁸¹.

Ce livre constitué de récits autobiographiques et de réflexions chamaniques est rédigé à la première personne,

celle que porte avec vigueur et inspiration la voix de Davi Kopenawa. Pourtant, cette première personne englobe explicitement un double « je ». La parole qui se fait entendre dans le texte, issue d'un vaste corpus d'enregistrements magnétiques, est bien – le plus fidèlement possible – celle de son auteur. Cependant, ce dernier ayant peu de pratique de l'écriture⁸², le « je » de cette narration est également celui d'un autre ; celui d'un *alter ego* rédacteur : moi-même. Ce livre est donc finalement un « texte écrit-parlé à deux⁸³ ». Il s'agit d'une œuvre de collaboration dans laquelle deux personnes – l'auteur de la parole rapportée (qui précède et excède sa mise en écriture) et l'auteur de sa rédaction (qui en recompose la matière, fixée à un moment donné, pour faire texte) – s'emploient à ne faire qu'un.

Kami yanomami yamakini ulihia xy hehua xy yamaa
noamai ulihia temikuotipé akomikuotipé. ~~yanomami~~
~~brancas~~ yanomami yamakixé napepé xy yamaki
pretemi temiptlyoti. Xeyonémai niyayonimai
ulihinoaha.  ouro mine Rio. pre yamaki
pre temiketo tipe

« Nous, Yanomami, défendons la forêt et ses collines.
Nous voulons qu'elle reste saine et entière.
Nous voulons aussi que Yanomami et Blancs
vivent sans combattre ni guerroyer à cause de la terre,
de l'or, du minerai. Nous voulons que tous puissent rester
unwants ensemble durant très longtemps. »

Ce partage d'identité, dans lequel deux auteurs cohabitent au sein du même « je » (celui qui parle et celui qui écrit), peut laisser planer un certain doute quant à la fidélité du texte en regard de la matière orale qui en est la source. Dans le cas du témoignage présenté dans ce livre, les relations privilégiées qui me lient à Davi Kopenawa ainsi que ma longue familiarité avec les Yanomami et leur langue suffiraient sans doute à satisfaire

les plus exigeants réquisits d'authenticité. Toutefois, on pourrait inversement être en droit de considérer tout abordage soupçonneux du double « je » des « hétérobiographies à la première personne⁸⁴ » comme un faux problème ; faux problème qui repose sur la présupposition illusoire d'une possibilité de transparence intégrale entre « je » narrateur et « je » rédacteur. Or, une telle coïncidence n'existe pas même dans les autobiographies *stricto sensu* où le « je » de mémoire à propos duquel on écrit et le « je » présent qui écrit sont toujours inévitablement dissociés. Le récit de vie, en collaboration ou non, implique ainsi toujours une certaine multiplicité du « je », car, comme le souligne avec beaucoup de justesse Philippe Lejeune, « on est toujours plusieurs quand on écrit, même tout seul, même sa propre vie⁸⁵ ».

Par ailleurs, il serait erroné de penser que, pour que le processus de collaboration ethnobiographique puisse aboutir, seul le « je » narrateur soit tenu d'être un autre sous l'intervention du « je » rédacteur qui le redouble. En réalité, l'inverse doit être également vrai. Il est ainsi indispensable que le « je » de l'ethnographe soit capable de « devenir un autre que soi par l'ivresse de ses facultés morales⁸⁶ » et cela dans la même proportion que son « modèle » a accepté de le devenir en lui confiant la recreation écrite de ses dires. Le travail d'écoute mobilisé dans l'expérience de rédaction ethnobiographique doit reposer sur un profond degré d'imprégnation et d'empathie avec la parole, l'histoire et la personne de l'auteur du témoignage que l'on recueille. L'effort de transposition de ses mots et de ses propos impose à son rédacteur qu'il sache véritablement s'identifier à cet autre pour habiter sa voix. Ce n'est qu'à partir d'une telle relation de « dépersonnalisation lyrique⁸⁷ » – dans laquelle l'autre est cette fois un « je » – qu'il pourra prétendre, avec une certaine légitimité, rapporter ses paroles en les écrivant « à sa place ».

Dans le cas de la composition de ce livre, il est indéniable que l'ancienne amitié qui me lie à Davi Kopenawa et l'admiration que j'ai pour lui ont soutenu une singulière expérience d'identification croisée dans laquelle je suis devenu tout autant

autre en m'efforçant de restituer la richesse de ses paroles que lui-même s'est engagé à le devenir à travers la confiance qu'il a accordée à la forme écrite que j'ai choisie pour cette restitution. N'est-ce pas précisément un tel mouvement que Giorgio Agamben décèle au cœur des relations d'amitié lorsqu'il écrit : « L'ami n'est pas un autre moi, mais une altérité immanente dans la même, un devenir autre du même⁸⁸ » ?

Enfin, le « je » narrateur n'est pas seulement dédoublé par l'effet autobiographique. Il peut être également habité par une multiplicité de voix constituant une véritable mosaïque narrative. C'est particulièrement le cas du témoignage de Davi Kopenawa, ainsi qu'il le souligne lui-même si souvent dans ses propos. Tout d'abord, au-delà de ses réflexions et souvenirs personnels, ses paroles se réfèrent constamment aux valeurs ou à l'histoire de son peuple et nous sont rapportées comme telles. Dans ce cas, le « je » narrateur apparaît indissociable d'un « nous » de la tradition et de la mémoire du groupe auquel il s'efforce de donner voix. C'est alors un « je » collectif devenu autoethnographe que l'on entend, habité par le désir à la fois intellectuel, esthétique et politique de révéler le savoir cosmologique et l'histoire tragique des siens aux Blancs capables de l'entendre.

De plus, Davi Kopenawa rapporte fréquemment, sous le couvert de ce même « je » narratif, en discours direct ou indirect, l'enseignement de deux anciens chamans qui furent ses principaux maîtres. Il s'agit, d'abord, du second mari de sa mère, aujourd'hui décédé, qui l'a élevé à Toototobi depuis sa naissance et, le premier, a décelé et encouragé les prémices de sa vocation (chapitre III). Son second mentor est le père de son épouse, qui l'a initié à *Watoriki* et sous la conduite duquel il a élaboré toute sa critique chamanique du monde des Blancs (chapitre V, Annexe III)⁸⁹. Ce dernier, personnage discret mais récurrent du livre, a eu un rôle tout à fait déterminant dans l'essor créatif du discours prophétique de Davi Kopenawa face à la ruée vers l'or du Roraima. Au cours de leurs sessions de cette période, les deux hommes ont ouvert un espace interprétatif commun dans le creuset duquel sont venus se fondre le savoir chamanique de l'un et les compétences ethnopolitiques

de l'autre. Cette alliance a donné origine à un discours cosmologico-écologique dont la puissance poétique et politique a soutenu de façon déterminante, depuis la fin des années 1980, à la fois le processus d'expulsion des orpailleurs du territoire yanomami et la campagne menée pour sa légalisation⁹⁰. Dans cette mesure, le beau-père de Davi – auquel me lie aussi une amitié de plus de trente ans – peut être réellement considéré comme un des coauteurs de ce livre. Il a participé, comme auditeur ou commentateur, à la plupart de nos séances d'enregistrement à *Watoriki*. À ses yeux, aussi perspicaces qu'ironiques, Davi Kopenawa et moi-même semblions, l'un et l'autre, décalés à mi-chemin entre deux mondes. Il nous considérait en fait, avec une curiosité amusée, comme les deux faces paradoxales d'une sorte de Janus traducteur, étranges passeurs entre savoir chamanique des anciens et improbable curiosité des Blancs.

Finalement, le « je » qui sert de véhicule narratif au témoignage de Davi Kopenawa abrite également une multiplicité d'esprits chamaniques dont il se fait tour à tour le porte-parole au long de ses récits et de ses réflexions. Il se réfère ainsi, pour en adopter le point de vue ou en rapporter les propos, à un vaste ensemble d'« images » d'ancêtres animaux ou d'entités cosmologiques. Une telle démultiplication narrative est en elle-même symptomatique du fait que nos conversations vouées à la production de ce livre ne se sont jamais réduites, pour Davi Kopenawa, à de simples entretiens ethnographiques. Ainsi, de son point de vue, nos échanges prenaient-ils toujours subtilement la forme de polylogues chamaniques interculturels qui semblaient alterner avec les sessions traditionnelles à propos des Blancs conduites avec son beau-père et d'autres chamans de *Watoriki*. Comme l'a très justement remarqué l'éminent anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro⁹¹ :

« Si le chamanisme est essentiellement une diplomatie cosmique vouée à la traduction de divers points de vue ontologiquement disparates, le discours de Davi Kopenawa n'est pas seulement un récit sur un contenu chamanique particulier – à savoir, les esprits que les chamans font parler et agir ; il constitue lui-même une forme chamanique, un exemple de chamanisme en action, au

cours duquel un chaman parle des esprits aux Blancs tout autant que des Blancs par rapport aux esprits et ce, par le truchement d'un intermédiaire blanc. »

La fabrique du texte

Le travail de rédaction en français d'un témoignage oral aussi riche et complexe que celui de Davi Kopenawa, intégralement enregistré dans sa langue à divers moments d'une histoire immédiate turbulente, est, comme on l'imagine, une tâche délicate et pleine de défis. Ainsi le chemin qui mène du discours oral « source » au récit écrit « final » est-il long, même – et sans doute surtout – si son auteur s'impose une grande fidélité aux mots et au style de son « modèle ». Le rédacteur d'une telle « hétérobiographie » n'est évidemment en rien le simple secrétaire d'un agencement narratif constitué. Son rôle ne se cantonne pas à transcrire puis à traduire un texte virtuel qui serait peu à peu livré au cours d'une série d'entretiens enregistrés. Dans une telle entreprise il n'existe aucun récit préconstitué à actualiser, ni aucun puzzle textuel à reconstituer. Le rédacteur ne fait face qu'au foisonnement buissonnier d'un vaste avant-texte oral, à la fois fragmenté et protéiforme, produit par le biais d'un dialogue de longue durée. C'est à partir de cet archipel proliférant de narrations et de commentaires qu'il devra s'efforcer de trouver une cohérence et de faire surgir une voix écrite. Ainsi, si le narrateur enregistré est indéniablement l'auteur de sa vie et des propos qu'il confie, son rédacteur est, pour sa part, l'auteur de l'effort de composition et d'écriture qui constitue ce témoignage comme tel. C'est ce travail complexe d'*alter ego* et d'*alter auctor* qui, leur donnant trace écrite, projette les paroles données au-delà du temps et du lieu où elles ont été proférées, et c'est à travers la quête esthétique qui sous-tend leur « mise en intrigue⁹² » qu'elles trouveront, éventuellement, audience et pérennité. Au lecteur de juger de l'issue de cette aventure narrative et de la pertinence des choix qui l'ont guidée, sur lesquels je donnerai maintenant quelques précisions.

Enregistrements

Ce livre a pour matière première deux vastes ensembles d'enregistrements réalisés avec Davi Kopenawa, pour le premier entre 1989 et 1992 et, pour le second, entre 1993 et 2001. La première série d'entretiens a débuté en prenant pour point de départ les sujets évoqués lors du tout premier témoignage enregistré à Brasilia par Alcida Ramos en décembre 1989. Elle s'est déployée comme une galaxie spirale en une suite de monologues au cours desquels Davi Kopenawa reprit plus longuement ses réflexions chamaniques sur la fumée de l'or, la mort des chamans et la destruction de la forêt par les orpailleurs. Ce premier groupe de récits forme le noyau thématique qui a donné origine à ce livre. Il constituait une part significative de son premier manuscrit, rédigé en 1993, et se trouve condensé en trois longs chapitres de sa version actuelle (XV, XVI et XXIV).

À partir de ce corpus et une fois définitivement scellé notre accord sur la rédaction d'un livre, nous nous sommes engagés dans une nouvelle série d'entretiens. J'y demandai d'abord à Davi Kopenawa d'apporter des commentaires et des précisions sur de nombreux points de sa narration initiale afin d'en densifier la matière. Il entreprit ensuite spontanément de développer ses propos dans deux directions qui, à peine ébauchées jusque-là, se révélèrent décisives dans la construction de son récit dont elles vinrent constituer des axes fondamentaux. Ces enregistrements portèrent d'abord sur l'histoire des contacts de son groupe avec les Blancs, telle qu'elle lui avait été relatée par ses anciens, puis telle qu'il en avait été le témoin direct. Il décrivit l'avancée encore incertaine de ces étrangers dans la forêt depuis l'époque qui précéda sa petite enfance jusqu'à l'invasion massive des orpailleurs lorsqu'il eut atteint la trentaine. Ces récits fournirent les premiers matériaux qui servirent de base à la rédaction des chapitres IX à XIV de la deuxième partie du livre (« La fumée du métal »). Puis, toujours par dérivation du cœur thématique de nos premiers entretiens, il se mit à rapporter les souvenirs et impressions chamaniques de ses premiers voyages en Angleterre, en France et aux États-Unis,

trois pays dans lesquels il avait été récemment invité pour y défendre la cause de son peuple. Il s'agissait, cette fois, d'une histoire personnelle du contact qui inversait celle, collective, de ses pères et grands-pères décrivant l'avancée des Blancs dans la forêt. Il y évoquait sa propre trajectoire, celle d'un chaman yanomami contemporain, en direction des origines du monde blanc que l'on nomme encore souvent au Brésil le *Primeiro Mundo*. Ce nouveau matériel fournit la substance de l'essentiel de la troisième partie du manuscrit (« La chute du ciel »).

Il se trouva finalement complété par le déploiement de deux ensembles de réflexions qui vinrent mettre en lumière des dimensions particulièrement originales du témoignage de Davi Kopenawa. Le premier axe de ces développements donna matière à une sorte de contre-anthropologie historique du monde blanc à partir de la comparaison de domaines culturels qui lui étaient apparus, au cours de ses lointains voyages, comme autant de points d'achoppement cruciaux de son monde avec le nôtre (la marchandise, la guerre, l'écriture et la nature). L'ampleur et la singularité de ces méditations chamaniques permirent d'étoffer sensiblement la troisième partie du livre. Le second thème qui s'imposa lors de ces nouvelles conversations fut beaucoup plus difficile à traiter que le précédent, sans doute parce que ses linéaments imprégnaient déjà en filigrane l'ensemble des propos enregistrés jusque-là. Les rassembler et les expliciter imposait un retour complet aux sources de la pensée chamanique de Davi Kopenawa. Le défi consistait, cette fois, après tout le chemin parcouru, à revenir au socle traditionnel à partir duquel il avait produit ses propres élaborations afin de donner toute son ampleur au récit de sa vocation et de son initiation chamanique, puis à la description de l'exercice de son travail de chaman et de la foisonnante ontologie qui le sous-tend.

La complexité des images et des concepts que Davi Kopenawa s'efforçait de me transmettre lors de nos longues discussions sur le monde des esprits me contraignit rapidement à admettre que la tâche que nous nous étions fixée allait requérir de ma part un travail bien plus considérable que je ne

l'avais imaginé. Une fois le matériel issu de ces nouveaux entretiens ordonné en quelques courts chapitres, je dus me rendre modestement à l'évidence. J'étais encore loin de pouvoir donner un aperçu véritablement satisfaisant de ce que Davi Kopenawa avait l'intention de faire entendre dans le livre que nous avions projeté. Je décidai donc de revenir sur la totalité du travail déjà réalisé. Je ne pouvais plus maintenant me contenter de retoucher le vaste corpus recueilli jusque-là. Il me fallait en développer systématiquement les motifs chamaniques afin de leur donner une place beaucoup plus ambitieuse dans le plan de l'ouvrage.

La seconde vague de mes conversations avec Davi Kopenawa, tenues entre 1993 et 2001, s'employa d'abord à reprendre, dans les circonstances quelque peu chaotiques que j'ai évoquées, la plupart des thèmes issus de mon premier manuscrit. Je m'efforçai ainsi, grâce au recueil de détails ou de formulations supplémentaires, d'en épaissir la texture et d'en aviver les tonalités. De nombreuses sections des mêmes récits et commentaires, cette fois agencées en chapitres, furent donc réenregistrées et rediscutées. Les variantes textuelles obtenues vinrent se superposer par couches successives, de la même manière que l'on donne, *per via de porre*, de la profondeur et de la densité aux motifs et aux couleurs d'une fresque. J'avais déjà eu recours à une telle stratégie de « traduction dense » avec les narrateurs d'un vaste ensemble de mythes collectés dans les années 1970 et 1980 sur les rios Catrimani et Toototobi⁹³. La richesse du résultat obtenu m'avait convaincu que le recueil aléatoire de la version unique d'un quelconque récit ne pouvait donner qu'une image appauvrie du savoir narratif de mes interlocuteurs.

Finalement, au cours de cette seconde période et toujours avec la même méthode, je dédiai un considérable travail d'enregistrements et de notations au développement des parties initiales du manuscrit de 1993 concernant l'expérience chamanique de Davi Kopenawa. Cette entreprise prit la forme d'une longue recherche ethnographique dialoguée qui permit peu à peu de déployer ce thème, source vive de son témoignage, avec toute l'ampleur qu'il méritait d'occuper dans le

texte final. Ce matériel, constitué d'une vaste série de séquences narratives et d'explications autoethnographiques, en vint à fournir l'essentiel de la première section de l'ouvrage (« Devenir autre ») ainsi que la matière de bon nombre d'autres chapitres.

Transcription et traduction

Les conversations avec Davi Kopenawa qui sont à l'origine de ce livre ont toutes été menées en yanomami. Elles ont pour point de départ, comme je l'ai indiqué, un ensemble de témoignages spontanés déployés suivant plusieurs axes thématiques retravaillés progressivement dans un format d'interview non directif. J'ai transcrit l'intégralité de leurs enregistrements magnétiques sur ordinateur en ayant recours à un système graphique adapté au yanomami qui est devenu, depuis 1996, celui du projet d'éducation de la CCPY⁹⁴.

Avant d'être traduits, les deux ensembles de transcriptions de ce vaste corpus (1989-1992 puis 1993-2001) ont été relus directement en yanomami tout en procédant à leur indexation. Cette relecture a été également l'occasion d'un premier élagage du matériel transcrit. J'y ai d'abord éliminé mes interventions de relance et de recentrement, mes questions éventuelles pour préciser ou développer certains points ainsi, bien entendu, que les digressions que leur mauvaise formulation avait parfois induites. J'ai également retranché de ce matériel brut toutes les sections répétitives de moindre intérêt, les parenthèses sur des incidents quotidiens hors sujet, les conversations parallèles avec des auditeurs occasionnels, ou, tout simplement, les passages que la mauvaise qualité de l'enregistrement (interruptions et bruits extérieurs divers) rendait difficilement exploitables.

S'astreindre à la traduction écrite intégrale de toutes ces transcriptions dans l'ordre des enregistrements – soit plus d'un millier de pages – aurait constitué une tâche dissuasive. J'ai donc décidé de traduire les sections thématiques indexées au fur et à mesure de leur pertinence au cours de l'avancée de ma rédaction, et cela en fusionnant les différentes versions des mêmes récits et commentaires afin de rendre le

texte français à la fois plus dense et plus concis. Au cours de ce travail de traduction et de condensation, j'ai toujours conservé le parti de suivre au plus près les propos de Davi Kopenawa. Il était toutefois hors de question d'en proposer une traduction mot à mot qui, sous prétexte d'exactitude, aurait abouti non seulement à la production d'un texte parfaitement illisible mais encore à une inadmissible folklorisation de sa parole. Ma connaissance de la langue et de la société yanomami était déjà, à l'époque où j'ai rédigé la première version du manuscrit, assez acceptable pour un Blanc. Elle a certainement progressé tout au long du travail sur ce livre qui a lui-même beaucoup favorisé ce progrès. Par ailleurs, j'ai acquis, au-delà de nos rapports d'amitié, une très grande familiarité avec le parler singulier de Davi Kopenawa que j'ai écouté sans relâche durant des centaines d'heures passées à transcrire méticuleusement nos entretiens. C'est donc fort de ce bagage que je me suis autorisé à proposer une traduction de son témoignage qui se situe « à distance moyenne » entre une littéralité qui pourrait devenir caricaturale et une transposition littéraire qui s'éloignerait beaucoup trop des constructions de la langue yanomami⁹⁵.

Les phrases de ce livre suivent donc, avec un grand souci d'exactitude, celles de Davi Kopenawa. Je les ai cependant émondées afin de les rendre plus fluides, en les débarrassant de leurs hésitations et de leurs redites ainsi que d'une grande part de leurs expressions et interrogations phatiques, de leurs interjections et de leurs onomatopées. Je n'ai conservé de ces derniers éléments que ce qui permettait de garder trace de la sonorité narrative originale dans un dosage compatible avec la lisibilité du texte. J'ai parfois développé la forme allusive de certaines descriptions ethnographiques que mon interlocuteur, me parlant dans sa langue et me créditant généreusement d'un certain savoir en la matière, n'avait pas souci d'explicitier. De la même façon, il m'est arrivé de compléter ses récits ou ses commentaires par des ajouts mineurs, généralement des qualificatifs, chaque fois qu'il m'a semblé nécessaire de rendre plus évident le ton de ses remarques ou de souligner la vigueur de son expression non verbale. Enfin, j'ai joué, dans

les limites du « naturel » en français, sur les temps verbaux classiques de la narration (qui ne correspondent pas directement, on l'imagine, aux aspects marqués par la langue yanomami) afin d'accentuer, lorsque je l'ai cru souhaitable, la vivacité de la transposition écrite de ses propos.

Mes efforts pour restituer la richesse conceptuelle et esthétique des mots et expressions les plus singuliers du témoignage de Davi Kopenawa ont porté moins sur la recherche d'équivalents en français que sur celle de formulations qui, dans la mesure de ce qui est acceptable dans notre langue, demeurent proches du système de métaphores pris dans la trame de la langue yanomami. J'ai ainsi tenté d'éviter, je l'espère avec une certaine cohérence, l'intrusion d'expressions trop dissonantes venues de notre répertoire idiomatique. Par ailleurs, j'ai consacré un important appareil de notes à la définition et à la discussion de concepts clés de la cosmologie et du système rituel yanomami afin que leur singularité ne soit pas, malgré tout, oblitérée par le processus de traduction. Il m'a également semblé utile de distinguer dans le texte l'usage que fait Davi Kopenawa de certains mots ou expressions en portugais qui, pour être assez rare, n'en est pas moins toujours révélateur. Avec la même préoccupation d'exactitude, j'y ai conservé tels quels, faute d'équivalents plausibles, un grand nombre de termes relatifs à l'ethnobiologie, à l'ethnogéographie ou à l'ontologie yanomami. Ils y sont rendus explicites par le contexte et se trouvent, de surcroît, commentés en note ou dans les glossaires situés en annexe du livre.

Finalement, à partir des contraintes de précision que je me suis imposées, mon travail d'élaboration « littéraire » a surtout porté sur la tentative de recreation d'un ton et d'un tour de phrase qui fasse justice au mode d'expression orale de Davi Kopenawa et aux émotions qui l'imprègnent. Dans cette perspective il n'était pas envisageable d'en appeler à un ersatz de langage parlé à la fois familier et exotisant. Davi Kopenawa est un chaman, donc un intellectuel yanomami, qui s'exprime dans sa langue comme tel. Toutefois, il était également exclu de recourir à un style spécialisé et trop affecté qui simule notre discours lettré standard. C'est en tentant de me garder de tels

écueils que j'ai cherché, dans l'écriture quelque peu expérimentale de ce livre, à tenir de front rigueur ethnographique et souci esthétique. Je me suis ainsi efforcé d'y concilier à la fois l'exigence de lisibilité du texte, les effets poétiques et conceptuels de contre-regard des paroles yanomami et la restitution de la voix de leur narrateur, tour à tour indignée, joviale ou poignante, telle que j'ai eu le privilège de l'entendre au fil de nos conversations. Reste maintenant au lecteur à apprécier dans quelle mesure je suis parvenu à trouver dans la restitution de l'expérience unique de Davi Kopenawa une écriture dont le « grain » satisfasse à cette délicate recherche d'une juste alliance entre l'écho d'une voix, la fidélité documentaire et le « plaisir du texte⁹⁶ ».

Montage et composition

Après avoir entrepris la relecture, l'élagage et l'indexation thématique de l'ensemble des transcriptions issues des entretiens des années 1989-1992, j'ai esquissé les grandes lignes du sommaire possible d'une première version du livre. Ce projet de découpage a d'abord pris pour fil conducteur l'axe temporel des étapes marquantes de la vie de Davi Kopenawa et de ses rencontres successives avec les protagonistes de la frontière du contact telles qu'il me les avait peu à peu relatées (militaires de la délimitation frontalière, missionnaires évangéliques, agents de la FUNAI, travailleurs routiers, orpailleurs et membres des ONG). Toutefois, articulée en vingt-cinq chapitres, cette tentative de composition chronologique achoppa d'emblée sur l'existence de deux ensembles d'entretiens thématiques qui échappaient totalement à sa logique. L'un développait les interprétations prophétiques de la ruée vers l'or récemment élaborées par Davi Kopenawa ; l'autre les premières évocations de l'expérience chamanique qui en constitue l'assise et auxquelles il était nécessaire de donner plus d'importance.

La transcription des entretiens issus de la seconde période de nos enregistrements (1993-2001), menée à partir du cadre de ce premier essai de mise en ordre des chapitres du manuscrit, apporta un matériel complémentaire si abondant qu'il

imposa sa refonte quasi complète. L'ampleur de ce nouvel ensemble de commentaires et de réflexions chamaniques acheva de subvertir le fil rouge temporel qui dominait l'organisation de la première version de l'ouvrage. Ce bouleversement se produisit d'autant plus librement que ni Davi Kopenawa ni moi n'avions l'intention de nous astreindre à le construire selon les conventions ethnocentriques de l'autobiographie classique et de son « intrigue de prédestination⁹⁷ ».

À travers cette reprise en profondeur du manuscrit de 1993 j'ai finalement abouti, bien longtemps après, à une organisation du texte en trois parties composées de huit chapitres qui s'imbriquent cette fois selon un axe de succession mixte, tour à tour chronologique ou thématique. Cette structure hybride est devenue d'autant plus complexe que les unités de l'axe temporel s'y sont dédoublées en épisodes individuels (comme les chapitres III, V, VI, XII, XVII, XX) ou collectifs (chapitres II, X, XI, XIII, XV), tandis que les commentaires autoethnographiques s'y sont répartis entre évocations de la tradition (IV, VI à VIII, XXI à XXIII) et recreations personnelles (XIV, XVI, XVIII, XIX, XXI). L'intitulé des parties et des chapitres du manuscrit relève bien entendu autant de mon choix que la composition qui a régi leur arrangement. Je me suis efforcé d'y mettre à profit des expressions empruntées aux propos mêmes de Davi Kopenawa afin d'annoncer leur contenu de la manière la plus juste et évocatrice possible. Ainsi en est-il du titre du livre lui-même – « La chute du ciel » –, issu d'un mythe relatant le cataclysme qui mit fin à la première humanité et, pour les Yanomami, pourrait préfigurer le destin de notre monde envahi par les fumées mortifères du métal.

La stratégie que j'ai adoptée pour la rédaction de chacun des chapitres reconduit sur le plan de leur composition interne – en mode en quelque sorte fractal – le souci d'hybridité chronologique et thématique qui articule leur enchaînement dans l'ensemble du livre. Par cet agencement, même s'il est demeuré assez buissonnant, j'ai tenté de construire une alternance harmonieuse entre séquences purement narratives et sections de commentaires dérivés. Il va sans dire que, là encore,

cette structure alternée a acquis progressivement une complexité d'autant plus grande que les récits et les réflexions de Davi Kopenawa relèvent eux-mêmes de multiples registres de discours, directs ou rapportés. Ainsi la trame de ses propos est-elle tissée tout autant de souvenirs d'expériences personnelles que de relations d'événements historiques, de récits de rêves ou de visions, que de mythes ou de prophéties chamaniques. De la même façon, ses explications sur sa propre société et ses commentaires perspicaces sur les usages inquiétants de la nôtre combinent-elles plusieurs modalités discursives, tour à tour attendus autoethnographiques, aperçus d'anthropologie comparative ou d'histoire conjecturale, critiques ou exhortations politiques.

Le montage progressif des fragments de transcriptions indexés pour composer ce livre a requis un travail minutieux de sélection et d'assemblage qui s'est révélé encore plus complexe que celui qu'ont mobilisé la traduction et la restitution écrite de la voix de leur narrateur. Toutefois, cet effort de composition n'a jamais été conduit à partir de repères ou de critères arbitraires, extérieurs au matériel transcrit. Il s'est constamment nourri, au contraire, du dégagement progressif de virtualités d'ordre et de mises en résonance inhérentes à la trame même des propos de Davi Kopenawa. Ainsi est-ce à partir d'une immersion quasi hypnotique dans cette vaste galaxie de paroles, à la suite d'innombrables écoutes et relectures, que se sont dessinées intuitivement pour moi les cohérences et les harmonies à partir desquelles j'ai défini l'architecture du manuscrit. J'ai par ailleurs pris soin d'en présenter les états successifs à Davi Kopenawa à différentes étapes de sa rédaction et me suis assuré, lors de longues sessions de révision conjointe tenues en mars 2008 à *Watoriki*, que nous étions en parfait accord sur sa version finale et sur les modalités de sa publication. C'est à partir de ces dernières séances de travail que j'ai entrepris, au retour du terrain, mon ultime mise au point du texte français.

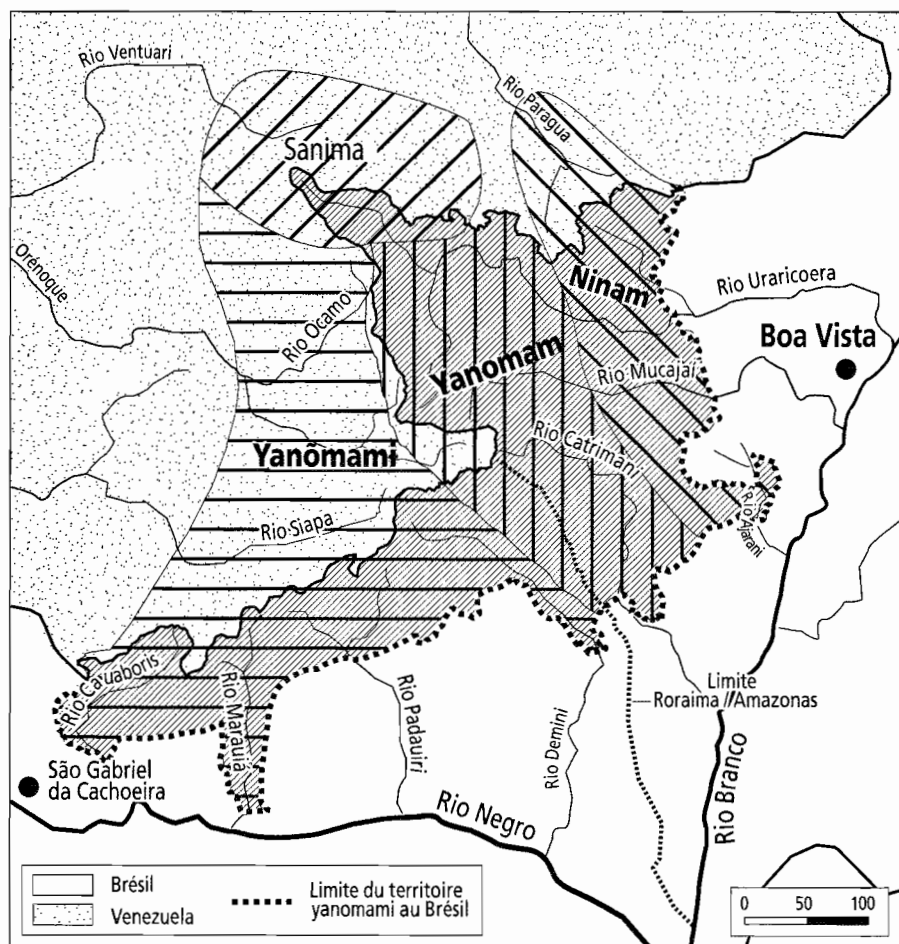
Finalement, j'ai encadré l'ensemble formé par ses vingt-quatre chapitres par deux « introductions » (mon Avant-propos et celui de Davi Kopenawa intitulé « Paroles données ») et

deux « conclusions » (celle de Davi Kopenawa, « Paroles d'Omama », et mon propre Post-scriptum). Ces éléments de péritexte se répondent l'un à l'autre de plusieurs manières. Agencés en chiasme, ils se font écho, pour chacun des auteurs, de part et d'autre du livre et, d'un auteur à l'autre, par relation de contiguïté avant et après l'ensemble des chapitres. J'ai tenté, par cette reduplication croisée, de desserrer les conventions étroitement codées du couple préface/postface qui balise rituellement l'accès aux textes ethnobiographiques afin d'en guider la lecture⁹⁸. J'ai ainsi souhaité, par cette modeste insoumission textuelle, non seulement, comme il est d'usage, donner des indications indispensables sur la genèse du manuscrit et sur les relations entre ses coauteurs, mais encore déstabiliser un tant soit peu le biais hiérarchique de cet encadrement classique. En cela j'ai eu le souci, là encore, de donner plus d'espace à la personnalité d'exception du narrateur, Davi Kopenawa, témoin exemplaire de l'histoire récente et du savoir chamanique de son peuple, afin qu'il puisse offrir lui-même son propre point de vue sur le pacte et le projet qui ont sous-tendu notre entreprise commune.

B. A.

ANNEXES

Les langues yanomami



I

Ethnonyme, langue et orthographe

« Yanomami » est une simplification de l'ethnonyme *Yanō-mamĩ tẽpẽ* (qui signifie, en fait, « êtres humains ») par lequel s'autodésignent les membres de la branche occidentale de ce groupe amérindien. Ce terme a d'abord été adopté au Venezuela pour nommer l'ethnie dans son ensemble. Il a ensuite été repris au Brésil, à la fin des années 1970, par les anthropologues, les organisations non gouvernementales puis l'administration indigéniste. Auparavant, les Yanomami étaient connus dans ce pays sous différentes appellations régionales telles que, entre autres, Waika (Guaica), Xiriana (Xirianã, Shiriana), Xirixana (Shirishana), Yanonami et Sanumá, ainsi que par des dénominations génériques telles que Yanomama ou Yanoama.

Le terme « Yanomami » se réfère également aujourd'hui à une famille linguistique amazonienne isolée, composée de quatre langues dont l'intelligibilité mutuelle est très variable¹, chacune étant subdivisée en plusieurs dialectes. La première description de cet ensemble (« famille Yanomama ») a été proposée il y a plus de trente-cinq ans par le linguiste et ex-missionnaire américain E. Migliazza². Au Brésil, la répartition de ces langues est la suivante :

1. *Yanomam* – sur les rivières Parima, Uraricoera, haut Mucajaí, haut Catrimani et Toototobi (État de Roraima) ;
2. *Yanomamĩ* – sur les rivières Demini, Aracá, Padauri et Cauaboris (État d'Amazonas) ;
3. *Ninam* (ou *Yanam*) – sur le moyen Mucajaí et le rio Uraricaá (État de Roraima) ;
4. *Sanĩma* – sur le rio Auaris (État de Roraima).

Une étude plus récente de H. Ramirez a proposé de modifier le statut de ces quatre langues (« famille Yanomamĩ ») de la manière suivante³ :

1. *Yanomam* et *Yanomamĩ* sont considérés comme deux « super dialectes », respectivement oriental et occidental, d'une seule et même langue (« division Y ») ;
2. et 3. *Ninam* (*Yanam*) et *Sanĩma* demeurent classés comme des langues différentes (« division N » et « division S ») ;
4. L'existence possible d'une nouvelle quatrième langue est postulée dans la région des rivières Ajarani et Apiaú et du cours inférieur des rios Mucajaí et Catrimani (« division A »)⁴.

La langue parlée par Davi Kopenawa et celle du groupe de ses beaux-parents de *Watorikĩ* appartiennent, non sans quelques menues différences entre elles, au même dialecte Yanomami oriental parlé dans la région des rios Toototobi, Catrimani et Uraricoera (le dialecte Yanomami oriental-c selon Ramirez, 1994 : 35). Ce dialecte est désigné comme *yanomae t^hẽ ã*, « le parler *yanomae* » et ses locuteurs se dénomment eux-mêmes comme *yanomae t^hẽ pẽ* (« les êtres humains »).

Cette langue présente sept voyelles. Six d'entre elles sont familières aux locuteurs français : *a*, *e* (prononcé *é*), *i*, *o*, *u* (prononcé *ou*) et *ẽ* qui correspond à notre *e* muet (le schwa). La septième est une voyelle centrale haute non arrondie, *ĩ*, dont le son se situe entre *i* et *u*. Toutes ces voyelles peuvent être nasalisées et, ainsi, écrites en étant surmontées d'un tilde (par exemple, *mãu u*, eau). Les voyelles longues sont notées par une répétition de la même lettre (par exemple, *xaari*, droit).

Les consonnes sont, elles, au nombre de treize :

— les occlusives sourdes *p* (bilabiale), *t* (apico-alvéolaire) et *k* (vélaire) – les deux premières se prononçant le plus souvent de manière assez proche de leurs contreparties sonores *b* et *d* ;

— l'occlusive apico-alvéolaire aspirée *tʰ* (prononcée comme un *t* suivi d'un léger souffle)⁵ ;

— les fricatives *s* (lamino-alvéolaire) et *ʃ* (lamino-postalvéolaire), cette dernière écrite *x* dans la graphie empruntée au portugais brésilien et correspondant au *ch* français ;

— la fricative glottale labialisée *hʷ*, phonème spécifique au dialecte *yanomae* (prononcé *h* aspiré avec les lèvres arrondies)⁶ ;

— la vibrante *r* (apico-alvéolaire) qui peut se prononcer proche de *l* ou même, au côté d'une voyelle nasalisée, comme *n* ;

— les nasales *m* (bilabiale) et *n* (apico-alvéolaire) ;

— les approximantes *w* (bilabiale), prononcée comme dans *wallon* ou *web*, et *j* (dorso-palatale), écrite *y* et prononcée comme dans *yack* ou *yoga*.

Les langues yanomami sont de type polysynthétique et agglutinant. Elles procèdent ainsi par addition d'affixes à des mots bases pour exprimer tous les rapports grammaticaux. Elles disposent, par exemple, d'un système d'une cinquantaine de suffixes qui peuvent s'enchaîner en de très nombreuses combinaisons à partir d'une même racine verbale, jusqu'à huit ou neuf les uns à la suite des autres, pour spécifier les diverses dimensions de l'action exprimée⁷. Ces langues sont traditionnellement non écrites. Une première convention de transcription a été introduite dans les années 1960 chez les Yanomami du Brésil dans le cadre d'expériences scolaires locales promues par les missions évangéliques (*New Tribes Mission*, *Unevangelized Fields Mission*).

À partir des années 1990, un nouveau système d'écriture basé à la fois sur l'alphabet phonétique international et celui du portugais a été étendu à la plus grande partie du territoire yanomami du Brésil⁸. La diffusion de cette graphie, plus compatible avec celle qui avait déjà été adoptée au Venezuela, a été essentiellement le fait du programme d'éducation bilingue de l'organisation non gouvernementale *Comissão Pró-Yanomami* (CCPY) et du travail des linguistes et anthropologues qui s'y sont associés (dont l'auteur de ces lignes). La convention graphique issue de ce

programme est actuellement en vigueur dans la plupart des écoles yanomami du pays et a été entérinée par les institutions éducatives officielles. Elle est, par ailleurs, couramment employée dans les journaux et documents de la principale association yanomami du Brésil, *Hutukara*, fondée en 2004. C'est ce système de transcription que j'utilise dans ce livre.

B. A.

II

Les Yanomami au Brésil

Les Yanomami constituent un des rares groupes amérindiens amazoniens dont le nom ait atteint un tel degré de notoriété scientifique et médiatique aussi bien dans les pays où ils vivent (le Venezuela et le Brésil) que sur le plan international. Les premières études modernes les concernant sont allemandes et datent, dans les deux pays, des années 1950. Elles sont issues, au Venezuela, de l'expédition organisée par l'Institut Frobenius de Francfort en 1954-1955¹, sous la direction d'Otto Zerries, et, au Brésil, des voyages de Hans Becher².

Toutefois, cette notoriété n'a commencé à devenir effective qu'à la fin des années 1960, à partir des écrits de l'ethnologue américain N.A. Chagnon portant sur l'organisation sociale et les pratiques guerrières des Yanomami du Venezuela³. À la suite de ces travaux, et de la déclinaison journalistique sensationnaliste de leur thématique, les Yanomami se verront bientôt attribuer une durable réputation de peuple « sauvage ». La célèbre monographie de Chagnon publiée en 1968, *Yanomamö : The Fierce People* (*Yanomamö : Le peuple féroce*) devint un *best-seller* vendu à plus de trois millions d'exemplaires⁴ et l'on put, quelques années plus tard, lire dans *Time Magazine* cette invraisemblable déclaration : « Les travaux de Chagnon suggèrent une idée jusqu'à présent surprenante pour l'anthropologie traditionnelle : l'assez effrayante

culture des Yanomami fait quelque sens en terme de comportement animal⁵. »

Ce stéréotype raciste sera contrebalancé en France, mais avec beaucoup moins d'impact dans le monde anglo-saxon, par une image inverse des Yanomami, devenus aimables Sauvages sous la plume ethnographique de J. Lizot, notamment dans *Le Cercle des feux*, publié en 1976 et présenté dans son édition anglaise comme un contre-feu à l'encontre des théories de Chagnon⁶. Cependant, l'image péjorative dont les Yanomami du Venezuela s'étaient vus affublés ne commença à perdre de son emprise qu'à partir de la fin des années 1980 et pour une tout autre raison. La spectaculaire ruée vers l'or du Roraima (1987-1989) battait alors son plein et l'attention des médias internationaux fut cette fois attirée par les Yanomami du Brésil, mourant par centaines de paludisme, de pneumonie et de violences durant l'invasion de leurs terres par des hordes d'orpailleurs hors la loi⁷. Référence de la primitivité sociobiologique selon Chagnon, les Yanomami devinrent alors, pour la presse mondiale, des victimes emblématiques de la dévastation de l'Amazonie et ce jusque dans les colonnes du *Wall Street Journal*⁸. Ce revirement médiatique atteint son point culminant en 1993 avec la couverture du « Massacre de Haximu » (voir annexe IV) au cours duquel seize Yanomami, en majorité des femmes, des enfants et des vieillards, furent massacrés par des *pistoleiros* à la solde de patrons orpailleurs⁹.

Enfin, les Yanomami du Venezuela firent de nouveau les manchettes de la presse internationale au début des années 2000 mais, cette fois, à la suite d'une intense polémique mettant en cause les manquements à l'éthique professionnelle des anthropologues, généticiens et reporters qui ont travaillé auprès d'eux dans les années 1960-1970. Le titre de l'ouvrage qui lança cette controverse aux États-Unis, *Darkness in El Dorado. How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*, est assez éloquent quant à la gravité des accusations portées et au ton de la polémique. Je me contenterai ici de renvoyer les lecteurs à sa traduction française et à son complément indispensable, un livre collectif postérieur qui en discute les arguments de manière contradictoire et plus pondérée : *Yanomami. The Fierce Controversy and What we Can Learn from It*¹⁰.

Les Yanomami sont considérés comme très différents de leurs voisins immédiats, comme le groupe caribe des Ye'kuana, sur le plan génétique, anthropométrique et linguistique¹¹. Plusieurs chercheurs des disciplines concernées ont émis l'hypothèse qu'ils puissent être les descendants d'un ancien groupe amérindien (« proto-Yanomami ») établi il y a un millier d'années dans les hautes terres (Serra Parima) de la région d'interfluve entre le haut Orénoque et le haut rio Parima, où ils demeurèrent relativement isolés durant une très longue période. C'est à partir de là qu'aurait commencé, il y a près de sept cents ans, le processus de différenciation interne qui fut à l'origine des langues et dialectes yanomami actuels¹². Selon la tradition orale des groupes yanomami que de nombreux ethnologues ont recueillie depuis les années 1950-1960 et d'après les sources écrites les plus anciennes qui mentionnent cette ethnie à partir de la fin du XVIII^e siècle, le centre historique de son territoire se situe bien dans la Serra Parima, massif montagneux qui culmine à 1 700 mètres d'altitude et définit la frontière entre le Brésil et le Venezuela. C'est toujours aujourd'hui la région la plus densément peuplée du territoire yanomami.

Malgré la pénétration du cours supérieur de l'Orénoque et des rios Branco et Negro durant la seconde moitié du XVIII^e siècle, la cartographie de cette région est demeurée très longtemps imaginaire et ne montre qu'une vaste étendue déserte à l'emplacement du territoire yanomami actuel. Pourtant, sous ce vide cartographique, dès le début du siècle suivant, de très nombreuses communautés yanomami, en guerre avec diverses ethnies proches puis entre elles, avaient commencé à se disperser, par fissions successives, depuis les hautes terres de la Serra Parima vers les plaines circonvoisines. Cette expansion territoriale s'est développée de la moitié du XIX^e siècle à celle du XX^e siècle, à partir d'un essor démographique attribué par divers spécialistes à l'adoption de nouveaux cultigènes (comme la banane) et à l'acquisition d'outils métalliques (ou au moins de fragments de métal) à travers des échanges ou des raids guerriers menés auprès de peuples voisins, de langue caribe ou arawak, eux-mêmes en contact direct avec la frontière coloniale. Par ailleurs, le déclin progressif de ces groupes, décimés par l'esclavage portugais et par les épidémies depuis

la moitié du XVIII^e siècle, notamment au cours de la colonisation du rio Branco au Brésil, ouvrit progressivement d'immenses territoires, vidés de leurs populations d'origine, à la vigoureuse dynamique migratoire des Yanomami¹³. La configuration actuelle du territoire de cette ethnie est le résultat de ce long processus historique de croissance démographique et de fissions résidentielles d'une multiplicité de communautés en guerre migrant vers des terres libres, et de son interruption par l'avancée de la frontière blanche. Cette expansion en étoile à partir d'un territoire d'origine, probablement modeste, situé entre les cours supérieurs du rio Parima et de l'Orénoque, se trouva ainsi progressivement contenue, au cours de la période 1940-1960, par l'établissement au Brésil de premiers postes du SPI et, surtout, aussi bien au Venezuela qu'au Brésil, par l'implantation de missions religieuses de diverses obédiences.

Les quelque 15 500 Yanomami du Brésil occupent les affluents du cours supérieur du rio Branco dans l'ouest de l'État de Roraima et celui des affluents de la rive gauche du rio Negro dans le nord de l'État d'Amazonas. Leur vaste territoire de 96 650 km², légalement homologué par un décret présidentiel depuis mai 1992, abrite une grande diversité de milieux naturels entre zones de forêt tropicale dense de terres basses, régions de forêts de montagne et savanes d'altitude. Il est considéré par la communauté scientifique comme une région prioritaire en matière de protection de la biodiversité en Amazonie brésilienne¹⁴ et sa superficie représente près de un pour cent de la forêt tropicale subsistant encore sur la planète.

À la fin du XIX^e siècle, les Yanomami du Brésil maintenaient des relations de guerre et de troc avec une douzaine de groupes amérindiens avoisinants, caribes (Ye'kuana, Purukoto, Sapara, Pauxiana) ou de langues isolées (Makú, Awaké, Marakana) au nord et à l'est ; arawak au sud et à l'ouest (Bahuana, Mandawaka, Yabahana, Kuriobana, Manao, Baré)¹⁵. Leurs premiers contacts épisodiques avec les Blancs, aux marges de leur territoire, eurent lieu dans les premières décennies du XX^e siècle (1910-1940), notamment avec des collecteurs de produits forestiers (comme le latex de balata, les fibres de palmier piassava ou les noix du Bré-

sil), des militaires de la Commission Brésilienne de Démarcation des Limites (CBDL), des *sertanistas* du Service de Protection des Indiens (SPI) ou des voyageurs étrangers, comme le célèbre ethnographe allemand Theodor Koch-Grünberg (1872-1924).

L'ouverture de postes du SPI dans les années 1940 et 1950, généralement pour servir d'appui aux missions de délimitations de la frontière avec le Venezuela¹⁶, puis de postes missionnaires évangéliques américains (*New Tribes Mission*, *Unevangelized Fields Mission*, *Baptist Mid-Mission*) et catholiques italiens (Salésiens, Consolata), a progressivement établi les premiers points de contact permanent sur ce qui deviendra, à partir de cette période, la périphérie du territoire yanomami. Ces divers établissements ont alors peu à peu constitué des foyers de concentration et de sédentarisation des populations yanomami des régions où ils ont été implantés. Ils ont commencé à leur fournir régulièrement des objets manufacturés et, en particulier, de très convoités outils métalliques. Ils ont également été le point d'entrée d'une succession d'épidémies meurtrières de maladies infectieuses (rougeole, grippe, coqueluche, etc.) auxquelles les Yanomami, jusque-là très isolés, étaient particulièrement vulnérables. Au cours de ces épidémies, les populations proches des postes purent recevoir des soins et limiter leurs pertes démographiques. En revanche, les villages isolés furent décimés, créant ainsi une ébauche de polynucléation de la région, avec des sites proches des postes indigénistes ou missionnaires de plus en plus densément habités et, autour, de vastes régions vides ou peu peuplées. Cette multipolarité caractérise, depuis lors, la structure spatiale du peuplement des terres yanomami¹⁷.

Les contacts réguliers ou permanents des Yanomami du Brésil avec les collecteurs de produits forestiers et les postes indigénistes ou missionnaires se poursuivront sur l'ensemble de leur territoire jusqu'au tout début des années 1970. Pourtant, très rapidement, les projets géopolitiques d'occupation de l'Amazonie des gouvernements militaires brésiliens projetèrent les Yanomami dans une ère nouvelle de contacts plus intenses avec la frontière économique régionale, notamment dans l'ouest de l'État de Roraima (qui n'était à l'époque qu'un territoire fédéral)¹⁸. Ainsi, dès 1973, un tronçon de 235 kilomètres de la route *Perimetral Norte* (BR-210)

fut ouvert à travers le sud des terres yanomami dans le cadre du « Plan d'intégration nationale » lancé en 1970 par l'administration du général Médici (1969-1974) à titre de vecteur d'une nouvelle politique de contrôle et de peuplement de la région frontalière nord-amazonienne. Puis, à la fin de la décennie (1978-1979), des programmes de colonisation agricole furent implantés au début de cet axe routier, jouxtant l'extrême sud-est du territoire yanomami, à la suite de la mise en œuvre d'un nouveau projet public de développement amazonien, le « Projet Polamazônia » du gouvernement du général Geisel (1974-1979). L'ouverture des chantiers de la route puis l'afflux de petits colons le long de ses cinquante premiers kilomètres occasionnèrent un choc épidémiologique d'une portée sans précédent parmi la population yanomami, causant des pertes démographiques très importantes. Puis le tracé de la *Perimetral Norte*, parallèle à la frontière Brésil-Venezuela, fut brutalement abandonné en 1976, faute de financements. Il ne laissa dans la forêt qu'une piste de graviers rouge bientôt envahie par la forêt et, pour les Yanomami de la région des rios Ajarani et Apiaú, où les travaux débutèrent et la colonisation agricole s'étendit, une situation de dégradation sociale et sanitaire dont les conséquences sont toujours perceptibles plus de trente ans après.

Parallèlement à l'ouverture de la *Perimetral Norte*, un inventaire systématique des ressources naturelles de la région avait été entrepris dans le cadre du projet RADAM¹⁹ qui mit en évidence le potentiel minier de la Serra Parima. Ainsi, peu après la conclusion de ces travaux de reconnaissance dans le Roraima (1975), une première vague de mineurs artisanaux clandestins (*garimpeiros*) envahit la région du haut rio Parima à partir de la piste d'un poste missionnaire évangélique situé à proximité du plateau de Surucucus. Cette publicité faite aux richesses minières des hautes terres du territoire yanomami finit par y déclencher, durant la décennie suivante, une série d'invasions de chercheurs d'or qui se transforma rapidement, à partir de 1987, en une des plus spectaculaires ruées vers l'or du xx^e siècle. Ainsi, entre 1987 et 1990, pas moins de 90 pistes d'atterrissage clandestines furent-elles ouvertes, notamment dans la Serra Parima, aux sources des principaux affluents du rio Branco (rios Uraricoera, Parima, Mucajai et Catrimani). Le nombre des orpailleurs exploitant des placers dans la région fut, à l'époque, estimé à près de 40 000²⁰.

Durant cette période, les relations de troc et de conflit avec les orpailleurs constituèrent la forme dominante de contact des Yanomami avec la frontière régionale. Le nombre des *garimpeiros* installés sur leurs terres représentait alors, dans l'État de Roraima, à peu près cinq fois le total de leur propre population. Cette invasion massive eut inévitablement des conséquences écologiques et épidémiologiques catastrophiques, à une échelle encore beaucoup plus importante que celle des projets routiers et de colonisation agricole des années 1970. En trois ans à peine, le développement épidémique du paludisme et des infections respiratoires provoqua la mort d'environ 13 % des Yanomami du Brésil (selon les statistiques mêmes du ministère brésilien de la Santé). La dévastation du lit des formateurs du cours supérieur des principales rivières de la région et leur pollution systématique par les rejets de mercure, d'huile de moteur et de détritux divers causèrent également des dommages considérables à l'environnement local, privant les Indiens de la plupart de leurs moyens de subsistance²¹.

À partir de 1990, à la suite du scandale international causé par la décimation des Yanomami, une succession d'opérations d'expulsion menées par la FUNAI et la police fédérale brésilienne réussit peu à peu à contenir l'afflux des *garimpeiros* sur leurs terres. Pourtant, malgré ces initiatives, des groupes d'orpailleurs n'ont jamais cessé, depuis cette époque, de poursuivre leurs activités dans quelques-unes des régions les plus isolées de la forêt habitée par les Yanomami. Ce mouvement de réinvasion endémique continue, malgré sa basse intensité relative, à exposer les Indiens à des violences – dont le cas le plus dramatique fut le « Massacre de Haximu » de 1993 – et à une situation de contamination chronique²².

Outre l'intérêt persistant des *garimpeiros* pour les hautes terres de la région centrale du territoire yanomami – indexé sur le cours mondial de l'once troy d'or²³ –, d'autres activités économiques existantes ou potentielles (colonisation agricole, élevage bovin, exploitation forestière ou, surtout, extraction minière industrielle) pourront constituer, à plus ou moins long terme, des menaces sérieuses pour l'intégrité des Yanomami et celle de la forêt tropicale qu'ils habitent et souhaitent préserver. Ainsi, malgré son homologation officielle en 1992, 54 % de la superficie de la *Terra*

Indigena Yanomami sont déjà couverts par plus de six cents demandes ou titres de prospection miniers enregistrés auprès du ministère des Mines et de l'Énergie brésilien par diverses entreprises, publiques ou privées, nationales ou multinationales²⁴. De surcroît, les projets de colonisation agricole implantés au sud-est du territoire yanomami à partir de 1978 par les agences foncières fédérales puis régionales – amplifiés par un large mouvement d'occupation spontanée – ont suscité une dynamique de peuplement et de déboisement qui a déjà atteint les limites des terres indiennes et commence à y empiéter²⁵. En plus de leur usage prédateur des ressources naturelles de la forêt limitrophe (chasse, pêche et extraction de bois), les colons, recourant à des défrichements et à des brûlis à grande échelle dans une région où les saisons sèches sont de plus en plus accentuées, y provoquent parfois, comme en 1998 et en 2003, d'immenses incendies qui affectent durablement sa biodiversité²⁶.

B. A.

III

À propos de *Watorikɨ*

Les groupes locaux yanomami sont généralement constitués par un ensemble de parents cognatiques réels ou classificatoires corésidents (*kami t^hëri yamakɨ*), abrités par une maison collective de forme conique (ou, si elle est plus vaste, tronconique), appelée *yano a* ou *xapono a*¹. Ces collectifs se considèrent comme autonomes sur le plan économique et politique, et leurs membres convolent de préférence entre eux, pour autant que la démographie et la nomenclature de parenté (de type dit « dravidien ») le leur permettent. Malgré cet idéal autarcique, chacune de ces entités locales n'en est pas moins associée à plusieurs unités circonvoisines de même type par un réseau d'intermariages et d'interactions rituelles (funéraires et guerrières). Elles forment, de ce fait, des ensembles multicommunautaires à stabilité et à composition variables qui maintiennent, envers les autres réseaux multipolaires de même nature, un état d'hostilité structurel décliné de diverses manières (incursions, accusations de sorcellerie, chamanisme agressif)². Ces petites galaxies de maisons alliées dont les frontières floues séparent amis (*nohimotima t^hë pë*) et ennemis (*napë t^hë pë*), visiteurs (*h^wama pë*) et guerriers (*wai pë*), se superposent partiellement à leurs marges pour former, de proche en proche, un vaste maillage social, politique et rituel qui connecte la totalité des maisons ou des groupements de maisons de part en part du

territoire yanomami, la « terre-forêt des êtres humains³ » (*Yanomae t^hë pë urhipë*).

Les « habitants de la Montagne du vent » (*Watorikî t^hëri*) constituent l'un des quelque 250 groupes locaux yanomami existant actuellement au Brésil. C'est dans cette communauté, où vit Davi Kopenawa avec sa famille et sa belle-famille depuis la fin des années 1970, qu'a été réalisée la plus grande partie du travail qui a donné naissance à ce livre. Le site de *Watorikî* est localisé à l'extrême nord-est de l'État d'Amazonas, entre le bassin du rio Catrimani (tributaire du rio Branco), à l'est, et celui du rio Demini (affluent du rio Negro), à l'ouest. Il se trouve ainsi dans les basses terres qui, vers le sud, succèdent aux élévations de la Serra Parima, frontière naturelle entre le Venezuela et le Brésil. Située à moins de 200 mètres d'altitude, cette maison-village est adossée à un ensemble de collines escarpées et de pics rocheux culminant à plus de 700 mètres, la *Serra do Demini*. La région est couverte d'une forêt tropicale de terre basse caractéristique de l'Amazonie et du plateau des Guyanes, formée d'un dense couvert d'arbres de taille moyenne surplombés par des individus épars de quelques espèces de taille spectaculaire comme le maçaranduba (*Manilkara huberi*), le cedrorana (*Cedrelinga cateniformis*), le kapokier (*Ceiba petandra*), le jatoba (*Hymenaea parvifolia*) ou le noyer du Brésil (*Bertholetia excelsa*). Le sous-bois est généralement assez ouvert, sauf dans les régions de bas-fond occupées par d'épaisses colonies de palmiers aux fruits très appréciés⁴. Sur les collines, la végétation est plus éparse et plus basse en fonction de la raideur des pentes, certains à-pics ou arêtes en étant totalement dépourvus. Les sols de la région sont généralement des sols ferralitiques rouges ou jaunes à texture argileuse, communs aux forêts tropicales, qui présentent également des zones sablonneuses aux endroits où affleurent grands rochers ou collines.

La vaste habitation collective qui abrite la communauté de *Watorikî* a été établie dans sa localisation présente en 1993, alors qu'elle comptait quatre-vingt-neuf habitants. Elle en compte aujourd'hui presque cent quatre-vingts (60 % d'entre eux ayant moins de vingt ans), dont seize chamans. Sa structure et sa couverture ont été depuis lors régulièrement renouvelées sur le même site.

Entourée d'une trentaine d'hectares de jardins plantés essentiellement de bananiers et de manioc, elle se trouve située non loin de la fin du tronçon de la *Perimetral Norte* ouverte dans le sud-est du territoire yanomami en 1973 puis abandonnée en 1976 et depuis en grande partie reconquise par la forêt. Une section du tracé de cette route, aménagée en piste d'atterrissage (kilomètre 211), constitue l'unique accès, aérien, de la région à Boa Vista (environ 280 kilomètres), capitale de l'État de Roraima (1° 30' 48" N, 62° 49' 22" W). Le long de cette piste, distante de 2,5 kilomètres à l'est de la maison collective de *Watoriki*, se trouve le poste Demini de la FUNAI dont la responsabilité a été confiée dans les années 1980 à Davi Kopenawa. C'est aujourd'hui devenu essentiellement un dispensaire de la Fondation Nationale de Santé brésilienne (FUNASA).

La maison des *Watoriki t'ëri* se présente sous la forme d'une imposante structure annulaire d'environ 70 mètres de diamètre⁵. Cet auvent circulaire entoure une ample place centrale ouverte (*yano a miamo*) et se trouve clos dans sa partie externe par une petite paroi de lattes de bois d'environ 1,25 mètre de hauteur. Cette habitation, couverte de feuilles de petits palmiers de sous-bois *Geonoma baculifera*, a été édifiée dans une clairière (*yano a roxi*) suffisamment vaste pour se trouver prémunie contre les chutes de grands arbres de la forêt adjacente. Ses habitants sont aujourd'hui distribués en une trentaine de groupes familiaux installés côte à côte sous son toit en anneau, chacun y possédant un espace propre où sont attachés les hamacs de ses membres autour d'un feu qui ne s'éteint pratiquement jamais ; feu de cuisine le jour, feu de chauffage la nuit.

Cette grande habitation possède quatre entrées principales (*pata yoka*) qui sont, à l'intérieur, séparées des foyers adjacents par de petits couloirs de lattes de bois de palmier. Ces ouvertures sont génériquement désignées comme des « portes de chemin » (*periyo yoka*) : « porte de jardin » (*hutu yoka*), « porte de chasse » (*rama yoka*), « porte des invités » (*h^wama yoka*), par où entrent les visiteurs des villages alliés, ou « porte des étrangers » (*napë yoka*) qui mène au poste de santé. D'autres portes (*wai yoka*), beaucoup plus petites et d'usage quotidien, permettent aux membres

des différents groupes familiaux d'avoir accès à l'extérieur de la maison de façon plus privée.

Le sol de l'habitation est en terre battue et l'eau de pluie qui peut s'accumuler de façon spectaculaire sur la place centrale durant les orages tropicaux est évacuée à l'extérieur par deux petits canaux de drainage. Son toit circulaire en auvent est constitué de deux parties : un large versant couvrant l'espace des foyers, incliné vers la clairière extérieure, et un versant plus court, dominant vers la place centrale. Le toit principal, dont la partie la plus haute culmine à 5 mètres du sol, se superpose légèrement au toit secondaire en pente inverse, pour éviter que la pluie ne pénètre dans la maison par leur jonction tandis que la fumée des foyers peut s'y échapper librement.

L'espace couvert par l'auvent principal constitue une bande circulaire d'environ 10 mètres de largeur dont un peu moins de la moitié est utilisé comme aire d'habitation *stricto sensu*. Cet espace domestique annulaire est subdivisé en trois couronnes concentriques. La première (*yano a xikā*), d'usage essentiellement féminin, se situe entre le fond de la maison et le cercle où sont attachés les hamacs. Les femmes y entreposent bois de chauffage, marmites d'eau et paniers. On y trouve également les étagères de bois de palmier servant à garder la nourriture, les ustensiles et les outils. La zone adjacente (*yahi a* ou *nahi a*) constitue l'espace familial où sont accrochés les hamacs des couples et ceux de leurs enfants installés autour d'un feu. La surface couverte située entre ces foyers et la place centrale de la maison (*yano a hehā*) est généralement réservée aux activités politiques et rituelles (réunions masculines, danse de présentation des invités, préparatifs des nourritures cérémonielles, chamanisme). Au cours de la vie quotidienne, elle sert à tous de couloir de circulation entre les foyers. Finalement, la place centrale, essentiellement vouée aux activités cérémonielles des fêtes funéraires d'alliance intercommunautaire (*reahu*), est également utilisée, au jour le jour, comme terrain de jeu par les petits enfants.

La paroi extérieure de la maison, généralement faite de lattes de tronc de palmier *Socratea exorrhiza*, protège ses habitants du vent et de l'air froid de la nuit. La vaste ouverture de sa place centrale laisse pénétrer sous l'auvent circulaire une lumière tamisée qui

baigne discrètement les foyers domestiques, tandis que la hauteur de son toit de feuilles y maintient une température agréable, même durant les jours les plus chauds. Ainsi l'intérieur de la grande habitation collective de *Watoriki* suscite-t-il, aussi bien pour ses habitants que pour ses visiteurs, une impression harmonieuse d'amplitude et d'intimité qui en fait un espace à la fois confortable et chaleureux.

Le beau-père de Davi Kopenawa, Lourival, doyen et chaman le plus prestigieux de *Watoriki*, rapporte que, durant son enfance, probablement dans les années 1930, ses anciens ont occupé principalement deux ensembles de jardins sur le cours supérieur du haut rio Mucajaí : *Xioma* et *Mrakapi*. Ces sites sont également remémorés pour avoir été le théâtre des premières épidémies (*xawara*) venues du monde blanc par l'intermédiaire de groupes amérindiens voisins auprès desquels étaient acquis des fragments de métal. Durant les décennies suivantes (1940-1950), les ancêtres des habitants actuels de *Watoriki* ont migré progressivement en direction du sud à travers les petits affluents du haut rio Catrimani pour parvenir finalement, au cours des années 1960, sur le cours supérieur d'un des grands tributaires de sa rive droite, le rio Lobo d'Almada, où ils ont vécu jusqu'au début des années 1970.

C'est de là, alors qu'ils y occupaient un site nommé *Hapakara hi*⁶, qu'une partie de la communauté, répondant à l'invitation des missionnaires de la *New Tribes Mission*, décida de migrer beaucoup plus au sud, sur un petit affluent du rio Mapulaú, le *Werihí sihipi u*⁷. Ce nouveau déplacement, de grande amplitude, fut essentiellement motivé par le désir de se rapprocher de la mission évangélique de Toototobi et de gagner ainsi un accès plus direct à une nouvelle source d'objets manufacturés (*matihí*). Durant les premières décennies du xx^e siècle (et sans doute avant), sur le haut rio Mucajaí, les fragments d'outils métalliques ne pouvaient être obtenus qu'à travers de complexes chaînes d'échanges intercommunautaires ou à la suite de longs voyages auprès d'autres groupes amérindiens situés au nord, notamment sur le rio Parima. À partir du milieu des années 1960, avec la création de la mission catholique du rio Catrimani, au sud du rio Lobo d'Almada, les

réseaux d'échanges du groupe s'orientèrent vers les maisons yanomami situées en aval. L'acquisition d'objets industriels s'en trouva notablement améliorée. Pourtant, la localisation de la communauté dans une orbite très périphérique de la mission Catrimani, à distance de quatre maisons intermédiaires, rendait cet approvisionnement politiquement précaire. Le déplacement vers le rio Mapulaú permettait d'accéder à une position bien plus favorable : il n'y avait plus, cette fois, qu'une seule communauté accolée à la mission Toototobi avec qui négocier (la maison des parents de Davi Kopenawa).

Pour habile qu'elle puisse avoir été sur le plan politique, cette stratégie se révéla désastreuse sur le plan sanitaire : en 1973, une épidémie coûta la vie à une grande partie des membres du groupe alors qu'il s'était installé dans sa seconde maison à *Werihí sihipi u*. Après la tragédie, les survivants retournèrent vivre provisoirement dans leur ancienne habitation de *Hapakara hi*, sur le haut rio Lobo d'Almada. Mais ils revinrent sur leurs pas en 1974 pour s'établir auprès d'un poste provisoire de la FUNAI récemment ouvert dans la région du rio Mapulaú. Leurs mésaventures ne cessèrent pas pour autant. En 1976, une épidémie de rougeole se propagea depuis la mission Catrimani vers l'amont et une partie du groupe demeurée à *Hapakara hi* fut décimée à son tour. Puis, en 1977, la FUNAI ferma son poste sur le Mapulaú et abandonna brusquement les habitants du *Werihí sihipi u* à leur sort. La communauté, réduite à une vingtaine d'individus, se trouva alors démunie de tout accès aux objets manufacturés et, dans un contexte épidémiologique de plus en plus menaçant, tout simplement menacée d'extinction.

À la même époque, Davi Kopenawa, engagé il y a peu comme interprète, travaillait à Demini, nouvelle base de la FUNAI ouverte au sud du territoire yanomami à l'extrémité de la route *Perimetral Norte*. Le chef du poste entendait en faire une colonie agricole indigène modèle et, dans ce dessein, avait besoin d'attirer dans la région une population yanomami dont elle était désespérément dépourvue. Les communautés les plus proches, à l'est et à l'ouest, se trouvaient respectivement à 50 et 80 kilomètres de distance. Le futur beau-père de Davi Kopenawa Lourival était devenu,

après la mort de son frère aîné durant l'épidémie de 1973, le « grand homme » (*pata t^hë*) de sa communauté. Il savait depuis cette tragédie qu'il était crucial de garantir l'accès des siens aux médicaments des Blancs autant qu'il était indispensable d'être en mesure d'acquérir leurs outils métalliques.

Lorsque lui parvint la nouvelle de l'ouverture d'un nouveau poste de la FUNAI au kilomètre 211 de la *Perimetral Norte* où travaillait le jeune interprète yanomami qu'ils avaient connu en 1973 à *Werihí sihipi u*, il comprit que s'annonçait pour son groupe une situation beaucoup plus favorable que lors de ses tentatives antérieures d'installation auprès d'un établissement de Blancs, toujours dangereux et imprévisibles. Il décida donc de se laisser attirer vers le nouveau poste Demini mais n'entreprit cette fois dans sa direction qu'une prudente et progressive migration. Il commença ainsi, en 1978, par établir une nouvelle maison sur le rio Ananaliú, affluent de la rive droite du Demini, à proximité de l'endroit où le tracé de la route s'était interrompu en 1976. Cette première approche rendait les visites au poste Demini plus faciles tout en permettant au groupe de se garder des aléas, dont il avait une cruelle expérience, d'un contact inconsidéré avec les Blancs. Ensuite, au cours des années 1980, pas moins de quatre sites furent successivement occupés dans la région du poste jusqu'à ce que la maison de *Watorikí* soit établie, en 1993, à l'endroit où elle se trouve toujours actuellement. Mais entre-temps, fin stratège, Lourival avait donné en mariage à Davi Kopenawa l'une de ses filles avant d'entreprendre, peu après, son initiation chamanique. Il avait ainsi fait de lui à la fois son tributaire⁸ – la relation entre beau-père et gendre est le pivot de l'autorité politique yanomami – et son disciple.

C'est ainsi que Lourival réussit, tout en s'approchant du poste Demini, à inverser à l'avantage de sa communauté la polarité du rôle d'interprète que son nouveau gendre, Davi Kopenawa, était censé exercer pour la FUNAI. Ce subtil détournement ethnopolitique finit par mettre en échec la prépotence des chefs de poste blancs qui se succédèrent à Demini. Les choses en arrivèrent au point que l'agence indigéniste n'eut pas d'autre issue que de nommer Davi Kopenawa à leur place. La subtile stratégie de Lourival fut, cette fois, totalement couronnée de succès. Après avoir

patiemment conquis la maîtrise des termes de la relation interethnique par le biais du jeu politique traditionnel de la parenté, il était parvenu à garantir à son groupe les avantages matériels d'une association avec un poste de la FUNAI tout en neutralisant la structure de dépendance paternaliste qu'elle implique habituellement.

De plus, grâce à l'initiation chamanique qu'il avait donnée à Davi Kopenawa, il se trouva en mesure de s'impliquer avec lui dans une interprétation cosmologique et politique des réalités du contact qui se révéla d'une remarquable efficacité au service de la défense des droits yanomami en général et de sa communauté en particulier. Les déclarations de Davi Kopenawa contre les chercheurs d'or, les compagnies minières et les grands éleveurs, étayées autant par son expérience des discours blancs sur l'indianité (légalistes, culturalistes et écologistes) que par le savoir chamanique transmis par son beau-père, furent ainsi relayées, à la fin des années 1980, par tous les grands médias brésiliens et internationaux. Dans un contexte où l'Amazonie devenait une des scènes emblématiques de la crise planétaire du développement prédateur, elles finirent par contraindre le gouvernement brésilien à signer un décret de démarcation des terres yanomami, peu avant le sommet des Nations unies sur l'Environnement tenu à Rio de Janeiro en 1992.

B. A.

IV

Le massacre de Haximu¹

La version originale de ce texte date de 1993, à une période où les contacts des Yanomami des hautes terres avec les Blancs étaient encore très récents. Elle a été rédigée à l'issue de l'enquête officielle menée au Brésil sur le massacre de seize Yanomami par des orpailleurs dans la région du haut Orénoque (Venezuela). J'ai pris part à cette enquête avec Davi Kopenawa à titre d'interprète et de conseiller anthropologique de la police fédérale et des services de la Procuradoria Geral da República brésiliens. Ce témoignage a donc pour sources directes le récit des survivants, les interrogatoires des orpailleurs et le rapport des médecins légistes. Il a été publié au Brésil dans le quotidien Folha de São Paulo du 3 octobre 1993 sous le titre : « Antropólogo revela os detalhes da chacina dos Índios Ianomâmis » et au Venezuela dans le journal El Nacional des 10 et 11 octobre 1993².

Le piège garimpeiro

Les orpailleurs clandestins (*garimpeiros*) s'infiltrèrent généralement sur le territoire yanomami par petits groupes. Peu nombreux et isolés en forêt, ils redoutent les Indiens et, dès qu'ils les

rencontrent, s'efforcent d'acheter leur amitié en leur offrant en abondance nourriture et objets manufacturés. Les Yanomami qui, le plus souvent, n'ont aucune ou peu d'expérience des Blancs prennent ces démonstrations de générosité pour une tentative, espérée d'un groupe inconnu, d'établir des relations d'alliance (*rimimu*). Au moment où se noue ce malentendu, ils ignorent encore tout de l'impact écologique et sanitaire des activités d'orpaillage. Le travail des chercheurs d'or leur semble passablement énigmatique et sans grandes conséquences. Les *garimpeiros* ne sont encore pour eux que d'étranges « mangeurs de terre » qu'ils comparent avec condescendance aux pécariis qui fouissent le sol boueux de la forêt.

Ensuite les orpailleurs, mis en confiance par leurs bonnes relations avec les Indiens, deviennent chaque jour plus nombreux. Il leur semble alors de moins en moins indispensable de se montrer généreux envers eux. Les Yanomami, apparemment « pacifiés » par les dons auxquels ils se sont habitués, ne paraissent plus constituer une menace. Ils sont devenus, à la longue, de simples visiteurs importuns dont les demandes incessantes exaspèrent. Les orpailleurs, de plus en plus irrités par leur présence, se mettent alors à les repousser par de fausses promesses, des gestes impatients, voire des menaces.

À ce stade, les Indiens commencent à se voir atteints par les effets de l'intensification des activités d'orpaillage dans la forêt. Les rivières sont polluées, le gibier se fait rare, les maladies infectieuses se propagent, paralysant les travaux agricoles. Le paludisme devenu endémique et les pneumonies qui accompagnent les incessantes épidémies de grippe commencent à décimer la population des communautés voisines des sites d'orpaillage. Les vêtements, les outils, les munitions et la nourriture demandés aux *garimpeiros* sont alors de plus en plus considérés comme une compensation indispensable aux préjudices causés par leur intrusion. Leurs refus répétés constituent donc une soudaine et incompréhensible démonstration d'hostilité.

L'impasse est alors totale. Les Yanomami sont devenus dépendants de l'économie qui gravite autour des placers au moment même où il n'est plus nécessaire pour les chercheurs d'or d'acheter la paix indienne. Cette situation de double contrainte est à

l'origine de la plupart des conflits survenus depuis les années 1980 entre Yanomami et orpailleurs. Une fois son piège armé, le moindre incident de troc peut déboucher sur une violence ouverte. Alors, la disparité des forces et de l'armement entre Blancs et Indiens fera toujours de ces derniers les principales victimes.

L'activité prédatrice des *garimpeiros* exclut, à long terme, toute coexistence avec les communautés amérindiennes sur le territoire desquelles elle s'installe, en particulier lorsque ces communautés ont peu d'expérience du contact. L'orpaillage amazonien moderne, fortement mécanisé et disposant d'une main-d'œuvre aussi inépuisable que motivée, n'a, en général, aucun intérêt pour la force de travail des Indiens. Les *garimpeiros* considèrent ainsi les Yanomami, dans le meilleur des cas, comme une nuisance et, dans le pire, comme une menace. Si les Indiens ne meurent pas de paludisme ou de pneumonie ; s'ils ne peuvent être maintenus à distance par des cadeaux et des promesses, il ne reste plus qu'à essayer de les intimider ou, si rien n'y fait, de les exterminer.

Meurtres sur le haut Orénoque

Vers la mi-1993, les relations entre les *garimpeiros* brésiliens du haut Orénoque (Venezuela) et les Yanomami qui vivent sur l'un de ses petits affluents, la Rivière du grand tinamou (*H^axima u*), sont au comble de la tension. Après plus d'un an, les visites des Indiens aux campements des orpailleurs sont toujours aussi fréquentes et les demandes d'objets manufacturés et de nourriture de plus en plus insistantes. Lors d'une de ces rencontres, deux patrons d'un placer promirent des hamacs et des vêtements à un des leaders du groupe afin de s'en débarrasser. Mais cette promesse, comme bien d'autres, ne fut pas tenue. Quelque temps après, excédé par les mensonges des Blancs, le jeune chef, accompagné par ses beaux-frères, vint réclamer ce qu'il considérait comme son dû au baraquement où était installé l'un des deux patrons orpailleurs. L'homme est absent. Une discussion violente s'ensuit avec un de ses employés qui tente de renvoyer les Indiens. Ils le mettent en fuite avec un tir de fusil de chasse et, furieux, commencent à découper au couteau les hamacs des

chercheurs d'or, jettent leurs couvertures et leur radio dans la forêt, et s'emparent de leurs marmites. Puis ils s'en retournent jusqu'à leur maison collective.

Lors d'un conflit antérieur, craignant pour leur sécurité, les orpailleurs avaient déjà récupéré par la force quelques fusils de chasse qu'ils avaient autrefois imprudemment offerts aux Yanomami. Après ce dernier incident, ils décidèrent de recourir à la terreur pour dissuader les Indiens de se montrer aussi entreprenants et, ainsi, de tuer, pour l'exemple, ceux qui viendraient à nouveau les importuner. Du fait de cette décision des patrons *garimpeiros*, les événements aboutissant au massacre des habitants de *H^waxima u* se sont précipités.

Le 15 juin, un groupe de six jeunes Yanomami arrivent près d'un des baraquements du *garimpo* pour y demander de la nourriture et des vêtements, prêts, si l'occasion se présente, à tenter de récupérer, comme leurs aînés l'avaient suggéré, les fusils qui leur avaient été repris. On ne leur donne finalement, avec réticence, qu'un peu de farine de manioc et un morceau de papier avec un message destiné aux *garimpeiros* d'un autre campement situé en amont, en leur promettant qu'ils y recevront ce qu'ils demandent. Les jeunes gens, peu méfiants, se rendent au baraquement indiqué où un groupe d'orpailleurs joue aux dominos. Ils y sont reçus par une cantinière qui lit le message : « Amusez-vous bien avec ces imbéciles ! », et, aussitôt, le jette dans le feu de sa cuisine. Puis elle leur donne un peu de sucre, du riz et quelques shorts avant de les renvoyer chez eux. Prévenus et encouragés par la cuisinière, les *garimpeiros* s'apprêtent, comme ils l'avaient prémédité, à assassiner les jeunes gens dès qu'ils auront le dos tourné. Mais, finalement, craignant que d'autres Indiens ne se soient embusqués dans les environs, ils remettent leur projet et décident de les tuer un peu plus tard, sur le sentier qu'ils emprunteront pour rejoindre leur village.

À moins d'une heure du campement des orpailleurs, les jeunes Yanomami font halte en forêt pour manger une part des provisions qu'ils viennent d'acquérir. Soudain, six *garimpeiros* armés de fusils de chasse surgissent à leurs côtés. Ils les invitent à se joindre à eux pour chasser avant de visiter un baraquement voisin. Les jeunes gens, surpris par cette invitation intempestive, refusent.

Pourtant, devant l'insistance apparemment amicale de ces Blancs, ils finissent par se laisser convaincre. Ils se mettent donc en route, en une file où ils s'intercalent entre les chercheurs d'or.

Au bout d'un moment, un des chasseurs yanomami qui ferme la marche quitte le groupe et le chemin pour aller déféquer. Seul Indien à posséder un fusil, il laisse son arme à l'un de ses compagnons et, avant de s'enfoncer dans les sous-bois voisins, recommande aux autres de ne pas l'attendre. Malgré cela, les orpailleurs s'immobilisent sur le chemin autour des jeunes gens accroupis et, pendant un long moment, demeurent silencieux. Alors, brusquement, l'un des *garimpeiros* immobilise le bras du Yanomami qui tient l'arme à feu et lui tire à bout portant dans l'abdomen avec un fusil de chasse à canon scié. Trois autres chasseurs sont aussitôt assassinés à sa suite. L'un d'entre eux, les mains sur le visage, supplie : « *Garimpeiro*, ami ! » Il est aussitôt exécuté par un tir de fusil dans le crâne. Les deux autres sont tués alors qu'ils tentent de se sauver.

Alerté par les détonations, le jeune Yanomami qui s'était éloigné en forêt se jette dans le haut Orénoque, tout proche, et parvient ainsi à fuir. L'adolescent qui avait pris la tête de la file des chasseurs se trouve, lui, mis en joue par trois orpailleurs qui tirent sur lui au fusil, l'un après l'autre, comme à l'exercice. Grâce à son agilité et à l'enchevêtrement de la végétation, il réussit à esquiver les deux premiers tirs. Le troisième, pourtant, l'atteint au flanc droit. Les tueurs rechargent alors hâtivement leurs armes pour l'achever. Il en profite pour s'échapper et se jette à son tour dans la rivière. En état de choc, il se dissimule le long de la berge en ne maintenant que le haut de la tête hors de l'eau. De sa cachette, il voit les chercheurs d'or enterrer les cadavres de trois de ses compagnons assassinés sur le chemin. L'un des *garimpeiros*, à la recherche du quatrième corps, descend jusqu'au bord du cours d'eau et, soudain, aperçoit son visage. Il court aussitôt chercher son arme. Entre-temps, le jeune homme blessé parvient à lui fausser compagnie. Gravement blessé, il lui faudra plusieurs jours pour regagner sa maison de la rivière *H^waxima u*.

Pendant ce temps, l'autre survivant est déjà arrivé chez les siens avec la nouvelle de l'attaque des *garimpeiros*. Très vite, il se remet en route avec un groupe de parents des victimes à la

recherche des cadavres de ses compagnons assassinés. En chemin, ils rencontrent l'adolescent blessé qui leur raconte sa fuite et l'épisode de l'ensevelissement des cadavres (profanation insoutenable pour les Yanomami). Le groupe arrive enfin sur les lieux du crime et parvient à exhumer trois corps. Le quatrième demeure introuvable. Mortellement blessé dans sa fuite, et probablement lui aussi réfugié dans la rivière, il a dû s'y noyer et être emporté par la force du courant. Les trois cadavres exhumés sont emmenés à quelque distance en forêt afin d'y être incinérés. Une fois la crémation achevée, les parents des victimes collectent soigneusement leurs ossements calcinés et les recueillent dans des vanneries, avant de s'en retourner vers leur village.

Au cours des jours suivants, ils organisent une chasse collective afin de rassembler le gibier qui sera offert aux invités du rite de préparation des cendres funéraires. Les fragments d'ossements calcinés y seront pilés et leur poudre sera conservée dans des calebasses scellées par un bouchon de cire d'abeille. La chasse terminée, au bout d'une semaine à dix jours, des émissaires sont envoyés pour inviter trois groupes alliés voisins à la cérémonie : *Hoomoxi*, *Makayu* et *T^houmahi*. Puis, une fois les gourdes cinéraires préparées, un groupe de guerriers, composé de gens de *H^waxima u* et d'alliés, se met en route, comme il est d'usage, pour venger les morts que l'on vient de célébrer. Les cibles privilégiées des raids yanomami sont les hommes responsables des homicides à venger. Les femmes et les enfants d'une communauté ennemie ne sont jamais visés en tant que tels.

Le 26 juillet, après deux jours de marche, les guerriers yanomami campent la nuit en forêt, dissimulés non loin du site où se trouvent les sites d'orpaillage clandestins du haut Orénoque. Le lendemain matin, sous une pluie battante, ils parviennent à se faufiler à proximité de l'appentis qui sert de cuisine à l'un des baraquements des *garimpeiros*. Deux d'entre eux y bavardent auprès du feu. Un des Indiens embusqués derrière un arbre tire avec son fusil de chasse sur l'un des deux hommes. Atteint à la tête, celui-ci s'écroule sur le sol et meurt instantanément. L'autre est blessé dans le dos par un second tir alors qu'il prend la fuite. Les guerriers se rassemblent alors à l'endroit où gît le cadavre du premier orpailleur. Ils complètent leur vengeance en le criblant de flèches

et en lui ouvrant le crâne d'un coup de hache. Ils s'emparent ensuite de tout ce qu'ils trouvent dans le baraquement déserté, et, en particulier, d'un fusil et de cartouches.

Les préparatifs du massacre

Ce raid de vengeance yanomami rend les chercheurs d'or absolument furieux. Ils enterrent le cadavre de leur compagnon dans l'abri-cuisine de son baraquement qui est aussitôt abandonné. Ils recueillent ensuite le blessé caché en forêt et le transportent jusqu'à une piste d'atterrissage à deux jours de marche. Ils commencent alors à planifier leur revanche qui va franchir un nouveau palier dans l'escalade de la violence et finira par déboucher sur l'horreur absolue. Deux réunions successives sont tenues, rassemblant des hommes de tous les placers de la région. On y décide de mettre un terme aux conflits avec les Indiens par la terreur et l'on y évoque pour la première fois l'idée d'exterminer la communauté de *H^waxima u*. Dans la foulée, l'expédition punitive est méticuleusement organisée. Des volontaires sont recrutés sur place, des armes et des munitions rassemblées (200 cartouches de fusils de chasse, quelques boîtes de balles de revolver).

Toute l'opération est parrainée, si ce n'est commanditée, par les quatre principaux entrepreneurs d'orpaillage de la région, tous bien connus à Boa Vista, la capitale de l'État de Roraima. Ces patrons de *garimpo* ont ainsi octroyé un congé à leurs ouvriers, leur ont fourni armement et munitions. Leurs baraquements ont abrité les réunions des tueurs et tous les préparatifs de l'expédition. Quinze chercheurs d'or armés de fusils de chasse (calibres 12 et 20), de revolvers (calibre 38), de machettes et de couteaux, se mettent alors en route pour mettre à exécution leur projet d'extermination. Plusieurs d'entre eux prendront une part directe au massacre désormais imminent. Quatre tueurs professionnels (*pistoleiros*), engagés comme gardes du corps par les patrons orpailleurs, mènent la sinistre troupe.

Les gens de *H^waxima u* campent depuis plusieurs jours en forêt, à bonne distance de leurs deux maisons collectives, afin de se prémunir, à la suite du raid de leurs guerriers, d'une contre-attaque

des *garimpeiros*. Cependant, dans l'attente d'une invitation imminente de ses alliés de *Makayu* à une fête, le groupe décide de revenir sur ses pas pour se rapprocher de la maison de ces derniers. Il passe d'abord une nuit sur son site de *H^waxima u* avant, le matin suivant, de reprendre son voyage jusqu'à l'un de ses anciens jardins, situé entre *H^waxima u* et *Makayu*. Il y bivouaque dans un vaste campement d'abris forestiers puis attend, comme c'est l'usage, les émissaires de ses futurs hôtes.

Trois jeunes guerriers, insatisfaits du résultat de leur récente incursion, décident soudain de retourner seuls attaquer un autre groupe de *garimpeiros*. L'homme qui se trouve à leur tête a de bonnes raisons de vouloir poursuivre cette vengeance. Le cadavre de son frère cadet, assassiné par les orpailleurs et emporté par les eaux de l'Orénoque, n'a jamais été retrouvé. La colère et la douleur de son deuil n'ont pu être apaisées par les rites funéraires appropriés. Les trois jeunes gens se mettent donc en route, la rage au ventre. Après deux jours de marche, ils arrivent à proximité des sites d'orpaillage. Protégés par la végétation et le bruit des motopompes, ils parviennent à surprendre un chercheur d'or en plein travail. L'homme ne s'aperçoit de leur présence qu'au moment où il se trouve mis en joue par un des Indiens. L'arme s'enraye. Un autre guerrier se précipite au côté de son compagnon et fait feu à sa place. Le *garimpeiro* se protège le visage avec ses avant-bras et parvient à s'échapper, légèrement blessé. Les trois guerriers s'enfuient aussitôt et s'en vont rejoindre leur groupe.

Pendant qu'avait lieu ce raid improvisé, la colonne des quinze chercheurs d'or décidés à exterminer la communauté yanomami s'était déjà mise en route pour accomplir son terrible dessein. Les trois jeunes Indiens reviennent vers le campement forestier d'où ils sont partis en faisant de longs détours hors des sentiers marqués. Ils ne détectent donc pas l'avancée de la troupe des *garimpeiros*, pourtant nombreuse. Ces derniers parviennent enfin sur la rivière *H^waxima u* dans la matinée de leur troisième jour de marche. Les deux vastes maisons collectives des Yanomami sont vides. Les orpailleurs finissent par découvrir le layon qui mène à l'ancien jardin où bivouaquent leurs habitants. Ils le suivent en pistant le groupe qu'ils veulent exterminer.

La veille, les émissaires de *Makayu* étaient arrivés au campement forestier des gens de *H^waxima u*. Ces derniers, en alerte après le retour des trois jeunes raiders, décidèrent d'abrégier leur participation à la fête de leurs alliés. Il fut alors convenu que seuls les hommes adultes valides accompagneraient les messagers de *Makayu*. Les femmes, les enfants et les vieillards demeurèrent donc au campement afin de ne pas ralentir les expéditionnaires. Ceux-ci pensaient être de retour très rapidement et, selon le code guerrier yanomami, imaginaient que les Blancs ne souhaitaient tirer vengeance que des guerriers de la communauté.

Le massacre de la Rivière du grand tinamou

Le matin suivant, les femmes, accompagnées de leurs enfants et d'un ancien, s'en vont collecter des fruits sauvages à quelque distance de l'ancien jardin. Vers midi, il ne reste que dix-neuf personnes au campement. La plupart sont étendues dans leurs hamacs, y compris les trois jeunes gens qui suivent, après leur incursion, un rituel de réclusion. Des enfants jouent entre les abris, quelques femmes coupent du bois. L'atmosphère est paisible. Pourtant, les *garimpeiros* sont déjà en train de pénétrer dans l'ancien jardin et de se placer en embuscade le long d'un côté du campement. Soudain, l'un d'eux ouvre le feu sur ses occupants. Les quinze hommes se mettent alors à tirer simultanément et sans interruption, au fusil de chasse et au revolver, tout en s'approchant de leurs victimes.

Les trois jeunes gens, un homme âgé, une femme et trois fillettes (de six, sept et dix ans) parviennent à s'échapper de cet enfer grâce la disposition complexe des abris forestiers et à l'enchevêtrement de la végétation. Deux des petites filles et l'un des jeunes guerriers sont blessés par des plombs de chasse, au visage, au cou, aux bras et sur les flancs. La fillette de dix ans est gravement atteinte au crâne par une balle de revolver. Elle mourra peu après de sa blessure. De leurs cachettes, les fugitifs entendent les cris de terreur de leurs proches, couverts par la mitraille qui continue à s'abattre sur le campement. Après de longues minutes, les détonations cessent. Alors, les *garimpeiros*, impitoyables,

commencent à achever leurs victimes à la machette et au couteau. Ils massacrent les blessés qui n'ont pu s'enfuir et plusieurs enfants qui n'avaient pas été touchés.

Douze Yanomami sont ainsi assassinés sauvagement : deux femmes et un ancien, une jeune femme d'une vingtaine d'années venue en visite de *Hoomoxi*, trois adolescentes, deux bébés de sexe féminin (un an et trois ans) et trois garçons de six à huit ans. Plusieurs de ces enfants étaient des orphelins de parents morts du paludisme propagé par les chercheurs d'or. La jeune femme de *Hoomoxi* a d'abord été atteinte par un tir de fusil de chasse à environ dix mètres de distance, puis par un tir de revolver à moins de deux mètres. Une des vieilles femmes, aveugle, a été achevée à coups de pied. Un bébé, étendu dans un hamac, a été enveloppé dans un morceau de tissu et transpercé à coups de couteau.

Comprenant qu'ils n'ont massacré qu'une partie du groupe et bien décidés à terroriser les survivants, les *garimpeiros* mutilent ou démembrant les cadavres de leurs victimes. Ils s'emparent des fusils qu'ils trouvent dans le campement et rebroussement chemin en tirant une fusée de signalisation pour dissuader d'éventuels poursuivants. Après quelques heures, ils parviennent à nouveau aux maisons collectives de la rivière *H^waxima u*. S'y sentant plus en sécurité qu'en forêt, ils décident d'y passer la nuit. Le lendemain, ils y entassent tous les objets laissés par les Indiens, notamment une quinzaine de marmites d'aluminium. Ils les mitraillent puis les fracassent à coups de machette. Ils mettent ensuite le feu aux deux habitations et rejoignent les baraquements de leurs placers. Plusieurs semaines passent sans que rien filtre de leur forfait en dehors de la forêt. Pourtant, à la mi-août, les assassins entendent soudain évoquer à la radio le massacre qu'ils ont perpétré. Ils décident aussitôt de s'enfuir de la région. Ils gagnent une piste d'atterrissage clandestine située à quelques jours de marche. Ils y menacent de mort ceux qui pourraient les dénoncer et obligent les pilotes de monomoteurs présents sur place à les emmener jusqu'à Boa Vista. Arrivés en ville, la plupart des assassins se dispersent aussi vite que possible aux quatre coins du pays.

Dès qu'a cessé le mitraillage des abris forestiers, l'un des trois jeunes guerriers survivants court jusqu'au groupe de femmes qui collecte des fruits sauvages dans la forêt et les incite à se cacher. Puis il revient rapidement au campement ensanglanté, pour y chercher, en vain, son fusil de chasse. Renonçant alors à poursuivre les assassins, il rejoint les femmes et envoie quelques-unes d'entre elles jusqu'à *Makayu* pour annoncer la tragédie. Trois jeunes filles terrorisées s'y rendent en forçant l'allure, en quelques heures. Elles y arrivent en pleurs et décrivent l'horreur du site qu'elles viennent de quitter, jonché de cadavres de femmes et d'enfants mutilés à coups de machette et de couteau.

Les hommes de la communauté, ivres de douleur et de colère, se ruent vers les abris forestiers qu'ils atteignent à la tombée de la nuit. Ils s'y rassemblent avec les survivants du massacre mais l'odeur du sang est si insupportable qu'ils doivent ouvrir un nouveau camp à une demi-heure de marche de là. L'obscurité impose que l'on remette au lendemain la crémation des cadavres. La nuit est alors déchirée par les lamentations funéraires, les pleurs de terreur et les harangues rageuses des leaders du groupe. À l'aube, on commence à rassembler les corps mutilés. Soudain, la fillette de dix ans gravement blessée au crâne émerge, hurlant de terreur, de la végétation où elle avait trouvé refuge. Sa mère se précipite vers elle avec des pleurs désespérés. Les crémations funéraires commencent. On place chacun des corps en position fœtale sur un bûcher improvisé avec des morceaux de branches d'arbres tombés aux alentours. Les cadavres des adultes sont brûlés sur le sol du campement où ils ont été tués ; ceux des enfants sont emmenés jusqu'à la clairière où le groupe a passé la nuit.

À peine les bûchers funèbres ont-ils fini de se consumer que l'on en retire les os calcinés encore brûlants pour les garder hâtivement dans des paniers ou des marmites d'aluminium. Tous sont persuadés que les chercheurs d'or risquent à tout moment d'attaquer à nouveau pour en terminer une fois pour toutes avec les survivants du groupe. Pourtant, même cette menace ne peut les dissuader d'emporter dans leur fuite les ossements de leurs morts. Les cendres funéraires sont le bien le plus précieux que possèdent

les Yanomami. Elles demeurent sous la garde des femmes qui les maintiennent constamment près de leur feu ou les transportent avec elles lorsqu'elles voyagent. Mais l'urgence est si pressante que l'on oublie dans les foyers de crémation d'innombrables fragments d'ossements, criblés d'impacts de plombs de chasse ou fracturés par les balles. Seul le cadavre démembré de la jeune visiteuse de *Hoomoxi*, qui n'a aucun parent parmi les gens de *H^waxima u*, est abandonné sur place sans crémation. La gourde funéraire d'un des quatre premiers jeunes gens assassinés par les orpailleurs sur le haut Orénoque a été brisée durant l'attaque du campement. Sa mère tente de ramasser les cendres répandues et de les envelopper dans des feuilles de bananier. Dans la hâte de sa fuite, elle perdra plusieurs de ces paquets sur le sol de la forêt.

L'exode

Commence alors un exode de plusieurs semaines, durant lesquelles le groupe traqué marchera hors des chemins, souvent la nuit et sans manger, en transportant les trois petites filles blessées. Au terme des huit premiers jours, les fugitifs font halte pour une nuit dans une communauté amie, *T^oomokoxipi u*. La fillette de dix ans blessée à la tête y meurt peu avant l'aube. Ses parents éplorés porteront son cadavre tout le long du jour suivant, jusqu'à un nouveau bivouac en forêt où il pourra être incinéré à son tour. Puis la fuite en forêt se poursuit, sans répit, pendant plus d'une quinzaine de jours. Le groupe croise le réseau de chemins de deux autres communautés, *Waraka u* et *Ayaopë*, mais ne prend pas même le temps de s'y arrêter. Il ne fera une halte réparatrice qu'après avoir traversé l'Orénoque, en direction du sud, dans une quatrième maison, *Maamapi*.

Les gens de la rivière *H^waxima u* sont alors proches de la frontière brésilienne, qu'ils franchiront pour descendre le cours du rio Toototobi (État d'Amazonas). Ils arrivent enfin sur le site d'une nouvelle habitation collective, dite « de Marcos », où ils ont décidé de se réfugier. Nous sommes le 24 août 1993. Presque un mois a passé depuis le massacre. Les soixante-neuf survivants de la communauté ont choisi cette région du Brésil pour trois raisons. Elle

est encore libre de chercheurs d'or, ses habitants sont des alliés de longue date et l'on y trouve un poste de santé qu'ils ont fréquenté à plusieurs reprises depuis la fin des années 1980 à la recherche de soins contre la malaria propagée par les *garimpeiros*.

Lorsqu'ils ont fait halte dans les maisons de *Thomokoxipi u* et *Maamapi* puis dès leur arrivée à celle « de Marcos », les survivants du massacre ont commencé à piler les ossements calcinés emportés dans leur fuite et à emplir des gourdes cinéraires qu'ils conservent dans de petites vanneries ajourées. Leur but est maintenant d'organiser, avec l'aide des alliés qui les ont accueillis au Brésil, de grandes cérémonies funéraires intercommunautaires pour faire le deuil de leurs parents défunts. Des affins potentiels enterreront les cendres des adultes auprès du foyer de leurs proches et ingéreront celles des enfants avec de la compote de bananes. Puis les gourdes et les paniers qui les contiennent seront brûlés à leur tour. Tout ce qui subsiste de l'existence physique et sociale des morts doit être détruit ou oblitéré : leurs possessions, leurs traces, l'usage de leur nom et les cendres de leurs ossements. Ce travail rituel a pour but de prévenir toute volonté de retour des spectres depuis le « dos du ciel » et constitue ainsi un effort, toujours précaire, pour garantir la séparation entre le monde des morts et celui des vivants. Il prend fin, comme les lamentations funéraires qui clament la nostalgie des défunts et vantent leurs vertus, uniquement lorsque leurs cendres, enterrées ou ingérées, ont disparu, « mises en oubli ».

Tout cela explique pourquoi les gens de *Haxima u*, bien qu'exposés aux plus extrêmes dangers et terrorisés par la violence sans frein des orpailleurs, ont toujours fait passer l'accomplissement de leurs rites funéraires avant leur propre sécurité. Contrevenir à ce devoir primordial aurait condamné les revenants de leurs proches à errer entre deux mondes et les vivants à souffrir les affres d'une mélancolie infinie bien pire que la mort elle-même. Ils tentent maintenant de reconstruire leur existence dévastée par la sauvagerie inouïe des *garimpeiros*. Ils s'appêtent à édifier une nouvelle maison collective et à ouvrir de nouveaux jardins. Durant une bonne partie de l'année qui suivra, leur existence gravitera encore autour des cérémonies funéraires qu'ils organiseront pour pleurer leurs parents assassinés ou pour ceux qui,

récemment encore, sont morts de paludisme. Leur deuil immense ne prendra fin qu'avec la disparition du contenu de la dernière gourde cinéraire. La vie pourra alors reprendre son cours normal. Pourtant, ils n'oublieront jamais que les Blancs sont capables de massacrer femmes et enfants avec une barbarie sanguinaire qu'ils ne prêtaient jusqu'alors qu'aux esprits cannibales. Ils ont renoncé à se venger des orpailleurs. Ils l'auraient fait s'ils avaient continué à les considérer comme des ennemis dignes de ce nom, comme des êtres humains partageant un même code rituel de l'honneur guerrier. Ce n'est plus le cas. Ils n'espèrent maintenant qu'une chose : que ces êtres maléfiques soient maintenus captifs dans les villes d'où ils viennent et ne puissent jamais plus revenir dans la forêt.

Pourtant, cet espoir sera finalement déçu et les gens de H^waxima u sont aujourd'hui retournés sur le haut Orénoque où ils n'attendent plus rien des Blancs. À la suite de la tuerie barbare dont ils ont été les victimes, vingt-trois garimpeiros avaient été nommément incriminés, preuves à l'appui. Il a fallu attendre décembre 1996 pour que cinq d'entre eux soient finalement jugés – et condamnés à un total de 98 ans de prison – sans qu'aucun soit encore incarcéré. Seuls deux des coupables furent finalement emprisonnés après la sentence. Le « Massacre de Haximu » a pourtant été caractérisé et jugé comme une tentative de génocide, fait inédit dans l'histoire juridique brésilienne pour un massacre d'Indiens.

B. A.

Glossaire ethnobiologique

ESPÈCES VÉGÉTALES ET POISSONS CITÉS EN PORTUGAIS

Açai : le palmier *Euterpe precatoria* (mai masi).

Bacaba : le palmier *Oenocarpus bacaba* (hoko si).

Buriti : le palmier *Mauritia flexuosa* (rio kosi).

Curimatã : le poisson *Prochilodus* spp. (maxaka watima a).

Jaraqui : le poisson *Semaprochilodus theraponura* (kohipëma a).

Surubim : le poisson-chat *Sorubimichthys planiceps* (kurito a).

Tambaqui : le poisson *Colossoma macropomum* (sans nom yanomami).

Tucunaré : le poisson *Cichla ocellaris* (kahiki rapema a).

ESPÈCES ANIMALES COMMUNES CITÉES EN FRANÇAIS

Abeilles

Puu naki : nom générique.

Agami

Yãpi a : *Psophia crepitans*, l'agami trompette.

Agouti

T^homi a : *Dasyprocta* spp.

Acouchi

Waxoro a : *Myoprocta acouchi*.

Anguilles électriques

Kawahi kiki : *Electrophorus electricus* ; peut atteindre 1,8 mètre de longueur et produire des décharges de plus de 500 à plus de 700 volts.

Ara

Ara wakërima a : *Ara macao*, l'ara rouge.

Ara hana : *Ara ararauna*, l'ara bleu à ventre jaune.

Araçari

Miremire koxi : *Pteroglossus aracari*, l'araçari grigri et *P. pluricinctus*, l'araçari multibande.

Boa

Hetu kiki : *Constrictor constrictor*, le boa constrictor.

Caïmans

Iwa a : *Caiman sclerops*, le caïman à lunettes.

Iwa aurima a (ou *kōekōe a*) : *Paleosuchus trigonatus*, le caïman de Schneider ou caïman hérissé.

Poapoa a : *Melanosuchus niger*, le caïman noir, plus grand des crocodiles néotropicaux, qui peut atteindre 6 mètres de longueur.

Chauve-souris

Hewë a (plur. *pë*) : nom générique.

Chenilles

Oxeoxea pë : nom générique.

Chevreuil

Haya a : *Mazama americana*, le daguet rouge.

Cigale

Rôrô kona (plur. *konapë*) : non identifié ; une espèce de grande cigale commune.

Coati

Yarixi a : *Nasua nasua*.

Colombe

Horeto a : *Leptotila verreauxi*, la colombe de Verreaux.

Coq de roche

Ehama ona : *Rupicola rupicola*, le coq de roche orange.

Dauphin

Ehuma a : *Inia geoffrensis*, le dauphin rose d'Amazonie.

Fourmilier géant

Tëpë a : *Myrmecophaga tridactyla*.

Grand tinamou

H^waxima a : Tinamus major.

Guêpes

Kopena naki : nom générique.

Hocco

Paari a : Crax alector, le hocco alector.

Jaguar

Tihî a : Panthera onca.

Îra a : idem en yanomami occidental (ou Xamat^hari).

Kinkajou

Hera a : Potos flavus.

Lézard

Waima aka : non identifié ; petit lézard commun.

Loutre géante

Kana a : Pteronura brasiliensis.

Mouches

Prôô pê : nom générique.

Ocelot

Yao si : Felis pardalis.

Paca

Amot^ha a : Agouti paca.

Papillons

Xia axi pê : nom générique.

Paresseux

Yawere a (ou Xîmî a) : Bradypus tridactylus, le grand paresseux à trois doigts.

Yawere si : Bradypus variegatus, le petit paresseux à gorge brune.

Pécari

Poxe a (plur. kîkî) : Tayassu tajacu, le pécari à collier.

Warê a (plur. kîkî) : Tayassu pecari, le pécari à lèvres blanches.

Pénélope

Maraxi a : Pipile pipile, le guan sifflant ou pénélope siffleuse.

Kurema a : Penelope jacquaci, le guan ou pénélope de Spix et

Penelope marail, la pénélope marail.

Perroquets

Werehe a : Amazona farinosa, l'amazone farineuse (ou poudrée).

Kurukae si : Amazona amazonica, l'amazone à ailes oranges.

Kuatoma a : Amazona ochrocephala, l'amazone à front jaune.

Piranhas

Taki pë : nom générique.

Puma

Tìhì wakërima a : *Puma concolor*.

Hôô a : variété de grand puma.

Scorpion

Sihi a : *Tityus bahiensis*, le gros scorpion noir.

Serpents

Oru pë : nom générique.

Simulies

Ukuxi pë : *Simulium* spp., petits moucheron hémaphages.

Singes

Iro a : *Alouatta seniculus*, le singe hurleur roux.

Kusi si : *Saimiri sciureus*, le singe-écureuil.

Kuukuu moxi : *Aotus trivirgatus*, le singe de nuit ou douroucouli.

Paxo a : *Ateles belzebuth*, le singe-araignée ou atèle belzébuth.

Wixa a : *Chiropotes satanas*, le saki noir ou saki satan.

Yarima a : *Cebus albifrons*, le sapajou à front blanc ou à face blanche.

Yôkoxi a : *Callicebus torquatus*, le singe titi à collier ou callicèbe à fraise.

Taon

Potoma a : non identifié ; un grand taon (Tabanidae) de couleur jaune.

Tapir

Xama a : *Tapirus terrestris*.

Tatou

Opo a : *Dasypus novemcinctus*, le tatou à neuf bandes.

Tatou géant

Waka a : *Priodontes giganteus*.

Têtards

Piokôma uxi pë : nom générique.

Tortue terrestre

Totori a : *Geochelone denticulata*, la tortue terrestre commune.

Tortue de rivière

Pisa a : *Podocnemis unifilis*, la podocnémide de Cayenne.

Toucans

Mayôpa a : *Rhamphastos tucanus*, le toucan à bec rouge.

Kreõmari a : *Rhamphastos vitellinus*, le toucan vitellin.

Vautour

Watupa a : *Coragyps atratus*, le vautour commun ou urubu noir.

Watupa aurima a : *Sarcoramphus papa*, le vautour pape ou sarco-ramphe roi.

Vers de terre

Horema kiki : nom générique.

ESPÈCES ANIMALES ET VÉGÉTALES CITÉES EN YANOMAMI¹

Le nom des esprits chamaniques (plur. xapiri pë) correspondant aux animaux et végétaux cités ci-dessous est généralement formé par l'adjonction du suffixe -ri (plur. -ripë) qui dénote l'excès, la monstruosité ou la non-humanité (la « surnaturalité »). Par exemple : le tapir gibier (yaro a), est désigné comme xama a, tandis que Tapir, l'image (utupë) de son ancêtre « humanimal » mythique (yarori a), est nommée Xamari a. C'est cette image primordiale, infiniment démultipliée, que les chamans peuvent « faire danser » à titre d'esprit auxiliaire (sing. xapiri a).

Ahõrõma asi : non identifié ; une espèce de très grande fourmi noire, venimeuse, dotée d'une forte mandibule.

Ama hi : *Elizabetha leiogyne*, un arbre dont l'écorce réduite en cendres entre dans la composition de la poudre hallucinogène *yãkoana*.

Amat^ha hi : *Duguetia lepidota*, un arbre dont l'écorce réduite en cendres entre dans la composition de la poudre hallucinogène *vãkoana*.

Apiã hi : *Micropholis melinoniana*, un arbre aux fruits comestibles, un type de balata blanc.

Apuru uhi : *Cedrelinga cateniformis*, un grand arbre dont le tronc est évidé pour fabriquer des récipients cérémoniels (*huu tihika*) et

dont l'écorce entre dans la composition de poisons de pêche, le cedrorana.

Aputuma u (plur. *pě*) : non identifié ; grosses chenilles comestibles de couleur marron.

Ara usihi : *Croton matourensis*, un arbre au bois mou dont l'écorce résistante est utilisée pour faire des récipients provisoires ou des hamacs.

Aria si : *Xanthosoma sp.*, une plante cultivée à tubercules comestibles aux larges feuilles vert foncé en forme de cœur.

Aro kohi : *Hymenaea parvifolia*, un grand arbre aux fruits comestibles et dont la résine possède des propriétés médicinales, le jatoba.

Aroari a (plur. *kikĩ*) : nom générique des plantes magiques cultivées *Cyperus Sp.*

Aroaroma koxi : *Selenidera culik*, le toucanet koulik.

Ata hi : *Sanchezia sp.*, un arbre dont les fleurs rouges sont utilisées comme ornements par les femmes et dont les anciens Yanomami des hautes terres tiraient du sel végétal.

Atari hi : *Mouriri sp.*, un arbuste utilisé pour fabriquer la tige des pointes de flèches harpons de même nom.

Ayokora a : *Cacicus cela*, l'oiseau cassique a queue jaune.

Ėrama t^ho^ho : *Uncaria guianensis*, la liane griffe de chat dotée de propriétés médicinales.

Ėri si : *Astrocaryum aculeatum*, le palmier tucumã aux fruits comestibles.

Ėxama a : *Campephilus rubricollis*, le pic à col rouge.

Hai hi : *Pseudolmedia laevigata*, un arbre aux petits fruits rouges comestibles.

Hapakara hi : *Bagassa guianensis*, un arbre aux fruits comestibles, le tatajuba.

Hâtākua mo : *Ortalis motmot*, l'oiseau ortalide motmot.

Hawari hi : *Bertholletia excelsa*, le noyer du para dont les fruits à haute teneur en huile et protéines sont très appréciés.

Hayakoari hana (plur. *kī*) : *Justicia* sp., une plante de sorcellerie cultivée à laquelle on impute des effets de révélation chamanique. Ses victimes sont censées perdre conscience et courir dans la forêt jusqu'à exténuation alors que leur image est emportée par l'être surnaturel semblable à un tapir qui donne son nom à cette plante (*Hayakoari a*).

Hēima si : *Cotinga cayana*, l'oiseau cotinga de Cayenne, à la gorge turquoise et grenat.

Herama a : *Milvago chimachima*, le faucon caracara à tête jaune.

Himara amohi : *Theobroma bicolor*, le cacaoyer bicolore.

Hōahōama a (femelle) ou *wakoxo a* (mâle) : *Speothos venaticus venaticus*, un petit canidé d'Amazonie, le chien des buissons.

Hoari a : *Eira barbara*, la martre à tête grise ou tayra, un grand mustélide omnivore très friand de miel.

Hoko mahi : *Licaria aurea*, un arbre dont le tronc est évidé pour fabriquer de grands récipients cérémoniels (*huu tihika*).

Hoko si (ou *hoko masi*) : *Oenocarpus bacaba*, le palmier bacaba dont la pulpe des fruits, riche en graisses végétales, est utilisée dans la préparation d'un jus très apprécié.

Hokoto uhi : *Eschweilera coriacea*, un arbre dont l'aubier est utilisé dans la confection de hamacs, le mahot.

Hopë a : *Coendou prehensilis*, un petit porc-épic semi-arboricole aux mœurs nocturnes et aux longs piquants noirs, blancs et jaunes.

Hõra a : non identifié ; grand coléoptère.

Hore kiki : *Maranta arundinacea* L., une plante de sorcellerie censée rendre les ennemis poltrons.

Horoma a : *Iriartella setigera*, un petit palmier dont la tige est notamment utilisée pour fabriquer des tubes à inhaler la poudre *yãkoana*.

Horomana hi : *Pouteria cladantha*, un arbre aux fruits comestibles, l'abiu.

Hotorea kosihi : *Couratari guianensis*, un très grand arbre des cendres de l'écorce duquel les anciens Yanomami tiraient un sel végétal, le tauari.

Hrãehrãema a : *Otophryne robusta*, une petite grenouille au ventre orangé uniquement présente dans les hautes terres.

Hutuma a : *Momotus momota*, l'oiseau momot houtouc.

Hutureama nakasi : *Capito niger*, l'oiseau cabézon tacheté.

H^wãih^wãiyama a : *Lipaugus vociferans*, l'oiseau piauhau hurleur.

H^wat^hupa a : *Bufo* sp. ?, une espèce de très grand crapaud.

H^wërĩ a (plur. *kiki*) : nom générique des plantes de sorcellerie.

Irokoma si : *Heliconia bihai*, une plante aux vastes feuilles, le balisier bihai.

Ixaro a : *Cacicus haemorrhous*, l'oiseau cassique à dos rouge.

Ixo hi : *Osteophloem platyspermum*, un arbre doté de propriétés médicinales, l'ucuubarana.

Kahu usihi : *Cecropia sciadophylla*, arbre au tronc creux et aux fruits comestibles, une espèce de bois-canon.

Kana a : *Pteronura brasiliensis*, la loutre géante amazonienne, un puissant carnivore qui peut atteindre 2,20 mètres de longueur.

Kãokãoma a : *Micrastur ruficollis*, le carnifex barré, un petit faucon solitaire qui perche dans la végétation enchevêtrée et dont l'appel ressemble à un aboiement.

Karihirima kiki : *Bothrops jararaca*, la vipère jararaca, un crota liné très venimeux et responsable de la plupart des accidents ophi diens graves chez les Yanomami.

Kaxa a (plur. *pě*) : chenilles comestibles d'un papillon de la sous-famille des *Brassolinae*.

Kaxi a (plur. *pě*) : *Solenopsis sp.*, minuscules fourmis rouges urticantes, appelées au Brésil « fourmis de feu ». Leur dard est imprégné d'un alcaloïde modérément toxique, la *pipéridine*, le même que celui du poivrier, surtout irritante pour les muqueuses, mais elle s'attaque aussi aux récepteurs de température de la peau, d'où la sensation de brûlure.

Koa axihana (plur. *ki*) : *Clibadium sylvestre*, feuilles d'une plante cultivée utilisée comme poison de pêche.

Kõanari si : *Oenocarpus bataua*, le palmier pataua dont la pulpe des fruits, riche en graisses végétales, est utilisée dans la préparation d'un jus très apprécié.

Koikoiyoma a : *Herpetotheres cachinnans*, le faucon macagua rieur.

Komatima hi : *Peltogyne gracilipes*, un très grand arbre au bois très dur, l'amarante.

Kona a (plur. *pě*) : non identifié ; petites fourmis noires.

Kōōkata mo (ou *rākohi a*) : *Aramides cajanea*, l'oiseau râle de Cayenne.

Kopari a : *Ibycter americanus*, le faucon caracara à gorge rouge.

Kopena na (plur. *kī*) : nom générique des guêpes.

Kori a : *Psarocolius decumanus*, l'oiseau cassique huppé.

Kōromari a : *Mesembrinibis cayennensis*, l'ibis vert au long bec recourbé.

Kotopori usihi : *Croton palanostigma*, un arbre au bois mou dont l'écorce résistante est utilisée pour confectionner des récipients provisoires.

Koxoro na (plur. *kī*) : *Trigona cf. dallatorreana*, une abeille orangée réputée pour la hauteur de son vol.

Koyo a (plur. *pě*) : *Atta sexdens*, la fourmi parasol dévastatrice des plantations de manioc.

Kraya a (plur. *kīkī*) : non identifié ; grandes chenilles comestibles jaunes à taches rouges et aux poils venimeux. Elles colonisent généralement les arbres *Vochysia ferruginea* qui portent leur nom, *kraya nahi*.

Kree mo ou *krēēkrēēma a* (plur. *pě*) : non identifié ; une espèce de cigale.

Krepu uhi : *Inga edulis*, une espèce d'arbre pois doux aux fruits très appréciés.

Krouma a : *Hyla boans* et *H. geographica*, espèces de petites grenouilles arboricoles.

Kumi t^hot^ho : *Securidaca diversifolia*, une grande liane ligneuse à fleurs généralement rosées ou pourprées.

Kurira na (plur. *kɛ*) : non identifié ; une petite guêpe cartonnière grise, considérée comme très agressive.

Kurito a : *Pseudoplatystoma fasciatum*, le poisson silure tigre (ou surubi tigré).

Kusārā si : non identifié ; un passereau noir qui vit en bandes bruyantes dans la cime des arbres. Les Yanomami disent que ces oiseaux mangent en groupe en s'arrachant frénétiquement la nourriture les uns des autres « comme le font les chiens ».

Kute mo (plur. *pě*) : non identifié ; une espèce de cigale.

Kuxixima a : non identifié ; un très petit oiseau marron que l'on aperçoit généralement près de la berge des rivières.

Mahekoma hi : *Piper dilatatum*, un arbuste du genre des poivriers aux propriétés médicinales également utilisé dans la confection du curare.

Maihiteriama a : *Colonia colonus*, un passereau gris à longues caudales, l'oiseau moucherolle à longs brins.

Maika a : non identifié ; une espèce de coléoptère.

Mai kohi : *Symphonia globulifera*, arbre dont la résine est utilisée pour enduire les cordes d'arc, le manil.

Mai masi : *Euterpe precatoria*, le palmier açai dont la pulpe des fruits, riche en graisses végétales et en antioxydants, est utilisée dans la préparation d'un jus très apprécié.

Maka watixima a : *Thamnomanes caesius*, l'oiseau batara cendré.

Makina hi : *Endopleura uchi*, un arbre aux fruits comestibles, l'uxi.

Makoa hi : *Talisia chartacea*, un arbre aux fruits comestibles.

Makoa hu : *Myrmornis torquata*, l'oiseau palicour de Cayenne.

Manaka kɪ : *Alstroemeria sp.*, une plante de sorcellerie censée rendre les femmes stériles.

Manaka si : *Socratea exorrhiza*, le palmier paxiúba aux hautes racines épineuses en échasses dans le tronc duquel on débite des lattes pour confectionner, entre autres, les parois des maisons ou des plates-formes à usages divers.

Maraxi a : *Pipile cumanensis*, l'oiseau pénélope à gorge bleue.

Mani hi : *Guarea guidonia*, le petit arbre cedrorana dont les fleurs blanches sont appréciées comme ornements d'oreille par les femmes.

Marokoaxirioma a : *Ramphocelus carbo*, l'oiseau tangara à bec d'argent qui niche souvent dans les palmiers *raxa si*.

Masi a (plur. *kikɪ*) : *Heteropsis flexuosa*, liane utilisée pour la vannerie et pour fixer les poutres des maisons.

Masihanari kohi (plur. *kɪ*) : *Tabebuia capitata*, un très grand arbre ipê au bois très dur.

Maxara hana (plur. *kɪ*) : *Justicia pectoralis* var. *stenophylla*, feuilles odoriférantes qui, séchées et pulvérisées, entrent dans la composition de la poudre hallucinogène *yãkoana*.

Maxopoma na (plur. *kɪ*) : *Melipona sp.*, une abeille grise.

Maya a (plur. *kiki*) : non identifié ; grandes chenilles comestibles orangées aux poils noirs urticants.

Mohuma a : *Harpia harpyja*, la harpie féroce, un aigle forestier de très grande taille (2 mètres d'envergure).

Momo hi : *Micrandra rossiana*, arbre des hautes terres dont les fruits toxiques doivent être, pour être rendus comestibles, grillés, séchés et longuement détrempés dans la rivière.

Mōra mahi : *Dacryodes peruviana*, un arbre aux fruits comestibles, le gommier.

Moxa pē : terme générique désignant les asticots, petites larves blanches de diptères.

Nāi hi : *Micropholis sp.*, un arbre des hautes terres aux fleurs sucrées comestibles.

Napore a : *Psarocolius viridis*, l'oiseau cassique vert et *Gymnostinops yuracares*, le cassique bicolore.

Nara xihi : *Bixa orellana*, le rocouyer.

Ōema ahi : *Pourouma bicolor spp. Digitata*, un arbre aux fruits comestibles et dont les feuilles servent d'abrasif, une espèce de bois-canon.

Ōi na (plur. *kī*) : *Trigona sp.*, une abeille noire et agressive.

Okarasi si : *Attalea maripa*, le palmier inajá (ou maripa) dont les fruits riches en graisse végétale sont très appréciés.

Okoraxi hi : *Rinorea lindeniana*, un petit arbre au bois dur utilisé pour confectionner le talon des flèches.

Oko xi (plur. *kī*) : *Cyperus sp.*, une plante de sorcellerie féminine censée plonger ses victimes masculines dans une fièvre intense associée à un état ictérique.

Ōkraheama a : *Piaya cayana*, l'oiseau piaye écureuil.

Operema axihi : *Couma macrocarpa*, un arbre aux fruits comestibles et à sève collante (le leche caspi utilisé, par ailleurs, dans la fabrication de gommes à mâcher).

Oruxi hi : *Anacardium giganteum*, l'anacardier (caju).

Paa hana (plur. *kɛ*) : *Geonoma baculifera*, un palmier nain des sous-bois humides.

Paara hi : *Anadenanthera peregrina*, l'arbre yopo dont les graines servent à confectionner une puissante poudre hallucinogène (*paara a*) contenant des tryptamines et de la bufoténine.

Paari a : *Crax alector*, le hocco alector.

Pahi hi : *Inga acreana*, une espèce d'arbre pois doux aux fruits appréciés.

Paho a : non identifié ; petit rongeur arboricole et nocturne qui niche souvent dans le toit des maisons.

Parapara hi : *Phyllanthus brasiliensis*, plante cultivée dont les feuilles sont utilisées comme poison de pêche.

Pari na (plur. *kɛ*) : non identifié ; une abeille jaune et agressive.

Piri kona (plur. *pě*) : *Azteca chartifex*, espèce de fourmi au nid de carton.

Pirima ahut^hot^ho : *Spondias mombin*, un arbre aux fruits comestibles, le prunier mombin.

Pirima ārixi (plur. *pě*) : non identifié ; minuscules petites tiques rouges.

Pirima hi (plur. *ki*) : *Andropogon bicornis*, graminée avec laquelle sont confectionnés les bâtonnets (de même nom) que les femmes portent à la commissure des lèvres et sous la lèvre inférieure.

Piomari namo : *Cyanocorax violaceus*, le geai violacé.

Pokara a : *Odontophorus gujanensis*, l'oiseau tocro de Cayenne.

Pooko hi : *Inga sarmentosa*, une espèce d'arbre pois doux aux fruits appréciés.

Poopoma a : *Myrmothera campanisona*, le grallaire grand-beffroi ou grallaire turdoïde, un oiseau fréquent dans la végétation secondaire enchevêtrée

Pora axit^hot^ho : *Posadaea sphaerocarpa*, une cucurbitacée aux vrilles spiralées rampantes dont on tire de petites gourdes ovoïdes.

Pore hi : *Eugenia flavescens*, un arbre aux fruits comestibles et au bois dur dont l'écorce se renouvelle progressivement en se détachant.

Poroa unahi : *Theobroma cacao*, le cacaoyer sauvage.

Poxe a : *Tayassu tajacu*, le pécari à collier.

Prooroma koko : non identifié ; une espèce de crapaud.

Proro a : *Lontra longicaudis*, la loutre néotropicale à longue queue.

Purunama usi : *Olyra latifolia*, un fin bambou dont on fait de petites flûtes.

Purupuru namo : non identifié ; espèce de petit singe, parfois confondu avec *yōkoxi a*, *Callicebus torquatus* ; peut-être une autre espèce du genre *Callicebus sp.*

Puu axi na (plur. *kɪ*) : *Scaptotrigona sp.*, une petite abeille.

Puu hana (plur. *kɪ*) : *Justicia sp.*, feuilles odoriférantes (littéralement « feuilles miel ») qui, en bouquet, constituent un ornement très apprécié des femmes qui les portent au bras, fixées dans leurs brassards de coton.

Puu xapiri na (plur. *kɪ*) : non identifié ; une abeille noire.

Raema si (plur. *kɪ*) : non identifié ; grandes chenilles marron comestibles.

Rahaka a (plur. *pě*) : *Guadua spp.*, type de bambou avec lequel sont confectionnées les pointes lancéolées de même nom.

Rai natihi : *Anaxagorea acuminata*, arbre dont l'écorce est utilisée pour faire les bandeaux de portage.

Rapa hi : *Martiodendron sp.*, un arbre imposant au bois résistant et à l'écorce lisse, le jutaí.

Rasa si : *Bactris gasipaes*, palmier cultivé aux fruits très appréciés mais dont la récolte est rendue difficile par la hauteur de son tronc très épineux.

Remoremo moxi : *Centris sp.*, grosse abeille solitaire.

Repoma na (plur. *kɪ*) : *Trigona sp.*, une abeille jaune à nid souterrain.

Rio kosi : *Mauritia flexuosa*, le palmier buriti dont les fruits riches en graisse végétale sont très appréciés.

Roha a : *Gonatodes humeralis*, une espèce de petit gecko arboricole.

Rõrõ kona (plur. *pě*) : non identifié ; une espèce de grande cigale.

Ruapa hi : *Caryocar villosum*, un grand arbre dont les fruits possèdent un mésocarpe épais et très gras particulièrement apprécié.

Ruru asi : *Phenakospermum guianense*, le faux bananier dont les fruits contiennent des graines comestibles et les larges feuilles servent à couvrir les abris forestiers.

Ruru hi : *Rhodostemonodaphne grandis*, un arbre dont le tronc est évidé pour fabriquer de grands récipients cérémoniels (*huu tihika*), le cèdre jaune.

Sei si (plur. *kɛ*) : nom générique d'un ensemble de petits oiseaux aux couleurs vives et de genres différents, dont les plumes sont très appréciées dans les ornements masculins : *Atlapetes sp.*, *Cyanocompsa sp.*, *Ammodramus sp.*, *Hylophilus sp.*, *Cyanerpes sp.*, *Dacnis sp.*, *Diglossa sp.*, *Tangara sp.*, *Thraupis sp.*

Siekekema a : *Hypocnemis cantator*, l'oiseau alapi carillonneur.

Simotori a : *Titanus giganteus*, un coléoptère longicorne xylophage qui peut atteindre plus de 15 centimètres de long.

Sitipari si : *Saltator maximus*, l'oiseau saltator des grands-bois.

Tãitãima a (plur. *pě*) : non identifié ; une espèce de cigale.

Tãarakoma a : *Pipra sp.*, une espèce d'oiseau manakin.

Taritari axi : *Euphonia xanthogaster*, l'oiseau organiste à ventre orangé.

Teateama a : *Gampsonyx swainsonii*, l'oiseau élanion perle.

T^hooroma asi : autre nom du pic à col rouge, *ëxama a*.

T^hora a : *Guasdua latifolia*, une espèce de gros bambou dont on fait les carquois contenant les pointes de flèches.

Tima na (plur. *kɪ*) : *Trigona* sp., une abeille noire qui fait son nid dans les racines d'arbres.

Tokori a : *Cecropia peltata* et *C. Obtusa*, un arbre au tronc creux abondant dans les chablis et les anciens jardins, une espèce de bois canon (le bois trompette ou coulequin).

Tooro a : mâle de *Bufo marinus*, le crapaud-buffle. Une espèce de grand crapaud terrestre dont l'onomatopée du chant, notable au début de la saison des pluies, a fourni le nom. Ses glandes parotides sécrètent une substance laiteuse, épaisse et toxique. Voir *yoyo a*. Ce nom est également parfois utilisé pour le crapaud *Bufo granulosus* dont l'apparence est similaire mais dont les glandes parotides sont beaucoup moins apparentes et le chant différent.

Ukuxi a (plur. *pě*) : simules ; petits moucheron hémaphages vecteurs de l'onchocercose.

Wāha a (plur. *akɪ*) : *Dioscorea trifida*, tubercules comestibles de la vigne vivace de l'igname cultivé cousse-couche.

Waima aka : non identifié ; un petit lézard commun dans les jardins.

Waka moxi (plur. *kɪ*) : *Cyperus* sp., une plante de sorcellerie cultivée censée provoquer un violent état convulsif.

Wakoa a : *Leucopternis melanops*, la buse à face noire.

Wakopo na (plur. *kɪ*) : *Trigona* sp., une abeille jaune très agressive.

Wapo kahi : *Clathrotropis macrocarpa*, l'arbre cabarí aux fruits toxiques rendus comestibles par une longue succession d'ébullitions et de détrempages dans la rivière.

Warama aka : *Megalobulimus oblongus*, un gros gastéropode forestier.

Warapa koki : *Protium spp.*, un arbre dont la résine inflammable, dotée de propriétés médicinales, est utilisée à diverses fins.

Warea koxiki : *Lycosa sp.*, un type de grande tarentule venimeuse.

Wari mahi : *Ceiba petandra*, un très grand arbre, aux hautes racines aériennes triangulaires, au bois tendre et léger, dans le tronc duquel on fabrique des récipients cérémoniels (*huu tihika*), le kapokier ou fromager.

Waroma kiki : *Corallus caninus*, un grand serpent constrictor arboricole aux longs crochets, le boa émeraude ou boa canin.

Wāsikara a : *Tupinambis teguixin*, le téju noir et blanc, un très grand lézard terrestre du bassin amazonien (de 80 centimètres à 1 mètre de longueur).

Watupa aurima a : *Sarcoramphus papa*, le vautour pape.

Wayapaxi a : *Sciurus igniventris*, l'écureuil roux du Nord amazonien.

Wayawaya a (plur. *apē*) : non identifié ; chenilles comestibles de couleur marron foncé.

Wayohoma a : *Nyctibius griseus*, l'oiseau nocturne ibijau gris, un type d'engoulevent.

Werehe a : *Amazona farinosa*, le perroquet amazone farineuse (ou poudrée).

Weri nahi : *Posoqueria latifolia*, l'arbre jasmin dont les fleurs blanches sont très appréciées par les femmes comme ornements d'oreille.

Weto mo : *Ara maracana*, l'ara d'Iliger.

Wisawisama si : *Tangara chilensis*, l'oiseau bariolé calliste septicolor.

Witiwitima namo : *Elanoides forficatus*, le milan à queue fourchue.

Xaki na (plur. *kĩ*) : *Trigona amalthea*, une abeille noire très agressive dont le miel n'est pas consommé.

Xapo kiki : *Cyperus sp.*, une plante de sorcellerie censée rendre les femmes stériles.

Xaraka ahi : *Manilkara huberi*, un arbre aux fruits comestibles et au bois très résistant, le maçaranduba.

Xaraka si : *Gynerium sagittatum*, la canne à flèche cultivée.

Xiho a : *Paraponera clavata*, une grosse fourmi noire venimeuse à la piqûre extrêmement douloureuse.

Xiri na (plur. *pě*) : non identifié ; fourmis de couleur orangée qui se déplacent en très grand nombre.

Xiroxiro a : *Cypseloides sp.*, nom de plusieurs espèces d'hirondelles.

Xitopari hi : *Jacaranda copaia*, un grand arbre au bois résistant, le copaya. La fumée de ses feuilles est utilisée pour éloigner les moustiques en forêt.

Xõa a : *Caladium bicolor*, une plante de magie amoureuse féminine cultivée.

Xoapema a : *Cymbilaimus lineatus*, l'oiseau batara fascié.

Xopa hi : *Helicostylis tomentosa*, un arbre aux fruits comestibles, l'inharé preto.

Xotokoma a : *Trogon melanurus*, le trogon a queue noire, et *T. collaris*, le trogon rosalba.

Xo^het^hema a : *Piculus chrysochloros*, le pic vert-doré.

Xoo mosi : *Astrocaryum gynacanthum*, le palmier Mumbaca au tronc épineux et aux fruits orangés comestibles.

Xuwãri na (plur. *kĩ*) : *Stelopolybia sp.*, une grosse guêpe noire.

Yãkoana hi ou *Yãkoana a* : *Virola sp.*, arbre à partir de la résine duquel est confectionnée une poudre hallucinogène (*yãkoana a*) dont le principe actif est la diméthyltryptamine.

Yãma asi (plur. *kĩ*) : *Ananas sp.*, une plante cultivée dont on tire une fibre utilisée dans la corderie.

Yamanama na (plur. *kĩ*) : *Scaptotrigona sp.*, une petite abeille noire.

Yamara aka : *Potamotrygon sp.*, la raie d'eau douce.

Yaraka asi : terme qui désigne plusieurs espèces de petits poissons de la famille des Characidae.

Yaremaxi hi : *Brosimum utile*, arbre dont l'écorce battue est utilisée pour confectionner des bandeaux de portage pour les nouveaux-nés, l'*amapá doce*.

Yaro xĩ (plur. *kĩ*) : nom générique des charmes de chasse confectionnés à partir du bulbe de plantes cultivées (*Cyperus sp.*).

Yawara hi : *Micropholis sp.*, un arbre aux fruits comestibles, un type de balata blanc.

Yĩpĩ hi : *Sorocea muriculata ssp. Uaupensis*, l'« arbre de menstruation », un arbuste aux pédoncules cramoisis.

Yoi si : probablement *Attalea excelsa*, le palmier urucuri qui peut atteindre une hauteur de 30 mètres et dont les fruits contiennent des graines comestibles.

Yōkihiima usi : *Dendrocincla fuliginosa*, l'oiseau grimpar fumé.

Yopo una (plur. *kɨ*) : *Asplundia* sp., une plante épiphyte des cendres de laquelle les anciens Yanomami des hautes terres tiraient un condiment salé.

Yōriama a : *Crypturellus soui*, le petit tinamou soui.

Yōrixiam a : *Turdus fumigatus*, le merle cacao.

Yoropori a : *Manduca sexta*, grosse chenille verte du sphinx du tabac (Sphingidae), parasite des feuilles de cette plante et dotée d'une immunité à la nicotine.

Yoyo a : femelle du crapaud-buffle *Bufo marinus* qui peut atteindre 22 centimètres et ne chante pas. Voir *Tooro a*.

Glossaire géographique

TOPONYMES CITÉS EN PORTUGAIS

Ajarani (rio) : affluent de la rive droite du rio Branco dont le cours supérieur se déploie à proximité de la rive droite du rio Catrimani (région de la mission Catrimani).

Ajuricaba (poste) : poste de la FUNAI situé sur le moyen rio Demini. Ce poste a été ouvert par le Service de Protection des Indiens en 1941-1942 sur le rio Demini (rapides Auatsinaua, lieu-dit *Genipapo*) à l'occasion d'une première visite de la Commission brésilienne des frontières dans la région. Il a connu ensuite diverses localisations : embouchure du rio Toototobi (1943), rio Mapulaú (1947), avant d'être pratiquement abandonné puis réactivé sur le rio Demini en 1957.

Ananaliú (rio) : affluent de la rive gauche du haut rio Demini qui longe le nord de la Serra do Demini.

Apiaú (rio) : affluent de la rive droite du bas rio Mucajáí.

Aracá (rio) : affluent de la rive droite du cours inférieur du rio Demini.

Barcelos : bourgade située sur la rive droite du rio Negro en amont de Manaus, face à l'embouchure du Demini. En 1972, Barcelos comptait environ 15 000 habitants. Elle en compte aujourd'hui (2009) 25 410.

Boa Vista : capitale de l'État de Roraima, situé à l'extrême nord du Brésil. Une petite ville de 266 901 habitants (en 2009) qui, dans les années 1950, n'en comptait approximativement que 5 200.

Cachoeira dos Índios : rapides du bas rio Araca.

Caracarai : bourgade située à 155 kilomètres au sud de Boa Vista, sur la route menant à Manaus, dont la population est passée de 2 200 habitants en 1976 à 19 235 personnes en 2009.

Casiquire (canal de) : canal naturel navigable de 200 kilomètres reliant l'Orénoque au bassin du rio Negro.

Castanho (igarapé) : petit affluent de la rive gauche du cours du bas rio Catrimani (en aval de la Cachoeira Piranteira).

Catrimani (rio) : important affluent du bas rio Branco.

Catrimani (mission) : poste missionnaire catholique ouvert sur le rio du même nom par des Pères italiens de l'ordre de la Consolata (Turin) en 1965.

Cauaboris (rio) : affluent de la rive gauche du haut rio Negro qui prend sa source dans la Serra Imeri.

Couto de Magalhães (rio) : affluent de la rive droite du haut rio Mucajaí.

Cutaíba (rio) : affluent de la rive droite du haut rio Uraricoera, au sud de la Serra Uafaranda.

Demini (poste) : poste de la FUNAI créé en 1977 sur le site d'un ancien chantier de la route *Perimetral Norte* dont la construction avait été abandonnée l'année précédente. Le groupe du beau-père

de Davi Kopenawa a commencé à entrer en contact avec ce poste à partir de 1978.

Demini (rio) : grand affluent de la rive gauche du rio Negro.

Iauaretê : localité constituée autour d'une mission fondée en 1929 par l'ordre des Salésiens à la confluence des rios Uaupés et Papuri, dans la région du haut rio Negro, près de la frontière avec la Colombie. Un poste FUNAI y a été ouvert en 1974.

Jundiá (rio) : affluent de la rive droite du haut rio Catrimani.

Jutaí (rio) : affluent de la rive droite du Demini, en aval de l'embouchure du rio Toototobi.

Lobo d'Almada (rio) : affluent de la rive droite du cours supérieur du rio Catrimani.

Maiá (rio) : affluent de la rive gauche du rio Cauaboris.

Manaus : capitale de l'État d'Amazonas, ville de 1 738 641 habitants (2009) située à 758 kilomètres au sud de Boa Vista, capitale de l'État de Roraima. La population de Manaus était de 279 151 habitants en 1950 et de 343 038 en 1960.

Mapulaú (rio) : affluent de la rive gauche du haut rio Demini, en amont du rio Ananaliú.

Mapulaú (sub-poste) : un poste provisoire de la FUNAI ouvert en 1974 en aval du rio de même nom, abandonné en 1975-1976 puis incendié par les Yanomami en 1977.

Mucajaí (rio) : important affluent de la rive droite du rio Branco.

Novo (rio) : affluent du haut rio Apiaú.

Paapiú (poste) : poste de la FUNAI établi en 1981 sur le rio Couto de Magalhães.

Padauri (rio) : affluent de la rive gauche du rio Negro.

Parima (rio) : un des deux formateurs du cours supérieur du rio Uraricoera.

São Gabriel da Cachoeira : petite ville de 41 885 habitants (2009) située dans la région du haut rio Negro, à 860 kilomètres de Manaus, au nord-ouest de l'État d'Amazonas. La population de São Gabriel était de 13 420 personnes en 1970.

Serra Melo Nunes : formation montagneuse située entre les hauts rios Mucajaí, Parima et Uraricoera.

Serra Parima : formation montagneuse qui constitue le diviseur des eaux entre le haut Orénoque et le haut rio Parima.

Serra dos Porcos : formation montagneuse située au sud de la localité de Iauaretê, dans le bassin du haut rio Negro.

Siapa (rio) : affluent du canal Casiquiare au Venezuela.

Surucucus (poste) : poste de la FUNAI fondé en 1976 dans la région du haut rio Parima sur un plateau (la Serra das Surucucus) d'environ mille mètres d'altitude.

Taraú (rio) : affluent de la rive droite du haut rio Demini.

Toototobi (rio) : affluent de la rive gauche du haut rio Demini.

Toototobi (Mission) : ancien poste missionnaire de l'organisation évangélique américaine *New Tribes Mission* fondé entre 1960 et 1963 sur le haut rio Toototobi, puis abandonné en 1991. Le site est actuellement occupé par un poste de santé de la Fondation Nationale de Santé (FUNASA) brésilienne.

Uraricaá (rio) : affluent de la rive gauche du moyen rio Uraricoera.

Uraricoera (rio) : un des deux grands formateurs du rio Branco.

ETHNONYMES CITÉS EN PORTUGAIS

Apurinã : groupe de langue maipure/arawak qui vit dans le bassin du rio Purus, un des plus importants affluents de la rive droite du haut Amazone (rio Solimões), et compte un peu plus de 4 000 personnes. Les Apurinã ont connu leurs premiers contacts les plus intensifs avec les Blancs (collecteurs de caoutchouc) à partir de la fin du XIX^e siècle.

Bahuana : ancien groupe de langue arawak du rio Demini aujourd'hui éteint.

Kayapó : groupe de langue gê dont le vaste territoire (d'une superficie équivalente à celle de l'Autriche) se situe sur le plateau du Brésil central, dans le bassin du rio Xingu. Les différents groupes kayapó comptent au total plus de 6 000 personnes. Une partie de l'ethnie a connu ses premiers contacts pacifiques avec les Blancs au milieu du XX^e siècle et n'y a pas survécu. Les Kayapó actuels sont les descendants des communautés qui n'ont accepté ce contact que dans les années 1950 et 1960.

Krenak : groupe de langue macro-gê d'un peu plus de 200 personnes situé sur le rio Doce, dans l'État de Minas Gerais, descendant des « Botocudos » systématiquement exterminés depuis la période coloniale portugaise.

Maku : chasseurs-cueilleurs de langue isolée qui vivent dans la forêt d'interfluve entre les rios Tiquié et Papuri (affluents du Uaupés, haut rio Negro). Ils sont environ 2 600 au Brésil (et approximativement 700 en Colombie). Les Maku, en raison du caractère difficilement accessible de leur habitat, ont été relativement protégés des formes de contact auxquelles ont été soumis les peuples riverains du haut rio Negro au cours de leur histoire, qui, comme les Tukano, médiatisent pour une grande part leurs relations avec le monde extérieur.

Makuxi : groupe de langue caribe de plus de 23 400 personnes au Brésil (et 9 500 en Guyana) qui occupent les savanes de l'est de l'État de Roraima. Les Makuxi sont en contact avec les Blancs depuis le milieu du XVIII^e siècle, à partir de la pénétration coloniale portugaise du bassin du rio Branco par des expéditions de chasseurs d'esclaves puis l'établissement de colons.

Munduruku : groupe de langue tupi d'environ 10 000 personnes qui occupe différents territoires dont les principaux se trouvent dans le bassin du rio Tapajós, un des grands affluents de la rive droite de l'Amazone. Après une longue période guerrière, les Munduruku sont entrés en contact pacifique avec les Blancs à la fin du XVIII^e siècle

Pauxiana : ancien groupe de langue caribe, éteint depuis le début du XX^e siècle, dont le territoire s'étendait du moyen rio Catrimani au bas rio Mucajaí.

Satéré-Mawé : groupe de langue tupi comptant une population de près de 9 200 personnes habitant la région du moyen Amazone, à la frontière des États de l'Amazonas et du Pará. Les Satéré-Mawé ont connu leurs premiers contacts avec des missionnaires jésuites à la fin du XVII^e siècle.

Suruí (Paiter) : groupe de langue tupi mondé d'environ 1 000 personnes situé dans le bassin du rio Branco (affluent du rio Roosevelt, bassin du rio Madeira), dans l'État de Rondônia. Après une histoire de contacts violents avec la frontière régionale depuis la fin du XIX^e siècle, les premiers contacts officiels des Paiter avec les équipes de « pacification » de la FUNAI datent de 1969, un an après l'ouverture de la route BR-364 qui relie Cuiabá (capitale de l'État du Mato Grosso) à Porto Velho (capitale de Rondônia).

Taurepang (Pemon) : groupe de langue caribe qui compte près de 600 personnes au Brésil et plus de 20 600 au Venezuela. Habitants des savanes du rio Branco, comme les Makuxi et les Wapixana, ils ont connu leurs premiers contacts avec les Blancs au milieu du XVIII^e siècle.

Tariano : groupe d'un peu plus de 1 900 personnes au Brésil (et 200 en Colombie) originellement de langue arawak mais qui a adopté le tukano oriental. Les Tariano vivent dans le bassin du haut rio Negro (moyen Uaupés, bas Papuri et haut Iauari). La colonisation portugaise en quête d'esclaves amérindiens a pénétré cette région dès le milieu du XVIII^e siècle, puis les missionnaires franciscains et salésiens y eurent un impact très important depuis la fin du XIX^e siècle.

Tikuna : groupe amérindien le plus important d'Amazonie brésilienne dont la langue tonale est considérée « isolée ». Les Tikuna sont 35 000 au Brésil où ils occupent plusieurs affluents de la rive gauche du haut Solimões (ils sont 4 200 au Pérou et un peu plus de 4 500 en Colombie). L'ethnie a connu ses premiers contacts avec les Blancs à travers des missionnaires jésuites espagnols à la fin du XVII^e siècle.

Tukano : groupe le plus important de la famille linguistique tukano oriental qui occupe principalement les rios Tiquié, Papuri et Uaupés (haut rio Negro), compte environ 6 240 personnes au Brésil (et 6 330 en Colombie). Comme les Tariano, les anciens Tukano ont eu affaire aux chasseurs d'esclaves portugais depuis le milieu du XVIII^e siècle puis aux missionnaires catholiques depuis la fin du XIX^e.

Waiãpi : groupe de langue tupi-guarani qui compte environ 900 personnes au Brésil (et un peu plus de 400 en Guyane française) où il se concentre dans le bassin du rio Amapari (affluent du rio Araguari, État d'Amapá). Les Waiãpi furent officiellement « contactés » par les équipes de la FUNAI en 1973 durant l'ouverture de la route BR-210 (*Perimetral Norte*).

Waimiri-Atroari : groupe de langue caribe situé sur la rive gauche du bas rio Negro (bassin des rios Jauaperi et Camanaú) qui compte environ 1 120 personnes. Après une longue histoire de conflits violents avec la population régionale en quête de produits forestiers, le territoire des Waimiri-Atroari a été coupé, entre 1972

et 1977, par le tracé de la route BR-174 reliant Manaus à Boa Vista. Après une dramatique période de « pacification » par la FUNAI et les militaires chargés de la construction de la route qui l'a pratiquement décimé, ce groupe connaît, depuis les années 1980, un nouvel essor.

Wapixana : groupe de langue arawak de 7 000 personnes au Brésil (et 6 000 en Guyana) habitant les savanes de l'est de l'État de Roraima, notamment la région de le Serra da Lua, entre les rios Branco et Tacutu, ainsi que sur le bas rio Uraricoera. Les Wapixana, comme les Makuxi, leurs voisins caribes, sont en contact avec les Blancs depuis le milieu du XVIII^e siècle.

Warekena : groupe en contact avec les Blancs depuis le début du XVIII^e siècle, originellement de langue arawak mais principalement locuteur du *nheengatu*, une langue véhiculaire de base tupi-guarani diffusée par les missionnaires carmélites à la période coloniale. Les Warekena sont quelque 800 personnes au Brésil (et près de 500 au Venezuela). Ils vivent sur le rio Xié, un affluent du haut rio Negro.

Xikrin : groupe kayapó (famille linguistique gê) d'un peu plus de 1 340 personnes qui occupe le bassin des rios Itacaiúnas (affluent de la rive gauche du bas Tocantins) et Bacajá (affluent de la rive droite du Xingu), dans l'État du Pará. Les premiers contacts des Xikrin avec le Service de Protection des Indiens (SPI) datent des années 1950.

Ye'kuana : groupe de langue caribe voisin des Yanomami septentrionaux (*Sanima*) qui compte près de 450 personnes au Brésil (et plus de 4 800 au Venezuela), situé principalement sur le rio Auaris (formateur du rio Uraricoera). L'histoire du contact des Ye'kuana a été marquée par la colonisation espagnole au XVIII^e siècle puis l'intrusion brutale des collecteurs de caoutchouc au début du XX^e siècle.

Sources : Encyclopédie on line *Povos Indígenas no Brasil* de l'*Instituto Socio-ambiental*, São Paulo – <http://pib.socioambiental.org>

Amat^ha u : petit affluent de la rive droite des sources de l'Orénoque ; site occupé par les ancêtres des Yanomami du rio Toototobi.

Amikoapë t^hëri : groupe situé sur le haut rio Mucajaí dans les premières décennies du xx^e siècle.

Arahai t^hëri : groupe ancêtre des habitants actuels du rio Catrimani qui occupait un site aux sources du rio Mucajaí au début du xx^e siècle.

Ariwaa t^hëri : groupe *Xamat^hari* (Yanomami occidentaux) qui habitait la région des sources du Demini dans les années 1950 et connu, plus tard, sous le nom de *H^wayasiki t^hëri* (région du rio *Parawa u*).

Hapakara hi : site occupé au début des années 1970 par le groupe du beau-père de Davi Kopenawa sur le haut rio Lobo d'Almada.

Haranari u : le rio Ananaliú.

Hayowa t^hëri : groupe *Xamat^hari* situé entre le haut rio Siapa et le haut Orénoque au début du xx^e siècle.

Hayowari : colline située dans la région des sources de l'Orénoque et du rio Parima. Lieu mythique de transformation d'un groupe d'ancêtres yanomami qui donna origine aux Blancs, les *Hayowari t^hëri*.

Hero u : le rio Couto de Magalhães, affluent de la rive droite du haut rio Mucajaí.

Hewë nahipi : site ouvert en 1975-1976 sur le cours inférieur du rio Jundiá, affluent de la rive droite du rio Catrimani (après abandon de la maison de *Makuta asihipi*).

H^wara u : le cours supérieur de l'Orénoque.

H^waxi t^hëri : groupe ennemi des habitants du haut rio Toototobi au début des années 1950 situé dans les hautes terres de la région des sources de l'Orénoque et du rio Parima.

H^waxima u : petit affluent de la rive droite des sources de l'Orénoque.

H^waya u : site du début des années 1970, sur la rivière du même nom, affluent de la rive droite du moyen rio Lobo d'Almada.

Iwahikaropë t^hëri : groupe *Xamat^hari* du haut rio Padauri, affluent de la rive gauche du rio Negro au Brésil.

Kapirota u : le rio Jutai.

Kaxipi u : le rio Jundiá.

Kōana u : petit affluent de la rive gauche des sources de l'Orénoque occupé autrefois par les ancêtres des Yanomami du rio Toototobi.

Kokoi u : le rio Demini.

Konapuma t^hëri : groupe *Xamat^hari* du haut rio Siapa au Venezuela.

Maharu u : le rio Mapulaú.

Mai koxi (ou *Mai koko*) : appellation attribuée autrefois aux habitants du rio Catrimani par leurs ennemis du rio Toototobi.

Maima siki u : petit affluent de la rive gauche du rio Mapulaú (en amont du *Werihi sihipi u*).

Mait^ha : groupe amérindien disparu avec lequel les anciens Yanomami étaient en contact jusqu'aux premières décennies du XIX^e siècle dans la région de la montagne *Takaimaki* (la Serra Melo Nunes, voir ci-dessous) et duquel ils obtenaient des outils métalliques.

Makuta asihipi : site occupé au début des années 1970 sur le rio Jundiá, affluent du rio Catrimani.

Mari hipi : site occupé au début des années 1970 et localisé entre le cours supérieur du rio Jundiá et le cours moyen du rio Lobo d'Almada, autre affluent du haut Catrimani.

Manito u : petit affluent de la rive gauche des sources de l'Orénoque occupé par les ancêtres des Yanomami du rio Toototobi.

Marakana : site habité dans les années 1950 par le groupe des parents de Davi Kopenawa. La maison collective de *Marakana* a été visitée par une expédition du Service de Protection des Indiens (SPI) et des missionnaires de la *New Tribes Mission* en juin 1958. Un de ces missionnaires, J. McKnight, la décrit comme un auvent ovale de 58 mètres par 41 mètres, habité par quelque 200 personnes (McKnight, 1958 :10).

Moxi hatetema : voir *Yawari*.

Môra mahi araopë : site localisé sur le cours supérieur du rio Toototobi et occupé par les ascendants de Davi Kopenawa dans les années 1930-1940.

Opiki t^hëri : groupe de la région du rio Catrimani dans les années 1970.

Parahori : terme qui désigne, pour les Yanomami orientaux, un ensemble de communautés des hautes terres sur la rive gauche du haut rio Parima.

Parawa u : le cours supérieur du rio Demini.

Puu t^ha u : le rio Cutaíba.

Sina t^ha : site localisé sur le cours supérieur du rio Toototobi et occupé par les alliés du groupe des ascendants de Davi Kopenawa (voir *Môra mahi araopë* et *Yoyo roopë*) à la fin des années 1940.

Takai makĩ : la Serra Melo Nunes.

Tëpëxina hiopë t^hëri : groupe autrefois situé à une quinzaine de kilomètres au nord du poste Funai de la Serra das Surucucus (haut rio Parima).

T^hoot^hot^hopi : site occupé sur le haut rio Toototobi dans les années 1930 par un groupe depuis lors disparu (les *Xihopi t^hëri*) et réoccupé au début des années 1960 par la communauté des parents de Davi Kopenawa. Ce site a ensuite été choisi par la *New Tribes Mission* pour implanter un de ses postes missionnaires (1963-1991). Ce nom a été transformé par les Blancs en « Toototobi » (mission Toototobi et rio Toototobi).

Uxi u : le rio Lobo d'Almada et site de même nom occupé sur son cours moyen au cours des années 1970.

Waika : dénomination des Yanomami orientaux par les Yanomami occidentaux (*Xamat^hari*).

Waka t^ha u : le rio Catrimani.

Waka t^ha u t^hëri : groupe du haut rio Catrimani situé auprès de la mission catholique de même nom.

Wanapi u : affluent de la rive gauche du haut Demini.

Warëpi u : affluent de la rive gauche du rio Cunha Vilar (*Paxoto u*) dont le cours supérieur, parallèle à celui du haut rio Toototobi, était occupé dans les années 1950 et 1960 par un groupe allié à celui des ascendants de Davi Kopenawa.

Wari mahi : site du haut rio Toototobi, occupé à la suite de celui de *Marakana*, au début des années 1960, par les parents de Davi Kopenawa.

Watata si : groupe amérindien disparu avec lequel les anciens Yanomami étaient en contact jusqu'aux premières décennies du XIX^e siècle dans la région du haut rio Parima et duquel ils obtenaient des outils métalliques.

Watorikɪ : la Serra do Demini située sur la rive gauche du haut rio Demini, entre les rios Ananaliú et Filafilaú. Formation rocheuse au pied de laquelle a été créé le poste FUNAI de Demini en 1977.

Wawanawë tʰëri : groupe *Xamatʰari* dont les habitations sont situées sur les rios Cauaboris et Maiá (affluent du précédent).

Weerei kiki : pic rocheux appartenant à la Serra do Demini, situé entre les cours supérieurs du rio Ananaliú et de l'igarapé Xeriana.

Werihɪ sihipi u : petit affluent de la rive droite du rio Mapulaú (en aval du *Maima siki u*).

Weyahana u : le rio Toototobi.

Weyuku tʰëri : groupe *Xamatʰari* qui, dans les années 1960, habitait un affluent du rio Taraú (tributaire de la rive droite du cours supérieur du haut rio Demini).

Xamatʰari : dénomination des Yanomami occidentaux par les Yanomami orientaux (*Waika*).

Xama xi pora : grande chute d'eau du haut rio Parima.

Xiriana : dénomination des Yanomami de langue ninam (Yanam) des rios Mucajaí et Uaricaá par les Yanomami orientaux.

Yawari : dénomination des Yanomami des rios Ajarani et Apiaú par les Yanomami orientaux.

Yoyo roopë : site localisé aux sources du rio Toototobi et occupé par les ascendants de Davi Kopenawa dans les années 1930-1940.

Notes

AVANT-PROPOS

1. Le célèbre *Service de Protection des Indiens* créé par le maréchal Rondon en 1910 et dont les agents de terrain sont connus sous l'appellation de *sertanistas*.

2. « Yanomami » est une simplification de l'ethnonyme *Yanōmamĩ*, terme qui, suivi du pluriel *tēpě*, signifie en yanomami occidental : « êtres humains » (pour plus de détails voir annexe I en fin de volume).

3. Les Yanomami occupent également le bassin du Casiquiare, canal naturel entre l'Orénoque et le haut rio Negro.

4. Approximativement 17 600 au Venezuela (selon le *Censo de comunidades indígenas* de 2001) et 15 500 au Brésil (selon le recensement de la Fondation nationale de santé-FUNASA de 2006).

5. Voir Albert, 1985, et Duarte do Pateo, 2005. Les Yanomami septentrionaux font exception à ces caractéristiques générales, tant dans leur organisation sociale que leur habitat (Ramos, 1995).

6. La Fondation nationale de l'Indien, administration indigéniste qui dépend aujourd'hui du ministère de la Justice.

7. Voir Albert, 1993.

8. *Hutukara* est le nom chamanique de l'ancien ciel tombé au temps des origines pour former la « terre-forêt » (*urihi*) actuelle. C'est, pour ses fondateurs, « un nom défenseur de la terre-forêt » (*urihi noamatima a wāha*).

9. Avec Claudia Andujar, photographe d'exception (Andujar, 2007), et Carlo Zacquini, frère catholique, tous deux également bouleversés par leur rencontre avec les Yanomami du Brésil.

10. Ces programmes sont intégrés, depuis 2009, aux activités de la plus grande ONG indigéniste et environnementaliste brésilienne, l'*Instituto Socioambiental* (www.socioambiental.org).

11. On trouve ainsi plusieurs références à d'autres cas de jeunes femmes capturées par les Yanomami sur le haut cours des affluents de la rive gauche du rio Negro depuis 1925 (Albert, 1985 : 53-56). Par ailleurs, une nouvelle version du récit de Helena Valero a été publiée sous son nom en 1984, au Venezuela, compilée par R. Agagliate et éditée par E. Fuentes (Valero, 1984 ; voir Lizot, 1987). Née en 1919, Helena Valero est décédée en 2002.

12. Voir, par exemple, Brumble, 1993.

13. Comme les récits de vocation chamanique (voir le chapitre III) ou les narrations d'itinéraires migratoires (voir Albert, 2008).

14. Les prophéties chamaniques de Davi Kopenawa font ainsi un troublant écho aux théoriciens du changement climatique et de l'anthropocène (Crutzen & Stoermer, 2000).

PAROLES DONNÉES

1. Turner & Kopenawa, 1991 : 63. Interview de Davi Kopenawa donnée à Terence Turner, représentant de la commission spéciale de l'*American Anthropological Association* formée en 1991 afin d'enquêter sur la situation des Yanomami du Brésil.

2. Avoir une « langue de revenant » (*aka porepē*) signifie parler une langue non yanomami, s'exprimer avec maladresse, bégayer, proférer des sons inarticulés ou être muet.

3. Le mot *napē* (plur. *pē*) signifie en fait « étranger, ennemi ». En portugais, les non-Amérindiens sont désignés par les termes *Branços* ou *Civilizados*.

4. Tout existant dispose d'une « image » (*utupē*) du temps des origines ; image que les chamans peuvent « appeler », « faire descendre » et « faire danser » à titre d'« esprit auxiliaire » (*xapiri a*). Ces êtres-images (« esprits ») primordiaux sont décrits sous forme d'humanoïdes minuscules ornés de parures et de peintures corporelles extrêmement lumineuses et colorées. Chez les Yanomami orientaux, le nom des esprits (plur. *xapiri pē*) désigne aussi les chamans (*xapiri t'ē pē*). Pratiquer le chamanisme se dit *xapirimu*, « agir en esprit » ; devenir chaman *xapiripru*, « devenir esprit ». La transe chamanique met ainsi en scène une identification du chaman avec les « esprits auxiliaires » qu'il convoque.

5. Davi Kopenawa emploie ici le mot portugais *histórico*, « historique ».

6. L'expression *pata t'ē*, désigne les leaders de faction ou de groupes locaux (« grands hommes, hommes d'influence »), ou, de façon générique, « les anciens ».

7. *Omama* est le demiurge de la mythologie yanomami, voir chapitre II.

8. Les Yanomami nomment les pages d'écriture et, plus généralement, les documents imprimés dotés d'illustrations (revues, livres, journaux), *utupa siki*, « peaux d'images ». Ils utilisent pour le papier (en portugais *papel*) une expression néologique : *papeo siki*, « peaux de papier ». Ils désignent l'écriture par des termes décrivant certains motifs de leurs peintures corporelles : *oni* (séries de courts tirets), *tiri* (ensemble de gros points) et *yāikano* (sinusoïdes). Écrire, c'est donc

« dessiner des tirets », « dessiner des points », ou « dessiner des sinusoïdes » et l'écriture, *thë ā oni*, est un « dessin de paroles ».

9. Les enregistrements qui ont donné naissance à ce livre ont été réalisés sur un enregistreur de bandes magnétiques (en portugais *fitas*) de type « cassettes ». L'expression *t'hë ā utupë*, « image, ombre des paroles », se réfère à l'enregistrement sonore.

10. Les Yanomami orientaux désignent leurs anciens/ancêtres par trois termes génériques : *pata t'hë pë* (les anciens, les « grands hommes »), *xoae kiki* (l'« ensemble des grands-pères », les ancêtres historiques) et *në pata pë* (les ancêtres mythiques).

11. *Teosi* vient du portugais *Deus*, « Dieu ». Ces « gens de *Teosi* » sont des missionnaires évangélistes fondamentalistes de l'organisation américaine *New Tribes Mission* (NTM) qui ont fait leur toute première visite sur le haut rio Toototobi (*Weyahana u*) en 1958, lorsque Davi Kopenawa avait deux ans. La NTM a été fondée aux États-Unis en 1942 par Paul W. Fleming.

DEVENIR AUTRE

I. DESSINS D'ÉCRITURE

1. *Yosi* est un prénom d'origine hébraïque, diminutif de Joseph. Davi Kopenawa l'associe aux membres de la Commission des frontières qui a exploré le haut rio Toototobi avec le SPI en 1958-1959. Il est probable qu'il soit d'origine missionnaire. La première expédition du SPI sur le haut Toototobi en juin 1958 était accompagnée par un pasteur de la *New Tribes Mission*. Sur le village de *Marakana* et les premiers contacts avec les Blancs, voir les chapitres X et XI.

2. Par dérivation, le mot *yoasi pë* désigne une mycose (*Pityriasis versicolor*) qui produit des taches de dépigmentation (en portugais brésilien, *pano branco*). Le cycle de mythe consacré aux deux démiurges yanomami le présente invariablement comme un être coléreux, lubrique et maladroit (voir M 187, 191, 197, 198).

3. Facile à prononcer et qui ne rappelle aucun mot yanomami. Les « noms de Blancs » font, lorsqu'ils s'y prêtent phonétiquement, l'objet de déformations humoristiques inépuisables, tel celui d'une malheureuse jeune fille nommée « Ivana » et devenue *iwa na*, « Vagin de caïman ». Par ailleurs, *wāha yahatuai*, « malmener le nom », est un équivalent d'« insulter ».

4. La sédimentation des « noms de Blancs » (*napë wāha*) dans les villages yanomami à la suite du passage de visiteurs successifs mériterait une étude : noms bibliques, prénoms d'agents de l'administration indigéniste, de médecins ou de politiciens locaux, noms d'États brésiliens, de vedettes de football ou de shows télévisés, noms de personnages de dessins animés et même de marques publicitaires. Considérés comme socialement neutres – pourvu qu'ils ne soient phonétiquement proches d'aucun mot yanomami –, ces « noms de Blancs » sont non seulement utilisés dans les situations de contact mais de plus en plus entre les

Yanomami eux-mêmes. Les sobriquets traditionnels, qui ne peuvent être prononcés en présence de leur détenteur ou de ses parents proches, conservent cependant leur mode de circulation plus confidentiel.

5. Sur la terminologie de parenté des Yanomami orientaux, voir : Albert & Gomez, 1997 : 289-298. À noter que le vocatif *ôse !* s'applique également aux frères et sœurs, aux enfants et même aux neveux et nièces lorsqu'ils sont en bas âge.

6. Davi Kopenawa emploie ici en portugais (*família*) le terme « famille », qui n'existe pas en yanomami. Par contre, « oncle », « tante » et « grands-parents », traduisent ici les termes de parenté yanomami (*xoae a*, *yae a*) qui renvoient respectivement aux positions généalogiques de « frère de la mère », « sœur du père » et « grand-père/grand-mère ».

7. Les Yanomami décrivent ces « noms d'enfance » par l'expression : *wāāha oxo kuowi*.

8. Hormis les singularités physiques, psychologiques ou comportementales (« Grande jambes », « Visage hostile », « Pleure sans arrêt »), les noms yanomami dénotent parfois des événements associés à la naissance (*Waikama*, né après une attaque d'un groupe nommé *Waika*) ou le lieu de naissance (*Yokoto* qui signifie « Lac »).

9. Les « gens de loin » (*praha t'ëri t'ë pë*) ou « autres gens » (*yayo t'ë pë*) sont ici des non-parents et des habitants d'autres maisons collectives. Les Yanomami opposent aux noms d'enfance les surnoms péjoratifs de l'âge adulte décrits par l'expression *wāāha yahatuaiwi t'ë ā* (« paroles pour malmener le nom »).

10. La mise en relation publique d'un sujet (et de sa parenté proche) avec son (ses) nom(s) est ainsi proscrite. On ne peut, *a fortiori*, prononcer le nom d'un mort devant ses parents. Demander son nom à un Yanomami abruptement, comme le font invariablement les Blancs, le plongera dans une grande gêne et la réponse sera, en général : « Je n'ai pas de nom » ou « Je ne sais pas ; demande à quelqu'un d'autre ».

11. La famille linguistique yanomami se subdivise en quatre langues et de nombreux dialectes (voir annexe I en fin de volume). « Xiriana » est une appellation émanant des Indiens Ye'kuana, voisins septentrionaux des Yanomami (Arvello-Jimenez, 1971 : 22 n. 2). Ce terme était également utilisé, dans le passé, pour désigner à la fois les Yanomami du rio Toototobi (d'où vient Davi Kopenawa) et, en aval, les Indiens arawak (Bahuana) du rio Demini (Ramirez, 1992 : 4).

12. Un certificat de naissance à ce nom a été établi par la FUNAI pour Davi Kopenawa en janvier 1974 et une carte d'identité en juillet 1975. La date de naissance (estimée) qui figure sur ces documents est le 15 février 1956.

13. Cette autodénomination chamannique a été finalement ratifiée par la justice brésilienne en mars 2008. « Davi Xirinana » a ainsi pu devenir « Davi Kopenawa Yanomami », nom qu'il a fait connaître depuis les années 1980, au Brésil et au-delà, dans sa lutte pour la défense de son peuple.

14. Ces meurtres ont eu lieu en août 1987, dans la région du poste Paapiú de la FUNAI, sur le haut rio Couto de Magalhães (*Hero u*). Voir le chapitre XVI.

15. Effectuer une séance de chamanisme se dit également *yākoanamu*, « agir sous l'emprise de la poudre *yākoana* ». Davi Kopenawa a été initié au chama-

nisme, au début des années 1980, par le père de son épouse, le leader de la communauté où il réside aujourd'hui avec sa famille, *Watoriki*. Bien qu'on dise la « boire » (*koaï*), la poudre de *yākoana* est inhalée. Elle est confectionnée à partir de résine tirée de la partie profonde de l'écorce de l'arbre *Virola elongata* qui contient un puissant alcaloïde hallucinogène, la Diméthyltryptamine (DMT). La DMT a une structure chimique proche de celle du neurotransmetteur sérotonine et agit en se fixant à certains de ses récepteurs. Ses effets psychiques sont proches de ceux du LSD. La *yākoana* contient, par ailleurs, divers ingrédients qui renforcent probablement son action : feuilles séchées et pulvérisées de *maxara hana*, cendres d'écorce des arbres *ama hi* et *amat'a hi* (voir Albert & Milliken, 2009 : 114-116).

16. On dit qu'en soufflant la poudre *yākoana* dans les narines d'un novice, le chaman qui l'initie lui transmet ses esprits *xapiri* avec son « souffle vital » (*wixia* ou *wixi aka*), voir chapitre V. Davi Kopenawa traduit ici *wixia* en portugais comme « force, richesse ». Dans un contexte plus général, en tant que composante de la personne, il s'y réfère par des termes tels que *vida* (vie) ou *energia* (énergie). Le souffle *wixia* est associé, outre à la respiration, à l'abondance du sang et aux battements cardiaques, et, ainsi, à l'image du corps/essence vitale de la personne (*utupē*).

17. La danse de présentation (*prai'ai*) de ces êtres-images (« esprits » *xapiri*) reproduit celle des ancêtres animaux (*yarori*) dans le mythe d'origine du feu (M 50) et constitue le prototype superlatif de celle des invités (*h*ama*) à l'ouverture des grandes cérémonies intercommunautaires *reahu*. Cette dernière se fait autour de la place centrale de la maison, d'abord individuellement puis en groupe. Martelant le sol de leurs pieds, les hommes dansent en tournant sur eux-mêmes et en brandissant leurs armes ou des objets de troc. Les femmes agitent de jeunes branches de palmier tout en avançant et reculant.

18. La « trace de l'enseignement » qui renvoie à l'origine mythique d'un usage se dit *hiramano*, de *hira-*, « nommer, enseigner, créer », *-ma* (passif), *-no*, « trace ».

19. Pour les Yanomami des basses terres, l'épicentre de la guerre et de la fougue guerrière se trouve situé chez les gens des hautes terres, au cœur historique du territoire yanomami, dans la Serra Parima. Sur ces « Gens de la guerre » (*Niyayopa t'ëri*), voir le chapitre XXI.

20. *Wait'iri* signifie, de façon ambivalente, à la fois l'un et l'autre.

21. L'état rituel (*ōnokaē*) du guerrier homicide (qui a « le front gras ») renvoie au fait qu'il est censé digérer rituellement (*ōnokaemou*) le cadavre sanglant et la graisse de sa victime (voir Albert, 1985 : chapitre XI).

22. Voir une autre version du mythe d'*Aro* recueillie auprès du beau-père de Davi Kopenawa : M 288. La terminaison *-wē* ajoutée au nom de ce personnage est un emprunt à l'onomastique des Yanomami occidentaux (*Xamat'ari*). Ce mythe est associé à un mythe d'origine de la guerre qui met en scène *Ōeeri*, l'enfant guerrier : M 47.

23. Ces êtres maléfiques de la forêt sont désignés, de façon générique, par l'expression *nē wāri pē* : *nē* (« valeur de »), *wāri* « mal, mauvais », *pē* (plur.).

24. Pour les Yanomami, la chair et le sang du fœtus se forment à partir du sperme du (ou des) géniteur(s) accumulé au cours de copulations successives durant la grossesse.

25. Les *Titi kiki* (« nuit » suivi d'un pluriel de groupe) sont décrits dans le mythe d'origine de la nuit (M 80) comme des sortes de grands hoccois perchés dans un arbre d'où ils énumèrent, d'une voix plaintive, le nom des rivières du territoire yanomami. Ils projettent au-dessous d'eux une tache d'obscurité qu'un chasseur propagera en les fléchant.

26. Sur la chute du ciel, voir M 7. La mythologie yanomami compte deux ensembles de récits principaux. L'un relate les errements des ancêtres humains/ animaux (*yarori*) de la première humanité, image inverse des normes de la socialité actuelle (une sorte de « pathologie de l'alliance matrimoniale », Lévi-Strauss, 1966 : 241, 258 et 405), qui a induit leur métamorphose en gibier (*yaro*) et celle de leurs « images » (*utupë*) en entités chamaniques (*xapiri*). L'autre développe le geste du démiurge *Omama* et de son frère, le décepteur *Yoasi*, créateurs du monde et de la société humaine (yanomami) actuels.

27. Les Yanomami cultivent une centaine de variétés d'une quarantaine d'espèces végétales (voir Albert & Milliken, 2009 : 32-41).

28. Les Yanomami considèrent que les maladies contagieuses se propagent sous forme de fumée, d'où l'expression *xawara wakëxi*, « fumée d'épidémie » (voir Albert, 1988, 1993 et Albert & Gomez, 1997 : 48, 112-115). Cette association entre odeur-fumée, objets manufacturés et épidémies (toux, fièvres) est fréquente dans le domaine amazonien. *Xawara* désigne de façon générique toutes les maladies infectieuses d'origine étrangère ayant un impact collectif de grande ampleur. Les Yanomami orientaux distinguent dix-huit types de *xawara* (Albert & Gomez, 1997 : 112-115).

29. Le *reahu*, grande fête intercommunautaire, est à la fois une cérémonie d'alliance politique et un rituel funéraire (voir Albert, 1985).

30. Les oppositions entre *Teosi* et *Omama* (avec une certaine « théologisation » de ce dernier), entre écriture et oralité, ainsi qu'entre culte chrétien et chamanisme, constituent autant de points d'appui du « retournement » par Davi Kopenawa des prédications évangélistes qu'il a entendues dans son enfance (voir le chapitre XI).

31. Allusion au livre de l'anthropologue américain N. Chagnon sur les Yanomami du Venezuela, *Yanomamö. The Fierce People*, publié en 1968. Cet ouvrage (republié avec le même sous-titre en 1977 et 1983) et d'autres écrits du même auteur sur la supposée « violence » yanomami (Chagnon 1988), ont contribué à propager, durant plusieurs décennies, le stéréotype raciste des Yanomami, « peuple féroce ». Ces écrits ont été contestés par d'autres spécialistes de ce groupe depuis les années 1970 (voir Tierney, 2000 ; Borofsky, 2004) et, plus récemment, par les Yanomami eux-mêmes (voir chapitre XXI).

32. La génération des parents de Davi Kopenawa a été anéantie par deux épidémies successives dans les années 1950 et 1960. Le groupe du père de son épouse a été décimé de la même façon, en 1973 puis en 1977. Voir chapitres XI et XIII.

33. Cette question et son insistance laissent d'autant plus perplexes les Yanomami que cet ethnonyme est une adaptation externe d'une expression signifiant « les êtres humains » (voir annexe I).

34. Chez les Yanomami occidentaux, les cendres des ossements des morts sont ingérées avec le contenu d'unealebasse de compote de bananes plantains. Chez

les Yanomami orientaux, seules les cendres des enfants sont consommées de cette manière, tandis que celles des adultes sont ensevelies dans le foyer de leurs plus proches parents. Dans les deux cas, ce service funéraire est assuré par des affins potentiels du mort. L'expression « mettre les cendres en oubli » (*uxi pë nêhë mohotiamâi*) se réfère à ce processus d'ingestion ou d'ensevelissement (voir Albert, 1985).

II. LE PREMIER CHAMAN

1. De *yaro*, gibier, suivi du suffixe *-ri-* (pluriel *pë*) qui dénote ce qui est relatif au temps des origines, non humain, superlatif, monstrueux ou d'une extrême intensité. Ces ancêtres (*në pata pë*) formaient la première humanité qui se transforma peu à peu en gibier en raison de son comportement déréglé. Il s'agit, dans la mythologie yanomami, d'êtres dont la forme pré-humaine, toujours instable, est soumise à une irrésistible propension au « devenir animal » (*yaroprai*). Les agissements qui précipitent ces métamorphoses (*xi wâri-*) inversent généralement les normes sociales actuelles et, notamment, celles qui régissent les relations entre affins. Ce sont les images (*utupë*) de ces êtres primordiaux qui sont convoquées à titre d'entités (« esprits ») chamaniques (*xapiri*).

2. Sur la chute du ciel et ces ancêtres, part de la première humanité, précipités dans le monde souterrain et métamorphosés en êtres cannibales chtoniens, voir M 7 et chapitres VI et VII.

3. Platine de terre cuite utilisée pour la cuisson les galettes de manioc (*mahe*).

4. Teinture vermillon obtenue à partir des graines huileuses contenues dans le fruit d'un arbuste cultivé (*nara xihî*).

5. Les Yanomami considèrent que le niveau céleste (*hutu mosi*) s'incurve à ses confins pour se rapprocher du niveau terrestre (*warô patarima mosi*) sur lequel il prend appui à l'aide de « pieds » (pieux) gigantesques.

6. Sur le pouvoir pathogène du métal dissimulé dans la terre par *Omama*, voir le chapitre XVI.

7. Sur *Omama* et l'origine des rivières, voir M 202. Sur *Omama* et l'origine du métal, voir chapitre IX.

8. Sur le monstre aquatique *Tëpërësi* (parfois associé à l'anaconda), l'union de sa fille avec *Omama* et l'origine des plantes cultivées, voir M 197 et 198.

9. Sur la naissance du fils d'*Omama*, voir M 22. Davi Kopenawa nomme parfois ce fils *Pirimari*, qui est aussi le nom de l'étoile que les Yanomami nomment le « gendre de la lune », Vénus.

10. Ce nom est constitué sur le mode d'une redondance/redoublement du féminin : *th'ue* : « femme, épouse », *-yoma* : suffixe du féminin (par exemple, *napëyoma* : « femme blanche (*napë*) ». C'est dire combien il s'agit de la (première) Femme. C'est une « femme-poisson », à quoi Davi Kopenawa associe volontiers notre image de la sirène (voir chapitre XX).

11. Ces êtres maléfiques de la forêt sont aussi appelés *në wâri kiki* (lit. « valeur de mal – pluriel d'ensemble ») et sont qualifiés par l'expression *yanomae th'ë pë*

rããmomãiwĩ, « ceux qui rendent malades les humains » ou de *yanomae watima thẽ pẽ*, « mangeurs d'êtres humains ».

12. Les « gens communs », *kuapora t'ẽ pẽ* (lit. les « gens qui existent simplement »), sont opposés ici aux chamans, *xapiri t'ẽ pẽ* (lit. les « gens esprits »). Ces derniers leur attribuent des « yeux de revenants » car ils ne peuvent voir que l'apparence trompeuse des êtres et des phénomènes. La vision chamanique donne, en revanche, accès à l'image-essence des existants (*utupẽ*) au temps de leur création mythique. Cette forme-image primordiale est dénotée par le suffixe *-ri* (plur. *-ri pẽ*). L'image corporelle *utupẽ* constitue également l'image corporelle/essence vitale des êtres vivants actuels.

13. Les chamans de *Watoriki* disent que la forme spectrale (sa « valeur de spectre », *nẽ porepẽ*) d'*Omama* (équivalente à son « image », *utupẽ*) « a beaucoup de noms » (*t'ẽ ã waroho*), tels que l'être soleil *Mot'okari*, l'être jaguar *tramari* et l'être maléfique *Omamari*.

14. Voir, pour une autre version de ce mythe d'origine de la vie brève, M 191. Chez les Yanomami occidentaux, les mères attachent le cordon ombilical des nouveau-nés à cet arbre et tourment autour en les portant afin de leur garantir longue vie (Lizot, 2004 : 321).

15. L'appel éraillé des toucans est considéré comme particulièrement mélancolique. Il est ainsi associé au deuil et à la nostalgie. Entendre « pleurer » les toucans dans la forêt annonce une mort dans une maison lointaine ; écouter leurs appels à la fin du jour dans la forêt suscite la nostalgie amoureuse.

16. Davi Kopenawa se réfère ici au « souffle vital », *wixia*, et à *pihi*, terme qui dénote la pensée consciente, la volition et le regard. La mort est nommée *noma a*.

17. L'action de la cure chamanique est principalement dénotée par trois expressions guerrières qui se réfèrent aux entités pathogènes combattues : *nẽ yuai* : « se venger » ; *nẽhẽ rãĩ* : « s'interposer, se placer en embuscade » et *nẽhẽ yaxuu* : « chasser, mettre en fuite » (voir également chapitre VI). Toutes les relations d'altérité/hostilité sont, chez les Yanomami, formulées en termes de prédation et de vengeance. Cela vaut pour les relations entre humains et entre humains et non-humains. La cure chamanique est ainsi conçue sous la forme d'une action vindicative contre les agents pathogènes dévorateurs de l'image/essence vitale (*utupẽ*) du malade.

18. Tube de 60 à 90 cm généralement confectionné dans la tige évidée d'un petit palmier *horoma a* ou de la canne à flèche cultivée *xaraka si*.

19. Les plus grands chamans yanomami ont la réputation de pouvoir expectorer (*kahiki ho-*, « recracher, régurgiter, rejeter par la bouche ») les objets pathogènes qui affectent l'image corporelle/essence vitale (*utupẽ*) ou le double animal (*rixi*) des malades. Voir chapitre VII.

20. L'expression « agir/entrer en état de spectre » (*poremu*) se réfère aux états d'altération psychique provoqués par les hallucinogènes, la douleur ou la maladie, durant lesquels l'image corporelle/essence vitale (*utupẽ*) est affectée. Le spectre (*pore*) que chaque vivant porte en lui prend alors le pas sur la conscience (*pihi*). « Devenir autre » (lit. « prendre valeur d'autre ») se réfère aux mêmes états de conscience altérés.

21. Ces bouquets sont confectionnés avec des plumes déchirées longitudinalement et fixées sur un bâtonnet. Il s'agit, le plus souvent, de plumes vertes d'ailes de perroquet *werehe* et de plumes noires et blanches des ailes de pénélope *maraxi*. Ce type de plumet peut être également confectionné avec des plumes ventrales blanches du dindon sauvage *paari* ou de la buse *wakoa*.

22. Ornement arboré, comme ceux décrits dans la note précédente, à la fois par les chamans et, de façon générale, par les hommes durant les fêtes multicommunautaires *reahu*. Il s'agit de plumules de vautours *watupa aurima* ou de rapaces *wakoa* et *kāokāoma*. Elles sont nommées, dans la région des hautes terres, *horomaxi kiki*, expression qui souligne leur clarté (*xi* signifie « émanation lumineuse, brillance »).

23. La queue de ce singe possède une fourrure drue d'un noir luisant.

24. *Uuxi* désigne « l'intérieur » (du corps), siège des composantes de la personne, par opposition à l'enveloppe corporelle (« la peau »), *siki*. L'expression *xi wāri*- (lit. « jaillir/émaner mauvais ») se réfère aux transformations mythiques et à toute forme de changement (négatif) de forme/identité (« se métamorphoser, perdre sa forme propre, retourner au chaos » mais aussi « perdre le jugement, être hors de soi »). Elle a pour synonyme *nē aipēi*, « devenir/prendre valeur d'autre ». Elle signifie également « s'emmêler, devenir inextricable, ne plus cesser (état ou action), rester bloqué ». On doit noter ici que le chamanisme nocturne, associé aux rêves, est une part fondamentale du chamanisme yanomami. L'initiation et le travail chamanique semblent coloniser la production onirique des chamans dont les rêves sont ainsi principalement constitués de restes hallucinatoires du chamanisme diurne (voir le chapitre XXII). Enfin, usage de la poudre *yākoana* et rêves permettent de la même façon aux chamans d'accéder aux temps mythiques qui continuent à se dérouler immuablement, dans un éternel présent des origines, à titre de dimension parallèle du temps historique (celui des guerres et des migrations).

25. Toute forme d'agression létale, humaine (guerre, sorcellerie, etc.) ou non humaine (êtres maléfiques, esprits chamaniques guerriers, etc.), visible ou invisible, est considéré par les Yanomami comme une forme de prédation dans laquelle « manger » (*wai*) est un synonyme de « tuer » (voir Albert, 1985).

26. L'activité chamanique est désignée par le verbe *kiāi*, « se mouvoir, travailler ». Le travail agricole est en revanche désigné par le verbe *ōhotamu* qui peut être rapproché de l'expression *nē ōhotai*, lit. « avoir valeur de peine, inspirer de la peine, faire pitié ».

III. LE REGARD DES XAPIRI

1. *Yai t'ē pē* est un terme générique qui désigne les êtres inconnus, invisibles (aux yeux des « gens communs ») et menaçants, mais également les êtres/objets inconnus, inconnus ou non comestibles. L'ensemble des *yai t'ē pē* inclut, entre autres, les spectres (*pore*), les êtres maléfiques de la forêt (*nē wāri*) et les esprits chamaniques (*xapiri*). Il s'oppose à *yanomae t'ē pē*, les « êtres humains » et à *yaro*, les « animaux (comestibles), le gibier » (les animaux domestiques sont nommés

hiima pē). Plus que des classes fixes, ces termes désignent des états ontologiques au sein de diverses trajectoires de métamorphose.

2. Dans la seconde moitié des années 1950.

3. Le rêve (*mari*) est considéré comme un état d'absence temporaire de l'image corporelle/essence vitale (*utupē*) qui s'extrait de l'enveloppe corporelle (*sikē*) pour s'en aller au loin. Le rêve chamannique (la « valeur de rêve des esprits », *xapiri pē nē mari*) survient lorsque les esprits *xapiri* voyagent en emportant l'image du rêveur.

4. Davi n'entreprendra une initiation chamannique qu'au début des années 1980. Voir le récit de cette initiation dans le chapitre V.

5. Voir le récit de la fuite d'*Omama* et de la création des montagnes dans le chapitre IV.

6. Les *xapiri* sont, en plus grande part, les images (*utupē*) des ancêtres animaux (*yarori*) mythiques.

7. La peinture corporelle noire des guerriers est faite de charbon écrasé et du latex du tronc de l'arbre *operema axihi* (voir Albert & Milliken, 2009 : 111-112).

8. Ces « femmes êtres des eaux » sont parfois nommées *t'uēyoma* (plur. *pē*), comme l'épouse pêchée par *Omama*. Elles appartiennent au peuple des êtres des eaux associés à son beau-père aquatique (M 198, M 197). Elles sont le plus souvent désignées comme *yawariyoma* (plur. *pē*). Chez les Yanomami occidentaux, *yawariyoma* désigne les esprits féminins et *yawari* les esprits masculins ainsi que le peuple des êtres des eaux dans son ensemble (Lizot, 2004 : 503-504 ; Mattei-Müller, 2007 : 385).

9. Il s'agit du second mari de la mère de Davi Kopenawa, chaman et guerrier de grande réputation, décédé en 1997. Le père de Davi Kopenawa est mort à *Marakana* alors qu'il était encore un très petit enfant (voir chapitre X).

10. L'amont du ciel (*hutu mosi ora*) est l'ouest, l'aval du ciel (*hutu mosi koro*), l'est.

11. Cette maison est d'abord située dans la poitrine de l'initié avant de devenir une habitation dont le sommet est fiché dans la « poitrine du ciel ». Voir le chapitre V.

12. Le fils aîné de Davi Kopenawa (né en 1982) est devenu professeur d'éducation bilingue dans sa communauté d'origine puis, plus récemment (2004), trésorier de l'association yanomami *Hutukara*.

13. Le beau-père de Davi Kopenawa s'est séparé du reste de son groupe demeuré sur le haut rio Toototobi en 1961 (communication personnelle, B. Hartman, missionnaire de la *New Tribes Mission* qui a rencontré Davi Kopenawa enfant pour la première fois à la fin 1960).

14. Il est indigne pour un chasseur yanomami de « manger ses restes » (*kanasi wamu*) ou de « ramener à soi » (*kōamu*), c'est-à-dire de consommer ses propres proies. Il redouterait de devenir ensommeillé, malvoyant, et d'être condamné à toujours revenir bredouille (*sira*). Les chasseurs échangent donc le plus souvent leur gibier en forêt avant de revenir à leur habitation. Un chasseur solitaire donnera le gibier qu'il ramène à son épouse et à ses enfants. Voir, sur ce point, le chapitre XXIII.

15. *na wai*, « manger la vulve », est l'expression usuelle qui désigne la copulation.

16. Activité favorite des adolescents, non sans péril lorsque pères ou maris ont le sommeil léger.

17. En fonction de cette inquiétude, Davi Kopenawa et son beau-père ont fait de leur communauté un véritable centre chamanique : *Watorikî* comptait, au début 2010, 16 chamans pour une population de près de 180 personnes.

18. Bandeau d'écorce frappée de l'arbre *yaremaxi hi* dans lequel les femmes yanomami portent les enfants en bandoulière.

19. Les tapirs ont pour habitude de demeurer longuement dans l'eau (petits lacs et cours d'eau) afin de se débarrasser de leurs parasites ou d'échapper à leurs prédateurs, d'où la pirogue de l'esprit tapir.

20. Les biens précieux, cendres funéraires et ornements de plumes, étaient désignés par le terme *matihi* qui dénote aujourd'hui le plus souvent les marchandises des Blancs. Voir chapitre XIX.

21. Les chasseurs de tapir jouissent d'un prestige tout particulier. Peu nombreux sont, en effet, les hommes capables de suivre la piste inextricable de cet animal et, notamment, d'un tapir blessé, traque qui peut durer des jours.

22. Il arrive parfois que des jeunes femmes participent avec les hommes à des sessions chamaniques en inhalant de la poudre *yākoana*. Une session de ce type, conduite par Davi Kopenawa, a été filmée en 1996 à *Watorikî* par une équipe de la télévision belge (RTBF).

23. Le miel sauvage dilué (*puu upë eherexi*) est une boisson de prédilection dans l'initiation chamanique. Voir chapitre V. On dit que les *xapiri*, qui sont des « buveurs de nectar de fleurs » (*horehore u koatima pë*), sont heureux de descendre vers ceux qui se nourrissent de sucré.

24. Davi Kopenawa donne l'exemple d'un garçon de huit ans à *Watorikî* pour situer son âge lors de ces toutes premières expériences avec la *yākoana*. Il est assez fréquent que les jeunes garçons particulièrement intrépides s'approchent des chamans au début de leur session pour demander un peu de poudre *yākoana*.

25. Le dernier jour d'une fête *reahu*, on dispose ainsi une platine de terre cuite (*mahe*) sur laquelle repose un petit tas de poudre *yākoana* que tous les hommes rassemblés, chamans ou non, inhalent peu à peu. Il est fréquent que de jeunes garçons se mêlent à eux pour en priser quelques pincées. Cette prise d'hallucinogène collective est suivie par la tenue d'un dialogue cérémoniel (*yāimu*) et l'inhumation (ou la consommation) de la cendre des ossements du mort en hommage duquel est tenue la fête. Ces dialogues chantés sont généralement l'occasion de régler des échanges matériels ou matrimoniaux, des conflits politiques intercommunautaires ou de transmettre des nouvelles. Ils réunissent hôtes et invités par couples, accroupis. Par ailleurs, les cendres funéraires sont enterrées dans le foyer d'un parent du défunt par un petit cercle d'hommes (généralement des alliés potentiels du mort) durant ce dialogue (*uxipë yāimūmāi* : « soumettre les cendres funéraires à un dialogue d'échange »).

26. L'effet de la *yākoana* est toujours décrit par le verbe *nomāi*, « mourir ».

27. Tous les jeunes gens non chamans qui inhalent ainsi la *yākoana* à la fin du *reahu* finissent dans le même état. Seuls les chamans passés par une longue initiation peuvent maîtriser l'effet très puissant de cet hallucinogène.

28. Lorsque l'on abuse de certains aliments, on dit que leurs « images se font voir » (*utupë taamamu*). Le « pouvoir du jus des fruits des palmiers cultivés *rasa si* » (*raxa u wai*) fait ainsi se manifester l'image des « femmes fruits de palmier *raxa* » (*raxayoma*) et celle de l'image de l'oiseau *marokoaxirioma*, personnage de leur mythe d'origine. Le jus des fruits de ce palmier cultivé constitue un aliment cérémoniel très apprécié des fêtes *reahu*.

29. Davi Kopenawa donne ici en exemple un jeune garçon de treize ans.

30. Ce fusil avait été acquis par le beau-père de Davi Kopenawa auprès d'agents du SPI (avant 1967) en échange de peaux de jaguars, de chevreuils et de pécaris.

31. Cette boucle (*h'araka*) enserre les deux pieds et assure leur prise sur les troncs d'arbre.

32. Vocatif du terme de parenté *xoae a*, qui désigne l'oncle maternel, le beau-père (père de l'épouse) ou le grand-père. Il s'agit ici du second mari de la mère de Davi Kopenawa, que son père appelait « beau-frère » (*xori a*) et que, par conséquent, Davi Kopenawa doit classer comme « beau-père » (*xoae a*).

33. Le fait d'initier un jeune chaman se dit *huka horai*, « souffler (dans) le nez ». L'initiat est désigné comme *topuwi*, « celui qui donne ».

34. « Sperme d'esprit » : *xapiri mō upë*. Ils sont également dits « plumules d'esprit » (*xapiri hōromae pë*).

35. Les Yanomami opposent ainsi les jeunes chasseurs qui passent leur temps dans la forêt (« habitants de forêt », *urihi t'ëri pë*) aux jeunes gens paresseux et plus intéressés par les femmes que par la chasse, les « habitants de maison » (*yahi t'ëri pë*).

36. Cette brève énumération d'oiseaux dénote la qualité de grands chasseurs de ces êtres des eaux. Flécher ces oiseaux, c'est « flécher des parures/biens précieux » (*matihi pë niyāi*), un exercice réservé aux meilleurs des jeunes archers, qui les exhiberont durant les fêtes *reahu* afin d'impressionner les jeunes filles (et leurs beaux-pères potentiels).

37. Le plus grand chaman de *Watoriki*, qui ne manque pas de se donner une certaine licence poétique en regard de la mythologie généralement admise.

38. Les animaux (*yaro*) reprennent, dans ce contexte, leur condition mythologique d'ancêtres humains-animaux (*yarori*).

39. Davi Kopenawa devait avoir entre douze et quatorze ans à l'époque.

40. Les pécaris à lèvres blanches constituent une des proies les plus importantes des chasseurs yanomami. Leurs hardes peuvent compter de 50 à plus de 300 individus d'une trentaine de kilos. Elles dégagent une odeur très forte et font entendre de puissants claquements de mandibules audibles à des centaines de mètres de distance. Elle fuient les humains mais peuvent parfois passer devant un chasseur immobile sans le remarquer (Emmons, 1990 : 76-77). Par ailleurs, lorsque le mâle leader est tué, sa harde peut errer durant des semaines dans une région limitée (Grenand, 1980 : 119). Les femelles ont un cycle de gestation court (environ cinq mois), avec une portée de quatre marcassins (Sponsel, 1986 : 76). Les Yanomami disent parfois que ces animaux ne diminuent jamais car, lorsqu'ils meurent, leurs spectres réintègrent immédiatement la harde.

41. Un terme désigne spécifiquement en yanomami la faim de viande : *naiki*.

42. Les chamans considèrent les pécaris à lèvres blanches comme des *pata t'ê pē yaï*, « de véritables ancêtres », en fonction de leur métamorphose mythique (M 148 et 149).

43. Cette fille de frère de la mère, donc une épouse (*t'uē a*) dans la classification de parenté yanomami, a été « transformée en sœur » (*osemaprarioma*) car, très attachée à la mère de Davi Kopenawa, elle a connu ce dernier tout enfant. Ce groupe de femmes constitue un ensemble de « pleureuses » typique des lamentations funéraires yanomami.

44. Le récit de Davi Kopenawa a été complété ici par un enregistrement direct avec son beau-père, le second mari de sa mère, qui l'a élevé sur le rio Toototobi. Ce témoignage relève d'un genre classique de récit de vocation chamanique attribué à un enlèvement par les femmes des eaux.

45. Une alliance matrimoniale s'établit ainsi avec les êtres aquatiques, qui reproduit – cette fois à leur initiative – celle qu'avait contractée *Omama* au premier temps en pêchant la fille de *Tēpērēsiki* (voir M 197).

46. Les *xapiri* images des végétaux, « trop proches » et ne disposant que d'une « langue de revenant », sont les moins puissants. Ce sont ceux que l'apprenti chaman voit les premiers, ceux qui préparent la venue des *xapiri* animaux durant l'initiation. Voir le chapitre V.

47. Le démembrement et la recomposition de l'initiant par les *xapiri* constituent la base de son initiation. Voir le chapitre V.

48. L'interdit qui porte sur les relations belle-mère/beau-fils est très strict. Le principal mythe d'origine de l'inceste yanomami porte sur cette relation (M 42).

49. Le sens des prestations dues par un gendre à ses beaux-parents dans le mariage yanomami (gibier et produits forestiers) s'inverse parfois, comme c'est le cas ici. Ces prestations inverses des beaux-parents vers le gendre (cette fois de produits cultivés) sont désignées par le même terme : *turahamu* (« effectuer le service marital »). Ainsi est-il fréquent, lorsqu'une épouse est très jeune et inexpérimentée, ou temporairement invalide, qu'une belle-mère cuisine pour son gendre et lui fournisse du bois de chauffage débité des troncs abattus de son jardin. L'évitement prévalant entre belle-mère et gendre étant très strict, nourritures et bûches sont alors acheminées par la jeune femme dont la mère remplace temporairement les capacités productives. Le service marital primordial de la mythologie yanomami a précisément été instauré sous cette forme « inverse » par l'être des eaux *Tēpērēsiki*, qui donna à *Omama* les plantes cultivées nécessaires pour nourrir sa fille (voir M 198).

50. On dit des noyés qu'ils ont été « avalés » par *Tēpērēsiki* au fond des eaux. L'esprit auxiliaire (*xapiri*) issu de l'image (*utupē*) de ce beau-père subaquatique d'*Omama* (*Tēpērari*) est doté d'une bouche immense qui avale les êtres maléfiques tués par les autres esprits et en recrache ensuite les ossements. On dit également que l'intérieur de son corps brûle comme du piment. *Tēpērēsiki* est associé également à l'anaconda *ōkarima t'oki*.

51. Les « biens » (*matihī*) des esprits chamaniques (*xapiri*) et des êtres maléfiques de la forêt (*nē wāri*) sont les objets pathogènes ou les armes avec lesquels ils affectent l'image (*utupē*) de leurs victimes.

52. Les expressions « rendre faible » (*utitimãĩ*) et « rendre neuf/jeune » (*oxe-pramãĩ*) se réfèrent au travail de préparation de l'initié par les esprits chamaniques de son initiateur. Voir le chapitre V.

IV. LES ANCÊTRES ANIMAUX

1. Dans un entretien avec un représentant de l'*American Anthropological Association*, Davi Kopenawa explique son emploi du terme « esprit » en portugais de la façon suivante : « [...] "*espírito*" ce n'est pas un mot de ma langue. Je l'ai appris et je l'utilise dans le langage mélangé que j'ai inventé (pour parler aux Blancs de ces choses) [...] » (Turner & Kopenawa, 1991 : 63).

2. Littéralement : *napẽ pẽ pore pẽ*, « des étrangers revenants ». Les *xapiri* voient les humains comme des spectres et on dit des non-chamans qu'ils ont des « yeux de revenants ».

3. Les tempêtes et les chutes d'arbres sont souvent imputées aux *xapiri*. À la mort de leur « père » (le chaman), ces esprits endeuillés et furieux découpent le ciel à la machette. Voir chapitres VI et XXV.

4. Ornements de perles nommés *topêrakĩ* par les chamans. La qualité des perles de verre est jugée, en particulier, à la régularité de leur perforation.

5. Cette description des *xapiri* insiste sur leur beauté et leur jeunesse idéale. Elle associe leur chorégraphie à celle des fêtes *reahu* qui constituent une occasion privilégiée de se présenter à son avantage en « faisant le jeune » (*hiyamu*) et en « exhibant ses ornements » (*matihimu*).

6. *Yōrixiamari*, l'ancêtre mythologique du merle *yōrixiamã*, est le créateur des chants *heri* entonnés durant les fêtes *reahu* (M 41). Les « arbres à chants » *amoa hi* sont parfois également désignés comme *yōrixiamã hi*, « arbres merle *yōrixiamã* ». Le cassique *ayokora* est réputé pour ses capacités d'imitation de l'appel des autres animaux et pour ses chants, comme le sont, dans une moindre mesure, les oiseaux *sitipari si* et *taritari axi* (sur les oiseaux « polyglottes », voir Dorst, 1996 : 61-65).

7. Vanneries cylindriques à larges mailles hexagonales tressées avec des brins de la tige d'une sorte de roseau, l'arouman (*Ichnosiphon arouma*).

8. Les magnétophones étaient nommés, jusqu'à une époque récente, *amoa hi*, « arbres à chants » ; ce terme a d'abord été attribué, à l'époque des premiers contacts, aux harmonicas, souvent offerts par les Blancs. Ils sont également désignés par les néologismes *amoatoatima hi* (« arbres à prendre le chant ») et, parfois (anciens chamans), *yōrixia kiki* (« choses-merles *yōrixiamã* »).

9. Ce sont des chants très courts, tenant la plupart du temps en une phrase, répétée par un chanteur principal et reprise par un chœur de danseurs. Hommes et femmes chantent ainsi en groupe alternativement, chaque nuit du *reahu*. Les femmes chantent en dansant en rang, avançant et reculant sur la place centrale. Les hommes en file, en tournant autour de cette même place. Le terme *heri* désigne aussi l'appel des groupes de batraciens ou des bandes de singes hurleurs.

10. Le terme *Horepë t^hëri* désigne les Yanomami « Habitants des hautes terres », au nord du rio Toototobi, et *Xamar^hari* les Yanomami occidentaux, à l'ouest du rio Toototobi.

11. Sur la famille linguistique yanomami voir annexe I.

12. La « terre des Blancs » (*napë pë urihipë*) et l'aval des rivières correspondent au sud et à l'est de la terre yanomami (*yanomae t^hë pë urihipë*) au Brésil.

13. Sont ici opposés *amoa pë ã siki oni*, « peau de dessin de chants » (ou *amoa kiki ã oni*, « dessin de chants ») et *amoa wãã*, « son du chant ».

14. Les images photographiques sont désignées par le terme *utupë*, qui signifie « image corporelle, essence vitale, forme mythique primordiale », mais également « reflet, ombre, écho, modèle réduit, réplique, reproduction, dessin ».

15. Le mot portugais *representante* fait partie du vocabulaire politique courant des leaders indiens.

16. Ainsi, lorsqu'un chaman évoque un esprit *xapiri* au singulier, il se réfère toujours implicitement à une pluralité infinie d'images *utupë*.

17. *Yarori* (plur. *pë*) désigne donc à la fois les ancêtres animaux mythologiques (les « pères des animaux », *yaro h^hie pë*) et leurs images (*utupë*) devenues entités chamaniques (*xapiri*). Cette triangulation ontologique entre ancêtres animaux (*yarori*), gibier (*yaro*) et images chamaniques animales (*yarori*) constitue l'une des dimensions fondamentales de la cosmologie yanomami.

18. Il s'agit ici de la « peau » en tant qu'« enveloppe corporelle » (*siki*), opposée à l'« image » (*utupë*) intérieure, siège de l'énergie et de l'identité corporelle.

19. L'expression *në porepë*, « valeur (forme) de spectre » est ici, comme souvent, donnée comme synonyme de *utupë*, l'image-essence corporelle primordiale que les chamans font descendre comme « esprit auxiliaire » *xapiri*.

20. Le nom chamanique de cette montagne est *Hemohewë*, littéralement la « (re)montée » (nom chamanique emprunté à la langue yanomami occidentale).

21. C'est en « mourant » (*nomãt*) sous l'effet de la *yãkoana* qu'il est possible de s'identifier aux images-esprits *xapiri* et, de cette manière, d'incorporer leurs regards : on ne voit ainsi un esprit qu'à travers les yeux d'un autre esprit auquel on s'est identifié.

22. Cette onomatopée fait écho à l'expression verbale *si ekekai*, « déchirer la peau, écorcher ».

23. Voir, sur ce personnage mythologique écorcheur d'êtres humains qui est à l'origine de l'usage des ornements de coton, M 260.

24. Voir, sur la fuite d'*Omama* et l'origine des montagnes, M 210 et M 211.

25. Les miroirs industriels sont nommés *mirena* (*mire* pour les Yanomami occidentaux) ; terme qui se distingue, bien que partageant la même racine (*mire-*), de celui qui désigne les « miroirs » (*mireko*, *mirexi*) des *xapiri*. Par ailleurs, *mirexi* décrit également les bancs de sable mélangés de mica qui brillent dans les eaux des ruisseaux de montagne. Enfin, *xi* signifie « lumière, rayonnement, émanation ». Chez les Yanomami occidentaux, les reflets des premiers miroirs industriels, acquis dans les années 1950, étaient redoutés pour rendre aveugle (Cocco, 1987 (1973) : 125) et *mireri noku* se réfère à une teinture qui rend les

esprits resplendissants (Lizot, 2004 : 222). Les « miroirs » des *xapiri* sont donc principalement conçus comme des surfaces réfléchissant la lumière et non, comme ceux des Blancs, des surfaces reflétant des images.

26. Motifs géométriques des peintures corporelles yanomami.

27. Il s'agit ici des savanes (*purusi*) du haut Orénoque (voir Huber *et al.*, 1984).

28. Les Yanomami occidentaux (dont le territoire commence, au Brésil, à l'ouest du rio Toototobi) désignent les Yanomami orientaux par le terme *Waika*. Ces derniers les nomment réciproquement *Xamatari*.

29. Les *xapiri* « à l'état libre » ont pour maison le sommet des montagnes et se déplacent sur les miroirs de la forêt. Les *xapiri* devenus esprits auxiliaires d'un « père » chaman habitent une (ou plusieurs) maison(s) collective(s) dont le sommet se trouve fiché dans la « poitrine du ciel » et dont la place centrale est également un miroir. Voir le chapitre VI.

30. Sur les *xapiri* de la terre des ancêtres blancs, voir les chapitres XVIII et XX.

31. Les chamans « appellent », font « descendre » et font « danser » comme esprits auxiliaires *xapiri* les « images » (*utupë*) primordiales des êtres, entités et objets les plus divers (l'univers de ces images-essences est, par définition, infini). En dehors des esprits/ancêtres animaux (*yarori*), qui dominent largement (mammifères, oiseaux, poissons, insectes, batraciens, reptiles, lézards, tortues et crustacés), et des autres esprits forestiers (arbres, feuilles, lianes, miels sauvages, termitières, pierres, terre, eau, rapides), on compte parmi les *xapiri* tous les personnages/entités (maléfiques ou non) de la mythologie et de la cosmologie yanomami. S'ajoutent à cet inventaire toutes sortes d'autres esprits, des plus domestiques (chien, feu ou poterie) aux plus exotiques (ancêtres des étrangers/Blancs, bœuf, cheval ou mouton).

32. Ces *xapiri* issus d'êtres maléfiques sont qualifiés de *yai t'ëpë xapiri* (« esprits êtres inconnus, maléfiques ») et *napë pë xapiri* (« esprits ennemis ») alors que ceux qui sont issus des ancêtres mythologiques animaux/ humains sont désignés du même terme que ces derniers : *yarori*.

33. La pêche à la nivrée consiste, au cours de la saison sèche, à détrempier, dans une mare ou un petit cours d'eau, des feuilles ou des sections de lianes pilées qui ont la propriété d'asphyxier les poissons (voir Albert & Milliken, 2009 : 69-73). Les poissons morts dans les ruisseaux asséchés sont considérés comme les reliefs de repas de l'esprit maléfique *Omoari*. On dit qu'il attaque les humains lorsqu'ils pêchent à la nivrée au plus fort de l'été (février-mars).

34. *Porepatari* est un ancien spectre qui hante la forêt. Il est associé, dans la mythologie, à l'origine du curare (voir M 124). Sur le curare chez les Yanomami, voir Albert & Milliken, 2009 : 62-63.

35. Le nom de cet esprit maléfique vient de celui du faucon *koikoiyoma* qui est son « représentant ». Un verbe dérivé (*koiaï*) désigne de façon générique l'agression des esprits d'êtres maléfiques.

36. L'univers se compose, pour les Yanomami, de quatre niveaux (*mosi*) superposés, entourés d'un grand vide (*wawëwawë a*) : *tukurima mosi* (le « ciel nouveau »), *hutu mosi* (le « ciel (actuel) »), *warõ patarima mosi* (le « vieux ciel ») et *pëhëtëhami mosi* (le « monde d'en dessous »). Le « nouveau ciel » est une sorte de

ciel embryonnaire destiné à remplacer la voûte céleste après sa chute (la Terre actuelle étant un ciel tombé au premier temps, M 7).

37. Dans l'eschatologie yanomami, les humains (*yanomae t'ē*) meurent et deviennent des spectres (*pore*) sur le dos du ciel (*hutu mosi*). Puis les spectres meurent à leur tour et se métamorphosent finalement en êtres mouches (*prôôri*) et vautours (*watupari*) sur le nouveau ciel (*tukurima mosi*). Les êtres *warusinari* sont décrits comme des sortes d'énormes fourmis *koyo* « devenues autres » ; les êtres *h'akoh'akori* comme des vautours géants dépourvus de plumage.

38. Cet esprit chthonien est associé à l'obscurité, à l'humidité et à la putréfaction. Il est à l'origine du cataclysme qui a emporté les ancêtres *Hayowari t'ēri* et a débouché sur la création des étrangers/Blancs (voir le chapitre IX). Il désigne également le lieu où s'est produite cette transformation. Son nom vient du verbe *xi wāri-* (« se métamorphoser, se transformer (négatif), retourner au chaos »).

39. Les images des êtres *nē wāri* sont utilisées à titre d'« esprits auxiliaires » chamaniques (*xapiri*) pour retrouver l'image des enfants capturés par les êtres maléfiques de la forêt dont ils sont les *analogon*. Ainsi les esprits du soir (*weyawayari*) vont-ils combattre à cette fin leur beau-père, l'être maléfique *Weyawayari*. Le chamanisme yanomami opère souvent à travers cette sorte d'homéopathie symbolique : les esprits des ancêtres blancs (*napēnapēri*) y sont, par exemple, convoqués pour repousser les épidémies venues des Blancs actuels (*napē*).

40. Les *Waikayoma* sont les images de femmes étrangères, habitantes des berges des grandes rivières, dont le corps, et même les maisons, sont couverts de magnifiques ornements de perles de verre.

41. Le terme *hapara pē* désigne aussi les enfants posthumes.

42. Ce terme désigne aussi la femme aquatique d'*Omama* ainsi que les femmes des êtres des eaux. Voir le chapitre II.

43. Les femmes esprits coati (*varixiyoma*) sont admirées pour la beauté de leurs yeux. Les femmes esprits liane (*kumirayoma*) pour leur parfum enivrant. Les coatis sont, par ailleurs, réputés pour leur odorat exceptionnel et la liane *kumi* possède un liber parfumé utilisé par les hommes pour confectionner des charmes amoureux.

44. Ces ornements féminins, sections de tige d'une graminée (*pirima hi*), sont fichés à la commissure des lèvres et sous la lèvre inférieure.

45. Sur cette notion, voir le chapitre VIII.

46. Ces images d'êtres maléfiques sont mobilisées comme *xapiri* dans un chamanisme guerrier uniquement dirigé contre des villages lointains supposés ennemis. Voir le chapitre VI.

47. La chique de tabac yanomami se constitue d'un rouleau de feuilles de tabac sec humidifiées avec un peu d'eau et enduites de cendres du foyer. Elle est généralement placée sous la lèvre inférieure. Être en manque de tabac se dit « avoir la lèvre concupiscente » (*kasi pexi, pexi* désignant le désir sexuel).

48. *Yoropori*, l'ancêtre chenille mythologique, est le premier détenteur du tabac (M 76). Son nom dérive de celui de la chenille *yoropori*.

49. Les Yanomami disent que la « langue » (sole de reptation) de ce gros gastéropode forestier laisse des traces de « salive » sur le sol. Il est unanimement considéré comme un objet de dégoût.

50. Les « armes » des esprits issus des ancêtres *yarori* sont le plus souvent associées aux caractéristiques des animaux correspondants. Voir Taylor, 1974.

51. *Sipara* est un terme, également emprunté aux Yanomami occidentaux, qui désigne les machettes et les sabres des esprits, lesquels sont parfois aussi nommés *sipara mireri*, « sabres miroirs » (Lizot, 2004 : 367). De ces emprunts, Davi Kopenawa dit : « *Ce sont des mots xamatari, mais également des paroles des esprits.* »

52. Il s'agit de boules de résine des arbres *mai koki* utilisées pour la corderie.

53. Ces « traces » (*ōno*) sont laissées sur l'image (*utupē*) des malades par les armes/objets/substances pathogènes des êtres non-humains/non-gibier *yai t'ē* (êtres maléfiques de la forêt, esprits chamaniques agressifs) ou humains (sorcières et chasseurs ennemis) à qui l'on impute la responsabilité des maladies et des morts.

54. Sont citées ici les espèces d'abeilles : *xaki na*, *ōi na*, *pari na*, *maxopoma na*, *puu xapiri na*, *tima na* et *puu axi na*, et de fourmis : *kona*, *kaxi*, *koyo* et *pirikona*.

55. Les Yanomami orientaux des bassins des rios Demini et Catrimani nomment *Xamatari* tous les Yanomami occidentaux et *Parahori* ceux des hautes terres du rio Parima. Ces groupes les désignent réciproquement comme *Waika*.

56. Ces fragments de ciel sont nommés *xitikari kiki* ou *pirimari pē*, termes qui, en langage chamanique, désignent les étoiles.

V. L'INITIATION

1. Davi Kopenawa a été engagé officiellement comme interprète de la FUNAI en 1976 sur le Front d'attraction du rio Demini, durant la construction de la route *Perimetral Norte*, segment septentrional de la Transamazonienne. Il avait vingt ans. La Montagne du vent (*Watoriki*) est, en portugais, la Serra do Demini.

2. Le poste Demini de la FUNAI a été ouvert au pied de la Serra do Demini en 1977. Le groupe de celui qui allait devenir peu après le beau-père de Davi Kopenawa, venu du rio Ananaliú (affluent du Demini), a commencé à s'en rapprocher progressivement à partir de 1978 (voir chapitre XIV et annexe III).

3. Il s'agit ici pour le chaman initiateur de s'assurer de la nature de l'état visionnaire dans lequel se trouve le futur initié afin de pouvoir « calibrer » son initiation. L'activité onirique nocturne intense constitue à ce titre un stade moins « avancé » que les épisodes hallucinatoires diurnes.

4. L'initiation de Davi Kopenawa a eu lieu durant la saison sèche (d'octobre à mars), alors que son fils aîné, né en août 1982, commençait « à peine à se tenir debout », donc à la fin de 1983. Davi Kopenawa avait alors vingt-sept ans.

5. La poudre de *yākoana* stockée depuis longtemps est dite « molle » (*nosi*), comme une chique de tabac trop usée, on dit alors que les esprits ont retiré la puissance dangereuse de son effet (*wai*).

6. Il y a ici correspondance entre l'« intérieur » (*uuxi*) du chaman (sa poitrine) et sa maison d'esprits collée à la poitrine du ciel (voir chapitre VI) ; correspondance qui se retrouvera dans la description de l'arrivée des esprits au début de l'initiation. Il y a donc là aussi une sorte d'identification spéculaire entre chaman et esprits : le chaman (son enveloppe corporelle, *pei siki*) inhale la *yākoana* qui est bue « à travers lui » (*he tore*) par les esprits qui, comme lui et en même temps que lui, « meurent », « deviennent spectres » alors qu'en retour il imite (*uēmāi*) leurs chants et leurs chorégraphies.

7. Sur cette variété de *Virola sp.*, voir Albert & Milliken, 2009 : 114-116.

8. Ces images-esprits sont celles du pouvoir hallucinogène (*wai*) de la *yākoana*. Selon Davi Kopenawa, le premier nom est réservé à la *yākoana* « pure », le second à la *yākoana* mélangée aux feuilles de *maxara hana*. Ce second terme vient d'un emprunt aux Ye'kuana (voisins de langue caribe des Yanomami septentrionaux, les *Sanima*) chez lesquels *aiyuuku* désigne un hallucinogène chamanique (K. Vieira Andrade, communication personnelle).

9. Cette phrase traduit l'expression *pariki kōapē* ou *pariki kōakōapē* (litt. « poitrine en état de retour ») dans laquelle on retrouve la racine du verbe *kōamu* qui signifie « manger le gibier que l'on a tué soi-même », comportement dont on a vu qu'il constitue une incongruité pour les Yanomami. Les images néfastes de ces restes de gibier « incestueux », particulièrement répulsives pour les *xapiri*, sont nommées *yaro pē kōakōari pē*.

10. Les femelles des sapajous et des loutres allaitent et portent leurs petits avec un soin particulier.

11. L'arbre *wari mahi* se couvre d'inflorescences cotonneuses et l'aigle *mohuma* est un très grand rapace au ventre couvert de duvet blanc.

12. L'« amont » d'un discours (*t^hē ā ora*) ou d'un chant (*amoa wāā ora*) désigne sa partie finale, périphérique ou exotérique.

13. Le verbe *reāmu* qui renvoie au chant des *xapiri* englobe deux types de production sonore : *areremu* (verbe formé sur l'onomatopée « *arerererere !* »), une sorte de stridulation, et *krititimu* (verbe formé sur l'onomatopée « *kriii ! kriii ! kriii !* »), une sorte de crissement. *Reāā t^heri* désigne, par ailleurs, chez les Yanomami occidentaux un esprit chamanique « qui fait vibrer la langue comme le font les chamans novices » (Lizot, 2004 : 352).

14. À l'inverse, le principe du vol des avions des Blancs est attribué à l'image de l'esprit vautour *Watupari* qui les soutient dans les airs.

15. Allusion à la danse des ancêtres animaux *yarori* dans le mythe d'origine du feu (M 50).

16. Il s'agit ici des grosses abeilles solitaires que l'on voit sur les bancs de sable. Leur ancêtre mythologique *Remori* est à l'origine de la langue des Blancs, « langue de revenant » associée à son vrombissement inarticulé (voir M 33).

17. Cette « langue affinée » (*aka si yahate*) est opposée à la « langue épaisse » (*aka si t^het^he*) de l'élocution difficile.

VI. MAISONS D'ESPRITS

1. Les femmes yanomami portent constamment sur leur dos cette vaste hotte de vannerie en forme de cloche retenue par un bandeau frontal d'écorce (*wii*).

2. Il s'agit de petites flûtes-sifflets (*purunama usi, xere*) faites de bambou *Olyra latifolia* et de flûtes à trois trous en os de chevreuil (*përa*).

3. Le coq de roche, « gendre du jaguar », est un magnifique oiseau à crête orange vif (mâle) et sa parade nuptiale est très spectaculaire. La colombe de Verreaux lance un appel sonore et profond qui semble interrogatif. Les oiseaux *tāarakoma* sont remarquables par leurs parades et la puissance de leur chant, disproportionnées par rapport à leur taille.

4. Il s'agit ici d'un dialogue cérémoniel chanté réalisé pour inviter les membres d'une maison alliée à une fête *reahu*, pour les convier à se joindre à un raid guerrier ou pour demander à un affiné potentiel d'effectuer l'enterrement de cendres funéraires.

5. Les invités doivent camper une dernière nuit à proximité de l'habitation de leurs amphitryons (*ma^to^to yērē-*) avant d'y faire leur danse de présentation. Durant la nuit, ces derniers entonnent des chants (*heri*) que leurs hôtes entendent depuis leurs abris forestiers.

6. La première maison est le *miāmo nahi a*, l'« habitation centre » et ses annexes, *sipohami nahi pē*, les « maisons du dehors ». Ainsi, au fur et à mesure que progressent l'expérience chamanique et l'acquisition de nouveaux esprits auxiliaires, ces maisons secondaires se multiplient qui prolongent en hauteur la maison principale ou s'agglutinent sur ses flancs. Davi Kopenawa décrit en portugais ces habitations annexes comme des « appartements » (*apartamentos*).

7. Les termes *nahi*, « maison », et *mireko*, « miroir », sont ici utilisés comme des synonymes, ainsi *Tihiri mireko* est-il le « miroir de l'esprit jaguar », ou *Tihiri nahi* la « maison de l'esprit jaguar ». De ces noms des maisons/miroirs des esprits, Davi Kopenawa dit qu'ils sont leurs « parures de perles » (*pei a nē topēpē*).

8. En l'occurrence, les Yanomami occidentaux du haut rio Demini, voisins et alliés des Yanomami orientaux du rio Toototobi, région dont Davi Kopenawa est originaire.

9. Ces esprits *xapiri* d'êtres maléfiques *nē wāri* sont convoqués pour dévorer l'image (*utupē*) des enfants d'autres villages, généralement très lointains. Il n'y a aucune accusation de chamanisme agressif entre communautés proches, même hostiles, et encore moins au sein d'une même maison.

10. Ces animaux familiers de l'esprit du temps sec (*Omoari a nē hiimari pē*) sont, entre autres, les êtres chenilles *aputuma*, *kraja*, *maya*, *raema* et *wayawaya*. Ils sont associés à l'entité *Kamakari*, dévoreur des os, des dents, des yeux et des oreilles.

11. Au cours de l'initiation, la maison des esprits est d'abord associée au corps (poitrine) de l'initié puis elle devient habitation autonome fixée à la voûte céleste.

12. Cette comparaison est exprimée avec le terme *nōreme* qui peut être traduit comme « semblant ». Ce mot est utilisé pour indiquer qu'une action relève du

paraître (sembler, faire semblant, simuler) ou comme synonyme de *utupë*, « image corporelle/essence vitale » et de *nohi*, « ami, *alter ego* ».

13. Rappelons que les montagnes sont les habitations des *xapiri* « libres » dans la forêt. Dans le chamanisme des Yanomami occidentaux (*Xamarari*), c'est la « maison-montagne » des esprits (*pei makî*) qui doit être introduite dans la poitrine de l'initié. Elle est matérialisée par un pieux enduit de rocou, couvert de duvet blanc et surmonté d'un bouquet de plumes de pénélope qui est placé devant lui au cours de l'initiation (voir Mattei-Muller, 2007 : 164).

14 Dav' Kopenawa a rencontré le secrétaire général des Nations unies à New York en avril 1991, voir le chapitre XX.

15. Sur les *xapiri* et la terre des ancêtres des Blancs, voir en particulier le chapitre XVIII.

16. On dit ainsi que les anciens « projettent leur souffle vital » (*wixia horamu*) ou « donnent leur souffle vital » (*wixia hipiamu*). Ce souffle pénètre avec la *yākoana* et les *xapiri* dans les narines et la poitrine de l'initié, lui conférant les qualités de son initiant (courage, sagesse, courage au travail, etc.).

VII. L'IMAGE ET LA PEAU

1. « Le mal » traduit ici le terme *wai* qui désigne le principe pathogène d'une maladie ou le principe actif d'une substance (condiment, hallucinogène).

2. On dit ainsi : *wai xêi* ou *wai xurukuu*, « frapper, attaquer le mal », *wai nêhê rêmâi*, « se placer en embuscade contre le mal » (voir chapitre II). À noter que le pluriel de *wai* (*wai pë*) désigne les guerriers lors d'un raid.

3. L'expression *nê wâri kikî* désigne ici l'ensemble des êtres maléfiques et des maladies qu'ils provoquent.

4. Littéralement, « des plantes pour guérir » (*haro kikî*). Une recherche récente a permis d'établir l'usage d'au moins 203 plantes médicinales chez les Yanomami du Brésil (voir Albert & Milliken, 1996, 1997a et 2009).

5. Le corps/peau du malade (*sikî*) est ici désigné par l'expression *nê wâri kanasi* : « relief d'être maléfique », la maladie relevant, dans ce cas, d'un processus de capture et de dévoration de l'image (*utupë*) de la victime. Après la cure chamanique, il était d'usage que des femmes d'expérience appliquent sur le corps des patients différents remèdes, généralement à base de plantes médicinales. Sur le système d'interprétation de la maladie et les thérapeutiques yanomami, voir Albert & Gomez, 1997 ; Albert & Milliken, 2009.

6. La première de ces formes de sorcellerie est censée provoquer la putréfaction des membres inférieurs de la victime, la seconde la faire périr de dysenterie chronique. Sur les substances de sorcellerie *h*ëri*, voir ci-dessous la note 17. Sur le poison *paxo uku*, voir Mattei-Muller, 2007 : 227 (*pasho ishikî*) chez les Yanomami occidentaux).

7. Inversement, l'asphyxie en masse des poissons sous l'effet des poisons de pêche à la nivrée est souvent comparée à l'effet d'une épidémie *xawara*.

8. L'épidémie (*xawara*) se propage dans le monde visible sous forme de fumée (*xawara wakëxi*). Aux yeux des chamans, elle prend la forme d'une cohorte

d'esprits maléfiques cannibales (*xawarari*) semblables aux Blancs qui cuisinent et dévorent leurs victimes. Voir chapitre XVI.

9. L'intervention des esprits *xapiri* (images des ancêtres animaux/humains mythiques, les *yarori*) se fait en fonction de caractéristiques (morphologiques ou éthologiques) de leur « représentant » animal (*yaro*, le gibier) : les rongeurs agoutis et pacas avec leurs dents, les toucans, toucanets et oiseaux *kusārā si* avec leurs becs, etc. Un principe associatif de même ordre vaut pour les autres types d'esprits.

10. Le système d'imputation des maladies et des morts constitue l'idiome privilégié des relations politiques intercommunautaires yanomami, leur attribution aux êtres maléfiques de la forêt représentant ainsi son « degré zéro ».

11. *Omoari*, l'être maléfique associé à la saison sèche, rôtit l'image des humains qu'il rencontre sur un boucan (fièvres). Tous les esprits chamaniques cités comme ses gendres sont, bien entendu, ceux d'animaux et d'insectes associés à cette saison.

12. Sous sa forme d'esprit chamannique, *Porepatari*, l'ancien spectre qui hante la forêt, donne leurs pointes de flèches aux autres *xapiri* et les protège lorsqu'ils attaquent leurs adversaires. Il s'évanouit en fumée dès qu'on veut l'atteindre. Il est ainsi considéré comme le gardien de la forêt et des esprits chamaniques.

13. Là encore, les armes des *xapiri* correspondent aux « armes » des animaux auxquels ils se réfèrent : flèches/dards des guêpes, lames des milans à queue fourchue, massue/longue queue des coatis, dents du jaguar, griffes du fourmilier géant.

14. *Moxari* fait croître les fruits des arbres de la forêt qu'il interdit aux humains en les piquant ou les fléchant. Lorsque l'on mange ses reliefs, *i.e.* des fruits gâtés par les vers (*moxa*), on risque de voir sa bouche et sa gorge pourrir, dévorées par les « animaux domestiques de *Moxari* » (*Moxari a nē hiimari pē*).

15. Pour désigner ces doubles animaux, Davi Kopenawa utilise ici d'abord simplement le mot *yaro*, « animaux, gibier », puis le mot *rix* qui les désigne spécifiquement. Tout Yanomami est doté d'un tel *analogon*, animal avec lequel il entretient un rapport de consubstantialité et qui se transmet selon une affiliation parallèle de mère en fille et de père en fils. Ce système, qui rappelle le « totémisme sexuel » australien, associe généralement une espèce (terrestre/aérienne) à un sexe (féminin/masculin). Les doubles animaux d'une communauté sont situés aux confins de son univers social, auprès de groupes qu'elle ne connaît que par la rumeur (les « gens inconnus », *tanomai t'ē pē*). L'attribution d'un décès à la mise à mort d'un double animal par des chasseurs lointains constitue le degré le plus extérieur du système yanomami d'interprétation politique des maladies qui associe pouvoirs pathogènes et distances sociogéographiques (voir Albert, 1985).

16. Les pointes de bambou lancéolées (*rahaka*) sont destinées au gibier terrestre, les pointes harpons, confectionnées avec un os de singe fixé sur une tige de bois (*atari hi*), aux volatiles.

17. Les substances *h'ēri* sont principalement (mais pas uniquement) confectionnées à partir de plantes (souvent des Cypéracées et des Aracées), voir Albert & Gomez, 1997 : 95-100. Elles sont frottées, jetées ou soufflées sur les victimes de leurs détenteurs. Hommes et femmes en possèdent un arsenal spécifique.

Leur usage n'est l'apanage d'aucun spécialiste. Cette sorcellerie prend effet entre groupes alliés, jamais au sein de la même communauté. Elle n'est pas considérée comme létale, à condition que la victime soit soumise à une cure chamanique appropriée. Sur la sorcellerie yanomami, voir Albert, 1985.

18. L'expression *imino nē mor^ha* signifie littéralement : « trace de main (*imino*) a valeur (*nē*) de colère (*mor^ha*, qui désigne aussi la lassitude) ».

19. Dialogue cérémoniel d'échange de nouvelles durant la première nuit de la fête intercommunautaire *reahu*.

20. Il s'agit ici du principe pathogène (*wai*) de la plante/substance de sorcellerie

21. Ce terme de parenté désigne le frère ou la sœur, indépendamment du sexe du locuteur. Au vocatif (*ōse !*), il s'applique également au fils et à la fille d'ego. Voir chapitre I, note 5.

22. Il s'agit des « esprits abeille *repoma* de l'esprit terre » (*maxitari a nē repomari pē*). À noter que les abeilles *repoma* possèdent des nids souterrains.

23. Le verbe *hereamu* décrit le discours des leaders de faction et/ou de village, les *pata r^hē* (les « grands hommes », les « anciens »).

24. Le terme *mae* désigne une empreinte sur le sol, mais signifie également « chemin ». Sur les substances utilisées dans cette sorcellerie d'empreinte, voir Albert & Gomez, 1997 : 99-100.

25. La prise d'empreinte est une forme de sorcellerie dont on accuse les mauvais alliés. Ces derniers n'y ont qu'un rôle de collecteur, la « trace » recueillie étant transmise à des ennemis qui en assureront le traitement maléfique létal. C'est donc un meurtre sorcier indirect. Dans certains cas, des sorciers ennemis *oka* peuvent aussi prendre des traces d'individus isolés, dans leur jardin ou en forêt ; « trace » qu'ils traitent cette fois eux-mêmes directement. Sur cette forme de sorcellerie guerrière au second degré, voir Albert, 1985.

26. Ces fléchettes (*ruhu masi*) sont confectionnées dans la fibre des rachis de palmiers *kōanari si* et *ōkarasi si*. Ce sont les mêmes que celles qu'utilisent les enfants pour flécher des lézards, des petits oiseaux ou des poissons.

27. Il est fréquent que les anciens disent, pour expliquer un malaise, que des *oka* les ont « soufflés à la sarbacane » (*horaprai*). Le meurtre « à la sarbacane » (*horoman*) par des sorciers ennemis (*oka*) est considéré comme équivalant, du point de vue de l'économie rituelle des vengeances, au meurtre « par flèche » (*xarakani*) des guerriers (*wai*). L'imputation aux *oka* de morts subites ou inexplicables (cadavre retrouvé dans un jardin ou en forêt) concerne généralement des anciens socialement valorisés (*pata r^hē*) et engage donc le plus souvent une revanche guerrière.

28. *Kamakari* est un être maléfique céleste (*hutukarari a nē kamakari pē*) auquel sont attribuées les rages de dents, les douleurs internes de l'oreille ou des yeux, ainsi que les douleurs des os (dont il est censé dévorer la moelle avec ses dents acérées). Il est, par ailleurs, associé à la mort et aux cendres funéraires, notamment des chamans.

29. Les cassiques *ayokora* tissent des nids en forme de bourse qui possèdent une entrée (*pēka*, « orifice ») large et lisse (*si hrakehe*, « glissante ») comme un larynx. Le tapir est réputé pour son imposante trachée artère. L'esprit *xapiri* dont il est le « représentant » possède ainsi une « gorge » (*Xamari a nē r^horapē* ou *purunaki*)

qui peut être placée dans celle d'un malade pour faciliter son alimentation ou dans celle d'un initié afin de lui conférer une bonne aptitude au chant.

30. Les toucans avalent les fruits de palmier (*maima si*, *hoko si*, *kōanari si*) et en recrachent les noyaux. L'engoulevent *wayohoma* est doté d'un bec très largement fendu. Sont également mentionnés les oiseaux cassiques *ixaro* et *napore*, les oiseaux *taritari axi*, ainsi que les aras et les pécaris.

31. Cet épisode de paralysie faciale a eu lieu en mars 1986, peu avant la tenue à *Watoriki* de la première assemblée de défense des droits territoriaux yanomami organisée par Davi Kopenawa avec des leaders amérindiens de diverses ethnies et un groupe de parlementaires brésiliens.

32. Les cassiques *ayokora* protègent leurs nids en forme de bourses suspendues dans les branchages en les construisant auprès de ceux des guêpes cartonnières *kurira*, réputées pour leur agressivité.

33. Les morts d'enfants sont principalement attribuées à ce type d'attaque chamanique. L'expression utilisée est ici *xapiri hu-*, « se déplacer sous forme d'esprit *xapiri* ».

34. Il s'agit de groupes yanomami occidentaux, très éloignés de *Watoriki* et dont les noms (ainsi que celui de leurs grands chamans : *Ōina*, *Xereroi*) circulent dans le vaste réseau des rumeurs intercommunautaires.

35. Les enfants sevrés prématurément à la suite d'une nouvelle naissance, souffreteux et pleureurs, sont souvent affectés de sévère malnutrition. Ils sont dits *totixipê* et considérés beaucoup plus vulnérables que les autres.

36. Ces incursions chamaniques sont décrites par la même expression que les raids guerriers (*wai huu*).

37. Les biens de ces *xapiri* agressifs (armes et divers objets) sont désignés par le terme *matihi*, « biens précieux, marchandises », comme ceux des êtres maléfiques *nē wāri* dont ils sont l'image. À noter qu'aux premiers temps du contact, les marchandises des Blancs étaient redoutées pour leurs propriétés pathogènes (Albert, 1988) et que les Yanomami septentrionaux (*Sanima*) les désignent encore comme *wani de*, « mauvaises choses » (Guimarrães, 2005 : 108).

38. *Herona* est un être maléfique décrit comme un paresseux géant qui brûle les maisons avec son urine (comparée à du curare et à de l'essence) lorsqu'on y fait griller du gibier la nuit.

39. Les convulsions et le coma paludiques sont souvent interprétés par les Yanomami comme des attaques d'esprits chamaniques maléfiques. La plante de sorcellerie *waka moxi* est censée provoquer de fortes convulsions et la chute du malade dans son feu.

40. Tout homme ayant tué (« mangé ») un ennemi lors d'un raid guerrier ou par des moyens invisibles (sorcellerie, chamanisme agressif, chasse du double animal) entre dans un état rituel d'homicide (*ōnokaē*) au cours duquel il est censé digérer les chairs sanglantes de sa victime. Il est astreint à ce titre à un rite de réclusion (*ōnokaemu*) et à une série d'interdits (comportements, déplacements, alimentation). « Avoir le front gras » se réfère, dans ce contexte, à l'exsudation de la graisse du cadavre soumis à ce processus de digestion rituel. Sur les rites guerriers yanomami, voir Albert, 1985.

41. Au premier temps, les morts revenaient aussitôt reprendre leur place parmi les vivants, jusqu'à ce qu'ils soient mis en fuite et que leur chemin entre le ciel et la terre soit interrompu (voir M 35).

42. Les *xapiri* parlent ici au nom des humains qu'ils protègent.

VIII. LE CIEL ET LA FORÊT

1. Cet épisode date de 1974, Davi Kopenawa avait dix-huit ans.

2. La « terre-forêt des êtres humains » (*yanomae t^hẽ pẽ urihipẽ*), le territoire yanomami, occupe le centre (*miamo*) du niveau terrestre (*wãro patarima mosi*), représenté comme une platine à cuire les galettes de manioc (*mahe*) ; centre où le demiurge, *Omama*, a fait jaillir les rivières et créé les montagnes (M 202, 210, 211).

3. Sur la chute du ciel et la mort des chamans, voir le chapitre XXIV.

4. Les premiers fragments métalliques circulant par échanges interethniques en territoire yanomami avant tout contact direct avec les Blancs étaient attribués à *Omama*. Voir le chapitre IX.

5. Les hautes terres (*horepẽ a*) yanomami, région de l'interfluve Orénoque-Amazone (rio Branco/rio Negro), constituent le centre historique et le cœur démographique du territoire de cette ethnie. Son relief accidenté est attribué à la chute du ciel sur ce cacaoyer mythique. Pour une autre version de ce mythe de la chute du ciel, voir M 7.

6. Allusion au mythe d'origine des autres Amérindiens puis des Blancs (M 33), ainsi qu'au grand incendie de forêt rapporté par l'histoire orale yanomami (voir plus loin dans ce chapitre).

7. Ces manifestations météorologiques sont considérées comme l'indice sonore, l'« appel annonciateur » (*heã*) de la mort d'un grand chaman.

8. Sur le risque d'une nouvelle chute du ciel à la mort d'un grand chaman, voir M 13.

9. Il est très difficile de pêcher lorsque les rivières sont en crue et que les poissons cherchent leur nourriture dans la forêt inondée.

10. Les hommes yanomami portent le pénis attaché par le prépuce à une cordelette de coton qui entoure la taille.

11. Le « représentant » (correspondant visible) de l'esprit *T^horumari* est *t^horu wakẽ*, terme qui désigne, selon Davi Kopenawa « une grande étoile tombée du ciel » (comète ?).

12. Entre beaux-frères potentiels règnent des « relations à plaisanterie » : jovialité ostentatoire, contacts physiques étroits, moqueries sexuelles.

13. Bien qu'ils évoquent *Yãri*, « le » tonnerre, les Yanomami considèrent qu'il en existe une multitude sur le « dos du ciel ». Pour une autre version de ce mythe d'origine des tonnerres, voir M 4.

14. *Yariporari* signifie, littéralement, « cataracte de vent ».

15. L'esprit *Toorori* a pour « représentant » dans le monde visible le crapaud *tooro* dont le chant se fait entendre au début de la saison des pluies.

16. Allusion à la grande sécheresse et aux incendies dus à El Niño durant l'été de 1998 (décembre à mars).

17. La radiophonie du poste local de la FUNAI.

18. Cette tradition orale confirme l'importance des facteurs climatiques (et pas seulement anthropiques) dans l'origine des savanes des hautes terres du territoire yanomami au Venezuela (voir Alès, 2003).

19. On attribue à cette plante de sorcellerie des états de perte de conscience et d'agitation intense durant lesquels la victime se met à courir frénétiquement dans la forêt.

20. Les pécaris à lèvres blanches ont disparu du territoire yanomami après son invasion par les chercheurs d'or à la fin des années 1980. Voir le chapitre XV.

21. Les oiseaux *xotokoma* sont considérés comme les « gendres des pécaris » et leur appel est tenu pour être le « chant annonciateur » (*heã*) de ces animaux dans la forêt.

22. L'appel de ces oiseaux est considéré comme le « chant annonciateur » (*heã*) des tapirs. Le faucon *herama* se nourrit de tiques sur le dos des tapirs dans la forêt.

23. Voir aussi le chapitre III sur la vocation des chasseurs de tapir. Une autre expression, cette fois péjorative, est construite sur le même mode : *napë xio*, « cul de Blanc », désigne les Yanomami trop intéressés par les Blancs et leurs marchandises.

24. Ce sont bien des termes de psychologie amoureuse qui sont employés ici : *pihi kuo* (« être amoureux, avoir la pensée fixée sur quelqu'un »), *pihi wariprao* (« être pris de nostalgie »).

25. L'expression *në rope* signifie littéralement « valeur de » (*në*) « rapidité » (*rope*). Elle est également utilisée au féminin : *në ropeyoma*. Cette « valeur de fertilité » de la « terre-forêt » (*urihi a në rope*) s'oppose à la « valeur de faim » de la forêt dépourvue de fruits et de gibier (*urihi a në ohi*). L'expression *në rope* a pour synonyme *në wamotimapë*, « valeur de nourritures ». C'est la « valeur de fertilité » de la forêt comme agent (*në ropem*) qui y fait croître les végétaux. Tant la « valeur de fertilité » que la « valeur de faim » de la forêt peuvent être convoquées sous forme d'entités-images chamaniques (*xapiri*) devenant, respectivement, *Në roperi*, l'« image-esprit de la fertilité », et *Ohiri*, l'« image-esprit de la faim ». *Në rope* est un état/principe de fertilité commun aux plantes sauvages et cultivées. *Urihi*, la « forêt », signifie aussi « la terre, le territoire ».

26. Sont mentionnés ici les fruits des arbres *oruxi hi*, *xaraka ahi*, *wapo kohi*, *krepu uhi*, *pooko hi*, *apia hi*, *õema ahi*, *horomona hi*, *hoko mahi*, *poroa unahi*, *himara amohi*, *hawari hi* et des palmiers *õkorasi si*, *rio kosi*, *hoko si* et *mai masi*.

27. Sont opposés ici *hutuhami t'ë pë a në rope*, la « valeur de fertilité des choses du jardin » et *urihi a në rope*, la « valeur de fertilité de la forêt ».

28. Sur la richesse des ressources dans la région de *Watoriki*, voir Albert & Le Tourneau, 2007.

29. Ces deux très grands arbres de la forêt (jusqu'à 40 mètres pour le premier, plus de 50 mètres pour le second) possèdent des feuilles composées : le jatoba (*aro kohi*), à double foliole, et le kapokier (*wari mahi*) à huit folioles.

30. Il s'agit ici de l'ancêtre mythologique de la fourmi défoliatrice *koyo*, « fourmi manioc » ou « fourmi parasol », grande dévastatrice des plantations de manioc. Dans la mythologie yanomami, *Koyori* est associé à la fertilité de la terre et à l'opulence des jardins. C'est un infatigable défricheur, détenteur d'immenses jardins de maïs (M 86). À noter que le maïs est l'unique plante que ces fourmis n'attaquent pas dans les plantations (Gourou, 1982 : 83). L'origine des plantes cultivées fait l'objet de deux mythes : celui de *Koyori* (M 86), situé au temps des premiers ancêtres humains/animaux (*yarori*) et celui de *Tëpërësiiki*, l'être aquatique beau-père d'*Omama* (M 198), au temps des origines de l'humanité actuelle. Ce rapprochement entre *Koyori* (origine des jardins) et *Omama* (origine de la forêt) opère donc un croisement entre deux époques mythiques.

31. La théorie de la conception yanomami entend que le sperme accumulé lors de copulations successives constitue progressivement le fœtus en se transformant en fluide sanguin puis en masse carnée.

32. Les Yanomami associent les qualités personnelles socialement valorisées (générosité, courage, éloquence, habileté à la chasse, zèle au travail agricole, etc.) à l'incorporation et à la transmission (de père en fils) des images (*utupë*) de certains ancêtres animaux (*yarori*) qui en constituent l'archétype (voir Albert, 1985 : 157-163). Elles ne doivent cependant pas être confondues avec les esprits auxiliaires *xapiri* qui s'établissent dans la maison d'esprits d'un chaman.

33. Les rejets de bananiers sont nommés *moko si*, « plantes-jeunes filles ».

34. Les expressions utilisées : *hewëri/paxori a në roperipë* (« la valeur de fertilité de l'esprit chauve souris/singe-araignée ») laissent entendre que *në rope/në roperi* renvoie ici à un principe générique recouvrant l'action fécondatrice d'un ensemble d'esprits chamaniques intervenant dans la croissance des plantes cultivées.

35. Il s'agit ici des jeunes pousses feuillées embryonnaires, encore enroulées sur elles-mêmes (*ako*).

36. Le tatou géant *waka* aux mœurs nocturnes est un grand amateur de tubercules de manioc.

37. Un petit oiseau qui niche souvent dans les palmiers *rasa si* et dont l'ancêtre est le personnage central de leur mythe d'origine (M 102).

38. Il s'agit ici du cassique vert que l'on voit souvent dans les jardins. Les bandeaux d'écorce avec lesquels les mères yanomami portent leurs bébés en bandoulière sont généralement fabriqués soit dans l'écorce intérieure des arbres *rai natihi*, soit en écorce battue des arbres *yaremaxi hi*.

39. Il s'agit ici de l'igname coussou-couche, *waha a*. Il est intéressant de noter que les Yanomami collectent plusieurs espèces d'ignames sauvages (dont *Dioscorea piperifolia* et *Dioscorea triphylla*) et que ce cultigène fait l'objet d'un mythe d'origine propre (M 92), dans lequel il rentre dans une maison yanomami à l'appel d'une vieille femme affamée.

40. Voir la fin du mythe M 86. Les nourritures des fêtes *reahu* évoquées par les mythes yanomami sont le plus souvent le maïs ou les fruits de l'arbre *momo hi*.

41. L'étiquette cérémonielle du *reahu* veut que l'on fasse ingurgiter à ses hôtes le maximum possible de compote de bananes (ou de jus de fruits de palmier *rasa si*) afin de les « tuer ». Dans l'indigestion qui s'ensuit, ils entrent dans un état

second attribué à l'« effet dangereux (*wai*) de la compote de bananes », *koraha u wai* (ou « du jus de fruits de palmier *rasa si* », *raxa u wai*).

42. Sont énumérés ici les arbres fruitiers *oruxi hi*, *hai hi*, *xopa hi*, *makoa hi*, *õema ahi*, *ixoa hi*, *aro koki* et *okoraxi hi*.

43. On parle de la « maturité de la valeur de fertilité » (*ně rope a t'athe*), de sa saveur sucrée (*ně rope a ketete*).

44. L'appel de cet oiseau est considéré comme le « chant annonciateur » (*heã*) du « temps des singes gras » (*paxo pẽ wite tẽhẽ*) qui correspond aux mois de juin à août.

45. Cet être inconnu/invisible (*yai t'ẽ*) est désigné par l'expression *hutukarari paxori a nẽ witepẽ*, littéralement l'« être singe-araignée du ciel a valeur de graisse ».

46. Les *xapiri* rejettent ainsi de l'utérus des femmes stériles les concrétions qui l'obstruent (*xapo kiki*) et le nettoient. L'esprit singe-araignée copule ensuite avec leur image, permettant ainsi à leur mari de les féconder à son tour. On demande également au chaman de déterminer le sexe des enfants en plaçant sur l'image de la mère un bandeau de portage masculin ou féminin.

LA FUMÉE DU MÉTAL

IX. IMAGES D'ÉTRANGERS

1. Lopes de Araujo, 1884 (Rapport de la Commission des frontières brésilienne).

2. Les anciens Yanomami possédaient des machettes et des bâtons à fouir en bois de palmier, ainsi que, probablement, des hachettes à lame de pierre et de carapace de tatou (Albert & Milliken, 2009 : 32-34, 101-102).

3. La Commission des frontières brésilienne, qui entra en contact avec des groupes yanomami isolés sur le haut rio Mucajaí en 1943, en témoigne : « [...] Nous avons vérifié parmi eux la présence d'outils métalliques très usés [...] Parmi ces objets, nous avons remarqué un curieux fer de hache habilement lié à un morceau de bois avec des fibres couvertes de cire : l'anneau qui servait autrefois à emboutir le manche n'existait plus et la lame était réduite à quelques centimètres de sa taille initiale. » (Aguiar, 1946.)

4. Littéralement *Omama poo e xiki*, de *poo* « métal » et *xiki* (au plur.) qui a ici le sens de « matière de » (*hapaka xi* signifie, par exemple, « glaise pour les poteries (*hapaka*) »). Le terme *poo* désigne les lames de pierre chez les Yanomami occidentaux (Lizot, 2004 : 319 ; Mattei-Müller, 2007 : 239) tandis qu'il désigne les lames de métal chez les Yanomami orientaux. Il est donc probable que le métal ait d'abord été désigné comme « outil (de pierre) d'*Omama* », le terme *poo* en venant ainsi à décrire, peu à peu, pour les Yanomami orientaux, le métal.

5. Les relations gendre/beau-père (et plus encore gendre/belle-mère) font l'objet de prohibitions très strictes chez les Yanomami. Voir, pour une autre version de ce mythe, M 198 et une variante M 128.

6. Bâton à fouir (*sihe enama*) de palmiers *rasa si*, *hoko si* ou *kōanari si*.

7. Un rapport du SPI note en 1958 : « [...] le manioc pour la confection des galettes est râpé sur des écorces d'arbre, bien rugueuses, ce qui démontre leur primitivisme. » (Andrade Gomes, 1958.) L'ethnologue allemand Hans Becher note également, à la même époque, à propos d'une communauté de la région du haut Demini : « Ils ne possèdent même pas de râpe à manioc. Ils utilisent une pierre de granit rugueuse. » (Becher, s. d.)

8. D'arbres divers : *rai natihi*, *ara usihi*, *hokoto uhi* et *hotorea kosihi*.

9. La malaria sous sa forme épidémique est désignée par l'expression *hura a wai*, « (mal de la) rate – dangereux, puissant » (le paludisme produit une douloureuse splénomégalie). Le paludisme était absent des hautes terres yanomami jusqu'à leur invasion par les *garimpeiros* à la fin des années 1980. Il était toutefois connu dans les basses terres depuis le début du xx^e siècle (voir Albert & Milliken, 2009 : 135-137).

10. La nuit, lors des fêtes au cours desquelles les nourritures sont très abondantes, il arrive qu'invités et hôtes en relation d'époux potentiels forment ainsi des couples improvisés, l'homme chantant et tournant autour de la place centrale en tenant sa partenaire par le poignet (voir Albert, 1985 : 463-470). Cette pratique donne souvent lieu à des escapades amoureuses, puis à des altercations avec des maris jaloux ou des pères autoritaires.

11. Les évacuations sanitaires pour la petite ville de Boa Vista, capitale de l'État de Roraima, sont fréquentes. Par ailleurs, depuis les années 1980, Davi Kopenawa, puis d'autres représentants yanomami, ont commencé à participer à de nombreuses rencontres, nationales et internationales, afin de défendre leurs droits territoriaux.

12. Allusion à la route *Perimetral Norte* ouverte dans le sud du territoire yanomami entre 1973 et 1976, aux projets de colonisation et fermes d'élevage qui le bordent et au fait que 54 % du territoire yanomami au Brésil font l'objet de demande de concessions minières (Ricardo & Rolla, 2005 : 50).

13. Alcool de canne à sucre brésilien.

14. De *napë* « ennemi, étranger » (puis « Blanc »), *-ri*, suffixe indiquant la non-humanité, la monstruosité ou l'extrême intensité, suivi du pluriel générique *pë*.

15. Littéralement « étrangers/ennemis *kraiwa* » par opposition aux *yanomae* *t'ë pë napë* (« êtres humains étrangers/ennemis ») ou *napë pë yai* (« vrais étrangers/ennemis »). *Kraiwa* vient probablement de *karai'wa*, vocable du tupi ancien désignant les Blancs. Il est également employé par les voisins de langue caribe des Yanomami, les Ye'kuana (Heinen, 1983-84 : 4). Avec la disparition des ethnies environnantes depuis le début du xx^e siècle (hormis les Ye'kuana), le terme *napë pë* a fini par désigner exclusivement les Blancs (Albert, 1988). De la même façon, les « esprits des étrangers » sont devenus aujourd'hui les « esprits des Blancs ».

16. En 1943, un groupe yanomami du haut Parima présente aux membres d'une équipe de démarcation frontalière des « objets intéressants » (couteaux, machettes, tissus, ornements de plumes) « reçus de civilisés du rio Uatátas (*Uatataxi*) » « qui voyageaient en pirogue », et « venaient du Nord » (Aguar, 1946). La désignation *Watata si*, confondue avec le nom du cours supérieur du haut Parima, s'appliquait sans doute aux Maku, groupe qui avait encore, à cette époque, une maison en aval

de ce rio (Albert & Kopenawa, 2003 : 167). Ces derniers habitaient déjà la région en 1912. Ils entretenaient des relations étroites avec un groupe yanomami à qui ils fournissaient des objets manufacturés qu'ils obtenaient eux-mêmes par de longs voyages chez des groupes caribes de l'Est (Makuxi, Taurepang) (Koch-Grünberg [1924] 1982, t. III : 28, 266)

17. *Mait'a* est, selon les Yanomami occidentaux, le terme par lequel les esprits chamaniques sont censés désigner les êtres humains (Lizot, 2004 : 192 et Mattei-Müller, 2007 : 163). Il s'agit ici d'un autre groupe amérindien autrefois situé dans la région de la montagne *Takai maki* (la Serra Melo Nunes, entre le haut rio Uraicoera et le haut Mucajaí). Un groupe de communautés yanomami désignées par ce nom occupe actuellement le *Puu t'a u* (rio Cutaiba, affluent de l'Uraicoera) dont les sources sont très proches du Parima. Un mythe attribue l'origine des poux au hamac de *Sutuu*, un chaman des *Mait'a* (M 178). L'histoire orale impute également à ce groupe l'origine de la première contamination par le paludisme (voir Albert & Milliken, 2009 : 136).

18. Les « épées », casques et cuirasses des esprits des ancêtres des Blancs que Davi Kopenawa associe « *au temps où David a tué Goliath* » renvoient sans doute aux chromos bibliques des missionnaires évangélistes de la *New Tribes Mission*. Les lunettes-miroir et les uniformes blancs (médicaux et/ou militaires) sont évidemment d'inspiration plus récente.

19. Allusions au mythe d'origine des étrangers (M 33), voir plus loin dans ce chapitre. Les *napënapëri* (« esprits des étrangers/des Blancs ») sont, comme les autres *xapiri*, les « images » (*utupë*) ou les « formes spectrales » (*në porepë*) de leurs ancêtres du premier temps.

20. En portugais, *rezadores* signifie « ceux qui prient ». Davi Kopenawa a parfois rencontré certains de ces guérisseurs dans les villes de la région (Manaus et Boa Vista). Voir le chapitre XV.

21. Sur *Omama* et l'origine des rivières, voir le chapitre II. Pour désigner ce point d'origine des eaux, Davi Kopenawa utilise l'expression *mãu upë monapë*, qui signifie approximativement la « clef des eaux ». Le terme *monapë* sert ainsi à décrire l'encoche d'une flèche, la détente d'un fusil mais également les robinets, les interrupteurs et les clefs.

22. Pour une autre version du mythe d'origine des Blancs, voir M 33.

23. L'hôte principal d'un *reahu* est le détenteur de la gourde funéraire (*pora axi*) contenant les cendres d'ossements d'un consanguin et le responsable du gibier boucané (*uxipë h'ení*, le « gibier des cendres ») nécessaire à la tenue de la cérémonie (voir Albert, 1985 : 440).

24. La prise collective d'hallucinogènes du dernier jour du *reahu* précède la tenue de dialogues cérémoniels *yãimu* (régulant divers échanges et différends) et, souvent, lorsque les esprits s'échauffent, des duels cérémoniels durant lesquels les partenaires s'affrontent en se frappant tour à tour à coups de poing sur la poitrine (*pariki xeyu*) ou à coups de bâton sur le crâne (*he xeyu*).

25. Lorsque les jeunes filles sont mariées avant la puberté, leur mari doit suivre avec elles la réclusion de première menstruation.

26. Davi Kopenawa trace dans l'air une courbe d'est en ouest qui décrit approximativement le cours du rio Branco (nommé Parima puis Uraricoera sur son cours supérieur).

27. Les tourbillons dans les rivières sont considérés comme un indice de la présence de ces esprits (*tëpërësi*). Leur père/prototype mythologique est *Tëpërësiiki*, le beau-père subaquatique d'Omama.

28. Incorporation chamannique récente d'un classique de l'ancienne iconographie baleinière.

29. Les Pauxiana, groupe de langue caribe, habitaient le cours moyen des rios Catrimani et Mucajaí. Les Amérindiens du moyen Demini sont des Bahuana, groupe arawak. Sur les *Watata si* voir la note 16 ci-dessus. Les derniers représentants de ces trois groupes ont disparu au cours des premières décennies du XX^e siècle.

30. Des groupes que connaît bien Davi Kopenawa soit parce qu'ils sont proches (Ye'kuana, Makuxi), soit parce qu'il a travaillé chez eux pour la FUNAI (Tukano), soit parce qu'il les a visités et/ou rencontrés lors d'assemblées politiques interethniques (Wayãpi, Kayapó).

31. Les grosses abeilles solitaires *remoremo moxi* sont des habituées des bancs de sable des rivières en décrue.

32. Davi Kopenawa se réfère ici de nouveau aux nuits qui suivent les séances chamanniques diurnes ; nuits durant lesquelles, « mort » sous l'effet de la poudre de *yãkoana*, le chaman dort « à l'état de revenant ».

X. PREMIERS CONTACTS

1. Jovita, 1948.

2. Venger un mort est toujours pour les Yanomami « manger/tuer » un meurtrier « en état [rituel d'homicide] d'*ônokae* ».

3. La prohibition qui frappe l'usage des noms (en réalité, des surnoms, voir chapitre I) est encore beaucoup plus inflexible dans le cas d'un défunt. La mention de sa mort et la référence à tout ce qui pourrait s'y rapporter sont elles-mêmes strictement évitées par l'usage d'un ensemble de périphrases codifiées (voir Albert & Gomez, 1997 : 166-170, 240).

4. Ce beau-père habitait à plus d'une dizaine de jours à pied de la maison de *Watoriki* où vit Davi Kopenawa (sur un affluent du haut rio Demini, le *Wanapi u*). Il est décédé de vieillesse à la fin des années 1990.

5. Sur ces abris forestiers temporaires (*naa nahi*) triangulaires couverts de larges feuilles (*irokoma si*, *ruru asi*), voir Albert & Milliken, 2009 : 73.

6. Cette maison collective a été visitée pour la première fois par une expédition du SPI accompagnée de missionnaires de la *New Tribes Mission* en juin 1958. L'un d'entre eux la décrit comme un auvent circulaire de 58 x 41 mètres habité par quelque 200 personnes (McKnight, 1958). Les gens du haut Mapulaú dont il est question ici (appelés à l'époque *Mai koko* ou *Mai koxi*) habitent aujourd'hui sur le rio Jundiá (affluent du rio Catrimani).

7. Une maison collective était occupée par « les gens de *Yoyo roopë* », une autre par « les gens de *Sina t'a* » et la troisième par le groupe d'un leader nommé « Paulino », qui était resté en dehors du regroupement temporaire de *Marakana*. C'est au premier groupe qu'appartenaient les parents de Davi Kopenawa et son beau-père.

8. Un rapport de la Commission des frontières décrit ce site de la façon suivante en janvier 1959 : « *Sur le haut Toototobi, un peu en aval de son affluent, le Cunha Vilar, se trouve un site constitué d'à peine deux maisons et habité de façon transitoire par les Indiens Xirianās [Yanomami]. Ces Indiens se concentrent principalement dans leur maison de Marakana, située en amont du diviseur.* » (Oliveira, 1959 : 16.)

9. On allait encore récolter des fruits de palmier cultivé *rasa si* dans les anciens jardins de *Marakana* jusqu'au début des années 1980 (un voyage d'environ six heures de marche depuis la mission Toototobi).

10. Les Yanomami « isolés » passaient entre un tiers et la moitié de l'année dans de tels campements en forêt (Lizot, 1986 : 38-39 ; Good, 1989 : 89, 1995 : 115).

11. Durant ce rituel (*watupamu*, « agir en vautour »), les guerriers imitent l'image (*utupë*) d'un certain nombre d'animaux nécrophages (dont le vautour) et carnivores (dont le jaguar). Ils figurent en cela la dévoration du cadavre des ennemis qu'ils vont attaquer. Voir le chapitre XXI.

12. Allusion au gibier cérémoniel boucané distribué aux invités à la fin des fêtes *reahu* (*uxipë h'eni*, « le gibier des cendres funéraires »).

13. Au cours des années 1950, la guerre contre les gens du Mapulaú (et du haut rio Catrimani) battait son plein. Les raids lancés contre les *Xamat'ari* du haut Demini étaient plus rares. Sur ces guerres, voir le chapitre XXI.

14. Le père de ces captives, veuf, est venu par la suite rejoindre le groupe de leur ravisseur et mari (le beau-père de Davi Kopenawa), groupe où il a lui-même trouvé une nouvelle épouse. Le rapt de femmes ou d'enfants ne sont que des bénéfices secondaires, appréciés mais aléatoires, des raids guerriers.

15. Sur ce rite de départ en guerre, voir également le chapitre XXI et Albert, 1985 : chapitre XI.

16. Ce site, situé aux sources du rio Toototobi, a été occupé de la seconde moitié des années 1930 au début des années 1940. Le beau-père de Davi Kopenawa, né vers la fin des années 1920, qui y a vécu son enfance, se désignait toujours, à plus de soixante-dix ans, comme « un habitant de *Yoyo roopë* ».

17. Le réseau d'accès aux outils métalliques orienté au début du siècle vers le nord (rio Parima) s'est progressivement réorienté vers le sud à partir du début des années 1940 (rio Demini).

18. La balata est un latex naturel tiré de l'arbre *Manilkara bidentata*, autrefois employé dans la fabrication de bottes, d'isolants de câbles et de balles de golf. La piassava est une fibre textile tirée du palmier *Leopoldina piassaba* dont on fait, en particulier, des brosses, des balais, des paillasons et des câbles.

19. Les *Xamat'ari* du *Kapirota u* ont commencé à entretenir des contacts pacifiques avec les Blancs du rio Aracá au début des années 1940, mettant ainsi un terme à plus d'une décennie de conflits (escarmouches avec la population régio-

nale dans les années 1930, attaque d'un campement de la Commission des frontières en janvier 1941). H. Becher, qui a visité la région en 1955-1956, relate qu'ils vivaient durant la saison des pluies sur le moyen rio Aracá, au lieu-dit Cachoeira dos Índios (« Le rapide des Indiens »), à 70 kilomètres de leur maison collective, afin d'y travailler pour les collecteurs de produits forestiers ou pour leur « patron », un commerçant ambulant portugais (Becher, 1957). Ce dernier les exploitait avec une particulière férocité : « [...] l'alimentation était très insuffisante en relation au travail très lourd qu'ils devaient fournir et auquel ils n'étaient pas habitués. Six Indiens sont morts à cause de cela. Le paiement consistait en quelques couteaux, haches, marmites, etc., des choses bon marché et sans valeur. Pour lui, les Indiens ne sont rien de plus que des esclaves. » Leur état sanitaire était calamiteux : anémie, grippe, verminose, paludisme chronique (Avila & Campos, 1959). Becher décrit, par ailleurs, la visite d'une vingtaine de guerriers « Xirianá » (les anciens évoqués ici par Davi Kopenawa) venus chercher les objets manufacturés auprès des *Xamatari* qui « après une telle visite, se trouvent littéralement dépouillés » et se disent « obligés de commercer avec les collecteurs de piassava car ils doivent donner tous les objets obtenus aux Xirianá, qui, eux-mêmes, n'ont pas de contact avec les Blancs ».

20. Le terme *Inspetoria* désigne la *Primeira Inspetoria* du SPI (État d'Amazonas). Les Yanomami désignaient les agents du SPI comme *Espeteria* ^héri, les « gens de l'*Inspetoria* ». Les membres de la Commission Brésilienne de Délimitation des Frontières (CBDL) l'étaient par le terme *Komisô*, du portugais *comissão*. Après sa première visite à *Marakana* en juin 1958, le SPI y est retourné avec des membres de la CBDL en octobre 1958 (Rapports SPI, poste Ajuricaba). À cette époque, Davi Kopenawa devait avoir trois ou quatre ans (sa date de naissance officielle, février 1956, est approximative).

21. La CBDL a finalement réalisé ses travaux dans la région de Toototobi au premier semestre 1959. Son équipe parvint à *Marakana* en janvier et eut une bonne impression des Indiens : « Les Xirianãs sont des Indiens de complexion robuste et si l'on en croit l'extension des jardins que nous avons vus, couverts de manioc et de bananiers, ils sont aussi de bons travailleurs. Cependant, l'été prolongé a retardé la maturation des bananes et la croissance des tubercules [...] » (Oliveira, 1959 : 16.). Toutefois, les Yanomami se montrèrent d'abord peu coopératifs : « Les Indiens, très affamés et plus nombreux que nous, se servirent dans toutes nos provisions ouvertes et, pour compléter, ne voulurent pas que la troupe poursuive son chemin [...] » (*Op. cit.* : 7.). Finalement, la CBDL en se montrant fort généreuse en aliments et biens de troc emporta l'adhésion de tous et le travail se poursuivit sans embûches : « Pour finir nous n'avons pas à nous plaindre des Indiens du rio Toototobi car, bien qu'ils se soient montrés irritables et exigeants au début, ils sont devenus peu à peu plus dociles et ont fini par nous aider pour certains travaux, incluant le transport de charges et la collecte de lianes pour les hottes de portage. » (*Op. cit.* : 17.).

22. Cette partie de la maison (*yano a xikã*), située derrière l'endroit réservé aux hamacs suspendus autour d'un feu, est un espace essentiellement féminin où sont

entreposés les ustensiles de cuisine, les vanneries et le bois du foyer familial (voir Albert & Milliken, 2009 : 76).

23. Cette première visite de la CBDL sur le rio Mapulaú date des années 1941-1943 : « *Sur un petit affluent du Mapulaú nous avons surpris un groupe de Uaicá [Yanomami] dans sa maison, située près d'une vaste clairière où se trouvait un jardin. Les Indiens n'ont pas eu le temps de prendre leurs armes et, tandis que certains se sont enfuis dans le jardin ou en grimpant aux arbres, d'autres, peut-être les plus courageux, sont restés dans la maison, parlant et gesticulant sans arrêt. Lorsque les membres de notre équipe ont commencé à les prendre dans leurs bras, ils tremblaient mais, passé cette première frayeur, ils se sont calmés et les fugitifs se sont approchés à leur tour. [...] Les indigènes ont ensuite rétribué les cadeaux de notre équipe avec des produits de leur jardin : bananes, papayes, canne à sucre... et des galettes de manioc cuites par leurs femmes.* » (Jovita, 1948 : 64.)

24. Ce groupe été victime de raids des habitants du rio Catrimani jusqu'au début des années 1980. Ces deux enfants ont finalement grandi dans un petit village régional du bas rio Demini (en amont de Barcelos).

25. Il s'agit des avions qui réalisaient des photos aériennes durant les travaux de la CBDL. Voir Le Tourneau, 2010 : chap. 1.

26. Comme on l'a vu, la CBDL transportait en pirogue des caisses d'outils métalliques, de pièces de cotonnade rouge et d'autres objets de troc qu'elle distribuait avec générosité afin de « pacifier » les Indiens (voir la documentation photographique sur ces échanges in Albert & Kopenawa, 2003 : 168-169) : « *Plus d'une centaine de sylvoles, hommes, femmes et enfants, demeura vingt jours dans notre campement, exigeant de la nourriture, des machettes, des couteaux, du tabac, des hameçons et d'autres objets. Avec l'arrivée de nos canots, apportant un nouveau renfort de provisions et de matériel que nous avions envoyé chercher, les présents leur furent distribués et, en échange, nous reçûmes des arcs, des flèches et des bananes.* » (Oliveira, 1959 : 16.)

27. Sans doute pour éviter leur oxydation.

28. Les odeurs parfumées (*ria rieri*) sont considérées comme dangereuses (*wai*) car elles peuvent faire « devenir autre ».

29. La « fumée du métal » (*poo pẽ wakëxi* ou *poo xiki wakëxi*), c'est aussi l'« épidémie du métal » (*poo xiki xawara*).

30. La conjonctivite est une des complications habituelles de la grippe.

31. Parmi ces « arbres d'épidémie » servant à tisser le coton des coupons de tissu rouge donnés par les Blancs au temps des premiers contacts sont distingués les *t'oko hi*, « arbres de la toux », les *hipëri hi*, « arbres de la cécité », ou *mamo wai hi*, « arbres de la conjonctivite » et les *xuu hi*, « arbres de la dysenterie ». Le beau-père de Davi Kopenawa conte que l'écorce des « arbres de la toux » était mise à bouillir par les anciens Blancs et que c'est cette décoction qui servait à enduire les cotonnades rouges qu'ils distribuaient aux Yanomami.

32. « Vêtement » se dit *kapixa*, du portugais *camisa*, « chemise ».

33. Elles ont aujourd'hui pratiquement disparu de la liste des biens de troc courants. Mais il suffit qu'elles réapparaissent pour réactiver les craintes des premiers contacts (voir Albert, 1988 : 168).

34. « [...] sur le rio Demini, en 1942, certains membres de l'équipe ont allumé des cigarettes, ignorant qu'ils allaient provoquer une véritable panique parmi les sauvages. Dès qu'ils ont vu la flamme des allumettes et des briquets ils ont été terrorisés, ils gesticulaient convulsivement, criant d'horreur, et ont commencé à s'enfuir. » (Jovita, 1948 : 112.)

35. Les Yanomami détestent toujours autant, aujourd'hui, que les Blancs brûlent en leur présence objets manufacturés ou déchets d'origine industrielle quels qu'ils soient (mais surtout les papiers, objets de plastique et tissus), redoutant que leur combustion ne répande sur eux une « fumée d'épidémie ».

36. Au-delà de l'évidente association entre fumée (odeur) et irritation des voies respiratoires, il est possible que la relation entre objets manufacturés et toux repose également sur l'observation d'une relation empirique : le virus de la grippe peut être transmis par les tissus et les objets les plus divers (Lacorte et Veronesi, 1976 : 17).

37. Oswaldo de Souza Leal, alors âgé de quarante ans, était, en fait, un fonctionnaire subalterne du poste du SPI d'Ajuricaba (haut rio Demini). « Les gens de *Sina t'a* » constituent une des deux communautés regroupées à *Marakana* à la fin des années 1950.

38. Manaus, la capitale de l'État d'Amazonas. La distance à vol d'oiseau entre Manaus et Toototobi est de 680 kilomètres. La remontée en bateau et canot à moteur de Manaus à Toototobi pouvait prendre jusqu'à trois semaines en période de basses eaux.

39. La colère de frustration sexuelle (*pexi hixio*) est un motif de mépris et de dérision.

40. Il est probable qu'il s'agisse de dynamite ou d'un explosif artisanal à base de poudre. Rappelons qu'à l'époque le SPI recommandait à des fins d'intimidation, durant ses expéditions de « pacification », l'usage de fusées de feu d'artifice, d'explosifs et de tirs en l'air (Magalhães, 1943). Il existe jusqu'à maintenant un nom yanomami pour les fusées de feu d'artifice : *hukrixi a*.

41. Ce sac funéraire oblong (*paxara āhu*), tressé avec des feuilles de palmier (*mai masi*, *hoko si* ou *kōanari si*), se porte sur le dos à l'aide d'un bandeau frontal. Une fois transporté en forêt, il est enveloppé par un latis (*yorohiki*) et fixé à une structure de bois à mi-hauteur d'un jeune arbre ou sur une plate-forme. Après la décomposition du cadavre, on recueille et nettoie les ossements avant de les conserver durant quelque temps dans une vannerie placée au-dessus du foyer domestique des proches du défunt. Ces ossements séchés seront plus tard brûlés et pilés pour remplir des gourdes cinéraires (*pora axi*) dont le contenu sera ingéré ou enseveli lors d'une ou plusieurs fêtes *reahu*.

42. Les symptômes décrits font penser à une épidémie de maladie exanthématique (comme la rougeole, la rubéole ou la scarlatine). Elle aurait eu lieu en 1959, probablement à la suite de la circulation intense des agents du SPI et de la CBDL dans la région (1958-59). Une lettre du chef du poste SPI d'Ajuricaba datée du 7 juin 1959 fait état du retour à Manaus sans autorisation, le 30 mai 1959, de cinq travailleurs du poste dont Oswaldo Leal. D'autres rapports et télégrammes du poste établissent que ce dernier s'est rendu sur le haut Toototobi en janvier, février et avril 1959.

43. La coïncidence entre l'épidémie et l'intimidation pyrotechnique d'Oswaldo, puis son départ précipité ont conforté l'association traditionnelle que font les Yanomami entre « fumée d'épidémie » et sorcellerie (voir Albert, 1988).

44. Allusion au poste du SPI établi loin en aval de l'embouchure du rio Toototobi, sur le rio Demini, au lieu-dit *Genipapo* (voir le chapitre suivant).

45. Les Yanomami du rio Toototobi ont été estimés par le SPI au nombre de 335 en octobre 1958 (Andrade Gomes, 1958). En 1981, la population de la région n'était que de 230 personnes (recensement B. Albert).

46. Allusion aux dynamitages de rocs durant l'ouverture de la route *Perimetral Norte*, en 1973-1975, dans le sud du territoire yanomami au Brésil.

47. Le motif du retour des spectres est un thème majeur de la mythologie et du système rituel yanomami (voir M 36 et Albert, 1985 : chapitres XII et XIV). Les missionnaires évangélistes du rio Toototobi, où Davi Kopenawa a vécu son enfance, relatent ainsi la visite de certains d'entre eux dans un village isolé sur le haut Orénoque en 1968 : « *Un village, Bocalahudumteri, ne les a pas bien reçus du tout. Ils ont dit à Roberto [le beau-père de Davi Kopenawa] que les étrangers étaient des esprits de Yanomami morts qui étaient revenus. B. H. était un Yanomami mort fléché dont Dieu avait dû frotter le corps d'une manière mystérieuse pour qu'il revienne à la vie. Je suis aussi un esprit. Ils disent que c'est évident car je n'ai pas de cheveux sur le crâne. Francisco est aussi un esprit. C'est aussi évident car il peut enlever ses dents à volonté (ils n'ont jamais vu personne avec un dentier).* » (Wardlaw, K. et M., 1968a.) D'autres évangélistes, installés dans une région voisine (Serra das Surucucus, sur le haut Parima) au début des années 1960, rapportent la même interprétation : « *Les missionnaires [...] ont été pris au début pour des esprits d'ancêtres morts et, pour un temps, les Indiens ne voulaient rien toucher de ce qui venait de la mission. Puis, soudain, ils ont décidé qu'ils étaient réels et, alors, le problème a été de les arrêter de tout voler.* » (Brooks et al., 1973.)

48. Cette attente est exprimée dans un commentaire sur le mythe d'origine des étrangers recueilli en 1979 auprès d'un homme qui avait vécu les premiers contacts avec la Commission des frontières en 1941-1943 sur le rio Mapulaù : « *Il leur a dit [Omama, aux Blancs] : "Vous devez retourner là-bas, auprès de ces gens dont vous êtes issus. Vous devez y retourner et leur apporter des présents, ce sont des gens comme vous qui sont restés au loin ! Ne soyez pas avares ! Ce sont les vôtres ! Ils manquent de ces choses que vous possédez ; c'est pourquoi ils les demandent !"* » (M 33, Commentaire.)

49. Davi Kopenawa emploie parfois en portugais le terme *cultura* qu'il explique comme : « *les choses qu'Omama nous a enseignées et que nous continuons à faire* » ou l'expression « avoir une culture », qui signifie pour lui « *continuer à être comme l'étaient nos ancêtres* ».

50. Il y a là, à l'évidence, une imbrication de discours de sources diverses, ce que Davi a appris du discours des Blancs sur la Conquête venant se mêler à l'histoire du contact yanomami et, probablement, à d'anciennes rumeurs interethniques.

51. Les livres scolaires brésiliens enseignent que Pedro Álvares Cabral a « découvert le Brésil » en 1500.

52. *H^wara u* est le nom du cours d'eau, origine de toutes les rivières, qui a jailli lorsque *Omama* a percé la croûte terrestre (M 202). C'est également le nom que donnent les Yanomami du Brésil au cours supérieur de l'Orénoque. Les eaux du monde souterrain proprement dites sont nommées *Motu uri u*.

XI. LA MISSION

1. Bartlett, 1961 : 8, cité in Le Tourneau, 2010.

2. Une vieille femme, citée par Smiljanic (2003), à propos des victimes d'une épidémie de rougeole contractée à la mission Toototobi en 1967.

3. Un rapport de la CBDL de 1959 enregistre la réactivation du poste Ajuricaba et la présence des missionnaires de la *New Tribes Mission* dans ses environs : « *À l'endroit nommé Genipapo se trouve le plus important site habité par des civilisés sur le rio Demini. Le SPI y maintient un poste d'attraction et les Indiens qui y apparaissent, venant de l'amont, sont employés à cultiver la terre, dans une plantation de manioc, cannes à sucre, maïs, etc. Un peu en aval du poste se trouve, en franche expansion, une mission américaine qui a pour objectif d'enseigner la religion aux Indiens.* » (Oliveira, 1959 : 15.) Neuf hommes yanomami du haut rio Toototobi firent une première visite au poste Ajuricaba du SPI en mai 1958 ; visite durant laquelle ils travaillèrent en échange d'outils métalliques (Andrade Gomes, 1959). Les *Xamatari* mentionnés ici (connus par le SPI sous le nom de « Paquidai » ou « Paquidari ») se sont réfugiés auprès du poste du SPI au début de 1943 à la suite d'une épidémie meurtrière survenue peu avant (Jovita, 1948 : 313). Ce groupe est issu des *Xamatari* du *Kapirota u* mentionnés dans le chapitre précédent. Un rapport de H. Becher au SPI (s.d.) décrit la situation précaire du poste Ajuricaba en 1955, infesté de moustiques et de simules, dépourvu de médicaments, de radio et de moteurs de pirogue, habité par douze fonctionnaires qui dépendent de quelques plantations, de la chasse et de la pêche, recevant plus souvent la visite de commerçants ambulants (vente de tortues) que du SPI (deux fois l'an). Le poste avait pratiquement perdu contact avec les Indiens depuis 1949 et n'était visité épisodiquement que par deux familles vivant à deux jours de là. Les Yanomami ne vinrent y ouvrir un jardin qu'en avril 1958, après la réactivation du poste en prévision de l'arrivée d'une nouvelle équipe de la CBDL.

4. Il s'agit ici d'alliés du groupe du rio Mapulaú mentionné dans le chapitre précédent.

5. L'abandon de la maison collective pour un lointain campement forestier est une stratégie défensive habituelle après un raid guerrier. En mars-avril 1962, l'ethnologue suisse R. Fuerst (1967 : 103) en visite à Toototobi assiste au départ d'une expédition guerrière du groupe du beau-père de Davi Kopenawa, allié aux « Paquidari », contre des groupes *Xamatari* du haut rio Demini.

6. Cette première visite des missionnaires de la *New Tribes Mission* à Marakana avec une équipe du SPI à partir du poste d'Ajuricaba date de juin 1958 (McKnight, 1958).

7. L'édification des bornes frontières sur le haut rio Toototobi a duré de novembre 1958 à la mi-1959.

8. Après leur courte visite de juin 1958, les missionnaires de la *New Tribes Mission* effectuèrent leur premier séjour à *Marakana* (un mois) au début de 1960 (Zimmerman, 1960.)

9. « *K. a essayé de leur expliquer le message de l'Évangile en utilisant les histoires tirées de la Bible traduite en guaica [yanomami] par Jim Barker au Venezuela. Nous avons utilisé aussi des disques de l'Évangile en guaica fabriqués au Venezuela par Gospel Recordings Incorporated. Mais ce message est très nouveau pour eux alors que leurs pratiques ("chanter pour les démons") ont constitué une partie vitale de leur culture durant des générations. Seul Dieu Tout-Puissant peut les libérer de cet asservissement de superstition et de peur.* » (Zimmerman, 1960.)

10. Le poste Ajuricaba était rattaché à la première Inspection (*Inspetoria*) régionale du SPI. Le premier contact des missionnaires de la *New Tribes Mission* avec le poste Ajuricaba date de 1956.

11. Une lettre des archives du SPI-1^a *Inspetoria Regional* (décembre 1958) rappelle que : « [...] le responsable du poste Ajuricaba, l'agent A. de Andrade Gomes, [...] condamne avec véhémence l'influence étrangère auprès des éléments indiens, soit comme exploiters, soit avec l'apparence de missionnaires sous laquelle ils se dissimulent toujours. »

12. Sur cette épidémie, voir le chapitre précédent. Curieusement, ni le journal de la *New Tribes Mission* (*Brown Gold*), ni les archives du SPI ne font allusion à l'« épidémie d'Oswaldo » qu'il est ainsi difficile de dater précisément. On l'a vu (chapitre X, note 42), les archives du SPI suggèrent qu'elle aurait pu survenir à la mi-1959. Le récit de Davi Kopenawa laisse également penser qu'elle aurait eu lieu avant la visite missionnaire du début de 1960.

13. Site occupé par une communauté alliée des sources du rio Toototobi, les *Warëpi u t'ëri*.

14. Les missionnaires commencent à s'installer avec leurs familles sur le site qui deviendra la « mission Toototobi » en juin 1963. Leur premier long séjour sur place s'est déroulé de juin 1963 à mars 1964 (Wardlaw, K., 1964).

15. « *Jim Barker [le premier missionnaire établi chez les Yanomami en 1950 au Venezuela] a préparé pour nous quelques phrases dans la langue des Guaica [Yanomami] et grâce à elles nous pouvons transmettre au groupe quelques vérités simples de l'Évangile comme : "Dieu nous aime. Il hait le péché. Le fils de Dieu est mort pour nos péchés et il garde une place au Paradis pour ceux qui l'aiment et lui obéissent".* » (McKnight, 1958.)

16. « *Nous avons fait des progrès dans l'apprentissage de la langue et nous avons fait quelques présentations simples de l'Évangile. Nous nous efforçons d'expliquer l'amour de Teosi pour l'humanité, sa haine du péché, sa connaissance de tous nos faits et dits et, surtout, notre besoin d'un Sauveur. [...] Nous avons aussi écrit quelques histoires tirées de la Bible et des Chants. Bien que leurs capacités musicales soient loin d'être bonnes, il semble au moins qu'ils comprennent un peu du message.* » (Wardlaw, K., 1964.)

17. De *shopari wakë*, le feu du monde céleste où brûlent les avarés après leur mort selon les Yanomami occidentaux (Lizot, 2004 : 401 ; Mattei-Müller, 2007 : 305), détourné par les missionnaires pour tenir lieu d'enfer.

18. Satan, du portugais *Satanas*.

19. Jésus, du portugais *Jesus*.

20. « Nous nous rassemblons tous les matins vers 6 h 15 pour la prière, précédée d'environ cinq minutes d'instruction relative à une vérité chrétienne appropriée à leurs besoins. Hier cela concernait le fait de prendre femme, de discipliner les enfants et de s'abstenir de l'adultère. [...] Tout le monde prie durant la rencontre. Demain on se divisera en deux groupes car cela prend trop de temps et les plus anciens fidèles se montrent impatients lorsque les nouveaux croyants essaient de prier. » (Wardlaw, K. et M., 1968a.)

21. Sur la réélaboration des mythes chrétiens par les Yanomami de Toototobi, voir Smiljanic, 2003.

22. « B. H. a utilisé ici son petit projecteur avec beaucoup d'efficacité. L'histoire de Noé et de l'Arche a été une vraie bénédiction l'autre nuit et quatre personnes ont dit qu'elles voulaient se convertir le lendemain. La plupart du village a maintenant fait sa profession de foi en Notre-Seigneur, vingt-six en tout. Quatre fidèles de plus sont venus au culte du matin aujourd'hui, mais nous avons quelques soupçons sur leurs motivations. Il n'est pas douteux que certains suivent la masse, mais il y a une réelle transformation dans la vie de la plupart. » (Wardlaw, K. et M., 1968a.)

23. « Nos rencontres de prière quotidiennes à 6 heures du matin sont une véritable bénédiction. D'abord, B., K. ou C. [les missionnaires] partagent quelque chose du Verbe selon une optique très pratique. [...] Ensuite on passe à la prière, durant laquelle chacun à son tour apporte au Seigneur les fardeaux de son cœur. L'un peut avoir mal dormi parce qu'il était anxieux et demande au Seigneur de jeter au loin sa préoccupation. Un autre dit au Seigneur qu'il a péché un peu la veille en se mettant en colère et lui demande pardon. Ceux dont les êtres chers sont malades admettent que seul Dieu le Père peut les guérir. Beaucoup prient longuement pour les leurs, chrétiens qui sont au loin invités à des fêtes en les nommant l'un après l'autre, en citant leurs faiblesses et en demandant qu'ils en soient protégés. » (Poulson, 1968.)

24. À propos des prières de chasse, cette anecdote rapportée par les missionnaires au sujet du beau-père de Davi Kopenawa (Roberto) : « L'autre jour, Roberto est allé à la chasse et son expérience ainsi que son témoignage ont été une véritable bénédiction pour nous. Il nous a dit avoir demandé à Dieu de trouver un tapir, bien qu'il ne veuille pas passer beaucoup de temps ni aller trop loin pour le pister. Il a donc demandé à Dieu de lui en envoyer un dans les environs et, finalement, Dieu a envoyé ce tapir juste devant ses pas ! Il l'a tué et il s'est arrêté pour remercier Dieu. L'animal était tellement proche que nous avons entendu le coup de feu depuis la Mission. Nous n'avions jamais vu de tapir si près auparavant. Les Uai-cas [Yanomami] n'ont pas de mot pour dire "merci" dans leur langue, donc nous leur avons appris le mot portugais [obrigado !] et comment l'utiliser. Certains

connaissent maintenant bien son usage et c'est le mot que Roberto a employé pour remercier Dieu. » (Wardlaw, K. et M., 1968a.)

25. Les « Américains » (*Merikano*, du portugais *Americano*) de la mission Toototobi (opposés aux Brésiliens, *Prasirero*) étaient, en réalité, de diverses nationalités anglophones : Américains, Canadiens et Anglais.

26. La construction de cette piste d'atterrissage (600 mètres) à Toototobi date de 1964-1965. Elle a été ouverte par les missionnaires de la *New Tribes Mission* sous contrôle de l'armée de l'air brésilienne (FAB) : « [...] la FAB voudrait une piste dans cette région. Elle serait complètement sous notre responsabilité, mais, en fait, elle lui appartiendrait. » (Wardlaw, Mrs. K., 1965.) Sur la politique de la FAB en relation avec les missions américaines, voir Le Tourneau, 2010.

27. Il y a eu plusieurs survols de la piste en 1964 et 1965, dont un mémorable lancement de vivres, de courrier et d'objets de troc le 23 février 1965 : « Les couteaux et les ciseaux inclus dans le lancement sont des cadeaux pour les Indiens, comme cela a été combiné. Ils ont déjà eu pas mal de frayeurs avec les avions lorsque M. H. est venu avec E. pour le repérage l'été dernier. Et, avant que l'on quitte Toototobi en novembre dernier, il nous est parvenu une rumeur venant d'un village de Uaica du haut Demini qui attribuait le déclenchement d'une grave maladie et plusieurs décès au survol de leur village par l'avion. On a pensé que cela ne ferait pas de mal d'encourager les Indiens avec des cadeaux et qu'ainsi ils associeraient quelque chose de positif avec l'avion. » (Wardlaw, Mrs. K., 1965.)

28. Cette association, populaire au Brésil, a pour origine celle que les jésuites du XVI^e siècle firent entre leur Dieu et la divinité Tonnerre des anciens Tupi (*Tupã*).

29. Voir sur ce mythe le chapitre VIII.

30. Les menaces de pièges et de poisons pouvaient inquiéter les Yanomami soucieux de la sécurité de leurs enfants, en revanche cette fanfaronnade cannibale situait les menaces du missionnaire dans le registre familial des rites guerriers (le rituel d'homicide yanomami règle précisément l'ingestion de la chair sanglante des ennemis fléchés ; voir Albert, 1985 : chapitre XIII).

31. Cette épidémie de rougeole a eu lieu en septembre 1967.

32. Cette mission, installée sur le haut Parima en 1962-1963 (Migliazza 1972 : 390), était à trente minutes de vol de Toototobi. Elle appartenait à une autre organisation évangélique, l'*Unevangelized Fields Mission*. Dix ans après sa fondation, la situation des missionnaires n'y était toujours pas de tout repos : « Notre premier jour ici nous avons subi une effraction dans notre dépôt et plusieurs menaces sur le poste. Il y a eu depuis des échanges de flèches entre les Indiens en deux occasions non loin des limites du périmètre de la mission. Mais le 27 juin 1973, nous avons eu durant trois heures une véritable guerre entre deux groupes Uaica [Yanomami] qui s'est déroulée dans notre cour, devant et derrière la maison. » (Moore, 1973.) Cette mission a été également attaquée par les Indiens pour y dérober des fusils de chasse lors d'un affrontement avec des orpailleurs clandestins (*garimpeiros*) en 1975 (voir Albert & Le Tourneau, 2005). Elle a été finalement fermée par la FUNAI peu après.

33. Il s'agit en fait d'un missionnaire canadien, un des fondateurs de la mission Toototobi.

34. Cet enfant, dont le nom est Tomé, est né en 1961, il avait donc cinq ou six ans à l'époque.

35. Fléchettes taillées dans la fibre du pétiole des feuilles de palmiers *ōkarasi si* et *kōanari si*.

36. Un témoignage du missionnaire Keith Wardlaw sur cette épidémie est disponible sur internet (www.sil.org/~headlandt/measles3.htm#measles3). Il y relate avoir quitté la mission pour le Canada en juin 1967. Son épouse et ses deux enfants l'ont rejoint à son retour à Manaus à la fin juillet et ils ont regagné Toototobi peu après. Sa petite fille de deux ans était en incubation de la rougeole (durée de dix à douze jours). L'origine de cette épidémie, qui s'est propagée au Venezuela, a été imputée, de façon erronée, aux vaccinations réalisées par le généticien J. V. Neel (Tierney, 2000). Cette accusation a déclenché une vive polémique au début des années 2000 : voir Borofsky ed., 2005.

37. La force de l'interprétation yanomami des épidémies comme fumées de sorcellerie produites par vengeance des Blancs à la suite d'un conflit (voir Albert, 1988 et 1993) fait que, même s'il connaît son étiologie virale, Davi Kopenawa ne manque pas d'évoquer ici la supposée culpabilité du missionnaire (Kixi) tout comme, peu avant, celle de son collègue brésilien (Chico). Ces deux hypothèses doivent, à l'époque, avoir largement circulé parmi les Yanomami de Toototobi. Elles continuent à resurgir invariablement dans les souvenirs de l'époque.

38. Les aliments cérémoniels distribués aux hôtes à la fin d'une fête intercommunautaire *reahu* sont habituellement des galettes de manioc (ou des paquets de bananes plantains bouillies) et des pièces de gibier boucané.

39. Du portugais *sarampo*. Le terme *wai* qui signifie « dangereux, puissant » (tabac, condiments, hallucinogènes) entre dans la composition de tous les noms d'épidémie (voir Albert & Gomez, 1997 : 112-115).

40. Le thème de la chute du ciel a, comme on l'a vu (chapitre VIII), une grande importance dans la cosmologie des Yanomami. C'est également un motif privilégié de leur prophétisme chamanique (chapitre XXIV). Il est décliné ici au plan individuel sous la forme d'un rêve (voir également le chapitre XX).

41. L'épidémie s'est déclarée au début de septembre 1967 : « [...] une épidémie de rougeole s'est déclenchée dans la tribu et trois groupes différents ont été atteints. Après avoir reçu une urgente demande de secours de K. W. [...] B. est reparti vers la tribu le 12 septembre. Depuis ce moment et jusqu'à peu près la première semaine de novembre, les missionnaires se battent contre cette maladie. En tout, ils ont dû traiter quelque 130 cas et ont eu environ 20 morts, en comptant les bébés. Ils ont travaillé nuit et jour pendant des semaines, faisant des piqûres, donnant de la nourriture, coupant du bois, allant chercher de l'eau, et en faisant tout le nécessaire. » (Hartman, 1968.) Les missionnaires ont été secondés par un pilote et un médecin de l'organisation évangéliste *Missionary Aviation Fellowship* (MAF). Ils ont reçu une donation de 600 ampoules de pénicilline injectable (contre les infections secondaires : conjonctivite, pneumonie, encéphalite, etc.) d'un pharmacien brésilien de Boa Vista, capitale de l'État de Roraima (voir note 36 ci-dessus). On trouve un nombre de victimes différent pour cette épidémie (12 morts, 150 à 200 cas) in Neel et al., 1970 : 421, 425 (d'après le médecin de la MAF,

C. Patton) et dans les archives de la mission Toototobi consultées (B.A.) dans les années 1980 (17 morts et 165 cas). Ces dernières informations sont certainement les plus fiables. Le chiffre de 17 morts est confirmé sur le site Internet cité dans la note 36 ci-dessus.

42. L'exposition du cadavre en forêt constitue la première partie du rituel funéraire yanomami (voir Albert, 1985 et chapitre X, note 42).

43. L'action des esprits chamaniques et celle des médicaments industriels sont, dans la logique thérapeutique yanomami, parfaitement compatibles, la première renvoyant à l'étiologie des maladies, la seconde au traitement des symptômes (voir Albert & Gomez, 1997 : 51).

44. Davi Kopenawa utilise ici le terme *xoae a* qui signifie à la fois « frère de la mère » et « père de l'épouse » (mais aussi « grand-père »), l'oncle/beau-père idéal pour les Yanomami.

45. La mort d'un grand homme est presque toujours imputée, en dernière instance, à de lointains sorciers ennemis (*oka*). Les gens d'*Amikoapë* vivaient alors dans les hautes terres des sources du rio Mucajai. Leur leader, nommé *Naanahi*, était régulièrement accusé d'agressions maléfiques par les habitants de Toototobi.

46. Le rite chrétien d'inhumation du cadavre est considéré comme une pratique révoltante dans la mesure où il empêche la « mise en oubli » des cendres des ossements du défunt qui clôture le travail de deuil et met ainsi en échec la séparation du mort de l'univers des vivants (voir Albert, 1985 ; Smiljanic, 2002).

47. La perte du deuil provoque, selon les Yanomami, à la fois angoisse (*xuhurumu*) et colère (*huxuo*).

48. Les Yanomami de Toototobi ont organisé au début de 1968 une fête *reahu* pour les morts de l'épidémie. Les missionnaires y ont chanté des chants religieux : « *La seconde nuit nous avons introduit un nouveau chant en style et musique uaiça [yanomami]. [...] Il communiquait la vérité de l'existence de Dieu, que Dieu est vivant, qu'il ne ment pas, qu'il dit la vérité et que Dieu est bon.* » (Wardlaw, K., 1968.) Les conséquences de cette épidémie meurtrière, qualifiée de « crise », ne semblent pas les avoir affectés outre mesure. Ils y virent au contraire un signe d'encouragement pour leur travail d'évangélisation : « *[...] Il a été difficile de réaliser que beaucoup de nos amis sont passés à l'éternité sans connaître le Christ. Pourtant, nous savons que Dieu ne commet jamais d'erreur et maintenant que la crise est passée nous pouvons constater combien le Seigneur travaille dans les cœurs à travers ce qui est arrivé.* » (Hartman, Mrs B., 1968.)

49. « *La réalité de l'Enfer et le moyen d'y échapper à travers Jésus-Christ, c'est là le message de base qui est parvenu à ces gens.* » (Wardlaw, K. et M., 1968a.)

50. « *[...] à l'approche de Noël [1967] le chef Roberto a aussi accepté le Christ comme son Sauveur. Nous avons du mal à suivre ce qui se passe depuis. Dieu a donné à Roberto un cœur très ouvert et un témoignage très authentique et vivant. [...] Nous avons commencé à parler de baptême car Roberto et son beau-fils Cantuario nous semblaient prêts pour cette étape. Ils ont accepté tous les deux et le 14 janvier [1968] ont eu lieu les premiers baptêmes dans la rivière Toototobi !* » (Wardlaw, K. et M., 1968a.) Puis, quelques mois après : « *Roberto, notre chef, a été l'un des premiers à se tourner vers le Seigneur, et peu après, toute sa famille a suivi.*

[...] Depuis les premières décisions à la fin de l'année dernière, l'un après l'autre sont venus au Seigneur pour faire "nettoyer leur intérieur". » (Poulson, 1968.)

51. En portugais les évangélistes sont des *crentes*, des « croyants ». Il semble que le traumatisme de l'épidémie et le retour au credo missionnaire du beau-père de Davi Kopenawa, leader et chaman réputé, aient effectivement suscité une vague de conversions au début de 1968 à Toototobi. La mission comptait 20 convertis en janvier 1968 et 52 en juin (Wardlaw, K. et M., 1968a et b). Les missionnaires sont euphoriques : « [...] Certains ont été gagnés au Seigneur à travers les autres Indiens, d'autres commencent à se rendre d'eux-mêmes aux prières quotidiennes du matin et déclarent leur foi en public, d'autres encore viennent directement à nous missionnaires pour nous faire savoir qu'ils veulent aussi rejoindre le Seigneur. On n'a jamais vu une chose pareille et c'est une preuve du travail que Dieu peut faire dans les cœurs. [...] Le pouvoir de Dieu est à l'œuvre et c'est une grande et merveilleuse chose à voir – après dix ans de travail dans cette région par plusieurs missionnaires et une armée de guerriers de la prière. Qu'il soit loué ! » Cet enthousiasme laisse cependant transparaître une pointe d'embarras : « Les événements des semaines passées ont certainement été inhabituels, c'est le moins qu'on puisse dire. Il est très difficile d'apprécier avec exactitude ce qui se passe. » (Wardlaw, K. et M., 1968a.)

52. Il se trouvait de nouveau à Toototobi à partir des premiers mois de 1968. Cet homme avait un rôle important dans la stratégie d'évangélisation des communautés de la région : « Chico, notre missionnaire brésilien, a visité de nouveaux villages. Il fait en ce moment son troisième voyage avec les Indiens. Il a été une véritable aide et une bénédiction pour les nouveaux croyants qu'il a accompagnés dans ces voyages. » (Poulson, 1968.)

53. Petits cadeaux et dons de nourriture constituent les bases et les indices d'une nouvelle relation amoureuse.

54. Chico, renvoyé de la mission Toototobi, fut finalement recruté par la FUNAI. Il écrit, dans une lettre adressée à cette administration le 23 janvier 1969 : « [...] Malheureusement la mission m'a renvoyé de mon travail sous le prétexte que j'ai accepté une jeune fille indienne de quatorze-quinze ans comme épouse. » Assurant qu'il avait l'accord du père de la jeune fille et du chef de la communauté, il demandait à son correspondant à la fois l'autorisation de garder la jeune fille (« parce que d'après le chef dans sa culture c'est légal ») et un emploi (Archives FUNAI, Brasília).

55. Dans un article du début de 1970 au titre évocateur (« La contre-attaque de Satan »), les missionnaires enregistrent avec perplexité ce recul de l'évangélisation à Toototobi : « Des temps favorables, une abondance de nourriture, plus un certain nombre d'autres facteurs surnois semblent être nuisibles à la croissance de notre Église et à la propagation de l'Évangile du Christ. La paresse spirituelle, l'ingratitude et le rejet de notre merveilleux Dieu et Sauveur sont les principales marques de ce temps à Toototobi ! [...] Priez ! F. a pris une seconde femme et a tourné le dos au Seigneur. [...] G. s'est clairement identifié comme un incroyant et il est retourné à sa sorcellerie. » (Toototobi gang, 1970.)

56. Les Yanomami fabriquent, avec le plomb destiné aux lignes de pêche, de gros projectiles en forme de balle qu'ils utilisent dans leurs cartouches pour la chasse au gros gibier (tapir, cervidés) et la guerre.

57. L'affection que l'on porte à une personne ou la nostalgie que l'on en a sont, pour les Yanomami, liées à la générosité qu'elle a pu démontrer dans les échanges qu'on a eus avec elle. Voir, à ce propos, le chapitre XIX.

58. Les missionnaires rapportent un incident avec le beau-père de Davi Kopenawa au début de 1970 : « *Roberto est venu à une réunion de prière matinale en annonçant qu'il était heureux d'arriver à la conclusion que la sorcellerie c'est le bien, que Dieu n'existe pas, que les Américains sont des menteurs et en nous avisant qu'il retourne à ses anciennes coutumes et allait de nouveau devenir vraiment féroce. Il a conclu qu'il pense que nous allons tous partir maintenant. Puis il a quitté la réunion en incitant tous les chamans à retourner à leurs activités et a annoncé à plusieurs autres qu'il voulait tuer les étrangers. [...]* Un bon nombre de jeunes hommes et femmes ont aussi cessé de venir aux réunions de prière. » (Toototobi gang, 1970a.) Malgré un nouveau rapprochement diplomatique de Roberto avec la mission au cours de l'année 1970 (Wardlaw, K., 1970a), le déclin de l'évangélisation est patent : en avril, les Indiens lancent un raid guerrier avec des fusils de chasse qui fait 8 victimes dans un groupe voisin (Wardlaw, K., 1970b), et il n'y a plus en juin que 12 à 18 « croyants » qui « ne réussissent pas à prendre une position ferme et à parler haut et fort contre le mal » (Toototobi gang, 1970b).

XII. DEVENIR UN BLANC ?

1. Toototobi gang, 1970b : 3.

2. Les Yanomami opposent l'amont (*t'ě ā ora*) et l'aval (*t'ě ā koro*) d'un discours (direct ou rapporté), d'un récit ou d'une conversation. Ils opposent en cela ce qui serait pour nous son aspect superficiel et sa structure profonde.

3. Davi utilise ici les mots portugais *padre* (père) et *madre* (mère). Ce rêve mélange, à l'évidence, souvenirs des missionnaires évangélistes et réminiscences de l'iconographie catholique avec laquelle il a pu avoir des contacts plus tard à Boa Vista (les catholiques constituant traditionnellement un soutien important au mouvement indien du Brésil).

4. Le nom de cet être vient d'une racine qui entre dans la composition du verbe *wāi-wāimu* que l'on peut traduire comme « être agité d'une pulsation molle ».

5. Sur la fuite d'*Omama* et la création des Blancs, voir, respectivement, les chapitres IV et IX.

6. Voir le chapitre II. Il n'est guère surprenant que *Teosi* (Dieu) soit ainsi associé aux maladies des Blancs surgies dans la forêt en même temps que ses paroles (*teosi thē ā*, les « paroles de Dieu »). Dans les hautes terres du territoire yanomami au Brésil, *teosi a wai* (la « maladie-épidémie de Dieu ») est parfois un synonyme de *xawara a wai* (« maladie épidémique »). *Teosi* est ainsi opposé à *Omama*, le demiurge yanomami, et associé à *Yoasi*, son mauvais frère, responsable de la perte de l'immortalité humaine (M 191).

7. Ce rapprochement entre « esprits » et anges est également fréquent dans le discours théologique occidental. Voir la lettre de Leibniz à M. de Rémond sur la philosophie chinoise (Leibniz, 1987 : 112), qui évoque « *ce que nos philosophes appellent des intelligences et formes assistantes* ».

8. Une mission d'investigation de l'*Aborigines Protection Society* a visité Toototobi le 28 août 1972. Son rapport résume une conversation avec les missionnaires : « *On nous a dit que les Indiens locaux avaient une culture forte et "difficile à briser" ; il semble qu'en neuf ans un seul homme ait été converti. Il s'avéra que cet homme était le chef [le beau-père de Davi Kopenawa], venu à notre rencontre revêtu d'un tee-shirt moutarde du Playboy Club ; mais on nous déclara que même lui montrait des signes de retour à la mécréance. Une autre plainte des missionnaires concernait l'absence de volonté des Indiens d'accumuler des possessions matérielles par le moyen du travail et de l'économie. [...] Pour résumer, les Yanomami semblaient contents de leur culture et se sont montrés assez forts pour résister au zèle des missionnaires. Ceux-ci ont retenu la leçon : "Nous avons été trop préoccupés par l'urgence d'amener le message de Jésus-Christ à ces gens. C'est une grande erreur que de sous-estimer le monde spirituel. Il est très réel pour les Yanomami."* » (Brooks et al., 1973.)

9. Les missionnaires de la *New Tribes Mission* se sont installés à Toototobi en 1963 et l'épidémie qui a emporté la mère de Davi Kopenawa a sévi en 1967. Cette période de cinq ans, au cours de laquelle Davi Kopenawa a entre sept et douze ans, peut être considérée comme la période de conversion à laquelle il fait allusion ici.

10. Les missionnaires de la *New Tribes Mission*, comme d'autres organisations évangélistes, utilisent l'alphabétisation et la traduction de la Bible dans les langues vernaculaires comme vecteurs de leur prosélytisme. En 1965-1966, alors que Davi Kopenawa avait une dizaine d'années, l'école de la mission Toototobi comptait en moyenne 15 à 25 élèves (Smiljanic, 1999 : 39-41).

11. Les missionnaires utilisaient durant leur prêche une série de chromos de scènes bibliques disposées sur un trépied (système « BiblaVision »).

12. Ce sont les premiers Yanomami à avoir été baptisés dans les eaux de la rivière Toototobi le 14 janvier 1968, après l'épidémie de rougeole de la fin 1967 (voir le chapitre précédent).

13. Ces visites, dirigées vers le haut rio Demini et le haut Orénoque, ont été, semble-t-il, particulièrement fréquentes à la fin des années 1960 : « *Selon F. [Chico], Roberto [beau-père de Davi Kopenawa] a été fidèle en transmettant le message de salut durant son "chant de transmission des nouvelles" [dialogue cérémoniel wayamu] avec les Indiens des autres villages. Dans certains, ils ont été bien reçus, dans d'autres pas. Un des villages juste au nord viendra ici en visite d'ici quelques jours. Ils ont dit qu'ils sont intéressés et veulent en entendre plus sur Dieu. Un autre village, les Bocalahutumteri, ne les ont pas bien reçus du tout. Ils ont dit à Roberto que ces Blancs étaient des revenants de morts yanomami.* » (Wardlaw, K. et M., 1968a.) Cette campagne d'évangélisation servait par ailleurs les menées politiques de Roberto, leader du groupe de la mission. Elle lui permettait de conquérir une influence politique régionale inédite en lui donnant un contrôle direct sur l'accès des groupes du haut Demini et de l'Orénoque aux biens

manufacturés dispensés par la mission (notamment *via* le troc d'artisanat pour le compte des missionnaires): « *Récemment nos Indiens ont contacté un ancien groupe ennemi et la semaine dernière quelque 35 hommes, femmes et enfants sont arrivés en visite à la requête de Roberto. Ces gens ont montré plus d'intérêt dans l'Évangile que les autres groupes déjà venus ici.* » (Toototobi gang, 1970b.)

14. Six enfants nés entre 1961 et 1972.

15. C'est une conduite de deuil habituelle, pour les jeunes Yanomami, que de fuir leur communauté d'origine après le décès de leurs parents.

16. Ces échanges étaient considérés par le SPI, puis la FUNAI (qui l'a remplacé en 1967), à la fois comme un moyen d'intégration des Indiens et un soutien économique pour ses postes perpétuellement démunis. Les rapports mensuels du poste Ajuricaba tiennent ainsi une minutieuse comptabilité de ce troc avec les Indiens (Archives FUNAI, Brasília).

17. Un message radio émanant du poste Ajuricaba le 16 juin 1965 fait état, par exemple, d'un voyage à Toototobi d'où ont été ramenées 25 peaux de pécaris, 9 peaux de cervidés, 2 peaux d'ocelots et une peau de loutre.

18. Terme utilisé en portugais (*costume*) et auquel Davi Kopenawa donne plutôt le sens de « mode de vie » (« *chasser, pêcher à la nivrée, préparer nos aliments* »).

19. Parvenus à l'adolescence, les jeunes Yanomami passent de longues périodes à voyager de communauté en communauté et de fête en fête, aussi loin qu'ils le peuvent, de leur village d'origine. Les pérégrinations chez les Blancs sont parfois incluses au registre des voyages initiatiques de cette période.

20. En portugais : *funcionários*.

21. Probablement en 1971-1972, Davi Kopenawa a alors quinze ou seize ans.

22. L'exploitation des Indiens à titre personnel, en marge de leur institution, était une stratégie habituelle des employés subalternes du SPI (puis de la FUNAI). Cependant elle était mal vue pour concurrencer l'usage officiel de la main-d'œuvre indienne par l'administration indigéniste. Les « chefs de poste » étaient ainsi les seuls opérateurs légitimes de l'économie paternaliste du « poste indigène » basée sur la rétribution du travail indien par des « cadeaux » (*brindes*) et/ou de la nourriture.

23. Les vastes hamacs industriels aux couleurs vives constituent un bien assez rare et particulièrement apprécié des Yanomami jusqu'à maintenant. Ils l'étaient bien plus encore, on l'imagine, pour un adolescent au début des années 1970.

24. Tortues d'eau douce *Podocnemis sp.* dont la consommation et le commerce sont très importants dans certaines régions amazoniennes et qui, menacées d'extinction, font l'objet au Brésil, depuis la fin des années 1970, d'un programme de protection et de gestion durable.

25. Le beau-père de Davi Kopenawa lui a conté que ce jeune homme souffrait d'une affection cutanée disgracieuse, probablement provoquée par l'onchocercose, filariose endémique dans la région de Toototobi.

26. Vocatif de « beau-père ».

27. Ajuricaba est à environ six jours de bateau de Manaus durant la saison des pluies, quinze jours durant la saison sèche.

28. L'ancien aéroport de Manaus (l'actuelle base aérienne de *Ponta Pelada*) se trouvait sur la berge du rio Negro.

29. En portugais : *jato* (de l'anglais *jet*).

30. Les avions des missionnaires américains de la *Missionary Aviation Fellowship* qui desservait Toototobi étaient de petits Cessna. L'aéroport de Manaus recevait les vols réguliers de compagnies aériennes intérieures dotées d'avions Boeing moyen-courrier.

31. La « Coccinelle » de Volkswagen (*fusca*) était la voiture la plus courante au Brésil dans les années 1960-1970.

32. Yo Matsumoto, étudiant du club d'exploration de l'université du Kansai (Osaka, Japon) qui a séjourné à Ajuricaba lors de ses deux voyages sur les rios Demini, Mapulaú et Toototobi en juin et octobre 1972 (Matsumoto *et al.*, 1974). Davi Kopenawa devait avoir seize ans.

33. Il s'agissait du sanatorium *Adriano Jorge*, inauguré à Manaus en juin 1953 par la *Companhia Nacional contra a tuberculose* du ministère de la Santé brésilien.

34. C'est ce que font la plupart des Yanomami lorsqu'ils sont hospitalisés longtemps pour un traitement contre la tuberculose.

XIII. LA ROUTE

1. *Jornal de Brasília*, 12 janvier 1975.

2. *O Estado de São Paulo*, 29 novembre 1973.

3. Colonel R. Pereira, gouverneur du territoire de Roraima, déclaration au *Jornal de Brasília*, 1^{er} mars 1975.

4. Traduction d'un terme yanomami qui signifie « nouer (ou renouer) des relations pacifiques avec un groupe inconnu (ou avec d'anciens ennemis) » : *rimiai* (transitif), *rimimu* (intransitif).

5. Ce voyage entrait dans le cadre de l'activité des « fronts d'attraction » organisés par la FUNAI en 1973-1974 pour « pacifier » les Indiens sur le futur tracé de la route *Perimetral Norte*. Cette parallèle septentrionale de la Transamazonienne devait, sur 2 480 kilomètres, relier l'Atlantique (Macapá) au sud de la Colombie (Mitú). Le début des travaux du tronçon Caracará-Padauari, qui traverse le sud du territoire yanomami, date de septembre 1973.

6. Ce nom vient de la manière dont les hommes de ce groupe maintiennent le prépuce de leur pénis (*moxi*) coincé (*hatete*) avec une cordelette de coton portée en ceinture. Il s'agit de quelques communautés du haut rio Apiaú, probablement issues d'une très ancienne vague migratoire yanomami demeurée isolée dans cette région (leur culture matérielle présente de grandes différences avec celle des autres sous-groupes yanomami). Les *Moxi hatetema* ont subi les raids des Yanomami du rio Catrimani des premières décennies du xx^e siècle jusqu'à la moitié des années 1980 (le dernier raid date de 1985), sans riposte ni tentative d'alliance, bien que, au fil des années, plusieurs de leurs femmes et de leurs enfants aient été emmenés comme captifs.

7. À la suite d'une incursion chez ces Indiens en 1975, les guerriers d'un village du haut Catrimani ont ramené comme trophées des lames de hachettes de pierre

visiblement en usage. Les *Moxi hatetema* ont refusé tout contact jusqu'aux années 1990 : la FUNAI a signalé qu'ils auraient fléchi deux orpailleurs sur le haut rio Apiaú en août 1995 (Verdum, 1995 : 98, note 11). On ignore tout de leur localisation actuelle.

8. Cette expédition a eu lieu probablement en septembre 1973. Le rapport de l'agent de la FUNAI qui en rend compte (F. Bezerra) date d'octobre 1973. Il n'a pu être retrouvé à ce jour dans les archives de cet organisme.

9. Il s'agit d'un petit groupe *Xamatari* apparenté à ceux du poste Ajuricaba et du rio Jutai (*Kapirota u*) qui s'était placé dans l'orbite de la mission Toototobi.

10. Il s'agit, respectivement, d'invités du haut rio Toototobi et du rio Couto de Magalhães (affluent du haut rio Mucajaí).

11. La crémation des ossements d'un défunt a généralement lieu quelques semaines après l'exposition du cadavre en forêt.

12. La technique officielle d'« attraction » et de « pacification » des « Indiens isolés » employée par les agents du SPI puis de la FUNAI (les *sertanistas*) consistait à accrocher des objets manufacturés dans la forêt pour instaurer avec eux un troc à la muette désigné en portugais par le terme *namoro* (« flirt »).

13. Ce premier contact date probablement du début de 1970 (ou de la fin de 1969) : « Un groupe de visiteurs du village Maykoko [le groupe du père de l'épouse de Davi Kopenawa], que nous essayons de contacter depuis un an, est arrivé il y a deux semaines. Apparemment, ils ont la volonté d'oublier les anciens conflits et d'établir de nouveau des relations amicales avec les gens de Roberto [le groupe du père adoptif de Davi Kopenawa à Toototobi]. Nous avons essayé de leur parler de Dieu mais cela ne les intéressait pas et nous ne sommes parvenus à rien. » (Toototobi gang, 1970a.) C'est à la suite de ce premier contact que le groupe s'est installé sur le *Werih sihipi u*, d'abord en amont, puis non loin de son embouchure sur le rio Mapulaú. Il venait du haut rio Lobo d'Almada, affluent du rio Catrimani.

14. Reconverti en *sertanista*, Chico avait vu en Davi Kopenawa un intermédiaire idéal dans ses pseudo-expéditions d'« attraction » des Yanomami sur le tracé de la route *Perimetral Norte* pour le compte de la FUNAI ; expéditions par lesquelles il entendait rentabiliser son expérience de terrain antérieure dans cette nouvelle institution tout en menant ses affaires personnelles.

15. Chico a pris l'initiative (comme « déclarant ») de faire rédiger un certificat de naissance pour Davi Kopenawa en janvier 1974 à Manaus (« Davi Xiriana, né le 15 février 1956, municipe de Barcelos »), mais il n'existe pas de contrat de la FUNAI au nom de Davi Kopenawa à cette période. Il est possible qu'il ait été employé par la 10^e Delegacia de Manaus selon une forme d'emploi précaire dont la FUNAI usait habituellement, le « service contre reçu » (*serviço prestado contra recibo*).

16. « Les Indiens que j'ai rencontrés se sont plaints que le commerçant Chiquinho et les chasseurs qui viennent jusque-là ne sont pas honnêtes avec eux. [...] Ces gens qui négocient avec les indigènes sont des aventuriers qui pêchent et chassent clandestinement dans le territoire indien à l'aventure, [...] le commerçant Chiquinho [...] a été la personne la plus souvent accusée d'emporter des

peaux de fantaisie [peaux de loutres et d'ocelots] et d'autres produits de la forêt tout en promettant de payer les Indiens lors d'un prochain voyage, ce qu'il n'a jamais fait [...] » (Bezerra de Lima, 1974.)

17. Il s'agit probablement d'une des équipes de prospection géologique qui sillonnaient la région à l'époque de l'ouverture de la route *Perimetral Norte*. Plusieurs vols d'hélicoptères ont été ainsi réalisés à partir de la mission Catrimani en mars 1973. Il est possible que des explosifs ou du carburant aient été abandonnés sur place et que se soit produite une mise à feu accidentelle à la suite d'une longue exposition au soleil.

18. On sait que le virus de la grippe peut se transmettre par le biais d'objets infectés (Lacorte et Veronesi, 1976 : 17). Il est cependant probable que cette épidémie soit le résultat d'une contamination récente par une autre maladie virale à la suite d'une visite au poste Ajuricaba des gens de *Werihí sihipi u*, de leurs invités ou de voyageurs en transit. La région de ce poste était à l'époque très fréquentée par des chasseurs blancs.

19. Les gens de *Werihí sihipi u* habitaient, selon le témoignage d'une expédition japonaise menée dans la région en 1972, une grande habitation collective « *comptant plus de 50 personnes* » (Matsumoto, 1974 : 25). Cette épidémie a causé la mort de 24 adultes (dont 16 femmes) et probablement de 10 à 15 enfants en bas âge (généalogies recueillies par B. Albert). Un rapport de la FUNAI la mentionne en sous-estimant le nombre de ses victimes : « *Un des groupes que nous avons rencontrés est l'ancien groupe qui résidait sur le Mapulaú et qui a fui, effrayé par la descente d'un hélicoptère près de son habitation collective l'année passée. [...] De ce groupe sont mortes 15 personnes de "xawala", une maladie dangereuse ["épidémie" en yanomami] que, d'après leurs informations, l'hélicoptère a amenée ; ce groupe redoute encore aujourd'hui de rencontrer des Blancs et ne démontre aucune confiance car il pense qu'ils sont les auteurs de cette "xawala". J'ai essayé de les convaincre de nouveau que les Blancs ne possèdent pas cette "xawala" et ne savent pas comment la transporter car ils ne la connaissent pas ; même ainsi ils ont encore beaucoup de doutes mais, avec le temps, je crois que cette histoire de "xawala" va se dissiper.* » (Bezerra de Lima, 1974.)

20. Allusion à l'association yanomami traditionnelle entre fumée sorcière et contagion épidémique (Albert, 1988 et 1993). Certains témoins yanomami font état du passage à *Werihí sihipi u* de visiteurs du rio Jundiá qui auraient subtilisé des fusils de chasse aux Blancs vivant en aval du poste Ajuricaba et attribuent le déclenchement de l'épidémie à leur vengeance par sorcellerie.

21. Après leur départ de la mission Catrimani (le 6 février 1974), les membres de l'expédition ont marché durant neuf jours jusqu'au Mapulaú où ils ont « *ouvert un jardin pour fonder un poste, s'agissant de l'endroit accessible par la rivière le plus proche des six villages rencontrés au cours du voyage [...]* » (Bezerra de Lima, 1974). Ce nouveau poste devint pour la FUNAI le « *subposto Mapulaú* ».

22. Le poste Ajuricaba servait alors « *de base d'appui aux travaux d'attraction sur le Mapulaú et aux fronts de travail sur la route Perimetral Norte* » (Mont'Alverne Pires, 1974).

23. Au début des années 1940.

24. Un *Boletim Informativo da FUNAI* (1973-4, 9/10 : 41) annonce en avril 1974 que ce « poste indigène d'attraction » est en cours d'installation.

25. Les anciens jardins continuent à être exploités pendant des années. On peut encore y récolter des fruits de palmiers *rasa si*, des taros, des bananes de divers types ou des cannes à flèche. On en tire aussi des rejets de bananier pour de nouvelles plantations.

26. Le *delegado* est le chef de la *Delegacia regional* de la FUNAI (administration locale, une par État de la fédération brésilienne), une sorte d'inspecteur régional.

27. La cassitérite est le nom de l'oxyde d'étain naturel, le principal minerai d'étain. Sur l'invasion de cette région par les mineurs clandestins de cassitérite en 1975-1976, voir Taylor, 1979 et Albert & Le Tourneau, 2005. Chico est arrivé à Surucucus en janvier 1976 dans des conditions très précaires : « *Ce fonctionnaire a été jeté dans la région sans aucun moyen de subsistance. Il habite dans un baraquement fait de quelques pieux couverts d'une bâche plastique prêtée par des policiers qui sont actuellement ici [pour expulser les garimpeiros] et n'a pas même de radio.* » (Pacheco Rogedo, 1976.)

28. Un rapport de la FUNAI de juillet 1977 (Horst, 1977) confirme cet incendie du poste Mapulaú par les Yanomami. Un rapport postérieur (Melo, 1982) commente l'incident : « *Les Indiens ont effectivement incendié le poste [Mapulaú], révoltés par les morts causées par une nouvelle épidémie.* »

29. La région est habitée par 17 ethnies de langue tukano oriental, mais les Tariano, originellement de langue arawak, y dominent. Davi Kopenawa utilise ici l'appellation « Tukano » de façon générique pour désigner les Indiens de la région. Il y a brièvement travaillé entre la fin de 1974 et le début de 1975.

30. Situation sociale des plus inconfortable du point de vue yanomami pour qui, au-delà de la communauté, s'ouvre le monde inquiétant de l'altérité prédatrice (sorcellerie, guerre, agressions chamaniques, meurtre du double animal).

31. La région du Nord-Ouest amazonien brésilien est une mosaïque multiethnique de 22 peuples (31 625 personnes en 2000 selon le site Web de l'*Instituto Socioambiental* de São Paulo) qui parlent des langues appartenant à trois familles linguistiques : arawak, tukano et maku.

32. Probablement en novembre 1975, car un document d'octobre 1975 établit que c'est l'anthropologue K.I. Taylor (université de Brasília), alors coordinateur du *Plano Yanoama* de la FUNAI, qui a recommandé Davi Kopenawa pour suivre ce cours : « *Nous aimerions suggérer comme candidat au cours de moniteurs de santé de cette année (celui de Boa Vista ou de Manaus), l'Indien connu comme David Xiriana qui, selon les informations du Dr Silverwood-Cope, se trouve au poste Iauaretê. S'il est approuvé, nous aimerions qu'il soit mis à profit comme l'un des moniteurs mentionnés [...] pour travailler dans une communauté indigène yanoama [yanomami], dans la région de la Perimetral Norte [...]* » (Taylor, 1975c.) Sur le projet *Perimetral Yanoama*, voir Taylor, 1975a ; Ramos & Taylor (eds.), 1979 ; Bigio, 2007 : chapitre IV, et le post-scriptum de ce livre.

33. « *Davi Xiriana Yanomami [...] parle et comprend le portugais, mais ne le lit ni ne l'écrit. Davi est originaire du rio Demini et il a été alphabétisé dans sa lan-*

gue tribale. Il a des connaissances sanitaires car il a été envoyé à Manaus pour suivre un cours de moniteur de santé [...] mais il n'a pas été employé à cette fin car il ne pouvait lire les notices des médicaments. Davi veut étudier le portugais et se perfectionner en matière paramédicale, pour, comme il nous l'a dit, pouvoir aider son groupe, mais, pour cela, il faudra le retirer de la région et l'envoyer dans un centre de formation et son développement devra avoir un accompagnement constant. » (Paixão, 1977.)

34. Une équipe de la SUCAM, l'ex-service de malariologie brésilien. Toototobi est le premier foyer d'onchocercose détecté au Brésil. Il s'agit d'une filariose transmise par des petits moucheron hématophages. Cette expédition, dirigée par le Dr A. J. Shelley, a eu lieu à Toototobi en décembre 1975 (voir Shelley, 1976).

35. Boa Vista (capitale de l'État de Roraima) surgit pour la première fois comme centre urbain de référence dans ce récit. Nous sommes à la fin de 1975 : c'est l'époque de la construction de la route *Perimetral Norte*. Jusque-là, Davi Kopenawa n'avait eu de rapport qu'avec le SPI puis la FUNAI de Manaus (État d'Amazonas) via le rio Demini et le rio Negro. De la fin des années 1960 au début des années 1970, nous sommes passés de l'Amazonie traditionnelle des rivières à celle des routes, de plus en plus urbanisée.

36. Une section de la *Perimetral Norte* a pénétré le sud-est du territoire yanomami en 1973 pour y être définitivement abandonnée au début de 1976. Elle part de la route Manaus-Boa Vista en direction de l'ouest pour s'arrêter au bout de 225 kilomètres, en pleine forêt, peu après la *Serra do Demini*. Une piste de 8 kilomètres continue ensuite jusqu'au rio Ananaliú. Seuls les 50 premiers kilomètres de cette route sont aujourd'hui relativement transitables et occupés par des fermes d'élevage et des colons.

37. Rappel du statut de mineur sous tutelle de la FUNAI auquel étaient assujettis les Amérindiens au Brésil depuis le Statut de l'Indien de 1973 (voir Albert, 1997b et 2004).

38. Les Yanomami, qui sont situés à la fois dans l'État d'Amazonas, à l'ouest, et dans celui de Roraima à l'est, dépendent de deux *Delegacias* différentes de la FUNAI (la 1^{re} située à Manaus et la 10^e située à Boa Vista).

39. Amâncio venait de conquérir la responsabilité de la région yanomami après l'annulation par les militaires du *Plano Yanoama*, projet d'assistance dirigé en 1975-1976 par K.I. Taylor (université de Brasília), lequel l'avait démis de ses fonctions de chef du poste Ajarani en octobre 1975 (voir Taylor, 1975b et le post-scriptum de ce livre). Amâncio fit engager Davi Kopenawa comme interprète en décembre 1976. Ce dernier lui était indispensable pour s'affirmer sur le terrain, plus encore que cela n'avait été le cas pour Chico au début des années 1970, qui, lui, parlait le yanomami.

40. « Poste de contrôle » placé en 1974 au kilomètre 50 de la *Perimetral Norte* : « Le poste de contrôle Ajarani a été ouvert provisoirement en ce lieu car les grandes concentrations indigènes sont localisées à partir du rio Catrimani à 100 kilomètres du rio Ajarani. En attendant une définition de l'aire indigène à délimiter, le poste a été construit avec des matériaux locaux et se constitue d'une simple

baraque de paille car l'intention était de déplacer les trois petits groupes [yanomami] de la région du rio Ajarani vers le rio Catrimani. » (Costa, 1976b.)

41. Ces mineurs clandestins de minerai d'étain ont envahi les hautes terres de la région de Surucucus (haut rio Parima) à partir de mars 1975. Ils n'ont été expulsés qu'en septembre 1976, pour laisser place aux prospections officielles d'une compagnie minière d'État, la *Companhia Vale do Rio Doce*.

42. Voyage réalisé en août et septembre 1977 jusqu'à des groupes très isolés où l'arrivée de l'expédition provoque un certain émoi : « *Nous avons réellement rencontré ce groupe tribal par surprise car il était en déplacement ; la plupart du groupe s'est enfui avec des pleurs et des cris de femmes et d'enfants ; d'autres se sont couchés sur le sol en parlant sans arrêt ; alors notre équipe s'est arrêtée et a attendu, nos guides Ueicoá-Teli [Weyuku t'ëri] n'ont pris aucune initiative ; [...] c'est au chef des Xirroma-Teli [Xihoma t'ëri] qu'il a incombé de le faire, il est venu à notre rencontre, arc et flèches à la main, avec une expression de désespoir, prêt à se défendre, à ce moment-là nos interprètes sont entrés en action et très lentement la situation s'est normalisée, mais ceux qui ont été pris de panique et se sont enfuis ne sont revenus que le jour suivant.* » (Costa, 1977.)

43. Allusion au projet de réduction et de démembrement des terres yanomami en un archipel de 21 « îles » entourées de couloirs de colonisation que la FUNAI et les militaires ont tenté de promulguer en 1977-1978 (voir CCPY, 1979). Amâncio a participé à toutes les opérations de reconnaissance de terrain préparatoires à ce projet.

44. Davi Kopenawa avait fait établir cette carte d'identité en juillet 1975 lors d'un passage à Manaus.

45. Ce départ pour le poste Ajarani date du début de 1977. Après avoir été une « base d'attraction » en 1973, année durant laquelle a débuté l'ouverture du tracé routier, Ajarani est devenu un « poste indigène » permanent en août 1974 (Costa, 1976b). L'utilité de ce poste au bord de la route n'était pas sans susciter des interrogations au sein même de la FUNAI : « *[sa création] nous a beaucoup étonné car, selon ce que nous avons pu constater dans la région indigène du poste Ajarani, ce qui est difficile, c'est de maintenir les Indiens éloignés des Blancs et non de les attirer [sur la route].* » (Pacheco Rogedo, 1976.)

46. Le territoire de ces Indiens se situe à l'extrême sud-est des terres yanomami (rios Ajarani, Repartimento et Apiaú). Ils constituent probablement un cinquième sous-groupe linguistique yanomami (voir Migliazza, 1972 : 35). Les autres Yanomami les nomment *Yawari*, terme qui désigne les esprits aquatiques chez les Yanomami occidentaux (Mattei-Müller, 2007 : 385). En 1967, ils ont été victimes d'une grave épidémie de rougeole et leur territoire était déjà visité depuis les années 1950 par des missionnaires et des exploitants de bois (Figueiredo Costa, 1967). Estimés à 102 avant l'ouverture de la route (mais après la rougeole de 1967), ils étaient réduits, en mars 1975, à 79 personnes (Ramos, 1979). Ils n'étaient que 76 en juillet 1999 (recensement inédit, N. Farage).

47. Le chantier routier est arrivé chez les Yanomami du rio Ajarani en novembre 1973, au kilomètre 32 de la *Perimetral Norte* (voir la citation du journal *O Estado de São Paulo* en épigraphe de ce chapitre). Les machines en question

étaient d'énormes bulldozers, pelleteuses, niveleuses et camions Caterpillar. Voir également Bigio, 2007, pour une synthèse des témoignages de l'époque sur la situation tragique de ces Indiens après l'arrivée de la route dans leur territoire.

48. Le défrichage du tracé routier a été réalisé par tronçons de 50 sur 500 mètres confiés aux ouvriers (deux à quatre hommes par kilomètre) d'un sous-traitant (la *Nordeste Desmatamentos*) de la grande entreprise de travaux publics en charge du chantier (la *Camargo Corrêa*).

49. Au début des années 1970, le territoire des Indiens Waimiri-Atroari, qui résistaient au contact, a été investi par un « front d'attraction » de la FUNAI appuyé par l'armée pour permettre le passage de la route Manaus-Boa Vista (voir Baines, 1991). On trouve mention des opérations d'intimidation de l'armée dans le livre d'un ancien délégué de la FUNAI de Manaus (Carvalho, 1982 : 74-79, 97-98) qui cite, entre autres, ces propos inquiétants du général Gentil Nogueira Paes : « *La route doit être terminée, même si on doit pour cela ouvrir le feu sur ces Indiens assassins. Ils nous ont déjà beaucoup défiés et ils gênent les travaux.* »

50. Les Blancs, eux, s'étonnaient, non sans perplexité, de l'absence d'hostilité des Yanomami : « *Les Indiens contactés jusqu'alors sont exceptionnellement dociles, mais rien ne garantit que tous aient par la suite la même conduite.* » (Marcos, 1976.) Absence d'hostilité qui perdura tout au long des travaux : « *Sur le tracé [...] il n'y a aucune indication de problèmes avec les sylvoles, sinon une ou autre invasion de campements [...] se limitant à des demandes de nourriture et de marchandises.* » (Yssao, 1975.)

51. « *Depuis le début de la construction de la route, en raison de l'entrée dans le territoire indigène de personnes non autorisées et de celle des équipes impliquées dans sa construction, en raison également du manque de précautions minimales pour éviter la transmission de maladies, la population indigène de la région court le risque d'épidémies successives de grippe, de rougeole et d'autres affections, et plus de 11 % de ses effectifs sont morts sans nécessité.* » (FUNAI, 1975.)

52. Rivières traversées par le tracé des 412 kilomètres du tronçon Caracaraí-Padauari de la *Perimetral Norte*. Sur le rio Aracá, la maison des Yanomami du rio Jutai (*Kapirota u*) se trouvait à un kilomètre du tracé routier (kilomètre 307). L'agent de la FUNAI chargé de leur « attraction » commente : « *Les problèmes rencontrés sont les suivants : 1) J'ai trouvé tous les Indiens malades de grippe et de paludisme, 2) les Indiens ne voulaient pas que la route passe à cet endroit.* » (Arantes, 1974.)

53. Les équipes de la FUNAI qui accompagnaient les topographes recevaient des largages aériens de cadeaux et de nourriture assurés par l'entreprise de construction *Camargo Corrêa* (Arantes, 1974). Un missionnaire établi sur le rio Ajarani rapporte également : « *Le personnel de l'entreprise leur était agréable, il donnait beaucoup de nourriture car ils craignaient qu'ils ne les attaquent lorsqu'ils travaillaient sur la route, de sorte que, dès que les Indiens arrivaient sur un chantier, les ouvriers leur donnaient en quantité du sucre, du sel, du riz et des boîtes de sucreries [...].* » (Interview Mission Elim, rio Ajarani, mars 1984, archives B. Albert.)

54. Ce groupe était en contact régulier avec la mission Catrimani située au kilomètre 145 de la route. Les topographes sont arrivés dans la région en janvier 1974. Le défrichage du tracé a eu lieu en mars-avril et le terrassement proprement dit a commencé en octobre de la même année : « [...] des hordes d'ouvriers ont commencé à débarquer sur la route en avion ou à surgir au détour de la rivière. Fascinés, les Indiens se rendaient jusqu'au chantier routier où se trouvaient les haches, les tracteurs, les armes et la cachaça. » (Veja, 10 août 1977.)

55. Voir Campbell (1989 : 39-42) sur la construction de la route *Perimetral Norte* chez les Waiâpi, de l'État d'Amapá : « Dans le calme de la nuit, nous pouvions entendre, à des miles de distance, la route venir vers nous. Les machines géantes qui rabotaient la crête des collines et remplissaient les vallons travaillaient vingt-quatre heures sur vingt-quatre. »

56. « En décembre 1976, sans savoir qu'un enfant yanomami, interné dans un hôpital de Boa Vista [...] avait contracté la rougeole, les missionnaires l'ont ramené dans son groupe [...] près de la mission tenue par le Père S. Malgré les vaccinations réalisées, la mission s'est vite transformée en hôpital. En février 1977, l'épidémie paraissait contrôlée, mais d'autres groupes qui avaient visité celui de la mission et contracté la maladie sont arrivés pour chercher secours. Des familles entières ont été décimées. Entre adultes, anciens et enfants, on a dénombré 68 morts, une perte terrible pour cette petite tribu. [...] Dans un des derniers dessins du Père S., il s'est représenté lui-même, tourmenté, interpellant un jeune Yanomami surgissant parmi les morts : "Pourquoi n'êtes-vous pas venu m'appeler avant que tout le monde ne meure ?" Et le jeune Indien de répondre : "À quoi bon ! C'est toi qui as amené la maladie. Il aurait été mieux que tu ne viennes jamais chez nous !" » (Veja, 10 août 1977.)

57. Cette épidémie a tué 68 personnes, 55 % des habitants de quatre maisons du rio Lobo d'Almada. Dix à quinze de ces 68 victimes étaient des survivants de l'épidémie de 1973 sur le rio Mapulaú (à *Werihí sihipi u*), repartis s'installer sur le haut Catrimani (*Hapakara hi*) [généalogies établies par B. Albert].

58. Les relations gendre/beau-père marquent la subordination. Les relations entre espèces animales proches mais de taille différente, entre Vénus et la Lune et entre un maître et son chien, entre patrons et ouvriers (route, orpailleurs) sont conçues sur ce modèle. Sur les êtres de l'épidémie, voir le chapitre XVI.

59. Les groupes des basses terres ont connu leurs premières épidémies par contact direct avec les Blancs entre les années 1940 et 1970. Les groupes des hautes terres, centre historique et démographique du territoire yanomami, sont restés très isolés jusqu'à l'invasion massive des orpailleurs de la fin des années 1980, époque à partir de laquelle ils ont connu à leur tour un choc épidémiologique très meurtrier.

XIV. RÊVER LA FORÊT

1. Rapport d'Ana Maria da Paixão, anthropologue de la FUNAI en visite au poste Demini (Paixão, 1977).

2. Appréciation du *sertanista* Sebastião Amâncio da Costa, chef du poste Ajarani, puis du poste Demini de la FUNAI en territoire yanomami (Costa, 1977).

3. La Serra do Demini, au pied de laquelle se trouve ce poste de la FUNAI, culmine à plus de 900 mètres d'altitude. Le poste Demini se situe à hauteur du kilomètre 211 de la route *Perimetral Norte*. Cet ancien campement du chantier de l'entreprise *Camargo Corrêa* est devenu la base arrière d'un « front d'attraction du rio Demini » de la FUNAI à partir de décembre 1976.

4. « Le 12 janvier 1977 ont été commencés les travaux de défrichage de 20 hectares pour l'agriculture afin d'assurer la subsistance de l'équipe d'attraction et des groupes tribaux contactés qui viendront en visite. » (Costa, 1977.) Amâncio rêvait de faire du poste Demini une véritable « colonie agricole indigène » dont il aurait exporté les produits jusqu'à la ville de Boa Vista.

5. Il s'agissait d'une communauté située dans la sphère d'influence de la mission Catrimani (au kilomètre 145 de la route) mais qui fréquentait également le poste Ajarani de la FUNAI (au kilomètre 50). La stratégie d'Amâncio était, à l'époque, d'affaiblir la mission Catrimani et de la remplacer, ou de la doubler, par un poste de la FUNAI.

6. Cette incursion avortée a eu lieu en 1978. Le gendre en service pré-marital du leader de *Hewê nahipi* était, à l'époque, un des *Opiki t'ëri* du poste Demini. La substance en question est censée provoquer une dysenterie sanglante rapidement létale (sur les plantes et substances de sorcellerie yanomami, voir Albert & Gomez, 1997 : 45-46, 95-102).

7. « Grand homme » et chaman de son groupe, décédé en décembre 1988, il avait à l'époque (1977-1978) plus de soixante-quinze ans et trois épouses. La plus jeune avait une trentaine d'années et venait d'un groupe du rio Ajarani.

8. Cette première visite date du début de 1978.

9. Visiteurs des rios Catrimani, Toototobi et Aracá en contact direct et régulier avec des établissements blancs (missions, colons) desservis par rivière, route et avions monomoteurs depuis les villes de la région (Boa Vista, Caracaraí, Manaus et Barcelos).

10. La maturation des bananiers est d'environ un an.

11. Ce groupe comptait en mars 2008 163 personnes qui vivent dans une vaste maison de 70 mètres de diamètre située à 2,5 kilomètres du poste Demini. 80 % de ses habitants sont nés après l'épidémie de 1973 (moins de trente-cinq ans). De 1978 à 1993, quinze ans auront été nécessaires pour parcourir, de site en site, les 20 kilomètres qui séparent *Haranari u* de *Watorikî* (voir Albert & Kopenawa, 2003 ; Albert & Le Tourneau, 2007).

12. Les sœurs de mère sont, dans la terminologie de parenté yanomami, des mères.

13. Sur cette danse par couples mixtes amphitryons/invités qui unit, le temps d'une nuit, des jeunes gens classés comme époux potentiels, voir le chapitre IX.

14. La future épouse de Davi Kopenawa, Fatima, née en 1963, avait à l'époque une quinzaine d'années et Davi Kopenawa à peine vingt-deux ans.

15. La prise de la terre d'une trace de pas (*mae*) donnée à des ennemis est une forme de sorcellerie fréquemment utilisée contre les gendres venus d'autres

villages, considérés comme des concurrents et des intrus par les jeunes gens locaux (voir le chapitre VII).

16. L'adresse directe à un beau-père se fait en général, en signe de déférence, avec un pronom personnel de la troisième personne du pluriel (*wamakɨ*).

17. Davi Kopenawa est toujours marié, plus de trente ans après, avec la même épouse dont il a eu cinq enfants : un fils Dario, né en 1982, suivi de trois filles – Guiomar, Denise et Tuira – nées respectivement en 1985, 1987 et 1993. Son dernier fils, Vitória, est né en 2001.

18. Davi Kopenawa a accompagné durant cette période (fin des années 1970) de nombreuses expéditions de reconnaissance de la FUNAI (inspection de postes, contact avec de nouveaux groupes, expulsion des mineurs clandestins), mais aussi des équipes de santé ainsi que la police fédérale et les inspecteurs des services forestiers de l'IBDF (*Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal*).

19. Les hommes yanomami doivent au père de leur épouse, avant et après leur mariage, un service marital (*turahamu*) qui consiste en travail agricole (ouverture d'un jardin) et en dons réguliers de produits forestiers (gibier, fruits de palmier, miel). Aujourd'hui, les objets manufacturés interviennent de plus en plus dans ces prestations matrimoniales. Ces astreintes matérielles sont doublées d'un devoir de solidarité politique (lors des disputes, duels et raids guerriers). Le beau-père yanomami est la seule personne dont on tolère qu'il puisse ordonner l'exécution d'un travail (*nosiamu*).

20. Cette maison, plus grande que les précédentes, a été construite au début des années 1980 à environ 7 ou 8 kilomètres du poste Demini.

21. Ce *sertanista* quitta la région yanomami en juin 1978 à la suite d'un reportage qui l'accusa de faire travailler à Demini en régime de semi-esclavage des Indiens Makuxi déportés par la FUNAI comme « agitateurs ». Voir : « *O Erro Histórico de Krenak Se Repete : Prisão Indígena Clandestina* », *Jornal de Brasília*, 2 avril 1978.

22. Sur cette invasion de mineurs artisanaux de minerai d'étain (cassitérite) à Surucucus en 1975-1976, voir le chapitre XIII.

23. « *La majorité des employés des postes indigènes est recrutée parmi la population régionale. Il s'agit généralement de personnes à l'instruction précaire qui sont incitées à travailler avec les Indiens à cause du salaire qu'offre la FUNAI [...], un "bon salaire" en relation aux autres administrations et entreprises locales.* » (Melo, 1985.)

24. Ce *delegado* sera, dans les années 1990, responsable des opérations d'expulsion des chercheurs d'or du territoire yanomami puis président de la FUNAI.

25. Par deux fois depuis les années 1980, des Yanomami ont été assassinés par des employés de la FUNAI armés (postes Ericó et Ajarani de l'État de Roraima).

26. Ce *sertanista* a pris son poste comme chef de la *Delegacia* de la FUNAI à Boa Vista en octobre 1984.

27. Cette nomination a eu lieu en octobre 1984. Davi Kopenawa conserva sa charge d'interprète et ne fut d'abord que « substitut éventuel » du chef de poste. Le cumul des deux fonctions sera officialisé en mai 1986. Davi Kopenawa en fut destitué en janvier 1989 à la suite de ses protestations contre une nouvelle tentative de

démembrement des terres yanomami. Il sera cependant réintégré le mois suivant sous la pression du mouvement pro-indien (les années 1988-1989 marquent l'apogée de l'invasion du territoire yanomami par les *garimpeiros* et, corrélativement, celle de l'attention médiatique sur la région).

28. Expression administrative brésilienne désignant la procédure de délimitation et de reconnaissance légale d'un territoire indien.

29. Après celle de la région de Surucucus en 1975-1976, Davi Kopenawa fut envoyé sur le rio Uraricaá avec une équipe de la FUNAI pour évaluer une nouvelle invasion de *garimpeiros* en décembre 1977. Par ailleurs, colons et éleveurs commençaient à se presser dans le sillage de la construction de la route *Perimetral Norte*.

30. Une barrière a, de fait, été établie en 1975 au kilomètre 50 de la route, à la lisière du territoire yanomami. Un poste de la FUNAI (Ajarani) y interdit l'entrée des personnes non autorisées. C'est à partir de cette expérience du tracé routier et du discours légal de la FUNAI sur les « terres indigènes » que Davi Kopenawa s'est familiarisé avec la vision cartographique du territoire yanomami comme un espace clos délimité par une « frontière » interethnique.

31. Davi Kopenawa entend parler de « démarcation de la terre yanomami » au moment où, à partir de juin-juillet 1977, la FUNAI étudie sur le terrain, à son insu, son démembrement en un archipel de 21 réserves disjointes (voir chapitre XIII).

32. Sur la chute démographique des Waimiri-Atroari et la spoliation de leurs terres au cours des années 1970, voir Baines, 1991 et 1994.

33. La CCPY (*Comissão Pró-Yanomami*) est une ONG brésilienne qui a obtenu, en 1992, la reconnaissance légale d'un territoire yanomami continu de 96 650 km². La CCPY a été fondée en 1978 à São Paulo par Claudia Andujar (photographe), Carlo Zacchini (frère catholique et indigéniste) et Bruce Albert (anthropologue). Après la création d'une association yanomami (*Hutukara*) en 2004, la CCPY s'est dissoute et a transmis le reste de ses activités (éducation bilingue, recherche-action environnementale) à l'*Instituto Socioambiental* de São Paulo – www.socioambiental.org.

34. En 1978-1979, la CCPY venait de lancer une campagne contre le projet de démembrement des terres yanomami auquel ce chef de poste avait directement contribué, à l'insu de Davi Kopenawa. Plusieurs des membres fondateurs de la CCPY sont, par ailleurs, d'origine ou de nationalité européenne. Le chef du poste Demini reprenait ici le fantasme xénophobe habituel des militaires brésiliens qui assimilent défense des droits indiens et protestations écologistes à des manœuvres étrangères destinées à « internationaliser l'Amazonie ».

35. Davi Kopenawa a évoqué brièvement cette rencontre dans un livre de photographies de Claudia Andujar récemment publié en France (2007 : 167) : « [...] je l'ai rencontrée [C.A.] alors qu'elle discutait avec des gens qui voulaient nous aider : [les anthropologues] Alcida [Ramos], Bruce [Albert] et quelques autres. [...] Elle m'a dit qu'elle voulait lutter pour mon peuple [...]. Je l'ai crue et je suis devenu ami avec elle, Carlo et Bruce qui parlaient déjà la langue yanomami. »

36. La campagne pour la reconnaissance des droits territoriaux yanomami de la CCPY a commencé en 1978. L'engagement de Davi Kopenawa à ses côtés, à partir de 1983, a été décisif pour son succès. Voir le chapitre XVII.

37. Après les premières invasions de Surucucus en 1975-1976 et du rio Ura-ricaá en 1977, commence au début des années 1980 une seconde vague d'invasion de mineurs clandestins en territoire yanomami (voir les chapitres XV et XVI).

38. Davi Kopenawa a été initié en 1983, à vingt-sept ans (voir le chapitre V). Il s'est rendu à Manaus pour participer à sa première assemblée de leaders amérindiens la même année.

39. Les mots « dessins » et « dessiner » traduisent ici les termes *tĩri* (« dessin de point ») et *tĩrimãĩ* (« dessiner des points ») qui se réfèrent à un motif de peinture corporelle (*tĩrimano*).

40. Le centre du territoire yanomami se situe de part et d'autre de la *Serra Parima* où prennent leur source l'Orénoque ainsi que la plupart des affluents de la rive droite du rio Branco et de la rive gauche du rio Negro. Point d'origine des rivières qu'*Omama* a fait surgir du sol (M 202), ces hautes terres et leur piémont, la « forêt des êtres humains » (*yanomae t'ě pě urihipě*), sont le « centre » du niveau terrestre, la « terre des étrangers » (*napě pě urihipě*) constituant ses « marges ». Dans l'ouest de l'État de Roraima, le territoire yanomami est entouré par les savanes du rio Branco, à partir desquelles se développe, dans sa direction, un mouvement de colonisation agraire.

41. Allusion au mythe qui relate la chute du ciel (M 7), voir le chapitre VIII.

42. Il y a ici une double perspective : le chaman, dans un premier temps, « appelle », « fait descendre » et « fait danser » les esprits *xapiri*. Puis, une fois qu'ils ont emporté son image (*utupě*), il agit (*xapirimu*) et se déplace (*xapiri huu*) lui-même en tant qu'esprit, voyant alors ce qu'ils voient.

43. Voir le chapitre XVIII sur ces maisons de pierre.

44. Il s'agit ici d'*Omama*, le démiurge yanomami, « sous forme d'image originale » (*a ně utupě*) – on dit aussi « sous forme de revenant » (*a ně porepě*) – tel qu'il est mobilisé (et démultiplié) à titre d'esprit auxiliaire chamanique.

45. On retrouve ici de nouveau la logique d'homéopathie symbolique du chamanisme yanomami : toutes les entités liées à la création des ancêtres des Blancs sont mobilisées contre les effets néfastes des contacts avec les Blancs actuels.

46. Les chamans (*xapiri t'ě*) s'identifient à leurs esprits auxiliaires (*xapiri*) pour voir les images originelles (*utupě*) des ancêtres humains/animaux de la première humanité (*varori*) qui sont elles-mêmes des esprits auxiliaires potentiels.

47. Chasses collectives pour accumuler le gibier boucané distribué aux invités à la fin des rites funéraires des fêtes *reahu* (*h'enimu*) et expéditions collectives destinées à la chasse et à la récolte de fruits particulièrement appréciés au moment où ils sont disponibles en grande quantité dans certaines régions de la forêt (*waima huu*).

XV. MANGEURS DE TERRE

1. Davi Kopenawa, au cours d'une audience accordée par le président de la République du Brésil, J. Sarney, Brasília le 19 avril 1989 (CCPY, 1989a). Voir également le journal *O Globo* du 20 avril 1989 : « *Sarney compara Brasil a um frágil barco de Índio.* »

2. Sénateur Severo Gomes, « *Paapiú-Campo de extermínio* », *Folha de São Paulo*, 18 juin 1989.

3. Davi Kopenawa emploie ici le terme *maquinário* qui désigne, en portugais brésilien, les motopompes utilisées dans les placers à la fois pour disloquer la berge des cours d'eau à l'aide de lances à eau de haute pression (*bico jato*) et pour aspirer le sable et le gravier aurifères (*chupadeira*).

4. Le substantif *azougue* dénote, en portugais brésilien, une personne vive et inquiète. Il désigne également, comme l'expression française vif-argent, le mercure. Sur la contamination des Yanomami par le mercure de l'orpaillage à la fin des années 1980, voir APC, 1990 et Castro, Albert et Pfeiffer, 1991.

5. Il s'agit ici des grands pécaris à lèvres blanches qui ont disparu du territoire des Yanomami du Brésil au moins pendant une décennie à partir de l'invasion des orpailleurs de la fin des années 1980. Cette disparition a peut-être été causée par une épidémie associée à l'introduction de porcs domestiques (Fragoso, 1997). Les pécaris à lèvres blanches sont, avec les tapirs, les proies les plus convoitées par les chasseurs yanomami.

6. Pour la mythologie relative aux pécaris, voir M 148 et 149.

7. Les *garimpeiros* sont affublés de nombreuses autres expressions du même type : « mangeurs de pierres » (*maama pẽ watima pẽ*) ou « de métal » (*poo xi watima pẽ*), « saccageurs de terre-forêt » (*urihi wariatima pẽ*) ou « tisons » (*wakoxo pẽ*), « *car ils détruisent la forêt comme le feu* ». Toutefois, ils sont le plus souvent simplement désignés par le néologisme d'emprunt *karipiri pẽ* dont la terminaison *-ri* (*pẽ* : pluriel) connote la surnaturalité maléfique.

8. Sur les Moxi *hatetema*, voir le chapitre XIII. L'invasion du territoire yanomami a commencé progressivement en 1980-1981 au nord-est, dans le bassin du rio Uraricaá (*Santa Rosa*), puis en 1982 au sud-est, dans le bassin du rio Apiaú (*Apiaú Velho*). Le site d'*Apiaú Velho*, d'abord resté relativement marginal (environ 400 orpailleurs), a brusquement pris de l'ampleur en 1984. Cette irruption des orpailleurs sur le territoire yanomami (et en Amazonie, d'une façon générale) a été suscitée par une brusque et exceptionnelle hausse du cours de l'or sur le marché international à partir de 1979 (voir Albert, 1993).

9. Amâncio était devenu le chef de la 10^e *Delegacia Regional* de la FUNAI à Boa Vista, capitale de l'État de Roraima, en octobre 1984. Les tentatives d'expulsion des *garimpeiros* du haut rio Apiaú décrites dans ce chapitre datent de janvier et février 1985 (voir Le Tourneau & Albert, 2005 : 8).

10. Scène sans doute impressionnante. Les guerriers étaient au nombre d'une cinquantaine, le corps entièrement couvert de peinture noire, mélange de charbon de bois écrasé et de latex de l'arbre *operema axihi* (voir Albert & Milliken, 2009 : 111-112), armés d'arcs et de flèches mesurant plus de 2 mètres.

11. « Trous d'or » (*oru pēka*) est le nom donné par les Yanomami aux placers.
12. Après l'opération de la police fédérale décrite ici (février 1985), la FUNAI établit dans la région un « Poste de vigilance » occupé par cinq policiers militaires de l'État de Roraima (Melo, 1985 : 11-12). Les *garimpeiros* expulsés ne tardèrent pas à revenir sur place en remontant par petits groupes le cours des rios Mucajái et Apiaú puis en contournant le poste de la FUNAI. En juillet 1985, un nouveau site aurifère fut découvert sur le rio Novo, affluent du haut Apiaú, et le contingent des orpailleurs atteignit 600 personnes. À la fin de l'année, il avait doublé. Le poste de la FUNAI, submergé, fut abandonné (voir Albert & Le Tourneau, 2005 : 8).
13. Un président de la FUNAI nommé par les militaires à la fin des années 1980 pour démembrer les terres yanomami et favoriser l'invasion des orpailleurs dans le cadre du projet *Calha Norte* d'occupation et de contrôle de la bande frontalière du nord amazonien (voir Albert 1990a ; Albert & Le Tourneau, 2005).
14. Allusion au meurtre de quatre leaders yanomami au placer de *Novo Cruzado* le 12 août 1987 (voir CCPY, 1989b ; Geffray, 1995 et MacMillan, 1995).
15. C'est lors de ce passage des orpailleurs du haut rio Apiaú au bassin du rio Couto de Magalhães qu'a pris naissance la ruée vers l'or de 1987 dans l'ouest du Roraima, avec près de 40 000 orpailleurs et plus de 90 pistes d'atterrissage clandestines (voir MacMillan, 1995). Les deux sites aurifères clefs de cette progression sont *Cambalacho*, sur le haut Apiaú/haut Catrimani, ouvert en 1986, puis *Novo Cruzado*, sur le Couto de Magalhães (*Hero u*), en 1987.
16. Les Yanomami de la région du rio Couto de Magalhães (*Hero u*) avaient acquis des techniques d'orpaillage artisanal auprès de Yanomami du rio Mucajái qui, eux-mêmes, en avaient fait l'apprentissage auprès des *garimpeiros* du rio Ura-ricaá (voir Ramos, Lazarin & Gomez, 1990). Ils exploitaient de façon sporadique (sur le modèle des activités de collecte) un placer dans la région de Paapiú depuis le début des années 1980. Ils avaient rassemblé, entre août et décembre 1986, 733 grammes d'or (Lazarin & Vessani, 1987 : 60). Le chef de poste de la FUNAI local vendait cet or à Boa Vista et se chargeait, avec le produit de sa vente, des achats commandés en ville par les Indiens.
17. Sur la situation catastrophique de la région du poste de la FUNAI de Paapiú à la fin des années 1980, voir Albert, 1990a ; Albert & Menegola, 1990 et APC, 1989 et 1990, ainsi que MacMillan, 1995 et O'Connors, 1997. Secours médicaux et alimentaires officiels n'ont pu être apportés aux Yanomami qu'à partir de janvier 1990, lorsque leur décimation par les *garimpeiros* devint un scandale médiatique international.
18. Les scènes décrites à la suite se réfèrent à l'année 1988.
19. Les femmes yanomami mastiquent des fragments de son rhizome et les mélangent à de la teinture de rocou. Elles en enduisent alors des bâtonnets qu'elles jettent en direction des ennemis à qui elles veulent faire perdre courage.
20. *Zeca Diabo* est un personnage de tueur à gages repentini d'une ancienne *tele-novela* brésilienne : *O bem-amado* (« Le bien aimé »), rediffusée par la TV Globo sous forme de série entre 1980 et 1984.

21. Cette teinture noire est obtenue avec la suie de la résine des arbres *aro kohi* ou *warapa kohi*.

22. De 1987 à 1990, environ 13 % de la population yanomami ont péri, victimes des violences et, surtout, des maladies des chercheurs d'or (Albert & Le Tourneau, 2005 : 11).

23. Sur les *rezadores*, guérisseurs de Manaus, voir Schweickardt, 2002.

24. Nouvelle allusion aux projets de démembrement du territoire yanomami promus par les militaires brésiliens à la fin des années 1980 (voir Albert, 1990a et 1992).

25. Sur ces esprits des savanes (*purusi*), voir le chapitre XXI.

26. *Omama* est tenu pour être le créateur et premier détenteur du métal (voir chapitre IX).

27. Littéralement, le nez « sans goût, sans pouvoir, sans effet » (*oke*).

28. Chico Mendes, leader syndical des collecteurs de latex (*seringueiros*) de l'État de l'Acre, devenu une icône de la lutte pour la préservation de l'Amazonie, a été assassiné le 22 décembre 1988 à Xapuri.

29. Cet ancien spectre, décrit sous forme d'un humanoïde blanchâtre, est associé à la forêt profonde, dépourvue de chemins (*urihi komi*), où il a la réputation, la nuit, de chasser les humains qu'il rencontre en les fléchant au creux de l'estomac avec ses pointes au curare. En 1987-1988, Davi Kopenawa commençait à être connu au Brésil et à l'étranger pour sa défense des terres yanomami et de la forêt amazonienne. Cette notoriété croissante a sans doute dissuadé les orpailleurs de mettre leurs menaces à exécution après le scandale international suscité par l'assassinat de Chico Mendes.

30. L'atteinte des yeux et des intestins des homicides par l'être maléfique céleste *Kamakari* renvoie ici à la non-observation de prohibitions de contact et de restrictions alimentaires du rituel d'homicide (*ônokaemu*). Dans ce cas, *Kamakari* (voir chapitre VII, note 28) est donné comme équivalent de *Waxiari*, l'être de la contamination rituelle.

31. L'expression yanomami indiquant que quelqu'un est laid ou sans intérêt est *pihi wehe*, littéralement « penser sec ».

32. La notion de valeur est rendue en yanomami par le mot *ně* (ou *no*) qui entre dans la composition d'expressions comme : *ně tire/ně hute*, « de grande (haute/lourde) valeur », *ně kohipě*, « d'une valeur solide », ou *ně kōamāi*, « rendre la valeur » d'un objet acquis dans un échange.

XVI. L'OR CANNIBALE

1. Davi Kopenawa, *BBC Wildlife*, le 5 mai 1990.

2. Davi Kopenawa, *Folha de São Paulo*, le 5 mai 1990.

3. Le pétrole est désigné par le néologisme *oleo* (« huile » en portugais) *upě* (« liquide contenu »).

4. L'association yanomami entre métal (et, d'une façon plus générale, objets manufacturés) et « fumée d'épidémie » est une constante depuis les premiers contacts (voir Albert 1988 et 1993).

5. Sur la chute du ciel, voir les chapitres VIII et XXIV. *Hutukara* est le nom chamanique de l'ancien ciel devenu la terre actuelle.

6. Davi Kopenawa ajoute ici ce commentaire : « *La lune tombée avec ce premier ciel est morte. Mais c'était un être yai thë ("surnaturel") et il y a maintenant dans le ciel une autre lune qui est son image, son revenant. C'est la même chose pour le soleil.* »

7. *Marexi* est le nom que les anciens Yanomami donnaient aux marmites d'aluminium. C'est aussi celui des pendentifs triangulaires ou ronds acquis de leurs voisins Ye'kuana, semble-t-il confectionnés à partir de fragments de couvercles de ces marmites. Ces pendentifs, communs aux groupes caribes de la région, étaient autrefois en argent (voir Koch-Grünberg, 1982 : 43, pour des exemples Taurepang/Pemon). *Xitikari* désigne les pendentifs d'aluminium en forme de croissant, également d'origine caribe. Par ailleurs, ce terme signifie « étoile » en yanomami occidental (Lizot, 2004 : 396). À noter également que le suffixe *xi* signifie « rayonnement, émanation », comme dans *wakaraxi*, « clarté, jaillissement lumineux » ou *poripoxi*, « rayonnement lunaire ».

8. *Poo xiki* est le métal ; *Hutukara xiki*, le « métal du ciel ancien ».

9. Sur *Omama* et l'origine du métal, voir le début du chapitre IX.

10. Les « enfants du métal » (*poo ihrupë e xiki*) et le « père de l'or » (*oru h^wi e*).

11. Un affleurement de cassitérite a été exploité par des mineurs clandestins dans les hautes terres du territoire yanomami en 1975-1976, région où des prospections géologiques ont également révélé, à la même époque, des indices de minerais radioactifs.

12. *Napë wakari pë*, les « esprits tatou géant étrangers », est une expression employée pour désigner les compagnies minières.

13. Voir le chapitre IX sur *Xiwāripo* en tant qu'être-image du chaos et lieu de transformation des ancêtres *Hayowari t^hëri*.

14. Il s'agit probablement de paillettes de mica.

15. Davi Kopenawa utilise ici l'expression *poo xi t^haixi*, « copeau de métal » ou *minerio t^haixi*, « copeau de minerai » (en portugais).

16. Le nom de cette substance de sorcellerie (*h^wëri*) dérive de l'expression *hipëpë*, « être aveugle ». Elle est confectionnée avec des fragments de mica (*mōhere*) et de la poudre d'un insecte que l'on trouve collé aux pierres des ruisseaux et auquel elle emprunte son nom (*hipëre a*).

17. Davi Kopenawa utilise ici l'expression *wixia wakëxi*, « souffle vital fumée ».

18. Une équivalence est établie ici entre souffle vital (*wixia*) fumée (*wakëxi*) de l'or (*oru*), « fumée du métal » (*poo xiki wakëxi*), « fumée des minerais » (*minerio wakëxi*) et « fumée d'épidémie » (*xawara wakëxi*), reprenant et adaptant l'ancienne figure de la « fumée du métal (des machettes) » (*poo pë wakëxi*) des premiers contacts. Sur cette série d'associations, voir Albert, 1988 et 1993.

19. Les Yanomami désignent les formations nuageuses rougeâtres du couchant comme *xawara* (« épidémie »). Davi Kopenawa a séjourné à plusieurs reprises à São Paulo, ville très souvent couverte d'une épaisse couche de pollution atmosphérique.

20. Les paillettes d'or sont mélangées avec du mercure et cet amalgame d'or est ensuite brûlé pour former des pépites.

21. *Sarapo wakëxi*, « fumée de rougeole » (en portugais, *sarampo*). Il s'agit d'une des maladies infectieuses qui ont le plus affecté les Yanomami dans les premières décennies du contact avec les Blancs. Sur l'épidémie de rougeole de 1967 à la mission Toototobi, voir le chapitre XI.

22. Les épidémies par contamination indirecte qui ont affecté les Yanomami avant leurs premières rencontres avec les Blancs ont été interprétées selon ce modèle de sorcellerie traditionnelle (voir Albert, 1988 et 1993). Sur les plantes et substances de sorcellerie d'épidémie, voir Albert et Gomez, 1997 : 114.

23. Les *mău t'ëri* sont les « étrangers habitants des rivières », premiers Blancs, généralement exploitants de ressources forestières ou halieutiques, à pénétrer les territoires yanomami (collecteurs de latex et de fibre de palmier, chasseurs et pêcheurs).

24. Expression employée en portugais : *doença do minério*.

25. La théorie yanomami traditionnelle des effluves (« fumées, vapeurs ») pathogènes du métal et des objets manufacturés, issue de l'expérience de contamination des premiers contacts avec les Blancs (Albert, 1988), a été d'abord étendue à l'extraction minière et pétrolière avant d'être croisée avec la notion de pollution empruntée au discours écologiste des années 1980 (Albert, 1993).

26. La toux est nommée *t'oko*, l'épidémie de grippe *t'oko a wai* (« toux puissante-dangereuse ») ou *t'okori wakëxi* (« fumée de l'esprit-toux »).

27. *Xuukari* est, par ailleurs, un esprit maléfique qui laisse suinter du ciel un liquide pathogène auquel étaient autrefois attribuées les dysenteries (*xuu upë*) épidémiques. Ce liquide est désigné comme « dysenterie de l'esprit du ciel » : *hutukarari a në xuukari pë* ou *hutukara a në xuu upë*, « la dysenterie du ciel ».

28. Ce sont les *xawarari a në hiimari pë*, « les animaux domestiques des esprits de l'épidémie ».

29. Ce sont les *xawarari a në mahepë*, « les platines à manioc des esprits de l'épidémie ».

30. Ces « employés » (*empregados* en portugais) sont, pour les chamans, *xawarari a në naikiari pë*, « les êtres cannibales (*naikiari*) des esprits de l'épidémie » ou *xawarari a në kamakari pë*, « les êtres dévorateurs (*kamakari*) des esprits de l'épidémie ».

31. Il est d'usage de garder avec soin une partie des ossements du gibier consommé en les suspendant sous le toit de la partie arrière de la maison (espace féminin) afin que les animaux ne se sentent pas maltraités et ne se refusent pas ensuite aux chasseurs.

32. *Xawarari mae* est un « chemin d'être de l'épidémie », *xawarari periyoka*, « une porte de chemin d'être de l'épidémie ».

33. « Les marchandises ont valeur d'épidémie », *matihipë në xawarapë*.

34. Ces « tiges/piques de métal de l'épidémie » qui font souffrir les malades sont dites *xawara a nē pooxipē*.

35. Ces deux animaux sont pourvus de griffes impressionnantes.

36. Ces esprits (*remori*) sont associés à l'être mythique qui est à l'origine de la création du langage des étrangers/Blancs (voir M 33).

37. Nouvel exemple de la logique « homéopathique » du chamanisme yanomami, mobilisant ici les images primordiales des ancêtres des Blancs et celle de l'épidémie à titre d'esprits auxiliaires contre la « fumée d'épidémie ».

38. Davi Kopenawa emploie ici le terme *parimi*, « immortel, indestructible », en usage chez les Yanomami occidentaux (voir note 13, chapitre XIX).

39. Davi Kopenawa utilise cette expression en portugais : *mundo inteiro*, pour traduire l'expression yanomami *urihi a pree* ou *urihi a pata*, « la grande terre-forêt », qui désigne l'ensemble du niveau terrestre.

LA CHUTE DU CIEL

XVII. PARLER AUX BLANCS

1. Échange entre le général R. Bayma Denys et Davi Kopenawa au cours d'une audience avec le président de la République du Brésil, J. Sarney, Brasilia le 19 avril 1989 (voir note 1, chapitre XV).

2. Ces *pata t^hē* (« gens anciens/grands ») sont plus des hommes d'influence que des « chefs », quoique l'autorité des beaux-pères sur leurs gendres soit nettement marquée.

3. La racine de ce verbe (*here-*) est également celle des termes qui désignent les poumons et les mouvements respiratoires. Les harangues des *pata t^hē* sont ainsi portées par de puissantes expirations et ponctuées par des syllabes exclamatives (*-kē*, *-yē*, *-xē* !). Ils y « parlent avec sagesse » (*mōyamī h^wat*), en organisant et commentant les activités collectives (économiques, sociales, politiques et cérémonielles) du groupe ou en transmettant leur savoir historique et mythologique.

4. Davi Kopenawa utilise ici le verbe *nosiamu* qui signifie « commander, donner un ordre, faire travailler ». La relation de contrainte à laquelle ce terme renvoie n'a véritablement cours que dans le cadre des relations entre un beau-père et son gendre.

5. *Hereamu*, *wayamu* et *yāimu* sont des verbes intransitifs que nous employons ici par commodité comme s'il s'agissait de substantifs. Le *wayamu* véhicule essentiellement des nouvelles politiques. Le *yāimu*, qui concerne les hommes les plus mûrs, est surtout réservé à la négociation d'échanges (ou de différends) économiques et matrimoniaux, ainsi qu'à celle des relations politiques et cérémonielles. Il est repris le dernier jour du *reahu*, juste avant l'inhumation ou l'ingestion des cendres funéraires. Ces deux types de dialogue se caractérisent par l'emploi de longues périphrases dont les figures de rhétorique et la prosodie complexes n'ont pas été encore vraiment étudiées en détail par les ethnolinguistes.

6. Sur *Titiri* et l'origine des dialogues cérémoniels chez les Yanomami occidentaux, voir Lizot, 1994, et Carrera Rubio, 2004.

7. *Xōemari*, l'« être de l'aube » est le gendre de *Harikari*, l'« être de la rosée » qui annonce le jour avant lui.

8. Ce qui est dit simplement « avec la bouche » (*kahinĩ*) relève du discours informel et de la rumeur et s'oppose ainsi à la parole publique légitime des dialogues cérémoniels et des discours formels des anciens (*hereamu*). Par ailleurs, les dialogues cérémoniels sont accessibles à tous les hommes et jeunes adultes, contrairement aux harangues *hereamu*.

9. Cette affirmation a été faite en 1993. Davi Kopenawa avait alors environ trente-sept ans, son quatrième enfant venait de naître, une troisième fille, ce qui commençait à faire de lui un futur beau-père intéressant et à consolider ses prétentions à « faire le grand homme » (*patamu*).

10. Il s'agit ici de l'image du faucon *kāokāoma*. Son appel sonore est considéré, dans la forêt, comme l'« indice annonciateur » (*heā*) de lointains discours *hereamu*. Lorsque cette image « vient habiter » un homme, ce dernier devient habile aux exhortations (*herea xio*), son « discours est proche » (*t'ē ā ahete*), il sait « commander avec droiture » (*nosiamu xariru*) et « on tient compte de son avis » (*wāā huo*).

11. Les adultes du village de *Watoriki* se plaignent souvent que les adolescents disparaissent durant de longues périodes pour s'en aller à l'aventure, d'une fête *reahu* à l'autre, multipliant les conquêtes féminines, afin d'échapper aux travaux de la communauté qu'ils sont en âge d'assumer.

12. Le verbe qui décrit l'acquisition de ce type d'image animale, prototype de qualités personnelles socialement valorisées, est *yāmapu* : « installer son hamac (*yā-*) – passif (*-ma-*) – garder/porter (*-pu*) ».

13. Une épouse peut se joindre à un groupe de femmes (épouses, filles, belles-filles) qui va récolter des cultigènes dans le jardin d'un autre homme avec lequel a été conclu un tel arrangement (*naremu*). La situation, qui dénote la paresse, l'imprévoyance ou l'invalidité d'un mari, est, à l'évidence, humiliante ; à moins qu'il ne s'agisse d'une famille de réfugiés qui n'a pas encore eu le temps d'ouvrir son propre jardin.

14. Les villages des basses terres (*yari a*) sont issus d'un mouvement de migrations et de fissions successives depuis les hautes terres (*horepē a*) de la Serra Parima (interfluve Orénoque/rio Parima), centre historique de l'ethnie.

15. Allusion au rite de puberté masculin marqué par la mue de la voix (lorsque « la gorge imite le hocco », *ureme paaripru*).

16. Pour désigner les prises de chasse, Davi Kopenawa utilise ici le terme *kanasi*, qui se réfère en premier lieu aux reliefs d'un repas. Ce mot est utilisé d'une façon générale pour dénoter le reste d'une prédation. Il peut ainsi s'appliquer aux proies d'un chasseur, aux victimes d'un acte de sorcellerie et d'un raid guerrier ou encore au corps d'un malade ou d'un blessé.

17. Pour une version de ce mythe, voir M 305.

18. Pour une version de ce mythe, voir M 47.

19. Pour une version de ce mythe, voir M 110.

20. Sur ce mythe, voir chapitre VIII et M 86.
21. Cet appel annonce, dans les narrations mythologiques et les chants chamaniques, la présence ou l'arrivée de spectres.
22. Cette réunion de l'Union des Nations Indigènes (UNI) s'est tenue en juillet 1983 au siège du Conseil Indigéniste Missionnaire (CIMI), à Manaus (voir *A Crítica*, 11 juillet 1983 : « *Cacique diz que FUNAI está matando os índios* »). L'UNI a été fondée en 1980 et a été active jusqu'au début des années 1990 (voir Albert, 1997b : 188). Davi Kopenawa a ensuite été invité à une autre réunion de l'UNI à Brasília, entre le 26 et le 28 novembre 1984.
23. Cette assemblée s'est tenue au début janvier 1985 à la mission Surumu, sur le territoire des Makuxi de l'État de Roraima. Environ 150 personnes y ont assisté, principalement des représentants de six groupes amérindiens (Makuxi, Wapixana, Taurepang, Yanomami, Munduruku et Apurinã), les coordinateurs de l'UNI (Ailton Krenak et Alvaro Tukano) et un contingent d'observateurs blancs (Église, FUNAI, anthropologues, ONGs indigénistes). Une transcription de l'intervention de Davi Kopenawa en portugais figure in Albert, 1985 : 81.
24. Voir le chapitre XI.
25. Cette assemblée a eu lieu en mars 1986. Elle a réuni une centaine de Yanomami venus de quatorze maisons représentant la plupart des régions du territoire de ce groupe au Brésil. L'assistance non indienne était, en revanche, relativement réduite (quelques représentants de la CCPY et de la FUNAI, le chef de cabinet du ministère de la Justice, un sénateur, un représentant d'une commission des Droits de l'homme et une journaliste de l'agence de presse nationale).
26. Les nouvelles assemblées politiques yanomami sont toujours insérées dans le cadre traditionnel de la commensalité rituelle des fêtes *reahu*.
27. Davi Kopenawa a été désigné en juillet 1986 candidat de l'UNI et du Parti des travailleurs (PT) dans l'État de Roraima pour l'Assemblée constituante qui a élaboré la Constitution brésilienne de 1988.
28. Aucun des neuf candidats amérindiens du pays n'a été élu.
29. Nous étions alors en 1988-1989, apogée de la ruée vers l'or dans le territoire yanomami.
30. Sur la théorie yanomami de la conception voir note 24, chapitre I et note 31, chapitre VIII.
31. De la même manière que les animaux actuels (*yaro*) sont considérés comme les revenants (*pore*) des ancêtres animaux du temps des origines (*yarori*).
32. Davi Kopenawa a été reçu avec Macsuaru Kaduweu par le président de la République du Brésil, José Sarney, le 19 avril 1989, durant la période la plus dramatique de la ruée vers l'or dans le territoire yanomami (voir note 1, chapitre XV).
33. Davi Kopenawa se réfère ici aux politiciens locaux, pour la plupart étroitement associés à toutes sortes d'entreprises de pillage des territoires indigènes (orpaillage, coupes de bois, colonisation illégale, etc.).
34. Les Yanomami opposent le gibier (*yaro*) aux animaux domestiques (*hiima*) qui sont absolument incommestibles. Sur l'être *Hayakoari*, ici associé aux bœufs et aux moutons, voir le chapitre VIII.

35. Les chants *heri* sont plutôt destinés à célébrer la joie de nourritures abondantes lors d'une fête *reahu*.

36. Allusion aux accusations des militaires et des politiciens locaux opposés à la reconnaissance légale des terres indigènes frontalières sous prétexte d'un supposé séparatisme fomenté par l'étranger.

XVIII. MAISONS DE PIERRE

1. Davi Kopenawa, conférence de presse donnée à la Chambre des communes, Londres, le 4 décembre 1989 (archives *Survival International*).

2. Davi Kopenawa, conférence de presse donnée au *National Public Radio Building*, New York, avril 1991 (archives *Survival International*).

3. Davi Kopenawa a été invité au Royaume-Uni par *Survival International* (SI), organisation mondiale de défense des ethnies minoritaires dont le siège est à Londres. En décembre 1989, le *Right Livelihood Award*, considéré comme le « prix Nobel alternatif », a été décerné à SI qui a partagé ce prix avec Davi Kopenawa, lui offrant ainsi une tribune pour défendre son peuple menacé de décimation par la ruée vers l'or du Roraima : « Nous avons demandé à Davi Kopenawa d'être à nos côtés pour la cérémonie d'attribution du Right Livelihood Award. Il est le porte-parole de 10 000 Yanomami et il est engagé depuis des années dans la lutte des Indiens pour le droit à leurs terres traditionnelles. C'est la première fois qu'il quitte le Brésil. » (*Right Livelihood Award, Acceptance Speech*, S. Corry, *Survival International*, Stockholm, le 9 décembre 1989.) Lors de ce premier voyage en Europe, qui s'est déroulé de novembre à décembre 1989, Davi Kopenawa a séjourné à Londres avant de se rendre à Stockholm pour la cérémonie de remise du prix. De cette brève incursion en Suède, Davi Kopenawa garde peu de souvenirs sinon de son discours (*hereamu*) et d'un froid extrême qui l'a presque paralysé.

4. Sur la création des étrangers par *Omama*, voir le chapitre IX.

5. Lors de ce voyage, Davi Kopenawa a visité le site mégalithique d'Avebury, dans le sud de l'Angleterre. Il a également visité Stonehenge en 1991. Il a rapporté de ces excursions une brochure touristique dans laquelle figurent des schémas reconstituant de vastes structures circulaires semblables aux maisons collectives yanomami.

6. Sur la fuite d'*Omama* et la création des montagnes, voir le chapitre IV.

7. Sur *Koyori* et l'origine des jardins, voir le chapitre VIII.

8. Les vociférations de colère des tonnerres sont le « signe/son annonciateur » (*heā*) de la mort d'un chaman, voir les chapitres VIII et XXIV.

9. Il s'agit ici d'une équipe de reportage de la *TV Globo* qui a accompagné Davi Kopenawa dans la région du poste de la FUNAI de Surucucus, sans doute au début des années 1980.

10. Voir, à propos des arbres à chants chamaniques, le chapitre IV.

11. La terre des ancêtres Blancs est une « terre d'esprit » (*xapiri urihipē*), une « terre d'où descendent vers nous les esprits » (*xapiripēni ware napē it'ouwi t'ē urihi*).

12. Littéralement : *urihi mirekopē*, la « terre-forêt-miroir ».

13. En yanomami, *mău u pesi*, allusion aux bouteilles d'eau minérale. Lors d'un autre voyage militant en Europe, Davi Kopenawa a fait plus tard une brève excursion dans les Alpes du nord de l'Italie.

14. Voir le chapitre XI sur les prêches de la *New Tribes Mission* qu'a entendus Davi Kopenawa dans son enfance.

15. Pour une version de ce mythe sur l'origine des miels, voir M 110. Les Yanomami consomment plus d'une quarantaine de miels sauvages de toutes saveurs, des plus sucrés aux plus acides.

16. Le portugais *loja* (« boutique, magasin ») est traduit par les expressions *matihi pē tʰari*, « contenant/abri de marchandises » ou *matihi pē rurataatima yahi*, « maison pour acquérir les marchandises ».

17. Allusions, bien entendu, aux jardins zoologiques et aux musées d'histoire naturelle.

XIX. L'AMOUR DE LA MARCHANDISE

1. Davi Kopenawa, discours au Tribunal permanent des peuples sur l'Amazonie brésilienne, Paris, le 13 octobre 1990. Cette exclamation fait un étrange écho, à travers les siècles, à celle du dernier roi du Michoacán, Tangaxoan Tzintzicha, au moment de la conquête de l'ancien Mexique : « *Pourquoi veulent-ils tout cet or ? Assurément ces dieux doivent le manger, et c'est pour cela qu'ils le désirent tant.* » (Le Clézio, 1997 : 135.)

2. Littéralement, les « habitants/gens de la marchandise » (*matihi tʰəri pē*) ou les « possesseurs/maîtres des marchandises » (*matihi pē potima tʰē pē*).

3. Les baraquements des Blancs en Amazonie sont souvent couverts de tôles ondulées que les Yanomami nomment *yano siki*, « peaux de maison ». Cette liste de « marchandises » est caractéristique de ce qui peut être observé, par exemple dans un poste de la FUNAI ou une mission.

4. L'expression verbale utilisée ici, *xi toai*, désigne aussi bien l'avidité euphorique que la jouissance sexuelle.

5. Une « parole du début » traduit l'expression *hapa tʰē ā*.

6. Le mot *paixi* (plur. *pē* ou *kī*) qui désigne les bouquets de plumes fixés dans les brassards est souvent employé comme un synonyme de *matihi pē* (ou *matihi kiki*), terme au pluriel qui pourrait ainsi être traduit par « ornements, objets précieux ». Lévi-Strauss, 1996 : 41, rapproche la valeur des parures de plumes amazoniennes de celle de l'or dans notre histoire.

7. Littéralement : *matihi xio*, « un cul (bon chasseur) d'ornements ».

8. Cette « parole a valeur d'esprits » : *tʰē ā nē xapiripē* ; elle « donne à voir la valeur de beauté des esprits » : *nē taamu xapiripē toihi* ; elle « fait penser aux esprits » : *pihi nē xapiripē*.

9. Les gourdes cinéraires d'un mort sont généralement réparties entre les membres de plusieurs maisons alliées qui donneront, tour à tour, des cérémonies *reahu* pour les « mettre en oubli ».

10. Les objets manufacturés les plus appréciés furent ceux qui pouvaient être considérés comme des versions superlatives d'objets déjà existants (machettes de bois de palmier vs machettes métalliques, lames de bambou vs couteaux, marmites d'aluminium vs poteries de terre cuite, etc.). Les objets réellement inconnus n'inspirèrent que crainte ou indifférence. Voir, sur ce sujet, Albert, 1988.

11. *Poo* désigne les outils métalliques, *mareaxi* (puis, plus récemment, *rata*, du portugais *lata*, « boîte métallique ») les marmites d'aluminium, *kapixa* les vêtements (du portugais *camisa*, « chemise »), *t'ooraa si* (puis, ensuite, *t'ou^tou si*) les hamacs industriels, *mirena* les miroirs, *t'aimahi* (puis, ensuite, *moka*) les fusils de chasse, etc.

12. La trace de toucher (*hupano*) se dit aussi, dans ce contexte, *imisi* (« peaux de la main/des doigts »), *imino* (« trace de la main/des doigts ») ou, simplement, *ōno* (« trace ») et l'on dit qu'elle a « valeur de peine » (*nē ōhota*). Tous ces termes sont considérés comme des synonymes (« parole proche », *t'ē ā ahe*).

13. Sur le terme *parimi*, « immortel, indestructible », emprunté à la langue de Yanomami occidentaux, voir Lizot, 2004 : 296-297, et Mattei-Muller, 2007 : 224-225). Un grand chaman est parfois désigné par les expressions *xapiri tih*, « arbre d'esprit », ou *parimi tih*, « arbre d'éternité ».

14. La plupart des « échanges » se font sur ce mode différé assez flottant. Plus que de troquer, il s'agit ici surtout de démontrer que l'on est prêt à abandonner les biens demandés sans trop se préoccuper de contrepartie. Les racines verbales qui désignent cette opération renvoient plutôt à l'idée de cession qu'à celle d'échange (*hipi*, « donner » ; *topi* - « offrir » ; *weyē* - « distribuer »). Acquérir un bien convoité grâce à une contrepartie définie se dit *rurai* (terme qui décrit maintenant aussi l'achat marchand) et l'échange direct est décrit par le verbe *nomihai* qui dénote la réciprocité immédiate (comme dans le cas du troc d'arcs évoqué par Davi Kopenawa).

15. Les Yanomami associent étroitement vaillance, humour et générosité.

16. Ou un « chemin de gens généreux » (*xi iheterima t'ē pē mē*). On dit également un « chemin par lequel sont apportées des marchandises » (*matih pē hira-praiwi t'ē mē*). Dans le cas contraire, on dit qu'il s'agit d'un « chemin de gens avares » (*xi imi t'ē pē mē*).

17. Un « sentier de marchandises » traduit ici l'expression *matih pē mē*.

18. En portugais : *namoradas*.

19. « Ce qui est dangereux » traduit ici l'expression *waiwai a*, de *wai* : « dangereux, puissant, nocif ».

20. Les objets de fabrication traditionnelle sont souvent désignés comme « reste, reliefs » (*kanasi*) de celui qui les a confectionnés.

21. Cette expression (*imiki yāketē*) renvoie aux mains étroites et sans paume du porc-épic *hopē*, avare détenteur mythologique des fleurs sucrées de l'arbre *nāi hi* (voir M153).

22. Sont opposés ici *matih pē mae* (« chemin de marchandises ») ou *matih pē toayui yo* (« chemin d'échange de marchandises ») et *poriyo nē napē* (« chemin à valeur d'hostilité ») ou *nē napēowi t'ē pē mē* (« chemin de gens hostiles »).

23. Verbe intransitif qui désigne le fait d'entrer en contact avec un groupe inconnu lors d'une migration ou de reprendre des contacts pacifiques avec un groupe ennemi. Les femmes âgées des deux communautés servent, dans ce cas,

d'émissaires lors des premières étapes de ces opérations de paix. Voir le chapitre XXI.

24. La « trace », *ōno* (ou le « reste », *kanasi*), d'une personne se réfère ici aux objets qu'elle a fabriqués ou, au moins, longuement possédés et qui seront, en tant que tels, brûlés si elle vient à mourir.

25. Les termes *nōreme* (« principe de vie ») et *utupē* (« image corporelle, essence ») sont étroitement associés et utilisés de façon interchangeable. Ces composantes de la personne sont rapportées au souffle (*wixia*, *wixiaka*) et au sang (*iyē*). Elles sont la source de l'*animatio corporis* et de l'énergie vitale.

26. Le qualificatif utilisé ici, *wai'iri*, n'est pas lui-même dénué d'ambivalence, qui signifie à la fois : « brave, courageux, stoïque » et « agressif, violent, belliqueux ».

27. Cette procédure d'effacement rituel est décrite par l'expression *ōno ki wāriai*, « détruire les traces ».

28. Ou parfois des objets *hapara pē*, terme qui qualifie également les esprits *xapiri* des chamans morts et les enfants posthumes.

29. *Osema* est un terme de parenté qui désigne à la fois les enfants, les frères et les sœurs. Il fait allusion ici aux lamentations proférées par les sœurs et les mères.

30. Après les pleurs collectifs (*ikii*) des corésidents, les parents proches poursuivent leurs lamentations (*pokoomu*) chaque fois qu'ils se souviennent avec nostalgie du mort, lors des étapes des cérémonies funéraires, de l'exposition du cadavre en forêt jusqu'à l'enterrement du contenu de ses gourdes cinéraires, mais aussi à la suite de leurs rêves ou durant les orages (car on dit que ce sont les tonnerres qui accueillent les spectres sur le dos du ciel).

31. Les mortiers funéraires sont fréquemment confectionnés avec le bois de l'arbre *hoko mahi*.

32. Le reste des cendres des ossements du mort sera conservé dans des gourdes (*pora axi*) dont le contenu sera bu ou enterré plus tard, lors de fêtes *reahu* successives, par ses affins potentiels.

33. Le but des cérémonies funéraires yanomami est, on l'a dit, de « mettre en oubli » les cendres des ossements des morts afin de permettre à leur spectre de regagner définitivement le dos du ciel. L'incorporation de qualités du défunt (telles que la générosité et la vaillance) à travers « l'image de son souffle » (*wixia utupē*) ou l'imitation de son « principe vital » (*nōreme uēpu*) n'en est qu'un aspect secondaire et occasionnel.

34. Davi Kopenawa a visionné en 1991 des reportages de la *TV Globo* sur la guerre américaine en Iraq et a été très impressionné par les puits de pétrole en feu du Koweït.

35. Les « gens des usines » traduit l'expression *haprika* (du portugais *fabrica*) *f'ëri* (« gens de, habitant de »).

36. Ces récipients cérémoniels sont généralement taillés dans le tronc des arbres *oruxi hi*, *wari mahi*, *apuru uhi*, *hoko mahi* et *ruru hi*.

37. La générosité ostentatoire manifestée durant cet épisode rituel est conçue sur le mode d'une parodie guerrière (voir Albert, 1985 : chapitre XII).

38. L'expression yanomami *nē kohipē*, « valeur forte, dure, solide » est traduite par le portugais *caro*, « cher ». Ce mot figure invariablement au répertoire des Blancs locaux (missionnaires, agents de santé, orpailleurs, etc.) pour justifier leur

refus de nourriture ou de marchandises (leur prix élevé en ville excluant, pour eux, qu'elles soient données sans contrepartie).

XX. DANS LA VILLE

1. Davi Kopenawa, cité dans *Newsweek*, 29 avril 1991, p. 17, à propos des habitants de New York.

2. Davi Kopenawa, *United Nations Human Rights Office*, New York, avril 1991 (archives *Survival International*).

3. Un haut fonctionnaire du siège de la Banque mondiale à New York cité dans *The World Bank Watch* du 30 avril 1991.

4. Après son premier voyage en Angleterre et en Suède en 1989 (chapitre XVIII), Davi Kopenawa a participé au Tribunal permanent des peuples (session sur l'Amazonie brésilienne) tenu à Paris du 12 au 16 octobre 1990 (voir *Le Monde* 18 octobre 1990, « Le Brésil accusé de non-assistance à personne en danger »). En yanomami, *kawēhē* signifie « instable, vacillant, mouvant » et le verbe *kawē-kawēmu* « marcher de façon incertaine ».

5. Allusion aux longs tapis roulants de l'aéroport de Roissy I.

6. Dans la cosmologie yanomami, le « milieu » de la terre (*miamo*) – où se trouve la « terre-forêt des êtres humains » (*yanomae t'ē pē urihipē*) – est l'endroit où le ciel est le plus haut. La terre des anciens Blancs, située « au bord » (*kasikiha*) du disque terrestre, est donc plus proche de la voûte céleste.

7. La tour Eiffel.

8. L'obélisque de la place de la Concorde.

9. En portugais, *museu*. Durant son séjour à Paris, Davi Kopenawa a visité l'ancien musée de l'Homme au Trocadéro.

10. Les ornements des chamans et ceux qui sont arborés durant les fêtes *reahu*, aussi bien par les hommes que par les femmes, sont considérés comme des imitations malhabiles de ceux qui portent les esprits : *xapiri yama pē uēmāi maki yama pē uēa totihiproimi !*, « Nous avons beau imiter les esprits, nous n'y parvenons guère ! »

11. L'expression exacte est, à la voie passive, *xapiri pē marimāi* : « faire rêver/ rêver les esprits ». On dit aussi *xapiri pē nē mari*, la « valeur de rêve des esprits » pour désigner leurs images oniriques.

12. Ces bambous *rihu u* n'appartiennent qu'au monde des *xapiri* (voir Mattei-Müller, 2007 : 267).

13. Ces ornements de perles étaient la spécialité des ethnies qui, autrefois, entouraient les anciens Yanomami (Albert, 1985 : chapitre I). Ces derniers devaient les acquérir à travers de longues chaînes d'échanges entre communautés ou à la suite de périlleuses expéditions de troc.

14. Fines fléchettes tirées du rachis de palmes des palmiers *ōkarasi si* et *kōnarima si*.

15. Le premier terme est plutôt en usage chez les Yanomami orientaux, le second chez les Yanomami occidentaux.

16. Davi Kopenawa utilise, pour désigner ces momies, le mot *matihi* qui s'applique également aux ossements et aux cendres funéraires (mais aussi, on l'a vu dans le chapitre précédent, aux ornements de plumes et aux marchandises des Blancs). Lors d'un cycle de raids guerriers entre maisons ou groupes de maisons, les belligérants ont soin de laisser leurs ennemis récupérer les cadavres (les ossements) de leurs morts afin qu'ils puissent être soumis aux rites funéraires appropriés. Jeter un cadavre à la rivière, l'enterrer ou le faire disparaître d'une quelconque autre manière constitue une manifestation d'hostilité extrême. Le conserver pour l'exposer publiquement relève donc de l'inhumain.

17. Allusion au rite d'homicide *õnokaemu* au cours duquel le meurtrier est censé digérer la graisse du cadavre de sa victime.

18. La séduction des sœurs de ces esprits, réputés pour leurs talents de chasseurs, est à l'origine des vocations chamaniques (voir chapitre III).

19. Davi Kopenawa s'est rendu à New York en avril 1991, de nouveau avec l'appui de *Survival International*. Il y a rencontré, entre autres, le secrétaire général des Nations unies de l'époque, Javier Pérez de Cuéllar, et divers responsables de la Banque mondiale, de l'Organisation des États américains et du Département d'État. Sur cette visite de Davi Kopenawa à New York, voir notamment le reportage de T. Golden (1991) et le livre de G. O'Connor (1997 : chapitre 21).

20. Davi Kopenawa a visité le South Bronx et a rencontré des *homeless* sur Southern Boulevard (voir Golden, 1991 : B4).

21. Comme lors de son voyage à Paris, Davi Kopenawa était, à New York, sous l'effet d'accès récurrents d'un paludisme de type *Vivax* en cours de traitement (voir O'Connor, 1997 : 233-234). La malaria apportée par les *garimpeiros* avait, à l'époque, atteint des proportions épidémiques sur le territoire yanomami.

22. Probablement le pont de Triborough qui relie Manhattan, le Queens et le Bronx au-dessus de l'East River, près duquel Davi Kopenawa a été hébergé et qui a retenu son attention en arrivant à New York (voir O'Connor, 1997 : 236-37).

23. Sur les « Gens de Hayowari » et la création des Blancs par *Omama*, voir le chapitre IX.

24. Sur cette substance sorcière *hipëre a*, voir le chapitre XVI.

25. Davi Kopenawa a feuilleté, avec un ami qui l'a hébergé à New York, le célèbre livre de Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee* (voir O'Connor, 1997 : 237-242).

26. Il s'agit des Onondaga (Peuples des collines) de la Confédération des Six Nations (Haudenosaunee), dite Confédération iroquoise située dans l'État de New York. Entre 1788 et 1822, la nation onondaga a été spoliée de 95 % de ses terres. Son territoire actuel est réduit à un peu moins de 30 km² au sud de Syracuse, près de Nedrow, État de New York. De la visite qu'il leur rendit en 1791, Chateaubriand relate que leur « *premier Sachem [...] se plaint des Américains, qui bientôt ne laisseraient pas aux peuples dont les ancêtres les avaient reçus assez de terre pour couvrir leurs os* ». (Chateaubriand, 1969 : 690.)

27. Eau d'érable (*Acer nigrum* et *A. saccharum*).

28. Cette expérience de pollution atmosphérique intense a surtout frappé Davi Kopenawa lors de ses visites à São Paulo.

XXI. D'UNE GUERRE L'AUTRE

1. Napoleon Chagnon, 1968 : 1. Cette ethnographie, dont la première édition a été publiée en 1968, est devenue un véritable best-seller aux États-Unis. Le stéréotype de primitivité sauvage qu'elle véhicule s'est largement propagé dans ce pays durant près de quarante ans. Voir annexe II.

2. Les activités guerrières sont désignées par un verbe, *niyayu*, qui peut être traduit par « guerroyer » mais qui signifie littéralement « se fléchier réciproquement ». De la même façon, *niyayotima t^hē* que l'on peut traduire par le substantif « guerre » renvoie à la même idée de fléchage réciproque.

3. Littéralement, les « gens *ōnokae* », c'est-à-dire les guerriers qui ont tué et suivi le rite de réclusion des homicides (*ōnokaemu*).

4. Sur la guerre et l'organisation sociale yanomami, voir Albert 1985, 1989 et 1990b. Les incursions guerrières sont, de fait, toujours lancées pour venger un mort à la suite de la tenue d'une cérémonie funéraire (crémation ou enterrement des cendres des ossements du défunt), que ce décès résulte d'un homicide par flèche (ou fusil), lors d'une embuscade ou d'un raid, qu'il soit attribué à une attaque secrète de sorciers ennemis (sarbacane), ou, enfin, qu'il soit survenu accidentellement lors d'un duel rituel à la massue (traumatisme crânien) entre maisons « alliées » en conflit.

5. La dictature militaire brésilienne de la fin des années 1970 a largement utilisé le mythe hobbesien des Yanomami « peuple féroce » pour tenter de justifier le démembrement de leur territoire. On trouvera une version particulièrement raciste et délirante de cette propagande dans un rapport officiel datant de 1977 et rédigé par un général de la FUNAI (Oliveira, 1977) : « *On constate que [...] le groupe vit dans des fiefs composés chacun de 50 à 200 Indiens et que chacun de ces groupes est hostile aux autres, ce qui nous amène à conclure que les relations entre hommes et femmes ont lieu entre frères et sœurs, pères et filles, mères et fils, et peut-être même entre grands-mères et petits-fils et grands-pères et petites-filles, constituant un véritable inceste, qui, au cours des siècles, a causé l'atrophie physique et intellectuelle de ce groupe indigène.* »

6. Comme on l'a vu, le terme *wait^hiri* n'est pas dépourvu d'ambivalence, pouvant, selon les contextes, affirmer une qualité (« vaillance, courage, endurance ») ou dénoncer un comportement (« agressif, violent »).

7. Le principal mythe d'origine de la guerre des Yanomami orientaux met en scène un enfant orphelin (*Ōeōeri*) devenu un guerrier frénétique pour venger sa mère (M 47) tuée par des sorciers ennemis. *Arowē* est le prototype mythologique de la vaillance guerrière : invincible, il se transforme en jaguar sous les coups redoublés de ses ennemis (voir chapitre I et M 288). Davi Kopenawa décrit *Aiamori* comme l'« image d'un ancien guerrier », l'« image de la vaillance ». Pour les Yanomami occidentaux *Aiamori* est un esprit guerrier maléfique et insatiable (Lizot, 2004 : 6).

8. Les *Xama^hari* (Yanomami occidentaux) des hautes terres du nord des sources de l'Orénoque, dont il est question ici, apparaissent dans plusieurs mythes recueillis dans la région des rios Catrimani et Toototobi : dans le mythe

l'origine de la guerre (*Ōeōeri*, l'enfant guerrier, M 47) et dans ceux des sorciers *oka* transformés en coati (M 141) ou tombés dans un précipice (M 359), ou encore dans celui du messenger décapité (M 362). À noter qu'il ne s'agit pas des « Shamatari » décrits par Chagnon (1974), situés dans les basses terres au sud du haut Orénoque.

9. Son nom vient d'une onomatopée associée aux pleurs des bébés : « *Ōe ! ōe !* » et du suffixe *-ri* qui caractérise, entre autres, les personnages mythologiques, les esprits chamaniques et les êtres maléfiques.

10. Savanes situées au Venezuela, dans la région de la Serra Parima (« Parima B »), au nord du haut Orénoque. Il existait encore dans cette région, au cours des années 1970, un groupe nommé « Niyayoba-teri » (voir Smole, 1976).

11. Ces esprits chamaniques de la savane (*purusi*) sont considérés comme des guerriers particulièrement farouches.

12. Les raids yanomami ne visent que les hommes et parmi eux en priorité, on le verra, les guerriers réputés pour leur vaillance et leur agressivité.

13. Les armes et objets pathogènes des êtres maléfiques ou des esprits chamaniques sont également désignés par le terme *matihi* utilisé pour les marchandises. Voir chapitre VII, note 37.

14. Encore une fois, Davi Kopenawa a été très impressionné par les images télévisées de la première guerre du Golfe (1990-1991), peu après laquelle ces propos ont été enregistrés.

15. La « fumée des bombes » se dit *pōpa pē wakēxi*.

16. La victime d'une flèche est dite *xaraka kanasi*, « relief (de dévoration) par une flèche » ; la mort par flèche se dit *xaraka ōno*, « trace de flèche ».

17. « Reprendre la valeur du sang » se dit : *iyē nē kōamāi* ; « rendre réciproque le rite d'homicide » se dit « *ōnokae nomihayu* ».

18. Les guerriers sont désignés par le terme *wai pē* (plur.) qui, sous forme d'adjectif (sing., *wai*), signifie « puissant, toxique, dangereux » (condiment, hallucinogène, poison, maladie, pointe de flèche). Partir en raid guerrier se dit : *wai it'ou* (littéralement, « descendre dangereux »), *napē it'ou* (« descendre ennemi ») ou *wai huu* (« aller dangereux »).

19. L'imputation d'une mort à des sorciers *oka* fait souvent l'objet de manipulations politiques triangulaires. Ainsi, si la victime appartient à une maison A, ses alliés de la maison B peuvent prétendre avoir entendu les membres d'un groupe lointain C – avec lequel leurs relations se sont dégradées – mentionner leur agression sorcière contre la maison A. On dit alors que B a « indiqué, dénoncé » (*noa waxu*) C après qu'il a « avoué » son forfait (*noa heku*) permettant ainsi à A de « redresser le chemin » (*māe xariramāi*) de C. Un tel circuit de rumeurs permet de déclencher indirectement un cycle d'hostilité entre des groupes lointains sans interactions préalables.

20. Cet acte rituel est désigné par deux expressions : *uxipē wariāi* (« détruire les cendres ») ou *uxipē hiprikai* (« frotter les cendres »). Son effet sur les ennemis en état rituel d'homicide (*ōnokae*) est accompagné de l'envoi d'une avant-garde d'images chamaniques mortifères vers le village visé par le raid (voir Albert, 1985 : 506).

21. Teinture faite d'un mélange de charbon de bois et de sève de l'arbre *ope-remaxihi*.

22. Les guerriers secouent ces paquets d'ossements en remuant la tête d'un côté à l'autre avant de les laisser tomber avec fracas sur le sol. Ce rite de départ en guerre est décrit par le verbe *watupamu*, « faire le vautour ». Sur les rites guerriers yanomami, voir Albert, 1985 : chapitre XI.

23. Le sapajou à front blanc est un singe extrêmement vif et agressif, toujours en alerte.

24. *Wainama* ou *waiyoma* est une image chamanique associée aux guerriers (*wai*) ; *ōkaranama* ou *ōkorayoma* aux sorciers ennemis (*oka*). Les raids (*wai huu*) et les incursions sorcières (*ōkara huu*) sont considérés comme équivalents. Par ailleurs, *ōkara huu* désigne également les expéditions de reconnaissance des guerriers qui préparent un raid.

25. Ce faucon se nourrit de tiques sur les tapirs et, occasionnellement, de cadavres d'animaux ou d'humains.

26. Les guerriers s'identifient à ces images ancestrales (*utupē*) de prédateurs et de charognards qui, au cours du rite d'homicide *ōnokaemu*, dévoreront à travers eux la chair et la graisse des ennemis qu'ils auront mis à mort.

27. Le nom des esprits *yorohiyoma* renvoie à l'enveloppe funéraire de lattes de bois et de lianes dans laquelle sont exposés les cadavres en forêt (*yorohikī*). Il est probable que les esprits *hixākari* se réfèrent au nettoyage des ossements extraits des chairs putréfiées à l'issue de l'exposition du cadavre ; opération décrite métaphoriquement par l'expression *imiki hixāmu*, « se nettoyer les mains » (par frottement, avec un bâtonnet ou autre objet). *Ōrihia* désigne les mauvais présages (voir Lizot, 2004 : 288 ; Mattei-Müller, 2007 : 216). Enfin, le terme *naiki* décrit la faim de viande de gibier.

28. Ces figurations d'ennemis sont nommées *nē uē*, littéralement « valeur d'imitation ».

29. Il arrive toutefois, lorsque la victime est morte à la suite d'une blessure de flèche (*xaraka kanasi*, « un relief de flèche »), qu'une partie des cendres soit répandue et frottée sur le sol pour attiser la colère de la vengeance (voir note 20 ci-dessus).

30. On distingue la partie supérieure (*heaka*), le milieu (*miamo*) et le fond (*komosi*) des cendres (*uxipē*) d'une gourde funéraire *poxa axi*. Il est rare que les incursions yanomami, motivées par l'exercice d'une vengeance focalisée sur quelques guerriers réputés, parviennent à leur fins à la première tentative.

31. Le rite funéraire vise, on l'a vu, à éliminer toute trace physique et sociale du mort – et, en dernier ressort, ses ossements qui en constituent l'élément le plus résistant. Il s'agit en cela de renvoyer son spectre sur le dos du ciel : un mythe (M 35) relate ainsi le constant et inconfortable retour des morts qui prévalait au temps des origines. Il y a, par ailleurs, division du travail symbolique entre alliés (affins potentiels) et ennemis dans le traitement rituel du cadavre : les premiers consomment ou enterrent les cendres de ses ossements durant les fêtes *reahu*, tandis que les seconds sont censés digérer ses chairs durant le rite d'homicide *ōnokaemu* (voir, sur ce système funéraire et guerrier, Albert, 1985).

32. On dit littéralement « tant que la main ne tombe pas » (*imiki keo mǎo tēhē*). On a vu que des gourdes cinéraires peuvent être confiées à des parents classificatoires (frères et beaux-frères) « amis » du mort dans d'autres maisons (chapitre XIX). Ainsi des fêtes *reahu* peuvent-elles être tour à tour réalisées chez les détenteurs de gourdes cinéraires d'un ensemble de maisons alliées et des raids lancés à la fin de chacun d'eux jusqu'à ce que la vengeance du défunt soit considérée comme accomplie.

33. Littéralement « porter la trace-parole de la gourde *pōra axi* » (*pōra axi nowā t'apu*).

34. Verbe qui désigne par ailleurs l'entrée en contact amical avec un groupe inconnu, voir le chapitre XIX.

35. Il arrivait parfois également, durant ce processus de réconciliation, que la mort inopinée d'un ancien soit attribuée aux sorciers *oka* des ex-ennemis et relance aussitôt le cycle de vengeance.

36. Ces « fauteurs de guerre » sont désignés par plusieurs expressions : « les gens belliqueux (valeurux) » (*wait'irima t'ē pē*), « les gens en état d'homicide » (*ōnokaerima t'ē pē*) ou « les gens rassasiés (de la chair de leurs ennemis) » (*pītirima t'ē pē*), et, enfin, « les gens qui font la guerre » (littéralement, « la chose dangereuse/guerrière ») (*wai t'ē t'aiwi t'ē pē*).

37. Il arrivait cependant que ce rôle d'émissaires de paix confié aux femmes soit parfois détourné par certains guerriers *wait'iri* pour attirer leurs ennemis dans une embuscade.

38. Dans les années 1950 et 1960.

39. À propos des activités guerrières récentes dans les hautes terres du territoire yanomami au Brésil, voir Duarte do Pateo, 2005. La fréquence des incursions et le nombre de victimes varient selon les régions notamment en fonction de la concentration démographique qui multiplie les imputations de sorcellerie guerrière et les cycles de vengeance consécutifs aux raids. L'usage récent de fusils de chasse dans les hautes terres a, par ailleurs, accru le nombre de victimes et amplifié d'autant les cycles de vengeance, déjà historiquement plus intenses dans cette région.

40. On oppose « les gens en état d'homicide » (*ōnokaerima t'ē pē*) aux « gens innocents (littéralement, "oublieux") » (*mohoti t'ē pē*) ou « gens secs » (*weherima t'ē pē*), par allusion au « front gras » des guerriers en rite d'homicide, censés exsuder la graisse de l'ennemi qu'ils ont « mangé ».

41. Allusion au « massacre de Haximu » de 1993 durant lequel des *pistoleiros* à la solde de patrons de *garimpos* ont massacré seize Yanomami dans un campement forestier, pour la plupart des femmes, des enfants et des vieillards (voir annexe IV en fin d'ouvrage).

42. À cette époque (début du xx^e siècle), les ancêtres du groupe de naissance de Davi Kopenawa ont d'abord habité le rio *Amat'a u*, affluent de la rive droite des sources de l'Orénoque où ils ont subi un raid des ancêtres des groupes actuels du rio Catrimani alors habitants de *Arahai*, aux sources du rio Mucajai. Puis ils sont descendus vers le sud, occupant plusieurs sites successifs sur de petits affluents de

la rive gauche du haut Orénoque (*Manito u, Kōana u*) où ils ont essuyé, cette fois, les raids répétés des *Hayowa t'ëri*.

43. Poursuivant leur descente vers le sud, en direction des basses terres du bassin du haut rio Demini.

44. Les raids contre les gens d'*Amikoapë* (ancêtres et/ou alliés des groupes actuels du *Hero u*) et les *Mai koxi* (groupes actuels du Catrimani) ont été menés depuis les sites de *Yoyo roopë* et *Mōra mahi araopë*, sur le haut rio Toototobi, dans les années 1930-1940. Les *Mai koxi* sont les descendants des habitants de *Arahai* descendus en direction du bassin du rio Catrimani. Les anciens des gens de *Watoriki*, communauté où Davi Kopenawa s'est marié et vit actuellement, faisaient partie des *Mai koxi*.

45. Voir le rêve de Davi Kopenawa enfant sur les guerriers de *H^waxi*, chapitre III. Les *Ariwaa t'ëri* sont devenus les *H^waya siki t'ëri*, installés au cours des années 1990 auprès du poste de santé de Balawaú (alors tenu par la CCPY), sur le cours supérieur du rio Demini (nommé en yanomami *Parawa u*).

46. Les groupes du rio Toototobi ont essentiellement cessé de guerroyer dans les années 1960, à la suite de leurs contacts avec la *New Tribes Mission* et des épidémies qui les ont gravement décimés au cours de cette décennie (de rares incursions ont cependant été encore menées dans la région au cours des années 1970). Les derniers raids des habitants de la région du haut rio Catrimani (en majorité dus aux gens de *Watoriki*, alors établis sur le haut rio Lobo d'Almada) ont été lancés dans les années 1970 et 1980.

47. Nouvelle allusion aux théories utilitaristes propagées par N. Chagnon sur la guerre yanomami.

48. Il s'agit d'une forme de duel ritualisé (*he xeyu*) durant lequel les rivaux sont peu à peu remplacés, de part et d'autre, par une série de consanguins et d'alliés.

49. En revanche, ces duels à la massue peuvent provoquer des morts accidentelles qui, elles, sont susceptibles de déclencher des cycles de raids guerriers.

50. Distinction entre gens de même origine vivant dans des maisons alliées proches (*kami yamaki*, « nous ») – qui ont le statut d'invités, *h^wama pë* – et les « autres gens » (*yayo t'ë pë*), les « gens lointains » (*praha t'ëri thë pë*) – d'où viennent les guerriers (*wai pë*) ou les sorciers ennemis (*oka pë*).

51. « À cause de la valeur de colère de la flèche » se dit *xaraka në wāyapëha*. Dans ce cas, c'est le décès lui-même (et non le conflit initial qui, par son débordement, l'a provoqué) qui sera considéré comme la cause du raid mené pour le venger. Par ailleurs, si les conflits à propos des femmes ne sont pas directement à l'origine des raids, toujours motivés par la vengeance d'un mort, il arrive que les guerriers prennent des captives afin de les épouser. Il s'agit là d'un bénéfice secondaire d'un raid – et non sa cause –, comme, plus rarement, le chapardage ou le rapt d'enfants.

52. Ce dialogue cérémoniel se déroule, on l'a vu, entre hôtes et invités réunis par paires, accroupis face à face et se tenant par le cou avec un bras. Lorsque les esprits s'échauffent, les interlocuteurs en colère cherchent à se serrer et à se tordre le cou autant qu'ils le peuvent (*aikayu*).

53. Cette forme de duel cérémoniel (*pariki xeyu* et *si payu*) suit le même système de relais entre les participants et leurs parents respectifs que les duels au bâton (*he xeyu*), mais se pratique pour des griefs de moindre importance (insultes, vols, rumeurs).

54. Le coati est un petit carnivore procyonidé vivant en bandes bruyantes qui est réputé pour son agressivité.

55. Davi Kopenawa évoque ici surtout la région des basses terres où les contacts avec les missions et les épidémies ont, depuis les années 1960, pratiquement mis un terme aux raids guerriers. En revanche, les incursions sont encore fréquentes dans la région de la Serra Parima, centre historique et démographique du territoire yanomami, très isolée jusqu'à la fin des années 1980 (voir note 39 ci-dessus). Pourtant, cette fréquence est aujourd'hui largement tributaire de l'introduction de fusils de chasse par les orpailleurs ; fusils qui, multipliant le nombre des victimes, intensifient d'autant les représailles, induisant ainsi des raids guerriers à la fois beaucoup plus nombreux et beaucoup plus meurtriers que ceux de la période « pré-contact ».

56. Allusion au fait que tant les récits des anciennes guerres que la connaissance des rituels guerriers sont toujours présents dans les esprits, même des plus jeunes. Il faut donc distinguer ici l'« état de guerre » comme dispositif social et symbolique (le « discours de la guerre », *niyayotima thë ã*) des incursions guerrières proprement dites (*wai it^hou*) qui l'actualisent sporadiquement et dont la fréquence varie selon les régions et les époques en fonction de facteurs contingents, internes et/ou externes.

57. Ainsi, en 1993, un rite de départ en guerre (*watupamu*) a-t-il eu lieu à *Watoriki*, non pour attaquer une maison ennemie, comme c'était l'usage, mais pour lancer une incursion contre des orpailleurs, en solidarité avec un groupe yanomami inconnu (*H^waxima u*) que ces derniers venaient de massacrer (voir Albert, 1994 ; Milliken & Albert, 1999 : 56-58, ainsi que l'annexe IV en fin d'ouvrage).

XXII. LES FLEURS DU RÊVE

1. Davi Kopenawa, *Survival International Public Meeting*, 5 décembre 1989, Londres (Archives *Survival International*).

2. Davi Kopenawa traduit parfois *urihinari* (plur. *pë*) en portugais par les expressions *filhos do mato*, *filhos da natureza*, *espíritos do mato* (« fils de la forêt. fils de la nature, esprit de la forêt »).

3. L'écriture est désignée par l'expression *thë ã oni*, « dessins de paroles ». *Oni* se réfère à un trait court, motif courant des peintures corporelles. Les lignes d'écriture se disent plus généralement *onioni kiki*, expression dans laquelle la répétition du motif *oni* est complétée par un pluriel dénotant un ensemble d'éléments indissociables. *Thë ã* signifie à la fois « parole(s), mot(s), discours, nom(s), nouvelle, rumeur, narrative ».

4. En yanomami, les verbes « voir » et « connaître » se construisent à partir de la même racine. Ainsi *taprai* ou *taai* signifient-ils « voir, apprendre » tandis que « connaître, savoir » se dit *taí*, « enseigner, faire voir » se dit *taamã* et « montrer, signaler » *tapramã*.

5. Davi Kopenawa fait ici référence, bien entendu, aux cartes géographiques.

6. « Peau de papier » : *papeo* (du portugais *papel*) *siki* (« peau ») ; « peau d'image » : *utupa* (« image ») *siki* ; peau d'arbre : *huu tihi* (« arbre ») *siki*.

7. Sur les teintures végétales et les substances odoriférantes yanomami, voir Albert & Milliken, 2009 : 110-112.

8. Sur l'origine mythologique des peintures corporelles et de la danse de présentation du *reahu*, voir le mythe d'origine du feu M 50. Une peau sans peinture corporelle est dite *krokehe*, « grise » et maculée de cendres du foyer (*yupu uxipë*).

9. Les motifs des peintures corporelles yanomami sont composés d'éléments graphiques géométriques (plus d'une quinzaine) qui renvoient le plus souvent à des caractéristiques animales.

10. Davi Kopenawa, inversant les tentatives missionnaires qui associent *Omama*, le démiurge yanomami, au Dieu chrétien (*Teosi*, du portugais *Deus*), l'identifie au contraire au décepteur, *Yoasi*, personnage coléreux, envieux et brouillon, créateur de la mort et des maux qui affligent l'humanité.

11. Davi Kopenawa emploie ici une expression en portugais : *nosso histórico*, « notre historique ».

12. « La parole de chant » se dit *amoa thë ã* ou *amoa wãã*.

13. Feu chamanique chthonien que Davi Kopenawa associe aux volcans.

14. Ces propos ont été enregistrés avant la création d'un projet d'alphabétisation en langue yanomami à *Watoriki* en 1996 par la CCPY. Davi Kopenawa, soucieux de permettre aux jeunes gens de sa communauté de maîtriser l'écriture des Blancs pour mieux défendre leurs droits, a été, malgré ses réticences chamaniques contre l'écriture et son mode de connaissance, à l'origine de ce projet.

15. Est ici utilisé ici le verbe *ira-* qui entre dans la composition d'expressions telles que *wai ira-* « être contaminé (maladie) », *thë ã ira-* « assimiler (langue) » ou *pihi ira-* « s'éprendre ».

16. Par « pensée » nous traduisons ici le mot *pihi* qui se réfère à la conscience réflexive et à la volition ainsi qu'à l'expression du regard. Ce terme entre dans la composition de tous les verbes relatifs aux activités cognitives et à l'expression des sensations ainsi que des émotions en yanomami.

17. Voir le chapitre VI sur la relation entre poitrine des initiés et maisons d'esprits.

18. Le rêve induit par la visite nocturne des *xapiri* qui emportent l'image des chamans se dit ainsi *xapiri pë në mari*, littéralement, la « valeur de rêve des esprits ».

19. Le « rêve des esprits » (*xapiri pë në mari*), propriété des chamans (*xapiri t'ë pë*), s'oppose au « simplement rêver » (*mari pio*) des « gens communs » (*kuapora t'ë pë*). Ainsi, durant le rêve, l'image/essence (*utupë*) s'extraite-elle du corps (« la peau », *pei siki*) de la personne pour se déplacer (*mari huu*), seule dans le cas des

« gens communs » ou en compagnie des esprits dans le cas des chamans. Sa pensée consciente (*pihi*) étant désactivée, le rêveur est dit en « état de spectre » (*nẽ porepẽ*).

20. La magie amoureuse masculine consiste à faire subrepticement inhaler aux femmes convoitées des charmes aromatiques végétaux durant leur sommeil (voir Albert & Milliken, 2009 : 138-144).

21. *Omama* est ici qualifié de *maritima a*, terme qui désigne une personne à l'activité onirique particulièrement abondante.

22. Les « fleurs du rêve » sont, en yanomami, *mari kiki hore*.

23. Deux rapaces chasseurs d'oiseaux et de reptiles (le premier également de petits mammifères).

24. Voir, de nouveau, le chapitre VI sur les maisons d'esprits.

25. Davi Kopenawa se réfère, dans ce paragraphe, au cycle mythique qui relate la geste d'*Omama* (M 202, M 197, M 198), puis à des mythes évoquant les mésaventures des ancêtres animaux de la première humanité (M 80, M 50, M 86).

26. Allusion aux voitures que certains de ses aînés avaient vues à Manaus où ils avaient accompagné des agents du SPI dans les années 1950

XXIII. L'ESPRIT DE LA FORÊT

1. Davi Kopenawa, interview donnée à Fiona Watson, Boa Vista, juillet 1992 (Archives *Survival International*).

2. Sur ce pouvoir « l'accrue » et de vitalité de la forêt, voir le chapitre VIII. Il peut être, par ailleurs, rapproché de la notion maorie de *hau* de la forêt, très finement revisitée par Geffray, 2001 : 149-154.

3. Les fourmis manioc (*koyo*) et les petits lézards (*waima aka*) sont des hôtes habituels des jardins. Sur la relation entre fourmi manioc et mythe d'origine de l'agriculture, voir M 86 et chapitre VIII.

4. Selon la Constitution brésilienne de 1988, les Amérindiens disposent de l'usufruit exclusif de leur terres, mais l'État en demeure le propriétaire ; ce sont des *terras da União* (voir Albert, 2004).

5. Ce groupe yanomami (*Yawari*) a été contacté par les constructeurs de la route *Perimetral Norte* en 1973. Ses terres sont aujourd'hui en grande partie défrichées et envahies par des fermes d'élevage (*fazendas*) ; voir le chapitre XIII et Albert & Le Tourneau, 2004.

6. Sur l'impact des activités d'orpaillage dans les hautes terres du territoire yanomami au Brésil (région de Homoxi), voir Milliken & Albert, 2002.

7. Lorsqu'une formation végétale révèle, dans la forêt, un endroit propice à l'agriculture, il est d'usage de dire : *hutu a praa*, « un jardin est posé sur le sol » (voir Albert & Milliken, 2009 : 32-37). Ainsi le terme *hutu* ou *hutu kana* désigne-t-il aussi bien les jardins cultivés que les espaces forestiers potentiellement cultivables.

8. *Wahari* désigne l'émanation froide et humide de la terre de la forêt, c'est *urihi wixia*, le « souffle vital de la forêt », *Xiwāripo wixia*, le « souffle vital de l'esprit du chaos » ou *Motu uri u wixia*, le « souffle vital de la rivière du monde souterrain ».

9. Sur l'agriculture et le pouvoir de fertilité de la forêt (l'ancêtre Fourmi manioc, les esprits chauve-souris et tatou géant), voir également le chapitre VIII.

10. Il y a ici une intéressante connexion avec une théorie récente qui met en évidence l'importance climatique du « pompage » de l'humidité atmosphérique par la forêt tropicale (Pearce, 2009).

11. Allusion à la chute de l'ancien ciel qui, au premier temps, est venu former le niveau terrestre actuel (voir chapitre VIII).

12. Le mot *urihi* se rapporte à la forêt et à l'espace terrestre qui la supporte, tandis que *maxita* désigne le sol, la terre en son sens pédologique (voir Albert, 2008).

13. Sur l'acquisition des parures animales par les ancêtres animaux *yarori*, voir M 130. Les peintures corporelles humaines sont considérées comme la « trace des ancêtres animaux » (*yarori pē ōno*). La création du gibier actuel est parfois également attribuée à *Omama* lors de sa remise en ordre du monde après la transformation des ancêtres animaux et la chute du ciel.

14. Cette relation de similarité est exprimée par l'expression *ai yamakī h'ētū*, littéralement : « (nous sommes) également des autres semblables ».

15. En yanomami : « *yanomae t'ē pē, yaro yahi t'ēri t'ē pē !* » Sont donc ainsi opposés *yahi t'ēri yaro*, le « gibier habitant de maison » (les humains), et *urihi t'ēri yaro*, le « gibier habitant de la forêt » (les animaux).

16. Le cannibalisme « sauvage » des ancêtres animaux du premier temps qui, faute de gibier, se dévoraient entre eux, a été remplacé, dans le monde humain actuel, par la chasse (avec interdiction de consommer ses propres prises) et la préparation culinaire (avec élimination totale du sang) des ex-humains devenus gibier mais également par l'« endocannibalisme » des cérémonies funéraires (consommation/inhumation des cendres d'ossements humains).

17. L'infraction à l'idéal de l'échange des proies qui s'impose aux bons chasseurs est dénotée par deux expressions : *kanasi wamu*, « manger ses restes » et *kōamu*, « ramener à soi ». Il est fort probable que le terme *kōapē* vienne de la même racine que cette dernière expression (du verbe *kōai*, « ramener »). Davi Kopenawa ajoute, en effet, à propos de ce terme : « *Je ne sais comment dire ça dans la langue des Blancs. Kōapē, cela vient de ce qu'un chasseur qui tue un gibier ne peut le manger lui-même.* »

18. Odeur également attribuée aux œufs et aux poissons crus.

19. *Kāomari* est l'esprit du faucon *kāokāoma*, chasseur réputé. Les êtres des eaux sont également considérés comme des chasseurs émérites (voir le chapitre V). L'être forestier *Urihinamari* (pendant nocturne de l'esprit de la forêt *Urihinari*) connote également l'excellence cynégétique. Ces entités sont censées accompagner les grands chasseurs qui passent leur temps à parcourir la forêt à la poursuite de gibier. *Urihinamari* se tient aux côtés de ceux qui, dormant peu, chassent avant l'aube ou au début de la nuit.

20. Ce gros gastéropode forestier est considéré comme particulièrement répugnant.
21. C'est le « vent des esprits », *xapiri pẽ nẽ watoripẽ*.
22. Le « temps chaud » (*t'ẽ mo yopi*) est associé au « temps d'épidémie » (*t'ẽ mo nẽ xawarapẽ*).
23. Encore une fois, Davi Kopenawa semble se référer ici à São Paulo, avec son aéroport en pleine ville (Congonhas) et ses centaines d'héliports au faite des immeubles.
24. Voir le chapitre IV et M 210 et 211 sur *Omama*, sa fuite et la création des collines et des montagnes.
25. *Omoari*, l'être du temps sec, est censé capturer l'image des êtres humains pour la faire rôtir (causant de fortes fièvres) avant de la dévorer.
26. *Toorori* est également un être maléfique censé capturer les jeunes enfants comme des poissons dans un panier ajouré pour les rôtir sur une platine de terre cuite. Sur l'alternance entre *Omoari* et *Toorori*, voir le chapitre VIII.
27. Sur *Omama* et le métal, voir notamment les chapitres IX et XVI.
28. Le « métal d'*Omama* » est *Omama poo e xiki* ; le « métal de la nature » est *natureza poo e xiki* et le « métal du ciel » est *hutukara poo e xiki* (voir chapitre XVI).
29. Armes « images » qui renvoient aux becs robustes et à la queue puissante des animaux correspondants.
30. En portugais, *o poder da natureza*.
31. La maladie est ici dénotée par le terme *waiwai a*, redoublement du mot *wai* qui signifie « pathogène, toxique, puissant, dangereux, guerrier ».
32. Dessins de points (*tirĩ*) et de traits courts (*oni*) du répertoire graphique des peintures corporelles.
33. Voir, sur *Omama* et l'acquisition des plantes cultivées, M 198 et chapitre IX.
34. Les « paroles de l'écologie » ce sont, en yanomami, *ekoroxia thẽ ã*.
35. Les « paroles pour défendre la forêt » se traduisent par l'expression *urihi noamatima thẽ ã*.
36. Ils sont les « défenseurs de la forêt » : *urihi noamatima pẽ*.
37. Les écologistes, les « gens de l'écologie », sont, en yanomami, *ekoroxia t'ẽri pẽ*.
38. Célèbre leader des *seringueiros* (collecteurs de latex) en lutte contre la dévastation de la forêt amazonienne par les grands éleveurs (voir Mendes, 1990) et assassiné le 22 décembre 1988 à Xapuri, État de l'Acre. Chico Mendes avait reçu le prix Global 500 du Programme des Nations Unies pour l'Environnement (PNUE) en 1987, deux ans avant Davi Kopenawa.
39. Début avril 1977, Davi Kopenawa a participé, avec la FUNAI, l'Institut Brésilien du Développement Forestier (IBDF, devenu en 1989 Institut Brésilien de l'Environnement-IBAMA) et la police fédérale, à une expédition contre la chasse clandestine sur le rio Pacu (affluent du rio Catrimani, État de Roraima). Durant ce voyage ont été rejetées à la rivière cinq cents tortues et détruites une cinquantaine de peaux de loutres (Monteiro Caltaneão, 1977). La FUNAI rapporte que les membres d'une communauté yanomami, attirés par les Blancs sur le bas Catrimani, « font commerce de gommages de latex, de noix de Para et de peaux d'animaux de

la forêt. Ils sont exploités sans scrupule par les commerçants locaux. Quant à la santé de ces groupes, on y trouve la tuberculose, la rougeole, la grippe, la dysenterie et de nombreux cas de paludisme ». (Costa, 1977.)

40. Voir chapitres XIII et XIV.

41. La tortue de rivière et le dauphin amazonien sont des espèces protégées.

42. On distingue en yanomami la « faim de viande de gibier » (*naiki*) et la « faim de nourriture végétale » (*ohi*).

43. En yanomami, *urihi komi*, littéralement la « forêt bouchée », domaine privilégié des êtres maléfiques *ně wāri*.

44. C'est aussi *urihi a pata* (la « grande/ancienne terre-forêt ») ou *urihi a prauku* (la « vaste terre-forêt »). Sur la polysémie du concept d'*urihi*, voir Albert, 2008.

45. Davi Kopenawa utilise ici en portugais l'expression *meio ambiente*, un équivalent de nos concepts de « milieu naturel » ou d'« environnement ».

46. Littéralement, *urihi a xee hěaīwi*, le « reste de la forêt » (*urihi a xee*) « qui subsiste encore » (*hěaīwi*).

47. Davi Kopenawa joue ici sur le double sens, en portugais, du mot *meio* (milieu) à partir de l'expression *meio ambiente* (milieu naturel, environnement). Ce jeu de mots met en évidence la logique implicite qui, historiquement, nous a conduits de la notion de « nature », vaste océan sauvage encerclant des îles de civilisation, à celle, inverse, d'« environnement » où ce qu'il reste de l'ancienne « nature » ne constitue plus que des espaces résiduels (« parcs naturels », « réserves de biodiversité » et autres « espaces verts ») au sein d'un univers industrialisé. Voir, sur tout cela, Albert, 1993 : 366.

48. Allusion au prix Global 500 du Programme des Nations Unies pour l'Environnement (PNUE) attribué à Davi Kopenawa en 1989. La cérémonie de réception a eu lieu le 1^{er} février 1989 à Brasília et le discours de Davi Kopenawa a été intégralement retranscrit dans le quotidien *O Estado de São Paulo* du 14 février 1989.

XXIV. LA MORT DES CHAMANS

1. Albert & Kopenawa, 1990 : 13.

2. Ces esprits sont désignés, on l'a vu, par le même terme que les enfants posthumes : *hapara pě* (chapitre IV).

3. Sur ces esprits images d'êtres maléfiques, voir le chapitre VII. Davi Kopenawa cite également ici les esprits *xuukari* (suintement/diarrhée céleste), *riori* (crues), *ruëri* (temps couvert), *xinarumari* (maître du coton) et *krayari* (chenille venimeuse).

4. Ce chaman et « grand homme » (*pata t'ě*) est mort fin 1989, durant la période la plus intense de la ruée vers l'or sur les terres yanomami. Il régnait dans la région, selon un rapport parlementaire de l'époque, un véritable « far west aérien » (voir chapitre XV). Les collisions et les chutes de monomoteurs y étaient donc très fréquentes.

5. « Yanomami » traduit ici l'expression *yanomae t'ě pě*, les « êtres humains ».

6. Voir le mythe d'origine des pécaris (M 148) dans lequel des ancêtres, perdus dans l'obscurité et le froid, harcelés par une nuée de guêpes géantes (*xi wāri na*, « guêpe de transformation »), se métamorphosèrent en cochons sauvages.

7. Voir, sur ce point, le mythe d'origine des étrangers M 33 et le chapitre IX. Voir, par ailleurs, le chapitre VIII à propos des manifestations cosmologiques qui accompagnent la mort des chamans tués lors d'un raid guerrier ou par des sorciers ennemis.

8. Voir le chapitre VIII sur le travail des chamans pour prévenir la chute du ciel.

9. Davi Kopenawa, déjà souvent menacé de mort par les *garimpeiros* dans les années 1980-1990, l'a été de nouveau récemment (2007) par des grands éleveurs installés sur les marges des terres yanomami.

10. Voir le chapitre XX et le rêve du ciel incendié.

PAROLES D'OMAMA

1. Turner & Kopenawa, 1991 : 63.

2. McGirk & Biderman, 1999.

3. Ces propos datent du début des années 1990. Davi Kopenawa avait alors moins de quarante ans.

4. Il est jugé indispensable de refaire, au cours des années, plusieurs sessions d'initiation (deux ou trois) pour devenir un chaman chevronné.

5. Sur ces esprits, réservés aux plus grands chamans, voir le chapitre VII.

6. Il s'agit cette fois du second mari de la mère de Davi Kopenawa, chaman de la région de Toototobi, et non du père de sa femme, son principal initiateur à Demini. La très haute réputation chamannique de cet ancien reposait justement sur sa capacité à régurgiter les objets pathogènes (paquets de feuilles contenant des substances de sorcellerie végétales, pointes de flèches et cotons des êtres maléfiques).

7. *Ayokorari xapokori* signifie littéralement « esprit cassique *ayokora* stérile ». Il est également nommé *ayokorari haasipërima*, l'« esprit cassique *ayokora* de la main gauche ». Il est opposé à *ayokorari yai r'āiwi*, l'« esprit cassique *ayokora* qui fait vraiment » ou *ayokorari kateherima*, l'« esprit cassique *ayokora* de la main droite » (ou « le bel esprit cassique *ayokora* »), ou encore *ayokora miamohami*, l'« esprit cassique *ayokora* du centre ».

8. Le terme employé ici, *oraka*, désigne le tube d'entrée d'un nid d'abeilles ou le col d'une calebasse (*orahi* désigne le cou).

9. Odeurs comparées par les Yanomami à celles des organes génitaux.

10. Allusion à la première phase de son initiation décrite dans le chapitre V.

11. Ces propos inquiets ont été enregistrés au début des années 1990. Davi Kopenawa et son beau-père ont, depuis, gagné la bataille de la transmission chamannique. *Watorikî* compte aujourd'hui seize chamans, la plupart des hommes de moins de trente ans, pour une population de quelque cent quatre-vingt personnes.

12. Davi Kopenawa se réfère, dans cette comparaison implicite, à la Bible, livre fini dans lequel a été recueilli, autrefois, le « dessin des paroles de *Teosi* » (*Teosi thē ā oni*).

13. Les chamans sont désignés ici comme *noamamatima t^hë pë*, les « gens qui protègent ».

14. Sur ce point, voir le début du chapitre IV.

15. Nouvelle allusion au prosélytisme des missionnaires de la *New Tribes Mission*, auxquels Davi Kopenawa a été confronté dans son enfance sur le rio Tootobí (haut Demini), au cours des années 1960. Voir le chapitre XI.

POST-SCRIPTUM

LORSQUE JE EST UN AUTRE (ET VICE VERSA)

1. Lévi-Strauss, 1973 : 48.

2. Tillion, 2009 : 276.

3. Voir le témoignage de S. Caratini, 2004.

4. Voir, de nouveau, Caratini, *op. cit.*, mais également Descola, 1994. L'anthropologie réflexive, qui a connu ces vingt dernières années un essor croissant aux États-Unis, a eu peu d'impact en France. Voir cependant Ghasarian (ed.), 2004, pour une mise au point intéressante.

5. Voir Brumble, 1993 : 110-115.

6. Selon l'expression de Lévi-Strauss (1955 : 38) appliquée aux récits d'explorateurs.

7. Aurégan, 2001 : 58.

8. Les historiens ont été, sur ce point, plus hardis que les ethnologues (Agulhon *et al.*, 1987). Voir, cependant, les ouvrages récents organisés par Agier, 1997, Ghasarian, 2004, Dhoquois, 2008, Fassin & Bensa, 2008 et Leservoisier & Vidal, 2008.

9. Gheerbrant, 1952.

10. Les Guayabero sont un groupe de langue guahibo établi dans la forêt galerie le long du rio Guaviare, en amont de San José, à l'époque (1972) un petit village. Leur population est approximativement de 1 100 personnes. Ils ont été aussi visités par l'*Expédition Orénoque-Amazone* en 1948 (Gheerbrant, 1952 : 38-39). San José del Guaviare a été fondé en 1938 par des collecteurs de caoutchouc. C'est aujourd'hui une base de l'armée colombienne contre les FARC. Le rio Guaviare est un affluent de la rive gauche du moyen Orénoque né dans la Cordillère orientale colombienne.

11. Si l'on me permet de faire ainsi écho à la célèbre phrase de *Tristes Tropiques* à propos des Tupi-Kawahib : « *Aussi proches de moi qu'une image dans le miroir, je pouvais les toucher, non les comprendre.* » (Lévi-Strauss, 1955 : 397.)

12. Ce terme venait de faire irruption dans le discours américaniste après la parution du livre de R. Jaulin, *La Paix blanche* (1970).

13. « La troisième rive du fleuve » (*A terceira margem do rio*) est le titre d'un conte du grand écrivain brésilien J. Guimarães Rosa (2001).

14. Paradoxalement, malgré la focalisation américaniste des *Mythologiques*, les apports théoriques de l'œuvre de Lévi-Strauss à l'amazonisme ne prendront réellement effet qu'à partir des années 1980. Voir, sur ce point, Taylor, 2004.

15. Un groupe de langue caribe d'environ 340 personnes aujourd'hui situé dans le *Parque Indígena do Xingu* (PIX), au nord-est de l'État de Mato Grosso (voir Menget, 2001).

16. L'invitation, à laquelle j'avais répondu en avril 1974, évoquait à l'origine une possibilité de recherche chez les Yanomami septentrionaux, les *Sanima* (Ramos & Taylor, 1973). Alcida Ramos et Kenneth Taylor sont les premiers anthropologues à avoir travaillé chez les Yanomami au Brésil. Ils venaient, en 1972, de défendre leurs thèses de Ph. D. à l'université du Wisconsin sur les *Sanima*. Quelques mois après cette invitation, le contexte du travail changea pour devenir celui du projet *Perimetral Yanoama*, organisé par ces deux anthropologues de l'université de Brasília sous l'égide de la FUNAI. Voir, sur ce projet : Taylor, 1975a et Ramos & Taylor (eds.), 1979.

17. Voir Bloch, 2004 : 353 ; Maybury-Lewis, 1967, et Rivière, 1969.

18. Voir Ribeiro, 1970, et Cardoso de Oliveira, 1964.

19. L'onchocercose (ou « cécité des rivières ») est une filariose cutanée due à un nématode parasite. Lettres de Kenneth Taylor à B.A. du 6 novembre 1974 : « *Je réalise pleinement que l'onchocercose est une maladie hideuse et je comprendrais parfaitement si vous préférerez éviter ce risque* », et du 1^{er} décembre 1974 : « *J'espère beaucoup que vous déciderez de nous rejoindre, la maladie est horrible mais la perspective d'un travail véritablement important en faveur des Indiens est très motivante.* » (Archives B.A.)

20. Voir, sur ce point, l'article de Ramos, 1992.

21. Sur ce double visage du *Wild Man* emblème de l'état de nature depuis le Moyen Âge, voir White, 1978 : chap. 7.

22. La littérature sur les Yanomami du Brésil était très récente et encore difficilement accessible. La thèse de Kenneth Taylor portant sur les classifications animales et les prohibitions alimentaires *sanima* au Brésil venait à peine d'être publiée au Venezuela (Taylor, 1974). Celles d'Alcida Ramos (reprise in Ramos, 1995) et de Judith Shapiro (1972, sur les *Yanomae/Yanomama* des hautes terres), consacrées à l'organisation sociale, ainsi que celle du missionnaire évangéliste Peters, traitant du changement social (1973, sur les *Yanam/Ninam*), étaient inédites. Je ne pus consulter ces travaux qu'après mon arrivée au Brésil.

23. Sur les tâches allouées à l'équipe du projet établi à la mission Catrimani, dont je faisais partie, voir Taylor, 1975d (apprentissage linguistique, étude de l'organisation sociale et économique des communautés yanomami de la région, étude des relations de la mission avec les Indiens, surveillance des chantiers de la route).

24. Notre-Dame de la Consolata est la patronne de la ville de Turin. Cette congrégation missionnaire catholique a été fondée en 1901. Ce prêtre fit par la suite des études d'anthropologie aux États-Unis et défendit un mémoire de master sur l'impact de la route dans la région de son ancienne mission (Saffirio, 1980).

25. Voir Saffirio, 1976.

26. Rappelons que les équipes de topographie de l'entreprise chargée de la construction de la route sont arrivées à la mission Catrimani en janvier 1974. Quelques mois après, les ouvriers routiers étaient déjà bien plus nombreux dans la région

que tous les Yanomami situés dans l'orbite de la Mission (soit environ 300 personnes réparties en huit groupes locaux ; Saffirio, 1976). Une lettre de Kenneth Taylor du 27 février 1976, juste avant mon arrivée sur le terrain, me décrivait ainsi la conjoncture locale : « *La situation dans le sud du Roraima, dans la zone de la construction de la route, est extrêmement grave pour ce qui concerne les intérêts et le bien-être des Indiens. Ils sont dans un état de difficulté constante sur le plan sanitaire en raison de leurs contacts avec les ouvriers routiers et leur vie économique est considérablement perturbée en fonction de ces problèmes de santé, de leur fascination pour la route et de la tendance malencontreuse des ouvriers à leur offrir "de bon cœur" de la nourriture et des vêtements usés. À la mission Catrimani, par exemple, la saison sèche est presque terminée sans qu'aucun des Indiens n'ait fait quoi que ce soit pour ouvrir des jardins qui assurent la production de nourriture pour l'année suivante.* »

27. La chef du poste Ajarani de la FUNAI décrivait ainsi leur situation en mai 1975 : « [...] *retenir les Indiens dans leur habitation serait très difficile, sans que rien ne leur ait été offert par quelqu'un de la FUNAI comme symbole de fraternisation, confiance et amitié [...]* Il suffit que l'on s'absente pour effectuer un autre travail pour qu'ils aillent vers les cantines des entreprises travaillant sur le chantier de la route, quémandant de tout : vêtements, casseroles, machettes, etc. » (Castro, 1975). Ces Indiens, sans villages ni jardins, étaient réduits à l'errance le long de la route. Ils y mendiaient, se prostituaient ou travaillaient dans les scieries voisines (voir Ramos, 1979).

28. Je me suis trouvé, au cours de ce premier terrain, affublé de quelques sobriquets déclinés à partir de mon prénom (Bruce), devenu *purusi* (qui, en yanomami, signifie « terre sans arbre, savane »), *purunama usi* (un type de bambou fin, *Olyra latifolia*) ou *prosi siki* (une très longue couleuvre, *Pseustes sulphureus*), ces derniers renvoyant à ma haute taille et à ma maigreur. Il est fort probable que, selon l'usage, d'autres sobriquets, beaucoup moins charitables, ne m'aient jamais été révélés. Gagnant en âge, mes amis de la communauté de *Watoriki* m'ont surnommé *Horepë r'ëri a*, l'« habitant des hautes terres », non pour des raisons géographiques, mais probablement par une aimable ironie faisant allusion à mon rabâchage en faveur du maintien des traditions (les « gens des hautes terres » sont souvent encore ceux qui ont le moins de contacts avec les Blancs).

29. J'emprunte l'expression « baptême de terrain » à Caratini (2004 : 25) qui a montré avec une grande finesse combien la qualité de l'écoute ethnographique est tributaire du degré de « fissuration intérieure » et d'oubli de soi culturel que produit l'expérience de terrain.

30. Ramos, 1975.

31. Ce projet, proposé en juin 1974 et officiellement approuvé en décembre 1974, n'a finalement fonctionné réellement qu'entre octobre 1975 et janvier 1976 sous la nouvelle appellation de *Plano Yanoama*.

32. *Makuta asihi* désigne un arbre (*Bombacopsis* cf. *quinata*) couvert de grosses épines et dont les fleurs blanches filamenteuses constituent un ornement d'oreille apprécié des femmes yanomami.

33. Pour une présentation détaillée du *Plano Yanoama*, voir Bigio, 2007 : chap. IV.

34. Ma réflexion sur cette inconfortable ambiguïté de la « situation ethnographique », si frappante lors de mon premier terrain, trouva plus tard à se nourrir à la lecture d'un article pionnier de A. Zempléni à qui j'emprunte cette expression (1984 : 110).

35. Mes « informateurs » punctuaient ainsi très souvent leurs explications ou leurs revendications en me demandant d'en transmettre la teneur « aux grands hommes des Blancs » (*napë pata pëha*).

36. Voir Navet, sd.

37. Voir Albert, 1997a, sur le terrain « post-malinowkien ».

38. Quelques-uns de ces premiers matériaux sur la parenté furent présentés au Congrès des américanistes tenu à Paris en septembre 1976 (voir Ramos & Albert, 1977).

39. Voir le chapitre XIII. Les groupes du haut Catrimani n'avaient été visités, avant mes voyages de 1975, qu'une seule fois par le fondateur de la mission Catrimani, le père Calleri, à la fin des années 1960. Le 23 mai 1977, encore sans informations sur l'épidémie du début de l'année, j'avais, depuis Paris, contacté l'ONG *Survival International*, à Londres, pour financer un projet de santé dans la région du rio Catrimani, puis écrit, le 5 juillet, au responsable de la mission Catrimani pour avoir son accord. Ce courrier demeura sans réponse. Je me suis ensuite adressé, le 8 août, à Claudia Andujar, photographe avec qui nous fonderions l'association CCPY à São Paulo l'année suivante, afin qu'elle m'aide à convaincre la mission Catrimani de réaliser ces vaccinations. Alors interdite de séjour sur le terrain par le Conseil de sécurité nationale, elle fit son possible pour transmettre mon projet (lettres des 14 septembre, 14 octobre et 11 novembre) mais, de nouveau, ma proposition resta lettre morte.

40. Voir CCPY, 1979 et Bigio, 2007 : chapitre V.

41. *Hewë nahi* désigne l'arbre *Centrolobium paraense*, dont le bois résistant est très apprécié dans la construction des maisons collectives yanomami.

42. Albert, 1985.

43. Une affection inflammatoire ou infectieuse de l'oreille interne qui affecte l'équilibre.

44. Voir Andujar, 2007 : 168.

45. Voir Albert, 1997b : 187.

46. Dans un document d'octobre 1975, le coordinateur du *Plano Yanoama* signale la présence de Davi Kopenawa au poste FUNAI de Iauaretê, sur le haut rio Negro (Taylor, 1975c).

47. Chef du poste Ajarani au kilomètre 50 de la route *Perimetral Norte*, il avait été démis de ses fonctions par le coordinateur du *Plano Yanoama* en octobre 1975 qui trouvait inutile l'exercice de ses talents de *sertanista* sur le territoire yanomami (Taylor, 1975b).

48. Il écrivait ainsi en 1978, dans l'un de ses rapports : « *Les Yanomami de la mission Catrimani sont soumis à un joug oppresseur qui les mène chaque fois vers plus de primitivisme, n'ayant pas le droit de choisir leur propre destin [...]* » (Costa, 1978.)

49. Voir Costa, 1977 et Andujar, 2007 : 166-167.

50. La FUNAI a été dirigée, durant toute la présidence du général Geisel (1974-1979), qui couvre mes deux premiers terrains au Brésil, par le général de l'armée de terre Ismarth de Araújo Oliveira en contact direct avec le tristement célèbre Service National d'Information (SNI) de la dictature (voir l'article « *FUNAI espionou missionários na didadura* » de la *Folha de São Paulo* du 24 février 2009).

51. Nommé en janvier 1975 pour remplacer un autre *sertanista* fléché par ces Indiens qui résistaient au passage de la route Manaus-Boa Vista sur leurs terres, il avait aussitôt déclaré à la presse : « *Les Waimiri-Atroari méritent une leçon ; on doit leur enseigner qu'ils ont commis un méfait. J'userai d'une main de fer. Leurs chefs seront punis et, si possible, déportés très loin de leur territoire et de leur peuple. Ils apprendront ainsi qu'il n'est pas acceptable de massacrer des civilisés. Je me rendrai avec une patrouille de l'armée jusqu'à un village indien et, là, devant toute la population je leur ferai donner une belle démonstration de notre pouvoir. Nous tirerons des rafales de mitraillette dans les arbres et ferons exploser des grenades, avec le plus de fracas possible, sans blesser quiconque, jusqu'à ce que les Waimiri-Atroari soient convaincus que nous sommes plus forts qu'eux.* » (*O Globo*, 5 janvier 1975.) À la suite de ces déclarations, il fut précipitamment muté comme chef du poste Ajarani en territoire yanomami.

52. Une journaliste pro-indienne écrivait ainsi hâtivement à propos de Davi Kopenawa, après une brève visite au poste Demini, au début de 1978 : « [...] Cette base provoque également la déculturation des groupes Yanoama qui vivent dans la région. Un exemple typique est celui d'un des Indiens contacté par la FUNAI, nommé Davi. En ce moment il sert d'interprète à un groupe du service géographique de l'armée [...] Davi a déjà honte de son identité indigène. Sa présence à la Mission Catrimani, où se trouve le campement des militaires, a montré à quelques-uns des Indiens de la Mission les merveilles du monde blanc : chemises de tissu synthétique [...], maillot de bain imprimé et peigne [...]. Davi, en raison de son nouveau statut, a acquis une énorme importance parmi les Yanoama. » (*Jornal de Brasília*, 2 avril 1978.)

53. Les chamans du rio Toototobi, très influencés par les Yanomami occidentaux, ont un style chamanique beaucoup plus exubérant que celui des autres Yanomami orientaux avec lesquels j'ai plus souvent travaillé sur les rios Catrimani et Mucajaí.

54. Comme consultant ethnologique pour la réalisation d'un livre de photographies de l'éditeur Time-Life (1982.)

55. Voir sur ce point le livre de Claudia Andujar (2007 : 167) dans lequel Davi Kopenawa évoque brièvement sa prise de contact avec les membres de la CCPY (Claudia Andujar, Carlo Zacquini et Bruce Albert) et la longue amitié qui en découla.

56. Ils avaient été atteints par deux épidémies successives de maladies infectieuses en 1973 et en 1976 (chapitre XIII).

57. Sur ce programme sanitaire conçu par Davi Kopenawa, voir Albert, 1991 ; Turner & Kopenawa, 1991 : 61 et Kopenawa, 1992. Les missionnaires ont finalement quitté le rio Toototobi en 1991 pour se replier en aval, sur le rio Demini, créant un nouveau poste, « Novo Demini ». Ils n'y furent finalement rejoints que par deux communautés yanomami.

58. Sur ce massacre et notre participation à son élucidation, voir Albert, 1993 et 2005 ; Rocha, 1999 : chap. 3.

59. Turner & Kopenawa, *op. cit.* : 60. Sur cette commission de l'*American Anthropological Association*, voir : <http://www.aaanet.org/committees/cfhr/rptyano2.htm>

60. Voir l'excellente analyse de cette ruée vers l'or du Roraima par Macmillan, 1995.

61. Cette interdiction visait également tous les membres de la CCPY et les missionnaires du Catrimani (voir Albert, 1990a : 125).

62. Voir Albert & Menegola, 1992.

63. Voir Albert & Kopenawa, 1990 : 11-14. L'interview a été filmée par Beto Ricardo (Cedi/*Instituto Socioambiental* – ISA). L'APC fut un mouvement composé de parlementaires, d'ecclésiastiques, d'associations scientifiques et d'ONG qui s'est mobilisé en 1989 et 1990 au Brésil contre la décimation des Yanomami (voir APC, 1989 et 1990).

64. Lévi-Strauss, 1993. L'épigraphe du présent ouvrage est extraite de ce commentaire.

65. Turner & Kopenawa, 1991.

66. Turner & Kopenawa, *op. cit.* : 62.

67. Albert, 1993.

68. En 1995 et 1996, je participai à la mise en place d'un projet pilote de traitement de l'onchocercose dans la région du rio Toototobi pour le compte du ministère brésilien de la Santé (Albert *et al.*, 1995), puis entre 1996 et 1999 à celle d'un système d'éducation bilingue à *Watoriki* et Toototobi pour la CCPY et le ministère de l'Éducation (Albert, 1997c). À partir de 1997, j'entrepris également une enquête sur les organisations indigènes et leurs projets de développement durable dans toute l'Amazonie brésilienne avec l'*Instituto Socioambiental* de São Paulo (Albert, 1997b, 2001, 2004), puis j'ai fondé en 1999, avec des amis médecins, une ONG d'assistance sanitaire aux Yanomami (*Urihi Saúde Yanomami*) tandis que j'exerçai, à partir de l'année suivante, la vice-présidence de la CCPY.

69. Artaud, 1999 : 35.

70. Lévi-Strauss, 1962 : 290. Voir le commentaire de Wiseman, 2005 : 406. Sur l'exposition, voir notamment les articles de G. Breerette, 2003 et de E. de Roux, 2003 dans *Le Monde*, ainsi que celui de Thomas, 2000 dans *Newsweek*.

71. Albert & Kopenawa, 2003.

72. Petit livre (Malaurie, 2003) dont l'amicale dédicace, rédigée à l'occasion, fut le signe d'un nouveau départ pour mon manuscrit.

73. Les dernières pages d'un court et récent texte dédié « à l'imaginaire de la Nation Inuit » (Malaurie, 2008) sont à cet égard d'une hauteur qui a en moi de profonds échos.

74. Borges, 1987 : 240, à propos, justement, de la traduction.

75. Expression empruntée à Lejeune, 1980 : 7.

76. Voir Basso, 1995 ; Hendricks, 1993, et Oakdale, 2005.

77. Brumble, 1993 : chapitre 3 (voir également Krupat, 1994, et Wong, 1992, sur les autobiographies amérindiennes nord-américaines), ainsi que Duthil, 2006 : chapitre 2.

78. Brumble, 1993 : 97.

79. Toutes ces ethnobiographies, sans doute soucieuses de souligner le rôle de leurs rédacteurs à l'encontre du modèle des textes classiques, font usage d'un cadre exégétique qui fragmente et englobe la parole de leur « sujet » au point de la phagocyter complètement sous prétexte de la restituer avec plus de fidélité. Pour les ethnobiographies centrées sur l'analyse de discours, voir Hendricks, 1993 (Shuar), pour les essais en style critique, voir Crapanzano, 1972 (Navaho) et, sur l'Amazonie, Muratorio, 1991 (Quechua amazoniens) et Rubenstein, 2002 (Shuar) ; pour les études ethnographiques plus traditionnelles, voir Shostak, 1981 (!Kung du désert de Kalahari) ou Keesing, 1978 (îles Salomon).

80. Ce qu'en matière d'autobiographie en collaboration Lejeune nomme la « coupure ethnologique » (voir Lejeune, 1980 : 271).

81. Voir Zempléni, 1984 : 115.

82. Davi Kopenawa a suivi des rudiments d'alphabétisation dispensés dans sa langue par les missionnaires de la *New Tribes Mission* à Toototobi dans les années 1960, mais n'a jamais été scolarisé ensuite.

83. Lejeune, 1980 : 230.

84. Expression empruntée à Lejeune, *op. cit.* : 240, n. 1.

85. Sur la multiplicité du « je » autobiographique, voir Lejeune, *op. cit.* : 235-236 ; Duthil, 2006 : 159-160 et Aurégan, 2001 : 51 et 428.

86. Balzac, 1977 : 1020 (d'après Aurégan, 2001 : 398).

87. Lejeune, 1980 : 239.

88. Agamben, 2007 : 34.

89. On aura remarqué que j'ai préféré éviter le plus possible de nommer directement ces deux anciens (le premier décédé en 1997) afin de suivre l'usage yanomami (voir les chapitre I et X).

90. Voir Albert, 1993 : 244-246. Davi Kopenawa cite ainsi souvent son beau-père dans ses interventions publiques, comme dans ce livre, à titre d'inspirateur de ses prophéties chamaniques, comme il le fait dans l'interview donnée au représentant de l'*American Anthropological Association* (Turner & Kopenawa, 1991 : 62) : « *J'ai appris cela de Lourival, qui est le chef de mon village et mon professeur ; c'est un chaman et aussi mon beau-père.* »

91. Viveiros de Castro, 2007 : 47-48.

92. Selon la célèbre expression de P. Ricœur (1983).

93. Ces soixante-trois mythes ont été publiés en anglais dans la compilation de littérature orale yanomami de Wilbert et Simoneau, 1990. L'expression « traduction dense » a, bien entendu, été détournée de celle que C. Geertz, 1973 (« description dense ») applique à l'interprétation ethnographique.

94. Voir annexe I.

95. Pour une discussion des modes de traduction « au plus près » et « à distance moyenne », opposés à une stratégie de réélaboration littéraire plus distanciée, voir Lejeune, 1980 : 290-300.

96. R. Barthes (1973 : 71) oppose, dans cet esprit, l'écriture et le « plaisir du texte » à l'« écrivance ».

97. Expression de T. Todorov, 1971 : 77 (citée par Duthil, 2006 : 132).

98. Voir sur ce point Lejeune, 1980 : 304-307.

ANNEXES

I. ETHNONYME, LANGUE ET ORTHOGRAPHE

1. Voir, sur ce point, Perri Ferreira, 2009 : 17-18, qui considère que cette intelligibilité est proportionnelle à la fréquence des contacts entre communautés voisines de langue différente, plus qu'à une absence de différences phonologiques et morpho-syntactiques.

2. Migliazza, 1972 : 4c. Les Yanomami occidentaux (*Yanōmamĩ*), situés en majorité au Venezuela, constituent 59 % de la population du groupe, suivis par les Yanomami orientaux (*Yanomam*) qui en constituent environ 21 % et sont établis en majorité au Brésil. Les Yanomami septentrionaux (*Sanĩma*), majoritaires au Venezuela, représentent près de 17 % de l'ethnie tandis que les *Ninam* du Brésil en constituent à peine 3 %.

3. Ramirez, 1994 : 25. La récente synthèse sur les langues amazoniennes publiée par Dixon & Aikhenvald (1999 : chap. 13) considère que le yanomami est une langue unique constituée d'un continuum de dialectes plus qu'une famille de langues. Toutefois, cette hypothèse est très loin d'être établie, faute d'études comparatives plus approfondies. Elle a été, par ailleurs, récemment mise en doute par Perri Ferreira (2009 : 17).

Les travaux linguistiques les plus consistants ont porté jusqu'à présent, au Brésil, sur les langues *Sanĩma* (Borgman, 1990), *Ninam/Yanam* (Gomez, 1990), *Yanomamĩ* (Ramirez, 1994) et, tout dernièrement, *Yanomam* (Perri Ferreira, 2009).

4. Migliazza (1972 : 35) avait, lui, évoqué la possibilité d'un dialecte inconnu du *Yanomam* dans la région, alors isolée, du rio Ajarani.

5. Cette unité phonémique, admise dans des études telles que celles de Borgman (1990) et Lizot (1996), est cependant mise en cause par Ramirez (1994 : 61-62).

6. Selon Ramirez (1994 : 35-36), il s'agit d'un phonème résiduel à distribution limitée (il n'accompagne jamais les voyelles *i*, *o* et *u*) qui correspond au *f* de la région du haut rio Parima.

7. Ramirez, 1994 : 236-237.

8. La graphie missionnaire utilisait, par exemple, pour les voyelles centrales *ẽ* et *ĩ*, respectivement les symboles *e* et *y* surmontés d'accents graves et la lettre *l* pour transcrire les *r*.

II. LES YANOMAMI AU BRÉSIL

1. Voir notamment Zerries, 1964.

2. Voir notamment Becher, 1960.

3. Cette image de violence fut sans doute renforcée par l'édition anglaise de l'ouvrage de E. Biocca (1970), originalement publié en italien (1965), qui a expurgé le récit exceptionnel d'H. Valero, captive chez les Yanomami, pour n'en conserver que les scènes de violence les plus spectaculaires.

4. Borofsky (ed.), 2005 : 8, 39. Cette monographie est issue de sa thèse de doctorat de 1966.
5. *Time Magazine*, 10 mai 1975.
6. Lizot, 1985 : xiv. Les plus récentes rééditions de poche de ce livre en langue anglaise (collection Canto, 1991 et 1997) portent curieusement en couverture, à ma connaissance sans son autorisation, le portrait photographique de Davi Kopenawa.
7. Dorfman & Maier, 1990 ; Vanhecke, 1990.
8. Voir Chagnon, 1988 et Kamm, 1990.
9. *The New York Times*, 1993, et Guiraut Denis, 1993.
10. Voir Tierney, 2000, pour la version de langue anglaise et Tierney, 2002, pour la version française ; ainsi que Borofsky, ed. 2005, pour une discussion. Pour la couverture de presse voir, par exemple, Wilford & Romero, 2000 ; Roosevelt, 2000, ou Birnbaum, 2000.
11. De la douzaine d'ethnies qui entouraient les Yanomami jusqu'à la fin du XIX^e siècle, seuls ont survécu les Ye'kuana.
12. Sur ces hypothèses, voir Neel *et al.*, 1972 ; Spielman *et al.*, 1979 ; Migliazza, 1982, et Holmes, 1995.
13. Sur l'histoire de l'expansion territoriale yanomami et ses causes, voir : Albert, 1985 et 1990b ; Chagnon, 1966 et 1974 ; Colchester, 1984 ; Good, 1995 ; Hames, 1983 ; Kunstadter, 1979 ; Lizot, 1984 et 1988 ; Ramirez, 1994, ainsi que Smole, 1976.
14. Voir Capobianco (ed.), 2001 : 398-399.
15. Sur l'histoire du contact des Yanomami avec leurs voisins au Brésil, voir Albert, 1985 ; Ramirez, 1994, et Le Tourneau, 2010.
16. Voir Le Tourneau, 2010 pour une étude des travaux de la CBDL relatifs à la définition de la frontière Brésil-Venezuela.
17. C'est sur cette spatialisation en archipel que prendront appui aussi bien la tentative de démembrement du territoire yanomami par les militaires brésiliens au cours des années 1970 que l'implantation d'une structure sanitaire en son sein au cours des années 1990 et même, plus récemment, la distribution des représentations régionales de l'association yanomami *Hutukara* créée en 2004.
18. Sur la situation des Yanomami à la fin des années 1970, voir Ramos & Taylor, 1979.
19. Projet qui produit notamment une cartographie thématique de l'Amazonie brésilienne (géologie, géomorphologie, végétation, potentiel agronomique).
20. Voir MacMillan, 1995, et Albert & Le Tourneau, 2005.
21. Voir, de nouveau, Albert & Le Tourneau, 2005.
22. Sur le massacre de Haximu, voir l'annexe IV. De 1991 à 1998, la Fondation Nationale de Santé brésilienne (alors FNS) a enregistré la mort de 1 211 Yanomami, en majorité de paludisme et de pneumonie. En mai 2006, la FUNAI estimait encore à 700 ou 800 les orpailleurs retranchés en territoire yanomami et ils n'ont fait qu'augmenter depuis.
23. L'once troy (*Troy Ounce*) est l'unité de mesure du poids en usage dans les pays anglo-saxons en matière de métaux précieux. Elle équivaut à environ 31 grammes.
24. Voir Ricardo & Rolla, 2005 : 50.

25. Voir Le Tourneau, 2003, et Albert & Le Tourneau, 2004. Dans certains cas, colons et grands éleveurs ont déjà franchi les limites du territoire yanomami. Il y a ainsi dans la région du rio Ajarani, selon une étude de la FUNAI datant d'octobre 2001, plusieurs fermes d'élevage ainsi qu'une trentaine de lots de petits colons.

26. Voir Elvidge *et al.*, 2001, et Barbosa, 2003.

III. À PROPOS DE *WATORIKI*

1. De nombreuses variantes sont possibles : un ensemble de petites maisons collectives, une maison principale et plusieurs petites maisons satellites et, plus rarement, un ensemble de petites maisons rectangulaires.

2. Sur la parenté et les ensembles multicommunautaires des Yanomami orientaux des basses terres, voir Albert, 1985 (sur les hautes terres, voir Duarte do Pateo, 2005).

3. Sur cette notion, voir Albert, 2008.

4. Les Yanomami de *Watoriki* consomment régulièrement les fruits d'au moins une douzaine d'espèces de palmiers (Albert & Milliken, 2009 : 47-57).

5. Sur la maison collective de *Watoriki*, voir Milliken & Albert, 1997b et Albert & Kopenawa, 2003, Albert & Le Tourneau, 2007 et Albert & Milliken, 2009 : 73-88.

6. Ou *Yāri pora*, les « Rapides du tonnerre ». *Hapakara hi* désigne l'arbre *Tatajuba* (*Bagassa guianensis*).

7. *Werih sihipi u* est la « Rivière des arbres *werih sihi* » (*Pradosia surinamensis*).

8. Dépendance d'autant plus grande pour Davi Kopenawa qu'il était un jeune gendre en résidence uxorilocale. Les « grands hommes » achuar (Amazonie équatorienne) transforment, selon la même stratégie, les jeunes instituteurs bilingues en gendres dépendants (Taylor, 1981 : 661).

IV. LE MASSACRE DE *HAXIMU*

1. « Haximu » est la version brésilianisée du toponyme yanomami *H^waxima u*, la « Rivière du grand tinamou ». Les « habitants du *H^waxima u* », groupe local des sources de l'Orénoque, comptait, avant le massacre, 85 habitants répartis en deux maisons collectives.

2. Pour une version française antérieure de ce texte, voir Albert, 1994.

Bibliographie

- AGAMBEN, G., 2007. *L'Amitié*. Paris : Payot & Rivages.
- AGIER, M. (éd.), 1997. *Anthropologues en danger. L'engagement sur le terrain*. Paris : Jean-Michel Place.
- AGUIAR, B. D. DE, 1946. *Relatório Comissão Brasileira Demarcadora de Limites (1ª Divisão)*. Belém : CBDL.
- AGULHON, M., P. CHAUNU, G. DUBY, R. GIRARDET, J. LE GOFF, M. PERROT, R. RÉMOND, 1987. *Essais d'ego-histoire*. Paris : Gallimard (Bibliothèque des Histoires).
- ANDRADE GOMES, A. DE, 1958. *Relatório – Serviço de Proteção aos Índios (SPI – 1ª Inspetoria)*, 20 novembre 1958. Manaus : SPI.
- ALBERT, B., 1985. *Temps du sang, temps des cendres. Représentation de la maladie, espace politique et système rituel chez les Yanomami du sud-est* (Amazonie brésilienne). Université de Paris X Nanterre, thèse de doctorat.
- _____, 1988. « La fumée du métal. Histoire et représentations du contact chez les Yanomami du Brésil », *L'Homme* 106-107 : 87-119.
- _____, 1989. « Yanomami "Violence" : Inclusive Fitness or Ethnographer's Representation », *Current Anthropology* 30 : 637-640.
- _____, 1990a. « Développement amazonien et sécurité nationale : les Indiens Yanomami face au projet "Calha Norte" », *Ethnies* 11-12 : 116-127.
- _____, 1990b. « On Yanomami Warfare : A Rejoinder », *Current Anthropology* 31 : 558-562.
- _____, 1991. « Situação do garimpo na bacia do rio Demini (Amazonas) » et « Garimpo e malária na área do alto Toototobi (Amazonas) », *Boletim URIHI* 14. São Paulo : CCPY.

- _____, 1992. « Indian Lands, Environmental Policy, and Military Geopolitics in the Development of the Brazilian Amazon : The Case of the Yanomami », *Development and Change* 23 (1) : 35-70.
- _____, 1993. « L'or cannibale et la chute du ciel. Une critique chamanique de l'économie politique de la nature », *L'Homme* 126-128 : 353-382.
- _____, 1994. « Indiens Yanomami et chercheurs d'or au Brésil. Le massacre de Haximu », *Journal de la Société des américanistes* 80 : 250-257.
- _____, 1997a. « Situation ethnographique et mouvements ethniques. Réflexions sur le terrain post-malinowskien », in *Anthropologues en danger. L'engagement sur le terrain*, M. Agier (éd.). Paris : Jean-Michel Place, pp. 75-88.
- _____, 1997b. « Territorialité, ethnopolitique et développement. À propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne », *Cahiers des Amériques latines* 23 : 177-210.
- _____, 1997c. *Palavras escritas para nos curar. Escola dos Watorikî the-ripê*. São Paulo : CCPY – Ministério da Educação – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.
- _____, 2001, « Associations amérindiennes et développement durable en Amazonie brésilienne », in *Recherches amérindiennes au Québec* 31 (3) : 49-58.
- _____, 2004. « Les Indiens et l'État au Brésil », *Problèmes d'Amérique latine* 52 : 63-83.
- _____, 2005. « Human Rights and Research Ethics among Indigenous People : Final Comments », in *Yanomami the Fierce Controversy and What We Can Learn From It*, R. Borofsky (éd.). Berkeley : University of California Press, chapitre 10, pp. 210-233.
- _____, 2008. « Terre natale : vues d'ailleurs », in *Terre natale : Ici commence ailleurs*, R. Depardon & P. Virilio. Paris : Fondation Cartier pour l'art contemporain/Actes Sud, pp. 146-159.
- ALBERT, B., C. ESTEVES DE OLIVEIRA, D. ALVES FRANCISCO, G. EVELIM COELHO, J.-B. VIEIRA, M. FILGUEIRA DA VILLA, V. PY-DANIEL, 1995. *Projeto piloto de assistência às áreas endêmicas de oncocercose nos polos base de Toototobi e Balawa ú. Relatório final*. Brasília : Ministério da saúde – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.
- ALBERT, B., & D. KOPENAWA, 1990. « Xawara : o ouro canibal e a queda do céu. Depoimento de Davi Kopenawa », in *Yanomami : A todos os povos da terra*. São Paulo : Ação pela Cidadania, pp. 11-14 (traduction française : 1993. « Fièvres de l'or » dans le numéro spécial *Chroniques d'une conquête* de la revue *Ethnies*, 14 : 39-44).

- _____, 2003. *Yanomami. L'esprit de la forêt*. Paris : Actes Sud-Fondation Cartier pour l'art contemporain.
- ALBERT, B., & G. GOMEZ, 1997. *Saúde Yanomami. Um manual etnolinguístico*. Belém : Museu Goeldi.
- ALBERT, B., & F.-M. LE TOURNEAU, 2004. « Florestas Nacionais na Terra Indígena Yanomami – Um cavalo de Tróia ambiental ? », in *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza*. São Paulo : Instituto Socioambiental, pp. 372-383.
- _____, 2005. « Homoxi : ruée vers l'or chez les Indiens Yanomami du Haut Mucajá, Brésil », *Autrepart* 34 : 3-28.
- _____, 2007. « Ethnogeography and Resources Use Among the Yanomami Indians : Towards a "Reticular Space" Model », *Current Anthropology* 48 (4) : 584-592.
- ALBERT, B., & I. MENEGOLA, 1992. « O impacto sanitário dos garimpos em áreas indígenas : o caso Yanomami ». Rio de Janeiro : Annales du symposium *Forest '90*, Manaus 7-13 octobre 1990 : 12-16.
- ALBERT, B., & W. MILLIKEN, 2009. *Urihi a. A terra-floresta yanomami*. São Paulo : Instituto Socioambiental/IRD.
- ALÈS, C., 2003. « La horticultura yanomami y la problemática de los medios de sabanas en la Amazonia venezolana », in *Caminos cruzados. Ensayos en Antropología social, etnoecología y etnoeducación*, C. Alès & J. Chiappino (éds.). Caracas : IRD/Universidades de los Andes (GIAL), pp. 389-421.
- ANDRADE GOMES, A., 1958. *Relatório*, 20 novembre 1958. Manaus : SPI-Posto Ajuricaba (1^a *Inspetoria Regional*).
- _____, 1959. *Ofício* 18, 24 mai 1959. Manaus : SPI-Posto Ajuricaba (1^a *Inspetoria Regional*).
- ANDUJAR, C., 2007 *Yanomami : la Danse des Images*. Paris : Marval Éditions.
- APC (AÇÃO PELA CIDADANIA), 1989. *Roraima, o Aviso de Morte. Relatório sobre a Viagem da Comissão da Ação pela Cidadania ao Estado de Roraima entre 9 e 12 de junho de 1989* São Paulo : CEDI/CCPY/CIMI/NDI.
- _____, 1990. *Yanomami : A Todos os Povos da Terra. Segundo Relatório da Ação pela Cidadania sobre o Caso Yanomami, Referente à Acontecimentos do Período Junho de 1989 a Maio de 1990*. São Paulo : CEDI/CCPY/CIMI/NDI.
- ARANTES, J.B., 1974. *Relatório*, 1^{er} octobre 1974. Manaus : FUNAI.
- ARTAUD, A., 1999. *Les Tarahumaras*. Paris : Gallimard (collection Folio).
- AURÉGAN, P., 2001. *Des récits et des hommes. Terre Humaine : un autre regard sur les sciences de l'homme*. Paris : Nathan /Plon.

- AVILA, J.B. DE & J. DE S. CAMPOS, 1959. « Observações de um acampamento de Índios Padauari e Paquidari », *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 77, 7-9 : 259-272.
- ARVELLO-JIMÉNEZ, N., 1971. *Political Relations in a Tribal Society : a Study of the Ye'kwana Indians of Venezuela*. Ithaca, NY : Cornell University Press.
- BAINES, S.G., 1991. *É a FUNAI que sabe. A frente de atração Waimiri-Atroari*. Belém : Museu Paraense Emílio Goeldi.
- _____, 1994. *Epidemics, the Waimiri-Atroari Indians and the Politics of Demography*, *Série Antropologia* 162. Brasília : Université de Brasília.
- BALZAC, H. DE, 1977. *Facino Cane. La Comédie humaine*, tome VI : *Études de mœurs : Scènes de la vie parisienne*. Paris : Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade).
- BARBOSA, R.I., 2003. « Incêndios florestais em Roraima : implicações ecológicas e lições para o desenvolvimento sustentado », in B. Albert (éd.), *Fronteira agro-pecuária e Terra Indígena Yanomami em Roraima, Documentos Yanomami* 3. Brasília : Comissão Pró-Yanomami, pp. 43-54.
- BARTHES, R., 1973. *Le Plaisir du texte*. Paris : Éditions du Seuil (collection Points).
- BARTLETT, V., 1961. « Reaching the Shirianos », *The Amazon Challenge* 5 : 8-11. Woodworth : New Tribes Mission.
- BASSO, E. B., 1995. *The Last Cannibals. A South American Oral History*. Austin : University of Texas Press.
- BECHER, H., s.d. *Relatório sobre uma viagem de pesquisas no norte do Brasil na região compreendida entre os Rios Demini e Aracá*. Rio de Janeiro : SPI-Ministério da Agricultura.
- _____, 1957. « Die Yanonami. (Ein beitrage zur frage der völkergruppierung zwischen Rio Branco, Uraricuéra, Serra Parima und Rio Negro) », *Wiener Völkerkundliche Mitteilungen* 5 (1) : 13-20.
- _____, 1960. *Die Surara und Pakidai : Zwei Yanonami-Stämme in Nord-west Brasilien*. Hamburg : Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde, vol. 26.
- BEZERRA DE LIMA, F., 1974. *Relatório, 1^o mars 1974*. Manaus . FUNAI (1^a Delegacia Regional).
- BIGIO, E. DOS SANTOS, 2007. *Programa(s) de Índio(s). Falas, contradições, ações interinstitucionais e representações sobre Índios no Brasil e na Venezuela (1960-1992)*. Thèse de doctorat, Université de Brasília.
- BIOCCA, E., 1965. *Yanoama, dal racconto di una dona rapita degli Indi*. Bari : Leonardo da Vinci.

- _____, 1968. *Yanoama. Récit d'une femme brésilienne enlevée par les Indiens*. Paris : Plon (collection *Terre Humaine*).
- _____, 1970. *Yanoama. The narrative of a white girl kidnapped by Amazonian Indians*. New York : Dutton.
- BIRNBAUM, J., 2000. « Les Indiens Yanomami ont-ils été victimes d'expériences eugéniques ? », *Le Monde*, 1^{er} octobre 2000.
- BLOCH, M., 2004. « Lévi-Strauss chez les Britanniques », in *L'Herne. Lévi-Strauss*, M. Izard (éd.). Paris : Éditions de l'Herne, pp. 349-356.
- BORGMAN, D., 1990. « Sanumá », in *Handbook of Amazonian Languages*, D.C. Derbyshire & G.K. Pullum (éds.). La Haye : Mouton, vol. 2, pp. 17-248.
- BORGES, J.-L., 1987. *Livre de préfaces*. Paris : Gallimard (collection Folio).
- BOROFKY, R. (ed.), 2005. *Yanomami. The Fierce Controversy and What We Can Learn From It*. Los Angeles : University of California Press.
- BREERETTE, G., 2003. « Produire des œuvres avec les Indiens Yanomami », *Le Monde*, 30 mai 2003.
- BROOKS, E., R. FUERST, J. HEMMING & F. HUXLEY, 1973. *Tribes of the Amazon Basin 1972*. London : C. Knight.
- BRUMBLE, H.D., 1993. *Les Autobiographies d'Indiens d'Amérique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- CAMPBELL, A.T., 1989. *To Square with Genesis. Causal Statements and Shamanic Ideas in Wayãpi*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- CAPOBIANCO, J.-P.R. (ed.), 2001. *Biodiversidade na Amazônia Brasileira*. São Paulo : Editora Estação liberdade/ Instituto Socioambiental.
- CARATINI, S., 2004. *Les Non-Dits de l'anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France (collection Libelles).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R., 1964. *O Índio e o mundo dos Brancos*. São Paulo : Pioneira.
- CARRERA RUBIO, J., 2004. *The Fertility of Words : Aspects of Language and Sociality among the Yanomami People of Venezuela*. Thèse de doctorat, Université de Saint Andrews.
- CARVALHO, J.P.F DE, 1982. *Waimiri Atroari. A história que ainda não foi contada*. Brasília (à compte d'auteur).
- CASTRO, O. DE, 1975. *Relatório*, 4 mai 1975. Boa Vista : FUNAI.
- CASTRO, M.B., B. ALBERT & W. C. PFEIFFER, 1991. « Mercury Levels in Yanomami Indians Hair from Roraima-Brazil », in *Heavy Metals in the Environment*, J.G. Farmer (éd.). Edinburgh : CEP Consultants, pp. 367-370.
- CCPY (COMISSÃO PRÓ-YANOMAMI), 1979. « Yanomami Indian Park, Proposal and Justification », in *The Yanoama in Brazil 1979*, Ramos, A.R. & K.I.Taylor (éds.), IWGIA Document 37. Copenhagen : IWGIA.

- (Rapport préparé par B. Albert et C. Zacquini, sous la coordination de C. Andujar).
- _____, 1989a. *Boletim Urihi* 10. São Paulo : CCPY.
- _____, 1989b. « Mineração : o esbulho das terras Yanomami. Histórico das invasões 1975-1989 », *Boletim Urihi* 11. São Paulo : CCPY.
- CHAGNON, N.A., 1966. *Yanomamö Warfare, Social Organization and Marriage Alliances*. Thèse de doctorat, Université du Michigan.
- _____, 1968. *Yanomamö. The Fierce People*. New York : Holt, Rinehart and Winston.
- _____, 1974. *Studying the Yanomamö*. New York : Holt, Rinehart and Winston.
- _____, 1988. « Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population », *Science* 239 : 985-992.
- CHATEAUBRIAND, F.-R. DE, 1969. *Voyage en Amérique*, Bibliothèque de la Pléiade, Œuvres romanesques et voyages. Paris : Gallimard.
- COCCO, L., 1987 [1972]. *Iyëwei-teri. Quince años entre los Yanomamos*. 2^e édition. Caracas : Escuela Técnica Don Bosco.
- COLCHESTER, M., 1984. « Rethinking Stone Age Economics : Some Speculations Concerning the Pre-Colombian Yanoama Economy », *Human Ecology* 12 (3) : 291-314.
- COSTA, S.A. DA, 1976a. *Relatório*, 14 juillet 1976. Boa Vista : FUNAI.
- _____, 1976b. *Relatório* n° 3/FAY/1976. Boa Vista : FUNAI.
- _____, 1977. *Relatório*, 5 décembre 1977. Boa Vista : FUNAI.
- _____, 1978. *Relatório*, 27 avril 1978. Boa Vista : FUNAI.
- CRAPANZANO, V., 1972. *The Fifth World of Forster Bennet : A Portrait of a Navaho*. New York : Viking.
- CRUTZEN, P., & E.F. STOERMER, 2000. « The "Anthropocene" », *Global Change. IGBP Newsletter* 41 : 17-18.
- DESCOLA, P., 1994. « Rétrospections », *Gradhiva* 16 : 15-27.
- DHOQUOIS, A., 2008. *Comment je suis devenu ethnologue*. Paris : Le Cavalier Bleu Éditions.
- DIXON, R.M.W., & A.Y. AIKHENVALD (eds.), 1999. *The Amazonian Languages*. Cambridge : Cambridge University Press.
- DORFMAN, A., & J. MAIER, 1990. « Assault in the Amazon », *Time Magazine*, 5 novembre 1990.
- DORST, J., 1996. « Les oiseaux ne sont pas tombés du ciel », in *Comme un oiseau*, H. Chandès (éd.). Paris : Fondation Cartier pour l'art contemporain-Gallimard/Électa, pp. 47-74.
- DUARTE DO PATEO, R., 2005. *Niyayu : Relações de Antagonismo e Aliança entre os Yanomam da Serra das Surucucus*. Thèse de doctorat, Université de São Paulo.

- DUTHIL, F., 2006. *Histoire de femmes aborigènes*. Paris : Le Monde-Presses Universitaires de France.
- ELVIDGE, C.D., V.R. HOBSON, K.E. BAUGH, J.B. DIETZ, Y.E. SHIMABUKURO, T. KRUG, E.M.L. NOVO & F.R. ECHAVARRIA, 2001. « DMSP-OLS Estimation of Tropical Forest Area Impacted by Surface Fires in Roraima, Brazil : 1995 versus 1998 », *International Journal of Remote Sensing* (22) 14 : 2661-2673.
- EMMONS, L.H., 1990. *Neotropical Rainforest Mammals. A Field Guide*. Chicago : University of Chicago Press.
- FASSIN, D., & A. BENSA (éds.), 2008. *Les Politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*. Paris : La Découverte.
- FERREIRA GUMARÃES, S. M., 2005. *Cosmologia Sanuma : o xamã e a constituição do ser*. Thèse de doctorat, Université de Brasília.
- FIGUEIREDO COSTA, G.P., 1967. *Relatório*, 22 août 1967. Manaus : SPI.
- FRAGOSO, J.M.V., 1997. « Desapariciones locales del baquiro labiado (*Tayassu pecari*) en la Amazonia : migración, sobre-cosecha, o epidemia », in *Manejo de fauna silvestre en la Amazonia*, Fang, T.G. et al. (éds). Lima : UNAP-University of Florida-UNDP/GEF-Universidad Mayor de San Andrés.
- FUERST, R., 1967. « Die Gemeinschaftswohnung der Xiriana am Rio Toototobi. (Beitrag zur kenntnis der Yanomami-Indianer in Brasilien) », *Zeitschrift für ethnologie*, 92 (1) : 103-113.
- FUNAI (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO), 1975. *Relatório*, 3 septembre 1975 : *Projeto de Emergência Roraima*. Brasília : FUNAI.
- GEERTZ, C., 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic Books.
- GEFFRAY, C., 1995. *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne*. Paris : Karthala.
- _____, 2001. *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*. Strasbourg : Éditions Arcanes.
- GHASARIAN, C. (éd.), 2004. *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris : Armand Colin (collection U).
- GHEERBRAND, A., 1952. *L'Expédition Orénoque-Amazone*. Paris : Gallimard.
- GOLDEN, T., 1991. « Talk About Culture Shock : Ant People in Sky-High Huts », *New York Times*, 17 avril 1991 (B1, B4).
- GOMEZ, G.G., 1990. *The Shiriana Dialect of Yanam (Northern Brazil)*. Thèse de doctorat, Université de Columbia.
- GOOD, K., 1989. *Yanomami Hunting Patterns : Trekking and Garden Relocation as an Adaptation to Game Availability in Amazonia, Venezuela*. Thèse de doctorat, Université de Floride.

- _____, 1995. « Yanomami of Venezuela. Foragers or Farmers – Which Came First ? », in L.E. Sponsel (éd.), *Indigenous Peoples and the Future of Amazonia. An Ecological Anthropology of an Endangered World*. Tucson : The University of Arizona Press, pp. 113-120.
- GOUROU, P., 1982. *Terre de bonne espérance. Le monde tropical*. Paris : Plon (collection *Terre Humaine*).
- GRELAND, P., 1980. *Introduction à l'étude de l'univers wayãpi : ethno-écologie des Indiens Wayãpi du haut Oyapock (Guyane)*. Paris : Selaf.
- GUIMARÃES ROSA, J., 2001. *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira.
- GUIMARÃES, S.M.F., 2005. *Cosmologia Sanumá : o xamã e a constituição do ser*. Thèse de doctorat, Université de Brasília.
- GUIRAUT DENIS, H., 1993. « Brésil : après le massacre de plusieurs dizaines d'Indiens, les Yanomamis exigent le départ des chercheurs d'or de leur territoire », *Le Monde*, 24 août 1993.
- HAMES, R., 1983. « The Settlement Pattern of a Yanomamö Population Block : a Behavioural Ecological Interpretation », in R.B. Hames & W.T. Vickers (éds.), *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York : Academic Press, pp. 393-427.
- HARTMAN, MRS. B., 1968. « On Another Planet », *Brown Gold* 25 (9).
- HEINEN, D. H., 1983-1984. « Themes in Political Organization : the Caribs and their Neighbours. Introduction », *Antropológica* 59-62 : 1-8.
- HENDRICKS, J. W., 1993. *To Drink of Death. The Narrative of a Shuar Warrior*. Tucson : The University of Arizona Press.
- HOLMES, R., 1995. « Small is Adaptive. Nutritional Anthropometry of Native Amazonians », in L.E. Sponsel (éd.), *Indigenous Peoples and the Future of Amazonia. An Ecological Anthropology of an Endangered World*. Tucson : The University of Arizona Press, pp. 121-148.
- HORST, C., 1977. *Relatório*, juillet 1977. Brasília : FUNAI.
- HUBER, O., STEYERMARK, J.A., PRANCE, G.T., & ALÈS, C., 1984. « The Vegetation of the Sierra Parima, Venezuela-Brazil : Some Results of Recent Exploration », *Brittonia* 36 (2) : 104-139.
- JAULIN, R., 1970. *La Paix blanche. Introduction à l'ethnocide*. Paris : Éditions du Seuil (collection Combats).
- JOVITA, M. DE L., 1948. *Roteiro Etnográfico, Comissão Brasileira Demarcadora de Limites (1ª Divisão) 1941-1943*. Belém : CBDL.
- KAMM, T., 1990. « Amazon Tragedy : White Man's Malaria and Pollution Imperil Remote Tribe in Brazil », *The Wall Street Journal*, 22 mars 1990.
- KEESING, R. M., 1978. *Elotas's Story : The Life and Times of a Solomon Islands Big Man*. St Louis : University of Queensland Press

- KOCH-GRÜNBERG, T. [1924] 1982. *Del Roraima al Orinoco*, t. III. Caracas : Ediciones del Banco Central de Venezuela.
- KOPENAWA, D., 1992. « O projeto de saúde Demini. Mensagem para Bruce Albert gravada por Lucimara Montejane », *Boletim URIHI* 16. São Paulo : CCPY.
- KRUPAT, A., 1994. *Native American Autobiography*. Madison : University of Wisconsin Press.
- KUNSTADTER, P., 1979. *Démographie*, in : *Écosystèmes forestiers tropicaux*. Paris : UNESCO, pp. 345-380.
- LACORTE, J.G., & R. VERONESI, 1976. « Influenza (gripe) », in Veronesi, R. (éd.), *Doenças infecciosas e parasitárias*. Brasília : Guanabara Koogan.
- LAZARIN, M., & L. VESSANI, 1987. *Xiriana, Índios que garimpam. Relatório de pesquisa na área Yanomami (Roraima)*, Universidade federal de Goiás-CNPq, mimeo.
- LE CLÉZIO, J.M.G., 1997. *La Fête enchantée et autres essais de thème amérindien*. Paris : Le Promeneur.
- LEIBNIZ, G. W., 1987. *Discours sur la théologie naturelle des Chinois*. Paris : L'Herne.
- LEJEUNE, P., 1980. *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*. Paris : Éditions du Seuil (collection Poétique).
- LESERVOISIER, O., & D. VIDAL (éds.), 2008. *L'Anthropologie face à ses objets : nouveaux contextes ethnographiques*. Paris : Éditions des archives contemporaines.
- LE TOURNEAU, F.-M., 2003. « Colonização agrícola e áreas protegidas no oeste de Roraima », in B. Albert (éd.), *Fronteira agro-pecuária e Terra Indígena Yanomami em Roraima, Documentos Yanomami* 3. Brasília : Comissão Pró-Yanomami, pp. 11-42.
- _____, 2010. *Les Yanomami du Brésil, géographie d'un territoire amérindien*. Paris : Belin (collection Mappemonde).
- LÉVI-STRAUSS, C., 1955. *Tristes Tropiques*. Paris : Plon (collection *Terre Humaine*, édition Pocket, 2001).
- _____, 1962. *La Pensée sauvage*. Paris : Plon.
- _____, 1966. *Du miel aux cendres. Mythologiques II*. Paris : Plon.
- _____, 1973. *Anthropologie structurale II*. Paris : Plon.
- _____, 1993. « Présentation », *Chroniques d'une Conquête, Ethnies* 14 : 5-7.
- _____, 1996. « L'origine de la couleur des oiseaux », in *Comme un oiseau*, H. Chandès (éd.). Paris : Fondation Cartier pour l'art contemporain-Gallimard/Électa, pp. 23-41.
- LIZOT, J., 1974. « Histoires indiennes d'amour », *Les Temps modernes* 339 : 1-34.

- _____, 1976. *Le Cercle des feux. Faits et dits des Indiens Yanomami*. Paris : Éditions du Seuil.
- _____, 1984. *Les Yanomami centraux*. Paris : Éditions de L'EHESS (Cahiers de l'Homme).
- _____, 1985. *Tales of The Yanomami. Daily Life in the Venezuelan Forest*. Cambridge : Cambridge University Press et Paris : Maison des Sciences de l'Homme.
- _____, 1986. « La Recolección y las Causas de su Fluctuación », *Extracta* 5 : 35-40.
- _____, 1987. « Compte rendu de VALERO, H., 1984. *Yo soy Napëyoma. Relato de una mujer raptada por los indígenas Yanomami* », *L'Homme* 27 (101) : 176-178.
- _____, 1988. « Los Yanomamí », in J. Lizot (éd.), *Los aborígenas de Venezuela*, vol. III, *Etnología contemporánea*. Caracas : Fundación La Salle de Ciencias Naturales/Monte Ávila, pp. 479-583.
- _____, 1994. « Words in the Night : the Ceremonial Dialogue – one Expression of Peaceful Relationships among the Yanomami », in *The Anthropology of Peace and Nonviolence*, L. Sponsel and T. Gregor (éds.). London : Lynne Rienner Publishers.
- _____, 1996. *Introducción a la lengua yānomamí. Morfología*. Caracas : Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.
- _____, 2004. *Diccionario enciclopédico de la lengua yānomamí*. Puerto Ayacucho : Vicariato Apostólico.
- LOPES DE ARAUJO, F.X., 1884. *Relatório da Comissão Brasileira Demarcadora de Limites (CBDL) Brasil-Venezuela (1879-1884)*. Rio de Janeiro : Itamaraty.
- MACMILLAN, G., 1995. *At the End of the Rainbow. Gold, Land and People in the Brazilian Amazon*. Londres : Earthscan Publications Ltd.
- MCGIRK, T., & S. BIDEREMAN, 1999. « Spirit of the Amazon », *Time Magazine*, 2 août 1999.
- McKNIGHT, J., 1958. « Tototobi », *Brown Gold* 16 (6).
- MAGALHÃES, D. DE, 1943. *Normas para atração e pacificação*. Manaus : Serviço de Proteção aos Índios (1ª IR).
- MALAURIE, J., 2003. *L'Allée des baleines*. Paris : Éditions Mille et une nuits
- _____, 2008. *Terre Mère*. Paris : CNRS Éditions.
- MARCOS, J.J., 1976. *Relatório*, 2 juillet 1976. Brasília : FUNAI.
- MATSUMOTO, Y., K. FUJIMOTO, R. TSUDA, 1974. *Yanomamutachi*. Osaka : Tankenbu Kansai Daigaku.
- MATTEI-MÜLLER, M.-C., 2007. *Lengua y Cultura Yanomamí. Diccionario ilustrado Yanomamí-Español / Español-Yanomamí*. Caracas : Epsilon Libros.

- MAYBURY-LEWIS, D., 1967. *Akwe-Shavante Society*. Oxford : Clarendon Press.
- MELO, M.G. DE, 1982. *Relatório*, janvier 1982. Brasília : FUNAI.
- _____, 1985. *Relatório*, 5 juin 1985. Boa Vista : FUNAI.
- MENDES, C., 1990. *Mon combat pour la forêt*. Paris : Éditions du Seuil.
- MENGET, P., 2001. *Em nome dos outros : classificação das relações sociais entre os Txicão do Alto Xingu*. Lisboa : Assírio & Alvim.
- MIGLIAZZA, E., 1972. *Yanomama grammar and intelligibility*. Thèse de doctorat, Université de l'Indiana.
- _____, 1982. « Linguistic Prehistory and the Refuge Model in Amazonia », in G.T. Prance (éd.), 1982, *Biological Diversification in the Tropics*. New York : Columbia University Press, pp. 497-519.
- MILLIKEN, W., & B. ALBERT, 1996. « The Use of Medicinal Plants by the Yanomami Indians of Brazil », *Economic Botany* 50 (1) : 10-25.
- _____, 1997a. « The Use of Medicinal Plants by the Yanomami Indians of Brazil. Part II », *Economic Botany*, 51 (3) : 264-278.
- _____, 1997b. « The Construction of a New Yanomami Round-house », *Journal of Ethnobiology* 17 (2) : 215-233.
- MILLIKEN, W., & B. ALBERT (éds.), 2002. *Homoxi : Degraded Areas in the Yanomami Territory, Roraima, Brazil*.
- Publication internet : www.proyanomami.org.br/frame1/noticia.asp?id=1388
- MONT'ALVERNE PIRES, F., 1974. *Relatório*, 27 novembro 1974. Manaus : FUNAI (1^a Delegacia Regional).
- MONTEIRO CALTANEÃO, A.C., 1977. *Relatório*, 22 avril 1977. Boa Vista : IBDF/RR.
- MOORE, B., 1973. « Three-hour War at Surucucus », *Brown Gold* 31(6).
- MURATORIO, B., 1991. *The Life and Times of Grandfather Alonso : Culture and History in the Upper Amazon*. New Brunswick, New Jersey : Rutgers University Press.
- NAVET, E., sd. « Le rôle des truchements dans les relations franco-amérindiennes sur la côte du Brésil au xvi^e siècle. Quelques réflexions sur les notions de *découverte*, d'*échanges* et de *communication* », in *La « Découverte » des langues et des écritures d'Amérique*.
- Publication internet : http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A_19-20_04.htm
- NEEL, J.V., W.R. CENTERWALL & N.A. CHAGNON, 1970. « Notes on the Effects of Measles and Measles Vaccine in a Virgin Soil Population », *American Journal of Epidemiology* 91 (4) : 418-429.
- NEEL, J.V., ARENDS, T., BREWER, C., CHAGNON, N., GERSHOWITZ, H., LAYRISSE, M., MACCLUER, J., MIGLIAZZA, E., OLIVER, W., SALZANO, F., SPIELMAN, R., WARD, R. & WEITKAMP, L., 1972. « Studies on the Yanomama

- Indians », *Proceedings of the Fourth International Congress of Human Genetics*. Amsterdam : Excerpta Medica, pp. 96-111.
- OAKDALE, S., 2005. *I Foresee my Life. The Ritual Performance of Autobiography in an Amazonian Community*. Lincoln : University of Nebraska Press.
- O'CONNORS, G., 1997. *Amazon Journal. Dispatches from a Vanishing Frontier*. New York : Dutton.
- OLIVEIRA, D. DE, 1977. Memo n°202/COAMA/77C, 14 juin 1977. FUNAI : Brasília.
- OLIVEIRA, L. P. DE, 1959. *Relatório. Campanha 1958/1959. Rio Toototobi*. Belém : 1^a Comissão Brasileira Demarcadora de Limites.
- PACHECO ROGEDO, I.M., 1976. *Relatório*, 5 juillet 1976. Brasília : FUNAI.
- PAIXÃO, A.M. DA, 1977. *Relatório*, sd., Brasília : FUNAI.
- PEARCE, F., 2009. « Rainforests May Pump Winds Worldwide », *New Scientist* 2072 : 6-7.
- PERRI FERREIRA, H., 2009. *Los clasificadores nominales en el Yanomama de Papiu (Brasil)*. Mémoire de master, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas), Mexico.
- PETERS, J.H., 1973. *The Effects of Western Material Goods on the Social Structure of the Family among the Shiriana*. Thèse de doctorat, Université du Michigan.
- POULSON, T. & M., 1968. « Great Things God Hath Done... Among the Uaica », *Brown Gold* 26 (2).
- RAMIREZ, H., 1992. « Les Bahuana : une nouvelle langue de la famille arawak », *Amerindia* 17 (1), 137 pages.
- _____, 1994. *Le Parler yanomami des Xamatauteri*. Thèse de doctorat, Université d'Aix-en-Provence.
- RAMOS, A.R., 1975. *Manual para treinamento na lingua Yanomam*. Brasília : Fundação Universidade de Brasília (Trabalhos de Ciencias Sociais, Série Antropologia).
- _____, 1979. « Yanoama Indians in Northern Brazil Threatened by Highway », in *The Yanoama in Brazil 1979*, Ramos, A.R. & K.I. Taylor (éds.), *IWGIA Document* 37. Copenhagen : IWGIA, pp. 1-41.
- _____, 1992. « Reflecting on the Yanomami. Ethnographic Images and The Pursuit of the Exotism », in *Rereading Cultural Anthropology*, G. E. Marcus (éd.). Durham : Duke University Press, pp. 48-68.
- _____, 1995. *Sanuma Memories, Yanomami Ethnography in Times of Crisis*. Madison : The University of Wisconsin Press.
- RAMOS, A.R., & B. ALBERT, 1977. « Yanoama Descent and Affinity : the Sanuna/Yanomam Contrast », in *Actes du XLII^e Congrès international des américanistes*, vol. II. Paris : Société des américanistes, pp. 71-90.

- RAMOS, A.R., & K.I. TAYLOR, 1973. *Research Opportunity in North Brazil*. Brasília : Miméo.
- RAMOS, A.R., & K.I. TAYLOR (éds.), 1979. *The Yanoama in Brazil 1979*. IWGIA Document 37. Copenhagen : IWGIA.
- RAMOS, A.R., LAZARIN, M.A., & G. GOODWIN GOMEZ, 1990. « Yanomami em tempo de ouro. Relatório de pesquisa », in *Culturas Indígenas de la Amazonia*. Madrid : Biblioteca Quinto Centenario.
- RIBEIRO, D., 1970. *Os Índios e a Civilização : a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira.
- RICARDO, F., & A. ROLLA, 2005. *Mineração em Terras Indígenas na Amazônia brasileira*. São Paulo : Instituto Socioambiental.
- RICŒUR, P., 1983. *Temps et récit. I. L'intrigue et le récit historique*. Paris : Éditions du Seuil.
- RIVIÈRE, P., 1969. *Marriage among the Trio : a Principle of Social Organization*. Oxford : Clarendon Press.
- ROCHA, J., 1999. *Murder in the Rainforest. The Yanomami, the Gold Miners and the Amazon*. London : Latin American Bureau (édition actualisée en portugais : 2007. *Haximu. O massacre dos Yanomami e as suas consequências*. São Paulo : Casa Amarela).
- ROOSEVELT, M., 2000. « Yanomami. What Have We Done to Them », *Time Magazine*, 2 octobre 2000.
- ROUX, E. DE, 2003. « Comment artistes et chamans se sont rencontrés », *Le Monde*, 30 mai 2003.
- RUBENSTEIN, S., 2002. *Alejandro Tsakimp. A Shuar Healer in the Margins of History*. Lincoln : University of Nebraska Press.
- SAFFIRIO, J.-B., 1976. « Relatório Missão Catrimani, outubro 1965, outubro 1975 », *Boletim do CIMI (Conselho Indigenista Missionário)* 25 : 15-18.
- _____, 1980. *Some Social and Economic Changes among the Yanomama of Northern Brazil (Roraima) : a Comparison of « Forest » and « Highway » Villages*. Mémoire de master, Université de Pittsburgh.
- SCHWEICKARDT, J. C., 2002. *Magia e Religião na Modernidade : os reza-dores em Manaus*. Manaus : Editora da Universidade do Amazonas.
- SHAPIRO, J., 1972. *Sex Roles and Social Structure among the Yanomama Indians of Northern Brazil*. Thèse de doctorat, Université de Columbia.
- SHELLEY, A.J., 1976. « Observações preliminares sobre a transmissão da oncocercose no rio Toototobi, Amazonas, Brasil », *Acta Amazonica* 6(3) : 327-334.
- SHOSTAK, M., 1981. *Nisa : The Life and Words of a !Kung Woman*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

- SMILJANIC, M.I., 1999. *O Corpo Cósmico : o Xamanismo entre os Yanomae do Alto Toototobi*. Thèse de doctorat, Université de Brasília.
- _____, 2002. « Os enviados de Dom Bosco entre os Masiripiwëiteri. O impacto missionário sobre o sistema social e cultural dos Yanomami ocidentais (Amazonas, Brasil) », *Journal de la Société des américanistes*, 88 : 137-158.
- _____, 2003. *Cristãos Conversos, Xamãs Professos : Infanticídio, cristianismo e contato interétnico entre os Yanomae do alto Toototobi*, ms.
- SMOLE, W.J., 1976. *The Yanoama Indians. A Cultural Geography*. Austin : University of Texas Press.
- SPIELMAN, R.S., MIGLIAZZA, E.C., NEEL, J.V., GERSHOWITZ, H., & ARAÚZ, R.T. DE, 1979. « The Evolutionary Relationships of Two Populations : a Study of the Guaymí and the Yanomama », *Current Anthropology* 20 (2) : 377-388.
- SPONSEL, L., 1986. « Amazon Ecology and Adaptation », *Annual Review of Anthropology* 15 : 67-97.
- TAYLOR, A.C., 1981. « God-Wealth : The Achuar and the Missions », in N. E. Whitten (éd.), *Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Urbana : University of Illinois Press, pp. 647-667.
- _____, 2004. « Don Quichotte en Amérique. Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie américaniste », in *L'Herne. Lévi-Strauss, M. Izard* (éd.). Paris : Éditions de l'Herne, pp. 92-98.
- TAYLOR, K.I., 1974. *Sanuma fauna. Prohibitions and classifications*. Caracas : Fundación La Salle de Ciencias Naturales.
- _____, 1975a. « Descrição sumária do Projeto Yanoama », in *Política e ação indigenista brasileira*. Brasília : FUNAI.
- _____, 1975b. *Memo ao chefe da COAMA*, 31 octobre 1975. Brasília : FUNAI.
- _____, 1975c. *Memo ao DGO*, 6 octobre 1975. Brasília : FUNAI.
- _____, 1975d. *Viagem ao rio Ajarani e à Missão Catrimani (TF de Roraima)*, janeiro-maio de 1975. *Memo ao DEP*, 5 janvier 1975. Brasília : FUNAI.
- _____, 1979. « Development against the Yanoama. The Case of Mining and Agriculture », in *The Yanoama in Brazil 1979*, Ramos, A.R. & K.I. Taylor (éds.), IWGIA Document 37. Copenhagen : IWGIA.
- THE NEW YORK TIMES*, 1993. « Death in the Rain Forest », 27 août 1993, section A, page 28
- THOMAS, D., 2003. « Portrait of a Tribe », *Newsweek*, 14 juillet 2003.
- TIERNEY, P., 2000. *Darkness in Eldorado. How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*. New York : W. W. Norton & Company.

- _____, 2002. *Au nom de la civilisation. Comment anthropologues et journalistes ont ravagé l'Amazonie*. Paris : Grasset.
- TIME-LIFE, 1982. : *Aborigines of the Amazon Rain Forest. The Yanomami* (photographies : V. Englebert ; texte : R. Hanbury-Tenison et éditeurs de Time-Life ; consultant anthropologique : B. Albert). Amsterdam : Time-Life Books (*Peoples of the Wild Series*).
- TIME MAGAZINE, 1976. « Beastly or Manly ? », 10 mai 1976.
- TODOROV, T., 1971. *Poétique de la prose*. Paris : Éditions du Seuil.
- TOOTOTOBİ GANG, THE, 1970a. « Satan's Counter-Attack », *Brown Gold* 27 (10).
- _____, 1970b. « Latest from Toototobi », *Brown Gold* 28 (2).
- TURNER, T., & D. KOPENAWA, 1991. « "I Fight because I Am Alive". An Interview with Davi Kopenawa Yanomami », *Cultural Survival Quarterly* 91 : 59-64.
- VALERO, H., 1984. *Yo soy Napëyoma. Relato de una mujer raptada por los indígenas Yanomami*. Caracas : Fundación La Salle de Ciencias Naturales.
- VANHECKE, C., 1990. « La détresse des Indiens Yanomami. Malgré les promesses du nouveau gouvernement brésilien, le grand pillage de l'Amazonie continue », *Le Monde*, 2 août 1990.
- VERDUM, R., 1996. *Os Yawaripë : contribuição a história do povoamento Yanomami*. Mémoire de master, Université de Brasília.
- VIVEIROS DE CASTRO, E., 2007. « La forêt des miroirs. Quelques notes sur l'ontologie des esprits amazoniens », in *La Nature des esprits dans les cosmologies autochtones*, F. B. Laugrand et J. G. Oosten (éds.). Québec : Les Presses de l'Université Laval, pp. 45-74.
- WARDLAW, K., 1964. « Uaica News », *Brown Gold* 22 (4).
- _____, 1968. « A Far Greater Tragedy », *Brown Gold* 25 (10).
- _____, 1970a. « Change of Heart », *Brown Gold* 27 (11) : 5.
- _____, 1970b. « Trouble at Toototobi », *Brown Gold* 27 (11) : 6-8.
- WARDLAW, MRS. K., 1965. « Report on Air Drop February 23 », *Brown Gold* 22 (12).
- WARDLAW, K. & M., 1968a. « Uaica Breakthrough », *Brown Gold* 25 (12).
- _____, 1968b. « Great Things God Hath Done... Among the Uaica (2) », *Brown Gold* 26 (2).
- WHITE, H., 1978. *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press.
- WILBERT, J., & K. SIMONEAU, 1990 (éds.). *Folk Literature of the Yanomami Indians*. Los Angeles : UCLA Latin American Center Publications.
- WILFORD, J. N., & S. ROMERO, 2000. « Book Seeks to Indict Anthropologists Who Studied Brazil Indians », *The New York Times*, 28 septembre 2000.

- WISEMAN, B., 2005. « La réconciliation », *L'Homme* 175-176 : 397-418.
- WONG, H.D., 1992. *Sending My Heart Back across the Years : Tradition and Innovation in Native American Autobiography*. New York : Oxford University Press.
- YSSAO, K., 1975. *Relatório de viagem à Rodovia Perimetral Norte BR-210 – Tr. Caracarái – Rio Padauari 14 a 15/12/74*, 25 février 1975. Brasília : Centro de Documentação Memória Camargo Corrêa (CDMCC).
- ZEMPLÉNI, A., 1984. « Secret et sujétion. Pourquoi ses “informateurs” parlent-ils à l’ethnologue ? », *Traverses* 30-31 : 102-115.
- ZERRIES, O., 1964. *Waika : Die Kulturgeschichtliche Stellung der Waika-Indianer des Oberen Orinoco im Rahmen der Völkerkunde Sudamerikas*. Munich : Klauss Renner Verlag.
- ZIMMERMAN, P., 1960. « Visit with the Xirianos », *Brown Gold* 18 (3).

INDEX

Index thématique

PRÉSENTATION

AUTEURS

biographie :

Bruce Albert : 22-23, 559-574.

Davi Kopenawa : 19-21.

rencontre : 23-24, 574-580.

publication : 584-586.

recueil du témoignage de Davi Kopenawa : 580-584.

stratégie d'écriture : 586-593.

LIVRE

construction : 593-603.

description : 17-18, 24-26.

langue et graphie : 26-27, 607-610.

YANOMAMI

histoire du contact : 18-19, 611-618.

communauté de *Watoriki* : 619-626.

ETHNOGRAPHIE

AGRICULTURE : 203-211, 507-510, 519.

CHAMANISME

agressif : voir Maladie et cure chamanique.

comme étude : 52, 62, 123, 130, 156, 160, 163, 227, 396-397, 493-496, 498, 500, 502-503 (rêve), 526, 543, 545-550, 556.

continuité : 492-494, 502, 551-554.

contre les politiciens blancs : 346.

et argent : 214, 367

et chasse : 73, 75, 80, 82, 85, 118, 198-202, 212, 351.

et défense :

de la terre-forêt : 345-347, 348, 517-518 (restauration), 525.

du ciel : 462, 493.

et « écologie » : 519-520, 524.

- et destruction de la forêt :** 343-345 (vision des esprits).
- et écriture :** 50-51, 163, 412, 426, 490, 492, 494, 496, 503, 506, 519, 554.
- et écoute des habitants de la maison :** 158-159, 228, 253, 345, 403, 492, 494, 495, 503.
- et fertilité de la forêt et des jardins (et agriculture) :** 203-211, 509, 511.
- et images des ancêtres étrangers/blancs (*napënapëri*) :** 224-228, 232.
- et initiation :**
- acquisition de la langue des esprits : 129.
 - affaiblissement (corps, conscience) : 90, 125, 127-128, 129.
 - alimentation : 126-127.
 - apprentissage des chants chamaniques : 134-136, 137, 142-143.
 - apprentissage post-initiation : 156-157, 162-164.
 - capture par femmes des eaux (*Yawariyoma*) : 81, 86, 89, 131.
 - chamanisme de régurgitation : 547-550.
 - découpage du corps par les esprits : 140-142.
 - dévoration des chairs par père de la *yākoana* : 129, 131, 133.
 - doutes : 135, 162, 544.
 - et attaque de sorcellerie (feuille *Hayakoari hana*) : 198-199.
 - et image d'*Omama* : 555-556.
 - fin initiation (ablution, peinture corporelle) : 156.
 - image initié et miroir céleste : 102, 128-129, 131, 132, 133-134, 138, 141.
 - initiateurs : 160-162, 343-344, 495, 502, 544-546, 549-550.
 - mauvais initié : 104-105, 109, 125, 126, 127, 137, 154-155, 157, 546.
 - nettoyage (mauvaise odeur/saveur) des viscères, de la peau (changement de peau), de la poitrine : 126, 128, 130-131.
 - nouvelle naissance : 128.
 - prohibitions diverses (alimentation, sexualité, mouvements, contacts) : 124-127, 131, 137-138
 - recomposition inversée du corps : 143.
 - voyages chamaniques : 494-495.
- et raids guerriers :** 476.
- et rêve :** (voir également Rêves)
- en général : 52, 79, 89, 118-120, 123, 133, 159, 236, 347-348, 373, 381, 391-392, 412, 452, 468, 495, 496, 497, 498, 500-503, 534, 536, 543-544, 548.
 - et rêve des Blancs, des gens communs : 412, 496, 498, 556.
- et rythme des saisons :**
- temps des pluies, crues : 192-194, 230, 516.
 - temps sec : 196-197, 516.
- des Onondaga :** 464.
- et soutien du ciel :** 190-191, 539-540.
- et spectres :** 185, 202-203, 207.
- et vocation chasseur (enfants, jeunes gens) :** 73, 75.

et voyages chez les blancs (dangers, précautions) : 421-423, 428, 459, 549.

féminin : 75, 106-107.

mauvais chaman : 157-158, 168, 428, 495.

mort des chamans : 190-191, 434, 443, 518, 530-536, 538-540, 552, 581, 594.

perte des esprits et maladie du chaman : 422.

protection des jeunes enfants (avec ornements) : 74, 118-119.

valeur des chamans : 533, 551

vocation chamanique :

et consommation de compote de bananes et/ou de fruits de palmier *rasa si* : 76, 499.

et consommation de miel : 75-76, 126, 499.

et évitement des femmes : 73, 80, 330-331.

et femmes des eaux (*Yawariyoma*) : 70-71, 80-82, 84-90.

et fils de chaman : 80, 82, 89, 90, 157.

et rêve : 499-500.

CHASSE

au tapir : 75, 77-78, 90, 200-201.

aux pécaris : 82-83, 198-200, 351.

aux perroquets : 85.

bon/mauvais chasseur : 513.

et chamanisme : 73, 75, 80, 82, 85, 198-202, 212, 351.

et esprits maléfiques *ně wāri* : 516.

et images animales : 200, 412, 513.

et ornements de plumes : 433-434, 459.

et rêve : 498.

gibier (origine, traitement, et forêt) : 512-514, 518.

interdit sur les proies : 73, 78, 81, 125, 131, 403, 512, 514.

vs domestication des animaux : 518.

COSMOLOGIE

ciel actuel (*Hutu mosi*), dos du ciel, monde des spectres : 54, 76, 184-185, 189, 202-203, 207, 270, 271, 281, 370, 386, 435, 510, 530, 531, 535, 538, 639.

ciel nouveau (*Tukurima mosi*) : 108, 185, 189, 546.

grand vide cosmique (*Wawëwawë a*) : 501.

monde souterrain (*Pëhëtëhami mosi*) : 76, 189, 389, 535, 540.

niveau terrestre, ancien ciel (*Warō patarima mosi, Hutukara*) : 189, 342, 376, 511, 557.

CURARE : 107, 113, 170, 405, 479.

DIALOGUES ET DISCOURS FORMELS

dialogue d'échange de nouvelles (*wayamu*) : 174, 397-399, 410, 412.

dialogue d'invitation (*hiimu*) : 149, 170, 193, 331, 477, 479.

dialogue de négociation (*yāimu*) : 76, 229, 238, 329, 397-399, 412, 414, 484-485.

discours des « anciens/grands », harangues (*hereamu*) : 78, 176, 198, 240, 277, 340, 352, 396-397, 399-402, 403, 404, 407, 412, 481, 494, 637.

DUELS RITUELS

en se battant les flancs (*si payu*) : 229, 238, 414, 485.

à coups de poing sur la poitrine (*pariki xeyu*) : 222, 229, 331, 484-485, 486.

à coup de massue sur le crâne (*he xeyu*) : 222, 238-239, 397, 401, 447, 483 (jalousie), 484 (motifs divers), 487.

ÉCHANGES

avarice et sorcellerie : 441-442.

discours de troc : 437, 438, 440, 445.

et contact avec groupe inconnu (*rimimu*) : 441.

et fêtes reahu : 219, 319, 329, 398, 435, 438-439, 447.

générosité :

en général : 438, 440.

et image de vie (*nōreme*) : 441, 444.

et invités : 441.

et mort : 434-437.

et réputation : 438-439, 442, 446, 447-448.

et vaillance : 439, 442.

intercommunautaires : 439.

ESPRITS CHAMANISME
(*xapiri*) :

alimentation : 110-112, 127.

anciens : 94.

apparence et ornements : 92-94, 102-103, 151, 433, 452, 455, 458, 456, 457, 458, 491, 492, 497, 500.

armes : 112-114, 390, 517.

arrivée : 105-106, 132-134, 138-139, 150-151, 163, 168, 497, 500.

célestes : 108-109.

chants : 92, 94-96, 163, 168, 297, 413, 426, 454, 493, 495, 496, 498, 500, 502, 557.

chemins : 67, 79, 97-98, 102, 134, 138-139, 145, 150, 160, 163, 187, 226, 421, 422, 428, 452, 454, 455, 489, 493, 497, 498, 500, 502, 544, 548-549, 555.

chez les Blancs : 104, 423, 424, 425, 426, 459, 549.

d'êtres maléfiques : 107-108, 112, 153 (et voir Chamanisme agressif).

danse : 65-66, 68, 91, 94, 99, 111, 138-140, 151, 492, 498.

en fuite : 104-105, 124-125, 130, 134, 137, 154, 157, 259, 422, 428, 507, 515, 547-548.

en guerre : 114-115, 165.

esprits Xamat^hari : 153.

et alerte (au chaman) : 345, 347, 388-389, 499.

et eau des montagnes : 425.

et humains comme spectres : 92, 106, 554-555.

et images utupë : 98-99.

et télévision/photos : 138, 163, 422, 496, 577.

femmes esprits (générique) : 70, 110-111, 128, 150, 164, 556.

immortalité : 222, 390, 437, 538, 545, 551.

maison d'esprits :

arrivée : 147 (initiation).

clairière : 146.

danger de détérioration : 154, 190, 530, 532.

dans corps du chaman : 121, 128, 139, 155, 500.

dans la poitrine du ciel : 147-148,
 155, 426, 454, 476, 493, 503.
 en général : 79, 108, 120, 140,
 142, 145, 149, 150, 157, 163,
 180, 181, 198, 205, 228, 341,
 495, 529, 544, 546, 550, 552,
 556, 557.
 espaces et catégories d'esprits :
 153-154.
 esprits domestiques (repoussés) :
 146.
 esprits vigiles : 154.
 et destruction de la forêt par les
 Blancs : 515-516.
 et montagnes : 59, 68, 100, 101,
 253, 346, 426.
 et voyages : 421, 422, 423.
 habitations annexes : 151, 153,
 159.
 installation de nouveaux esprits :
 151-154.
 nom d'habitation : 152.
 taille : 155, 159, 161-162, 190,
 531, 544.
 toiture : 154.
et vengeance contre les Blancs :
 224, 370, 502, 532, 533-534,
 536-539.
et vent : 103-104, 138, 514-515.
et vision de la terre des Blancs :
 342-344.
maîtres de la forêt : 514-515.
messagers : 149, 163.
métal des esprits : 454.
miroirs (*mireko*, *mirexi*) : 92, 93,
 100, 102-104, 117, 122, 124, 129,
 139, 140, 145, 148, 152, 153,
 155, 163, 168, 169, 187, 226,
 390, 421, 424, 425, 489, 536-537.
origine du vol : 139.
orphelins (*xapiri hapara*) : 109-110.

pères de l'“écologie” : 524.
tabac : 112.
travail (générique) : 61-62, 212-
 214, 440, 524, 533, 534, 539,
 551, 554.
**tués par les épidémies (et resus-
 cités) :** 390.
FÊTES (*reahu*)
anciennes (et maïs) : 210.
conflits : 331, 483-484.
**danse de présentation, peintures
 corporelles, parures :** 222, 237,
 238, 433, 491-492.
danses mixtes (*hakimu*) : 222, 238,
 328-329.
et chamanisme : 574.
et chants heri : 96, 207, 222, 238,
 328, 414.
et prise collective de yâkoana :
 76, 155, 229, 238.
et sorcellerie : 325, 329.
**excès de jus de banane et de
 fruits de palmier** (perte de
 conscience) : 211.
invitation : 328, 331.
**nourritures (végétales et gibier
 boucané) :** 209, 211, 221-222,
 229, 238, 249, 267-268, 328-
 329, 402, 408, 447, 512.
**ornements, biens précieux,
 peintures corporelles :** 433-
 434, 459, 491.
GUERRE ET HOMICIDE
**campement forestier post-incur-
 sion :** 256.
captifs : 242.
et avarice : 441.
et échanges : 440, 479, 484.
et femmes : 484 (conflits).

et femmes émissaires : 478-479, 482.

Gens de la guerre : 46, 473-474, 477, 481, 482.

guerriers réputés : 472, 473, 477, 478, 480, 485.

histoire : 69, 236, 239, 242, 300, 302, 473, 479, 481-482, 485-486 (fin des raids).

peinture corporelle : 353, 363.

processus de paix (*rimimu*) : 478.

raid :

avorté : 325.

en général : 401, 402, 475, 480.

ennemis lointains : 483.

et cendres funéraires : 475-477.

et chamanisme : 476, 481.

et contre-attaque : 477.

et essai fléchage avant raid : 476.

et fête *reahu* : 477.

et sorcellerie (*hore kiki*) : 177, 363.

rite de départ (*watupamu*) : 237, 239, 476.

rituel d'homicide (*ōnokae, ōno-kaemu*) : 184, 249, 264, 370, 458, 472, 474, 475, 477, 478, 480, 482, 486, 532, 635.

vaillance guerrière (*wait^hiri*) :

en général : 473-474.

et cendres funéraires : 444.

et générosité : 439, 442.

et image vitale (*nōreme*) : 442, 444.

vengeance et mort : 46-48, 181-182, 222, 236, 300, 352, 443, 454, 472-482, 486.

HALLUCINOGENES

Paara

esprit des arbres *paara hi* : 133.

et esprits chamaniques des *Xamat^hari* (Yanomami occidentaux) : 102, 153.

pouvoir : 122, 550.

Yākoana

comme nourriture des esprits : 93, 109, 121, 155, 157, 168, 428, 459, 550.

et enfants : 76.

et fêtes *reahu* (prise collective) : 76, 155, 229, 238.

et souffle des esprits/des chamans initiateurs : 160-161, 495, 544, 553, 556.

nom chamanique (*raxa yawari u*) : 121.

origine de sa préparation et de son usage : 60, 122.

père de la *yākoana* : 122, 133.

pouvoir : 74, 76, 103, 121-122, 132, 158, 368, 413, 490, 494, 496, 500, 543, 544, 552, 553, 556.

préparation : 120-121.

types : 122.

INCENDIE DE FORÊT

actuel (1998) : 196-198 (et chamanisme).

temps anciens : 198, 501 (origine des savanes).

JEUX D'ENFANTS : 337-238.

MAGIE AMOUREUSE : 81, 88, 89, 110, 131, 150, 498.

MALADIE ET CURE CHAMANIQUE

agression esprits animaux (pécaries) : 83-84.

chamanisme agressif : 47, 107-108, 112, 114-115, 140, 153-154, 181-184, 275, 366, 367-368, 421, 495, 502, 530-531, 537, 546 (contre les Blancs).

chamanisme et cure : 113-114 (armes des esprits), 162, 166-167 (autrefois), 168-169 (descente des esprits et cure), 269 (protection).

chamanisme et cure de la stérilité : 212-213.

cure et ancêtres chthoniens (*aōpa-tari*) : 175-176, 389.

cure par régurgitation : 88-89, 90, 174, 177-178, 179-181, 453, 461, 547-550.

double animal (*rixi*) : 173-174, 275, 397.

eau des esprits et cure fièvre : 425.

êtres maléfiques (*nē wāri*) : 169-172, 516 (voir Index des Entités chamaniques et cosmologiques).

êtres/esprits de l'épidémie (*Xawarari*) : 58, 74, 166, 167, 175, 227-228, 244, 249, 255, 316-317, 319, 320-321, 375, 386-388, 389 (voir Index des Entités chamaniques et cosmologiques).

lutte contre épidémie *Xawara* : 167, 196, 220, 221, 227, 228, 269, 389-390, 532.

maladie avant contact : 166-167, 220-221.

plantes médicinales : 166.

sorcellerie :

commune (*h^wērī*) : 167, 174-176, 178, 179, 441, 479, 548.
de guerre (*hore kiki*) : 177, 362.

des ennemis (*oka*) : 167, 178-179, 234, 270, 300, 302-303, 337, 352, 383, 397, 440, 443, 472, 474, 475, 478, 481, 482, 486, 502, 544, 554.

et anciennes épidémies : 197, 384-385.

feuille *Hayakoari hana* : 198-199.

poison *paxo uku* : 167, 325.

poudre *hipère a* (et or) : 381-382.

prise d'empreinte (*mae*) : 167, 176-178, 329, 441.

MARIAGE

épouse et beau-père : 327-331, 332.

polygamie : 325.

post-guerre : 479.

service marital (*turahamu*) : 88, 247, 333, 334, 400, 438.

MENSTRUATION

infraction rituelle (sortie de réclusion) : 213, 229-230, 403.

première menstruation : 75, 229, 247.

MORT

cendres funéraires : 222, 229, 249, 301, 370, 412, 433-434, 443, 444, 476, 480, 538, 637-640.

crémation : 249, 301, 397-398, 433, 444, 477, 538, 637-638.

crémation et épidémie : 249, 385, 424, 538.

deuil :

et avarice : 442-443.

et destruction des biens du mort : 443-444, 476, 639.
 et générosité : 443, 444.
 pleurs, lamentations : 54, 84, 222, 275, 276, 277, 359, 443, 476, 477, 478, 637-640.
de vieillesse, bonne mort, mort avant les Blancs : 166-167, 221, 251, 544.
en guerre : 167, 190, 474, 477.
esprit de la mort (*Nomasiri*) : 251, 282, 441.
exposition du cadavre : 249, 269, 276-277, 359-360, 424.
mort et générosité : 434-437, 441.
origine : voir Mythologie, *Yoasi*.
spectres (*Pore*) : voir Cosmologie, « dos du ciel » et Index des entités chamaniques et cosmologiques.
valeur des morts : 538.

MYTHOLOGIE

chute du ciel (menace) : 188-189, 462-463, 535-536, 539-541, 581.
chute du ciel (temps de la première humanité) : 49, 56, 189-190, 391, 535, 556.
maître du coton (*Xinarumari*) : 101.
métamorphose de la première humanité (ancêtres animaux *Yarorî*) : 49, 100, 159, 189, 211, 235, 457, 511-512, 556 (voir Index des entités chamaniques et cosmologiques).
métamorphose et première menstruation (femmes montagnes) : 403.

origine de la bravoure guerrière (*Arowë*) : 46-47, 473.
origine de la guerre (*Öeöeri*) : 109, 473, 478, 481.
origine de la nuit (*Titi kiki*) : 49, 501.
origine des dialogues cérémoniels : 398.
origine des jaguars : 213.
origine des jardins, première humanité (*Koyori, Poomari*) : 207-208, 501, 509.
origine des miels : 426-427.
origine des pécaris : 351, 535.
origine des perles : 455-456.
origine du feu : 139, 501.
origine du langage des étrangers (*Remori*) : 109, 142, 231-232, 344-345.
origine du tonnerre (*Yârî*) : 194-195, 263.

Cycle du démiurge *Omama* :

apparence : 555-556.
apparition (avec *Yoasi*, avec *Teosi*) : 56, 282.
comme démiurge : 44, 412.
destin post mortem : 101, 224, 282, 419-420.
détenteur (avare) des esprits chamaniques : 104-106, 227, 452.
et « écologie » : 519-520, 524.
et avion : 139, 389, 421.
et biens des ancêtres : 457.
et conflit avec *Teosi* : 282.
et initiation chamannique (image d'*Omama*) : 555-556.
et initiation de son fils, premier chaman : 55, 60-62, 122, 159, 235, 412, 501, 524, 533, 544, 555, 556.

et loi (gouvernement) : 412.
et maison de pierre : 418-419, 425, 428-429.
et métal, minerais métalliques : 56, 189, 218-219, 226, 342, 345, 376-382, 385, 432, 438, 517.
et naissance de son fils (du mollet de Yoasi) : 57, 86.
et protection de la forêt : 52, 341, 342, 344, 345, 346, 373, 381, 412, 507, 515, 519, 520, 521, 524, 526, 536, 555.
image d'Omama : voir Index des entités chamaniques et cosmologiques.
origine :
 de l'océan : 230, 253, 461-462.
 de l'usage de la *yākoana* (hallucinogène) : 60, 122.
 de la cure chamanique : 166, 213.
 de la fertilité de la forêt (*nē rope*) : 203-204, 207, 342.
 de la langue yanomami : 49.
 de la terre-forêt : 49, 52, 56-57, 346, 354, 380, 404, 410-411, 511, 520, 556, 557.
 des abeilles : 57.
 des arbres à chant (*amoa hi*) : 95-96.
 des esprits chamaniques (*xapiri*) : 59, 60 (avec son épouse), 102, 282, 282-283 et 426 (en conflit avec *Teosi*), 433, 491, 515, 518, 539, 555, 557.
 des étrangers, des Blancs : 101, 226, 228-231, 251-253, 282, 342, 344, 346-347, 372, 380, 418, 419, 420, 425, 432, 461, 524, 533, 535.
 des maisons d'esprits : 154.

des montagnes : 68, 101, 346, 413, 516.
 des plantes cultivées (voir *Tēpērēsikĩ*) : 80-81, 218-219, 412, 519.
 des rivières : 57, 228, 501, 519.
 des teintures de rocou : 491.
 des Yanomami : 48, 49, 52, 57, 60, 81, 218, 229, 410, 496, 518, 553.
 du ciel actuel : 189.
 du rêve : 496, 499.
 du soleil : 56, 58.
paroles d'Omama vs écriture (livre) : 52.
pêche son épouse : 57, 70, 81, 218, 229, 501.
Tēpērēsikĩ (beau-père d'Omama) : 57, 70, 80-81, 87-89, 218-219, 501 (et origine des plantes cultivées).
T'uēyoma/Paonakare (épouse d'Omama) : 57, 58, 60, 70, 81, 86, 168, 218, 461.
Yoasi (décepteur, frère d'Omama) :
 apparition (avec Omama) : 56, 57.
 comme décepteur : 44.
 et perte de l'immortalité : 58-59.
 et identité avec *Teosi* : 282, 492.
 et les Blancs : 58, 251-253 (retour des ancêtres étrangers), 378 (*garimpeiros*), 491-492, 519, 526.
 et origine de la lune : 59.
 et origine des maladies et de la mort : 58, 252, 378.
 et origine du bâton à fouir : 218.
 et usage des minerais : 377-378.

NOMINATION

auto-nomination ('Kopenawa, Yanomami) : 46, 47, 48.

ethnonyme : 53-54.

interdit sur le nom des morts : 234-235, 639.

interdit sur le nom des vivants (nomination et insulte) : 45.

noms de Blancs : 44, 45.

sobriquets d'enfance : 44-45.

surnoms d'adulte : 45.

QUALITÉS PERSONNELLES ET IMAGES ANIMALES (*utupë*) :

200 (chasse au tapir), 208, 209, 507 (travail agricole), 401-402, 405 (éloquence), 412, 513 (chasse), 444 (bravoure), 485 (témérité).

RÊVES

ancêtres animaux (*yarori*) : 76, 499, 501.

attaque d'animaux : 77 (pécari, chevreuils et caïmans), tapir : 68, jaguar : 68-69, pécari : 69, 83-84, anaconda : 69, caïman noir géant : 69.

attaque d'ennemis, guerre : 69-70, 475.

chercheurs d'or (*garimpeiros*) : 366.

chute : 67 (vol au-dessus de la forêt), 70 (d'un grand arbre), 452 (d'un immeuble).

chute du ciel : 269, 462 (ciel incendié), 501, 540.

des Blancs, des gens communs : 412, 496, 498, 556.

envol : 67, 69, 70.

esprits :

abeille : 426, 501.

chauve-souris : 209, 501.

de l'épidémie : 502.

de la fertilité de la forêt (*Në roperi*) : 205, 206.

des ancêtres blancs : 228, 425, 452-453, 454, 461.

des éclairs : 461.

des tonnerres : 461.

du ciel : 76.

femmes étrangères (*Wai-kayoma*) : 454.

générique : 66-67, 71-73, 79-80, 82, 90.

guerriers (*Purusianari*) : 366.

jaguar : 461, 500.

lune : 71.

oiseau cassique *ayokora* : 71, 180-181 (et autres esprits du chamanisme de régurgitation), 461, 547-548.

pécari : 500.

scarabée (*Simotori*) : 501.

singe-araignée : 209, 421-422, 500, 501.

soldats (des Blancs) : 366, 502.

tapir : 500.

et chamanisme, générique : 52, 79, 89, 118-120, 123, 133, 159, 236, 347-348, 373, 381, 391-392, 412, 452, 468, 495, 496, 497, 498, 499-503, 536, 543-544.

et compote de bananes, jus de fruit de palmier *rasa si*, miel : 76, 499.

êtres :

de l'épidémie : 391-392.

de la pluie : 193.

des eaux : 70-71, 76, 90.

maléfiques : 501.

soleil : 419.
 vent de tempête (et épidémie) : 419.
et chasse : 498.
et épidémie : 502.
et Omama :
 épouse : 461, 501.
 et origine des rivières : 501.
 fils premier chaman : 501
 image : 452.
gibier (images, générique) : 201.
grand vide cosmique : 501.
guérisseurs blancs (rezadores) : 366.
hamac céleste et grossissement : 67-68.
images des habitants de la forêt, générique : 427.
incendie du premier temps : 501.
maisons de pierre : 419.
minerais, père de l'or, métal d'Omama : 376, 378, 381, 392.

montagne (maison d'esprits) : 68, 425.
origine des Blancs : 232.
origine du feu : 501.
origine des jardins : 208, 501.
origine de la nuit : 501.
origine des plantes cultivées : 501.
spectres : 185.
terre-forêt : 321 (créée par *Omama*), 341-342, 348 (découverte, détruite).
Teosi : 285.
villes : 450.
voitures : 501.

VIE PRÉ-CONTACT (vs irruption des Blancs) :
en général : 221-224, 237-238, 384, 402-403, 410, 415, 468, 552.
technologie : 219-220, 240, 300.

HISTOIRE DU CONTACT

ANCIENS CONTACTS (groupe amérindiens, échanges) : 224-225, 240, 614, 623.

ASSEMBLÉES INDIENNES : 406, 408, 578-579.

ASSOCIATION YANOMAMI HUTUKARA : 21. 610.

BLANCS (*napë*)

aliments : 447, 547, 549.

amour de la marchandise, avare : 437-440, 445-447, 465, 468, 475.

anthropologues : 580.

argent : 214 (et chamanisme), 491.

Chico Mendes : 369, 521, 523.

Dieu (*Teosi*) :

 et conflit avec *Omama* (et *xapiri*) : 282-283, 426, 555.

 et épidémie : 282, 391.

 et identité avec *Yoasi* : 282.

 image chamanique, image post mortem : 50, 281-282.

 imiter *Teosi* et ses paroles : 49, 74, 105, 223-224, 296-297, 289-290.

« découverte » du Brésil : 253-254.

- « **écologie** » : 519-525.
désignation : 224-225, 230.
écriture et savoir : 490, 493, 494.
empoisonnement : 240.
encre : 491.
ennemis de la forêt : 518-519.
et « artisanat » yanomami : 458.
guérisseurs (*rezadores*) : 227, 366-368.
guerre : 472, 474-475, 478, 479-480.
image chamanique du bétail (bœuf, cheval) : 345.
image de vie nôreme : 496.
imiter : 49, 223-224, 231-232, 274, 285, 288-289, 296, 468, 551, 552, 555, 557, 576.
langue (apprentissage) : 288-289, 295, 297, 310-311, 404, 405, 407, 415, 555.
maisons de pierre : 344, 418-419, 460, 463.
maladies : (voir également Épidémies)
 coqueluche : 615.
 grippe : 223, 293, 302, 386, 615.
 malaria/paludisme : 167, 220, 223, 227, 234, 311, 312, 361, 366, 384, 381, 384, 386, 425, 452, 460, 461, 532, 617, 636, 639, 640.
 onchocercose : 311-312
 pneumonie : 167, 361, 612, 617.
 rougeole : 164, 220-221, 251, 264, 267-268, 319-320, 384-386, 408, 615.
 tuberculose : 223, 293, 294, 295, 300, 302, 335, 386.
« nature » : 427, 514, 515, 516, 517, 518, 521, 523, 525, 526, 534.
« milieu naturel » : 524-525.
et pouvoir de la yākoana : 543-544.
et travail : 303.
et valeur de la terre-forêt (vs marchandises, argent) : 372-373, 445, 539.
et valeur des marchandises, aliments, machines, papiers : 447, 551.
médecins (médicaments, remèdes) : 166, 167, 180, 214, 221, 227, 246, 250, 269, 284, 287, 291, 293, 294, 295, 310, 311, 314, 321, 327, 333, 363, 364, 370, 425, 461, 467, 515, 533, 547, 551.
musée : 455-459.
musique : 97, 163.
nomination : 44, 45, 235.
odeurs : 245-246, 321, 547, 549.
ontologie : 242-243, 360, 407, 526, 640 (êtres maléfiques), 251 (spectres, étrangers).
origine des marchandises : 429, 432-433, 460, 463, 466.
papier : 490-491.
parfum : 496.
perte de la langue yanomami : 551.
protégés par les chamans : 533, 554.
rêve (vs rêve chamanique) : 455, 496, 497, 498, 499, 540-541, 581.
surdité aux Yanomami : 465, 516, 518, 526, 541, 550-551.
traitement des morts : 235, 435-436, 456-457, 474-475, 537-538.

COMMISSION DES FRONTIÈRES BRÉSILIENNES (CBDL) : 17.

anciens sites : 257 (haut rio Toototobi), 307 (rio Mapulaú).

avions : 243, 263.

démarcation frontière : 256, 257.

et demande d'enfant yanomami : 242.

premiers contacts : 241, 615.

COMMISSION PRO-YANOMAMI (CCPY) : 339-340, 341, 369, 574, 578-579, 597, 609.

ÉPIDÉMIES (*xawara*)

et « pollution » (maladie du ciel, de la terre) : 385, 391, 467, 517.

et minerais (or, métaux)/pétrole : 376-377, 379, 381-386, 390, 392, 448, 462, 463 (et cécité), 467, 581, 594.

et objets manufacturés (machines, moteurs, marchandises, usines) : 244-247, 316-317, 320-321, 350, 362, 388, 391, 448, 467.

histoire : 247-251, 257, 258, 267, 273, 290, 306, 320 (d'Oswaldo, SPI), 264, 267-272 (de la Mission Toototobi), 301, 304-306, 320, 624-625 (du rio Mapulaú), 309, 319-320, 326, 572-573, 624 (de la Mission Catrimani), 615 (générique), 623 (haut Mucajai).

FONDATION NATIONALE DE L'INDIEN (FUNAI) : 19, 20, 23.

concept de démarcation territoriale/terre indigène : 337-338, 341.

cours agent de santé : 310-311.

défense des Yanomami : 313.

démembrement terre yanomami : 315, 338, 341-342, 366, 525, 572-573.

en ville : 119, 292, 294, 295.

expédition contre pêcheurs/chasseurs illégaux : 522.

expéditions d'attraction (FUNAI) : 300-302, 303-304, 314-315.

groupes isolés : 300 (*Moxi hate-tema*), 314-315 (haut rio Demini et rio Ajarani).

poste Ajarani : 313-314, 315, 324, 332, 566.

poste Ajuricaba : 286, 287, 288, 289, 291, 293, 294, 303, 310-311.

poste Demini : 118, 120, 325-327, 331-333, 335-337, 575-576, 579, 621, 624-626 et voir Mineurs clandestins, invasions.

poste Iauaretê : 309-310, 574-575.

poste Mapulaú : 306-309, 522, 624.

poste Paapiú (*Hero u*) : 287 et voir Mineurs clandestins, invasions.

prospérité (années 1970) : 313.

MINEURS CLANDESTINS (*garimpeiros*)

dénominations : 352, 354.

destructions (terre, forêt, eaux) : 350-351, 354-355.

disparition des pécaris : 351.

et cassitérite (minerai d'étain, Surucucus) : 309, 313.

et compagnies minières : 19, 465, 617-618, 626.

et groupes isolés : 370-372.

expulsion (FUNAI, police fédérale) : 352-357, 617.

invasions :

à *Watorikî* (poste Demini) : 362-366.

début (rio Uraricaá, rio Apiaú) : 340, 406.

généralisée : 18, 350, 361-362, 616-617.

rio Apiaú : 352-357.

rio Couto de Magalhães (*Herou*, poste Paapiú) : 45-46, 357-360 (massacre), 371.

massacre de *H^axima u* (*Haximu*) : 480, 579-581, 612, 617, 627-640.

menaces de mort : 369-370, 526.

mercure : 351, 383.

rumeurs (en ville) : 355.

MISSION Toototobi (*New Tribes Mission*)

attraction groupe isolé : 302.

Bible : 44, 52, 283.

chants : 261, 276.

désignation : 40, 44.

épidémie : voir Épidémie, histoire.

et conflits : 263-264, 265-267, 272-274, 275-277.

et conversion :

baptême : 272, 285.

des chamans : 258, 259, 271, 272, 275.

doutes, interrogations, moqueries : 261, 262, 263.

et marchandises/médicaments : 284.

post-épidémie : 272.

résistance, rejet : 271-272, 273-274, 275-277, 280-281, 284, 286, 556-557.

et travail en ville : 312.

école : 284-285, 287, 310, 609.

inhumation des victimes d'épidémie : 270-271.

langue : 257.

pasteurs yanomami : 285.

piste d'atterrissage (et arrivée de *Teosi*) : 262-263.

premiers contacts : 256-257, 615.

prières :

en général : 259-261, 276.

et cure (échec) : 275, 283-284.

prosélytisme :

en général : 257-258, 260, 261, 265, 285-286, 426, 503, 556-557, 579.

et paroles d'*Omama* : 283.

post-épidémie : 271-272.

MISSION Catrimani (*Consolata*)

activités : 565-567, 573, 615.

conflit : 319.

et FUNAI, Police fédérale : 304, 356, 357, 575.

épidémie : voir Épidémies, histoire.

fondation : 623-624.

visite de troc : 319.

OUTILS MÉTALLIQUES : 218, 240-241, 244, 615, 623-624.

POPULATION RIVERAINE
(« Blancs de la rivière ») : 240, 290-291, 293, 304, 385, 415.
chasseurs et pêcheurs illégaux : 290, 304, 338, 522, 614.

PREMIERS CONTACTS :

aux États-unis : 463-464.

et duperie des marchandises : 244-247, 434, 441.

histoire : 240, 241-244, 256-257, 315, 615.

PRIX GLOBAL 500 (UN) : 526-527.

ROUTE PERIMETRAL NORTE

abandon : 319, 320, 572-573, 616, 625.

ancien chantier : 324, 575, 615.

arrivée tracteurs, excavatrices : 317.

défrichement tracé : 316, 317.

destruction forêt : 338-339.

et crainte représailles militaires : 316-317.

et groupes isolés : 315, 317-319.

expéditions d'attraction (FUNAI) : 300-302, 303-304.

non annoncée : 315-316, 317.

ouverture : 565-566, 615, 621.

Projet *Perimetral Yanoama/Plano Yanoama* : 567-568, 575.

projets de colonisation : 18, 616, 618.

projets de développement : 615-616.

refusée : 321.

SERVICE DE PROTECTION DES INDIENS (SPI, 1^a INSPECTORIA) : 17, 18, 19.

ancien site (rio Mapalaú) : 307.

et épidémie : voir Épidémies, histoire (Oswaldo).

et FUNAI : 287.

et premiers contacts : 241, 247, 615.

poste Ajuricaba : 249, 257, 290.

postes (générique) : 614, 615.

visites et échanges : 247, 520, 522.

SERVICE DE MALARIOLOGIE (SUCAM), onchocercose : 311-314.

VILLE

destruction, attaque des esprits : 534-535, 538.

et candidature politique : 408.

et convoitise des marchandises : 312.

et hôpital (séjour) : 293-295, 312.

et misère : 338, 460-461.

et rencontre président de la République : 411.

odeurs, fumées, maladie : 382, 383, 385, 467, 515, 549.

origine : 426, 429, 460, 466.

premières visites : 291-292 (Manaus), 312 (Boa Vista), 408 (São Paulo), 446-447 (Manaus et Boa Vista), 452-460 (Paris), 460-465 (New York).

vie désagréable : 49-50, 52, 411, 466-469.

Index des entités chamaniques et cosmologiques

A

abeille (esprit : *Koxorori*) : 153.
 abeille (esprit : *Pari nari*) : 389.
 abeille (esprit : *Repomo nari*) : 174, 389.
 abeille (esprit féminin : *Yamayoma*) : 204.
 abeille (esprit, image : *Ōi nari*) : 153, 476.
 abeille (esprit, image : *Xaki nari*) : 125, 389, 476.
 abeille (image : *Wakopo nari*) : 476.
 abeille, générique (esprit : *Puu nari*) : 75-76, 111, 112, 114, 126-127, 171, 413, 426, 491, 501, 514, 515.
 abeille, solitaire (esprit, personnage mythologique : *Remori*) : 109, 142, 152, 170, 231, 232, 344, 389, 405, 423, 531 (voir Index thématique : Mythologie).
 acouchi (esprit : *Waxorori*) : 168, 177.
 agami (esprit : *Yāpiri*) : 111, 146.
 agouti (esprit : *T^homiri*) : 152, 168, 177, 180.

aigle harpie (esprit : *Mohumari*) : 128.
 anaconda (esprit maléfique : *Ōkarimari*) : 70, 81, 107, 108, 152, 153, 182, 183, 368, 389, 531.
 ancêtres animaux (personnages mythologiques, esprits : *Yarori*) : 49, 56, 59, 92, 98, 100, 102, 103, 107, 139, 153, 158, 159, 161, 168, 194, 201, 204, 205, 225, 345, 367, 396, 403, 411, 413, 452, 464, 468, 490, 491, 497, 501, 511, 514, 515 (voir Index thématique : Mythologie).
 ancêtres animaux féminins, générique (esprits : *Yaroriyoma*, parfois *T^huēyoma*) : 110-111, 128, 139.
 ancêtres blancs (esprit : *Napē- napēri*) : 109, 147, 168, 232, 224, 225, 227, 253, 344, 345, 378, 388, 389, 405, 420, 424, 425, 452, 461, 501 (voir Index thématique : Chamanisme, Mythologie).

ancêtres chtoniens (*Aõpatari*) : 56, 76, 108, 175-176, 189, 389, 535 (voir Index thématique : Cosmologie, Mythologie).
 anguille électrique (esprit : *Kawahiri*) : 81, 114, 507.
 ara (esprit : *Arari*) : 100, 181, 193, 201, 204, 514, 517.
 ara bleu (esprit : *Ara hanari*) : 154.
 ara d'Illiger (esprit : *Wetemori*) : 95.
 araçari (esprit : *Miremire koxiri*) : 95, 205.
 araignée (esprit : *Warea koxiri*) : 148.
 arbre à chant (esprit : *Amoa hiri*) : 109.
 arbre à chant (être surnaturel : *Reã hi*) : 136.
 arbre à chant, générique (être surnaturel : *Amoa hi*) : 95-97, 143, 163, 247, 422, 452.
 arbre amarante (esprit : *Komatima hiri*) : 172.
 arbre anacardier, cajou (esprit : *Oruxi hiri*) : 172.
 arbre cedrorana (esprit : *Apuru uhiri*) : 172.
 arbre des épidémies (être surnaturel : *Xawara hi*) : 246.
 arbre des songes (être surnaturel : *Mari hi*) : 499.
 arbre ipê (esprit : *Masihanari kohiri*) : 169, 389.
 arbre jatoba (esprit : *Aro kohiri*) : 172, 204, 389.
 arbre kapokier (esprit : *Wari mahiri*) : 128, 172, 204.
 arbre yopo (esprit : *Paara hiri*) : 133.

arbre, générique (esprit : *Huu tihiri*) : 102, 103, 107, 128, 146, 153, 194, 205, 514.
 arc en ciel (esprit féminin : *Hokotoyoma*, masculin : *Hokotori*) : 168, 351.
 arme chamannique (*Siparari*) : 113.

B

boa constrictor (esprit : *Heturi*) : 148.
 boeuf (esprit : *Poiri*) : 345.
 bûche (esprit : *Kõa aeri*) : 105.

C

caïman (esprit, personnage mythologique : *Iwari*) : 70, 81, 113, 171, 181, 351, 389, 421, 514, 517 (voir Index thématique : Mythologie).
 caïman géant (esprit : *Poapoari*) : 140.
 cendres (esprit : *Yupu uxiri*) : 146.
 chaos (être chtonien : *Xiwãripo*) : 108, 152, 189, 196, 213, 229, 230, 380, 424-425, 451, 497, 506, 509, 535, 539, 554.
 chauve-souris (esprit : *Hewëri*) : 74, 113, 127-128, 172, 209, 211, 501, 509.
 chenille (esprit : *Krayari*) : 153.
 chenille (esprit : *Yoropori*) : 112.
 cheval (esprit : *Kaharori*) : 345.
 chevreuil (esprit : *Hayari*) : 130, 139, 171, 514.
 chien (esprit : *Hiimari*) : 109, 170, 200.
 ciel (esprit : *Hutukarari*) : 86, 109, 131, 140, 147, 182, 190, 191, 199, 344, 391, 448, 462-463, 497, 517, 524, 539, 546.

cigale (esprit : *Rōrō konari*) : 142, 153, 170, 192, 193, 517.
 coati (esprit féminin : *Yarixiyoma*, masculin : *Yarixiri*) : 110, 170, 172, 485.
 colombe (esprit : *Horetori*) : 149, 163, 209.
 coq de roche (esprit : *Ehama onari*) : 100, 149, 160, 163.
 coton (personnage mythologique, esprit : *Xinarumari*) : 101, 108, 182, 183, 367, 389, 421
 crabe (esprit : *Okori*) : 507.
 crapaud (esprit : *H^uatupari*) : 170.
 crapaud (esprit : *Prooma kokori*) : 170.
 crapaud (esprit : *Yoyori*) : 152, 153, 168, 170, 514.
 crevette (esprit : *Xuhuri*) : 507.
 crue (être maléfique : *Riori*) : 108, 172, 196.

D

dauphin rose (esprit : *Ehumari*) : 351.
 diarrhée (être maléfique : *Xuukari*) : 386.

E

eau (esprit : *Māu unari*) : 59, 103, 107, 146, 490.
 eau des montagnes (esprits : *Māu krouma u*, *Māu pora u*) : 425.
 éclair (être céleste, esprit : *Yāpirari*) : 107, 140, 153, 171, 191, 195, 454, 461, 462, 534, 539.
 écureuil (esprit : *Wayapaxiri*) : 191.
 engoulevent (esprit : *Wayohomari*) : 180, 181.
 épidémie (esprit : *Xawarari*) : 58, 74, 166, 167, 227, 228, 244,

249, 316, 320, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 453, 502, 515, 517, 526, 532, 534, 552 (voir également Index thématique : Maladie et cure chamanique).
 épouse d'*Omama* (image : *Thuëyoma*, *Paonakare*) : 57, 168.
 escargot (esprit : *Warama akari*) : 112, 146, 514.
 étoile (esprit : *Pirimari*) : 172, 182.
 être de l'aube (être céleste : *Xōemari*) : 398.
 être de la mort (être surnaturel : *Nomasiri*) : 251, 282, 441.
 être des eaux (être surnaturel féminin : *Māuyoma*) : 70-71.
 être des eaux (être surnaturel féminin, esprit : *Yawariyoma*, *T^huëyoma*) : 80-82, 84-89, 121, 131, 139, 153, 162, 168, 171, 455, 459, 499, 513 (voir Index thématique : Chamanisme).
 être des eaux chtoniennes (esprit : *Motu uri*) : 193, voir rivière du monde souterrain (voir également Index thématique : Cosmologie).
 être maléfique de la forêt (*Nē wāri*) : 58, 62, 103, 107-108, 113, 166, 167, 169-172, 242, 284, 318, 345, 421, 434, 441, 493, 498, 499, 501, 515, 516, 517, 518, 524, 534, 554 (voir Index thématique : Maladie et cure chamanique).
 être surnaturel inconnu et dangereux, générique (*Yai t^hë*) : 66, 197, 212, 464, 499.
 être vortex, tourbillon (être surnaturel de l'océan : *Tēpērēsiri*) : 230, 253.

F

- faiblesse (être maléfique : *Hayakorari*) : 386.
 faim (être maléfique : *Ohiri*) : 204, 206, 207, 507, 508, 526.
 faucon (esprit : *Kopari*) : 154.
 faucon (esprit : *Wakoari*) : 499.
 faucon (esprit, image : *Hera-mari*) : 152, 200, 476.
 faucon (image : *Kāomari*) : 400, 401, 499, 513.
 femme bananier (esprit : *Kora-hayoma*) : 204, 209.
 femme des eaux : voir ci-dessus être des eaux.
 femme esprit, générique : voir ci-dessus ancêtres animaux féminins.
 femme étrangère, des perles de verre (esprit : *Waikayoma*) : 109, 162, 168, 454, 456.
 femme palmier *rasa si* (esprit : *Raxayoma*) : 209.
 fertilité (esprit féminin : *Nē ropeyoma*) : 209.
 fertilité (être surnaturel, esprit : *Huture, Nē Roperi*) : 198, 204, 205, 206, 207, 208, 211, 452, 509, 514.
 fertilité (principe : *Nē rope*) : 111, 203, 204, 206, 207, 210, 211, 342, 413, 506-510, 518, 519, 525.
 feu cannibale (être maléfique : *Naikiari wakē*) : 198.
 feu céleste (esprit : *T^horomari*) : 193, 224 (comète).
 feu chamanique, enfer des missionnaires (être surnaturel : *Xupari wakē*) : 258, 259, 265, 272, 280, 284, 285.

- feu chamanique, volcan (être surnaturel : *Mōruxi wakē*) : 114-115, 198.
 feu domestique (esprit : *Wakēri*) : 109.
 feuille (esprit : *Yaa hanari*) : 86, 102, 105, 107, 128, 146, 153, 158, 193, 205, 514.
 forêt (esprit : *Urihinari*) : 59, 86, 131, 133, 205, 225, 413, 452, 468, 490, 494, 497, 509, 514, 517, 523, 524.
 forêt (esprit nocturne : *Urihinamari*) : 513.
 fourmi (esprit : *Ahōrōma asiri*) : 191.
 fourmi (être céleste : *Warusinari*) : 108, 546.
 fourmi (personnage mythologique, esprit : *Koyori*) : 208, 210, 403, 420, 509 (voir Index thématique : Mythologie).
 fourmi, générique (esprit : *Konari*) : 114.
 fourmilier (esprit : *Tēpēri*) : 139, 148, 172, 351, 389.

G

- geai (esprit : *Piomari namori*) : 201-202, 204, 205, 207.
 graisse des esprits animaux (être surnaturel : *yarori pē wite*) : 212, 413.
 grenouille (esprit : *Hraehraemari*) : 171.
 guêpe *kurira* (esprit : *Kurirari*) : 180.
 guêpe, générique (esprit : *Kopenari*) : 46-48, 111, 113, 125, 172, 189, 389.

guerrier (esprit : *Aiamori*) : 109, 153, 236, 389, 404, 455, 473, 530.

guerrier (esprit : *Purusianari*) : 366, 474.

guerrier (personnage mythologique, esprit : *Ōeōeri*) : 109, 389, 403, 404, 473, 474, 481 (voir Index thématique : Mythologie).

H

hallucinogène *yākoana* (être surnaturel, esprit : *Ayukuunari*) : 122.

hallucinogène *yākoana* (être surnaturel, esprit : *Yākoanari*) : 121, 122, 129, 131, 133.

hamac de coton (esprit : *Rio kohiri*) : 146.

Hayakoari (être surnaturel, associé à la plante de sorcellerie : *Hayakoari hana*) : 199, 411.

Heronari (esprit maléfique) : 182.

hirondelle (esprit : *Xiroxirori*) : 114, 195.

hocco (esprit : *Paariri*) : 111, 146, 204.

hotte de portage (esprit : *Wīiri*) : 146, 158.

I

iguane, gecko (esprit : *Rohari*) : 193.

image de faim cannibale (*Naikiari*) : 476.

image de mauvais augure (*Ōrihiari*) : 476.

image de mort (*Yorohiyoma*, *Hixākari*) : 476.

image des Gens de la guerre (*Niyayopa t^hēri*) : 481.

image des raids guerriers (*Wainama*, *Ōkaranama*) : 476.

J

jaguar (esprit : *Tīhīri*) : 100, 127, 130, 152, 153, 168, 171, 172, 190, 476, 485, 530.

jaguar (esprit maléfique : *framari*) : 108, 171, 182, 183, 367.

K

Kamakari (être maléfique céleste et/ou des cendres funéraires) : 179, 370.

kinkajou (esprit : *Herari*) : 112, 160, 171, 190.

L

lac (esprit : *Yokotori*) : 171.

lézard commun (esprit : *Waima akari*) : 112, 153, 170, 514, 517.

lézard téju (esprit, image : *Wāsi-karari*) : 170, 208.

liane *kumi* (esprit féminin : *Kumirayoma*) : 110.

liane, générique (esprit : *T^hoor^hoxiri*) : 102, 107, 128, 146, 153, 204, 514.

lombric, vers de terre (esprit : *Horemari*) : 153, 189, 193, 510, 514.

loutre à longue queue (esprit féminin : *Proroyoma*) : 128, 170.

loutre géante (esprit : *Kanari*) : 170, 200.

lune (esprit : *Poriporiri*) : 59, 108, 112, 114, 140, 153, 183, 367, 421, 530.

M

- maigreux (être maléfique : *Waitarori*) : 386
 martre (esprit : *Hoariri*) : 171, 191, 403.
 merle (esprit : *Yōrixiamari*) : 95, 136, 142, 150, 495.
 métal d'Omama (image : *Omama poo e xiki a nē utupē*) : 517.
 miel (esprit : *Puu ri*) : 107.
 milan (esprit : *Witiwitima namori*) : 114, 172, 195, 204.
 mort (esprit : *Wixiari*) : 109.
 mouche (être céleste, image : *Prōōri*) : 108, 153, 185, 476.

N

- nuît (être et esprit maléfique : *Titiri*) : 108, 153, 168, 193, 196, 251, 296, 344, 398, 424-425, 441, 451, 530, 534, 535.

O

- ocelot (esprit : *Yaosiri*) : 127, 200.
 oiseau batara cendré (esprit : *Maka watiximari*) : 146.
 oiseau batara fascié (esprit : *Xoapemari*) : 152, 200.
 oiseau cabézon (esprit : *Hutureama nakasiri*) : 205.
 oiseau cassique à dos rouge (esprit : *Ixarori*) : 153, 181, 192.
 oiseau cassique à queue jaune (esprit : *Ayokorari*) : 60, 71, 88, 95, 100, 104, 105, 142, 150, 174, 177-178, 180, 181, 205, 452, 461, 495, 547, 548, 549, 550 (voir Index thématique : Chamanisme par régurgitation [initiation] ; Maladie et cure

- chamanique [cure par régurgitation] et Rêves).
 oiseau cassique huppé (esprit : *Koritari*) : 192, 201-202, 204, 205, 207.
 oiseau cassique vert (esprit : *Naporeri*) : 153, 181, 192, 193, 210-202, 204, 205, 207, 210, 212.
 oiseau colorés divers (esprit : *Seisiri*) : 205.
 oiseau élanion (esprit : *Teatea-mari*) : 114, 195.
 oiseau grallaire (personnage mythologique, esprit : *Poomari*) : 208 (voir Index thématique : Mythologie).
 oiseau grimpar (esprit : *Yōkihi-mari*) : 190.
 oiseau ibis (esprit : *Kōromari*) : 193.
 oiseau *kusārã si* (esprit : *Kusārã siri*) : 168.
 oiseau manakin (esprit : *Tārakomari*) : 149.
 oiseau momot (esprit : *Hutumari*) : 212.
 oiseau moucherolle (esprit : *Maihiteriamari*) : 153.
 oiseau organiste (esprit : *Taritari axiri*) : 95, 181.
 oiseau ortalide (esprit : *Hātākua mori*) : 170.
 oiseau palicour (esprit : *Makoa huri*) : 146.
 oiseau piauhau (personnage mythologique, esprit : *H*āi-h*āiyamari*) : 194.
 oiseau piaye (esprit : *Ōkraheamari*) : 170.

oiseau râle (esprit : *Kōōkata mori*) : 170.

oiseau saltator (esprit : *Sitipari siri*) : 95, 142, 151.

oiseau tangara (esprit : *Maro-koaxiriomari*) : 209, 211.

oiseau trogon (esprit : *Xotoko-mari*) : 95, 199.

Omama (image : *Omama a nē utupē*) : 39, 51, 53, 54, 105, 128, 159, 168, 197, 232, 283, 341, 342, 344, 345, 368, 382, 391, 392, 405, 410, 412, 413, 418, 421, 455, 459, 466, 501, 507, 517, 518, 521, 537 (voir Index thématique : Mythologie).

P

paca (esprit : *Amotari*) : 168, 180.

papillon (esprit : *Xia axiri*) : 112, 153, 160, 170, 193, 516.

papillon (être et esprit maléfique : *Yāpimari*) : 107, 152.

paresseux, grand (esprit : *Yawereri*) : 113, 147, 160, 171, 191.

paresseux, petit (esprit : *Yaweresiri*) : 171.

pécari à collier (esprit : *Poxeri*) : 170.

pécari à lèvres blanches (esprit : *Worēri*) : 83, 108, 113, 160, 174, 181, 189, 199, 351.

pénélope (esprit : *Maraxiri*) : 146.

perdrix, oiseau tocro (esprit : *Pokarari*) : 146.

père de l'or, du métal, des minerais (être chtonien, image : *Oru h"i e, Poo xi h"i e, Hipērereri*) : 349, 378, 380, 381, 382, 392.

perroquet (esprit : *Wereheri*) : 95, 168, 204, 517.

pic (esprit : *Ēxamari, Xotetemari*) : 190, 193, 200, 514.

pierre, pic rocheux (esprit : *Maa-mari*) : 86, 107, 113, 146, 389, 546.

pluie (être céleste, esprit : *Maari*) : 107, 192, 193, 196, 390, 515, 524, 539.

pluie, arbre de la (être surnaturel : *Maa hi*) : 193-194.

poisson (esprit maléfique : *Yurikori*) : 182.

poisson, fretin (esprit : *Yaraka asiri*) : 114.

poisson, générique (esprit : *Yuriri*) : 70, 81, 413, 507, 514.

poisson-épidémie (être surnaturel de l'océan : *Yuri xawarari*) : 230.

poterie (esprit : *Hapakari*) : 109.

poussière (esprit : *Siheheri*) : 105.

prison (arme chamannique) : 357.

puma (esprit : *Hōōri*) : 100, 127, 152.

R

racine (esprit : *Nasikiri*) : 86, 146.

raie (esprit : *Yamara akari*) : 113, 351, 507.

rapace (esprit maléfique : *Ara poko*) : 108, 140, 182.

rapace (esprit maléfique, *Koi-mari*) : 107, 112, 152, 153, 170, 174, 182, 183, 195, 283, 367, 530, 546.

rapides (esprit : *Porari*) : 107, 170.

rat (esprit : *Pahori*) : 177.

rivière du monde souterrain (être chtonien : *Motu uri u*) : 57, 108, 229, 230, 232, 253 (*Hara u*), 380, 509, 531.

S

saki noir (esprit : *Wixari*) : 154, 174.
 sapajou (esprit : *Yarimiri*) : 100, 128, 171, 174, 476.
 scarabée (esprit : *Maikari*) : 113.
 scarabée (esprit : *Hōrari*) : 389.
 scarabée géant (esprit : *Simotoriri*) : 171, 501.
 scorpion (esprit : *Sihiri*) : 113.
 serpent (esprit : *Karihimari*) : 113, 177.
 serpent (esprit : *Waromari*) : 140, 153, 389.
 singe de nuit (esprit : *Kuukuu moxiri*) : 191.
 singe hurleur (esprit : *Irori*) : 98, 112, 174, 193.
 singe *purupuru namo* (esprit : *Purupuru namori*) : 174.
 singe-araignée (esprit : *Paxori*) : 100, 111, 114, 139, 147, 154, 174, 191, 209, 212, 501 (voir graisse des esprits animaux), 421.
 singe-écureuil (esprit : *Kusi siri*) : 170.
 soir (être maléfique : *Weyaweyari*) : 107, 169.
 soldat des Blancs (esprit : *Sotatori*) : 366.
 soleil (être et esprit maléfique : *Mor^hokari*) : 58, 107-108, 192, 193, 196, 197, 367, 379, 510, 515, 530, 539 – (esprit : *Oma-mari*) : 153.
 spectre (être maléfique : *Porepatari*) : 107, 170, 370, 405, 421, 531.
 spectre des anciens chamans (esprit : *Poreporeri*) : 153, 180, 518, 530, 531

spectre, revenant (entité : *Pore*) : 54, 57, 76, 176, 184-185, 198, 202-203, 207, 220, 251, 271-272, 281-282, 296, 435, 441, 457, 462, 510, 530, 535, 538, 639 (voir Index thématique : Cosmologie [« dos du ciel »]).

T

tablier pubien (esprit : *Pesimari*) : 146.
 tapir (esprit : *Xamari*) : 68, 74, 98, 100, 111, 139, 152, 168, 180, 181, 193, 200-201, 514.
 tatou (esprit : *Opori*) : 152.
 tatou géant (esprit : *Wakari*) : 61, 96, 168, 174, 195, 209, 389.
 temps couvert, pluvieux (être maléfique : *Ruëri*) : 108, 192, 196, 379, 524, 534.
 temps des pluies (être maléfique : *Toorori*) : 196, 516.
 temps sec (être maléfique : *Omoari*) : 107, 153, 170, 171, 172, 178, 192, 193, 197, 205, 499, 516, 530, 531, 554.
 Teosi/Dieu (image, esprit : *Wāi^{wā}iri*) : 281.
 termitière (esprit : *Arepa kokori*) : 86, 105, 146, 158.
 terre (esprit : *Maxitari*) : 107, 379, 381, 511, 534.
 têtard (esprit, être surnaturel de l'océan : *Piokōmari*) : 168, 230.
 tinamou (esprit : *H^waximari*) : 146.
 tinamou soui (esprit : *Yōriamari*) : 95, 97, 142, 210.
 tique (esprit : *Pirima ārixiri*) : 131.
 tison (esprit : *Wakoxori*) : 102, 146, 158.

tissu de métal (arme chamanique) : 368.

tonnerre (être céleste, personnage mythologique et esprit : *Yārī*, *Yārīri*, *Yārīmari*) : 112, 152, 176, 190, 181, 194, 197, 207, 461, 462, 524, 539 (voir Index thématique : Mythologie).

tortue (esprit : *Totoriri*) : 96, 514.

toucan (esprit : *Mayōpari*) : 58, 59, 95, 111, 160, 180, 181, 204.

toucan (esprit : *Aroaroma koxiri*) : 168, 171.

toux (entité surnaturelle : *T^hoko kīkī*, être maléfique : *T^hokori*) : 246, 386.

V

vautour (esprit, être céleste : *Watupari*) : 108, 112, 153, 185, 389, 476.

vautour géant (être céleste : *H^wakoh^wakori*) : 108.

vent (esprit : *Iprokori*) : 146.

vent (esprit : *Wahariri*) : 146.

vent (esprit : *Watorinari*) : 172.

vent de tempête (être chthonien, esprit : *Yariporari*) : 61, 100, 108, 147, 152, 153, 173, 189, 195-196, 197, 230, 253, 345, 378, 389, 506, 517, 524, 539.

vent, générique (être surnaturel, esprit : *Yariri*) : 93, 107, 413, 510, 524.

vers des fruits, de la viande (esprit : *Moxari*) : 172, 476.

vertige (esprit maléfique : *Mōeri*) : 182, 346, 367, 378, 531.

vomissement (être maléfique : *Tuhrenari*) : 386.

Remerciements

Ma profonde reconnaissance va d'abord à ceux qui, à des époques diverses, ont rendu possible la rédaction de ce livre, directement ou indirectement, par leur amitié, leur appui, leurs conseils et leurs encouragements : Patrick Menget, Alcida Ramos, Hervé Chandès et Jean Malaurie. Leur rôle capital dans sa genèse et sa publication est évoqué dans le post-scriptum. Toute ma gratitude va également à ma femme, Gabriela Levy, qui a accompagné les travaux et les jours de sa rédaction avec autant de constance que de sagacité.

Je tiens également à remercier Eduardo Viveiros de Castro, Manuela Carneiro da Cunha et François-Michel Le Tourneau, collègues et amis qui ont relu et commenté tout ou partie des différentes versions du manuscrit. François-Michel Le Tourneau s'est également chargé, avec une patiente générosité, de produire le premier état des cartes géographiques qui figurent dans l'ouvrage. Gale Goodwin Gomez et Helder Perri Ferreira m'ont, par ailleurs, prodigué de très utiles commentaires linguistiques, et ce dernier, avec Maurice Tomioka Nilsson, d'importantes observations ethnobiologiques.

Mes remerciements vont enfin à tous ceux, amis et institutions, qui m'ont généreusement ouvert leurs archives photographiques : Claudia Andujar, Kristian Bengston, Duda Bentes, Hervé Chandès, Joseane Daher, Raymond Depardon, Ann Christine Eek et le Museum of Cultural History de l'université d'Oslo, René Fuerst,

John Hemming, Dafran Gomes Macário, Milton Guran, Matthieu Léna, Lars Løvold et la Rainforest Foundation Norway (RFN), Dauberson Monteiro da Silva et la Primeira Comissão Brasileira Demarcadora de Limites (CBDL), Jean-Patrick Razon, Anne Rémiche-Martinow (†), Clémence René-Bazin, Beto Ricardo et l'Instituto Socioambiental (ISA), William Milliken, Charles Vincent, Fiona Watson et Survival International (SI), Marcos Wesley de Oliveira et Carlo Zacchini.

B. A.

Table des cartes

Le territoire yanomami au Brésil (<i>Terra Indígena Yanomami</i>).	
© F.-M. Le Tourneau/Patrick Mérienne	30
Situation de la <i>Terra Indígena Yanomami</i> .	
© F.-M. Le Tourneau/Patrick Mérienne	31
Carte détaillée de la <i>Terra Indígena Yanomami</i> .	
© F.-M. Le Tourneau/Patrick Mérienne	32
Carte détaillée des principaux toponymes en yanomami.	
© F.-M. Le Tourneau/Patrick Mérienne	34
Localisation des ethnies citées.	
© F.-M. Le Tourneau/Patrick Mérienne	36
Les langues yanomami.	
© F.-M. Le Tourneau/Patrick Mérienne	606

Table

<i>Préface de Jean Malaurie : Mémoires d'outre-monde</i>	7
<i>Avant-propos</i>	17
<i>Cartes</i>	29
Paroles données.....	37

DEVENIR AUTRE

I. Dessins d'écriture	43
II. Le premier chaman	55
III. Le regard des <i>xapiri</i>	65
IV. Les ancêtres animaux	91
V. L'initiation.....	117
VI. Maisons d'esprits.....	145
VII. L'image et la peau	165
VIII. Le ciel et la forêt	187

LA FUMÉE DU MÉTAL

IX. Images d'étrangers.....	217
X. Premiers contacts	233
XI. La mission	255
XII. Devenir un Blanc ?.....	279
XIII. La route	299
XIV. Rêver la forêt.....	323

XV. Mangeurs de terre	349
XVI. L'or cannibale.....	375

LA CHUTE DU CIEL

XVII. Parler aux Blancs	395
XVIII. Maisons de pierre.....	417
XIX. L'amour de la marchandise.....	431
XX. Dans la ville	449
XXI. D'une guerre l'autre	471
XXII. Les fleurs du rêve.....	489
XXIII. L'esprit de la forêt	505
XXIV. La mort des chamans.....	529
Paroles d'Omama.....	543
<i>Post-scriptum. Lorsque je est un autre (et vice versa)</i>	559

ANNEXES

<i>I. Ethnonyme, langue et orthographe</i>	607
<i>II. Les Yanomami au Brésil</i>	611
<i>III. À propos de Watorikî</i>	619
<i>IV. Le massacre de Haximu</i>	627
<i>Glossaire ethnobiologique</i>	641
Espèces végétales et poissons cités en portugais	641
Espèces animales communes citées en français.....	641
Espèces animales et végétales citées en yanomami.....	645
<i>Glossaire géographique</i>	663
Toponymes cités en portugais.....	663
Ethnonymes cités en portugais.....	667
Toponymes et ethnonymes cités en yanomami	671
<i>Notes</i>	677
<i>Bibliographie</i>	771
<i>Index thématique</i>	789
<i>Index des entités chamaniques et cosmologiques</i>	805
<i>Remerciements</i>	815
<i>Table des cartes</i>	817

Terre Humaine a créé dans les sciences sociales et la littérature, depuis cinquante ans, un courant novateur dont on n'a pas fini de mesurer la fécondité. Traquant la vie, cette collection de regards croisés a, d'abord, renouvelé la littérature ethnologique et de voyage et construit, livre après livre, une anthropologie à part entière, toute interprétation ne s'élaborant que sur une expérience vécue et même un engagement. Elle se traduit par une anthropologie réflexive, narrative, et, à ce titre, devient littéraire. Un témoignage est d'abord un récit. « Se regarder et regarder, objectiver la subjectivité », comme le dit excellemment Pierre Bourdieu. Une œuvre anthropologique ne peut se concevoir sans l'autobiographie au cours de l'enquête qui la soutient et l'inspire. C'est une obligation scientifique élémentaire : tout dire de son itinéraire de pensée et de recherche. L'art de la narration devant permettre de répondre à cet idéal pour tout écrivain : penser, c'est faire penser.

L'exploration de l'univers n'a pas de fin. Le spectacle de la vie reste une découverte, et les théories concernant les sociétés humaines s'avèrent, les unes après les autres, toutes aussi fragiles. L'homme est un inconnu pour lui-même.

Les auteurs les plus célèbres (Agee, Balandier, Duvignaud, Hélias, Huxley, Jackson, Lacarrière, Lévi-Strauss, Lucas, Malaurie, Peretz Ramuz, Ribeiro, Ripellino, Segalen, Thesiger, Zola) rejoignent, avec un air de famille, ouvriers, paysans, marins les plus anonymes – certains parfois même illettrés (témoignages en direct d'autochtones) – pour faire prendre conscience au lecteur, non seulement de la complexité des civilisations et des sociétés, mais de sa propre intelligence des problèmes. Elle est stimulée par une totale indépendance des auteurs.

Dans une vivante interdisciplinarité contrapuntique, dans un brassage de milieux et de classes, à un niveau international, Terre Humaine propose, ses lecteurs disposent.

Toujours d'avant-garde avec ses 89 ouvrages parus dont 59 édités dans Terre Humaine/Poche, cette collection pionnière saluée par toute la presse et l'opinion – et qui comporte de nombreux best-sellers traduits dans le monde entier – se veut, dans un combat résolu en faveur des minorités et de respect et d'écoute des différences, un appel à la liberté de pensée.

OUVRAGES PARUS DANS LA COLLECTION TERRE HUMAINE

(1955 → 2008)

* Ouvrages augmentés d'un dossier de Débats et Critiques

□ Ouvrages parus également en Terre Humaine/Poche (Pocket : n^{os} 3000 et suivants)

Jean Malaurie. * □ — Les Derniers Rois de Thulé. *Avec les Esquimaux Polaires, face à leur destin.* 1955. Cinquième édition 1989.

Claude Lévi-Strauss. □ — Tristes Tropiques. 1955. Deuxième édition 1993.

Victor Segalen. * □ — Les Immémoriaux. 1956. Troisième édition 1993.

Georges Balandier. * □ — Afrique ambiguë. 1957. Deuxième édition 1989.

Don C. Talayesva. * □ — Soleil Hopi. *L'autobiographie d'un Indien Hopi.* Préface : C. Lévi-Strauss. 1959. Deuxième édition 1983.

Francis Huxley. * □ — Aimables Sauvages. *Chronique des Indiens Urubu de la forêt amazonienne.* 1960. Troisième édition 1993.

René Dumont. — Terres vivantes. *Voyages d'un agronome autour du monde.* 1961. Deuxième édition 1982.

Margaret Mead. □ — Mœurs et sexualité en Océanie. I) *Trois sociétés primitives de Nouvelle-Guinée.* II) *Adolescence à Samoa.* 1963.

Mahmout Makal. * □ — Un village anatolien. *Récit d'un instituteur paysan (Turquie).* 1963. Troisième édition 1985.

Georges Condominas. □ — L'Exotique est quotidien. *Sar Luk, Vietnam central.* 1966. Deuxième édition 1977.

Robert Jaulin. □ — La Mort Sara. *L'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad.* 1967. Deuxième édition 1982.

Jacques Soustelle. * □ — Les Quatre Soleils. *Souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique.* 1967. Troisième édition 1991.

Theodora Kroeber. * □ — Ishi. *Testament du dernier Indien sauvage de l'Amérique du Nord.* 1968. Deuxième édition 1987.

Ettore Biocca. □ — Yanoama. *Récit d'une jeune femme brésilienne enlevée par les Indiens.* 1968. Troisième édition 1993.

Mary F. Smith et Baba Giwa. * — Baba de Karo. *L'autobiographie d'une musulmane haoussa du Nigeria.* 1969. Deuxième édition 1983.

Richard Lancaster. □ — Piegan. *Chronique de la mort lente. La réserve indienne des Pieds-Noirs.* 1970. Deuxième édition 1993.

William H. Hinton. □ — Fanshen. *La Révolution communiste dans un village chinois.* 1971. Deuxième édition 1981.

Ronald Blythe. — Mémoires d'un village anglais. *Akenfield (Suffolk).* 1972. Deuxième édition 1993.

James Agee et Walker Evans. □ — Louons maintenant les grands hommes. *Trois familles de métayers en 1936 en Alabama.* 1972. Troisième édition 2002.

Pierre Clastres. * □ — Chronique des Indiens Guayaki. *Ce que savent les Arché chasseurs nomades du Paraguay.* 1972. Deuxième édition 1985.

- Selim Abou.** * — Liban déraciné. *Fils et filles d'émigrés (Argentine)*. 1972. Troisième édition 1987.
- Francis A. J. Ianni.** — Des affaires de famille. *La Mafia à New York. Liens de parenté et contrôle social dans le crime organisé*. 1973. Deuxième édition 1981.
- Gaston Roupnel.** □ — Histoire de la campagne française. Postfaces : G. Bachelard, E. Le Roy Ladurie, P. Chaunu, P. Adam, J. Malaurie. 1974. Troisième édition 1989.
- Tewfik El Hakim.** * □ — Un substitut de campagne en Égypte. *Journal d'un substitut de procureur égyptien*. 1974. Troisième édition 1983.
- Bruce Jackson.** * — Leurs prisons. *Autobiographies de prisonniers et d'ex-détenus américains*. Préface : M. Foucault, 1975. Deuxième édition 1990.
- Pierre Jakez Hélias.** * □ — Le Cheval d'orgueil. *Mémoires d'un Breton du pays bigouden*. 1975. Troisième édition 1985.
- Per Jakez Hélias.** — Marh al lorch. *Envorennoù eur Bigouter*. 1986. (Édition en langue bretonne.)
- Jacques Lacarrière.** * □ — L'Été grec. *Une Grèce quotidienne de quatre mille ans*. 1976. Deuxième édition 1993.
- Adélaïde Blasquez.** □ — Gaston Lucas, serrurier. *Chronique de l'anti-héros*. 1976.
- Tahca Ushte et Richard Erdoes.** * □ — De mémoire indienne. *La vie d'un Sioux, voyant et guérisseur*. 1977. Troisième édition 1991.
- Luis González.** * — Les Barrières de la solitude. *Histoire universelle de San José de Gracia, village mexicain*. 1977. Deuxième édition 1982.
- Jean Recher.** * □ — Le Grand Métier. *Journal d'un capitaine de pêche de Fécamp*. 1977. Troisième édition 1991.
- Wilfred Thesiger.** * □ — Le Désert des Déserts. *Avec les Bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud*. 1978. Deuxième édition 1993.
- Josef Erlich.** □ — La Flamme du Shabbath. *Le Shabbath, moment d'éternité, dans une famille juive polonaise*. 1978.
- C.F. Ramuz.** * □ — La pensée remonte les fleuves. *Essais et réflexions*. Préface de Jean Malaurie. 1979. Troisième édition 1993.
- Antoine Sylvestre.** □ — Toinou. *Le cri d'un enfant auvergnat. Pays d'Ambert*. Préface : P.J. Hélias. 1980. Deuxième édition 1993.
- Eduardo Galeano** □ — Les Veines ouvertes de l'Amérique latine. *Une contre-histoire*. 1981. Deuxième édition 1998.
- Éric de Rosny.** * □ — Les Yeux de ma chèvre. *Sur les pas des maîtres de la nuit en pays Douala (Cameroun)*. 1981. Deuxième édition 1996.
- Amicale d'Oranienbourg-Sachsenhausen.** * □ — Sachso. *Au cœur du système concentrationnaire nazi*. 1982. Deuxième édition 1990.
- Pierre Gourou.** — Terres de bonne espérance. *Le monde tropical*. 1982.
- Wilfred Thesiger.** * □ — Les Arabes des marais. *Tigre et Euphrate*. 1983. Deuxième édition 1991.
- Margit Gari.** * □ — Le Vinaigre et le Fiel. *La vie d'une paysanne hongroise*. 1983. Troisième édition 1993.
- Alexander Alland Jr.** — La Danse de l'araignée. *Un ethnologue américain chez les Abrons (Côte-d'Ivoire)*. 1984.

- Bruce Jackson et Diane Christian.** □ — Le Quartier de la Mort. *Expier au Texas*. 1986. Deuxième édition 1993.
- René Dumont.** * □ — Pour l'Afrique, j'accuse. *Le journal d'un agronome au Sahel en voie de destruction*. Postfaces : M. Rocard, J. Malaurie. 1986. Deuxième édition 1993.
- Émile Zola.** □ — Carnets d'enquêtes. *Une ethnographie inédite de la France*. Introduction : J. Malaurie. Avant-propos : H. Mitterand. 1986. Deuxième édition 1993.
- Colin Turnbull.** □ — Les Iks. *Survivre par la cruauté. Nord-Ouganda*, Postfaces : J. Towles, C. Turnbull, J. Malaurie. 1987.
- Bernard Alexandre.** □ — Le Horsain. *Vivre et survivre en pays de Caux*. 1988. Deuxième édition 1989.
- Andreas Labba.** □ — Anta. *Mémoires d'un Lapon*. 1989.
- Michel Ragon.** — L'Accent de ma mère. *Une mémoire vendéenne*. 1989.
- François Leprieur.** — Quand Rome condamne. *Dominicains et prêtres-ouvriers*. 1989.
- Robert F. Murphy.** □ — Vivre à corps perdu. *Le témoignage et le combat d'un anthropologue paralysé*. Postfaces de Michel Gillibert et André-Dominique Nenna. 1990.
- Pierre Jakez Hélias.** □ — Le Quêteur de mémoire. *Quarante ans de recherche sur les mythes et la civilisation bretonne*. 1990.
- Jean Duvignaud.** — Chebika suivi de Retour à Chebika. *Changements dans un village du Sud tunisien*. 1991.
- Laurence Caillet.** □ — La Maison Yamazaki. *La vie exemplaire d'une paysanne japonaise devenue chef d'entreprise de haute coiffure*. 1991.
- Augustin Viseux.** □ — Mineur de fond. *Fosses de Lens. Soixante ans de combat et de solidarité*. Postface de Jean Malaurie. 1991.
- Mark Zborowski et Elizabeth Herzog.** * — Olam. *Dans le shtetl d'Europe centrale, avant la Shoah*. Préface d'Abraham J. Heschel. 1992.
- Ivan Stoliaroff.** □ — Un village russe. *Récit d'un paysan de la région de Voronej. 1880-1906*. Préface de Basile Kerblay. Postface de Jean Malaurie. 1992.
- Angelo Maria Ripellino.** □ — Praga magica. *Voyage initiatique à Prague*. 1993.
- Philippe Descola.** □ — Les Lances du crépuscule. *Relations jivaros. Haute-Amazone*. 1994.
- Jean et Huguette Bézian.** — Les Grandes Heures des moulins occitans. *Paroles de meuniers*. 1994.
- Viramma, Jean-Luc et Josiane Racine.** □ — Une vie paria. *Le rire des asservis. Pays tamoul, Inde du Sud*. 1995.
- Dominique Fernandez.** □ Photographies de Ferrante Ferranti. — La Perle et le Croissant. *L'Europe baroque de Naples à Saint-Petersbourg*. 1995.
- Claude Lucas.** □ — Suerte. *L'exclusion volontaire (roman)*. Préface du Père Arnaud. Postface de Jean Malaurie. 1996. Deuxième édition 2002.
- Kenn Harper.** □ — Minik, l'Esquimau déraciné. « Rendez-moi le corps de mon père. » Préface de Jean Malaurie. 1997.
- Hillel Seidman.** □ — Du fond de l'abîme. *Journal du ghetto de Varsovie*. Commenté et annoté par Nathan Weinstock et Georges Bensoussan. 1998.

Jean Malaurie. □ — Hummocks 1. *Nord-Groenland, Arctique central canadien.* Hummocks 2. *Alaska, Tchoukotka sibérienne.* 1999.

Roger Bastide. □ — Le Candomblé de Bahia — *Rites Nagô (Brésil).* Préface de Jean Duvignaud. Adresse de Jean Malaurie. 2000.

Jean Cuisenier. — Mémoire des Carpathes. *La Roumanie millénaire : un regard intérieur.* 2000.

Pierre Miquel. □ — Les Poilus. *La France sacrifiée.* 2000.

Anne-Marie Marchetti. — Perpétuités. *Le temps infini des longues peines.* 2001.

Patrick Declerck. □ — Les Naufragés. *Avec les clochards de Paris.* Lettre de Jean Malaurie à l'auteur suivie de la réponse. 2001.

Armand Pelletier, Yves Delaporte. □ — « Moi, Armand, né sourd et muet... ». *Au nom de la science, la langue des signes sacrifiée.* 2002.

Darcy Ribeiro. — Carnets indiens. *Avec les Indiens Urubus-Kaapor, Brésil.* Adresse de Jean Malaurie. Préface de José Pasta. Préface de l'auteur. 2002.

Dominique Sewane. □ — Le Souffle du mort. *La tragédie de la mort chez les Batâmmariba du Togo, Bénin.* 2003.

Barbara Tedlock. — Rituels et pouvoirs. *Aves les Indiens zuñis (Nouveau-Mexique).* 2004.

Barbara Glowczewski. □ — Rêves en colère. *Alliances aborigènes dans le Nord-Ouest australien.* 2004.

Jacques Lacarrière. — Chemins d'écriture. Postface de Jean Malaurie. 1988. Deuxième édition 1991. Troisième édition 2005.

Pascal Dibie. — Le Village métamorphosé. *Révolution dans la France profonde.* 2006.

Y. L. Peretz. — Les Oubliés du shtetl. *Yiddishland.* Préface de Jean Malaurie. 2007.

Edouard Cœurdevey. — Carnets de guerre. *1914-1918. Un témoin lucide.* Préface de Jacques Marseille, 2008.

TERRE HUMAINE — COURANTS DE PENSÉE

N° 1 : **Henri Mitterand.** — Images d'enquêtes d'Émile Zola. *De la Goutte-d'Or à l'Affaire Dreyfus.* Préface de Jean Malaurie. 1987. Deuxième édition 1997.

N° 2 : **Jacques Lacarrière.** — Chemins d'écriture. Postface de Jean Malaurie. 1988. Deuxième édition 1991.

N° 3 : **René Dumont.** — Mes combats. 1989.

N° 4 : **Michel Ragon.** — La Voie libertaire. Postface de Jean Malaurie. 1991.

N° 5 : **Jean Duvignaud.** — Le pandémonium du présent. *Idées sages, idées folles.* 1998.

N° 6 : **Jacques Brosse.** — Retour à l'origine. *Itinéraire d'un naturaliste zen.* 2002.

ALBUMS TERRE HUMAINE

N° 1 : **Wilfred Thesiger.** — Visions d'un nomade. 1987.

N° 2 : **Jean Malaurie.** □ — Ultima Thulé. *De la découverte à l'invasion.* Plon/Bordas. Paris 1990. 2^e édition (revue et augmentée). Paris. Le Chêne. 2000.

Composition et mise en page



Achevé d'imprimer : août 2010



Cet ouvrage a été imprimé en France par



à Saint-Amand-Montrond (Cher)
en septembre 2010

N° d'édition : 14616. – N° d'impression : 102418/4.
Dépôt légal : septembre 2010.

TERRE HUMAINE

COLLECTION FONDÉE ET DIRIGÉE PAR JEAN MALAURIE

Ce livre a été écrit à partir des paroles de Davi Kopenawa, chaman et leader des Indiens yanomami du Brésil, recueillies dans sa langue par Bruce Albert, ethnologue français auquel le lie une amitié de plus de trente ans.

Davi Kopenawa retrace sa vocation de chaman depuis l'enfance et révèle une métaphysique séculaire basée sur l'usage de puissants hallucinogènes. Il relate, à travers son histoire personnelle souvent dramatique, l'avancée dévastatrice des Blancs dans la forêt et ses voyages à l'étranger pour défendre son peuple.

Ce témoignage exceptionnel est à la fois le récit d'une vie hors du commun, un vibrant manifeste chamanique et un cri d'alarme face à la crise écologique mondiale vue depuis le cœur de l'Amazonie.

Véritable *Tristes Tropiques* de la pensée sauvage, c'est un événement dans l'histoire de l'anthropologie.



Davi Kopenawa, porte-parole et chaman yanomami, reconnu au Brésil et dans le monde comme un des grands leaders amérindiens à la pointe du combat pour la protection de la forêt amazonienne.

Bruce Albert, anthropologue, directeur de recherche à l'IRD, fervent défenseur de la cause des Yanomami du Brésil avec lesquels il travaille — et chez lesquels il séjourne très régulièrement — depuis 1975.

978-2-259-21068-3



Plon

28 €

Prix France TTC