

plus ou moins rapide de leurs communautés paraît inexorable; que ce soit physiquement (massacres, épidémies), ou idéologiquement, entre les deux il n'y a plus qu'une différence de temps et le résultat final est le même. Sans qu'ils puissent s'en rendre compte, en les faisant entrer dans notre histoire, nous les inscrivons du même coup dans nos conflits, dans nos luttes dont ils deviennent souvent l'objet (cf. la « transplantation des populations frontalières », le dépeuplement régional, l'affaire de la « Casa Arana », etc.). Entre l'ethnocide et le génocide, la différence est mince. On peut du reste se demander comment, face à une telle coalition, ces sociétés ont réussi à survivre tant bien que mal jusqu'à nos jours. Dans le futur presque immédiat, il est à craindre qu'avec l'accroissement des pressions économiques impérialistes des U.S.A. et des pays occidentaux, la colonisation interne ne s'étende encore et que cette dialectique ne s'accélère toujours plus. La conclusion est donc évidente; derrière l'aspect humain, l'ethnocide est un problème politique, dont les racines sont, en dernier recours, étrangères à l'Amérique latine.

10.

CEDI - P. I. B.
DATA 08/09/86
COD. YA/D76

## L'ethnologie du déshonneur

par

*Jacques Lizot*

*« Ce que vous avez pris pour mes œuvres n'était que les déchets de moi-même, ces raclures de l'âme que l'homme normal n'accueille pas. »*

A. Artaud

Il y a quelque temps je publiais dans la revue *Critique*<sup>1</sup> une brève appréciation du livre que M. Ettore Biocca consacra aux Yanoama. Lorsque, plus tard, je relus le texte, l'analyse ne me parut ni assez convaincante, ni assez complète, ni assez mordante. Il était clair que j'avais omis des explications qui eussent pu éclairer le comportement des Indiens en question et les propos tenus par Helena Valero. Il m'apparaissait également que j'avais trop ménagé l'homme qui, pensant qu'il suffisait de recueillir les précieux propos de Valero pour en rendre la substance, s'était évité la peine d'un séjour solitaire et effectif chez les Yanoama.

C'est la raison pour laquelle j'aimerais reprendre aujourd'hui cette critique et la développer afin de montrer qu'elle s'insère parfaitement bien dans la pratique habituelle de l'ethnologie néo-coloniale. Que, dans cette affaire, M. Biocca se soit comporté vis-à-vis de sa collaboratrice comme un exploiteur est une évidence que nous ferons apparaître.

1. Jacques Lizot, Les Indiens Yanoama et la raison des Blancs, *Critique*, août-septembre 1970, n° 279-280.

A un moment où les publications qui évoquent le problème de la survie des Indiens, et, plus généralement, celui du respect de leurs civilisations, se font de plus en plus nombreuses; à un moment où s'accumulent les témoignages et les accusations portés contre ceux qui agissent en notre nom comme mandataires de notre civilisation auprès des peuples amazoniens, il est temps de signaler les pratiques malhonnêtes de ceux qui se réclament de l'ethnologie. Il est temps de secouer un Occident sûr de sa supériorité et de réveiller la conscience assoupie de ceux que leurs activités professionnelles placent dans une situation de complices ou de témoins : les missionnaires et les praticiens de l'ethnologie traditionnelle. Les premiers, convaincus de la nécessité d'exporter leur foi, tentent l'évangélisation des derniers « sauvages »; les seconds, réfugiés derrière les pseudo-certitudes de l'idéologie scientifique décrètent, impassibles, la nécessité d'une ethnologie d'urgence. Il est évident qu'aux uns comme aux autres la mort lente des Indiens importe peu puisque, à les en croire, la religion et la science en tireront profit et que l'Occident, de toute manière, sera bénéficiaire.

Il convient de démasquer cette outrageante tranquillité. Ce que je veux montrer dans les pages qui suivent — et que M. Biocca veut délibérément ignorer — c'est que son livre *Yanoama*, présenté tel quel, répond parfaitement, et bien qu'il en ait, à l'accusation d'être au service des idéologies dominantes et que ces idéologies s'inscrivent dans le contexte de l'expansion aveugle et stupide du capitalisme sud-américain, rendant possibles et justifiant ainsi les pratiques génocidaires ou ethnocidaires.

En effet, les crimes dont les Amérindiens sont les victimes, loin d'être des accidents déplorables, sont la conséquence de l'agression permanente que le système capitaliste<sup>1</sup> fait subir au genre humain et à la nature et, plus

1. C'est au système capitaliste qu'est, en Amérique du Sud, directement imputable le massacre des Indiens et la destruction de leur univers culturel. Nous ne voulons pas nier qu'ailleurs les régimes socialistes se sont révélés tout aussi ethnocidaires et négateurs des minorités ethniques, ni que le marxisme ne recèle les justifications

précisément, parce qu'elles sont plus vulnérables aux minorités ethniques qu'il recèle (minorités paysannes, gitans, etc.) ou qui constituent son au-delà et dont les Amérindiens sont l'exemple le plus navrant. Cette agression du monde occidental capitaliste, qu'elle prenne la forme de massacres ou d'assimilations forcées, est soutenue et confirmée par l'idéologie chrétienne dont les missionnaires ne constituent qu'une forme, et par l'idéologie scientifique à l'intérieur de laquelle l'ethnologie ne semble être qu'une douteuse justification.

Lorsqu'on lit avec attention le livre de Biocca, et si l'on connaît bien ce dont il veut parler et les valeurs sous-jacentes auxquelles il se réfère implicitement, on sent que son livre, d'une manière apparente ou latente, recèle tous les défauts d'un travail bâclé, malhonnête et négateur de la civilisation qu'il prétend nous décrire. *Yanoama* foisonne d'erreurs ethnographiques, le témoignage qui nous est présenté est évidemment tronqué et présenté hors du contexte social qui aurait pu nous le rendre compréhensible. Enfin, et bien que M. Biocca s'en défende, il s'arroge la qualité d'auteur, impose son découpage et sa version des événements et, bien que le récit conserve malgré cela une surprenante fraîcheur, il commet d'innombrables méprises.

de cette négation. Et cela dans la mesure où cette idéologie permet de considérer les « primitifs » comme des attardés voués à la disparition, au nom de l'intérêt supérieur de la nation et des progrès technologiques et économiques; dans la mesure, également, où marxistes et socialistes de tous bords, prétendent imposer leur propre modèle au reste de l'univers, même non industriel, on peut prévoir qu'ils mettraient — et ils ont mis — le même acharnement à faire disparaître les civilisations qui ont su rester à l'abri de la folie du travail forcé et de la consommation artificielle de biens, souvent confondue avec le « progrès ». Mais loin des bréviaires et des catéchismes, repensons radicalement l'avenir de notre société. L'humanité a dépassé ce qu'on pourrait appeler « le point de non retour »; si elle veut survivre dans un futur plus ou moins lointain ce sera sous la forme d'une société qui ne sera ni capitaliste ni communiste. Les primitifs, loin d'être des attardés, pourraient, bien au contraire, préfigurer, d'une certaine manière, le modèle d'un avenir possible.

Helena Valero est enlevée par les Yanoama en 1937. A cette époque les Indiens venaient de commencer une expansion qui devait les conduire à l'occupation de la zone centrale et de la zone méridionale de l'aire géographique où ils vivent actuellement. Les abords de l'Orénoque étaient encore vides d'habitants et les groupes déjà installés dans la partie méridionale de ce territoire — l'un d'eux devait s'emparer d'Helena Valero — venaient à peine d'y arriver après avoir franchi l'Orénoque en aval du *raudal de Peñescal*, c'est-à-dire en un endroit où le fleuve est encore un gros torrent encombré de rochers, coupé de nombreux rapides et de chutes d'eau.

Cette occupation de territoires vides d'habitants était, semble-t-il, portée et soutenue par une expansion démographique exceptionnelle dans l'histoire récente des Indiens d'Amazonie mais qui, seule, peut rendre compte de la dynamique des migrations et des fissions des groupes Yanoama.

Bornée au nord et à l'ouest par des Indiens caribes, les Makiritare, l'occupation de ces territoires nouveaux n'était limitée dans sa partie méridionale par aucune présence humaine. Des Blancs, rien n'attestait qu'ils fussent présents. La rencontre d'Helena Valero et de ses parents avec un groupe indien ne fut que la conséquence d'une rencontre fortuite entre deux groupes qui se déplaçaient hors de leurs limites territoriales; elle se produisit dans une zone marginale que ni les uns ni les autres ne fréquentaient habituellement. Il faut garder à l'esprit qu'à cette époque, conquérante d'espaces nouveaux et en progression démographique, la civilisation yanoama pouvait paraître triomphante et traiter de haut un petit groupe de Blancs égarés.

Visités sporadiquement par quelques voyageurs qui purent contacter des groupes septentrionaux, les Yanoama ne s'étaient jamais heurtés de front aux Blancs et l'attaque dont la famille d'Helena Valero fut victime ne peut pas s'expliquer comme une réponse à l'encerclement des Indiens par les Blancs, ni comme une vengeance à des crimes commis par ceux-ci. Les personnes avec lesquelles un Yanoama

entre en relation appartiennent à différentes classes de parents, classes vis-à-vis desquelles un comportement approprié est exigé. Ainsi la communauté locale à laquelle une personne appartient, ainsi que les communautés voisines, sont composées uniquement de parents et d'alliés (les affins) : c'est le proche, le familier. L'au-delà, c'est à la fois la menace et l'espace vers lequel peut se projeter impunément l'hostilité lorsqu'on y décèle la faiblesse. Et les Yanoama confondent dans une même catégorie les groupes avec lesquels ils sont ennemis, ceux avec lesquels ils n'ont aucune relation, les autres ethnies et les Blancs : ce sont tous des étrangers, des ennemis virtuels. Or, vis-à-vis de leurs ennemis, les Yanoama ont une tactique simple : leur tendre des embuscades et dérober leurs femmes, si cela peut se réaliser au moindre risque.

Mais, aux inconnus, les Yanoama accordent généralement le bénéfice du doute; ils essaient d'abord de voir en quoi les échanges commerciaux avec eux peuvent être utiles; de tels échanges pouvant constituer l'amorce des échanges matrimoniaux.

Lorsqu'ils rencontrèrent le petit groupe des Blancs qui remontait le rio Dimiti, celui-ci était faible : peu nombreux et apparemment sans armes. Par contre les Indiens étaient en grand nombre et ils n'avaient pas à traîner avec eux femmes et enfants, laissés ailleurs.

Dès qu'ils aperçurent le petit groupe sans défense accompagné de deux femmes, ils n'hésitèrent pas : ils attaquèrent. J'ai la conviction que si la fillette, encore impubère, n'avait pas été là, sa famille n'aurait pas été inquiétée. Les Yanoama se seraient approchés et, tout en se moquant de l'allure, des gestes et de l'accoutrement des étrangers, ils se seraient contentés de réclamer, d'échanger ou de voler des objets : vêtements, couteaux ou machettes. De même je suis persuadé que si Helena Valero fut blessée, ce fut par inadvertance; ou bien les flèches ne lui furent lancées que dans le but de la blesser et de ralentir sa marche, évitant ainsi qu'elle ne s'échappe. Que la fillette seule intéressât les Indiens me paraît être une évidence; elle fut seule, en fin

*of the little  
person who  
was with her  
and she was  
the only one  
of the little  
group*



de compte, à être capturée tandis que le reste de sa famille parvint à s'échapper. Je connais trop l'habileté des Yanoama à déceler les traces d'une piste et à poursuivre des fugitifs pour savoir que, s'ils avaient réellement voulu les tuer, les étrangers n'auraient pas pu s'enfuir.

Nous savons maintenant quel sens donner à la capture de la fillette : les Yanoama agissaient vis-à-vis des Blancs exactement comme ils eussent agi dans les mêmes circonstances avec un autre groupe indien situé hors de leur parenté.

Helena Valero est alors traînée dans la forêt où elle devait partager pendant vingt-deux ans la vie libre des Indiens. Sans parents pour la défendre ou la secourir, elle ne doit sa survie qu'à un courage et une ténacité exceptionnels. Menacée, elle est contrainte de s'enfuir et de vivre plusieurs fois seule dans la forêt pour échapper à la mort qu'on lui promet. Là, privée de feu, elle erre à la recherche des fruits sauvages; la nuit, elle s'épouvante des jaguars dont elle a le sentiment d'être entourée; aussi se terre-t-elle dans des trous ou se réfugie-t-elle sur les branches des arbres.

Après avoir accompli le rite de la première menstruation, elle devient la cinquième épouse d'un important chef de famille, Fousiwe, à qui elle donne deux garçons. D'abord raillée et méprisée, son courage finit par imposer le respect au guerrier vaillant qu'est son mari. Mais, après quelques années de paix et de vie presque heureuse, et alors que les deux époux se portent une affection mutuelle, Fousiwe est entraîné dans une situation inextricable : dénigré par les hommes de sa communauté lassés de son comportement tyrannique, ceux-ci le contraignent à fournir des preuves toujours nouvelles de son courage; c'est ainsi que Fousiwe doit tuer un adolescent qu'il avait nourri et qu'il affectionnait comme un fils et subir seul la vengeance d'un groupe rival. C'est héroïquement, et pour ne pas passer pour un lâche aux yeux de ses compagnons et parents, qu'il se jette aveuglément dans une lutte sans issue où il trouve une mort terrible.

Alors, privée de la protection efficace dont elle jouissait

auprès de Fousiwe, Helena Valero, suivie de ses fils, persécutée, s'enfuit de groupe en groupe dans une errance qui, semblant ne pas devoir finir, la conduit jusqu'aux rives de l'Orénoque où elle est contrainte de s'unir à un homme brutal, Akawe, à qui elle donne d'autres fils. Si l'on en croit la version de Biocca, son second mari, pour des raisons qu'on s'explique mal, la détermina à chercher refuge auprès des Blancs qui, entre-temps, s'étaient établis sur les rives de l'Orénoque et qu'elle retrouvait en même temps qu'elle parvenait au grand fleuve.

L'ouvrage de Ettore Biocca raconte cette aventure exemplaire sous la forme d'une autobiographie d'Helena Valero. Lorsque, après avoir partagé pendant deux ans la vie des Indiens Yanoama, je lis le témoignage de celle-ci, je ne puis qu'admirer la richesse et l'intensité dramatique du récit que renforce la précision de l'observation. Son intelligence et sa mémoire des faits sont exceptionnels et causent en moi une émotion intense : par un foisonnement de détails fidèlement rapportés je revis des expériences connues, et je ressens des sentiments éprouvés au cours de ma vie dans la forêt avec les Indiens. En cela Helena Valero, et je me plais à le souligner, s'avère irremplaçable : elle sait redonner vie aux événements parfois temporellement distants, souvent tragiques qui émaillèrent sa vie avec les Yanoama. Son témoignage déborde par instants d'une vie intense et l'on ne peut que regretter que des coupures malheureuses et l'incompréhension de celui par l'intermédiaire duquel son message nous est transmis n'en dénaturent le sens.

Car il faut le dire, Ettore Biocca, qui a signé de son nom l'ouvrage d'un autre, n'a pas su nous transmettre intégralement l'héritage qu'il recevait, ni nous expliquer, ne serait-ce que par la bouche de sa collaboratrice, des scènes qui, chez un lecteur non préparé ou mal informé, pouvaient provoquer une vertueuse indignation. Nous reviendrons sur cet aspect de la question. C'est donc à M. Biocca que nous adresserons les critiques qui suivent, car lui seul porte la responsabilité des erreurs et des insuffisances du livre qui rendent souvent

mystérieuse et inexplicable l'attitude des Indiens. Il y a des faits et des événements sur la signification desquels Helena Valero ne pouvait pas se tromper et nous ne saurions lui imputer des méprises grossières dont elle n'est pas responsable.

C'est ainsi qu'on attend vainement de M. Biocca qu'il s'explique sur le choix des textes qu'il publie et sur leur agencement. Comment procéda-t-il avec Helena Valero ? Quel fut le cadre de leur travail ? Il avoue tout ignorer de la langue indigène, confesse la grande peur des membres de son expédition et leur incapacité à s'établir pour y vivre dans un groupe Yanoama :

« *Au cours de mon premier voyage parmi les Indiens du Haut rio Negro, il ne m'a pas été possible d'approcher les Yanoama; sur des centaines de kilomètres, je n'ai pu passer la nuit sur la rive septentrionale de l'immense fleuve, tellement était grande, chez ceux qui m'accompagnaient, la peur des incursions nocturnes.* » (p. 446).

Une dizaine d'années auparavant, l'expédition franco-vénézuélienne, qui remontait l'Orénoque à la recherche de sa source, avait vécu dans les mêmes craintes, et le livre de Gheerbrant<sup>1</sup> sur l'expédition Orénoque-Amazone résonne de la même anxiété. Cette angoisse des Blancs devant les Indiens, la forêt, l'inconnu était-elle justifiée ? Je ne le pense pas. Un missionnaire évangéliste, J. Barker, a vécu de nombreuses années parmi les Indiens; l'ethnologue N. A. Chagnon et moi-même avons vécu seuls, et parfois très loin dans la forêt, en des endroits où notre disparition n'aurait même pas été remarquée. Nous transportions avec nous des objets que les Indiens convoitaient.

Pour Ettore Biocca, et à la suite de son incapacité à établir le contact, la rencontre de Helena Valero fut donc

1. Alain Gheerbrant, *l'Expédition Orénoque-Amazone*, Gallimard, éditeur.

une chance inespérée. Notons qu'il la connut par l'intermédiaire d'un missionnaire salésien, Italien comme lui. C'est à cette connaissance seulement indirecte — et combien intéressée — de la vie sociale des Indiens qu'il faut imputer l'image passablement déformée que M. Biocca nous donne de cette civilisation forestière. Car, en effet, bien que M. Biocca se définisse comme un anthropologue et qu'il insiste sur le caractère scientifique de son expédition, c'est par les critiques les plus prosaïques que nous mettrons en évidence sa négligence et son incroyable mépris des faits.

La transcription des mots indiens est tout à fait fantaisiste; on trouve un indiscernable mélange de mots tirés du vocabulaire Yanoama et de la langue geral parlée par Helena Valero et, si aucune distinction n'apparaît dans le lexique donné en fin d'ouvrage, c'est apparemment parce que l'auteur en était incapable. Prenons quelques exemples au hasard : qui reconnaîtrait / *peik nó uhudibi* / (l'âme) dans « *nohotipe* » (p. 47), / *korita-theri* / (nom d'une communauté) dans « *kouritatari* » (p. 405), / *kamiya so* / (moi aussi) dans « *kamigna echo* » (p. 342), etc. Le mot « *kah-krekehi* » (peut-être *korohi ka hi*) (nom d'un arbre) est parfaitement imprononçable en Yanoama. Et, si la notation est défectueuse, le sens des mots n'est pas mieux rendu; par exemple Fousiwe, le nom du premier époux de Valero, ne signifie pas « lèvre » comme il est affirmé (p. 162); / *peik fu* / est le nez et / *fusi* / le bec. D'ailleurs dans l'aire géographique où vécut Helena Valero, le phonème / *f* / n'existe pas et Fousiwe devait se prononcer / *husiwe* /.

Les illustrations nous présentent des objets qui ne sont pas exactement nommés ou auxquels on assigne un usage mal défini. Par exemple, la figure 2 nous montre un « plateau pour fumer les aliments », alors que les aliments ne sont pas fumés sur un plateau mais séchés sur un boucan posé directement au sol; les pendentifs de la page 21 sont très exceptionnels; les « Tomanake » (il faudrait écrire / *tómi naki* /) de la figure 9, ne sont pas des couteaux mais des échoppes; le sac en peau de jaguar de la figure 28 est tout à fait rare. Pourquoi des objets exceptionnels nous

sont-ils présentés comme représentatifs de la culture matérielle des Yanoama ?

Dans la relation des faits Biocca est tout autant victime de son ignorance. Ainsi, on dépèce la viande et on la fume ensuite, non le contraire comme il l'affirme (p. 19). La lecture du livre donne l'impression que certains groupes Yanoama (cf. p. 39) pratiqueraient l'horticulture et d'autres non; ce qui est faux : les Yanoama ont une économie basée sur l'horticulture sur brûlis, la chasse, la pêche et la récolte des fruits sauvages; et la subsistance d'une communauté ne saurait être assurée sans un minimum d'agriculture. Les enfants (p. 48) n'imitent pas le faucon mais le vautour, qui joue un rôle important dans le rituel et la mythologie : c'est le duvet blanc du vautour qui est utilisé, collé sur les cheveux des participants, lors d'un rite funéraire et c'est son esprit cannibale qui s'empare des âmes pour les dévorer si les *hekura*, esprits de la nature, ne sont pas lancés à sa poursuite par le chaman. Contrairement à l'affirmation de Biocca (p. 81), pendant une initiation un novice n'a absolument pas le droit de se lever. Les termes de « cousin » (p. 289) et de « tante » employés dans l'ouvrage mériteraient d'être expliqués, ce que Biocca ne fait pas; ils n'existent pas dans le vocabulaire de parenté Yanoama et il faut soit parler de « frère » et de « sœur », soit de « beau-frère » et d'épouse : les Yanoama divisent les parents en deux groupes irréductibles, les consanguins (les « pères », les « mères », les « frères » et les « sœurs ») d'une part et alliés (ou affins) de l'autre (les beaux-parents, les beaux-frères et les épouses potentielles); les termes « cousin » et « tante » sont non pertinents. Les groupes Indiens ne constituent pas des villages — mot qui renvoie à un type précis d'organisation sociale et territoriale — et le « chapouno » (*/sabono/*) n'est pas l'auvent, mais la place centrale de celui-ci. Le curare ne se prépare pas avec des racines, mais avec le liber de deux lianes du genre *Strychnos*. Enfin chien se dit */hima/* et non « ihina ». A ce point de la démonstration, il nous paraît inutile d'allonger la liste des erreurs que M. Biocca commet.

On peut également s'étonner que le nom même que les

Indiens donnaient à Helena Valero ne nous soit pas donné. D'une part « Napagnouma » (il faut lire */naba yoma/*) signifie « la femme des étrangers », ou « la femme des ennemis » et non seulement « la femme des Blancs »; ce nom, en outre, n'a rien d'exceptionnel et je connais des Indiennes qui le portent : celles qui, justement, furent enlevées à des groupes ennemis. Napagnouma (puisqu'ainsi dit Biocca) semble en fait avoir été une sorte de sobriquet qu'on appliquait à Helena Valero, mais le vrai nom qu'elle portait chez les Yanoama était *Yapaima*. Il est très probable que tous les noms donnés dans l'ouvrage sont des sobriquets au lieu des noms véritables, tenus habituellement secrets. Helena Valero eût-elle l'extrême délicatesse de ne pas dévoiler les noms des personnes avec qui elle avait vécu, sachant qu'elle aurait, en le faisant, violé un secret auquel les Indiens sont attachés ?

Mais toutes ces erreurs, on veut le croire, ne sont imputables qu'à l'ignorance et à la négligence de Biocca. Il en est d'autres qui sont moins pardonnables parce qu'elles semblent relever de la publicité commerciale. C'est ainsi qu'on trouve des titres aberrants; par exemple : « Le sacrifice humain » (p. 311), alors qu'il n'est question d'un tel sacrifice ni dans le texte, ni dans la réalité. Ou, encore : « L'endocannibalisme et la suppression des veuves » (p. 351); or, les veuves, Helena Valero ne pouvait l'ignorer, peuvent soit vivre avec les frères de leur mari, soit épouser l'un d'eux, soit retourner vivre dans leur groupe d'origine. La situation tragique d'Helena Valero à la mort de son mari n'est donc, nous l'avons déjà souligné, qu'un cas particulier : elle n'a jamais eu chez les Indiens qu'un statut d'étrangère, le plus bas. En fait il semble que le choix des titres relève d'une pratique scandaleuse : celle qui consiste à « accrocher » le lecteur par l'intitulé d'un chapitre, même si cet intitulé ne correspond à aucune réalité. Et ce choix est tout à fait cohérent avec le découpage que Biocca fait du récit de Valero : il veut, par un langage de violence et de sang, par l'annonce de pratiques qui répugnent à sa mentalité occiden-



tales provoquer et attirer le lecteur. Pour Biocca ce livre est un produit commercial qu'il jette à la consommation.

Comment expliquer autrement l'accumulation des traits qui soulignent la férocité des Yanoama, l'intensité de la guerre, l'horreur de certaines scènes; accumulation qui donne l'impression que cette société ne connaît ni trêve ni répit, que la brutalité et le meurtre y règnent en permanence. Le lecteur peut se demander si les Yanoama connaissent le calme, la paix, l'amour, si une telle société est « viable ». Ne serait-il pas possible, pour un homme, d'y mourir de mort non violente ? Certes, mais on ne le croirait pas. Pendant les deux années que dura mon séjour chez ces Indiens, j'ai étudié quinze communautés, soit une population de 702 personnes : sur la totalité des raids entrepris — chaque communauté lance au moins deux raids par an — deux seulement ont été menés à terme, provoquant une mort. C'est que la plupart des raids sont arrêtés par des présages défavorables. D'une manière générale, les décès provoqués par les raids représentent 10 % de la totalité des morts<sup>1</sup>. Pierre Clastres, rendant compte du livre pour la revue *L'Homme*<sup>2</sup>, l'avait bien remarqué, qui avait noté :

*« D'abord, le récit d'Helena Valero s'étale sur vingt-deux années; ensuite elle a probablement rapporté en priorité ce qui l'impressionnait le plus, à savoir les combats. »*

1. Dans l'article de *Critique* déjà cité, j'avais donné, à partir de données partielles le chiffre de 6 %. Le chiffre réel de 10 % est obtenu à partir de la totalité des renseignements que je possède pour quinze communautés résidentielles. Il est certain que ce pourcentage est nettement plus élevé si l'on effectue le calcul, comme il convient de le faire, sur les seuls adultes masculins : dans ce cas les morts consécutives aux raids représentent 24 % des décès. Nous ne nions donc pas que la guerre et la violence ne soient importantes dans la société Yanoama, mais nous protestons contre l'image qu'en donne M. Biocca et nous regrettons qu'il n'en fournisse aucune explication.

2. Pierre Clastres, « Une ethnologie sauvage », *L'Homme*, Vol. IX, Cahier 1.

Nous ajouterons que Biocca devait y trouver son compte. Il reste cependant un épisode obscur et presque incroyable, c'est le passage en début du livre (p. 27 à 29) où Valero relate un massacre d'enfants dans des conditions particulièrement horribles. On m'a demandé plusieurs fois ce que j'en pensais et je dois avouer mon embarras. Ce que je peux affirmer, c'est qu'il s'agit là d'un cas tout à fait exceptionnel et que le contexte qui eût permis d'en éclairer les motifs est absent; jamais on ne m'a rapporté de cas identique.

Qu'Helena Valero l'ai fait de son propre chef ou qu'elle y ait été encouragée par Biocca qui entrevoyait déjà la possibilité d'une exploitation commerciale des résultats de son expédition, il faut dire que le livre exagère le rôle de la violence chez les Yanoama. Les 421 pages du récit offrent un condensé de toutes les violences possibles; mais il ne donne aucune explication, ni aucune analyse, des mécanismes qui permettent de les éviter. Pourquoi ne dit-on pas que le combat à la massue est une procédure pour éviter la guerre, qu'il existe des degrés de violence et que certains combats n'ont d'autre fonction que d'apaiser des conflits et de permettre aux factions rivales de retrouver une vie normale.

Cette accumulation de barbarie confirme la mauvaise opinion dans laquelle on tient ces Indiens qu'au Venezuela on appelle avec mépris les « Waika »<sup>1</sup>, terme d'ailleurs répandu par les missionnaires; en Yanoama, /*waikai*/ signifie « tuer », « mettre fin à ». Je dois ici louer Ettore Biocca d'avoir su résister à l'opinion générale et d'avoir choisi l'appellation Yanoama au lieu de Waika qui est plus généralement employée; même si, ce faisant, il déformait le nom que les Yanoama se donnent à eux-mêmes et qui est Yanómami.

1. Les Yanoama centraux où j'ai mené mon enquête ethnographique appellent *waika* leurs voisins septentrionaux qui, eux, quand on les interroge, se défendent bien d'en être. Le *waika* c'est toujours l'autre et le terme a une connotation péjorative.

On comprend cependant mieux comment cette barbarie réelle ou postulée dont on accuse les Yanoama peut servir de justification, entre autres, à la présence des missionnaires et à la bonne conscience que le « Blanc » tire de l'action civilisatrice de ces mandataires douteux. Ce n'est pas la première fois que la férocité dont on accuse certains groupes amérindiens sert d'alibi à leur destruction et à l'appropriation par les Blancs de leurs territoires.

De même que la falsification de la réalité par Biocca est coupable, de même les tests par lesquels on prétend (p. 454) avoir mesuré le degré d'« acculturation » des Yanoama — ou déterminé la « notion de couleur » — ne sont rien moins qu'innocents. Les tests, est-il superflu de le souligner, ne sont pas neutres; ils sont culturellement marqués et opèrent une réduction des faits sociaux ou (et) « psychologiques »<sup>2</sup>. Biocca nous trompe à la fois par excès et par défaut de science; par excès lorsqu'il emploie des outils d'analyse très raffinés mais inadéquats, par défaut lorsqu'il renonce à relier les manifestations de l'agressivité des Indiens Yanoama à l'ensemble du système social. Alors que la psychanalyse se plaît à reconnaître une fonction d'adaptation dans l'agressivité humaine et qu'elle l'explique en relation avec l'histoire des contraintes sociales ou individuelles qui agissent au moment de la socialisation, Biocca est amené à nier à la fois cette fonction et cette relation. Cette négation ne peut s'expliquer que si Biocca ne sait pas expliquer l'agressivité dans son rapport particulier à la société Yanoama ou si, connaissant le goût bien affirmé du public pour les événements violents et dramatiques, il a résolu d'exploiter le témoignage d'Helena Valero pour fabriquer un livre à succès. Ce faisant, et quelles que soient les raisons profondes,

2. Ce sont les psychologues eux-mêmes qui ont montré le plus de réticence à l'utilisation des tests de projection dans les peuples sans écriture. Lantz qualifie une telle utilisation de « spéculation sans fondement scientifique réel ». Herman Lantz, « Rorschach testing in Preliterates cultures », in *American Journal of Orthopsychiatry*, XVIII, 287-91.

Biocca trahit non seulement Helena Valero mais aussi, et surtout, les Yanoama.

Délaissant un instant la critique directe du livre, je veux ouvrir mon carnet de notes et révéler un aspect de la réalité tangible, celle que Biocca nous cache : la tendresse et la délicatesse de ce peuple.

« C'était au mois de mars. Pendant plusieurs semaines *Maruwe* avait vécu à *Karohi-thèri* où il visitait des parents et, en particulier, son beau-frère *Shiweriwe*. L'un et l'autre n'avaient pas plus de quinze ans. Ils passèrent de longs moments ensemble; ils se livraient aux mêmes activités, aux mêmes jeux, s'allongeaient l'un près de l'autre dans le même hamac et passaient la nuit ainsi. Chaque jour *Shiweriwe* portait de la nourriture à son beau-frère et se privait de viande pour la lui offrir.

« Mais la communauté continuait de vivre et la décision fut prise, entre les hommes adultes, d'aller récolter des fruits qui mûrissaient dans la forêt. Il fallait que *Maruwe* quittât ses hôtes pour rejoindre les siens et, au matin d'un jour maussade, il détacha son hamac qu'il attachait en boule et fixa dans son dos, puis il partit brusquement, sans regarder personne. Le soleil était encore bas et la brume flottait au-dessus de la rivière. Tout *Karohi-thèri* s'enfonça dans la forêt, les hommes d'abord, puis les femmes chargées de leurs lourdes hottes et de leurs enfants. *Shiweriwe* marchait entre son père et moi. Je sentais en lui une vague et indéfinissable tristesse : contrairement à son habitude il ne parlait ni ne souriait et ne répondait aux questions que par quelques mots secs. Nous rencontrâmes une bande de singes et il resta assis sur les feuilles mouillées, à l'écart des chasseurs qui se lancèrent à leur poursuite.

« Vers midi — les rais de soleil qui passaient à travers le feuillage venaient se piquer droit dans l'humus mou du sol — nous atteignîmes la colonie d'arbres sauvages et nous installâmes le camp au bord du chemin. Le soir, le frère aîné de *Shiweriwe* me demanda de l'accompagner pour aller chasser cet oiseau qu'au Venezuela on nomme « la



poncha » et dont la chair est si délicate. On aperche l'oiseau le soir au crépuscule en écoutant son chant et on l'approche silencieusement pour lui décocher une flèche. Lorsque nous revînmes, la forêt était déjà obscure. La fumée du camp s'étalait en nappes bleues entre les arbres et son odeur âcre se manifesta bien avant qu'il nous fût possible d'entendre les bruits des gens.

« Sans dire un mot, comme c'est l'usage, je regagnai l'abri que *Shiweriwe*, ses parents et moi-même partagions. Je m'assis dans son hamac, désireux de bavarder avec lui; alors je frôlai son visage de la main et je sentis ses joues mouillées. Doucement, je l'interrogeai. Il resta un instant silencieux puis il me répondit, d'une voix étranglée par l'angoisse : *Shoriwe, ya buhi no hushuo* (je suis triste à cause de mon beau-frère)...

« Je me souviens des parents de ce garçon qui, lorsqu'ils se querellaient, se disputaient l'un et l'autre d'une petite voix plaintive et malheureuse. Leurs disputes finissaient toujours de la même manière : ils s'allongeaient tous les deux dans le même hamac et s'accusaient, en riant, des pires tares physiques... »

« *Shiweriwe*, son frère et le fils du frère de son père m'accompagnaient dans les visites que je rendais à d'autres communautés. Pendant plus d'une année ils furent tous trois des collaborateurs intelligents et avisés. Lorsque nous séjournions longtemps dans un de ces groupes, ils finissaient inmanquablement par s'éprendre d'une jeune fille qu'ils allaient rejoindre après la tombée de la nuit... Lorsque enfin nous décidions de partir ils venaient me réclamer des perles pour offrir à leurs compagnes et ils me confiaient alors : « nous sommes très tristes de devoir les quitter ». Le dernier repas était silencieux, ils mastiquaient lentement leur nourriture, le regard égaré dans la nuit. Une fois, sincère et spontané, *Shiweriwe* me déclara : « Je resterai ici et je l'épouserai. Je donnerai beaucoup de viande à son père... »

« Ils apprirent très vite à utiliser mon fusil de chasse qu'ils empruntaient librement; ils savaient le démonter, le

nettoyer, l'huiler. De même ils apprirent à manier le moteur du bateau, à démonter certaines pièces, à vider l'eau lorsqu'elle pénétrait dans le carburateur et, dans leur langue, ils trouvaient des noms pittoresques pour nommer les pièces et les outils...

« Le jour de mon départ de *Karochi-thèri*, la mère de *Shiweriwe* — elle avait connu Helena Valero au moment où elles vivaient toutes les deux à *Patanawe-thèri* — resta assise par terre, sa petite fille assise sur elle. Elle pleurait. Elle me fit promettre de revenir, et de ne pas faire la guerre avec les Blancs car, disait-elle, elle voulait que je revienne chez eux. Les garçons voulurent m'accompagner jusqu'au terrain d'atterrissage d'une mission, en aval de l'Orénoque. Un peu avant l'arrivée de l'avion, ils s'approchèrent de moi, tous les trois; leur regard glissait de biais, indifférent en apparence. L'un d'eux me déclara : « On s'en va maintenant; si on voit l'avion, si on te voit partir, on ne pourra pas s'empêcher de pleurer. Il y a ici des Yanoama que nous ne connaissons pas. » Puis ils s'en allèrent, très vite, sans se retourner, selon leur habitude... »

Voilà comment vivent les sauvages Yanoama. Des êtres tendres, en vérité. Comment nous expliquer alors que le livre *Yanoama* nous donne l'impression qu'ils sont des êtres détestables ?

L'hypothèse selon laquelle les Yanoama sont des barbares se soutient aussi de ce que Biocca rend leur organisation politique littéralement incompréhensible. Pourquoi parler de « touchawa », c'est-à-dire de chef, s'il n'en existe pas dans cette société? Faut-il croire Biocca quand il affirme qu'Helena Valero persista à utiliser ce terme? Pourquoi, dès lors, si le rôle de chef n'existe pas, le lecteur est-il tellement convaincu de son existence une fois l'ouvrage refermé? Peut-être parce que Biocca le reprend à son compte, par exemple dans le titre d'un chapitre : « Riokowe, nouveau chef chamatari » (p. 373). Faut-il rappeler que le mot « touchawa » n'appartient pas à la langue Yanoama, mais à la langue geral parlée par Helena Valero ?

Les communautés Yanoama sont en général composées de plusieurs groupes de germains répartis entre plusieurs lignées, des épouses et des descendants de ceux-ci. Un aîné (un père ou un frère aîné) peut, dans certaines circonstances bien déterminées, imposer son autorité à un cadet. Mais jamais, et sauf dans le cas où la communauté est si petite qu'elle se réduit à un seul groupe de germains, un seul individu ne peut imposer son autorité à l'ensemble d'un groupe résidentiel; c'est la participation à des tâches spécifiques qui détermine le leadership plus qu'une position stable dans une hiérarchie politique. En particulier, la décision de participer à un raid dépend d'une référence au code moral plutôt qu'à la soumission à une autorité.

Dès lors comment expliquer l'attitude de Valero qui s'obstine à parler de « chefs » ? On peut supposer qu'elle éprouva quelques difficultés à exprimer dans les termes qui lui étaient imposés quelque chose de si diffus et de si impalpable que la notion d'autorité dans une communauté Yanoama; et le mot « touchawa » était là comme un médiateur commode. On peut également supposer que ces questions pouvaient lui paraître obscures dans la mesure où elles ne se posaient pas pour elle; enfin Biocca ne nous révèle pas quels furent ses procédés d'investigation. Peut-être Helena Valero savait-elle déjà pour en avoir fait l'expérience que l'absence de hiérarchie est insupportable aux Blancs ? Je me souviens de l'arrivée inopinée d'un missionnaire dans un groupe où je vivais. Il faut, pour pénétrer dans l'habitation communautaire des Yanoama, vaincre la boue, escalader et progresser en équilibre sur les troncs d'arbre qui protègent contre d'éventuels assaillants, encomrant le chemin et ralentissant la marche. Et les maladresses du missionnaire provoquaient les rires narquois des Indiens qui observaient sa progression. Lorsque enfin il parvint à la place centrale de l'auvent, essoufflé et suant, il demanda aussitôt, en espagnol, où était le « capitan »<sup>1</sup>. Un Indien, en riant, lui

1. Le chef. La plupart des Indiens connaissent ce mot.

répondit dans sa langue : « Tiens, le voilà ton capitan », et il lui désigna un débile mental accroupi près de lui.

Il faut enfin s'interroger sur la version que donne le livre du retour de Valero chez les Blancs, surtout quand on a entendu celle des Indiens, comme je l'ai fait. Ils affirment qu'un homme en arme, accompagné d'un prêtre, serait venu la chercher et l'aurait enlevée avec ses enfants. D'ailleurs à qui appartenaient ceux-ci : aux Indiens ou aux Blancs ? Helena Valero ne paraît pas si sûre de la réponse.

Commencée avec les enfants d'Helena Valero, et poursuivie par d'autres enfants conduits de force, et à l'insu de leurs parents, dans des centres spécialisés aménagés par des missionnaires pour « l'éducation » des petits Indiens, la destruction d'un des derniers peuples libres d'Amazonie s'organise ainsi méthodiquement. Le livre de Biocca, présenté sans ménagement à un public mal préparé provoque un sentiment d'horreur à peine contenu, et confirme l'opinion professée dans les communautés religieuses : les Indiens « sont des sauvages, ce ne sont pas des êtres humains »<sup>1</sup>. Il justifie la nécessité, trop souvent avancée, de civiliser ces êtres prétendus barbares et ignorants.

Quand on connaît le succès de l'ouvrage de Biocca, traduit en français, anglais, espagnol, etc., on peut poser deux questions à celui-ci : pourquoi le livre ne porte-t-il pas le nom de Valero à laquelle doivent revenir en fait les droits d'auteur ? Biocca est-il responsable de l'usage probable de son écrit par l'idéologie des missionnaires ?

1. Le Père Berno, mission de Mavaca, 1968.