

Perpétuel Secours, de Côme et Damien (divers version), de "Nossa Senhora do Desterro", de "Nossa Senhora Aparecida", de Jésus couronné d'épines, de Iemanjá, de Jésus au jardin des oliviers et de deux Saint Sébastien. Dans l'angle droit de la pièce sont disposées à côté de la table les images de la Ligne Noire ou Ligne de la "Encrucilhada" aux couleurs dominantes rouges et noires : "seu Tranca Ruas" - avec son trident -, "Pomba Gira Cigana", "Exu Chama Dinheiro", "seu Tranca Rua das Almas" (chemise bleue) et "Pomba Gira Rainha".

Des responsables de ces *batuques* sont en étroite relation avec les guérisseurs et *pairis* *sateré-mawé* de terre indigène. Ils peuvent être maîtres ou guides lors de l'initiation à certaines techniques ou agir comme des collègues de travail. C'est le cas de D. Bazinha, maître de Omaira, de Ponta Alegre et du *pairi* Gilberto de Santa Cruz, de le haut Andirá.

Ce dernier, lorsqu'il se rend à Parintins travaille aussi avec Dona Germina, répond à des demandes de traitement, fait des bénédictions. Omaira a souhaité, après nos entrevues, que je lui donne de l'argent pour qu'elle puisse acheter à D. Bazinha un "miróir, une pierre et une serviette magiques" avec lesquels elle lui apprendrait une certaine technique de voyance.

La présentation détaillée du *pairismo*, cette expression *sateré-mawé* du chamanisme (Quatrième Partie), soulignera les nombreuses homologies entre ces guérisseurs urbains et ceux de terre indigène. On retrouve certains des aspects que OLIVEIRA (1985) décrit comme étant communs aux bénisseuses de l'intérieur de São Paulo : le fait d'être perçues par les autres et par elles-mêmes, comme porteuses (ou porteurs) d'un don, - leurs témoignages font état de nombreux événements indicateurs ou révélateurs de ces dons -, d'une foi immense en leur capacité de guérir, d'un éventail thérapeutique qui comporte des soins et des traitements à base d'un petit nombre de plantes, accompagnés d'un répertoire limité d'oraisons. Leur emploi, s'il réussit sur des proches s'étend progressivement à d'autres personnes appartenant à d'autres communautés. Peu à peu, l'individu, *curador* ou *benzedor*, devient connu, se forme une clientèle, gagne en expérience et étend son répertoire d'oraisons et de maladies susceptibles d'être soignées grâce à elles ; il peut aussi se spécialiser dans un domaine. Comme rémunération, il accepte d'abord des cadeaux en remerciement puis exige un paiement et affirme son autonomie.

TROISIÈME PARTIE

LES SATERÉ-MAWÉ DANS L'HISTOIRE RÉCENTE

1. INTRODUCTION

Cette troisième partie est consacrée à l'analyse de trois ensembles d'événements qui, du point de vue des Sateré-Mawé, constituent des moments clés de leur histoire récente et sont, à ce titre, très valorisés. La reconstitution proposée s'inscrit à un collage polyphonique où récits, documents divers, extraits de presse, et témoignages oraux s'assemblent sur une profondeur de temps d'environ soixante-dix ans, sur trois générations. Les deux ensembles d'événements les plus récents sont continus et se situent à une distance d'environ quarante ans du premier ensemble. Cette histoire récente apporte maintes informations sur l'organisation sociale et politique de la société Sateré-Mawé au long de ce siècle, en particulier, sur l'histoire de ses relations avec l'État et la société environnante aux niveaux régional, national ou international. On y lit comment elle a été affectée par les interventions du pouvoir et comment elle y a réagi. La façon dont les Sateré-Mawé ont fait face à leur propre expérience historique y apparaît aussi : comment, confrontés à un événement donné, ils ont déployé des stratégies qui incorporaient leurs expériences antérieures et se fondaient sur une approche critique des résultats obtenus, créant des modèles, les rejetant ou tentant de nouvelles pistes afin de préparer l'avenir. Nos matériaux comportent donc des éléments qui donnent sens à certains aspects configuratifs de l'organisation des Sateré-Mawé, tels que nous les avons analysés lors de notre séjour sur le terrain. Ils permettent aussi de formuler et d'éclairer des réflexions en rapport avec la capacité démontrée par cette société amérindienne à faire remonter son temps à plus de trois siècles de contact. Les Sateré-Mawé sont l'ethnie qui a eu dans l'État d'Amazonas, un territoire démarqué et totalement légalisé ; leur population est l'une des plus nombreuses et est en forte croissance ; la tendance politique est à la diversification des articulations et des négociations avec le monde extérieur. Parallèlement leur identité culturelle a été conservée, les racines de leur expression témoignent encore d'un passé lointain récupéré et mis au service, avec vigilance, du présent, ce qui leur permet d'une certaine manière de s'approprier l'avenir.

Le premier ensemble d'événements se réfère à la "révolte du Sapucaia", épisode qui est spontanément cité dans les évocations historiques de la génération la plus âgée des villages du bas Andirá. Pour celle qui a aujourd'hui environ quatre-vingts ans, c'est la principale référence de leur jeunesse. Leurs récits ont permis de la reconstituer. Elle constitue une esquisse de la genèse du village de Ponta Alegre, premier siège de la représentation de l'État dans l'aire indigène, et elle permet aussi de cerner les contours de la relation entre instances du pouvoir centrales et régionales dans les années 1920 à 1940. J'ai choisi de respecter au maximum la

vnacité des détails des récits. Ils reflètent la sensibilité et le raffinement d'une pratique et d'une esthétique narrative. Le récit historique n'est qu'une de ses formes à côté de la narration du /sehay pool'ŋ/, les récits anciens à valeur sacrée.

La deuxième séquence d'événements se réfère à un projet de construction de route au travers de l'Aire Indigène dans les années 1970-80, et la troisième à l'affaire des prospections pétrolières par sondages sismiques. Ces derniers ont été réalisés par des filiales brésiliennes d'entreprises françaises sous la responsabilité d'Elf Aquitaine et de l'entreprise d'État brésilienne Petrobrás, sur les territoires des Aires Indigènes Saléré-Mawé et Mundurukú dans les années 1980-84. Il existe sur ces sujets une importante quantité de documents officiels de la FUNAI, de rapports de l'Église et d'organisations non gouvernementales comme le Centre Indigéniste de São Paulo, de Survival International-France, des reportages de journalistes ainsi qu'un compte-rendu d'une ethnologue française. C'est la confrontation de ces informations avec celles de différents informateurs, acteurs ou témoins, de l'époque et avec des sources ethnographiques qui nous a permis de reconstituer le cadre de ces événements.

- J'ai choisi d'exposer ces données selon cinq niveaux d'approche :
- le champ de l'individu, traité, dans les limites de mes données, comme un personnage ;
 - le champ du collectif à l'échelle de la parenté ;
 - le champ du clan ;
 - le champ lié à l'espace résidentiel ;
 - le champ du collectif "général", celui de la "tribu"¹.

Tous ces repères, sauf celui du clan, émergeaient en fait spontanément des récits des informateurs. La distinction spontanée entre clans n'était formulée en général qu'à propos des Saléré et non-Saléré-non-Meirú, pour signaler une relation d'alliance, d'amitié ou de complémentarité ou, avec les Saléré-Meirú, pour signaler une relation de tension, d'hostilité, d'indignité potentielle. Cet intérêt distinctif spontané doit être encore relativisé, car il n'était formulé que dans un certain contexte de revendications et par une souche précise du clan Saléré, thème sur lequel nous reviendrons. Pour le reste, les données sur l'appartenance clanique ont été explicitées uniquement en réponse à la demande ethnographique.

Mon approche, qui suit de près la trajectoire des différents protagonistes, répond à une option méthodologique, celle de l'étude d'itinéraires individuels, mais relie aussi une inclination des Saléré-Mawé à laquelle j'ai voulu être fidèle afin de pouvoir leur restituer un recueil ethno-historique. Lorsque les matériaux le permettaient, j'ai tenté de neutraliser le subjectivisme dont ils étaient empreints en exposant différents points de vue. Le texte est construit de manière à ne pas interrompre le flux narratif de l'exposition : ce choix m'a menée à placer les observations ou les éclaircissements en notes de bas de page. Les généralisations et discussions sont en fin de texte ou à l'intérieur de celui-ci lorsque des pauses thématiques le permettaient.

1 J'utilise la notion de champ dans son sens figuratif de domaine autant que dans son sens linguistique, celui d'un ensemble structuré de notions, de sens (Le Robert, 1993). Sur la notion de tribu on reviendra plus tard.

2. LA CONSTITUTION DES VILLAGES

L'approche résidentielle de la réalité sociale saléré-mawé est la plus concrète qui soit, c'est celle qui se présente automatiquement à l'observateur lors de son arrivée sur le terrain. Selon cette perspective, la société Saléré-Mawé a un aspect très segmenté et géographiquement éparpillé. L'Aire Indigène officielle comprend 62 "communautés", sans compter celles mentionnées sur les listes officielles des agences d'intervention, l'une, Meirino Deus, située à l'extérieur de l'Aire sur la rive droite Unupari et deux autres situées à l'intérieur de la réserve, fondées par des femmes qui ont alors pris implicitement la place de Iuxaxa (Yda Feliz sur l'Andirá, avec à sa tête Dona Marquilha Trindade Lopez, éminemment narratrice de /sehay pool'ŋ/ et Novo Livramento, sur le Marau, avec Dona Castorina, très respectée par les siens comme *pa'in*²).

L'Aire indigène compte 65 villages, 37 sur l'Andirá et 28 sur le Marau. Le plus important est Ponta Alegre avec 417 habitants, alors que la moyenne de population se situe autour de 75 habitants. Sur l'Andirá, on trouve quatre villages de plus de 150 habitants (Ponta Alegre - déjà cité -, Castanhai, Molongotuba et Vila Nova), sur le Marau, (Nova Esperança, Vila Nova II et Sta. Maria). Parmi les villages restant, 20 ont une population supérieure à la moyenne.

Ponta Alegre est situé à un emplacement stratégique, sur la rive principale qui donne accès à l'Aire indigène, sur la rive gauche de l'Andirá, à proximité de l'embouchure du Diamantino. La femme la plus âgée, membre de la famille fondatrice et épouse du défunt Capitaine Général Salustino Graçano Figas de Sales, le "Capitaine Satu" raconte son origine :

Ponta Alegre commença avec mon père et mon oncle. Nous sommes venus de Sapucaia Grande. Mon oncle invita Daniel, Luis, Vicente, Raimundo et Amaro. Ici, il n'y avait rien, il n'y avait que de la forêt. J'étais une enfant encore, même pas une jeune fille. Ils ont construit plein de maisons. [...] Quand les maisons et les

2 J'ai tenté de m'opposer à la tendance qu'elle soit *emta* ou *elic* (voir Pike, 1966) d'ignorer les femmes saléré-mawé, c'est-à-dire de ne pas expliciter leur présence, de ne pas prendre en compte leur participation quand elles exercent certains charges. En effet, il y a des femmes à la tête de villages, des femmes *pa'in*, des femmes qui chassent de grands gibiers (félins inclus), il y a aussi au moins une très grande narratrice chez les Saléré-Mawé mais le statut de ces femmes est différent de celui des hommes. On ne peut oublier que l'ethnologue est aussi un agent d'intervention et ici j'assume mon intervention qui est de dévoiler cet aspect.

3 Le terme utilisé est *cerado* qui est une expression régionale pour désigner un espace sauvage, non soumis à une intervention humaine.

rus ont été prêtés, ils ont dit qu'il fallait un tuxaua pour s'en occuper. Il n'y avait pas de tuxaua ici, seulement à Terra Preta. Il y en a un qui a dit : "On va trouver un tuxaua ici". L'autre a dit : "Non, c'est mieux d'aller en chercher un, là en amont, à Terra Preta". Et ils sont allés en chercher un. Ce tuxaua était Sateré, Antonio Miguel Figas. Il s'est occupé d'ici. Il organisait le travail : "Ici, ce n'est pas comme cela devrait être, personne ne commande, personne ne travaille. Il n'y a pas de gouvernement qui commande." A cette époque, c'était j'ai, il y avait de belles rues, avec les maisons bien arrangées.

Les tuxauas autrefois travaillaient, cultivaient. Les Indiens étaient très attentifs, il n'y avait pas d'histoires, tous aidaient à faire les choses. Ils travaillaient beaucoup, les vieux, les jeunes et les enfants...

Dona Marcela Figas de Sales

La majeure partie des villages commencèrent comme Ponta Alegre. Ils se développèrent à partir de groupes constitués d'une partie d'une parentèle, c'est-à-dire de groupes de "maisonnées" au sens large (BONITE & IZARD, 1991), de familles habitant dans de maisons voisines, selon modalités de densité variables (plus ou moins concentrées), qui ont des liaisons de parenté et maintiennent des rapports d'échange de nourriture et de travail. Par la suite, ces groupes se configurèrent, selon les dynamiques sociales et économiques en jeu, en agrégats de groupes de parentèles.

Les commentaires de plusieurs collaborateurs complètent mes observations et permettent d'établir les caractéristiques principales de l'organisation traditionnelle de ces unités résidentielles et de leurs principaux personnages :

1. Comme autrefois, la plus grande partie a encore à sa tête son *takag* / *cabecário*, appelé *tuisal* ou en *lingua geral* son "tuxaua", qui répond au modèle proposé par le *Poraiting* du *wakuat tuisal/ou tuisa sasal* : bon chef, chef authentique (cf. mythes du *guaraná* n° 9, 10, 11 et 12 de l'Annexe Mythes). Ses préoccupations portaient sur l'ordre interne à son groupe, en particulier sur la concentration nécessaire à l'harmonie des relations inter-familiales à propos du travail. D'après les témoignages et les observations de terrain, le rôle de la catégorie socio-politique représentée par le *tuisa* s'assimile d'un point de vue éminque (PIKE, 1966) à celui des *thuyuaé* de la société tupinambá, soit à celui d'un ensemble d'individus d'un certain âge comme FERNANDES (1989 :240) l'a reconstruite (Voir, par exemple DEYREUX, 1985:94 et THEVET, 1953:73). Sous l'influence des fonctionnaires de l'État et du contact qu'il étendit ses activités, en particulier qu'il groupes ont attendu de leur tuxaua qu'il élargisse ses activités, en particulier qu'il assure l'articulation avec les secteurs externes socio-économiques. Lorsque sa représentativité se limitait à son propre groupe, cette articulation n'a pas suscité de conflits, et de la permanence des mêmes noms sur les listes officielles de tuxauas locaux au cours des ans, on ne peut que déduire une très grande stabilité.

A un certain moment de l'histoire du contact, la figure d'un tuxaua parmi les autres pour représenter l'ensemble ethnique a émergé : le *tuisa khoro*, dit tuxaua général, appuyé par le seul "capitaine général" sur lequel nous reviendrons. Cependant, au niveau local et selon le modèle traditionnel, le tuxaua était toujours appuyé de plusieurs collaborateurs énumérés ci-après :

2. le *takag hill*, (tête petite) : il a les fonctions de lieutenant, autrefois partenaire du tuxaua durant la "lecture du *Poraiting*". Sous l'influence de l'administration de Rondon, du SPI (LIMA, 1992:165; CAROSO DE OLIVEIRA, 1972), il a été par la suite dénommé "capitaine", en portugais, *capitão*. Il est par ailleurs probable, qu'il y a eu dans certains cas un déplacement de sens, ou une certaine convergence vers un modèle militaire, nourri peut être aussi par l'ancienne mémoire guerrière, en particulier en ce qui concerne le "capitaine général". D'autre part, les caractéristiques culturelles fondamentales des Sateré-Mawé, montrent dans diverses représentations culturelles, comme celle des rituels de la "lecture du *Poraiting*" et celle de la consommation du *guaraná*, la forte valorisation de la paire : tout ce qui est important est conçu en double*. Les situations de prééminence du tuxaua et du capitaine sont variables selon les villages : dans certains cas, c'est à lui de prendre le relais du tuxaua en cas d'absence, de l'escorter quand il y a des visites, d'être son interlocuteur et de le conforter dans ses positions. Il est très courant de voir le couple tuxaua/capitaine présider, par une position centrale dans l'espace, la réception du visiteur (cf. photo n° 12, à l'arrière plan).
3. le chasseur de grand gibier : la présence d'un spécialiste de cette activité est une garantie d'un leadership satisfaisante pour les habitants d'un village. En principe, tous les hommes Sateré-Mawé sont des chasseurs mais ils reconnaissent parmi eux des spécialistes et parfois ils se constituent partenaires pour un échange ou un "contrat"⁵.
4. le *paíri* : spécialiste des échanges avec le monde invisible, il était jadis un partenaire important du chasseur qu'il aidait dans la négociation d'échange de gibier avec le maître de la forêt *kuru/et* d'autres "êtres enchantés"⁶. Aujourd'hui, c'est par lui que sont évacués les tensions sociales et les effets de l'anthropisme : le *maheur*, la maladie (voir la Quatrième Partie).
5. le "capataz"⁷ : c'est le [no?e powunapae/ il parle peuple préposition] : "il parle pour le peuple", une espèce de contremaître qui est chargé de la communication pour l'organisation des "puxirum" (partie collective du travail dans l'agriculture, principalement lors de l'abatage des arbres, en juillet/aout), l'entretien de l'aspect général du village, les constructions d'usage collectif (maison de réunions, école, logement pour des prêtres), etc.

4 Cet aspect rattient une proximité avec la pensée guarani. D'après CASTRES (1974: 12, n°p 4). "Le Bien ce n'est pas le multiple, c'est le deux, à la fois l'un et son autre, le deux qui désigne les êtres complets".

5 La personne est donc payée pour réaliser le service. Ainsi, le chef du poste du P. J. Marau, un Sateré-Mawé salarié qui peut payer, rémunérer un chasseur qui avait construit sa maison à côté de chez lui et qui avait pour obligation de lui fournir du gibier. Les fonctionnaires sateré-mawé en voyage de service dans l'aire indigène apportent des marchandises et des munitions qui seront troqués avec les chasseurs des villages contre du gibier.

6 Par du tabac et de l'eau-de-vie.

6. la "aguadora" : ahayp pehali, responsable de l'approvisionnement en eau et de la préparation du guaraná pour la consommation collective. Il s'agit généralement de l'épouse du *tuisa* qui, jadis, avait le droit de répondre ou de reprendre la parole du *tuisa* dans le rituel de la lecture du *Forating*⁷. J'ai vu souvent les épouses de *tuxauas* et "aguadoras", d'âge mûr, prendre une part très importante dans les décisions et les discours de leurs époux, sans être toutefois reconnues indépendamment de ceux. Je n'ai que l'exemple d'une seule femme qui ait été reconnue par tous, *tuxaua* inclus (son neveu), comme la personne qui ordonnait les relations entre eux. Il s'agissait de Dona Virginia, de Guarantuba, veuve depuis longtemps et dont les frères et les enfants (quatre sœurs et un frère) résidaient avec leur descendance à proximité, mais cette reconnaissance m'a été exprimée quatre mois après sa mort, alors que la population avait pris conscience de son rôle.

On remarque dans ce type de rassemblement résidentiel, local, la stabilité des personnes qui occupent ces statuts: toutes sont liées entre elles par des rapports de parenté, aussi bien par consanguinité que par affinité et, le plus souvent, le transfert de ces responsabilités d'un individu à l'autre n'est motivé que par un décès ou un déménagement. En revanche, au niveau politique, l'instabilité est un trait récurrent des leaders "généraux".

A propos de l'agrégation des familles, il apparaît que la matrilocalité résidentielle décrite pour Guarantuba n'est pas généralisable. J'ai constaté l'occurrence relativement équilibrée des trois types de choix résidentiel (patrilocal, matrilocal, néolocal), le seul principe généralisable étant un sens pratique conjoncturel fondé sur des intérêts plus larges que ceux de la parenté et qui peuvent se concrétiser par un accès plus facile à un transport, un statut économique plus favorable, etc. Bref : il y a énormément de couples qui ont fixé leur résidence là où, de leur point de vue, leur vie est plus facile. Cet aspect met souvent la pratique en tension avec une idéologie patrilinéaire que veut aussi la résidence patrilocale (voir l'exemple du récit 18, Annexe Mythes). J'ai rencontré différents couples qui avaient successivement résidé, selon les différentes modalités : d'abord une phase de résidence temporaire en service marital (explicitement reconnu) suivi de phases patri- et néolocales.

D'autre part, les familles élémentaires ont toujours une double résidence : l'une dans la "communauté" et l'autre, isolée, dans la "cuisine" ou *sitio*, en un lieu en général proche de fabatis. Certains n'ont qu'une maison isolée mais il se rattient au village le plus proche, où ils ont des parents pour les activités d'intérêt commun (école, fêtes, soins, périodes de vaccination, église - celle-ci est activée spécialement à l'occasion des visites du père et des sœurs annoncées par la radio), visites et week-ends.

Dans les villages constitués d'agrégats de groupes de parentèle, il paraît fréquent que la parentèle fondatrice s'arroge le droit de s'approprier et de maintenir à l'intérieur de son cercle (côté consanguin et seulement, par défaut, du côté des parents affins) le statut de *tuxaua*. Les groupes de parentèles différentes de la parentèle fondatrice "tournaissent" les "hommes

7 A défaut de l'épouse, c'est la fille ou la petite-fille du *tuxaua* (ou une sœur ou une nièce) qui sont matériellement les "aguadoras", mais n'ont pas le statut rituel de la mère. Voir la référence à D. Adela, l'épouse du *tuxaua* Sergio, p. 1. Sur la lecture de *Forating* voir p. 1.

notables", ceux qui composent le groupe d'appui déjà décrit, qui suivent en général une trajectoire politique de poids (ou divers agents d'intervention peuvent leur prêter main-forte) et qui peuvent faire passer le statut de chef d'un groupe de parentèle à un autre. Une trajectoire politique importante dans ce contexte est fréquemment liée à un succès dans l'organisation des *puirums*, à savoir la production collective⁸.

Les liens de parenté, même s'ils sont un repère important pour le choix de successeurs, ne sont pas l'unique élément et des rapports de forces entre individus jouent aussi. Les groupes s'articulent et se désarticulent autour d'un leader selon la conjoncture. Cette dynamique est régie essentiellement par l'événementiel parallèlement à un principe dominant, déjà observé dans d'autres sociétés d'origine tupi. J'appelle provisoirement ce principe celui de "tendance centripète", qui est fondé sur une reconnaissance implicite de l'hégémonie suprême du pouvoir externe sur l'ordre interne. Du point de vue sateré-mawé, le pouvoir de l'État est conçu comme équivalent à une personnalité cosmologique fondatrice, qui était, au début, immanente au cosmos. Après ses premières actions transformatrices, elle se détacha et se distanca de ses créatures, de sorte que celles-ci, ces fils délaissés, témoignent d'un sentiment ambigu, tendu, envers l'État, qui est alors reconnu comme son avatar. Car l'État est perçu comme transcendant, sans être totalement (cf. l'histoire de l'Empereur - n° 14, 15, 16, Annexe Mythes). On verra plus clairement cette tendance centripète par la suite.

Le principe de patrilinéarité est très actif au niveau idéologique dans l'agencement des rapports familiaux à l'intérieur des unités résidentielles monofamiliales et des groupes locaux d'une seule parentèle. Mais, à l'échelle des agrégats villageois et à l'échelle de l'aire indigène, la patrilinéarité est opérationnelle quand elle ne rentre pas en conflit avec la conjoncture. On verra que, du moins sur l'ensemble historique reconstruit, la succession de la charge ne se fait pas toujours selon une héritage conforme à la patrilinéarité. La choix du successeur peut se faire parmi les parents affins, voir le cas de la succession entre les *tuxauas* généraux de l'Andirá, Antonio (Sateré) et Edélio (Guaraná) avec le passage de WFF à SDH. Lors de crises, il est fréquent que la faction de ceux qui n'approuvent pas le comportement politique ou, en général, le comportement social du responsable en titre, orchestre sa succession. Dans les données présentées par la suite, l'implication de divers agents d'intervention extérieurs à la réserve (en particulier d'individus qui ont porté des jugements moraux sur les *tuxauas*) est largement suggérée ou parfois même évidente, en particulier à propos des *tuxauas* et des capitaines généraux tant sur l'Andirá que sur le Marau.

L'importance du statut du village et de sa taille ne se fait pas sentir seulement à l'intérieur de l'aire indigène mais ce sont aussi des éléments de poids dans la négociation des revendications auprès de la municipalité et de la FUNAI.

8 Ceux qui font une carrière politique dans les organisations et doivent aller en ville, cherchent à élargir leurs appuis politiques à "la base" en organisant des *puirums*, distribuant des suppléments de semences et de denrées à des parents ou alliés qui jouent le rôle de leur contremaitre ("capataz") et travaillent en leur nom à la réalisation de petits "projets agricoles".

Le village de Santa Maria (rio Urupadi) s'est ainsi constitué par l'agrégation progressive de groupes de parentèles venus de l'intérieur de la forêt pour s'établir dans un endroit accessible aux bateaux de taille moyenne, même par temps sec, bénéficiant de l'assistance des prêtres, d'un instructeur, d'un établissement scolaire, d'aide au transport, etc. Situé à proximité de l'embouchure de la rivière Manjuru, ce village a, en ce sens, une histoire plus ou moins équivalente à celle de Nazaré (rio Marau, à proximité de l'embouchure de la rivière Miriti (présenté en Deuxième Partie, à propos de la "la fondation des villages").

Le cas de Ponta Alegre est complexe en raison de sa position frontalière, de son ancienneté comme siège administratif, et du méprisage plus intense dont sa population est le produit :

Ici, c'est compliqué. Il y a des gens à Ponta Alegre, qui sont venus du Marau, il y en a du Tapajós, de l'autre côté de l'Amazonas... des gens de Fato, et il y en a certains d'ici même. [...] Ils ont dit qu'ils sont allés chercher ce tuxaua pour renforcer la position des Saleré : [...] Il est d'ici [...], il est né sur le Tapajós et a grandi sur le Mamuru. C'est de là-bas qu'il est venu ici, le défunt tuxaua Alexandre. Le premier tuxaua qui est venu ici, avant Alexandre, était le tuxaua Antonico, du Marau. [...] Ils étaient remontés au premier Araticum, après ils sont venus ici.

Selon la version de cet informateur de 82 ans, c'est au temps de son grand-père que les premiers arrivants, des méts du Marau, s'installèrent dans la zone plus en aval de l'actuelle Aire Indigène Saleré-Mawé :

Mon père et mon grand-père racontaient que cette rivière était très riche, car il n'y avait personne. On ne pouvait presque pas boire l'eau de la rivière tellement il y avait de poissons. De la chasse, n'en parlons pas, on tombait sur des tapiris, des bandes de cochons sauvages au bord de la rivière. [...] Ma mère est née et a grandi à Maresia. Feu mon père s'est mis avec elle, ici sur le Marau [...]. C'est de là que nos aïeux viennent. Puis, ils sont venus ici voir, car c'était vraiment un endroit où il y avait de tout et ils ont fait une maison par ici. Ils allaient faire leurs achats là, à l'embouchure, ici, il n'y avait personne, pas de commerçant. On exploitait beaucoup de produits, des lianes, du brai végétal, de la copaba, tout. Ils collectaient et allaient vendre à Barreinha, au père de feu Gaudêncio, pour le compte du père de feu Cazuça Alexandre, qui était maître...

Ce sont des acheteurs de guaraná qui sont en premier venus s'établir à Ponta Alegre. L'un d'eux était le fils de ce maître Cazuça Alexandre, célèbre parmi les Indiens octogénaires...

... Feu Cazuça Alexandre et son père, feu Albano, sont venus. Je les connaissais peu, je les ai vus à travers la fumée [...] Ce fut la phase de commerce la plus riche, c'était en ce temps. Il a construit un baraquement à l'endroit qui s'appelle maintenant Ponta Alegre. Feu Belarmino est resté là, de l'autre côté et feu Albano, là à Porronca, à Guaranatuba. Là, ils firent une maison de commerce [...] Il fit un entrepôt pour cette zone de guaraná. [...] Les vieux avaient déjà ici beaucoup de

guaraná.... Là à Jemat [ou Diamantinho dont l'embouchure est proche de Ponta Alegre] il y avait un certain... João Vieira, du Ceará [...] Son guaranazai était très grand. Quand, il faisait sa récolte, il y en avait de pleines nattes étalées dans son entrepôt, il y en avait jusqu'à cette hauteur. Et feu mon père, feu mon grand-père, Chico qui est mort aussi, le père de ma première femme qui est morte... Alors, les commerçants sont venus pour acheter du guaraná, de la castanha.... Ils montèrent des commerces et construisirent des maisons. Ils ont demandé à mon père, à mes oncles qui étaient ici, de piler le guaraná. Les gens y sont allés et se sont installés là. Un jour, ils ont tout arrêté. Cazuça est parti. Ils avaient fini de piler le guaraná. Ils ont emporté autour de 140 tonnes de guaraná [...]

Cazuça est parti et, quand il est revenu plus tard, il y avait déjà des gens qui travaillaient là à Ponta Alegre... Les gens y étaient restés après le guaraná. Alors, il est allé chercher ce São João, le saint d'ici [...] et a donné le bois pour faire Régilise [...], alors, eux [les Indiens] sont allés chercher le tuxaua Antonico, mort aujourd'hui, à Araticum Velho, pour s'occuper de cet endroit.

Il est important de faire quelques remarques sur ces déclarations faites par un méts, descendant des réfugiés de la guerre de la Cabanagem (1935-1940), l'un de ceux qui sont appelés "Saleré-mawé naturalisés". 1) La richesse naturelle, la possibilité de son exploitation et de l'emploi de main d'œuvre indigène dans la production du guaraná furent l'appât qui attira les gens de l'extérieur dans le territoire saleré-mawé. 2) Le sens de territorialité de l'ethnie a permis des stratégies pour sauvegarder son hégémonie dans ce domaine, en dépit des relations inter-ethniques défavorables au niveau social et économique. 3) La continuité de l'exploitation des ressources naturelles et de la main-d'œuvre indigène a été assurée par des lignes de commerçants.

3. PONTA ALEGRE ET LA RÉVOLTE DE SAPUCAIA OU L'IRRUPTION DE L'ÉTAT ET LA MODÉLISATION DES LEADERS DITS GÉNÉRAUX

Ponta Alegre, village frontalier, a été le décor des nombreux drames liés à l'insertion de l'ensemble social Sateré-Mawé dans la société régionale et nationale comme le montre le témoignage de Dona Marcela...

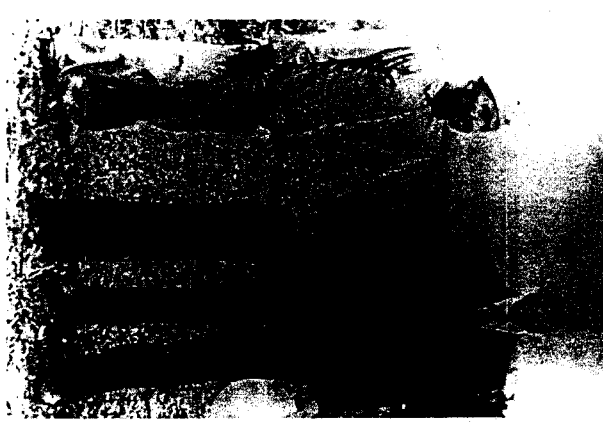
" Le Tuxaua Antonico habitait ici à Ponta Alegre et le Capitão Benavente à Guaranatuba, il aidait le tuxaua."

Germano Silva Barro, âgé d'environ 70 ans, capitaine actuel de Guaranatuba (premier village de la réserve en remontant l'Andirá, situé un peu en aval de Ponta Alegre) raconte que le Capitaine Benavente, qui n'était pas Sateré mais, selon lui, Gavão... ("il ne parlait que lalíngua Geral"), habitait auparavant dans une maloca face à la ville de Barreirinha. Avant l'arrivée du SPI, la police régionale était chargée de régler les relations inter-ethniques et de définir les limites de "la zone indigène", selon la dénomination de l'époque qui commençait au niveau de cette maloca. Puis, peu à peu, la zone indigène a été repoussée vers l'amont en raison des pressions foncières liées à l'économie extractiviste (principalement de la castanha), d'abord jusqu'à la rivière Pirai, un affluent du Andirá puis, jusqu'à Guaranatuba et enfin, jusqu'au Diamantino, à côté de Ponta Alegre.

Benavente est venu s'établir à Guaranatuba parmi la parentèle de sa femme qui était Sateré. Il faisait l'intermédiaire entre commerçants et Indiens dans les transactions à propos de la castanha, de la gomme de sorva, du bois d'Itaúba, du pau-rosa, etc.. Plusieurs fois, Benavente dut faire face aux envoyés des grands propriétaires qui voulaient faire reculer la zone indigène et élargir par là leurs terrains. Ils tentaient alors de marquer leur nouveau territoire par des poteaux de démarcation. Le Capitaine Benavente envoyait alors des Indiens enlever systématiquement ces poteaux. Son rôle dans cette résistance lui a valu une grande renommée qui se perpétue encore de nos jours.

A l'époque de la gestion du Tuxaua Général Antonico et du Capitaine Général Benavente, celui-ci décida d'utiliser le pouvoir coercitif de l'État pour mater une insurrection contre le Tuxaua Général et résister à une première démarcation des terres faites en 1936, par une autorité que je n'ai pas pu identifier (autorités régionales de Barreirinha, police, ordonnance du SPI ?). Cette démarcation étendait les terres de l'État d'Amazonas jusqu'à Guaranatuba. La

"zone indigène" commençait au Diamantino et à Ponta Alegre et ces terres avaient le statut de terres de l'Union Fédérale sous la dénomination de terras devolutas, et donc sous la dépendance du pouvoir public fédéral.



Le Capitaine Benavente avec le pasteur Nilson de la mission adventiste à côté d'un poteau de démarcation installé par les Indiens dans les années 1930 selon Régulo Figas Ramires.

Les problèmes fonciers entraînaient aussi des conflits entre chefferies. Dans les années 1930-40, il y avait des groupes familiaux d'Indiens qui s'étaient établis ou voulaient s'établir à l'endroit appelé São Paulo, en aval des villages limitrophes. Afin d'obtenir certains avantages, les responsables de ce village se présentaient aux autorités municipales comme étant des tuxaus représentants de l'Andirá. Mais ils entrèrent en conflit avec les leaders de Ponta Alegre et de Guaranatuba qui avaient une plus longue expérience de la négociation avec ces autorités, et étaient porteurs d'un titre délivré par les autorités de Barreirinha qui attestait leur appartenance à la "zone indigène". Leurs prétentions furent vivement contestées et ordre leur fut donné, apparemment par l'Inspection de Police, de s'installer dans la "zone indigène". Dégoutés de cette expérience, ils s'installèrent sur la rivière Sapucaia Grande d'où ils se préparèrent à attaquer Ponta Alegre et ses leaders.

Les leaders de Ponta Alegre avaient négocié avec les autorités municipales la venue d'un inspecteur de police dans le village. Sa présence était censée limiter les problèmes dus à l'alcool. Ce policier délégué, alors qu'il était en train de torréfier de la farine de manioc sur le Sapucaia avec sa femme mélasse, fut averti de l'imminence d'une attaque sur Ponta Alegre et courut avertir le tuxaua Antonio...⁹

Je ne sais pas pourquoi mais, un jour le tuxaua Antonio a dit : Ecoutez, aujourd'hui un soldat va venir me tuer, vous pouvez préparer des fleches, des armes, des fusils. Si un soldat [un guerrier] attaque, vous pouvez faire feu. Dans le cas contraire, vous ne bougez pas. Ils sont arrivés tout de suite après, j'étais là. Tous étaient agités. Je ne sais pas de quoi ils parlaient. Il y avait beaucoup de monde. Après avoir beaucoup parlé, ils se sont calmés, ils repartirent sans qu'il ne se passe rien. Ils étaient venus pour tuer. Je n'ai jamais rien demandé et suis resté muet.

D. Marcela Figas de Sales

Un jour, ils arrivèrent à Ponta Alegre pour tuer le Tuxaua et le capitaine Salustino. Mon père, Cirilo Figas Ramires, était déjà guerrier et beau-frère du capitaine. Lorsque mon père se rendit compte que tous ces gens se rapprochaient armés d'arcs, de machettes et de haches, il sortit les affronter. Il prit une arme à quinze balles puis les attendit sur la plage. Il calma tout et rien ne se passa. Mais d'autres personnes arrivaient avec des matériaux pour faire la guerre et recommencèrent à menacer Ponta Alegre.

Régulo Figas Ramires¹⁰

Tenorio, l'inspecteur de police, mit à l'abri les habitants de Ponta Alegre et attendit l'attaque sur la plage. Quand ils arrivèrent, il leur prit leurs armes et en mit quelques-uns en détention avant de les envoyer comme prisonniers à la ville de Barreirinha. Ceux-ci se sont échappés et sont retournés à Sapucaia pour préparer une autre tentative d'attaque et la résistance continua.

Manoel Maranhão

L'implantation des poteaux de démarcation entre les terres de l'Etat et la "zone indigène" à côté de Ponta Alegre fonctionna comme un vrai déclencheur historique; toutes les personnes âgées racontèrent les événements avec un réalisme presque cinématographique, qui se répète d'un narrateur à l'autre, et qui suggère l'intérêt et peut-être la valeur paradigmatique attachée par la suite à la figure d'un Capitaine Général...

⁹ Ce résumé a pour source les témoignages de Manoel Maranhão (environ 82 ans), du tuxaua Armando Figas Malaquias (environ 70 ans), de Régulo Figas Ramires (environ 64 ans), et d'une femme, Marcela Figas de Sales (environ 85 ans).

¹⁰ Cette version est racontée de père en fils. Issu d'un père guerrier très vaillant, Cirilo fut probablement l'un des premiers indiens à être intégrés dans la "police indigène" de Ponta Alegre afin d'aider l'inspecteur Tenorio, avant que son fils Régulo F. Ramires (Rágo) ne soit sollicité (cf. infra).

Je ne sais pas qui était celui qui est venu annoncer un poteau de démarcation ici, en face de Ponta Alegre et un autre sur le Diamantino. Quand les gens ont vu ça, ils se sont révoltés. Pourquoi ils vont démarquer la terre des indiens puisque ce n'est pas leur terre à eux ? "A quoi ça sert de démarquer ? C'est bien que nous arrachions ça" ils ont dit. C'étaient les gens de Barreirinha qui voulaient démarquer pour eux. Ils voulaient prendre cet endroit pour eux et ici personne n'aurait ça. "Pourquoi ils bougent avec leurs terres là-bas ? Ici c'est la terre des indiens, la résidence des indiens. On ne va pas bouger là-bas, pourquoi ils viennent ici ?" Ils veulent être plus importants que nous ?" Ils disaient au Capitaine Benavenite qu'ils ne voulaient pas ce poteau-là, qu'il valait mieux l'enlever. "Je vais l'enlever, demain je vendrai avec ma houe pour l'arracher." Tous ces indiens ne parlaient pas Portugais, ils sont morts maintenant. Le Capitaine Benavenite leur disait de ne pas faire ça, que nous, personne d'autre nous n'était capable de résister aux blancs ; les blancs ont trop de munitions; nous, nous n'en avons pas; comment pourrions nous les défier. Les blancs font la guerre parce qu'ils peuvent la faire. Nous, on ne peut pas. Mais les autres n'ont pas voulu savoir.

Un jour, ils désinfectaient le cimetière, mais ce qu'ils voulaient faire, c'était retirer les poteaux. Ils avaient l'habitude de revenir de ce travail de désinfection à la fin de la journée, mais ce jour-là, entre dix heures et midi, ils sont revenus tous. Ils ne pensaient qu'à une chose [...] Ils voulaient prendre la Ponta Alegre, réunir beaucoup de monde pour s'en aller à Barreirinha. Mais ils ne pouvaient faire ça. Ils n'avaient que des fleches. En ce temps là, le Capitaine, qui était Benavenite disait : "voyez vous, on donne des conseils au peuple et il n'apprend pas. Peut être faut-il que j'aille chercher des soldats. Comme ça ils verront ce qu'il en est, ainsi ils auront peur et jamais ils n'iront faire ça : ils sauront que ce n'est pas bon.

Mon mari, Salustino, était commerçant. Il achetait tout type de produit : castanha, farine, caoutchouc, du brai. Il était en train de ranger sa marchandise quand une personne est venue lui dire : "titi" (oncle), il veut mieux que vous sortiez d'ici tout de suite parce qu'ils vont enlever les poteaux, et pour que rien ne se passe avec vous, la meilleure chose c'est que vous sortiez. Il avait beaucoup de marchandises, mais il emboîtait tout et à six et demi nous étions déjà sortis pour aller à Pantilins. Le capitaine Benavenite partit d'abord pour Barreirinha. Déjà en ville ils ont demandé l'envoi des soldats pour aller jusqu'à la rivière Sapucaia¹¹. Ils pensaient seulement faire peur à ces gens là, mais pas à les tuer.

D. Marcela

De Manaus, sans beaucoup se faire attendre, ils ont envoyé le navire Pedro Baccelar avec un piquet de 14 soldats sous le commandement du Ten. Humbelino. Ils sont arrivés jusqu'à l'embouchure du Sapucaia, parce que c'était le 1er octobre, temps sec. Ils montaient la rivière à pied, par la plage, de six à huit heures du soir, ayant comme guides un groupe d'hommes de Ponta Alegre. Cirilo, le père de Régulo qui était de la garde personnelle du tuxaua, était à la tête. Les insurgés

¹¹ Manoel Maranhão raconte qu'ils demandèrent de l'aide par télégraphe à Manaus. Régulo Figas Ramires dit qu'ils sollicitèrent directement Alvaro Maia, Gouverneur de l'époque sous un régime d'intervention fédérale (1937-1945).

étaient installés chez Carmilo. Ils étaient en plein rituel de chamanisme, avec le pain. José Venaranda, quand les soldats contournèrent la maison.

Manoel Maninho

Mon père était là à côté et il entendit quelqu'un demander : "Est-ce que les soldats viennent vraiment ?" Le pain lui répondit "Ils ne viennent pas ici. S'ils arrivaient jusqu'ici, il tomberait une foudre qui les tuerait tous !"

Régulo Figas Ramires

"Le grand-père de Amadinho, le beau-fils du tuxaua actuel de Ponta Alegre était là, parmi les insurgés à assister à la bancada. C'était lui, qui au moment d'un éclair, vit la boîte d'un des soldats qui s'approchait de la maison et cria subitement "Me...! en dormant l'alarme, mais sans rien pouvoir articuler de plus, si grand était la peur qu'il sentit. Cirilo, en ce moment mettait un coup de feu sur la poutre centrale de la maison et tous ont sauté dans toutes les directions, les uns dans la forêt, les autres dans la rivière."

D. Marcela

Une femme sortait blessée au sein d'une balle. Une partie des insurgés s'enfuit chercher des renforts à montante, mais quand ils sont revenus descendant la rivière ils n'ont pas soutenu l'affrontement avec la police et ils se sont lancés dans l'eau, au milieu de la fusillade."

Maninho

"Ils tubèrent une femme et un garçon qui traversaient la rivière. Ceux qui restaient se sont rendus tout de suite et ils étaient envoyés prisonniers à Barrinha. Ils ont passé un mois détenus."

Régulo Figas Ramires

"Tout ça se passait à cause des poteaux. Il y avait de toutes les nations parmi les révoltés : Sateré..., Coronel était Kawa, Chico Pena était Wassai, Cirilo était Akuri, Sabino était Warama, Laudelino... Ils menaient comme détenus le vieux Tomas et son frère Miguel. Quand Miguel est revenu, il arriva en nant : "j'étais en prison, regardez comme elle est ma chemise!" Elle était toute déchirée. Tout le monde le trouvait rigolo et riait avec lui."

D. Marcela

"A la fin du mois, apparaît ici, en provenance de Manaus, un délégué des Indiens nommé par le SPI [...]. C'était l'année 1934 et j'avais plus ou moins huit ans. [...] Il s'appelait Teofilo, il était avant policier et commerçant en caoutchouc. Il choisissait parmi les Indiens les plus forts et vaillants et formait un groupe de soldats pour faire la fiscalisation des bateaux et faire face quelque soit la chose. Ça fonctionnait au cours de dix années¹²."

Régulo

¹² La date indiquée par cet informateur n'est qu'approximative et établie en fonction du repère mentionné.

Il est possible que dès ces expériences, dès cette irruption coercitive de l'Etat chez les Sateré-Mawé se soit dégagé par la suite la tendance à attacher au paradigme du "Capitaine Général" comme l'un de ses composants et en tant qu'exigence de l'insertion externe, la capacité à s'ajuster jusqu'à un certain point à ce modèle policier. Cette exigence apparaît à côté d'une autre, qu'on a déjà mentionné au moment de la description des leaders dans la première partie : l'habilité du commerçant et, avant tout, l'habilité de l'expression écrite. Voilà tout ça cristallisé dans l'itinéraire suivi par le regretté Capitaine Salustino Figas de Sales. Il était bien placé, au départ, par rapport à l'une des exigences les plus importantes de l'ordre interne : la descendance patrilinéaire du chef. A ce capital symbolique initial il ajouta progressivement ses habilitations par rapport à ces exigences propres au monde des relations inter-ethniques :

Avant, Benavente était le Capitaine, il avait plus de connaissance que feu Salu, et ils travaillaient ensemble. Quand Benavente est mort fil n'avait pas eu d'enfants, Salustino, qui était Sateré, a été reconnu comme son successeur naturel. Il n'y avait personne d'autre pour prendre sa place. Il était le seul à en savoir plus que les autres. C'est le peuple qui l'a mis en place. Quand le père meurt, son fils lui succède comme Capitaine. C'est là une tradition très ancienne. Le vieux Antonico, le tuxaua, était grand-père du Capitaine Salu. Mais son fils, le père de Salustino, est mort quand celui-ci était encore enfant. Ils n'ont pas pu se connaître [...]. Salustino a grandi aux côtés de la deuxième épouse d'Antonico, qui était une femme civilisée, Dona Romana, qui n'a pas eu d'enfants.¹³

Jadis, il n'y avait pas d'école, ceux qui savaient lire étaient rares [...]. Lui, il savait lire un peu, très mal. Il avait appris sur le pont du bateau d'un commerçant Blanc appelé Cazusa Alexandre¹⁴. Salu racontait que quand ils allaient faire du commerce [regateari], son patron lui disait au moment de rentrer chez lui : Écoute Salu, reste ici à étudier sur le bateau. Il était rameur, alors il restait à bord à étudier, pendant que le commerçant descendait et s'en allait à ses affaires, acheter des marchandises. C'était comme ça qu'il a appris. Il faisait tout ce que les autres lui ordonnaient, car il était orphelin. [...] Quand il eut acquis quelques connaissances, il revint chez son grand-père. Il était ainsi devenu la seconde personnalité, après son aïeul. Un tel "capitaine", celui qui succéda à cette époque-là, nous l'avions pas ça avant. Nous avions seul le tuxaua. [...] Salustino réunissait les gens, tout le peuple, pour faire les plantations. Tout ce qu'il disait de faire, était fait. Les gens l'aimaient bien, disaient qu'il faisait un bon capitaine, et il le resta. Il écrivait pour le vieil Antonico. Quand celui-ci recevait des requêtes par courrier, c'était Salustino qui les lisait, car Antonico ne savait pas lire, mais Salu lisait à peine. Il apprenait peu à peu et les gens d'ici appréciaient en lui cette capacité car il savait se débrouiller d'un côté ou d'un autre.

(D. Marcela Figas de Sales, aidée par sa fille Liana. C'est moi qui souligne)

¹³ Je n'ai pas encore précisé si le capitaine Salu était petit-fils direct, classificatoire ou adopté du tuxaua Antonico. Diverses relations, comme celles-ci, peuvent être, selon les cas, également valorisées.

¹⁴ Voilà la "proa do batelão do regatão" [proue du navire du commerçant] faisant office d'école informelle. J'ai vu deux pères de famille accorder l'engagement d'un de leurs fils adoléscent auprès de commerçants pour leur faire faire des stages dans leurs bateaux, afin que les garçons (Kurum wato) "apprennent à travailler".

Par la suite, il a fut nommé agent de police par le maire de Barreirinha. Il s'en sort bien et il gravit de nombreux échelons, jusqu'à devenir Capitaine Général.

(Ruifnode Oris, beau-fils du Capitaine Salu, mari de Liانا)

Mais, il semble qu'avec le modèle policier, ils sont arrivés à certaines pratiques coercitives qui ont fait école chez certains tuxauas (on le verra par la suite) et dans des villages où celles-ci sont appliquées en certaines circonstances, comme le temps de fêtes, de réunions, de culte. Le mot "soldado" fut absorbé par la langue salaré qui l'a élaboré comme /surara/. A Vila Nova, dans le haut Andira, par exemple, il y a quatre /surara-iv/. "Ils ont le droit d'exercer leur surveillance durant les temps d'oisiveté", me racontait le tuxaua Sergio. "Maintenant, ils veulent avoir un "avocat", dit-il encore. Ils ont déjà un nom dans la langue : /surarakag/ (soldat-tête) : "chef des soldats". Dans les archives de l'Andira, j'ai lu plusieurs documents marqués "Police indigène". L'un d'entre eux datant de 1965 et comportant une liste de sept noms pour les fêtes de juin, avec la conclusion suivante :

*"en hommage aux glorieux SANTO ANTONÍNINO E SÃO JOÃO
RENDU PUBLIC POUR EXECUTION*

Chargé du Poste, Tanaki Chiba (signature)

présents : Capitaine Général Salu, Tuxaua Géral Edélio (signatures)

Dans un autre document de même teneur et de même style, le fonctionnaire du Poste Lobo d'Almada, nommé dix "Indiens de 3ème et 4ème catégories", pour les fêtes en hommage au glorieux SÃO BENEDITO et fête de NOËL¹⁵. Ceci révèle l'application non seulement de stratégies mais d'un vocabulaire pour mettre en place ou renforcer un sens des hiérarchies et un système de catégories sociales sur lesquelles on n'a pas d'informations suffisantes pour tenter de les reconstituer. Les fêtes de saints sont dans leur organisation même un culte festif propre à la prolifération de catégories différentielles, qui sont nommées officiellement par les autorités locales des villages. La fête de l'anniversaire de Jésus, dès le 22 décembre, qui est encore célébrée au village de Terranova, sur le Marau, comptait en 1994: un couple de "juges", homme et femme, "ceux qui commandent"; un "maître-de-salle", "qui prépare les prières"; un "toilão" qui "porte quatre drapeaux", un joueur de tambourin; un "majordome" qui portait une bougie et une perche en papier coloré; un cuisinier et un couple de "procurateurs". Plusieurs de ces fêtes, qui étaient fortement encouragées au temps du SPI, ne se pratiquent plus (celles de Saint Antoine, Saint Pierre). Certaines localités, en revanche, maintiennent les fêtes des patrons de villages qui sont l'occasion, comme on l'a déjà signalé dans la première partie, de renforcer les rapports avec les municipalités, les politiciens, enfin tout ce qui peut servir l'insertion sociale externe.

¹⁵ Régulo Figas Ramires, le futur Capitaine Régulo, figure parmi les dix noms.

Il semble qu'avec la fin du SPI et l'entrée en scène de la FUNAI et la mise en place de la loi régulatrice des affaires indigènes (le "Statut de l'indien" en 1973), ce régime de simulacre pseudo-policier assujéti aux intérêts régionaux, ait été renforcé par une "centralisation" massive des décisions sur la question indigène. Certaines tensions se sont d'ailleurs manifestées entre les fonctionnaires de la FUNAI et ceux de la police: c'est ce qu'indiquent par exemple une correspondance de juin 1976 dans laquelle un Délégué de Police proteste auprès d'un chef de poste du P.I. Marau, qui avait répondu à une demande policière relative à un Indien par des instructions contenues dans le Statut de l'indien. Le policier dit ne pas être à cours d'instructions, "Statut" ou pas. Il se déclare connaissant de toutes les lois, souligne la loi essentielle de l'égalité de tous en face de la loi, et signe : "L.A.C. 1^{er} Sergent de Police Militaire - Délégué de Police. Diplômé du cours de perfectionnement de 1991."

On est arrivé à des situations révélatrices des distorsions qui étaient en train d'apparaître à cause d'un modèle interventionniste ignorant la différence entre les affaires d'intérêt gouvernemental, et les intérêts de la société assistée et de ses individus. C'est le cas d'un fonctionnaire de la FUNAI qui adressa par voie officielle à la Délégation Régionale de Manaus une plainte pour adultère contre un tuxaua. Un homme avait trouvé le tuxaua en pleine "tylle amoureuse avec [sa propre] épouse, la Stra. Generosa". Le chef de poste appela sept conseillers spéciaux en assemblée...

"A près plus de trois heures de délibération, les tuxauas décidèrent la chose suivante : le Tuxaua Gabriel serait déporté de l'aire Indigène, sortie immédiate ; le Poste déciderait de sa destination ; Stra. Generosa serait remise à son père puis également bannie si une faute venait à être constatée. Face à cette situation, et comme le bateau Rio Solimões se trouve à ce Poste, j'envoie le tuxaua Gabriel à cette DR, afin que vous l'envoyiez à un autre Poste, où il s'installerait. Le tuxaua n'a pas de famille."

Correspondance du chef du poste do P. I. Marau, 13/11/77¹⁶

L'influence d'un modèle militarisant policier est tout à fait en consonance avec l'autoritarisme de la période gestaliste, de 1930 à 1945, caractérisée par une forte volonté de centralisation administrative. Cette influence ne s'est cependant pas fait sentir de manière homogène et continue chez les leaders indigènes. Le Capitaine Benavente et le Capitaine Salu sont les figures de proue de cette époque mais d'autres leaders ont plus ou moins disparu de la mémoire, par exemple, Antônio Alexandre. On dit qui s'agissait d'un tuxaua "à la mode ancienne", comme les fils du Capitaine Salu le disent aujourd'hui du tuxaua Armando Malaquias de Ponta Alegre toujours en activité (si le principe de la succession par voie patrilinéaire était toujours appliqué, il serait actuellement le tuxaua général de l'Andira).

¹⁶ La lecture des documents de l'ancien P.I. Lobo d'Almada, montre une utilisation récurrente du terme "déportation" pour désigner l'envoi à l'extérieur de faire contrôler par le poste d'Indiens accusés de divers délits (des homicides de charnans, par exemple). Dans les documents plus récents, le terme utilisé est celui de transfert dans un autre poste indigène.

"Après la mort d'Antonio, la charge est revenue à Antônio Alexandre, un Sateré, qui était son neveu. Quand Antônio Alexandre est mort, son fils était encore un gamin, et comme, il n'y avait pas d'autres successeurs, la charge est passée au mari de la petite-fille d'Antonio, Edélio, qui était Guarani. Quand Edélio est mort, c'est son fils qui a eu la charge : Armando, est toujours là, il est le petit-fils d'Antonio par sa mère."

D. Marcela

Le fait d'être nommé Tuxaua Général, a été très lourd pour Armando Malaquias. Il raconte qu'au temps de "la guerre avec l'Allemagne" il a été envoyé faire son service militaire à la frontière du Brésil avec la Colombie et le Venezuela...

"Une semaine après mon retour de Manaus, ils m'envoyèrent de Barreirinha, une lettre de nomination. Ils voulaient que je sois délégué de police ici, mais je ne le voulais pas et refusai". [...]

"Au temps de mon grand-père, le tuxaua Antonio, les personnes qui apportaient de l'eau-de-vie dans l'aire indigène étaient arrêtées, il y avait un tronçonneur qui était attaché. Au temps de mon père, il envoyait les transgresseurs faire le désherbage des rues... Moi, cela me fait de la peine, et je donne seulement des conseils pour qu'ils ne le fassent plus."

Armando Malaquias

Tout indique que l'exercice de la coercition et de la violence est tout à fait contradictoire avec la conception traditionnelle du /uisa sese; tuisa pywat sese/ : "tuxaua vrai; authentique", du /uisa wakuat, tuisa "thoro/ : "tuxaua bon, tuxaua à proprement parler". Molano, mon professeur de Sateré, me l'expliquait par une périphrase: /uisa wakuat iperu?i rakat mit?in po?oro perup?i puat hat ihay wakuo poat yn rakat/ : un bon chef est celui qui est "expert pour orienter avec bonne volonté, sans être autoritaire, mais commandant dans le calme, en donnant des conseils pour le bien". Le véritable tuxaua a une force, décrite ainsi par le leader spirituel sateré, "frère Calito" (pasteur de l'Église Adventiste, fils du tuxaua Sergio) : "une autorité" qui lui confère "le droit de parler comme tuisa"; /uisa ehay erekoat hat/ : (tuxaua-falar-avoir l'habitude- celui qui)¹⁷ : celui qui a le droit de parler comme chef. Le terme /ehay/; verbe et nom en même temps: "parler" ou "dire" et "parole", est, pour les Sateré-Mawé, totalement chargé d'un sens et d'un pouvoir créateur. Parler d'une chose est, d'une certaine manière, la faire exister. D'autre part, le /uisa , tel qu'il est modelé par la pensée dans la tradition orale (le /sehay poo?i/ du guarani - voir n°9 et 10 de l'Annexe Mythes) a un rôle social précis, celui de responsable de l'ethos collectif, qui, comme nous l'avons déjà précisé, s'applique à l'occasion des *puixurus* pour l'agriculture, de la construction de la maison et de l'entretien du village. Idéalement, la préparation et la boisson collective du *çapo*¹⁸, accompagnée de l'acte de fumer du tabac enroulé dans du *tauari* chez le tuxaua, se déroule en

même temps que les /mopap ehay/ : (travail conversations): "plans de travail"¹⁹. La représentation que se font les acteurs de cet acte est que la parole de tous ceux qui sont présents est réunie par le mouvement de râpage du guarani de la main de l' "aguaderra", et mélangée à l'eau qui sera bu par tous. Il s'agit d'un acte d'incorporation analogique de la parole collective, acte que seul le tuxaua a le droit de clore, en buvant la dernière gorgée du *çapo* que personne d'autre ne peut boire (HENMAN, 1983 : 26-27). Voilà ce qui éclaire la déclaration du frère Calito : le tuxaua a recueilli la parole de tous, il a le droit de parler comme chef.

Ceci nous mène à approfondir le thème des représentations sateré sur le pouvoir avant de reprendre les données historiques à ce sujet.

¹⁷ Du lexème /eko/ : coutume, habitude, découverte pour les Sateré-Mawé la série : loi, droit, culture.

¹⁸ Le /seh?oo/ est la boisson de guarani (ou d'autres végétaux) râpé dans l'eau.

¹⁹ Pour le rôle du tabac et du *tauari* voir Quatrième Partie. Sur le /mopap ehay/ voir le récit n° 7 Annexe Mythes.

