

De la tradition orale à l'ouvrage publié : archives multiples de quelques personnages de la forêt amazonienne péruvienne

Audrey LOUYER - Séminaire A2IL (CIRLEP) – Séance du 23 janvier 2025

Exemplier des citations longues

Exergue

No vayas a alterar la realidad del sueño, no divorcies la magia de la historia ni la vigilia del mito. No te olvides que los ríos pueden existir sin agua, pero no sin orillas. Créeme: la realidad no es nada si no se llega a verificar en los sueños.

N'altère pas la réalité du rêve, ne sépare pas la magie de l'histoire, ni l'état de veille du mythe. N'oublie pas que les rivières peuvent exister sans eau mais pas sans berges. Crois-moi : la réalité n'est rien si elle ne se vérifie pas dans les rêves.

César Calvo, *Las tres mitades de Ino Moxo y otros brujos de la Amazonía* (1981: 249)

Introduction

Para el pensamiento mágico de la cosmovisión indígena amazónica la realidad tiene aspectos materiales y no materiales, visibles y no visibles, ordinarios y extraordinarios. Para este pensamiento, existe un único cosmos. Pero este cosmos es una unidad en la diversidad y la multiplicidad.

Pour la pensée magique de la cosmovision indigène amazonienne, la réalité a des aspects matériels et non matériels, visibles et non visibles, ordinaires et extraordinaires. Pour cette pensée, il n'y a qu'un seul cosmos. Mais ce cosmos est une unité dans la diversité et la multiplicité.

Roger Rumrill 'Arte, postmodernidad y el realismo mágico en la literatura amazónica del Perú' (2006 : 103)

I. L'Amazonie, territoire de constitution des archives du présent

Le grand traumatisme qui a transformé les Incas en un peuple de somnambules et de serfs ne s'est pas encore produit là-bas. Nous les avons harcelés, mais ils ne sont pas vaincus. Et nous savons bien maintenant ce que c'est atroce que d'amener le progrès à un peuple primitif et de vouloir le moderniser. Simplement, cela signifie en finir avec lui. Ne commettons pas ce crime. Laissons-les avec leurs flèches, leurs plumes et leur nudité. Si tu les approches et les observes, avec respect, avec un peu de sympathie, tu te rends compte qu'il n'est pas juste de les traiter de barbares ni d'attardés. Pour le milieu où ils se trouvent, pour les circonstances dans lesquelles ils vivent, leur culture est suffisante, Et de plus, ils ont une connaissance profonde et subtile de choses que nous avons oubliées, nous. La relation de l'homme avec la nature, par exemple. L'homme et l'arbre, l'homme et l'oiseau, l'homme et le fleuve, l'homme et la terre, l'homme et le ciel. L'homme et Dieu, aussi. Cette harmonie qui existe entre eux et ces choses nous ne savons même pas ce que c'est, car nous l'avons brisée à tout jamais.

Mario Vargas Llosa, *L'homme qui parle*, (Ed. esp. 1987 : 117)

Estos relatos, estos mitos, son como los de Occidente en el pasado distante, antes de que se transmutaran de teogonía en mitología. Freud, Frazer, Jung y Heidegger esbozan un regreso a estos orígenes, o la retención de éstos soterrada en el ser individual o colectivo. La antropología los encuentra en el mundo contemporáneo de los naturales que todavía sobreviven. La novela latinoamericana moderna está escrita a partir del modelo de estos estudios antropológicos. De la misma manera en que la novela del siglo XIX convirtió a América Latina en objeto de estudio científico, la novela latinoamericana moderna transforma la historia de América Latina en un mito originario a fin de verse a sí misma como el otro que todavía habita el comienzo.

Ces récits, ces mythes, ressemblent à ceux de l'Occident dans un passé lointain, avant qu'ils ne se transmuent de théogonie en mythologie. Freud, Frazer, Jung et Heidegger esquissent un retour à ces origines, ou leur rétention dans l'être individuel ou collectif. L'anthropologie les retrouve dans le monde contemporain des peuples originaires encore en vie. Le roman latino-américain moderne est écrit sur le modèle de ces études anthropologiques. De même que le roman du XIXe siècle faisait de l'Amérique latine un objet d'étude scientifique, le roman latino-américain moderne transforme l'histoire de l'Amérique latine en un mythe originel afin de se voir comme l'autre qui habite encore le début du monde.

Roberto González Echevarría, *Mito y archivo*, (1998 : 45)

Desde la perspectiva del mito, cuando este es narrado ocurre algo que los oyentes o lectores viven en ese instante, no como algo que ocurrió u ocurrirá en otro momento. No hay esa división que la teoría literaria explora entre la ficción o el mito, por un lado, y la realidad-verdad, por el otro. No debe extrañarnos, por eso, que un nativo pueda tener el ánimo de un animal que lo protege y que incluso este nativo pueda convertirse, por ejemplo, en otorongo o serpiente.

Du point de vue du mythe, lorsque celui-ci est raconté, il se passe quelque chose que les auditeurs ou les lecteurs vivent à cet instant, et non quelque chose qui s'est produit ou se produira à un autre moment. La théorie littéraire ne fait pas de distinction entre la fiction ou le mythe, d'une part, et la réalité ou la vérité, d'autre part. Il ne faut donc pas s'étonner qu'un indigène puisse avoir l'anima d'un animal qui le protège et que cet indigène puisse même devenir, par exemple, un otorongo ou un serpent.

Gonzalo Espino Relucé, *Historia de las literaturas en el Perú*, "La narrativa indígena amazónica escrita. Una cartografía" (468)

Voici donc des gens sans microscope électronique ni formation en biochimie, qui choisissent les feuilles d'un arbuste parmi les quelque quatre-vingt mille espèces amazoniennes de plantes supérieures, contenant une hormone cérébrale précise, qu'ils combinent avec une substance bloquant l'action d'une enzyme précise de l'appareil digestif, trouvée dans une liane, dans le but de modifier délibérément leur état de conscience. C'est comme s'ils connaissaient les propriétés moléculaires des plantes et l'art de les combiner. Et lorsqu'on leur demande comment ils savent ces choses, ils répondent que leur savoir provient directement des diverses plantes hallucinogènes • Rares sont les anthropologues, ou les ethnologues, qui se sont penchés sérieusement sur cette énigme. Toutefois, ce blocage ne se limite pas à l'Amazonie. Au cours du dernier siècle, les anthropologues ont examiné les pratiques chamaniques du monde entier, sans jamais vraiment en saisir l'essentiel.

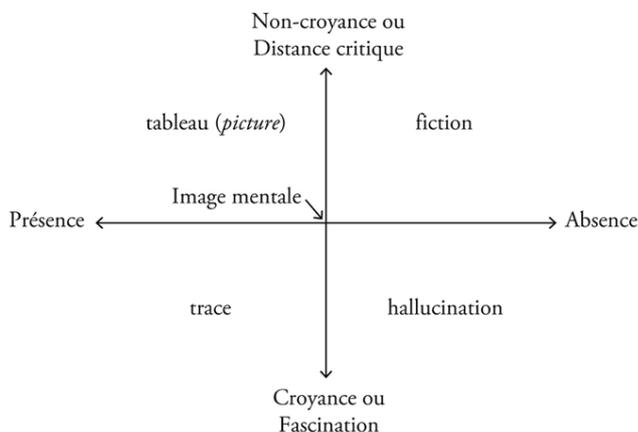
Jeremy Narby, *Le serpent cosmique* (1998 : 18)

II. Une « mythologie en mouvement » : les dynamiques de l'écriture

En vez de proposer una literatura otra, que no partiría de lo histórico sino de una realidad amazónica que conoce de primera mano como lo afirma varias veces y donde efectivamente los pueblos como el suyo desaparecen y la idea de conservación, perpetuación y archivo no pueden calar del mismo modo que en otros lugares, sea por cuestiones climáticas, sea por la influencia de las sociedades indígenas amazónicas donde los objetos culturales no están hechos para la perpetuación sino para la transformación, Hernández solo interpreta lo amazónico desde una ausencia, una carencia de historia.

Au lieu de proposer une littérature différente, qui ne serait pas fondée sur l'histoire mais sur une réalité amazonienne qu'il connaît de près, comme il l'a déclaré à plusieurs reprises, où des peuples comme le sien disparaissent effectivement et où l'idée de conservation, de perpétuation et d'archivage ne peut s'imposer de la même manière qu'ailleurs, que ce soit en raison de problèmes climatiques ou de l'influence des sociétés indigènes amazoniennes où les objets culturels ne sont pas faits pour être perpétués mais pour être transformés, Hernández n'interprète l'Amazonie que du point de vue d'une absence, d'un manque d'histoire.

Morgana HERRERA, « Dos escritores de la Selva en el Primer encuentro de narradores peruanos de 1965 : Francisco Izquierdo Ríos y Arturo D. Hernández representantes de lo amazónico en Arequipa »



Dessin tracé au tableau par Ricoeur
(et issu des notes de cours prises par les éditeurs)

Paul Ricoeur, *L'imagination. Cours à l'Université de Chicago*, 2024 (1975)

III. Deux exemples d'archives publiées

Parte del material de este libro procede de fuentes relativamente indirectas. Las estudiantes del Colegio Miguel Grau han escrito los cuentos y leyendas de sus pueblos de origen, tal como los recuerdan; los maestros primarios y las estudiantes del Colegio Nuestra Señora de Lourdes citan la fuente originaria. Sin embargo, el lenguaje en que están escritos los relatos de las estudiantes del Colegio Miguel Grau demuestra que no ha habido exceso de recreación de parte de las jóvenes alumnas, quienes, de acuerdo con las instrucciones impartidas, respetaron hasta donde es posible la pureza original de los relatos. No obstante, esa parte del material de nuestro libro puede despertar las mínimas sospechas que se tienen ante una recopilación indirecta, aunque, como en el presente caso, las garantías sean bastante sólidas. Asimismo debemos hacer constar que los relatos escritos por alumnas han sufrido las necesarias correcciones gramaticales, pero tales correcciones se han hecho con el más estricto respeto del estilo de cada alumna como podrá notarse fácilmente en la lectura. El texto de la colaboración de los maestros fue objeto de mínimas correcciones.

Une partie du contenu de ce livre provient de sources relativement indirectes. Les élèves de l'école Miguel Grau ont écrit les histoires et les légendes de leur village natal telles qu'ils se les sont remémorées ; les instituteurs et les élèves de l'école Nuestra Señora de Lourdes citent la source originale. Cependant, la langue dans laquelle sont rédigées les histoires des élèves de l'école Miguel Grau montre qu'il n'y a pas eu de récréation excessive de la part des jeunes élèves qui, conformément aux instructions données, ont respecté autant que possible la pureté originelle des histoires. Néanmoins, cette partie du matériel de notre livre peut éveiller quelques soupçons d'une compilation indirecte, même si, dans le cas présent, les garanties sont assez solides. Il convient également de noter que les histoires écrites par les élèves ont subi les corrections grammaticales nécessaires, mais ces corrections ont été faites dans le plus grand respect du style de chaque élève, comme on peut aisément le constater à la lecture. Le texte de la collaboration des enseignants a fait l'objet de corrections minimales.

José María Arguedas, *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*, 1947

El kené no es simplemente un arte decorativo ni una representación de palabras. El kené tiene una fuerza que cambia el estado de las personas o cosas que cubre, las limpia, las sana, las fortalece. Más que significar algo como si fuera un símbolo, el kené está cargado de un poder derivado de la sintonía de la autora con las energías invisibles del universo viviente. Asociada a los sueños, el kené resulta una escritura onírica, en la que las shipibo-konibo dejan ver su mundo.

Le kené n'est pas seulement un art décoratif ou une représentation de mots. Le kené possède une force qui change l'état des personnes ou des choses qu'il recouvre, les purifie, les guérit, les renforce. Plutôt que de signifier quelque chose comme s'il s'agissait d'un symbole, le kené est chargé d'un pouvoir issu de l'accord de l'auteur avec les énergies invisibles de l'univers vivant. Associé au rêve, le kené est une écriture du rêve, dans laquelle les Shipibo-Konibo donnent à voir leur monde.

Gonzalo Espino Relucé, *Historia de las literaturas en el Perú*, "La narrativa indígena amazónica escrita. Una cartografía" (461)

IV. Étude de cas de personnages : l'évolution polyphonique du Tunche et du Chullachaqui

No atendimos a Félix Insapillo quien se desgañitaba asegurando que esas huellas brotadas entre los arbustos y acentuadas en la arena, pasos que se perdían sin sentido en el agua, no eran de majaz, menos de añaz, aquel casi zorrillo de la selva, y tampoco pisadas de ronsoco, ese otro roedor gigante, pariente desdeñado por los cerdos salvajes, sino las huellas diabólicas del chullachaki. «¡Chullachaki!», advertía Insapillo. ¡Chullachaki!, que en idioma quechua significa un-solo-pie, pie único. Según nuestro guía, el chullachaki había estado rondándonos, el demonio de los bosques, buscando sorprendernos esa noche. Acaso el ánima maldita, el ánima sola, se nos había metido dentro del sueño, acaso nos había caminado con sus pasos equívocos, disfrazado de humano, pero sin lograr ocultar nunca su pie derecho, ese que deja huellas imposibles, deformes como garra de tigre o como casco de venado malo...

Nous n'avons pas prêté attention à Félix Insapillo, qui braillait à tue-tête, nous assurant que ces empreintes de pas sortant des buissons et marquées dans le sable, des pas qui se perdaient sans logique dans l'eau, n'étaient pas celles du majaz, encore moins de l'añaz, cette espèce de putois de la jungle, ni celles du ronsoco, cet autre rongeur géant, parent méprisé par les cochons sauvages, mais les empreintes diaboliques du chullachaki. Chullachaki ! avertit Insapillo, Chullachaki ! ce qui signifie en quechua un pied, un seul pied. Selon notre guide, le chullachaki nous hantait, ce démon des forêts, cherchant à nous surprendre cette nuit-là. Peut-être cette âme maudite et seule, s'était-elle glissée dans notre sommeil, peut-être nous avait-elle promené de ses pas équivoques, déguisée en humain, mais ne parvenant jamais à cacher son pied droit, celui qui laisse des empreintes impossibles, déformées comme une griffe de tigre ou un sabot de cerf méchant...

César Calvo, *Las tres mitades de Ino Moxo* (76)

Al chullachaki creado para portar daños —repite don Juan Tuesta—, allá lejos, en una vieja noche amanecida en la isla Muyuy, a ese chullachaki lacayo del Maligno lo podemos distinguir porque calza en su pie derecho una huella de tigre o de venado, por más que se disfrace con el cuerpo de algún amigo nuestro. El otro chullachaki, en cambio, es engaño que sirve a la verdad, es persona del bien y nadie-nadie puede deslindarlo, perfecto es en sus pies, perfecto en todo, humanamente humano.

Le chullachaki créé pour porter le mal, répète Don Juan Tuesta, loin, il y a longtemps par une nuit sur l'île de Muyuy, nous pouvons distinguer ce chullachaki lacayo du Malin parce qu'il a une empreinte de tigre ou de cerf sur le pied droit, même s'il se déguise avec le corps d'un de nos amis. L'autre chullachaki, en revanche, est un leurre qui sert la vérité, c'est une personne de bien et personne ne peut le distinguer, parfait dans ses pieds, parfait en tout, humainement humain.

César Calvo, *Las tres mitades de Ino Moxo* (168)

Un chullachaki ya no es una persona —prosigue Ruth Cárdenas—, un chullachaki, por ejemplo Aroldo, es apariencia de persona, es como nadie, un recipiente vacío que los brujos llenan a su conveniencia poniéndole las apariencias de los cuerpos que quieren, de los cuerpos con que quieren engañar. Dentro de ese nadie que es el chullachaki, y que sin embargo tiene grandes poderes, ellos ponen las personas con que nos quieren hacer creer, no sé si me entiendes...

Un chullachaki n'est plus une personne, poursuit Ruth Cárdenas, un chullachaki, par exemple Aroldo, c'est l'apparence d'une personne, c'est comme une personne, un récipient vide que les sorciers remplissent à leur convenance, en y mettant les apparences des corps qu'ils veulent, des corps avec lesquels ils veulent nous tromper. Dans cette personne qu'est le chullachaki, et qui a néanmoins de grands pouvoirs, ils placent les personnes auxquelles ils veulent nous faire croire, je ne sais pas si tu me comprends...

César Calvo, *Las tres mitades de Ino Moxo* (197)

Conclusion

Toutefois, il paraît peu probable que, dans un avenir proche, des biologistes moléculaires réussissent à voler les secrets du chamanisme hallucinatoire amazonien. En effet, il ne suffit pas de boire de l'ayahuasca pour devenir chamane : une formation contraignante et terrifiante basée sur l'ingestion répétée d'hallucinogènes, de diètes prolongées et d'isolement dans la forêt est nécessaire pour atteindre la maîtrise de ses hallucinations, et elle ne semble pas à la portée de la plupart des Occidentaux. J'en serais moi-même bien incapable. De plus, la culture occidentale ne favorise aucunement une telle maîtrise ; les principales plantes hallucinogènes y sont illégales et la plupart des utilisateurs occasionnels ne pratiquent pas les techniques requises pour une expérience autre que « récréationnelle » (jeûne, abstinence d'alcool et de sexe, obscurité, chant, etc.). À mon sens, une séance réellement hallucinatoire ressemble plus à un cauchemar maîtrisé qu'à un quelconque « paradis artificiel », et exige savoir-faire, discipline et courage.

Jeremy Narby, *Le serpent cosmique* (1998 : 144)