



Bulletin de l'Institut français d'études andines

ISSN: 0303-7495

ISSN: 2076-5827

ifea.direction@cnrs.fr

Instituto Francés de Estudios Andinos

Perú

Cognet, Arthur

Jumandy, le héros national des Napo Runa : généalogie de la création d'un héros amazonien

Bulletin de l'Institut français d'études andines, vol. 50, núm. 1, 2021, pp. 25-45

Instituto Francés de Estudios Andinos

Lima, Perú

DOI: <https://doi.org/10.4000/bifea.13265>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12677991002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante

Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia



Jumandy, le héros national des Napo Runa : généalogie de la création d'un héros amazonien

Arthur Cognet*

Résumé

Dans cet article nous décrivons le processus de création d'un héros amazonien. Jumandy fut l'un des leaders d'une révolte indigène contre les Espagnols qui eut lieu en 1578 dans la région du Haut-Napo. Ce personnage fut découvert dans des archives par des historiens et des ethnologues, puis érigé en héros par l'élite sociale non-indigène de la province de Napo. Ensuite, les Napo Runa d'Amazonie équatorienne l'adoptèrent comme leur héros dans un contexte d'émergence de mouvements nationalistes et identitaires indigènes. Cependant, la vision que les Napo Runa ont de leur héros diverge de celle créée par l'élite sociale.

Mots-clés : *Jumandy, Napo Runa, kichwa amazoniens, héros, Équateur*

Jumandy, el héroe nacional de los napo runa: genealogía de la creación de un héroe amazónico

Resumen

En este artículo proponemos describir el proceso de creación de un héroe amazónico. Jumandy fue uno de los líderes de un sublevamiento indígena en contra de los españoles que ocurrió en 1578 en la región del Alto Napo. Este personaje fue descubierto en los archivos por los historiadores y los etnólogos, y luego erigido en héroe por la elite social no-indígena de la provincia de Napo. Luego, los napo runa de la Amazonia ecuatoriana lo adoptaron como su héroe en un contexto de desarrollo de movimientos nacionalistas e identitarios indígenas. Sin embargo, la visión del Jumandy héroe desarrollada por los napo runa es distinta de la visión que fue creada por la elite social no-indígena.

Palabras clave: *Jumandy, napo runa, kichwa amazónicos, héroe, Ecuador*

* Docteur en anthropologie, université Lyon 2 (Laboratoire d'Anthropologie des Enjeux Contemporains).
E-mail: Arthur.cognet@univ-lyon2.fr

Jumandy, national hero of the Napo Runa: genealogy of the creation of an Amazonian hero

Abstract

In this paper we describe the creation process of an Amazonian hero. Jumandy was one of the leaders of an indigenous rebellion against the Spaniards that took place in 1578 in the upper Napo area. Jumandy was discovered in archives by historians and ethnologists, and then established as a hero by the non-indigenous social elite of the Napo Province. Subsequently, the Napo Runa of the Ecuadorian Amazon adopted him as their hero in the context of the indigenous nationalist movement's development. However, the vision of the hero Jumandy developed by the Napo Runa is different from the vision promoted by the non-indigenous social elite.

Keywords: *Jumandy, Napo Runa, Amazonian kichwa, hero, Ecuador*

INTRODUCTION

Ma première rencontre avec les Napo Runa d'Amazonie équatorienne¹ (simplement Runa dans la suite de l'article) n'eut pas lieu en Amazonie, mais à Quito, la capitale de l'Équateur. Le 29 novembre 2014, des Runa s'étaient déplacés depuis la province de Napo pour rendre un hommage à Jumandy sur la place San Blas dans le centre de Quito. Ce jour-là, j'appris que Jumandy était un cacique indigène qui participa à une rébellion contre les Espagnols qui eut lieu en 1578 dans la région du Haut-Napo équatorien. Durant cet hommage, des danses furent réalisées par de jeunes Runa en costumes « typiques », des fleurs furent offertes à Jumandy et des discours glorifiant ses actes furent prononcés par les autorités politiques runa et non-indigènes de la province de Napo ainsi que par des représentants du ministère de la Culture équatorien. Trois ans plus tôt, après un hommage du même type, Jumandy avait été officiellement reconnu *Héroe Nacional y Símbolo de la Resistencia Anticolonial* par l'Assemblée nationale de l'Équateur. Quelques mois après avoir assisté à l'hommage de 2014, je commençai mon terrain de recherche en Amazonie équatorienne avec les Runa et Jumandy devint l'un de mes sujets de recherche. Bien que celle-ci eut lieu dans plusieurs régions de l'Amazonie équatorienne, les dynamiques décrites dans cet article ne concernent que les Runa de la région de Tena-Archidona, dans la province de Napo (voir figure 1).

Aujourd'hui le personnage de Jumandy est omniprésent dans le paysage médiatique et dans l'espace public de la province de Napo. On parle de lui

¹ Les Napo Runa (aussi appelés Quijos Quichua dans la littérature ethnographique) forment un groupe indigène composé d'environ 100 000 personnes. Ils vivent principalement dans le centre et le nord de l'Amazonie équatorienne dans les bassins des fleuves Napo, Aguarico et San Miguel. Cet article a été écrit sur la base de seize mois de recherches de terrain réalisées avec les Napo Runa d'Amazonie équatorienne entre 2014 et 2019. Une partie de ces recherches a pu être réalisée avec le soutien de la bourse doctorale en ethnologie Louise Beyrand & Olivier Toussaint dont j'ai été le lauréat en 2017 (<https://www.bourselbot.fr/>) et dont je remercie le comité de sélection.

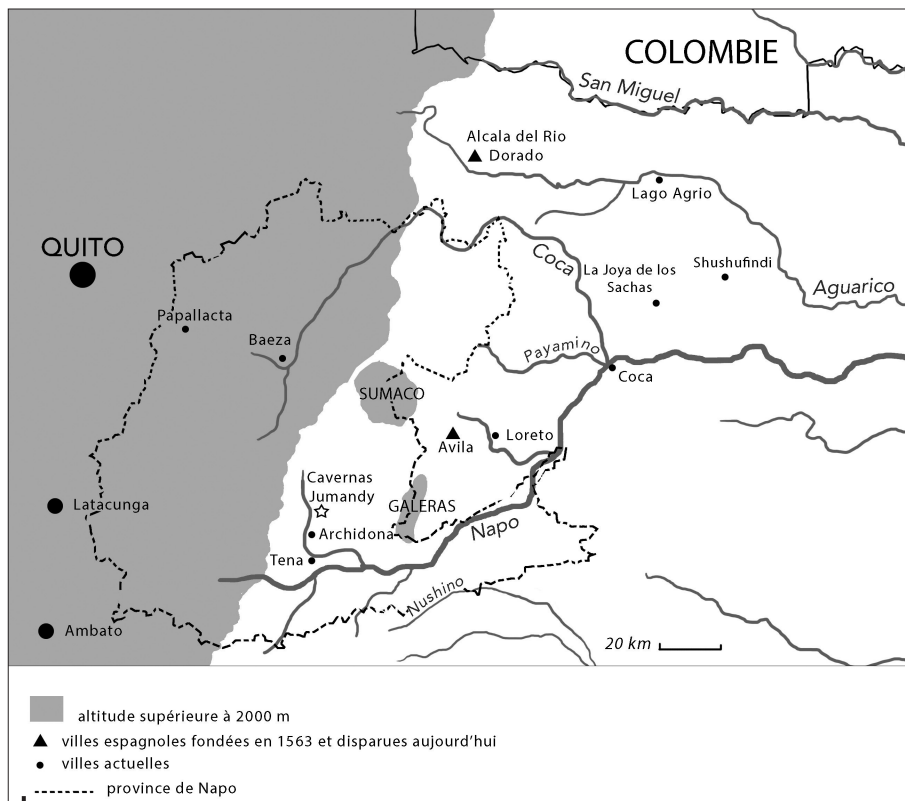


Figure 1 – La province de Napo dans la région du Haut-Napo

© Lilas et Arthur Cognet

dans de nombreux événements culturels tels que des concours de beauté, des inaugurations, des fêtes de canton et de paroisse, etc. Un festival d'une durée de deux semaines, le *Jumandy yuyay* (la pensée de Jumandy), organisé chaque année au mois de novembre depuis 2013 par la mairie d'Archidona lui est entièrement dédié. Dans la province, des rues, des commerces, une compagnie de bus et un aéroport portent le nom de Jumandy. Il existe aussi des représentations picturales et monumentales de ce dernier.

Les Runa considèrent Jumandy comme leur héros. Leurs leaders politiques font systématiquement référence à *ñukanchi yaya Jumandy* (notre père Jumandy) dans leurs discours et voient en lui un exemple à suivre. Les musiciens runa composent des chansons en hommage à Jumandy qui sont très populaires. Les Runa se considèrent eux-mêmes, et sont considérés par les non-indigènes de la région, comme les descendants de Jumandy ; ils auraient, par conséquent, conservé la mémoire de Jumandy qui aurait été transmise de génération en génération depuis le 16^e siècle. Néanmoins, au regard de tous les actes entrepris pour sacraliser ce personnage, comment ne pas établir une comparaison avec les « inventions de

traditions » qui caractérisèrent la création des identités nationales européennes (Hobsbawm & Ranger, dir., 1983) ? Ma recherche montre, en effet, que les continuités historiques des traditions qui entourent la mémoire de Jumandy ont été inventées récemment pour servir des besoins présents.

Jumandy est loin d'être le seul indigène américain à avoir été « héroïsé ». Après les indépendances au 19^e siècle, les élites sociopolitiques des pays sudaméricains ont inclus des éléments de cultures indigènes dans la création de leurs identités nationales (Favre, 2009 : 37-42, 53-74 ; Muratorio, 1994). Certains illustres ancêtres furent sélectionnés parmi les représentants des grands empires précolombiens (Atahualpa, Pachacutec, Cuauhtémoc, Moctezuma, etc.) ou parmi les leaders de révoltes populaires qui eurent lieu au 18^e siècle (Tupac Amaru II, Tupac Katari, Juan Santos Atahualpa, etc.), pour être officialisés comme héros de la patrie. Cette dynamique sera portée par le courant de pensée indigéniste — lequel accorde une importance majeure aux symboles indigènes — qui se déploie au 20^e siècle, jusque dans les années 1970, à travers la politique, la science et les arts des pays sudaméricains. Durant cette période, les héros indigènes seront immortalisés à travers des peintures, des œuvres littéraires et des monuments. Des politiciens, des gouvernements, des mouvements ouvriers et paysans ainsi que des groupes indigènes revendiquèrent (et revendiquent encore aujourd'hui) une filiation politique, spirituelle et même parfois biologique avec ces héros.

Le cas de Jumandy présente néanmoins certaines particularités. En Équateur, les processus de « création de héros » indigènes entrepris par l'élite sociale et politique à partir de la fin du 19^e et durant le 20^e siècle n'ont concerné que des ancêtres andins. Ce n'est qu'à partir des années 1970-1980 qu'une élite amazonienne non-indigène commença à revendiquer Jumandy comme héros et symbole fédérateur dans le but de créer une identité culturelle régionale. Il faudra néanmoins attendre les années 1980-1990 et le développement de constructions identitaires et nationalistes indigènes en Amazonie pour que les Runa adoptent massivement Jumandy comme leur « héros national ». Ce cas est intéressant, car les Runa semblent être, parmi les groupes indigènes de l'Amazonie équatorienne, les premiers à avoir adhéré au concept « occidental » de héros national et les premiers à avoir adopté les moyens de sacraliser leur héros (hommages cérémoniels, représentations iconiques, monuments, œuvres littéraires et musicales, toponymie, etc.)².

Dans cet article je propose de décrire le processus historique de création du héros Jumandy. Dans un premier temps, je résume, grâce aux sources historiques, la révolte de 1578 dans laquelle Jumandy s'est illustré. Ensuite, je m'intéresse à la manière dont Jumandy fut découvert dans des archives par des historiens et des ethnologues, puis popularisé et héroïsé par l'élite sociale locale. Enfin, j'étudie l'adoption de Jumandy par les Runa et la relation qu'ils ont développée avec lui.

² Une dynamique semblable est aussi apparue chez les Shuar avec Quiruba, leader d'une rébellion qui eut lieu en 1599.

1. LA RÉVOLTE DE 1578

Les documents historiques les plus importants concernant Jumandy³, puis la révolte de 1578, ont été écrits entre 1560 et 1620 et sont conservés principalement dans les archives générales des Indes à Séville. Il s'agit notamment des rapports des capitaines espagnols Bartolomé Marín et Rodrigo Núñez de Bonilla, de la chronique *Jornada del río marañón...* de Toribio de Ortiguera, des rapports et de la *Relación del estado en que se encuentra la gobernación de Quijos y la Canela* de Diego de Ortegón et de la chronique *Verdadera descripción y relación larga de la Provincia y Tierra de las Esmeraldas...* de Cabello de Balboa (1945 [1582]). À cette liste s'ajoute la *Descripción de la provincia de los Quijos* du Comte de Lemus, dont le manuscrit original daté de 1608 se trouve à la bibliothèque nationale de Madrid. Enfin, le récit *Historia y viaje del mundo...* d'Ordoñez de Cevallos publié à Madrid en 1614, bien que peu fiable, contient lui aussi des informations concernant la rébellion de 1578. Les sources précédemment citées, excepté la chronique de Cabello de Balboa, ont été regroupées, aux côtés d'autres archives concernant le Haut-Napo au 16^e siècle, dans un ouvrage coordonné par l'historien équatorien Cristóbal Landázuri publié en 1989 sous le titre *La Gobernación de los Quijos*.

Je résume la révolte de 1578 d'après les archives regroupées par Landázuri⁴. Entre 1538 et 1559, les Espagnols amorcèrent une phase d'exploration de la région du Haut-Napo durant laquelle ils firent plusieurs expéditions. En 1559, le territoire politique appelé la *Gobernación de los Quijos*, qui englobe le Haut-Napo, fut créé par la Couronne espagnole et son premier gouverneur, Gil Ramírez Dávalos, fonda la ville de Baeza. En 1563, trois nouvelles villes furent édifiées : Alcala del Río Dorado au nord, Avila à l'est et Archidona au sud. À partir de cette époque, les Espagnols mirent en place des dispositifs d'exploitation de la main-d'œuvre indigène afin d'en retirer une plus-value.

En 1578, les indigènes de la *Gobernación* ne supportant plus la domination exercée par les Espagnols, décidèrent de se révolter. La rébellion fut planifiée par des chamanes (appelés *pende* dans les sources de l'époque) dont les deux plus importants étaient Beto de la région d'Archidona et Guami de la région d'Avila. À cette occasion, plusieurs groupes indigènes, venus des sous-régions de la *Gobernación* semblent s'être fédérés. Le 29 novembre 1578, les armées de Guami et de Jumandy détruisirent Avila et tuèrent la majorité de ses habitants. Plus ou moins simultanément, Beto et son armée firent de même à Archidona. Le cacique Jumandy fut ensuite choisi pour mener les armées indigènes vers Baeza,

³ Dans la littérature ethnographique et historique, le nom Jumandy est orthographié de différentes manières. « Jumandy » et « Jumandi » sont les graphies les plus courantes. Dans les archives, les graphies « Jumande », « Omande » et « Axumande » sont également présentes. Ce nom est prononcé [xumandi] par les hispanophones. Il est prononcé [umandi], [umanti], [xumandi] ou [xumanti] par les kichwaphones. Les Napo Runa l'écrivent parfois « Umandi », « Umanti », « Humandi » ou encore « Humanti ».

⁴ Le lecteur peut également consulter Ruiz Mantilla (1992).

la capitale de la *Gobernación*, afin de lui faire subir le même sort. Cependant, les autorités de Quito, qui avaient été prévenues de la révolte, envoyèrent Rodrigo Núñez de Bonilla avec soixante-dix soldats armés, pour pacifier la région, punir les indigènes et réédifier les villes détruites. Rodrigo Núñez de Bonilla et ses hommes arrivèrent à Baeza la veille de Noël 1578 alors que l'armée indigène était sur le point d'attaquer la ville. L'armée de Núñez de Bonilla mit en déroute les indigènes qui se réfugièrent dans la forêt. Pendant plusieurs mois, celui-ci traqua les meneurs de la rébellion et finit par les prendre. Ces derniers, dont Jumandy, furent mis à mort à Quito sur la place publique.

La rébellion — bien qu'elle fût un échec — déstabilisa le contrôle des Espagnols sur la région. La fuite des indigènes à la suite du soulèvement, couplée aux épidémies, rendit le Haut-Napo moins attractif pour les Espagnols en raison de la raréfaction de la main-d'œuvre. Cette situation entraîna la décadence de la *Gobernación* et un désintérêt de la Couronne espagnole pour cette région (Oberem, 1980 : 96-110 ; Rumazo González, 1946 : 231-247). La région située autour de Baeza devint un désert humain et une zone frontière (Loughlin et al., 2018). Malgré cela, des relations de type colonial, fondées sur l'exploitation des indigènes par de petits commerçants, des propriétaires d'*haciendas* et des autorités politiques corrompues, continuèrent de se reproduire dans la région jusque dans les années 1950 (Muratorio, 1998).

2. JUMANDY, DISPARU DE LA TRADITION ORALE

Plusieurs arguments me conduisent à penser que les Runa ne se sont pas transmis l'histoire de Jumandy sans discontinuité depuis le 16^e siècle. Le premier d'entre eux est qu'il n'y a aucune trace de l'histoire de Jumandy dans les nombreux recueils, livres et articles contenant des récits appartenant à la tradition orale napo runa qui ont été publiés durant le 20^e siècle (Dávila, 1920 ; Wavrin de, 1927 ; Orr & Hudelson, 1971 ; Hartmann & Oberem, 1971 ; Orr et al., 1978 ; Mercier, 1979 ; Oberem, 1980 : 345-351 ; Foletti-Castegnaro, 1985 ; Cipolletti, 1986-1987 ; Ortiz de Villalba, 1989 ; Dall'Alba, 1992 ; Moya, 1993). Ensuite, en examinant les écrits des ethnologues ayant travaillé dans la région, on se rend compte que la relation que les Runa entretiennent avec leur héros n'est pas mentionnée avant les années 1990-2000 (Rogers, 1995 : 227 ; Uzendoski, 2006 ; 2010 : 223-252 ; Erazo, 2013 : 62-63). Cela laisse supposer que l'intérêt que portent les Runa à Jumandy s'est accru à cette époque. À ce propos, l'ethnologue Blanca Muratorio qui travailla dans la région durant les années 1980-1990 nous apprend, dans une note de bas de page, que :

La imagen de Jumandy como héroe de la resistencia indígena del Oriente fue creada por la historiografía local, asumida luego por las organizaciones indígenas e inmortalizada en una estatua erigida a la entrada de la ciudad de Tena (Muratorio, 1994 : 21).

Un autre argument qui me permet de penser que Jumandy n'a pas traversé plusieurs siècles de tradition orale est que ce dernier semble être l'objet d'une attention

particulière, principalement dans le Haut-Napo autour des villes d'Archidona, Tena et Loreto. Dans les autres régions peuplées par des Napo Runa, autour de Lago Agrio ou dans le Bas-Napo équatorien, Jumandy est presque inconnu. Cette comparaison spatiale est d'autant plus pertinente que les communautés runa situées autour de Lago Agrio, furent fondées principalement par des Runa qui quittèrent la région de Tena-Archidona entre les années 1960 et 1990. Si les Runa de cette région parlent peu de Jumandy, ils partagent avec ceux du Haut-Napo de très nombreux récits mythico-historiques.

L'histoire de Jumandy présente donc des points de rupture avec la tradition orale des Runa. Il semblerait plutôt que ce soit sur la base d'écrits produits à partir des années 1960-1970 par des acteurs non-indigènes que les Runa connurent et s'approprièrent le personnage de Jumandy. La période durant laquelle les publications scientifiques concernant Jumandy commencèrent à être diffusées dans le Haut-Napo coïncide d'ailleurs avec celle durant laquelle la population napo runa est passée d'une majorité analphabète et kichwaphone à une majorité alphabétisée en espagnol et bilingue du fait de la scolarisation.

3. JUMANDY, RETROUVÉ DANS LES ARCHIVES DE L'ÉPOQUE COLONIALE

Au début du 20^e siècle, les historiens équatoriens Federico González Suárez et José Rumazo González décrivirent la révolte de 1578 en se fondant sur des archives du 16^e siècle (González Suárez, 1901 : 39-80 ; Rumazo Gonzalez, 1946). Néanmoins, leurs livres, tout comme les archives originales, ne sont probablement jamais parvenus aux Runa.

C'est à partir des années 1960 que sont publiées des recherches, fondées sur les archives et sur les travaux de Rumazo et de González, qui ont un certain retentissement dans le Haut-Napo. Le missionnaire Josefino (membre de la congrégation de Saint-Joseph) Pedro Ignacio Porras Garcés, également archéologue et historien, est, semble-t-il, le premier acteur local à avoir inclus l'histoire de Jumandy dans ses publications. En 1955, il évoque brièvement la rébellion de 1578 dans un livre consacré à l'histoire de la mission du Napo (Porras Garcés, 1955 : 134-135). En 1961 et en 1974, il publie deux livres consacrés à l'archéologie et à l'histoire du Haut-Napo. Il y raconte en détail la rébellion de 1578 en citant abondamment les archives (Porras Garcés, 1961 : 21-23 ; 1974 : 19-118). L'ethnohistorien et ethnologue Udo Oberem, contemporain de Porras, réalisa des recherches de terrain avec les Runa du Haut-Napo entre 1954 et 1956. Durant ses recherches il se pencha sur les sources historiques couvrant la période comprise entre le 16^e siècle et les années 1950. Naturellement, l'histoire de la rébellion de 1578 occupe une place importante dans la monographie historique qu'Oberem tira de ses recherches et qui fut publiée en espagnol à Madrid en 1971. Cette monographie fut ensuite publiée en Équateur en 1980 sous le titre *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena del Oriente Ecuatoriano* (Oberem, 1980). Enfin, en 1989, sortit un livre coordonné

par Cristóbal Landázuri qui regroupe les principales archives concernant la région du Haut-Napo au 16^e siècle et la rébellion de 1578. Ces publications scientifiques étalées sur trois décennies ont largement circulé parmi les intellectuels non-indigènes et runa du Haut-Napo et de nombreuses personnes et institutions les possèdent encore aujourd'hui. Elles ont participé à la découverte de la révolte de 1578 et de Jumandy à un niveau local. Néanmoins, d'autres acteurs, que j'appelle « historiens locaux » et qui apparaissent à partir de la fin des années 1970, ont joué un rôle plus important dans la diffusion de l'histoire de la révolte, mais surtout dans la création du héros Jumandy.

4. LA CRÉATION DU HÉROS JUMANDY

Jusque dans les années 1950, les relations interethniques dans la région du Haut-Napo sont restées de type colonial. Une élite sociale « blanche-métisse » détenait le pouvoir et exploitait la main-d'œuvre indigène à travers le système du travail contre dette. À partir des années 1950-1960, la société du Haut-Napo subit des changements radicaux dans sa structure économique et sociale : le système du travail contre dette tomba en désuétude, des routes furent construites qui facilitèrent l'accès à la province et ouvrirent de nouveaux horizons économiques, une importante population originaire de la Sierra et de la Côte vint s'installer et renouvela la vieille élite sociale esclavagiste (Muratorio, 1998 [1987] : 274-292).

Certains membres de cette nouvelle élite sociale, que l'on pourrait qualifier de « progressistes », adoptèrent, à l'instar des missionnaires josefinos, une attitude paternaliste à l'égard des Runa et souhaitèrent leur modernisation et leur incorporation dans la société nationale. Les Napo Runa n'étaient plus considérés comme les membres d'une race inférieure bons à être exploités, mais comme ceux d'une communauté indigène et paysanne qu'il fallait, certes, encore civiliser. Les théories indigénistes, alors en vogue dans les milieux intellectuels équatoriens, ont probablement joué un rôle important dans l'adoption de ces idées.

La nouvelle élite régionale voulut valoriser certains aspects de la culture des Runa. Ces derniers apparaissaient néanmoins comme des indiens génériques acculturés par rapport à leurs terrifiants voisins Jivaros, jugés plus authentiques. C'est donc principalement du côté des supposés ancêtres précolombiens des Runa que les membres de l'élite régionale cherchèrent des symboles fédérateurs permettant de créer une identité régionale amazonienne. Ils choisirent naturellement Jumandy, connu dans la région à la suite des recherches d'Oberem et de Porras, et commencèrent à se l'approprier symboliquement. À titre d'exemple, dans les années 1970, un journal appelé *revista oriental Jumandy* fut publié dans la région, la coopérative locale de bus « Jumandy » fut créée en 1970 et, à la même époque à Tena, il existait un restaurant qui portait aussi ce nom.

Des acteurs que j'appelle « historiens locaux » firent leur apparition à la fin des années 1970 et jouèrent un grand rôle dans la popularisation de l'histoire de Jumandy. Ce sont des notables hispanophones et non-indigènes — politiciens, journalistes, écrivains, instituteurs, etc. — habitant la région du Haut-Napo qui

réalisent des recherches d'ordre historique sur leur région et qui les diffusent localement. Plusieurs de ces historiens locaux ont occupé des fonctions politiques ou des fonctions dans une des institutions locales dédiées à la promotion de la culture (et de l'histoire par extension) comme *la casa de la cultura* ou l'antenne locale du ministère de la Culture et du Patrimoine. Leurs publications, qui n'ont cessé de s'accroître depuis les années 1980, sont souvent financées en partie par des institutions publiques (mairies, ministère de la Culture et du Patrimoine, *casa de la cultura*, conseil provincial, etc.). L'histoire de la période coloniale ancienne dans le Haut-Napo est un des thèmes de prédilection des historiens locaux. Leurs publications traitent de sujets tels que l'organisation sociale des indigènes précolombiens de la région, la conquête du Haut-Napo par les Espagnols, la fondation des premières villes espagnoles entre 1559 et 1563 et, bien sûr, de la rébellion de 1578 à laquelle Jumandy participa.

On peut considérer David Guevara Yépez comme l'historien local qui a réellement popularisé Jumandy. À partir de la fin des années 1970, il commença à promouvoir la figure de Jumandy à travers des conférences, des publications et des poèmes. En 1983, alors qu'il était maire de Tena, il fit ériger, à l'entrée de la ville, une statue à l'effigie de Jumandy⁵. À cette occasion Guevara publia une brochure intitulée *Jumandy, rebelión y brujería* (Guevara Yépez, 1983). Dans ce texte, il présente l'érection de la statue comme un hommage à la grandeur de Jumandy :

Jumandy encarna el amor a la libertad y la decisión vertical de mantener intactas las fronteras de su raza ; un dualismo de cualidades que ameritan en demasía la validez del monumento que se levanta a su memoria.

La brochure publiée par Guevara est un des premiers textes qui opère la transformation du chef indien belliqueux et sanguinaire, tel qu'il est décrit dans les archives, en héros. Dès le début de ce texte, on peut lire :

Jumandy es una figura señera (incomparable) en las luchas indígenas de América, pues la proyección que imprimió a la campaña reivindicadora de su raza, lo ubica como estrategia genial y lo hacen merecedor de un puesto de honor entre los grandes héroes de la Patria.

Guevara encourage les habitants et notamment les jeunes et les maîtres d'école à s'intéresser à son héros :

Aspiramos que este folleto despierte la inquietud investigativo [sic] de alumnos y maestros a fin de delinear totalmente la personalidad de este gran guerrillero de América que opuso sus lanzas a los arcabuces y ballestas de los orgullosos peninsulares.

Le souhait de Guevara — qui fut lui-même professeur et recteur d'un collège de Tena — semble s'être réalisé puisque l'école fut, et est encore, un des principaux lieux dans lequel l'histoire de Jumandy est diffusée.

⁵ La statue originale a été remplacée par une autre dans les années 1990.

Dans sa brochure, Guevara décrit avec emphase le peuple Quijos auquel Jumandy aurait appartenu et duquel les Runa vivant actuellement dans la province seraient les descendants. Il donne également une description grandiloquente de la rébellion de 1578, présentée comme le haut-fait durant lequel Jumandy et les Quijos se sont illustrés en valeureux guerriers. Même capturé et sur le point d'être exécuté, Jumandy se maintint dans une attitude noble et digne :

Jumandy va amarrado las manos a la espalda. Su figura hierática no expresa ninguna emoción. Su mirada está perdida en el horizonte azul que delimita su tierra.

Pour Guevara la rébellion de 1578 est particulière, car il s'agit de :

... la primera revolución india de América que tiene objetivos claros e ideales definidos.

Cela fait de Jumandy une « figura de dimensión continental » dont le mouvement eut une longue portée puisque :

La sublevación de los jíbaros al mando de Quirruaba, en 1599, es producto de la tea incendiaria prendida por Jumandy en las selvas amazónicas.

La publication de ce texte et l'érection de la statue constituèrent un moment décisif dans la création du héros Jumandy. En effet, Guevara sélectionna Jumandy — et non Béto ou Guami — parmi les leaders de la rébellion de 1578 et l'officialisa en tant que héros et symbole fédérateur d'une identité amazonienne qui ferait fi des distinctions ethniques :

Es un orgullo para quienes habitamos en la Región Amazónica Ecuatoriana contar con un héroe que abarca con su inmensa talla guerrera los bordes salobres de América cobriza.

Le texte de Guevara contient tous les éléments de ce que j'appelle la « version classique de l'histoire de Jumandy ». Cette version classique est fondée sur l'affirmation de trois points essentiels qui, au regard des sources historiques, sont discutables. Le premier de ces points est l'existence d'une filiation culturelle évidente entre les Quijos précolombiens — qui auraient formé une culture homogène au sein du territoire politique de la Couronne espagnole appelée la *Gobernación de los quijos* — et les Napo Runa. Le second point est que Jumandy était, sans aucun doute, un cacique quijos⁶. Le dernier de ces points est que la rébellion — bien qu'elle échouât — marqua le début des luttes américaines pour l'indépendance. Ce sont ces trois points qui permettent à Guevara d'ériger

⁶ Les chroniques laissées par les observateurs du 16^e et du 17^e siècles mentionnent la présence d'*indios Quijos* au sein de la région appelée la *Gobernación de los Quijos*. Néanmoins, rien dans ces chroniques ne nous permet de penser que tous les indigènes qui peuplaient la *Gobernación* appartenaient à une même culture homogène. Au contraire, ces chroniques, comme l'ont déjà signalé plusieurs auteurs (Muratorio, 1998 : 71-81 ; Ruiz Mantilla, 1992 ; Landázuri, 1989 : 12-27), indiquent la présence de plusieurs groupes indigènes culturellement et linguistiquement différents. L'expression *indios Quijos* n'aurait été qu'une manière de désigner génériquement les indigènes qui peuplaient cette région dont les limites ne furent d'ailleurs jamais rigides. Les chroniques ne nous permettent pas non plus d'identifier à quel groupe appartenait Jumandy.

Jumandy en héros pour les Runa (qu'il considère comme les descendants des Quijos et de Jumandy), pour les habitants non-indigènes de la région et pour les Équatoriens en général (puisque Jumandy est un indépendantiste précurseur). Dans les années qui suivirent, Guevara et plusieurs autres historiens locaux diffusèrent cette version classique ou une de ses variantes à travers la publication de recherches historiques et d'œuvres littéraires (Guevara Yépez, 1987 ; 2010 ; Gutiérrez Marín, 2002 ; 2011 ; 2014 ; Espinosa Jarrín, 2012)⁷. Ils donnèrent également des conférences lors d'événements culturels et des interviews dans les médias locaux. Plus récemment, ils diffusèrent aussi leur version de l'histoire de Jumandy sur des réseaux sociaux tels que Facebook et YouTube⁸.

L'élite sociale locale eut également recours à la toponymie pour populariser la figure de Jumandy et l'inscrire dans l'espace public de la province. À quelques kilomètres au nord d'Archidona se trouve une grotte qui fut officiellement découverte en 1952 par Pedro Porras, bien qu'elle fût déjà connue des Runa de la région (Porras Garcés, 1961 : 13). Cette grotte fut baptisée « Las Cavernas Jumandy » lorsque le conseil provincial de Napo en fit l'acquisition, à la fin des

Cependant, certains ethnologues et historiens considérèrent que l'ensemble des descriptions « ethnographiques » présentes dans les chroniques décrivaient « les Quijos ». Ils combinèrent ces descriptions afin de reconstruire une culture quijos précolombienne réifiée. Postulant que les kichwaphones du Haut-Napo (les Napo Runa) étaient les descendants des Quijos précolombiens, ils utilisèrent certains éléments de la culture Napo Runa (que l'on commence à reconnaître dans des documents datant du début du 19^e siècle), pour compléter, dans la diachronie, leurs descriptions de la culture quijos. On peut trouver ce type d'amalgame dans le *Handbook of South American Indians* (Steward & Métraux, 1948 : 652-656) et dans les travaux des historiens de la province de Napo (Porras Garcés, 1961 : 21-31 ; Gutiérrez Marín, 2002 : 17-26 ; Guevara Yépez, 2010). Oberem (1980), qui pourtant signale à plusieurs reprises que la population du Haut-Napo aux 16^e et 17^e siècles n'était pas homogène, traça une filiation culturelle et historique évidente entre les Quijos précolombiens et les Napo Runa. Les historiens locaux cités précédemment adhèrent à cette thèse et continuèrent de la développer et de la diffuser.

Cette filiation tracée entre la culture des Quijos précolombiens — reconstituée de manière peu rigoureuse — et celle des Napo Runa actuels est problématique, car elle sous-estime l'importance des reconfigurations culturelles qui eurent lieu dans la région entre le 16^e et le 19^e siècles comme conséquences de la violence des colons, de l'esclavagisme dans les *encomiendas*, des déplacements forcés de population, des migrations volontaires, de l'évangélisation dans les *reducciones*, des épidémies, etc. La « création » de cette filiation eut cependant un effet important sur la population du Haut-Napo puisqu'à partir des années 1990, un groupe de militants runa de la région d'Archidona commença à revendiquer une identité culturelle et historique quijos. Ils furent reconnus officiellement comme Nación Originaria Quijos par l'État équatorien en 2013.

⁷ En 1983, la même année que l'érection de la statue de Jumandy à Tena, Alfredo et Piedad Costales publièrent un roman historique dont la révolte de 1578 constitue la trame narrative. En 2014, l'historien local Gutiérrez Marín publia lui aussi un roman fondé sur la rébellion de 1578. Ces deux romans ont été perçus localement comme de véritables recherches historiques sur Jumandy et ont participé à la diffusion de l'image d'un Jumandy héros.

⁸ Une vidéo diffusée par la chaîne de télévision locale « AllyTv Napo », dans laquelle l'historien Fernando Espinosa donne sa version classique de l'histoire de Jumandy, est disponible sur YouTube à l'adresse suivante : <https://www.youtube.com/watch?v=nLhKZ2p5s44&t=45s>
Une autre vidéo, dans laquelle l'historien Wilson Gutiérrez présente son livre intitulé « Jumandi », est disponible sur YouTube à l'adresse suivante : <https://www.youtube.com/watch?v=4n-NYgk868c&t=197s>

années 1960 ou au début des années 1970, dans le but de la transformer en complexe touristique (Gallo Santa-Cruz, 2011 : 39-44). Pour développer le complexe touristique, qui ouvrit finalement dans les années 1990 (Gallo Santa-Cruz, 2011 : 39-44), le conseil provincial inventa et diffusa une histoire impliquant la présence de Jumandy à l'intérieur des grottes. En 2019, une statue de Jumandy semblable à celle qui se trouve à Tena fut installée devant les cavernes. À la suite des cavernes, de nombreux autres lieux du Haut-Napo prirent le nom de l'illustre héros de la rébellion : rues, routes, ronds-points, commerces, établissements scolaires, etc. En 2011, c'est le nouvel aéroport de Tena qui reçut le nom de Jumandy. Enfin, en 2022, la mairie d'Archidona érigea un monument représentant Jumandy et Beto á l'entrée de la ville (voir figure 2). Outre la toponymie et la monumentalisation, Jumandy a également été inscrit dans l'espace public sous des formes picturales : plusieurs bâtiments appartenant à des institutions publiques ont été décorés par des fresques le représentant ou illustrant la bataille de 1578 et une « icône » dérivée de la statue située à Tena a été reproduite de nombreuses fois sur des supports variés (voir figure 3).

Dans la suite de cet article, je décris la manière dont les Runa furent influencés par ce processus et adoptèrent eux aussi Jumandy comme héros. Ils ne l'adoptèrent cependant pas exactement de la même manière que l'élite sociale non-indigène de la province.

5. L'ADOPTION DE JUMANDY PAR LES NAPO RUNA

Avant les années 1960, le mode de vie des Runa était caractérisé par la pluri-résidentialité. Ils vivaient dispersés dans la forêt, organisés politiquement sous forme de groupes de parents et ne se regroupaient que lorsqu'ils se rendaient aux villages des colons dans le but de travailler pour les autorités politiques et les patrons ou pour assister aux fêtes religieuses (Muratorio, 1998 [1987] ; Oberem, 1980). Ils étaient, en outre, majoritairement analphabètes et peu d'entre eux étaient capables de s'exprimer en espagnol. Cette organisation politique et sociale n'était guère propice au développement d'un militantisme politique et d'une conscience de groupe fondée sur l'ethnicité qui aurait permis l'adoption de concepts tels que ceux de « héros national » et de « nation ». Cela change néanmoins à partir des années 1960.

Les années 1960-1980 furent marquées par la réforme agraire et le plan de colonisation de l'Amazonie planifiés par l'État équatorien ainsi que par la découverte de pétrole et le début de son exploitation dans le centre-nord de la région amazonienne (Wasserstrom & Southgate, 2013). Ces événements eurent des conséquences importantes sur le mode de vie des Runa. Une importante population en provenance des autres régions de l'Équateur vint s'installer en Amazonie afin de cultiver la terre ou de travailler dans l'exploitation pétrolière (Wasserstrom & Southgate, 2013). Durant cette période, des routes furent construites, de grandes portions de forêts furent coupées pour laisser place à une agriculture commerciale, les centres urbains grossirent rapidement et de



Figure 2 – Statue représentant Jumandy et Beto, érigée en 2022 par la mairie d' Archidona à l'entrée de la ville

© Arthur Cognet



Figure 3 – Image dérivée du monument de Jumandy, présente sur une banderole du ministère du Patrimoine et de la Culture

© Arthur Cognet

nouveaux apparurent. En conséquence, la forêt commença à se morceler : les territoires sur lesquels vivaient les indigènes se réduisirent et ne leur permirent plus de maintenir une économie de chasse et de pêche aussi performante que dans le passé (Kimerling, 1993 : 13).

Durant la période de la réforme agraire, les terres qui n'étaient pas utilisées de manière « productive » (ce qui était le cas des terres sur lesquelles les Runa vivaient et revendiquaient des droits) étaient redistribuées par l'État (Macdonald, 1997 : 243- 249). Pour lutter contre les spoliations territoriales et obtenir des titres de propriété, les Runa développèrent plusieurs stratégies. Une d'entre elles, utilisée massivement par les Runa afin de prouver que l'exploitation de leurs terres était productive, fut de se convertir à l'élevage bovin — une activité qui était encouragée par l'État équatorien à travers l'octroi de prêts bancaires et qui avait la particularité d'exploiter effectivement de grandes surfaces (Macdonald, 1997 : 243- 249).

Afin de lutter contre les spoliations territoriales, les Runa commencèrent à se regrouper politiquement à un niveau supra-familial. Ils formèrent des coopératives agricoles et des communautés — avec des représentants politiques élus — de plus en plus densément peuplées. Ils adoptèrent également un mode de vie plus sédentaire pour s'adapter à leurs nouvelles conditions de paysans et d'éleveurs bovins. Les communautés runa se formèrent autour des écoles déjà existantes (dans lesquelles les Runa apprirent à lire et à écrire l'espagnol) ou à proximité des églises de la mission josefina. Lorsque ces services manquaient, les leaders runa luttèrent pour qu'ils soient implantés dans leurs communautés.

Ces transformations culturelles et le nouveau contexte politico-économico-social de la région entraînèrent l'émergence d'un protonationalisme napo runa dans les années 1970-1980, autour des villes de Tena et d'Archidona (Macdonald, 1999 : 121-129). Ce mouvement était porté par de jeunes leaders lettrés appartenant à la FOIN (*Federación de Organizaciones Indígenas de Napo*) nouvellement créée. Cette organisation politique, qui se développa en réaction aux pressions exercées par la réforme agraire et le plan de colonisation (Macdonald, 1999 : 121-129; Muratorio, 1998 [1987] : 286), avait comme objectifs de fédérer les Runa du Haut-Napo, d'encourager le sentiment de « fierté ethnique » et d'établir des coopératives agricoles (Macdonald, 1997 : 325). Les luttes des leaders runa étaient tournées vers la protection des terres indigènes et la libération des Runa vis-à-vis des oppressions coloniales qu'ils subissaient encore.

En discutant de Jumandy avec d'anciens leaders (qui avaient autour de trente ans dans les années 1980), j'ai pu constater que ces derniers avaient perçu la révolte de 1578 et le personnage de Jumandy — qui était alors promu comme héros amazonien par l'élite sociale non-indigène — comme un modèle à suivre afin de guider leurs combats contre les spoliations territoriales. Ils se rendirent compte que Jumandy pouvait devenir un symbole politique fédérateur, ce dont ils avaient justement besoin. Néanmoins, comme le signale Muratorio, Jumandy n'était pas encore bien connu de la population runa :

En el discurso actual de algunos líderes indígenas y de otros intelectuales, la rebelión de 1578-79 se ha convertido en parte de una ideología de

reinvidicación más formal, solidificada en el monumento a su líder Jumandy, que recibe a todo aquel que visita Tena. Por el contrario, entre los rukuyayas [les anciens] de nuestra historia, lo que más se recuerda como afirmación de sus derechos a la subsistencia y de su orgullo étnico son las relaciones diarias con patrones, misioneros y autoridades, y la destreza y habilidad verbal que los Napo Quichuas usaron para confrontarlos (Muratorio, 1998 [1987] : 22).

Les leaders runa entreprirent de diffuser leur nouveau héros auprès de la population qui n'avait pas accès aux connaissances sur Jumandy écrites en espagnol en « oralisant » ces connaissances. Ils commencèrent à évoquer son histoire durant les *minga* (travail en commun) et durant les assemblées de leurs communautés. Certains eurent l'idée d'incorporer Jumandy dans la musique traditionnelle et écrivirent des chansons en son honneur. Durant les années 1980-1990, les leaders runa qui occupaient souvent les fonctions de maîtres dans les communautés qui comprenaient des écoles utilisèrent aussi ce canal pour diffuser l'histoire de Jumandy.

Dans les années 1990-2000, les principes politiques du multiculturalisme et de la pluri-nationalité gagnèrent en légitimité en Amérique du Sud et furent adoptés par l'État équatorien qui mit en place des politiques de sauvetage (*rescate*) et de médiatisation des cultures indigènes⁹. Ce nouveau contexte politique favorisa les processus formels de constructions d'identités culturelles et historiques chez les groupes indigènes amazoniens, puisque ces derniers furent encouragés à se représenter officiellement sous la forme de « nations indigènes ». À cette époque plusieurs constructions identitaires divergentes émergèrent parmi les Runa : choisissant des ethnonymes parmi ceux qui qualifiaient des groupes indigènes identifiés comme leurs possibles ancêtres dans la littérature ethno-historique concernant la région au 16^e siècle, certains d'entre eux décidèrent de revendiquer une identité culturelle et historique quijos, tandis que d'autres optèrent pour une identité omagua. D'autres encore choisirent de s'identifier — à la manière dont les ethnologues et certains missionnaires contemporains les qualifiaient — en tant que Napo Runa / Napo Kichwa. Malgré leurs différences, les leaders de ces processus identitaires revendiquèrent tous une filiation historique et politique avec Jumandy. Cette situation provoqua des débats et des conflits quant à l'appropriation symbolique de Jumandy, lesquels se produisent jusqu'à aujourd'hui.

Le développement de ces constructions identitaires participa à la diffusion massive de l'histoire de Jumandy. Les ethnologues qui travaillèrent dans la province de Napo à cette époque commencèrent d'ailleurs à mentionner son appropriation symbolique par les Runa (Erazo, 2013 : 61-63 ; Uzendoski, 2006 ; 2010). Selon Rogers (1995 : 227), dont les recherches se sont déroulées dans la première moitié des années 1990 :

⁹ Voir les articles 1, 83 et 84 de la constitution de 1998 de la République de l'Équateur et les articles 1, 57 et 388 de la constitution de 2008.

in the Tena-Archidona area, FOIN has adopted the heroes of the 1578-79 rebellion in an image of ethnic power...

En note de bas de page, il ajoute:

The statue of Jumandy, the principal hero of the 16th century rebellion, at the entrance to the city of Tena is a favorite place to begin protest marches or to hold political rallies (Rogers, 1995: 227).

Whitten et al. (1997) mentionnent également qu'en 1992, durant l'importante protestation qui fut menée par les indigènes amazoniens de la province de Pastaza, les manifestants s'arrêtèrent sur la place San Blas dans le centre de Quito pour rendre hommage à Jumandy.

À la fin des années 1990, les Runa avaient déjà développé une relation « culturellement déterminée » avec Jumandy qui s'éloignait du culte à la figure du héros mis en place par l'élite sociale non-indigène. En effet, selon Uzendoski (2006 ; 2010 : 223-252, 2016), les Runa créent des liens entre eux et Jumandy à travers leur théorie de la parenté. Selon lui, ils se sentent descendants de Jumandy car ils partagent son *samay* (souffle vital) — une substance invisible qui contient vie, pouvoir, connaissance et amour — que leurs ancêtres se sont transmis à travers les générations. Il analyse la portée de cette filiation que revendiquent les Runa dans le contexte d'une importante manifestation qui eut lieu en 2001 dans la province de Napo :

Daisy [une jeune femme runa] habló de los muertos y heridos, quienes se inmolaron por el bien del Runa causai, que quiere decir la forma de vivir de la cultura Napo Runa. [...] Después invocó la historia y dijo que los manifestantes se levantaron para defender a su pueblo como lo hizo el gran rebelde Jumandy en el siglo XVI. Estableció analogías entre el levantamiento de 1578 y éste del 2001. Habló de que el espíritu, el samai de Jumandy, estaba con los manifestantes durante los días del levantamiento y de que el poder de él estaba dentro de ellos. [...] A través del pensamiento histórico, surgieron los sentimientos de ser parte del ayllu Napo Kichwa y ellos experimentaron afecto y solidaridad al sentirse todos descendientes del gran cacique Jumandy (Uzendoski, 2006).

Durant mes recherches j'ai constaté que la manière dont les Runa se sont approprié Jumandy, telle qu'elle était décrite par Uzendoski, était toujours d'actualité. Certains Runa ont même reconstitué la généalogie qui les relie à Jumandy.

Les revendications sociales et les réclamations territoriales dans lesquelles s'investissent les leaders runa aujourd'hui sont systématiquement mises sur le même plan que la révolte de 1578. L'objectif des leaders est de continuer le combat de Jumandy en chassant des territoires indigènes les éléments de la société occidentale qu'ils considèrent comme indésirables. Ce parallèle entre la révolte de 1578 et les luttes sociales actuelles s'illustre particulièrement à travers les discours que les leaders runa tiennent sur les spoliations territoriales qui eurent lieu entre les années 1960 et 1990 et sur l'exploitation des ressources naturelles (pétrolières, minières et forestières) qui se déroule actuellement au

sein des territoires amazoniens. Ces deux éléments représentent, pour les Runa, le néocolonialisme exercé par l'État équatorien et certains acteurs étrangers. Tout comme l'arrivée des Espagnols au 16^e siècle, le néocolonialisme a entraîné et entraîne encore des bouleversements majeurs dans l'organisation économique et sociale des Runa que ces derniers perçoivent comme un appauvrissement culturel, mais aussi comme une dégradation de leurs conditions de vie. Les leaders runa pensent que les luttes qu'ils mènent actuellement pourront, comme le fit la rébellion de 1578, renverser cette situation et ouvrir un nouvel espace-temps plus heureux pour leur peuple.

Le processus d'héroïsation de Jumandy, initié dans les années 1970-1980, culmina en 2011 lorsque ce dernier fut reconnu héros national par l'Assemblée nationale équatorienne. Celle-ci déclara :

Asamblea Nacional, en pleno, [...] resuelve:

*Artículo 1.- Reconocer al guerrero Jumandy, **Héroe Nacional y Símbolo de la Resistencia Anticolonial** y difundir en la memoria colectiva el nombre de Jumandy y la calidad otorgada por su pueblo de Gran Líder Guerrero, reconociendo la relevante presencia histórica y participación del Pueblo Quijo en la lucha por la Independencia del Ecuador.*

Artículo 2.- Recomendar al Ministerio de Cultura y a las instituciones que integran el Sistema Nacional de Cultura, se realicen las gestiones necesarias para potenciar el patrimonio cultural tangible e intangible, así como la memoria social del Pueblo Quijo como un referente de la resistencia amazónica ecuatoriana (Asamblea Nacional, registro n.º 596 14/12/2011).

Par cette reconnaissance, l'État équatorien lia officiellement Jumandy au « Peuple Quijo » et valida les constructions identitaires et historiques élaborées par les historiens locaux et les militants quijos. Par la même occasion, il exclut de la filiation mémorielle de Jumandy la majorité des Napo Runa qui ne s'identifiaient pas comme Quijos. Certains Runa de la région de Tena-Archidona, qui avaient milité pour la reconnaissance de Jumandy en tant que héros national et qui apprécièrent le geste de l'État, furent déçus par l'association exclusive entre Jumandy et les Quijos.

Malgré les dissensions politiques qu'il entraîna, Jumandy s'est maintenu comme un symbole capable de fédérer l'ensemble des Runa de la province. Cela a pu être constaté durant les manifestations d'ampleur nationale qui eurent lieu en octobre 2019 à la suite desquelles le gouvernement de Lenín Moreno dû supprimer plusieurs mesures qu'il avait prises. Les Napo Runa manifestèrent activement dans la région amazonienne et également à Quito. Dans la province de Napo, ils occupèrent le bâtiment de la *Gobernación* et exprimèrent leur volonté de ne plus être gouvernés par les *mishuguna* (les non-indigènes) : ils décrétèrent, lors d'une assemblée populaire, que Patricio Shiguango, le président de la FOIN, serait dorénavant le gouverneur de la province à la place d'Alex Hurtado¹⁰. Dans

¹⁰ Deux semaines plus tard, une fois les manifestations terminées, ils rendirent la *Gobernación* à Alex Hurtado.

leurs discours et également sur les réseaux sociaux, les Runa qui participaient à ces manifestations se définissaient comme les « fils de Jumandy » et comme les « guerriers de Jumandy ». Lors de ces manifestations, certains Runa adoptèrent une image et une attitude « guerrière » : ils défilèrent armés de lances en bois de palmier, le visage peint, portant des couronnes de plumes et des colliers faits de dents d'animaux. Certains d'entre eux envisagèrent de fouetter avec des orties leurs opposants ainsi que les policiers et les militaires. D'autres proposèrent de leur mettre du piment dans les yeux (certains manifestants avaient des bouteilles remplies de jus de piments). Pendant ces manifestations, de nombreux Runa exprimèrent, comme l'a décrit Uzendoski pour les manifestations de 2001, la sensation d'être habités par *el espíritu guerrero* et le *samay* de Jumandy.

CONCLUSION

Aujourd'hui les Runa de la province de Napo ont intégré ce que l'on peut appeler, après Babadzan (1999), le « rapport occidental moderne » à l'identité, à la culture, à l'histoire et au passé dans lequel s'inscrit le culte aux héros nationaux. Ils ont repris à leur compte les moyens de sacrifier Jumandy que l'élite sociale non-indigène avait mis en place depuis les années 1970 : ils utilisent Jumandy comme un toponyme, pratiquent leurs propres cérémonies, produisent leurs propres représentations picturales, écrivent des poèmes et des chansons et projettent même de créer leur propre monument, en l'honneur de Jumandy.

Néanmoins, les Runa ne se sont pas approprié Jumandy comme le héros, symbole d'une identité régionale amazonienne, tel que Guevara le souhaitait dans les années 1980 : ils l'ont progressivement transformé en un symbole de revendication « ethnique ». Pour eux, Jumandy n'est pas qu'un héros de la résistance contre les Espagnols ; il est aussi devenu leur ancêtre et un symbole de la résistance contre l'oppression et la domination qu'ils subissent encore et qu'ils attribuent souvent au pouvoir exercé par les non-indigènes présents dans la région (colons agricoles, politiciens, exploitation pétrolière, etc.). L'adoption du héros Jumandy par les Runa semble donc avoir renforcé les barrières ethniques entre colons et indigènes dans la province.

Bien qu'elle provienne d'un processus d'invention récent, l'histoire orale de Jumandy est maintenant pleinement incorporée à la « tradition orale » des Runa : elle ne dépend plus ni des écrits des historiens et des ethnologues ni de sa diffusion par les leaders runa pour se reproduire. En outre, les Runa utilisent leurs propres méthodes d'acquisition de connaissances sur le passé pour découvrir des informations sur Jumandy que les archives ne contiennent pas. Ces méthodes sont souvent en rapport avec la sphère chamanique et elles impliquent généralement l'interprétation de visions obtenues en rêve ou grâce à l'ingestion d'*ayawaska* (*Banisteriopsis caapi*). Lors de ces rêves et visions, les Runa voient l'histoire de Jumandy ou obtiennent des informations sur lui auprès d'anciens Runa décédés et auprès d'êtres non-humains qui peuplent la forêt. Grâce à ces méthodes, les Runa ont découvert des endroits qui furent habités par Jumandy et ses « gens »,

des endroits où ils se réfugièrent et où ils combattirent les Espagnols. De leurs recherches émergent des versions orales de l'histoire de Jumandy dans lesquelles ce dernier est un chamane capable de voir l'avenir et de se métamorphoser. En s'appropriant l'histoire de Jumandy, certains Runa s'opposent aux versions de l'histoire régionale produites par les membres de l'élite sociale locale : ils ne veulent plus que ces derniers continuent d'exercer un monopole sur ce qu'ils estiment être leur histoire.

Références citées

- ASAMBLEA NACIONAL., 2011 (14/12/2011) – Registro Oficial n° 596.
- BABADZAN, A., 1999 – L'invention des traditions et le nationalisme. *Journal de la société des océanistes*, **109** (2) : 13-35.
- CABELLO BALBOA, M., [1582] 1945 – Verdadera descripción y relación larga de la Provincia y Tierra de las Esmeraldas. In : Miguel Cabello de Balboa. *Obras. Vol 1* (Jijón y Camañaño, ed.): 1-76 ; Quito : Editorial Ecuatoriana.
- CIPOLLETTI, M. S., 1986-1987 – El mito de Cuillur (venus matutino) y Docero (venus vespertino) de los quichuas del río Napo, Ecuador. *Antropología Ecuatoriana*, **4-5** : 103-138.
- COSTALES, P. & COSTALES, A., 1983 – *Jumande o la confabulación de los brujos*, 96 p. ; Quito : Editorial Oveja Negra del Ecuador.
- DALL'ALBA, L., 1992 – *Pioneros, Nativos y Colonos. El dorado en el siglo XX*, 442 p. ; Quito : Abya-Yala, Petroecuador, Misión Josefina.
- DÁVILA, R., 1920 – Folk-lore del Alto Napo. Tradiciones recogidas y vertidas al castellano por el Dr. R. Davila. *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos*, **4** : 459-467.
- ERAZO, J., 2013 – *Governing Indigenous Territories. Enacting Sovereignty in the Ecuadorian Amazon*, xxvi + 237 p.; Durham : Duke University Press.
- ESPINOSA JARRIN, F., 2012 – *Napo. País de El Dorado y la Canela*, 130 p. ; Tena : Joviled Ediciones.
- FAVRE, H., 2009 [1996] – *Le mouvement indigéniste en Amérique latine*, 128 p. ; Paris : L'Harmattan.
- FOLETTI CASTEGNARO, A., 1985 – *Tradición oral de los quichuas amazónicos del Aguarico y del San Miguel*, 264 p. ; Quito : Abya-Yala.
- GALLO SANTA-CRUZ, J., 2011 – *A orillas de la historia. Crónicas napenses rumbo a la modernidad. Tena-Napo 1960-2000*, 318 p. ; Tena : Casa de la Cultura Ecuatoriana-Núcleo Napo.
- GONZÁLEZ SUÁREZ, F., 1901 – *Historia General de la Republica del Ecuador*, T. 6., ix + 261 p. ; Quito : Imprenta del clero.
- GUEVARA YÉPEZ, D., 1983 – *Jumandy, rebelión y brujería*, 14 p. ; Tena : Fundación Nosotros.
- GUEVARA YÉPEZ, D., 1987 – *Archidona: cinco vidas, un destino*, 127 p. ; Quito : Publicaciones del consejo provincial de Napo.
- GUEVARA YÉPEZ, D., 2010 – *Nuestros genes quijos*, 75 p. ; Tena : Joviled Ediciones.

- GUTIÉRREZ MARÍN, W., 2002 – *Baeza la ciudad de los Quijos. Su historia desde el siglo XVI al siglo XIX*, 197 p. ; Quito : Abya-Yala, MAE-GTZ, Municipio de Quijos.
- GUTIÉRREZ MARÍN, W., 2011 – *Elegía de las Aguas*, 58 p. ; Tena : Casa de la Cultura Ecuatoriana-Núcleo Napo.
- GUTIÉRREZ MARÍN, W., 2014 – *Jumandi*, 107 p. ; Archidona : Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Archidona.
- HARTMANN, R. & OBEREM, U., 1971 – Quichua-Texte aus Ostecuador. *Anthropos*, **66** (5-6): 673-718.
- HOBSBAWM, E. J. & RANGER, T. O. (sous la dir. de), 1983 – *The Invention of Tradition*, vi + 320 p. ; New York : Cambridge University Press,
- KIMERLING, J., 1993 – *Crudo Amazónico*, 152 p. ; Quito : Abya-Yala.
- LANDAZURI, C., 1989 – *La Gobernación de los Quijos (1559-1621)*, 464 p. ; Quito : Monumenta Amazonica, MARKA, Instituto de Historia y Antropología Andina,
- LOUGHLIN, N. J. D., GOSLING, W. D., MOTHES, P. & MONTOYA, E., 2018 – Ecological consequences of post-Columbian indigenous depopulation in the Andean-Amazonian corridor. *Nature, Ecology and Evolution*, **2** : 1233-1236.
- MACDONALD, T., 1997 – *De cazadores a ganaderos*, 347 p. ; Quito : Abya-Yala.
- MACDONALD, T., 1999 – *Ethnicity and Culture amidst New «Neighbors». The Runa of Ecuador's Amazon Region*, 160 p. ; Boston : Allyn and Bacon.
- MERCIER, J. M., 1979 – *Nosotros los napu-runas. Napu runapa rimay. Mitos e historia*, 372 p. ; Iquitos : Publicaciones CETA, Educación Bilingüe-Alto Napo, Ministerio de Educación.
- MOYA, R., 1993 – *El recuerdo de los abuelos : literatura oral aborigen*, 241 p. ; Quito : Corporación Editorial Nacional, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Editorial El Conejo.
- MURATORIO, B. 1994 – Discursos y Silencios sobre el Indio en la Conciencia Nacional. In : *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX* (B. Muratorio, ed.) : 9-24 ; Quito : Flacso Ecuador.
- MURATORIO, B. 1998 – *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo (1850-1950)*, 410 p. ; Quito : Abya-Yala.
- OBEREM, U., 1980 [1971] – *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano*, 394 p. ; Otavalo : Instituto Otavaleño de Antropología.
- ORR, C., GUTIERREZ, P. & NARVAEZ, C., 1978 – *Callari urasmanda cuintanacuna*, 19 p. ; Limoncocha, Napo : Summer Institut of Linguistics.
- ORR, C. & HUDELSON, J. E., 1971 – *Cuillurguna. Cuentos de los quichuas del oriente ecuatoriano*, 95 p. ; Quito : Houser Ltda.
- ORTIZ DE VILLALBA, J. S., 1989 – *Sacha Pacha. Mitos, poesías, sueños y refranes de los Quichuas Amazónicos*, 309 p. ; Quito-Roma : Abya-Yala, MLAL (textes compilés par le CICAME).
- PORRAS GARCÉS, P. I., 1955 – *Recuerdos y anécdotas del Obispo Josefino. Mons. Jorge Rossi, Segundo Vicario Apostólico del Napo*, 479 p. ; Quito : Edit Santo Domingo.
- PORRAS GARCÉS, P. I., 1961 – *Contribución al estudio de la arqueología e historia de los valles Quijos y Misaguallí (Alto Napo) en la región oriental del Ecuador*, 172 p. ; Quito : Editora Fénix.
- PORRAS GARCÉS, P. I., 1974 – *Historia y Arqueología de la Ciudad Española Baeza de los Quijos, Siglo XVI*, 219 p. ; Quito : Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

- ROGERS, M., 1995 – *Images of Power and the Power of Images: Identity and Place in Ecuadorian Shamanism*, 325 p. ; Chicago : University of Chicago. Ph.D dissertation: anthropology.
- RUIZ MANTILLA, L., 1992 – Jumandí: rebelión, anticolonialismo y mesianismo en el oriente ecuatoriano, siglo XVI. In: *Opresión colonial y Resistencia indígena en la Alta Amazonía* (F. Santos Granero, ed.) : 77-101 ; Quito : Abya-Yala, Cedime, Flacso.
- RUMAZO GONZÁLEZ, J., 1946 – *La región Amazónica del Ecuador en el siglo XVI*, 268 p. ; Sevilla : Publicaciones de la escuela de estudios hispano-americanos de Sevilla.
- STEWART, J. H. & MÉTRAUX, A., 1948 – Tribes of the Peruvian and Ecuadorian Montaña. In: *Handbook of South American Indians*, vol 3. *The Tropical Forest Tribes* (J. H. Stewart, ed.) : 535-656 ; Washington DC : Smithsonian Institution.
- UZENDOSKI, M., 2006 – El regreso de Jumandy: historicidad, parentesco y lenguaje en Napo. *Iconos, revista de ciencias sociales*, **26** :161-172.
- UZENDOSKI, M., 2010 – *Los Napo Runa de la Amazonía ecuatoriana*, 276 p.; Quito: Abya-Yala.
- UZENDOSKI, M., 2016 – Jumandy, parentesco e historicidad: las visiones de poder entre los Napo Runa en la Amazonía ecuatoriana. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, **21** (2) : 355-374.
- WASSERSTROM, R. & SOUTHGATE, D., 2013 – Deforestation, Agrarian Reform and Oil Development in Ecuador, 1964-1994. *Natural resources*, **4** : 31-44.
- WAVRIN (Marquis de), R., 1927 – Leyendas tradicionales de los indios del Oriente ecuatoriano recogidas por el Marqués de Wavrin, delegado de la sociedad Belga de americanistas. *Boletín de la biblioteca nacional de Quito*, Nueva serie, **12** : 325-337.
- WHITTEN, N. E., SCOTT WHITTEN, D. & CHONGO, A., 1997 – Return of the Yumbo: The Indigenous Caminata from Amazonia to the Andean Quito. *American Ethnologist*, **24** (2) : 355-391.

