

## *Présentation*

### *Carlos Fausto, anthropologue brésilien*

*Par Emmanuel de Vienne*

« Nous voulions être une génération de Brésiliens qui allait situer notre pays sur la scène anthropologique internationale, en systématisant le terrain long et intensif, en langue vernaculaire, et en parachevant la documentation des sociétés amazoniennes. Nous avons la conviction que nous-mêmes, et les Amérindiens du Brésil, méritions d'avoir cet impact <sup>1</sup>. »

Lorsque, à la fin des années 1980, Carlos Fausto entre en anthropologie, c'est en même temps que d'autres amis et camarades, étudiants comme lui d'Eduardo Viveiros de Castro. Ils ont la conscience de se situer au carrefour d'influences diverses : française, britannique et états-unienne, mais ils entendent développer une anthropologie proprement brésilienne, capable de dialoguer à égalité avec ces écoles étrangères, sans être une province de l'une ou de l'autre.

Ce caractère brésilien de la trajectoire de Carlos Fausto se retrouve à un autre niveau. Sa carrière coïncide en effet avec grandes évolutions du destin des peuples autochtones du Brésil. Elle a débuté chez les Parakanã quelques mois avant la promulgation de la constitution de 1988, consécutive à la chute de la dictature militaire en 1985. L'heure était à l'espoir. Les organisations autochtones, indigénistes et d'anthropologues avaient activement participé aux travaux de la constituante et à la rédaction du chapitre VIII, « Des Indiens », et de ses dix articles. Tournant le dos à la logique assimilationniste en vigueur jusqu'alors et au régime de tutelle valant pour les Indiens, la nouvelle constitution leur reconnaissait des « droits originaires » sur leurs terres (c'est-à-dire antérieurs à l'État brésilien), de même qu'elle reconnaissait leurs « organisation sociale, coutumes, langues, croyances et traditions ». À l'heure où j'écris ces lignes, pour la première fois dans l'histoire du Brésil une femme indigène, Sônia Guajajara,

---

1. Carlos Fausto, communication personnelle.

a été nommée ministre, consacrant l'accès de plus en plus massif des Amérindiens à la scène politique, mais aussi médiatique et artistique. Avant même le mandat de Jair Bolsonaro (2019-2023), cette émancipation continue est allée de pair avec la destruction inexorable de l'Amazonie. Carlos Fausto a pu la voir à l'œuvre chez les Parakanã, puis dans le Haut Xingu, qui devient une île verte au milieu du soja, où les brûlis sont de plus en plus incontrôlables à la saison sèche, et où les cours des fleuves ont été coupés par des barrages <sup>2</sup>. Sa carrière s'inscrit donc entre ces deux notes de fragile espoir : la constitution nationale et la création d'un gouvernement qui réserve enfin une place à une voix autochtone. Outre esquisser ce qui fait sa force et son style en tant qu'anthropologue, je voudrais ici raconter brièvement ce que cela signifiait pour lui, dans son œuvre comme dans les à-côtés du métier, d'être anthropologue brésilien du Brésil autochtone dans une telle période.

Pour les anthropologues, le nom de Carlos Fausto est d'abord attaché à la théorie de la prédation familiarisante. Cette théorie inscrit d'emblée son auteur dans une fascination autant brésilienne qu'amazoniste pour l'anthropophagie, l'ingestion, l'englobement de l'autre, dessinant une filiation qui remonte à de Léry, Thevet, Staden et Montaigne, et court jusqu'au Claude Lévi-Strauss d'*Histoire de Lynx* (où est définie « l'ouverture à l'autre ») et, plus proche de nous, à Eduardo Viveiros de Castro, en passant, sur le versant de la littérature et de l'identité (altérée) brésilienne, par le manifeste de 1928 d'Oswald de Andrade. Si la notion d'« altérité constituante » a été forgée par Philippe Erikson pour un groupe pano (Erikson, 1986), les Tupi font figure, dans la littérature amazoniste, de prototype de la prédation et du cannibalisme, entendus non seulement comme pratiques effectives mais comme modèles d'une indispensable intégration violente de l'altérité pour assurer la fabrication du groupe et de la personne. On ne saurait à ce titre minorer l'influence d'Eduardo Viveiros de Castro dans la formation du jeune Carlos. Le choix d'étudier, comme son directeur de thèse, un groupe tupi l'a conduit logiquement à suivre la même piste de sang, de jaguars et de festins de chairs. Ils comparent d'ailleurs chacun le cannibalisme littéral

---

2. Carlos Fausto a lutté aux côtés des Xinguanis pour en empêcher la construction. Sans succès.

tupinamba du XVI<sup>e</sup> siècle à leurs ethnographies respectives des Parakanã et des Araweté, pour en révéler les correspondances structurales. Mais le terreau d'élaboration de la théorie de la prédation familiarisante déborde cette seule filiation académique et le seul terrain de la « tupinologie ». Carlos Fausto a rejoint très vite la joyeuse internationale qui s'est donné pour tâche – et l'a accomplie en trois décennies lumineuses – d'identifier les principaux schèmes relationnels en vigueur dans le monde amazonien. Sa théorie s'inscrit qui plus est dans un débat sur le rapport entre chasse et guerre et sur la place de la consommation de viande – humaine ou animale – dans des sociétés animiques. Lorsqu'on ne sépare pas la nature de la culture, puisqu'on tisse avec les non-humains des relations sociales, comment différencier meurtre et chasse, carnivorisme et cannibalisme (Descola, 1998)? Du côté du rapport à l'animal, les questions sont alors de comprendre la prédilection pour l'apprivoisement des proies, à l'inverse du régime occidental où règne une distinction nette entre espèces consommées et animaux de compagnie, et d'expliquer l'ensemble des précautions prises dans la chasse, qui vont des périphrases pudiques (souffler pour tuer, se promener pour chasser, etc.) à la relégation rituelle du gibier à poil comme poisson ou plante. S'agit-il d'une « mauvaise conscience » (Hugh-Jones S., 1996), d'un « malaise conceptuel » (Erikson, 1987) ou d'une prophylaxie (Erikson, 1987 ; Descola, 1998)? La théorie de Carlos Fausto a rassemblé en une formule économe les réponses apportées au fil de ces débats, et rendu intelligibles et analogues entre elles des dynamiques distantes dans l'espace et le temps, en mobilisant des termes de nature en apparence hétérogène. Les sphères de la chasse, de la guerre et du chamanisme s'y trouvent structurées par un même processus consistant à convertir une relation symétrique d'inimitié (modélée sur la relation entre beaux-frères), en une relation asymétrique pensée sur le modèle de la filiation adoptive. Des rapports sociaux divers se trouvent mis en équivalence analogique : le meurtrier et sa victime, le ravisseur et son captif, le chamane et son esprit auxiliaire, l'apprivoisant et l'apprivoisé, et pourquoi pas l'anthropologue et l'anthropologisé (ou, c'est affaire de point de vue, l'Amérindien et l'Amérindianisé). Du côté de la viande, pas de problème conceptuel ou moral particulier, soutient Carlos Fausto : il s'agit, pour l'ennemi ou le gibier, de contrôler si l'on veut ingérer sa part active ou sa part passive.

Outre qu'elle met en évidence le moment de l'appropriation comme étape essentielle de la dynamique de la prédation, la théorie explore progressivement toute son épaisseur et lui confère une sorte d'autonomie. Sous la plume de Carlos Fausto, de simple étape cet apprivoisement devient, une fois rebaptisé « maîtrise/possession », le concept central de la philosophie politique amazonienne, capable de faire passer à l'avant-scène du travail analytique les relations asymétriques dans une région trop souvent résumée à son archétype égalitariste. On peut dire que l'anthropologue a rempli l'objectif qu'il s'était fixé à 25 ans : donner de la socialité amazonienne une compréhension positive. Si la triple négation « *Sem fé, sem lei, sem rei* » (sans foi, sans loi, sans roi) avait été sérieusement écornée, notamment dans la foulée de l'article de Seeger, da Matta et Viveiros de Castro (1979), qui montrait une sociologie amazonienne fondamentalement axée sur la production des personnes et non des biens, il manquait un pas en avant pour comprendre leur politique. Pierre Clastres, en les définissant « contre l'État », poursuivait, quoi qu'il en dise, la logique des définitions négatives qui ont le tort de parler surtout du comparant, quand bien même on s'efforce de le conjurer. La maîtrise/possession a fait entrer l'Amazonie dans le dictionnaire mondial des idées politiques, comme le perspectivisme l'a fait entrer dans celui de la métaphysique. On serait tenté de dire qu'elle établit ainsi une symétrie très... affinale entre l'ancien maître et l'ancien élève, dans un mouvement inverse à celui de la prédation familiarisante.

Le parallèle est néanmoins trompeur. Le modèle de la maîtrise s'est construit sur un usage différent de la comparaison, qu'a analysé Matei Candea (2016). Ce dernier en oppose deux sortes, chacune également heuristique, c'est-à-dire par définition biaisée et imparfaite, et fructueuse pour cette raison même. La comparaison « frontale » consiste à opposer deux ensembles – celui de l'observateur et celui de l'observé (« eux » et « nous ») – au prix d'une minoration importante des différences internes, mais permet de miner de manière intéressante les cadres analytiques de l'enquêteur. La comparaison « latérale » opère pour sa part en confrontant différents cas ethnographiques – par exemple dans les approches structuralistes ou néo-structuralistes. Quoique invisible dans les réflexions épistémologiques de la discipline, car vue comme « relevant d'un positivisme un peu désuet », elle continuerait d'être largement pratiquée. On

reconnaît dans ce contraste celui que Latour (2009) avait établi entre le perspectivisme comme « bombe » dans le manifeste d'Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales* (2009), et l'animisme comme un « type » dans le monument descolien, *Par-delà nature et culture* (2005). Dans son article, Matei Candea érige Carlos Fausto en exemple d'un usage implicite et fécond de la comparaison latérale, et prend justement pour exemple son article sur le cannibalisme (voir chapitre 2).

En vérité Carlos Fausto ne délaisse pas totalement la frontalité, comme l'attestent sa volonté d'éclairer le sens amazonien de la notion de « maître-possesseur » par la comparaison avec Locke, totem du « Nous » de l'individualisme possessif, ou encore la comparaison entre art amazonien et imagerie chrétienne développée dans son ouvrage *Art Effects* (Fausto, 2020a). Mais c'est « faute de mieux » (« quand je tombe dans l'opposition en miroir, j'ai l'impression d'être *fake*<sup>3</sup> »), pour profiter de la « licence binaire » thématifiée par Marilyn Strathern (2011). Son appareillage théorique est ainsi œcuménique : le tournant ontologique y côtoie Pascal Boyer ou Carlo Severi. Au fond, ce qui l'intéresse, ce sont les Amazoniens, dans le détail de leurs vies présentes et dans les grandes évolutions de leur histoire. Il évalue les conceptualisations anthropologiques à l'aune de leur rendement pour créer des effets de savoir ou pour ouvrir de nouveaux champs empiriques. Son but n'est pas de miner les cadres conceptuels de la pensée euro-américaine, mais d'affiner un savoir-faire, d'agrandir sa collection d'outils analytiques et relationnels au service d'une compréhension fine et contextualisée de ses objets. À ce titre, son intérêt pour les dynamiques historiques échappe à l'alternative simpliste entre déterminisme des schèmes de rapport à l'altérité *versus* singularité historique, structure *versus* événement. La prédation familiarisante éclaire indéniablement l'histoire du contact (les Blancs, missionnaires, patrons, agents de l'État, ONG ou anthropologues ayant souvent été classés du côté des « maîtres »), mais cela ne lui interdit en rien de faire porter le regard sur une échelle plus réduite, à hauteur d'humain, comme en témoignent l'enquête sur l'affaire des ossements (chapitre 4), ou encore son examen des circonstances et des choix collectifs qui ont conduit les deux sous-groupes

---

3. Carlos Fausto, communication personnelle.

parakanã, un siècle après leur scission, à des organisations sociales radicalement différentes (Fausto, Xavier et Welper, 2016). Dans ce dernier cas, l'interrogation porte sur la pertinence de la notion de « réforme sociale » pour examiner le changement dans les basses terres, donc en important une notion issue d'une autre tradition de pensée et d'une autre société pour en éprouver empiriquement la fécondité. En somme, c'est à un déplacement du regard sur l'autre, et pas sur soi comme dans le comparatisme frontal, que lui servent les concepts analytiques.

Carlos Fausto ne cache pas son adhésion à la notion de compatibilité équivoque de João de Pina-Cabral (1999), dont la finalité est inverse à celle d'équivocité contrôlée : il ne s'agit pas, en prenant acte des malentendus interculturels, de conclure à l'existence d'ontologies radicalement différentes, mais d'étudier comment on continue à interagir malgré ou grâce à ces malentendus. Ce pari de la communicabilité qu'assume Carlos Fausto est sans doute le reflet d'une personnalité extravertie, ce qui explique aussi son goût pour le travail de terrain. Il s'inscrit dans une évolution, marque de fabrique de sa génération, vers un brouillage délibéré de la frontière entre le « terrain » et le « chez-soi »<sup>4</sup>, évolution due sans doute à la critique postmoderne et à ses suites pratiques, mais très certainement au premier chef à la nécessité de se ranger du côté des Amérindiens dans un pays structuré par la colonisation.

Le terrain qui a donné lieu à sa monographie sur les Parakanã, publiée en 2001, a de fait été une lutte continuelle, à leurs côtés, contre les envahisseurs. Et une lutte finalement perdue, révélatrice de la faiblesse de la constitution face à la conquête extractiviste. À son arrivée, les Parakanã occidentaux étaient fixés depuis quatre ans dans un poste de la FUNAI (Fondation nationale de l'Indien, organisme gouvernemental en charge des populations autochtones), et la situation était relativement calme après un siècle de raids et de rapports très guerriers avec l'extérieur. Le terme de « pacification », qu'emploie la FUNAI alors, n'était pour une fois pas totalement usurpé. Mais dès le mois d'avril, constatant une invasion de chercheurs d'or et de pilleurs de bois,

---

4. Voir le livre et l'article d'Aparecida Vilaça sur son père wari' Paletó pour un très beau témoignage qui illustre ce point (Vilaça, 2018a, 2018b).

les Parakanã, devant l'ethnologue un peu effrayé, capturèrent deux employés d'une compagnie forestière, initiant un conflit toujours en cours (la Terre Indigène Apyterewa-Parakanã a été le territoire autochtone le plus déforesté en 2022). Ils faisaient face à de puissantes compagnies d'exploitation du bois d'acajou d'Amérique, qui usaient de tous leurs moyens pour progresser rapidement vers le nord, emmenant dans leur sillage le flux de la colonisation. Face à l'ampleur des dégâts s'est formé peu avant la constitution de 1988 un groupe de travail à la FUNAI qui avait pour mission d'obtenir la « démarcation », à savoir la délimitation et la protection du territoire parakanã. Celle-ci a été acceptée en 1992 par le ministère de la Justice du gouvernement de Fernando Collor. À cette même date cependant, un rapport de la FUNAI mentionnait l'existence d'une route principale de 100 kilomètres, de 900 kilomètres de routes secondaires et de 9 000 hectares déforestés (Fausto, 2004). La reconnaissance étatique n'a pas changé grand-chose. Les compagnies d'extraction de bois ont utilisé ces routes pour faire déferler, avec la complicité des élus locaux et de l'INCRA (Institut national de la colonisation et de la réforme agraire), une multitude de colons : paysans sans terre, pauvres du sud du Pará, mais aussi fermiers plus riches. En 1996, sous la présidence de Fernando Henrique Cardoso, le ministère de la Justice a autorisé la contestation des démarcations non encore signées par le président. Une brèche dans laquelle s'engouffrèrent la municipalité locale, les compagnies extractivistes et des agriculteurs. Carlos Fausto a coordonné alors un groupe impliquant la FUNAI et d'autres organisations pour obtenir l'expulsion des non-autochtones du territoire parakanã. Il a même rencontré le président Cardoso, ami de sa famille, et le ministre de la Réforme agraire, tous deux favorables à sa requête. Aussi haut placés fussent-ils, ces soutiens ne suffirent pas : ils ne pouvaient s'aliéner le baron local de leur parti, affidé aux compagnies forestières. Tout au plus ce groupe a-t-il obtenu que la Terre Indigène (TI Apyterewa) des Parakanã occidentaux ne soit pas trop amputée... ce qui arriva plus tard malgré tout <sup>5</sup>. Carlos Fausto a cessé de travailler chez les Parakanã après cet échec, à la fois par amertume et parce

---

5. Le territoire s'étendait sur 980 000 hectares. Quand il a finalement été homologué et enregistré en 2007 sous la présidence de Luiz Inácio Lula da Silva, il avait été réduit à 773 000, la partie sud-est, la plus envahie, ayant été exclue de l'homologation. Mais l'invasion allait bien au-delà de cette zone, et comme

qu'il n'était plus sûr de continuer à se montrer dans la région. Il a refusé peu après de participer au processus de « licence environnementale » du barrage de Belo Monte, dispositif de consultation et de compensation lors des grands projets d'infrastructure, qui a encore changé en profondeur les conditions de vie des Parakanã.

C'est ainsi qu'il a entamé une deuxième enquête de terrain, en 2000, dans le Haut Xingu, chez les Kuikuro, pour laquelle il a pu compter sur l'entremise et l'aide de Bruna Franchetto, ethnolinguiste réputée de cette population. Ce changement de terrain ne fut pas que contraint cependant. L'anthropologue aspirait à découvrir une société à laquelle comparer les Parakanã. Et en effet, la mise en regard des Parakanã belliqueux et égalitaristes avec les Xinguaniens policés et hiérarchiques s'est avérée fructueuse, sur la question de la maîtrise et de la chefferie mais aussi sur la forme de la tradition (Fausto, Franchetto et Montagnani, 2011). J'ai rencontré Carlos Fausto et Bruna Franchetto chez eux à Rio en 2003. Ils m'ont hébergé et ont guidé mes premiers pas de « xinguanologue » avec beaucoup de générosité, en me donnant précisément pour conseil principal de l'être avec les Trumai. Ce n'était pas seulement une injonction à respecter une déontologie professionnelle, mais une façon de découvrir le sens de cette valeur sur le terrain xinguanien. Si nul ne souhaite dans le Xingu être taxé d'avare, la générosité est considérée comme valeur noble, portée au plus haut point par le chef de village, qui au fond n'a rien pour lui. Il est le plus pauvre, car il a tout donné, car il englobe et figure dans son corps la collectivité villageoise. Se conformer à cet idéal n'est pas chose aisée. Les objets s'échangent chez les Kuikuro lors d'un rituel de troc remarquablement efficace, sans temps mort, aux antipodes du marchandage. Carlos Fausto mit un certain temps à en comprendre le fonctionnement, et peina un peu à montrer le même détachement envers ses possessions que les Kuikuro envers les leurs. Mais il finit par apprendre, et l'on pourrait sans trop exagérer avancer que Carlos Fausto et Bruna Franchetto ont été catégorisés comme « chefs » au fil des ans, par l'enthousiasme avec lequel ils se sont modelés sur cet impératif de la générosité. Le Haut Xingu est une société pluriethnique, construite dans la longue durée par l'intégration

---

les occupants n'avaient pas été expulsés, le territoire n'a pas été physiquement « démarqué », c'est-à-dire borné par des pancartes officielles.



de nouveaux groupes. Il y existe donc une tradition très ancrée de diplomatie dans leur politique étrangère – un processus de « civilisation » à la Norbert Elias qui leur a permis de transformer les groupes nouveaux venus, en les conduisant à adopter leurs valeurs de paix, leur diète piscivore qui met le sang à distance, leur pratique du troc, et en les incitant à rejoindre leur cycle rituel qui s'est du coup progressivement enrichi. Le rapport à l'altérité non-autochtone a été influencé par cette manière de faire, et l'englobement séducteur xinguanien opère au premier chef, aujourd'hui, avec les anthropologues. Carlos Fausto a endossé avec succès ce rôle d'allié xinguanisé pour les Kuikuro.

Il a ainsi été la cheville ouvrière du projet de documentation des savoirs traditionnels kuikuro, entre 2000 et 2011, dont il a obtenu le financement <sup>6</sup>. L'idée venait des Kuikuro, qui appréhendaient la perte de leur « *cultura* ». Il était primordial d'agir pour que la ritualité kuikuro perdure. Si le modèle de l'archive multimédia, typique de ces années-là au Brésil, s'imposait, c'est Carlos Fausto qui a tenu à ce qu'elle soit faite par les jeunes. Le projet a donc compris un volet de formation audiovisuelle, en association avec le projet Video nas Aldeias <sup>7</sup>. Il est apparu que cette expertise dans les nouveaux médias ne devait pas se cantonner à un archivage des savoirs, mais qu'elle pouvait permettre d'autres types de productions, des formes nouvelles à même d'établir un dialogue avec la société extérieure. Et en effet, de cette initiative est issu le Coletivo Kuikuro de Cinema créé en 2002, structure qui a produit de nombreux films récompensés dans de grands festivals nationaux et internationaux, parmi lesquels *O dia em que a lua menstruou* (2004), *Cheiro de pequi* (2006), et *As hiper mulheres* (2011), trois chefs-d'œuvre de sensibilité et de drôlerie. Le grand succès de cette entreprise est au fond surtout que la génération ainsi formée s'est progressivement autonomisée par rapport au contexte de départ de la documentation et de l'appui

---

6. Par ses organismes de recherche de rattachement (FAPERJ, CNPO), la fondation Petrobras Cultural, le Programa Demonstrativo dos Povos Indigenas, et l'Institut du patrimoine brésilien (IPHAN). Il a consacré deux articles à l'analyse de ce projet et de ses conséquences (Fausto, 2016, 2020b).

7. Ce programme, « Vidéo dans les villages », initié par Vincent Carelli, a eu un impact majeur sur l'appropriation des nouveaux médias par les populations autochtones brésiliennes, et partant sur leur conquête d'une voix politique nationale et internationale.

des « Blancs ». Takumã, qui en est la figure la plus visible, est un cinéaste reconnu, qui a été le premier juré autochtone du festival de Brasilia en 2019. Il caresse aujourd'hui un projet de documentaire sur... les anthropologues et les linguistes qui ont passé tant de temps dans son village : *reverse (visual) anthropology...*

Les projets de film étaient au départ séparés de la recherche anthropologique chez Carlos Fausto, mais c'est indirectement grâce à ces projets que nous avons pu écrire ensemble notre article sur la traduction prophétique (dernier chapitre de ce livre). Takumã et son frère avaient leur équipement vidéo sous la main lorsque a surgi l'invitation des Kalapalo pour aller rencontrer le « maître-roi », et sans les extraordinaires images qu'ils ont tournées de cette rencontre (elles deviendront peut-être un film), il aurait été impossible d'avoir un témoignage d'une si grande précision sur un phénomène pourtant fréquent dans l'histoire des basses terres. Nos séances de travail pour la rédaction de l'article ont commencé en 2011, avec Takumã, qui suivait des études de cinéma à Rio et habitait alors chez Carlos Fausto. On passait de longues heures à visionner les *rushes* et à les traduire rapidement, et quand Carlos Fausto sortait on regardait avec Takumã les films de son programme d'études (je me souviens surtout de *Cléo de 5 à 7*). À mesure que l'appartement de Carlos Fausto et celui de Bruna Franchetto servaient de plus en plus de têtes de pont carioca aux Kuikuro, le village d'Ipatse leur faisait une place de plus en plus pérenne : une grande maloca est depuis des années réservée aux chercheurs et à leurs étudiants. L'enquête est devenue une relation continue, un rhizome aujourd'hui géant.

On le voit, Carlos Fausto a fait de « l'ouverture à l'autre » une règle de travail et de vie. Le nombre de ses collaborations professionnelles en sont un autre indice : avec Michael Heckenberger et Bruna Franchetto pour écrire l'histoire longue du Haut Xingu, avec Eduardo Neves celle de l'histoire plus longue encore de la domestication des plantes, avec Carlo Severi sur l'approche pragmatique de l'action et de l'image rituelle, enfin avec ses étudiants présents ou passés, au premier rang desquels on doit mentionner Luiz Costa qu'il désigne comme le coauteur du modèle de la maîtrise, à partir de sa thèse de doctorat sur la notion de « corps/maître » chez les Kanamari (Costa, 2007), et tant d'autres qu'il serait trop long de nommer. C'est l'un des aspects du personnage où son art de l'anthropologie, on serait tenté de dire sa maîtrise,

rejoint peut-être la figure du maître amazonien. Non pas dans son versant sanguinaire ou dévorateur (quoiqu'il exprimât une fois à la direction de la revue *Hau* son désir de manger le foie cru de l'évaluateur anonyme qui avait étrillé notre article sur le prophétisme!), mais dans sa multiplicité interne. Sujet polyphonique, tronc qui rassemble, collecteur d'un réseau hydrographique, pourquoi pas cacique polyglotte, Carlos Fausto a fait le plein de pactes d'amitié qui l'ont grandi sans diminuer les autres, au contraire. Un cannibale, en somme, mais dans le bon sens du terme (on sait désormais qu'il en est un), et surtout dont les lecteurs sont invités à faire un grand festin afin de s'approprier sa part (hyper) active.

## BIBLIOGRAPHIE

- CANDEA Matei, « De deux modalités de comparaison en anthropologie sociale », *L'Homme*, n° 218, 2016, p. 183-218.
- COSTA Luiz Antonio, *As faces do jaguar. Parentesco, história e mitologia entre os Kanamari da Amazônia Ocidental*, thèse d'ethnologie dirigée par Carlos Fausto, Université fédérale de Rio de Janeiro, 2007.
- DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.
- DESCOLA Philippe, « Estrutura ou sentimento. A relação com o animal na Amazônia », *Mana: Estudos de Antropologia Social*, n° 4, 1998, p. 23-45.
- ERIKSON Philippe, « De l'appivoisement à l'approvisionnement : chasse, alliance et familiarisation en Amazonie amérindienne », *Techniques & Culture*, n° 9, 1987, p. 105-140.
- ERIKSON Philippe, « Altérité, tatouage et anthropophagie chez les Pano : la belliqueuse quête du soi », *Journal de la Société des américanistes*, n° 72, 1986, p. 185-210.
- FAUSTO Carlos, *Art Effects: Image, Agency and Ritual in Amazonia*, Lincoln, Nebraska University Press, 2020a.
- FAUSTO Carlos, « Combien coûte une chanson ? La culture du prix et le prix de la culture », *Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, n° 31, 2020b, p. 130-142.
- FAUSTO Carlos, « L'odeur des Blancs : les avatars de la culture chez les Kuikuro du Haut Xingu », dans ERIKSON Philippe (dir.), *Trophées : études ethnologiques, indigénistes et amazonistes offertes à Patrick Menget*, vol. 2, Paris, Société d'ethnologie, 2016, p. 170-186.

- FAUSTO Carlos, *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*, Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- FAUSTO Carlos, *Povos Indígenas no Brasil*, pib.socioambiental.org/pt/Povo:Parakanã (consulté le 17/10/2023).
- FAUSTO Carlos, FRANCHETTO Bruna et MONTAGNANI Tommaso, « Les formes de la mémoire. Art verbal et musique chez les Kuikuro du Haut Xingu (Brésil) », *L'Homme*, n° 197, 2011, p. 41-69.
- FAUSTO Carlos, XAVIER CACO, WELPER Elena et RODGERS David, « Conflict, Peace, and Social Reform in Indigenous Amazonia: A Deflationary Account », *Common Knowledge*, 22, 2016, p. 43-68.
- HUGH-JONES Stephen, « Bonnes raisons ou mauvaise conscience ? », *Terrain*, n° 26, 1996, p. 123-148.
- LATOUR Bruno, « Perspectivism: “Type” or “Bomb” ? », *Anthropology Today*, 25, 2009, p. 1-2.
- PINA-CABRAL João (de) et FÉBLOT-AUGUSTINS Jehanne, « Trafic humain à Macao : les compatibilités équivoques de la communication interculturelle », *Ethnologie française*, t. 29, 1999, p. 225-236.
- SEEGER Anthony, DA MATTA Roberto et VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, « A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras », *Boletim do Museu Nacional-Antropologia*, n° 32, 1979, p. 2-19.
- STRATHERN Marilyn, « Binary License », *Common Knowledge*, n° 17, 2011, p. 87-103.
- VILAÇA Aparecida, *Paletó e eu: memórias do meu pai indígena*, São Paulo, Todavia, 2018a.
- VILAÇA Aparecida, « Paletó et moi », *Terrain*, 2018b, journals.openedition.org/terrain/16970 (consulté le 17/10/2023).
- VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, *Métaphysiques cannibales : lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, Presses universitaires de France, 2009.