

B i b l i o t h è q u e
des
**SCIENCES
HUMAINES**

Le retour des ancêtres

**Les Indiens Urus de Bolivie
xx^e-xvi^e siècle
Essai d'histoire régressive**

par

NATHAN WACHTEL

nrf
Éditions Gallimard

Pour Jacqueline

Pour David

Sommaire

Introduction : Un bout du monde

PREMIÈRE PARTIE MOMIES VIVANTES

Chapitre premier : Jeux de miroirs

Chapitre II : L'eau et le vent

Chapitre III : Le cercle du don

Chapitre IV : La quadrature des dieux

Chapitre V : L'envers et l'endroit

Chapitre VI : Le retour du passé

Le problème de l'identité chipaya

DEUXIÈME PARTIE TEMPS À REBOURS

Chapitre premier : Le travail de la mémoire

Chapitre II : Frontières intérieures

Chapitre III : Conjonctures coloniales

Chapitre IV : Restructurations indiennes

Chapitre V : Le charme des sirènes

Chapitre VI : La nuit des temps

Conclusion : Mémoire et identité

Épilogue

LA FIN DES TEMPS

LISTE DES ABRÉVIATIONS

ARCHIVES

A.A.L.	Archives de l'Archevêché de Lima
A.A.L.P.	Archives de l'Archevêché de La Paz
A.C.L.P.	Archives de la Cathédrale de La Paz
A.C.M.	Archives de la Casa de la Moneda (Potosí)
A.C.S.	Archives de la Cathédrale de Sucre
A.D.M.	Archives départementales de Moquegua
A.G.I.	Archives générales des Indes (Séville)
A.G.N.	Archives générales de la Nation (Buenos Aires)
A.H.C.	Archives historiques de Cochabamba
A.H.J.	Archives historiques de Jujuy
A.H.L.P.	Archives historiques de La Paz
A.M.R.E.	Archives du ministère des Relations extérieures (Lima)
A.N.B.	Archives nationales de Bolivie (Sucre)
A.N.P.	Archives nationales du Pérou (Lima)
A.P.C.	Archives paroissiales de Corquemarca
A.P.J.M.	Archives paroissiales de Jesús de Machaca
A.P.H.	Archives paroissiales de Huachacalla
A.P.S.A.M.	Archives paroissiales de San Andrés de Machaca
A.R.S.I.	Archivum Romanum Societatis Jesu
A.T.C.	Archives du Tribunal de Corquemarca
A.T.O.	Archives du Tribunal d'Oruro
A.T.P.	Archives du Tribunal de Poopó
B.C./U.M.S.A.	Bibliothèque centrale de l'Université majeure de San Andrés (La Paz)
B.N.L.	Bibliothèque nationale de Lima
B.N.M.	Bibliothèque nationale de Madrid
B.N.S.	Bibliothèque nationale de Sucre
R.A.H.	Real Academia de Historia (Madrid)

AUTRES ABRÉVIATIONS

B.A.E.	Biblioteca de Autores españoles
M.P.	Monumenta Peruana
R.G.I.	Relaciones geográficas de Indias

Introduction

UN BOUT DU MONDE

Chullpa-puchu, « restes des *chullpas*¹ » ! — Telle est l'insulte que les Indiens Aymaras du haut plateau bolivien adressent aux Chipayas, habitants d'un petit village situé dans la province du Carangas, et qui exclut ces derniers de l'actuelle humanité. — Le terme de *chullpas* désigne en effet, selon un mythe d'origine largement répandu dans les Andes méridionales, les êtres qui peuplaient la terre avant l'apparition du soleil. Ils vivaient de chasse et de cueillette, sous la clarté diffuse de la lune et des étoiles, s'abritant dans des grottes, et vêtus de feuillages ou de peaux d'animaux. Des devins prédirent la naissance du soleil, mais sans pouvoir préciser où il surgirait : au nord, au sud, à l'ouest ? Pour se protéger, les *chullpas* construisirent des huttes dont la porte ouvrait à l'est : quand le soleil parut, presque tous moururent, brûlés par le feu céleste. Seuls survécurent quelques-uns d'entre eux, qui s'étaient réfugiés dans le lac Ajllata, près du *río* Lauca. De ces « rebuts » descendent les Chipayas, derniers témoins en ce monde d'une humanité primordiale.

Les Chipayas se considèrent eux-mêmes comme des *jas-shoni*, des « hommes d'eau », par opposition aux « hommes secs » que sont les Aymaras. De fait, ils figurent parmi les derniers représentants des Indiens appelés Urus, généralement pêcheurs, chasseurs et collecteurs, qui formaient au XVI^e siècle le quart de la population² du haut plateau andin, et réduits de nos jours à quatre ou cinq groupes isolés les uns des autres, ne comptant guère plus de deux mille personnes au total. Or, selon une image traditionnelle, léguée par

1. Des termes tels que *chullpa*, *ayllu* ou *mallku* sont orthographiés avec un *s* au pluriel en raison de la fréquence de leur usage, et parce qu'ils sont eux-mêmes hispanisés par les locuteurs chipayas.

2. Cf. le chapitre II de la II^e partie.

les chroniqueurs, reprise par les voyageurs et les ethnologues, ce sont des Indiens grossiers, barbares, en un mot « primitifs », qui diffèrent de toutes les autres populations andines. Aussi suscitent-ils un mépris violent, véritablement raciste, non seulement chez les autres Indiens, mais aussi chez les meilleurs auteurs, qui les rejettent aux marges de la bestialité : « Ces Urus sont de telles brutes, affirmait José de Acosta, qu'eux-mêmes ne se considèrent pas comme des hommes. On raconte que, alors qu'on leur demandait qui ils étaient, ils répondirent qu'ils n'étaient pas des hommes mais des Urus, comme s'il s'agissait de quelque espèce d'animaux¹. » Quels sont donc ces êtres étranges et monstrueux ?

Les Chipayas sont les seuls Urus qui subsistent aujourd'hui en tant que groupe social autonome, dans un village d'un millier d'habitants environ, avec son territoire propre, reconnu depuis 1940 comme canton du département d'Atahualpa. Ce n'était auparavant qu'une « annexe » du village de Huachacalla (distant d'une trentaine de kilomètres), dont il s'est alors séparé. Le territoire chipaya (voir les figures 1 et 2) forme une enclave à l'intérieur d'une vaste zone aymara, au nord du lac Coipasa, à une quarantaine de kilomètres de la frontière chilienne. Ses habitants se distinguent effectivement de leurs voisins par un ensemble composite de traits, tels que la langue, le vêtement, le mode de vie, les alliances matrimoniales, et surtout la vive conscience de leur identité. La plupart des Chipayas sont en fait trilingues : seuls les vieillards ignorent l'espagnol ; tous pratiquent l'aymara ; quant à leur langue particulière, elle est désignée dans la littérature ethnographique comme « uru-chipaya », mais pour ses locuteurs il s'agit de toute évidence du *puquina*². Lorsque les Chipayas se déplacent dans les villages environnants, ils sont aussitôt reconnus, les hommes à leur chapeau blanc à larges bords et à leur *ira*, sorte de poncho aux fines rayures brunes et blanches, disposées verticalement, les femmes à leur coiffure aux multiples petites tresses et à leur *lliclla*, tunique de couleur noire. Leur système économique associe essentiellement, comme chez leurs voisins, agriculture et élevage, mais on verra qu'il requiert une familiarité immémoriale avec le maniement des eaux. Conscients de leur différence, les Chipayas constituent une unité par définition endogame. Lorsque au cours de mon premier séjour (en 1973) j'eus l'idée naïve de demander

1. J. DE ACOSTA [1590], B.A.E., 1954, p. 44 : « *Son estos Uros tan brutales que ellos mismos no se tienen por hombres. Cuéntase de ellos que preguntados qué gente eran, respondieron que ellos no eran hombres, sino Uros, como fuera otro género de animales.* »

2. Le puquina était au XVI^e siècle, avec le quechua et l'aymara, l'une des trois « langues générales » officiellement reconnues dans la vice-royauté du Pérou.

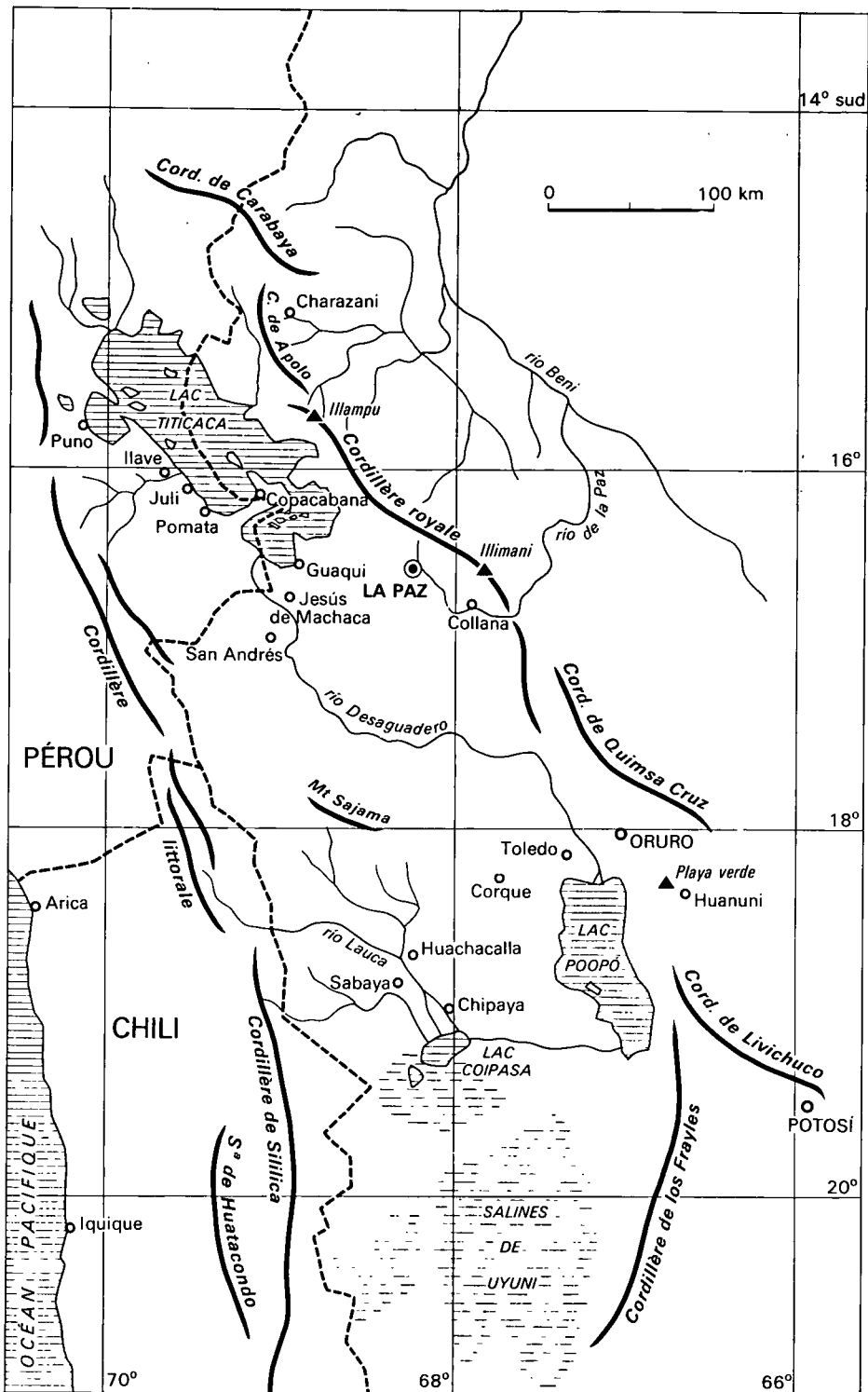


Figure 1. Le haut plateau bolivien.

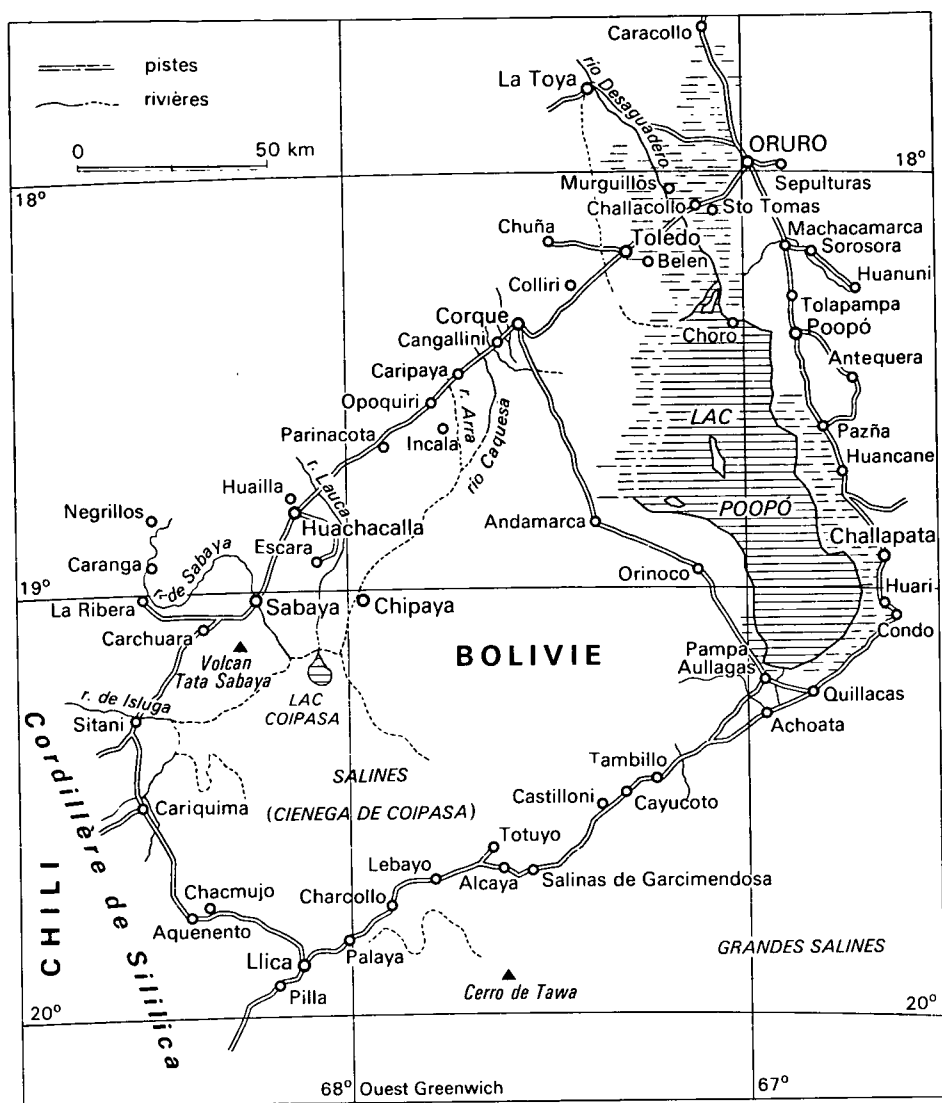


Figure 2. La région du Carangas
(reproduit d'après A. Métraux, 1935, p. 112).

pourquoi d'éventuels mariages avec des hommes ou des femmes aymaras étaient si mal considérés, mes amis protestèrent avec véhémence : « *Es otra carne !* », « C'est une autre chair ! ».

D'autres Urus encore survivants, les Moratos du lac Poopó, métissés au contraire avec leurs voisins aymaras, et dépourvus de terres, ont entendu parler de leurs frères lointains du lac Coipasa, et admirent leurs richesses, au point de les considérer comme plus « civilisés ». Richesse bien relative, car le territoire où sont réfugiés les Chipayas se situe dans une zone semi-désertique : étendues d'une morne platitude, battues par les vents, à 3 900 mètres d'altitude, où l'affleurement de plaques salines confère au paysage une blancheur irréaliste et un aspect presque lunaire. Seul le río Lauca apporte des eaux douces qui alimentaient autrefois de vastes lacs d'où les ancêtres des Chipayas, comme les autres Urus, tiraient leur subsistance en pratiquant la pêche, la chasse et la collecte (de plantes aquatiques). Ce milieu apparemment répulsif suscita pourtant un conflit pluriséculaire et fut violemment disputé, jusqu'à une date récente, entre les Chipayas et leurs voisins de Huachacalla qui les avaient réduits, au cours de l'époque coloniale, à une condition de quasi-servitude. — Comment les Chipayas ont-ils pu finalement s'émanciper et faire reconnaître leurs droits ? Pourquoi sont-ils les seuls Urus qui aient conservé une si forte conscience de leur identité ? Et qu'est-ce que, en définitive, l'identité chipaya ?

*

Le groupe des Chipayas a acquis une certaine célébrité dans la littérature ethnologique américaniste avec les travaux (entre autres) d'Arturo Posnansky au début de notre siècle, de Paul Rivet et Georges de Créqui-Montfort, d'Alfred Métraux dans l'entre-deux-guerres, de Jehan Vellard dans les années 1940, qui tissent pour nous un arrière-plan devenu historique¹. L'intérêt pour ces Indiens était inspiré par la quête d'une tradition antique dont ils seraient encore porteurs : l'isolement de Chipaya, les particularités de ses habitants en feraient comme un musée du passé. Alfred Métraux pensait retrouver « dans ce village perdu les croyances et les pratiques de l'époque précolombienne² ». Il ajoutait cependant, relevant le problème des transformations imposées par l'histoire : « Tant de causes ont dû imposer la persistance du passé que l'on s'explique difficilement le nombre d'éléments chrétiens qui se sont

1. A. POSNANSKY, 1918 ; G. DE CRÉQUI-MONFORT et P. RIVET, 1925 ; A. MÉTRAUX, 1935-1936 ; J. VELLARD, 1954, 1957-1958.

2. A. MÉTRAUX, 1935-1936, p. 325.

mêlés aux rites anciens. Tout le mode de vie de ce peuple fossilisé aurait dû faire croire à une ignorance plus complète des formes extérieures du catholicisme¹. » Les observations d'Alfred Métraux le conduisaient encore à reconnaître de profondes similitudes entre les coutumes des Chipayas et celles de leurs voisins aymaras :

Les cérémonies païennes dont j'ai été le témoin à Chipaya rappellent beaucoup les pratiques idolâtriques dont les Inquisiteurs espagnols dénonçaient la survivance dans le Pérou du XVII^e siècle. Elles ont également d'étroites affinités avec les cultes secrets des Aymara... Les affinités entre Chipaya et Aymara, principalement dans le domaine religieux, sont si étroites que nous pouvons considérer les Uro du désert de Carangas comme les derniers représentants de la vieille civilisation de la *puna* bolivienne telle qu'elle s'est prolongée jusqu'au XVII^e siècle. À en juger par leur ethnographie moderne, rien, si ce n'est la langue, ne devait distinguer jadis un Indien Aymara d'un Chipaya. Si les « superstitions » des Aymara et des Chipaya sont les mêmes, elles se sont conservées chez ces derniers plus pures et sous une forme plus complète².

Les Chipayas nous transmettraient-ils, comme la lumière des étoiles mortes, les vestiges d'une culture partout ailleurs disparue ? Une telle continuité est-elle concevable sur une durée longue de plus de quatre siècles ? Et s'ils partagent tant d'affinités avec les Aymaras, pourquoi les Chipayas revendiquent-ils une identité propre ? L'un des thèmes centraux dont nous aurons à traiter porte sur les processus d'acculturation qui se sont développés dans le monde amérindien depuis des temps très reculés. Généralement, les études d'acculturation, nées dans un contexte colonial, se limitent à l'analyse des rapports entre les sociétés non européennes et l'Occident. D'où une conséquence paradoxale : alors même qu'elles s'efforcent de relativiser les temps et les cultures, elles tendent à rester prisonnières d'une perspective encore euroéo-centriste. Une théorie généralisée de l'acculturation devrait s'étendre aux phénomènes analogues qui se produisent, en situation coloniale ou non, à l'intérieur des sociétés indigènes elles-mêmes. Le cas des Indiens Urus, qui sont en quelque sorte les « vaincus des vaincus », offre à cet égard un champ de recherches privilégié.

Le présent ouvrage propose une double approche, à la fois eth-

1. *Ibid.*, p. 326.

2. *Ibid.*, p. 327.

nographique et historique. — L'examen de la société actuelle a tout d'abord pour but de mieux cerner l'objet étudié. L'enquête de terrain permet en effet d'observer des pratiques ou des représentations qui, en raison de la nature des documents d'archives, échappent à l'écrit, telles que l'emploi de certaines techniques, les échanges par troc, le fonctionnement du système des charges religieuses, les rites plus ou moins clandestins, etc. Il ne convient pas seulement de rassembler une collection de données juxtaposées les unes aux autres : celles-ci s'inscrivent dans le contexte de la société vivante, dont il importe de mettre au jour les cohérences internes, les contradictions et les logiques sous-jacentes. — Inversement l'enquête historique s'efforce de découvrir ce que la tradition orale n'enregistre ou ne transmet pas : outre les données de l'histoire générale (contextes d'étendues variables, conjonctures démographiques et économiques, etc.), les processus d'oubli, d'occultation, voire de dénégation. La restitution du devenir consiste alors à mettre en évidence les décalages entre les rythmes temporels, les continuités, les ruptures, les gestations en œuvre ou avortées, les départs entre le mort et le vif.

Si la partie ethnologique précède ici la partie historique, ce n'est donc pas pour projeter schématiquement le présent sur le passé : il s'agit, en combinant les problématiques et les techniques des deux disciplines, sur la base d'un matériau à double composante, de définir le modèle auquel se conforme la société chipaya, d'en étudier la genèse et de suivre son évolution à travers les temps de l'histoire. D'où la démarche suivie, que recommandait Marc Bloch, à savoir celle d'une *histoire régressive*¹. C'est à partir de ce qui, du passé, est vivant dans le présent, que l'on entreprend de reconstituer le film du devenir, avec ses répétitions, ses latences, ses lacunes et ses novations. Non que l'on se propose de dérouler le film à l'envers, comme si l'on gagnait en intelligibilité au fur et à mesure que l'on s'approche des origines (vaine « hantise » des historiens)² : c'est par étapes successives, en procédant parfois par allers et retours, que l'on tentera d'analyser les jeux mêlés des conjonctures historiques et des restructurations sociales.

Les diverses phases de notre recherche requièrent des découpages de l'objet à différentes échelles, soit autant de perspectives qui s'emboîtent les unes dans les autres et s'articulent entre elles. La première partie, centrée sur le village de Chipaya, dans un présent qui se situe au cours des années 1970, apparaît d'abord comme une étude monographique (où l'on évitera de développer certains thèmes, comme celui de la culture matérielle, excellemment traités par

1. M. BLOCH, [1931], 1955, pp. XII-XIV.

2. ID., [1941], 1974, pp. 37-41, 47-50.

Alfred Métraux)¹, mais elle s'étend dans son chapitre final au groupe des Moratos du lac Poopó, afin de dégager les éléments d'une première comparaison dans la synchronie. La deuxième partie, au rebours du temps, commence à nouveau par le cas des Chipayas, puis le tableau s'élargit, pendant la période coloniale, à l'ensemble des groupes urus du haut plateau (et même au-delà), voire au contexte du monde indigène dans sa globalité. En épilogue, enfin, on redescend le fil des siècles pour revenir à Chipaya, au présent le plus actuel de ses habitants, au problème de leur identité et aux perspectives d'un avenir imprévisible même pour des *chullpa-puchu*, ces rebuts de l'humanité.

*

Les variations d'échelles dans l'espace et le croisement des dimensions temporelles, au long de notre itinéraire, visent en définitive au dépassement du cadre proprement monographique ainsi qu'à une restitution de la pluralité des durées : en d'autres termes, je me propose de rester fidèle aux ambitions, naguère envahissantes, aujourd'hui tempérées, d'une histoire totale. Il est vrai que le développement de la recherche en secteurs de plus en plus spécialisés et quasi autonomes peut donner l'impression, depuis quelques décennies, d'un émiettement du métier d'historien. Éclatement apparent, autonomies artificielles : l'examen de chaque secteur renvoie indéfiniment, de proche en proche, à tous les autres, cependant que demeure l'exigence d'une synthèse compréhensive. La totalité dont il s'agit ici ne doit s'entendre ni au sens d'exhaustivité (bien que notre démarche s'efforce d'embrasser les multiples registres entre lesquels s'agencent les faits sociaux, du socio-économique au magico-symbolique, de la micro- à la macrohistoire), ni au sens de système global d'explication (dont l'absence en la conjoncture actuelle des sciences sociales paraît plutôt plutôt positive). Nous savons

1. Je n'ai pas non plus compétence pour effectuer une étude linguistique sur le puquina (appelé « uru-chipaya » par les spécialistes) ; j'ai confié les données que j'ai recueillies en ce domaine à mon collègue Alfredo Torero, de l'université San Marcos de Lima. D'autres études sur la langue propre aux Chipayas ont été réalisées par Ronald Olson, de l'Institut d'été, et par Liliana Gutiérrez Porterie, hélas prématurément disparue. En ce qui concerne la transcription des termes vernaculaires, je m'efforce, autant que possible, de respecter l'« alphabet unique » adopté en 1983 aux réunions de Cochabamba et de La Paz, et officialisé en Bolivie par le « Plan national d'alphabétisation et d'éducation populaire », mais l'obligation de respecter l'orthographe des documents d'archives et la nécessité d'une certaine homogénéisation me conduisent à appliquer un système « bâtard », avec le recours conjoint à l'alphabet espagnol (où le *j* correspond à la *jota*, le *ch* est prononcé *tch*, etc.).

NATHAN WACHTEL

Le retour des ancêtres

L'ambition de cette somme, longuement mûrie depuis *La Vision des vaincus* (1971), consiste à montrer à partir d'un minuscule échantillon indigène du haut plateau bolivien comment un vestige d'humanité en perdition a pu préserver son identité à travers les expériences qui l'ont décimé.

Il s'agit des Chipayas, seuls survivants des Urus qui formaient avant la colonisation espagnole le quart de la population de l'Altiplano et qui étaient considérés comme particulièrement primitifs par rapport à leurs voisins, les Aymaras, qui pratiquaient l'agriculture et l'élevage quand les Urus ne vivaient encore que de chasse et de pêche.

L'intérêt de cette vaste enquête dépasse de loin le cadre de la description anthropologique et structurale qui forme l'essentiel de la première partie. Son véritable objet est d'expliquer, par une remontée dans le temps, pourquoi et comment la singularité chipaya a résisté à un processus d'érosion, commencé dès avant l'arrivée des Espagnols, par le contact avec les Aymaras. On voit alors, par cette approche régressive jusqu'aux mythes urus, que cette identité, loin de n'être qu'une survivance fossile, est un produit de l'adaptation, la singularité de cette petite population devenant de plus en plus consciente, construite et revendiquée.

Ce long périple du présent au passé, jusqu'au XVI^e siècle, intègre le modèle chipaya au cœur des évolutions globales de l'ensemble indigène comme de la société coloniale tout entière.

Le dernier chapitre, revenant aux temps présents, apporte une touche plus sombre et non sans grandeur : l'abandon, du fait de la christianisation moderne des coutumes et des rites ancestraux, si longtemps préservés, signifie-t-il pour le peuple chipaya la « fin des temps » ou une nouvelle et imprévisible métamorphose ?

