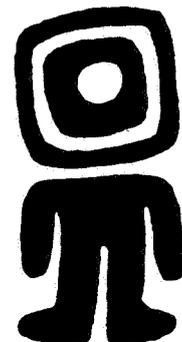


Guerre et guerre entre familles chez les Yuko

Pierre CARIAGE



La société Yuko¹ est le résultat d'une dynamique où sont constamment présentes les sociétés coloniale et nationale. Depuis l'arrivée des premiers conquérants, jusqu'à nos jours, les indigènes durent s'adapter à des sociétés dominantes. Au cours des premiers siècles de la colonie, ils furent obligés de se réfugier dans les montagnes, puis des missions apparurent et il leur fallut se défendre contre des tentatives de regroupement. Enfin, depuis quelques décennies, leurs terres sont envahies, et cette fois encore, s'ils veulent survivre dans leur culture, il leur faudra se défendre.

Entre les différentes régions et vallées, il existe des variations culturelles importantes. Cette disparité est due tant à l'isolement des groupes qu'à des adaptations diverses à des situations concrètes multiples. Entre le Venezuela, où les indigènes conservent des terres abondantes, et la Colombie, où l'exiguïté du territoire devient extrême, les possibilités d'adaptation sont évidemment très différentes. Dans le premier de ces pays, par exemple, certaines régions ont maintenu ou développé de grands groupes locaux. En Colombie, au contraire, les unités de résidence sont de petite taille et se réduisent parfois à une famille nucléaire. Cet article² traite donc principalement de la région où a été effectuée l'enquête (la vallée du Casacara en Colombie). Malgré cela, l'unité de l'ethnie Yuko-Yupa n'étant pas un mythe créé par les ethnologues, l'essentiel de ce que nous exposons se retrouve dans toutes les régions.

Les Yuko, de langue Carib, vivent en petits groupes locaux composés généralement d'une famille étendue uxori-locale, c'est-à-dire, d'un couple, ses filles, leurs époux et leurs enfants, et ses fils célibataires.

Les activités de production sont organisées en majorité à l'intérieur de ces unités locales. L'agriculture pratiquée sur des parcelles défrichées dans la forêt (agriculture sur brûlis ou essartage), fournit la presque totalité de la nourriture. La plante la plus importante est le maïs, tant par sa quantité que par son rôle social et magico-religieux. Les principaux autres produits sont: les bananes, les

taros³, le manioc, les haricots et selon les régions, les cajanus indicus ou cytises des Indes⁴. Il faudrait bien sûr ajouter à cette courte liste de nombreuses autres plantes cultivées en moindre quantité.

Les produits alimentaires provenant de la chasse, de la pêche et de la cueillette n'entrent, dans la vallée du Casacara, que dans une très petite proportion dans l'alimentation indigène. La viande et le poisson apparaissent rarement dans les repas, et les produits de la forêt se réduisent à quelques baies et fruits.

L'artisanat tire ses matières premières de l'agriculture et de la cueillette.

La forêt donne le bois nécessaire à la construction des maisons et à la cuisine, les prairies produisent l'herbe ou les feuilles qui recouvrent les toits, et les roseaux, dont on fait les parois intérieures ou extérieures des habitations, se cultivent dans les parcelles.

Nous ne pouvons terminer ces quelques lignes sur la culture matérielle sans mentionner les produits d'origine industrielle. De plus en plus, les objets de fabrication artisanale sont remplacés par des biens achetés, soit à des paysans, soit dans les villes. La liste des abandons, des remplacements et des nouveautés est longue. Les sabres d'abattis et haches sont devenus indispensables aux travaux des champs, les fusils remplacent petit à petit les arcs et les flèches. Les chemises, pantalons et robes ont détrôné les vêtements traditionnels, et la possession d'une radio ou d'un tourne-disque est devenue indispensable à qui veut jouir de la considération d'autrui. Tous ces biens opèrent une ponction non négligeable sur les ressources indigènes, et la place toujours grandissante qu'ils acquièrent au sein de la société oblige les Yuko à se procurer de l'argent, soit en vendant leur force de travail, soit en négociant des produits agricoles ou de l'artisanat.

Traditionnellement, chaque étape du cycle agricole était accompagnée de pratiques magico-religieuses et de prohibitions. Il en était de même pour les autres activités, chasse, pêche, guerre, etc., et les étapes de la vie, naissance, adolescence, mort. De nos jours, selon la région, une partie de ces rituels, plus ou moins importante, a disparu. Parmi les fêtes qui subsistent, celle de la récolte, qui a lieu entre les mois de juin et août, est régu-

¹ Les Yuko, entre 2500 et 3000 personnes, vivent dans les derniers contreforts des Andes (Sierra de Perija) dans le département du Cesar au nord-est de la Colombie et dans celui de Zulia au Venezuela. Ces indigènes sont connus sous les noms de Yuko ou Motilones manzos en Colombie et sous ceux de Yupa ou Chagues au Venezuela.

² Cet article reprend les grandes lignes du chapitre III du mémoire de l'auteur, préparé sous la direction de Madame Simone Dreyfus-Gamelon et présenté à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, en juin 1979.

³ Les tubercules désignés ici par «taro» appartiennent aux genres xanthosomas et colocasia.

⁴ Aussi appelés pois d'Ambrevade ou pois du Congo.

lièrement célébrée. Tout le déroulement des festivités est destiné à extraire le maître du maïs (*me yuwatpi*) de cette plante.

Les enterrements secondaires existent encore dans beaucoup de régions. Leur but est de nettoyer les os des morts (bien que de nos jours cela soit rarement fait), pour permettre à leurs esprits, attachés aux chairs, d'être libérés et de pouvoir rejoindre le monde des morts. C'est aussi à ce moment qu'ils reçoivent ce dont ils auront besoin dans l'au-delà.

Les fêtes du nom sont moins fréquentes que les deux précédentes. Elles ont lieu environ trois mois après la naissance. On offre, aux participants, des boulettes de maïs (*kuse*) auxquelles sont mélangées des guêpes⁵ si l'enfant est un garçon.

Avec la fin des expéditions de guerre, les fêtes qui les précédaient disparaissent. Plus avant nous parlerons en détail de ce rituel.

Ces quatre fêtes sont les seules, à notre connaissance, qui impliquent des invitations nombreuses et la fabrication de bière de maïs. Il existe, en plus, un rituel sans invités ni consommation d'alcool. Vers l'âge de dix ou douze ans, les enfants prennent des graines de datura grillées (uniquement les garçons dans certaines régions). Pendant un ou deux jours, ils restent sous les effets de cette drogue et ne mangent que des graines de courges également grillées. Une des explications avancées (il y en a sûrement d'autres), au sujet de ce rituel, est qu'il favorise la croissance des jeunes gens. Cette interprétation indigène nous a été donnée dans plusieurs régions, sans que nous ayons pu avoir plus de précisions.

Hormis ces cinq fêtes importantes et de longue durée, la vie Yuko est constellée de pratiques rituelles. Toutes les activités traditionnelles s'accompagnaient de quelques petites cérémonies, d'interdits ou d'obligations. A chaque étape du cycle agricole, par exemple, correspondait un petit rite, des prohibitions (fumer dans les parcelles, etc.), ou des devoirs (employer certains paniers de façon spéciale, etc.). Ces pratiques se sont perpétuées de manière irrégulière selon les régions.

A cette présentation rapide, il faut ajouter que la société Yuko est dominée par des préoccupations liées à la guerre et à la vendetta (guerre entre familles). Les grandes expéditions de guerre ont presque totalement disparu, mais les phénomènes agressifs n'en restent pas moins un élément important de la dynamique sociale. La formation des groupes locaux, leur situation sur le terrain, le choix du lieu de résidence du conjoint, et de nombreux autres aspects de la vie sociale, sont, en grande partie, déterminés en fonction de considérations d'ordre stratégique.

La paix elle-même est déterminée par la guerre. Dans certaines vallées, les guerres entre familles ont disparu. Cette tranquillité est imposée par des individus qui tirent leur autorité de leur statut de guerrier redoutable et invincible. C'est essentiellement de cette dernière caractéristique de la société Yuko que nous allons traiter dans cet article. Avant de poursuivre, nous voulons définir quelques

termes et exposer sommairement d'autres aspects de la guerre tels que les techniques ou la vision indigène de la guerre et de la vendetta.

L'emploi des termes de guerre et de vendetta ou guerre entre familles est dû à la nécessité de distinguer :

1. Des affrontements opposant des individus qui, en dehors de cela, n'entretiennent aucune relation et vivent dans des régions différentes. C'est ce que nous appellerons la guerre. Elle se fait par des expéditions dans lesquelles un groupe d'hommes d'une région part attaquer une autre vallée. Des fêtes ont lieu avant le départ.

2. Des affrontements entre individus d'une même région qui, cette fois, sont parents. C'est la guerre entre familles ou vendetta. Aucun rituel ne précède les combats.

Traditionnellement en ethnologie, les termes «allié» et «alliance» s'appliquent aux liens établis entre personnes, entre groupes ou entre individus qui pratiquent des échanges matrimoniaux. Nous aurons besoin ici du mot «alliance» pris, cette fois, dans le sens du lien passé ou existant entre des personnes unies dans la guerre et la vendetta. Pour éviter toute confusion, nous emploierons dans le premier cas : alliance de mariage et allié de mariage; dans le deuxième cas alliance de guerre et allié de guerre (tant pour la guerre que pour la vendetta).

Les armes traditionnelles sont l'arc, *wakaca*, aussi employé comme massue, et les flèches, *mekue*. Rien dans leur forme ne les distingue des armes de chasse et de guerre. Seule la décoration change légèrement, les pointes des flèches étant peintes en noir.

Les armes destinées à la guerre sont fabriquées spécialement pour cela et ne servent qu'une seule fois. Les flèches ayant blessé ou tué ne sont jamais laissées dans le corps des victimes. Elles sont brisées et jetées dans la forêt. L'arc n'est détruit que lorsque les hostilités ou l'expédition guerrière sont terminées.

De plus en plus, les fusils remplacent les arcs et les flèches. Ces armes sont de deux types : fusils à capsules, qui se chargent par le canon, et fusils de chasse. Dans les deux cas, des plombs sont employés et non des balles.

Les fusils servent indifféremment à la guerre ou à la chasse. A notre connaissance, ils ne sont pas détruits après un usage contre des hommes.

Schön et Jam mentionnent l'usage, chez les Rionegrinos (Venezuela), de pièges qu'ils décrivent ainsi⁶ :

Es tambien frecuente (...) el uso de trampas. Una de las mas comunes consiste en disponer alrededor de una veintena de arcos en torno a un punto del camino; cada arco va ya montado con su respectiva flecha apuntada y con una varilla que mantiene la cuerda tendida. De cada varilla parte una cuerda que termina en un grueso bejuco atravesado en el suelo; de este modo cuando alguien pisa el bejuco, se sueltan los arcos y cae

⁵ Ces grandes guêpes noires, réputées pour leur agressivité et appelées *masaya* sont aussi mélangées aux *kuse* mangés lors des fêtes de la guerre.

⁶ Schön, Y., et Jam, L., P. In: *La region de Perija y sus habitantes*. Caracas, 1953, p. 254.

una lluvia de flechas sobre el intruso. Otras veces siembran los caminos de agudas y largas espinas, con el fin de producir heridas en los pies.

Nous n'avons jamais entendu parler de semblables pratiques dans les groupes du nord, en Colombie (du Casacara à San José de Oriente). L'usage des pièges est connu, mais ils sont destinés à la chasse et sont d'un autre type que ceux décrits plus haut.

Seuls les arcs et les flèches sont considérés, ainsi que les fusils, comme des armes. Les machettes et les couteaux sont des objets destinés au travail, aucune valeur défensive ou offensive ne leur est attribuée. Lors des déplacements ou des fêtes, les Yuko prennent toujours un arc, des flèches ou un fusil, des machettes sont emmenées seulement si leur usage est nécessaire. Malgré tout, le cas échéant, tout ce qui peut aider à frapper, blesser ou tuer est employé, depuis un sabre d'abattis jusqu'à des pierres.

Lorsque deux Yuko veulent se battre, sans que cela entraîne la mort (généralement pour des motifs peu importants, insultes, désaccords dans une discussion ou simplement parce qu'ils sont beaux-frères), ils prennent leurs arcs et se placent face à face. L'un d'eux frappe l'autre sur le crâne avec le tranchant de son arc, puis il baisse légèrement la tête et attend le coup identique que le deuxième ne manquera pas de lui rendre. Les choses continuent ainsi jusqu'à ce qu'un des deux adversaires tombe, ce qui arrive généralement après cinq ou six coups, à ce moment le combat doit cesser.

Après ces affrontements, leurs causes sont oubliées, elles ne seront plus un motif de désaccord entre les deux hommes. Si les coups furent échangés pour une insulte, l'offense disparaît, mais l'antagonisme que suppose l'usage d'insultes subsiste.

Ce genre de combat est livré, aussi bien par des hommes sobres qu'ivres. Comme la prise d'alcool n'a lieu que durant les fêtes où il y a de nombreux invités (donc d'occasions de rencontrer des adversaires), la majorité de ces luttes se passent entre hommes pris de boisson. L'ébriété évite des blessures trop graves, mais, par ailleurs, elle entraîne parfois le non-respect des règles et provoque de véritables batailles rangées.

Les blessures occasionnées par des coups d'arcs peuvent être mortelles, bien que ce ne soit pas le but recherché, au contraire. Dans tous les cas, elle sont longues à guérir et laissent de profondes cicatrices. Ces marques sont portées avec orgueil. Elles sont un témoignage de vaillance.

Cette forme de lutte se distingue nettement de celles que nous verrons plus loin. Elle est destinée à vider des querelles sans grande importance, et, c'est là sa caractéristique principale, ne doit pas entraîner la mort.

Toutes les méthodes sont bonnes lorsque les Yuko veulent tuer un ou plusieurs ennemis, il n'y a plus de forme spécifique de combat. Dans les affrontements à l'arc un «droit de réponse» est reconnu à l'opposant. Si le but recherché est la mort, tout est mis en œuvre pour ne laisser aucune possibilité de riposte aux adversaires.

Les embuscades sont fréquentes. Les lieux, choisis avec soin, doivent permettre, les premières

flèches tirées, de bondir sur les victimes pour les mettre hors de combat et les achever. Les endroits propices aux embuscades sont bien connus de tous les habitants d'une région et, durant les périodes de tension, ils sont évités.

Le terme Yuko (auto-dénomination indigène) confirme l'importance de la guerre.

Le mot *yiki* (yuko) est en opposition avec deux autres termes: *yikpa* et *watiya*. Le sens de *watiya* est unique, il désigne, quel que soit le contexte, les blancs et les métis. *Yiki* et *yikpa* peuvent avoir deux significations.

Yikpa opposé à *watiya* signifie indigène, indien. Ainsi les Guajiros et les Aruacos (voisins des Yuko) sont des *Yikpa*, mais les colons de la Sierra de Périja restent des *watiya* quel que soit leur degré de métissage.

Yiki opposé à *yikpa*, pris dans le sens d'indigène, s'applique à tous les Yuko, de Colombie ou du Venezuela. Les Iraps et les Rionegrinos sont des *yiki*, alors que les Guajiros ou les Aruaco ne le sont pas.

Les deuxièmes sens de *yiki* et *yikpa* apparaissent quand ces termes s'opposent, sans référence implicite à *watiya*.

Ces nouveaux sens sont difficilement traduisibles par un seul mot. Avec le terme *yikpa*, nous trouvons l'idée de non-agression, de non-attaque, et avec celui de *yiki*, l'idée d'agression et d'attaque. Les *yikpa* sont des gens pacifiques, alors que les *yiki* sont des guerriers. L'opposition de ces deux termes est mise en évidence par certains jeux d'enfants. Un de ceux-ci, qui tient la place de celui des cow-boys et des Indiens de nos sociétés, est un amusement que nous pourrions appeler, bien qu'il ne porte pas de nom, le jeu des *yiki* et des *yikpa*. Les *yiki* attaquent au cri de «*kic yiki*» (attention voilà les *yiki*) et les *yikpa* s'enfuient et se défendent comme ils peuvent.

Tous les Yuko sont à la fois *yiki* et *yikpa*; c'est le contexte de situations réelles qui définit l'application de l'un des deux termes à une personne.

Placé en dehors de tout contexte effectif, un indigène niera généralement être un *yiki* (dans le sens d'attaquant), car une certaine valeur négative peut être attachée à ce mot. Mais les connotations éthiques de ces deux termes ne sont pas rigides, elles dépendent de la situation du locuteur par rapport aux faits envisagés. Quand, par exemple, un informateur de la vallée du Casacara qualifiait de *yiki* les indigènes d'une autre région, il entendait par là que c'étaient de mauvaises gens, très agressifs. Mais le même terme devenait positif lorsqu'il l'employait pour désigner ceux, dont il faisait partie, qui partirent attaquer une vallée du Venezuela.

L'étymologie de Yuko et Yukpo confirme ce que nous venons d'exposer. Le préfixe *yi* se retrouve dans les noms des parties du corps lorsqu'elles sont désignées hors de tout contexte ou à la troisième personne du singulier. *Ki* signifie mâle et a des connotations d'agressivité, les taureaux sont appelés *pakaki*, traduisible par «vache mâle» (*paka* = vache).

Le suffixe *pa* est, dans certains cas, «humanisant»; *woce* signifie femelle, *wocepa* femme, *masuka* = vert, pas mûr; *masukapa* = enfant. *Yiki* devient donc les mâles, les agressifs et *yikpa* les hommes.

Vision de la guerre et de la vendetta

Guerre et vendetta s'opposent, entre autres par la vision différente qu'en ont les Yuko. La langue exprime en partie seulement ces différences. Nous n'avons pas trouvé de substantifs rendant clairement compte de ces deux formes d'agressivité. Les Yuko parlent plutôt d'une expédition de guerre particulière que de «La Guerre» ou de «L'Expédition de guerre». Ils emploient alors, des phrases dans le genre de «*yiki samaseto icapa*»: «les Yuko sont partis abattre avec leurs flèches ceux des Irapa». Dans les récits de vendetta, on ne parle plus de *yiki*, mais on emploie les noms de ceux qui tuèrent ou furent tués.

La différence la plus nette apparaît dans l'attitude de ceux qui participèrent à des expéditions de guerre ou à des vendettas. Dans le premier cas, loin de nier avoir participé à des tueries, les hommes s'en glorifient. Les réponses aux questions sur les expéditions sont longues et détaillées. De toute évidence, c'est un sujet qui plaît, et dont personne n'hésite à parler devant une assistance nombreuse. Ceux qui ont tué dans leur région n'en parlent pas. Aborder ce sujet en leur présence équivaut à une provocation. La guerre engendre l'enthousiasme, la vendetta la consternation.

Un homme ayant tué de nombreux ennemis lors de guerres, sera respecté et craint, et ces morts ne lui créeront aucun adversaire dans sa région. Il pourra vivre dans la tranquillité. Si les tués sont de son entourage, il sera craint mais non respecté, et en plus, il aura sûrement beaucoup d'ennemis parmi ses proches, et il vivra dans l'attente constante d'une attaque.

Rituel précédant les expéditions de guerre

Les dernières expéditions guerrières remontent, dans la région du rio Casacara, à plus de trente ans, il ne nous a donc pas été possible d'assister à une fête de la guerre. Mais, parmi nos informateurs, ceux de plus de 45 ans, avaient tous participé à un ou plusieurs de ces rituels, ainsi avons-nous pu avoir des descriptions, confirmées à quelques détails, par ce que dit Reichel-Dolmatoff⁷ au sujet des danses de la guerre.

La fête a lieu trois jours avant le départ des guerriers et réunit les hommes de plusieurs groupes locaux. Le soir, un peu avant le coucher du soleil, ceux qui participeront à l'expédition arrivent dans le village où se tiennent les festivités. Les guerriers ont le visage peint en noir et sont accompagnés de leurs fils, même en bas âge. Leurs femmes et leurs filles assistent parfois à la fête, mais leur présence n'est pas indispensable. La nuit tombée, les hommes commencent à danser. Reichel-Dolmatoff⁸ décrit ainsi les danses:

Este baile llamado sérempa, inicia todas las excursiones belicas. Dos filas de hombres se enfrentan a unos 30 pasos cada uno con su arco e igual numero de flechas. Los hombres de una fila disparan sus flechas contra los adversarios del frente que a su vez esperan el turno para devolver el tiro. Así cada fila da su salva disciplinadamente

mientras que la fila opuesta hace el quite exponiendo salamente el cuerpo de perfil. Como todos los hombres disparan simultaneamente y los otros hacen el quite con pasos de toreros, este duelo toma ritmo y movimiento. En el momento de hacer el tiro el indio hecha el brazo derecho al aire y dando un grito agudo, deja caer la mano sobre el muslo con un golpe fuerte.

Les descriptions données par les Yuko de Casacara diffèrent en un point. Les flèches ne sont pas tirées, seul le mouvement est mimé. En plus, les informateurs nous ont donné quelques détails importants.

Chaque file est constituée de consanguins qui ont, en face d'eux, des alliés de mariage (l'autre file). Les hommes se placent de chaque côté de leur père, et en l'absence de celui-ci, les frères se mettent côte à côte. Les enfants en bas âge sont portés par leurs pères, un frère aîné, un frère de père ou le grand-père paternel.

La nuit est occupée par les danses qui alternent avec des moments de repos et de conversation, dont sont exclus tout autre sujet que les guerres passées ou l'expédition future.

Vers la fin de la nuit, les femmes commencent à préparer des *kuse* contenant des *masaya*⁹ (grandes guêpes noires réputées pour leur agressivité et la force de leurs piqûres). Deux *kuse* sont cuits pour chaque guerrier.

Dès que le soleil se lève, un homme commence à répartir la *kusaca*¹⁰ (bière de maïs et de manioc). Tout le monde en prend. Lorsque tous les hommes ont bu plusieurs fois, ce qui demande une ou deux heures, ils commencent à tirer des flèches sur des troncs de bananiers disposés sur un des côtés de la place de danse.

Les *kuse*¹⁰ doivent être distribués avant que ne commencent les tirs sur les bananiers. Chaque guerrier en reçoit deux, dont un est consommé et l'autre attaché à l'arc.

La matinée est occupée alternativement par des danses et des séances de tir à l'arc sur les troncs. Généralement, la *kusaca* est terminée vers midi, et avec elle, finissent aussi les danses. Si les bananiers ne sont pas déjà détruits, les archers continuent leurs exercices jusqu'à ce que les troncs soient réduits à des masses informes.

L'après-midi se passe en conversations entre ceux que l'alcool n'a pas encore endormis. Le soir, les enfants mangent les *kuse* qui étaient restés accrochés à l'arc de leurs pères.

Organisation sociale de la vendetta

De nombreuses actions de vendetta nous ont été rapportées par les informateurs. Elles ont eu pour cadre la région de Casacara-Candela. Un examen superficiel donne l'impression que ces actions sont le fait du hasard, que rien ne les structure, si ce n'est les amitiés et inimitiés spontanées. Mais, dès que l'on prend en considération les commentaires indigènes et les représentations collectives qui ressortent, tant du discours que du rituel, une organisation et les éléments qui la structurent apparaissent.

⁷ Reichel-Dolmatoff, G. «Los indios Motilonés». In: *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, vol. 2, Bogotá 1945, pp. 15-116.

⁸ Reichel-Dolmatoff, G. *op. cit.*, p. 63.

⁹ Voir note 5.

¹⁰ Il y a un rapport certain entre *kuse* et *kusaca*. En plus de la similitude formelle, la boisson est faite avec des boulettes de maïs.

Les fondements de cette organisation se trouvent dans trois traits caractéristiques de l'organisation sociale Yuko:

1. Les alliés de mariage se perçoivent entre eux comme des antagonistes, ce sont des ennemis potentiels.

2. Les germains sont unis entre eux et à leur père par des liens particuliers d'alliance de guerre.

3. Les consanguins sont rivaux dans la recherche des femmes.

Lors de notre enquête, nous avons eu une conversation avec quelques hommes de la vallée du Casacara, qui illustre très bien l'antagonisme entre alliés de mariage.

Nous nous trouvions dans une des maisons du groupe local de notre principal informateur. Comme notre enquête portait à ce moment sur les hommes avec lesquels il s'était battu à coups d'arc, nous avons profité de la présence de visiteurs pour leur poser les mêmes questions. Le sujet, de toute évidence, plaisait et les anecdotes étaient nombreuses.

Quand nous avons cherché à savoir avec qui il était préférable de se battre ainsi, la réponse vint sans hésitation: c'est le *yakno* (beau-frère).

Avec le *yakno*, le *awc* (frère de mère, père d'épouse) et le *patu* (fils de sœur, gendre) sont les adversaires privilégiés pour ce genre de luttes. Toutefois, la préférence va au premier et les combats entre gendres et beaux-pères réels (*yo?spe* et *yo?se*) sont très rares.

Les réactions changèrent complètement quand il s'est agi du *yumo* (père) et du *yuwusnu* (fils). Là c'est un concert de dénégations qui répondit à nos questions. Il en fut de même pour les *uwe* (frères aînés) et les *aks* (frères cadets).

Les désapprobations se nuancèrent pour les luttes avec des *yumope* (frères et cousins parallèles de père), des *yumumu* (fils de frères et de cousins parallèles), des *uwe* et des *aks* (cousins parallèles). Les combats entre ces types de parents, s'ils ne sont pas recommandés, n'en sont pas moins possibles.

La conception de l'allié de mariage-adversaire ressort aussi de l'organisation des danses lors de la fête de la guerre. Les deux rangées de danseurs, formées chacune de consanguins, sont en relation d'alliance de mariage. Tous les guerriers ont en face d'eux des alliés de mariage contre lesquels ils dirigent leurs flèches, symboliquement ou réellement (selon les régions). Chaque file représente pour l'autre les ennemis.

Les événements qui se déroulèrent lors d'une fête nous fournissent un bon exemple montrant l'opposition entre alliés de mariage. Ils nous permettront aussi de voir que les combats à l'arc peuvent avoir des conséquences graves.

Cas 1:

«Un *kapeta*¹¹ et ses fils étaient présents, ainsi qu'un certain nombre de Yuko d'une région voisine. Une discussion éclata entre deux hommes de ces groupes et dégénéra en combat à coups d'arc. Après quelques coups, un des deux hommes

¹¹ Nom désignant les hommes se trouvant à la tête d'un groupe local.

tomba à terre. Voyant que son adversaire continuait à le frapper, ses frères vinrent à son secours. Les frères de l'autre combattant se lancèrent dans la mêlée et il s'ensuivit une bataille à l'arc et un fils du *kapeta* s'entalla une artère en tombant. La lutte cessa et les deux groupes partirent en emmenant leurs blessés.

Durant trois semaines, le blessé oscilla entre la vie et la mort. Un jour, il allait à une mission se faire soigner, et le lendemain, il arrachait son pansement. Finalement, il se rétablit. Pendant toute sa maladie, le blessé appelait plusieurs fois par jour ses frères pour les exhorter à le venger après sa mort qu'il croyait certaine.»

Les deux groupes de frères qui s'affrontèrent étaient alliés de mariage et il n'existait précédemment aucune querelle grave entre ces hommes. La discussion portait sur des faits où seul un des groupes était impliqué.

La cause profonde de ces chocs doit se chercher dans la situation d'alliés de mariage des adversaires, et non pas dans la discussion qui les opposa. Les commentaires d'autres Yuko, non impliqués dans cette affaire ne laissèrent aucun doute à ce sujet. On nous expliqua longuement que la discussion ne fut qu'un prétexte, que celui qui commença les provocations était décidé à se battre, et ceci uniquement pour le «plaisir de se battre entre *yakno*».

Dans cet exemple l'opposition entre alliés de mariage est nette. Il faut noter que ceux chez qui avait lieu la fête, sont consanguins d'un des deux groupes et alliés de mariage de l'autre mais à aucun moment, ils ne prirent position dans ce conflit.

La solidarité entre les consanguins ne concerne que le père, ses enfants et les germains. Le père et ses enfants forment un ensemble dont les membres sont solidaires. Ils sont tous concernés par les actes agressifs subis ou infligés touchant l'un d'entre eux.

Nous appellerons cet ensemble «unité solidaire». L'expression *nanatka* que l'on peut traduire par «nous autres» (*nana* = nous, *tka* est un suffixe affirmatif), s'applique, selon le contexte, à cette unité. En présence d'un allié de mariage *nanatka* englobe le locuteur, son père et ses germains. Le même terme employé par un homme ayant des enfants comprend également ceux-ci. *Nanatka* peut aussi désigner, dans des contextes différents, en plus du père, des germains et des enfants, les frères de père et leurs enfants, ou seulement une partie de ces derniers.

Nanatka manquant de précision, nous préférons ne pas employer ce terme pour parler de l'unité solidaire.

Les membres d'une unité solidaire sont solidaires les uns des autres. Cette solidarité s'exprime de deux manières:

1. Les membres d'une unité solidaire se défendent et se vengent mutuellement.

2. Les conséquences d'actes agressifs d'une personne retombent sur elle-même ou sur n'importe lequel des membres de son unité solidaire.

Lors de la fête, avant les expéditions guerrières, les frères se placent de chaque côté de leur père. Les enfants en bas âge sont portés par leurs pères

durant les danses et ils mangent le second *kuse* qui est resté attaché toute la matinée à l'arc paternel.

C'est aussi le père qui enseigne à son fils à se servir des arcs et des flèches et à les fabriquer. C'est encore lui qui, quand l'enfant aura 15 ou 16 ans, achètera ou participera à l'achat d'un fusil pour son fils. Souvent, si l'adolescent a des frères plus âgés que lui, ils participeront à cette dépense. Dans les cas 2 et 3 (voir plus loin), les fils s'unirent à leur père pour venger une insulte ou chercher refuge chez lui.

Nous examinerons plus loin les différents liens qui unissent plusieurs unités solidaires, mais il faut noter que le père se trouve à la jonction entre deux unités. Il y a, autour de chaque homme ayant des enfants, des individus qui lui sont solidaires, ce sont ses enfants, son père et ses germains. Mais la totalité de ces personnes sont concernées uniquement si c'est cet homme qui est attaqué, si c'est un frère qui est impliqué ou tout autre personne de cet ensemble, centré sur un ego, les participants à une vengeance, par exemple, seront différents. Comme tout ensemble centré sur un ego, il disparaît avec l'ego.

Contrairement à ce dernier ensemble, l'unité solidaire subsiste à la mort de n'importe lequel de ses membres, elle ne disparaît qu'avec le décès de la totalité de ceux qui la composent. Si un homme meurt, ses germains et son père continuent à former une unité.

Si nous examinons le champ sémantique de *nanatka*, nous nous apercevons qu'il peut recouvrir tant l'unité solidaire que le groupe centré sur ego.

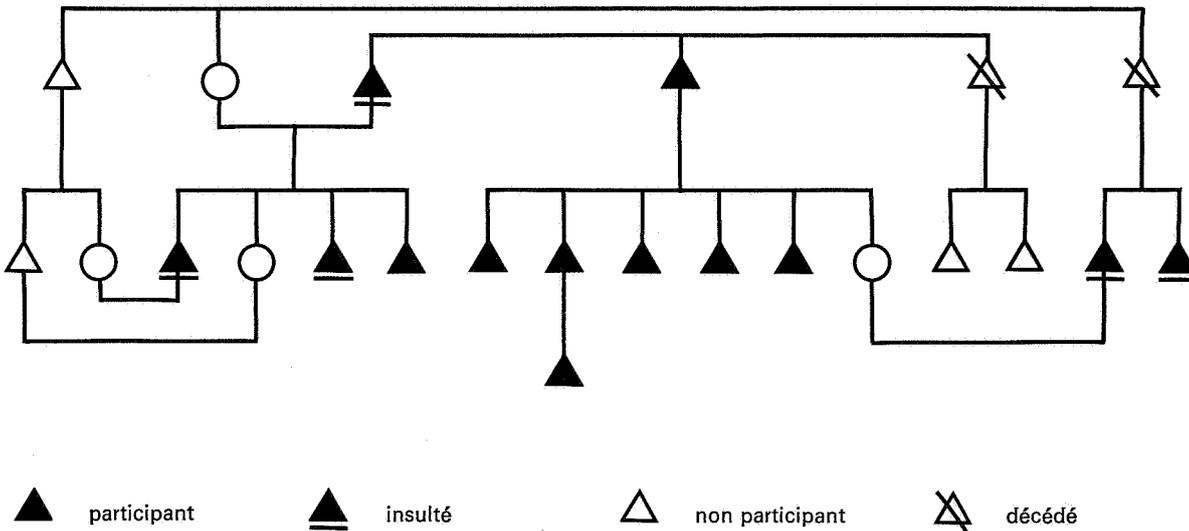
Dans la pratique, la solidarité peut signifier la réunion de l'ensemble des hommes d'une unité, mais ce n'est pas toujours le cas. Il est possible, par exemple, qu'un seul individu se charge d'une vengeance, mais cela ne veut pas dire que les autres membres ne sont pas concernés, ils le sont au même titre que le vengeur, mais l'acte est pris en charge par une seule personne.

Les deux exemples qui suivent nous permettront de mieux comprendre ces différents cas.

Cas 2:

«Pour des raisons que nous n'examinerons pas ici, un jeune colon du voisinage des Yuko du Casacara, insulta un groupe d'indigènes. Il répétait à qui voulait l'entendre que «estos indios son ladrones». L'un d'eux, un *kapeta*, demanda de l'aide à son frère, lui aussi *kapeta*, et d'âge respectable. Les deux hommes et les autres insultés, en compagnie de leur fils et d'un petit-fils, allèrent chez le colon qui, les voyant arriver, prit peur et s'enferma dans sa maison. Après de longues discussions avec le père du jeune paysan, les esprits se calmèrent et les Yuko rentrèrent chez eux satisfaits du mauvais moment qu'ils avaient fait passer au colon.»

Dans les quatre groupes locaux où vivaient les hommes qui participèrent à cette «expédition», résidaient aussi des fils de frères décédés des insultés. Aucun ne prit part à ces événements, pas plus que les autres habitants de ces groupes locaux (des alliés de mariage des deux *kapeta*). Le graphique qui suit présente les participants aux événements et leurs proches parents.



Cas 3:

«Lors d'une dispute, un jeune indigène tua involontairement sa femme. Le même jour, il abandonna le groupe local de son beau-père où il vivait, et rejoignit son père établi à environ une demi-heure de marche.

Une dizaine de jours plus tard, un soir, un frère de la morte (marié à une sœur du tueur et vivant chez son beau-père) tua d'un coup de fusil le meurtrier de sa sœur. Le père du mort (beau-père du nouveau tueur) tira sur son gendre qui s'enfuit, blessé, chez son père où il se soigna et guérit.»

Dans le premier exemple (cas 2), nous voyons tous les membres de plusieurs unités solidaires participer ensemble à une activité compromettant quelques individus seulement. Le lien entre deux de ces unités passe par deux frères en position de père dans chacune de ces unités. L'absence de fils de frères défunts des insultés et des alliés de mariage est significative, aucun lien de germains et (ou) de père à fils ne les unissant avec les insultés.

Dans le deuxième exemple (cas 3), une seule personne se charge de la vengeance. L'unité solidaire ne se réunit pas. Cette vengeance, faite par un homme, aurait pu l'être par son père ou un frère. Rien ne forçait ce tueur, plutôt qu'un autre, à agir. La colère et le désir de vengeance étaient communs à tous les membres de l'unité de la jeune morte. Ce sont des conditions pratiques, dans ce cas le côtoiement quotidien, qui le poussèrent à tuer.

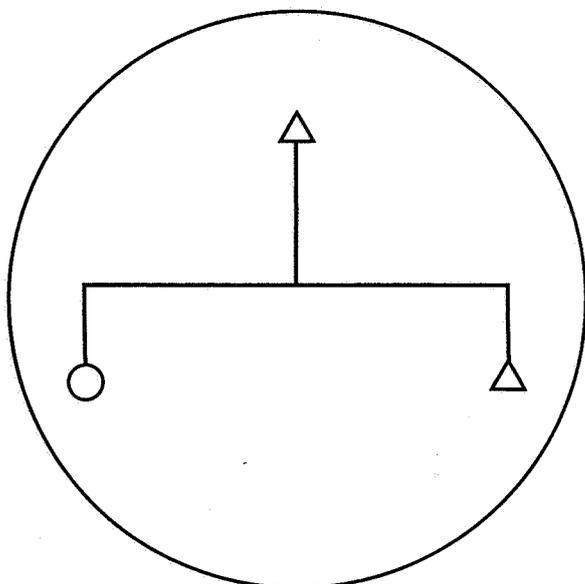
Nous résumerons les deux premières caractéristiques de la guerre entre familles en trois points:

1. Le *yakno* (beau-frère) est l'adversaire privilégié, ainsi que dans une moindre mesure, le *awc* (oncle utérin et beau-père) et le *patu* (fils de sœur et gendre)¹². En plus, tout allié de mariage est perçu comme un adversaire.



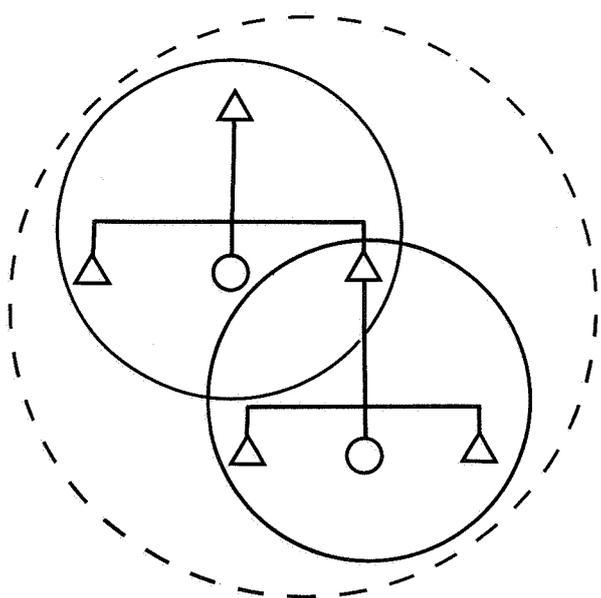
2. Les liens de père à enfants et ceux de germains sont des liens d'alliance de guerre privilégiés. Ainsi le père et ses enfants forment une unité qui réagit solidairement (attaque, défense,

¹² Avec le mariage oblique, pratiqué par les Yuko entre filles de mère, le *awc* et le *patu* peuvent devenir des *yakno*.

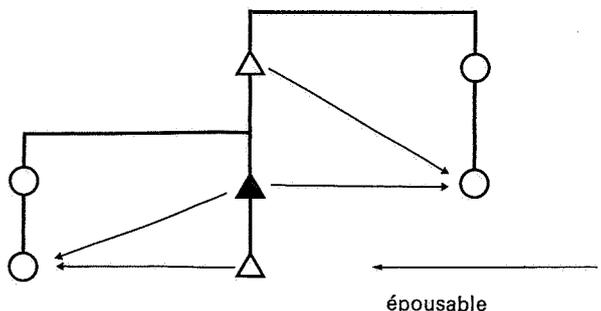


vengeance) envers n'importe lequel de ses membres et qui supporte aussi les conséquences des actes de ses membres.

3. La position de père est caractérisée par son appartenance à deux unités solidaires. De ce fait, il y a autour de chaque homme ayant des enfants, un groupe centré sur lui (groupe centré sur un ego – en pointillé sur le graphique).



La base de l'opposition entre consanguins se trouve dans la recherche des femmes. Les *pace* (femmes épousables – cousines croisées bilatérales et filles de sœurs) d'un homme, sont épousables, par trois générations de consanguins. Le père et ses frères sont en compétition avec ego pour les filles de leurs sœurs (cousines croisées d'ego). La même situation se reproduit pour ego et ses fils.



La rivalité pour les femmes entre père et fils, et entre frères, existe, mais tout est fait pour la nier. Les fils emploient le terme de *mams* pour s'adresser à toutes les épouses du père, même si ce sont des *pace* (épousables). Dire *mams* à une femme, c'est la placer dans la catégorie de la mère, qui, bien qu'elle soit une alliée de mariage, est prohibée.

Les épouses de frères sont désignées et appelées par le terme *pace* (épousables); dans ce cas, c'est la pratique qui marque la négation de la possible rivalité.

Quand un homme manifeste un certain désir pour une femme, ses frères, éventuellement intéressés, se retirent de la «compétition». Cette «entente cordiale» va jusqu'au don d'une femme. Un homme ayant plusieurs femmes, en donnera éventuellement une à un frère qui n'en a pas.

A l'extérieur de l'unité solidaire, l'opposition subsiste, tout consanguin est un rival dont il faut se méfier. Cette méfiance peut être extrême, comme dans le cas d'un homme qui interdit pratiquement à un de ses cousins parallèles l'entrée du groupe local où il était gendre. Ceci uniquement à cause d'une jeune fille qui n'était pas encore nubile. Par contre, deux frères de cet homme, célibataires en âge de se marier, venaient dans le groupe local sans provoquer d'histoires.

La différence d'attitude entre frères ou entre cousins parallèles est nette, elle apparaît lorsque les femmes changent d'époux. Les couples sans enfants sont peu stables, et les modifications sont fréquentes. Ces transformations donnent lieu à des affrontements violents si la femme passe d'un homme à un cousin parallèle.

La vie quotidienne est constellée de détails illustrant la rivalité des consanguins. Une femme mariée ne peut avoir de conversation importante avec un homme épousable, sauf si c'est un frère d'époux. Un échange de paroles qui va plus loin qu'une simple demande de renseignements ou de nourriture, est considéré comme une intimité inacceptable, qui provoque la colère et la jalousie du mari.

La présence trop fréquente d'un consanguin dans un groupe local est perçue comme un danger pour les épouses. Au contraire, si c'est un allié, dont on n'a aucune raison concrète de se méfier (dans le cas contraire, il ne viendrait sûrement pas), il est considéré comme un prétendant pour une sœur ou une fille, ce qui ne fait pas de problème. Le récit qui suit illustre cette situation.

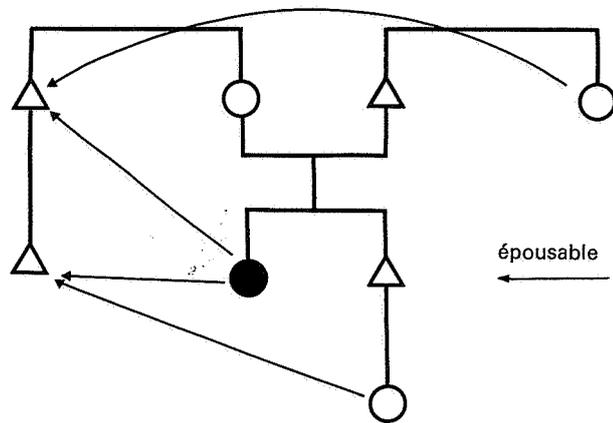
Cas 4:

«Depuis quelques années, des missionnaires ont installé une école dans la vallée du Casacara. Les enfants et les adolescents de certains groupes locaux y vont régulièrement. Pour arriver à la mission, ils passaient par un groupe local dont les hommes prirent très mal ces visites constantes. Pour obliger les jeunes gens à choisir un autre itinéraire, ils recouvrirent le chemin de branches épineuses. Cette mesure était destinée à protéger leurs épouses (parfois contre la volonté des

femmes) des avances des visiteurs. Parmi les mécontents, deux hommes (beaux-frères entre eux), mariés à de jeunes femmes, se plaignaient le plus violemment de ces visites. Chacun d'eux accusait ses cousins parallèles de vouloir courtiser son épouse. Et, bien que le problème de l'autre ne les concernait pas (l'épouse d'un beau-frère est une sœur), ils se trouvaient réunis contre le groupe de rivaux communs.»

La rivalité entre femmes consanguines existe aussi, pour les hommes cette fois, mais elle prend rarement un aspect violent. Entre sœurs, il ne doit pas y avoir d'affrontement.

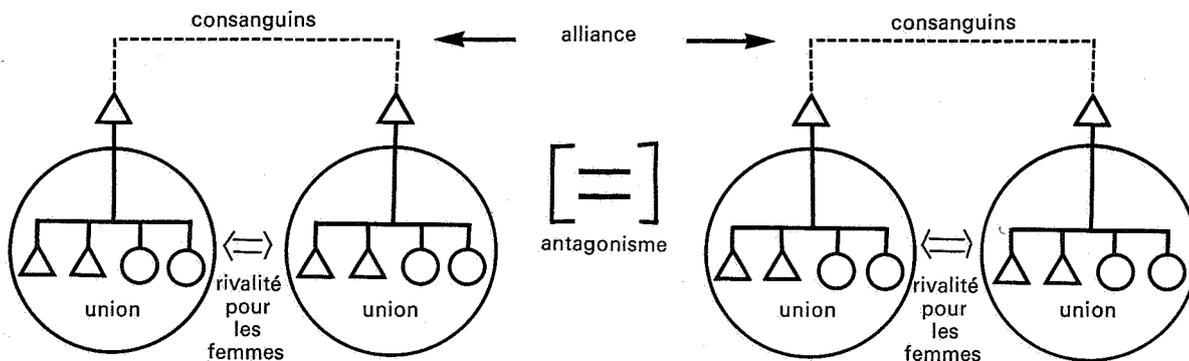
Cette rivalité porte aussi sur trois niveaux généalogiques et concerne la relation fille de frère/sœur de père.



Nous avons résumé dans le tableau suivant les éléments (alliés de mariage, consanguins, unité d'alliance de guerre) de l'agressivité institutionnelle de la société Yuko, et la dynamique qui organise ces éléments (antagonisme entre alliés de mariage, rivalité pour les femmes).

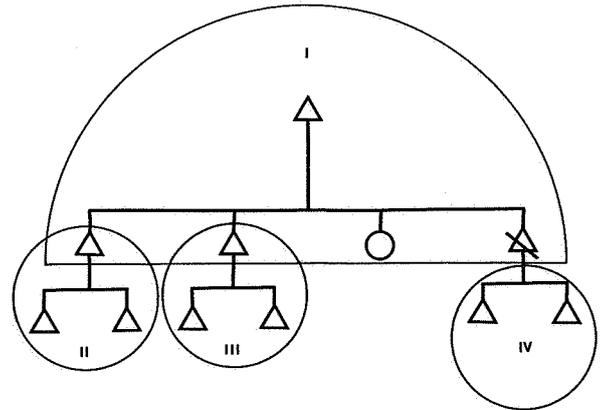
L'absence d'antagonisme entre consanguins ne doit pas s'interpréter comme une union, mais plutôt comme une communauté d'opposition en face de possibles ennemis communs.

Si l'on considère la consanguinité dans le cadre des divisions agressives de la société, elle devient la particularité qu'a un ensemble d'individus d'être antagonique d'un autre ensemble d'individus. Cette interprétation s'applique aussi aux relations entre Yuko de différentes vallées.



Ces relations sont, d'une part, antagoniques, et d'autre part, d'alliance de mariage. Pour un ego, des indigènes non parents, d'une autre vallée, sont des époux potentiels pour n'importe quelle femme de la vallée d'ego, ils peuvent se marier avec des sœurs et avec des *pace* d'ego. Pourtant, parmi ces deux possibilités, une seule est retenue, celle de l'alliance de mariage. Tous les étrangers sont des *yakno*, donc de possibles ennemis, pour tous les membres d'une région.

Il y a donc correspondance entre la relation de consanguinité à l'intérieur d'une région et celle de membre d'une région par rapport à d'autres vallées.



Union entre plusieurs unités solidaires

Plusieurs unités solidaires peuvent s'unir pour répondre à des agressions. Cette union se fait de deux manières. Premièrement, par ce que nous appellerons une réaction en chaîne. Cette réaction peut se produire entre des unités solidaires, en relation de consanguinité ou en relation d'alliance de mariage. Deuxièmement, par des alliances de guerre occasionnelles, alliances qui se forment autour d'intérêts communs.

a) Union entre des unités solidaires consanguines

Cette union provient de la combinaison de l'unité solidaire et du groupe centré sur ego, dans lequel des individus appartenant à deux unités différentes sont liés à une personne. La position, qui constitue la base des relations entre unités consanguines, est celle du père. Un homme est lié, d'une part, à son propre père et à ses germains, et d'autre part, à ses enfants. Sa présence, sa participation, sa prise de position dans des événements touchant à la guerre ou à la vendetta vont déterminer la présence et la participation de tous ceux qui lui sont liés, son père, ses germains et ses enfants. Des individus ne faisant pas partie de la même unité se trouvent ainsi réunis. Il faut que le père soit impliqué pour qu'il y ait une union entre les deux unités. Des germains peuvent s'allier avec des frères de père et leurs fils, en l'absence (mort) de leur père, mais cette union n'est pas automatique, elle se fait autour d'intérêts communs. L'espérance de vie des Yuko limite le nombre des unités ainsi reliées.

Ces unions sont déterminées par la présence des «frères-pères» (frère des uns, père des autres). Nous avons représenté ces possibilités sur le graphique qui suit. Les trois unités ((I, II, III) sont impliquées, si un de leurs membres est attaqué. Le père de la quatrième étant mort, l'union avec les trois autres ne sera pas automatique.

Que signifie, dans la pratique, l'union de plusieurs unités? L'ensemble des individus de plusieurs unités ne se réunira pas forcément en cas d'agression de l'un des membres.

La réunion ou la non-réunion va dépendre du contexte social. Nous avons donné, deux exemples (cas 2 et 3). Dans l'un, l'ensemble des hommes de plusieurs unités se réunissaient, alors que dans l'autre, un seul individu se chargeait de la vengeance de sa sœur.

La jeune morte (cas 3) était fille d'un des deux *kapeta* cités lors du cas 2, ce qui exclut toute possibilité de variantes, régionales ou personnelles, dans l'attitude des antagonistes. La grande différence entre ces deux exemples vient du fait que dans l'un, le conflit existait avec une personne (le colon) extérieure à toute relation sociale particulière. Dans l'autre, au contraire, le tueur de la jeune femme était fils d'un *kapeta* d'un des quatre groupes locaux dans lesquels vivaient les frères et le père de la morte. Ces villages, qui maintenaient des relations sociales intenses et régulières, comprenaient de 80 à 100 personnes, issues en majorité de deux ensembles de frères alliés de mariage. La jeune femme et son frère qui la vengea, faisaient partie d'un de ces deux ensembles de consanguins, et le tueur de son épouse, de l'autre.

Dans ce cas, la réunion d'un ensemble tel que celui qui fit l'expédition chez le colon, aurait signifié l'éclatement total des quatre groupes locaux, et certainement de très nombreux morts, car les groupes qui se seraient opposés sont relativement nombreux (environ 15 hommes et 13 hommes). Ainsi, le frère du père de la morte évita-t-il de participer à une vengeance pour laquelle aucun frère ou fils n'avait été directement touché (blessé gravement ou tué).

b) Union des unités solidaires alliées de mariage

La position de mère est la jonction entre deux unités solidaires en relation d'alliance de mariage. Nous n'avons pas parlé de la mère lors de la définition de cette unité, sa situation n'étant pas aussi nette que celle des autres membres.

Entre père et enfants, la solidarité a un double sens: la défense ou la vengeance d'une part, la responsabilité mutuelle de l'autre.

Entre mère et enfants, la solidarité a un seul sens: la mère est défendue et vengée, mais ses enfants ne supporteront pas les conséquences de ses actes. Dans ce dernier cas, ses germains et son père sont concernés.

Pour mieux comprendre cette différence, il faut examiner les statuts de la mère et de l'épouse. Les deux sont des alliées de mariage, mais dans le premier cas, la mère est une alliée prohibée, elle a, de ce fait, un statut spécial et ambigu: en terme d'alliance de mariage et de consanguinité, elle est l'alliée de mariage d'un consanguin (le

père), et à ce titre, c'est une alliée, mais elle est prohibée pour ego, ce qui est le propre des consanguines.

La qualité d'alliée de mariage de la mère est évidente si l'on examine certaines manipulations de classes de parents, rendues possible grâce au mariage oblique. Pour le fils d'un homme marié à une fille de sœur (mariage oblique), la mère et ses sœurs font partie, à la fois de la classe *yisa/yisape* (mère et sœurs de mère) et de la classe *pace* (épousable), car elles sont, d'une part, mère et sœurs de mère, et d'autre part, filles de sœurs de père. Tout mariage entre ego et des sœurs réelles de mère est exclu; mais avec des cousines parallèles de la mère, cela devient une chose possible.

L'épouse est l'alliée de mariage par excellence, et elle ne fait partie que de l'unité solidaire de son père et de ses germains tant que le couple n'a pas de descendance. Quand il y a des enfants, mari et femme sont unis par les liens qui les attachent à leurs enfants. L'épouse devenue mère, est alors partiellement intégrée à l'unité du mari et de ses enfants. La mère se trouve donc, comme le père, à l'intersection de deux unités, mais cette fois, ce sont des unités en relation d'alliance de mariage.

Ces liens sont moins importants que ceux qui unissent des unités consanguines. Ainsi, la mort violente d'un frère de mère ne touchera les fils de sœurs que si le mécanisme de vengeance atteint la mère, alors que, si le mort est un frère du père, les fils de frère sont, à travers le père, concernés.

c) Unions occasionnelles entre unités d'alliance de guerre

Les deux types de relations examinées ci-dessus ne sont pas les seules à permettre la réunion de plusieurs unités solidaires, mais ils ont en commun le fait de dépendre de l'organisation interne de l'unité. Au contraire, l'union que nous appelons «occasionnelle» se structure de l'extérieur et ne dépend pas de relations de parenté particulière. Elle s'organise autour d'intérêts mutuels. Un ou plusieurs événements impliquant des personnes sans relation de parenté pertinente pour l'alliance de guerre, provoqueront une union «occasionnelle».

Des beaux-frères vengeront ensemble la mort de leurs pères, si ceux-ci ont été tués par la même personne. L'alliance de guerre entre ces hommes ne dépend plus de leurs relations de parenté, mais simplement de l'antagonisme commun envers une même personne.

Quatre exemples de guerres entre familles

Examinons quelques-uns des cas de vendetta que nous ont rapportés les informateurs, et qui ont servi de base à cet article. Les caractéristiques de la guerre entre familles que nous avons présentées plus haut apparaissent clairement.

Comme beaucoup de régions, celle de Casacara-Candela est parfois déchirée par des affrontements. Lors des différents événements, seules quelques familles et personnes sont directement concernées. Pourtant, toute la région se sent

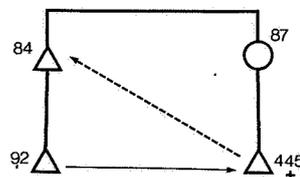
touchée. Chacun est intéressé à des degrés divers, les faits sont longuement commentés par tous. Les relations sociales sont telles que, soit par la parenté, soit par la résidence, l'action d'une seule personne a des répercussions sur tout le monde. Lorsque un individu en tue un autre, il implique, non seulement sa famille et celle du défunt, mais aussi ceux qui, pour de multiples raisons, peuvent devenir des ennemis ou des alliés de guerre pour l'un des deux groupes. Une personne ayant un différend relativement grave avec le tueur, prendra position contre lui, et, le cas échéant, participera à une vengeance.

Trois des quatre événements que nous exposons sont liés les uns aux autres. Bien qu'une partie des protagonistes soient les mêmes, le quatrième n'est pas en relation directe avec les trois autres.

24 personnes participèrent directement à ces événements: quatre y furent mêlées à deux reprises et neuf y trouvèrent la mort. Nous avons désigné chaque incident par une lettre majuscule et des diagrammes les illustrent. Les participants y sont désignés par des numéros et des flèches partent des tueurs et vont aux tués (croix). A la page suivante, nous avons réuni tous les acteurs de ces quatre événements, les numéros qui permettent de désigner les individus sont accompagnés de lettres qui indiquent les faits auxquels ils ont été mêlés, les flèches se rapportent à l'événement C, et les personnes sans numéro sont celles qui ne participèrent à rien, mais que nous mentionnons pour faire ressortir des liens de parenté.

Evénement A

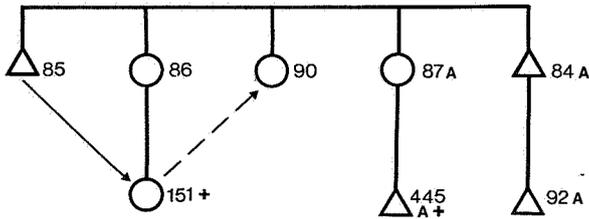
Il remonte à une quarantaine d'années et eut lieu lors d'une fête célébrée à l'occasion de la récolte. Une discussion éclata entre deux hommes (84 et 445). «Le ton monta rapidement et des paroles, on passa au combat à l'arc. Après quelques instants, 84 tomba au sol où 445 continua à le frapper. Les coups étaient d'une grande violence. 92, âgé d'une douzaine d'années, se porta au secours de son père en tirant une flèche sur 445. Mortellement blessé, ce dernier devait décéder le lendemain.»



Dans cette action, les protagonistes sont en relation d'alliance de mariage (cousins croisés et fils de sœur/frère de mère), et le tueur agit pour défendre son père.

Evénement B

«Un ou deux ans plus tard, aussi lors d'une fête, deux femmes (90 et 151) se battent. 90 est gravement blessée et, bien qu'elle ne meure pas, un de ses frères (85) tue 151 quelques jours plus tard.»



Les deux femmes qui se battaient sont en relation d'alliance de mariage, de même que le tueur et sa victime. Cette dernière était une *pace* du premier, qui a agi pour venger sa sœur. Notons que les personnages des deux événements sont très étroitement apparentés. Les défunts sont cousins parallèles (fils de sœur de mère et fille de sœur de mère), donc consanguins, de même que les deux tueurs, qui sont fils de frère pour l'un, et frère de père pour l'autre.

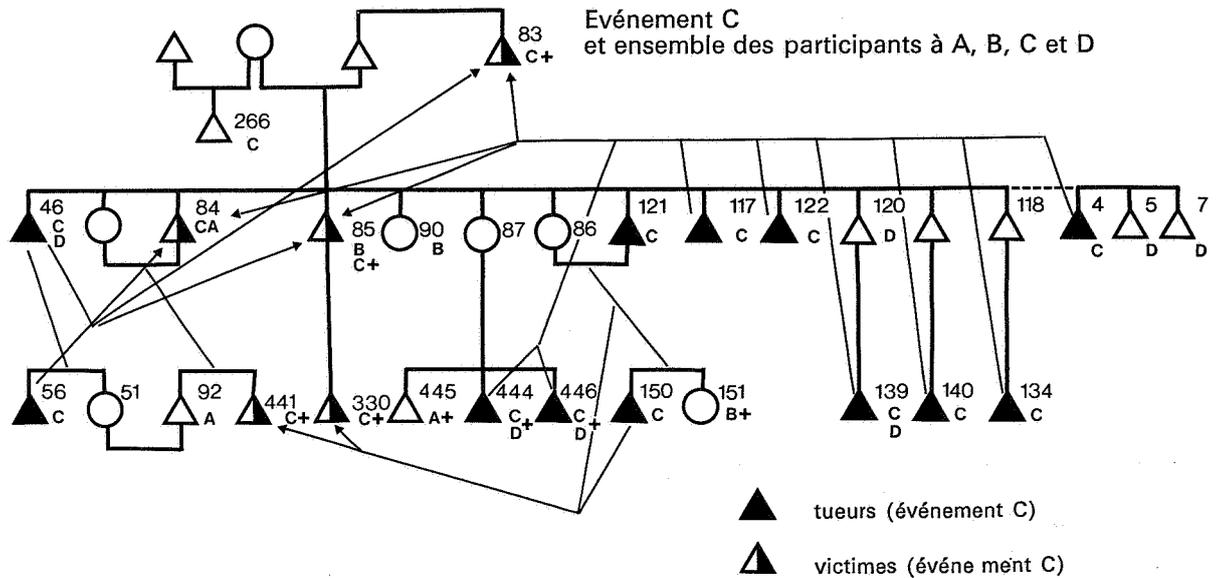
Événement C

Ce troisième incident est nettement plus complexe et comporte deux étapes dans le temps.

Les faits se déroulèrent trois ou quatre ans après l'événement B. Les cinq personnes qui y trouvèrent la mort furent tuées par douze hommes, pour venger 151 et 445. C trouve donc son origine dans A et B.

«Les tueurs des trois premières victimes, au nombre de dix (46, 56, 444, 446, 117, 122, 139, 140, 134 et 4), vivaient à quelque distance. Ils attendirent le lendemain d'une fête pour lancer leur attaque. Ils arrivèrent le soir précédent à proximité du groupe local où se tenaient les festivités et passèrent la nuit dans la forêt. Tôt le matin, ils se précipitèrent dans les maisons. 83 fut tué et 84 blessé gravement. Sans s'attarder, les guerriers partirent à la recherche de 85 et 226 qui vivaient à proximité de là. Surpris dans son sommeil, 85 mourut sans pouvoir réagir.

266 était très âgé. Presqu'aveugle, il ne pouvait se déplacer sans aide. Lorsque les hommes se précipitèrent dans sa maison, un de leurs cousins parallèles (73) intervint énergiquement en faveur du vieillard et 266 fut alors épargné. 73 était un homme prestigieux, très lié aux attaquants. Le lendemain, 84 fut achevé.



Quelque temps plus tard, 121 et 150 tendirent une embuscade à 330 et le tuèrent. Un mois après, ces deux hommes firent subir le même sort à 441.»

Contrairement aux événements précédents, les relations de parenté entre tueurs et tués ne sont pas toutes des relations d'alliance de mariage. En effet, nous voyons que deux agresseurs sont des consanguins des morts. Toutefois, la relation est assez éloignée.

Les motivations d'une partie des tueurs sont claires. 121 et 150 vengent la mort de 151, respectivement leur fille et sœur. 444 et 446 font payer la mort d'un frère, 445. 117 et 122 agissent en solidarité avec leur frère 121.

Il reste à comprendre et expliquer la participation des autres hommes. Pour cela, il faut replacer les faits dans le milieu social où ils se déroulèrent.

Les descriptions laissent apparaître des groupes d'individus entretenant de bonnes relations. Un de ces groupes était formé des germains 121 et 118, de 4 et ses frères, de 46 et ses frères et de 73. Ces trois ensembles de germains de même niveau généalogique (ils se désignaient des termes *uwe*, *aks* et *yakno*) vivaient en bonne harmonie, sans doute autour des frères 121 à 118, qui devaient former un groupe puissant, tant par le nombre que par la réputation de ses membres.

Ces relations privilégiées ont certainement joué un rôle dans les motivations de 4 et 56. De plus,

leurs relations avec deux des victimes étaient mauvaises, sans que nous puissions en préciser les causes. A nos questions, on répondait qu'ils étaient «*eso*» (fâchés) contre 84 et 85.

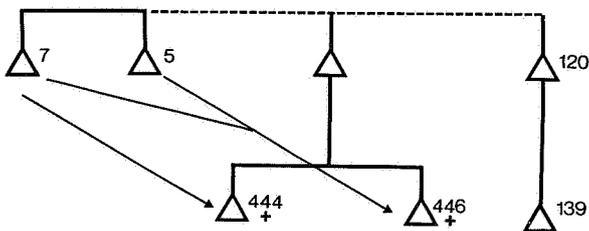
La mort de quatre des victimes nous fut clairement expliquée par le fait qu'ils avaient tué précédemment (85), ou qu'ils étaient père (84), fils (330) ou frère (441) d'un tueur. Ces personnes supportaient donc les conséquences de leurs propres actes ou de ceux des membres de leur unité solidaire.

83 et 266 furent tués et menacés en représailles contre leurs prises de position publiques et véhémentes en faveur des tueurs des événements antérieurs. En plus, pour 83, la proximité généalogique avec les morts a certainement aussi joué un rôle.

Événement D

De cinq à sept ans s'écoulèrent, sans qu'il y ait d'autres morts. Bien qu'une partie des nouveaux acteurs soient les mêmes que ceux des événements précédents, aucun lien de cause à effet ne relie D avec A, B ou C.

«Un après-midi de fête, lorsque tout le monde était fortement pris de boisson, un homme (7) en accusa un autre de vouloir avoir des relations sexuelles avec sa femme, et celle-ci d'être consentante. Rapidement, il se mit en colère et tira une flèche sur son épouse qui s'enfuyait. Le trait se perdit dans la forêt sans l'atteindre. 444 ayant saisi son arc pour se battre, 7 lui lança une flèche et le blessa gravement. Le lendemain, il l'acheva, puis alla, en compagnie de ses frères 5 et 11, et de 46 et 139, attendre sur un chemin le frère du mort (446), qui rentrait au groupe local. La rencontre eut lieu sans incident. 46 invita 446 à les accompagner à la recherche de paille pour le toit de sa maison. 446 marchait en tête. 7 et 5 se placèrent derrière lui, et après quelques instants, ils lui décochèrent une flèche et le tuèrent. Les autres hommes ne participèrent à rien. Ils ne faisaient qu'observer la scène.»



Tueurs et tués sont en relation de consanguinité et de niveaux généalogiques différents. Les premiers appartiennent à la classe *yumope* (frères de père) des derniers. Toutefois, les liens réels sont éloignés et remontent à plus de deux générations.

Les commentaires recueillis montrent clairement que, si c'est la rivalité pour les femmes qui est à l'origine de l'incident, la mort des deux frères se doit à la peur de représailles pour les blessures infligées. En atteignant gravement 444, 7 mettait en marche un processus qui devait forcément se terminer, soit par sa mort, soit par celle des deux victimes. Pour se protéger des vengeances, la seule solution était de tuer les frères.

Il faut noter que ces derniers étaient les seuls survivants de leur famille. Sans enfants, leur père, décédé depuis longtemps, et leur frère, tué quelques années auparavant (événement A), ils étaient les victimes idéales, personne ne les vengerait jamais.

Nous avons résumé les informations sur les motivations des tueurs et sur les raisons invoquées pour justifier le sort des victimes dans le tableau de la page suivante.

Dans les colonnes correspondant aux motifs des agresseurs, nous avons fait figurer le numéro des individus concernés et la lettre se rapportant à l'événement. Une même personne peut apparaître comme morte pour plus d'un motif, puisque dans quelques cas, des individus furent attaqués par plusieurs hommes pour des raisons différentes.

Motifs des tueurs	défense du père	vengeance: d'un germain d'un enfant		peur des représailles	solidarité avec un frère
	82 A	85 B	121 C	5 D	117
		444 C		7 D	122
		446 C			
		150 C			

Causes de la mort	représailles pour des actes:				peur des représailles pour des actes commis contre:	
	de frères	de fils	de père	propres	la victime	un frère
	84	84	330	445	444	446
	85		441	151		
				85		
				83		

Si nous examinons les deux parties du tableau (motivations et causes de mort), nous pouvons tirer trois conclusions:

1. Les causes de mort sont toujours claires et évidentes. Chaque fois qu'un homme meurt, c'est pour une ou des raisons précises, connues de tous: soit parce qu'un de ses frères, un de ses enfants, son père, ou lui-même, a été tué ou blessé gravement, soit parce que l'on craint une vengeance pour un acte commis contre un de ses frères, fils ou père.

2. Contrairement au point précédent, les raisons des tueurs ne sont pas toujours claires et évidentes. Sur 16 attaquants, 6 n'ont pas de motifs précis. Lors de l'enquête, le contraste entre les réponses à nos questions concernant les différents tueurs était frappant. Certains guerriers étaient «*eso*» (fâchés) contre leurs victimes à cause de la mort d'un frère, du père ou d'un enfant, et dans ces cas, il n'y avait ni doute ni équivoque. D'autres hommes étaient «*eso*», parce que les tués étaient «*wayi*» (méchants), *yiki* (agressifs) ou «*que molestaban mucho*». Dans ces cas, les réponses étaient toujours multiples et peu précises.

3. Les liens entre membres d'une unité solidaire sont mis en évidence. Les relations de filiation et de germanité apparaissent constamment. Elles sont, dans les commentaires sur les vendettas, les seules que l'on retrouve constamment, et qui sont exprimées sans ambiguïté.

En outre, si nous comparons l'ensemble des exemples de ce chapitre, nous pouvons faire une quatrième constatation:

4. La seule fois où une unité solidaire se réunit au complet, c'est lorsqu'il y a eu conflit avec un étranger (un paysan). Nous ne pouvons pas, sur la base de ce simple exemple tirer une conclusion précise ou une règle, d'autant plus que le discours indigène est muet sur ce sujet. Nous pensons toutefois que ce n'est pas le fruit du hasard, qu'il y a là une tendance plutôt qu'une constante. L'unité se réunira au complet plus facilement lorsqu'il s'agit d'un conflit à l'extérieur de la région.

Guerres entre familles, groupes locaux et ensembles de groupes locaux

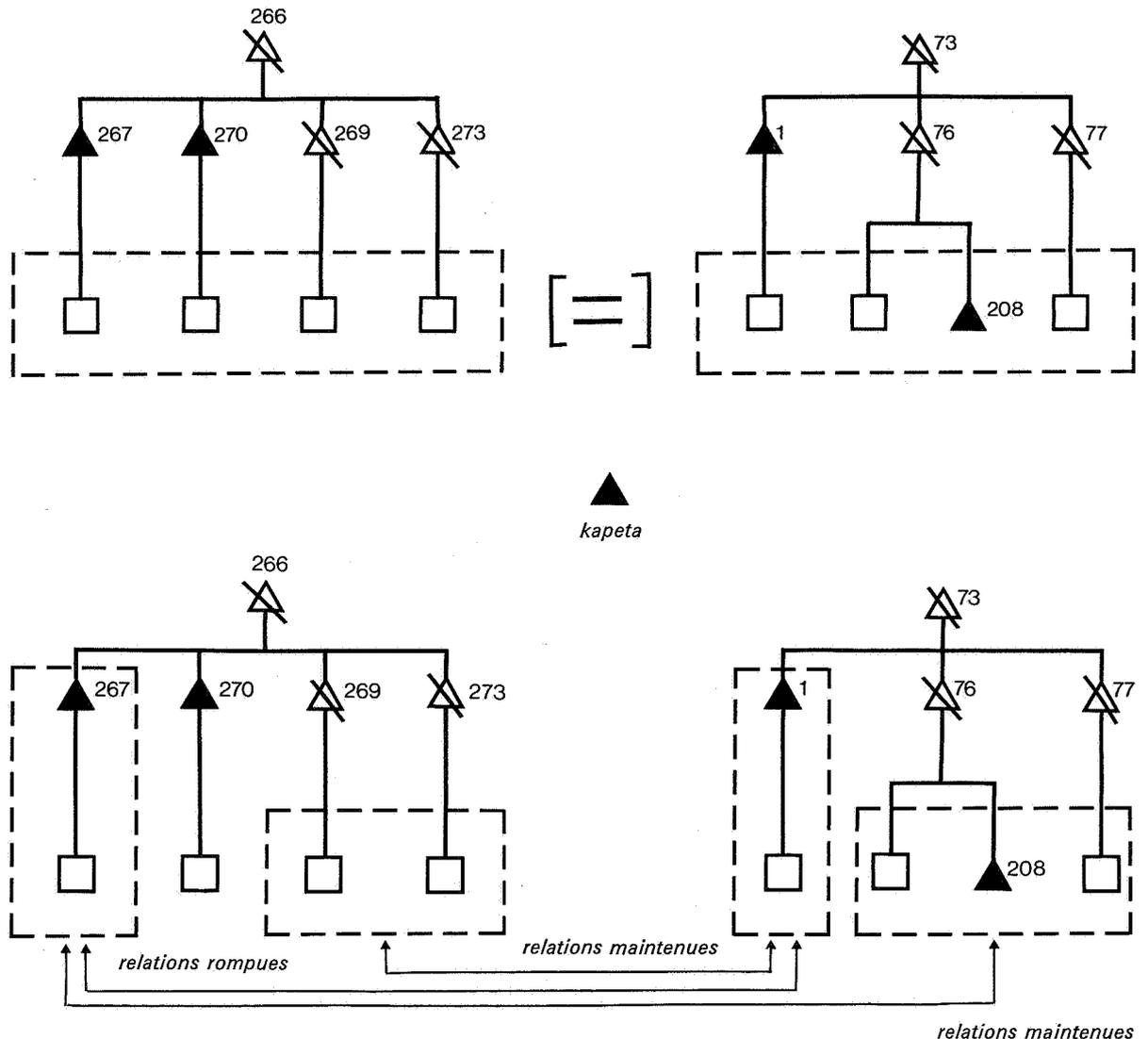
Les tensions entre familles ont une incidence directe dans la composition des groupes locaux et dans la formation des ensembles de villages très proches géographiquement les uns des autres.

Si nous confrontons les règles de résidence (les hommes vont vivre chez leurs beaux-pères), et les caractéristiques de l'organisation de l'agres-

sivité (les alliés de mariage sont antagonistes, le père et ses enfants forment une unité solidaire), les contradictions auxquelles doivent faire face les individus lors du choix du conjoint (donc d'un lieu de résident) apparaissent.

Quand un adolescent arrive à l'âge de se marier, la recherche d'une épouse lui pose un problème qui revêt plusieurs aspects. Parmi les femmes épousables, il doit trouver celle qui fait partie d'une famille avec laquelle il a de bonnes relations; avec laquelle, ni lui, ni ses frères, ni son père, n'ont eu de problèmes graves (les Yuko se marient avec les moins ennemis de leurs ennemis). Il faut aussi que le groupe local où il va vivre ne soit pas trop éloigné de celui de son père et de ses frères, faute de quoi, il se retrouverait isolé dans un milieu potentiellement hostile. Cela serait d'autant plus dangereux que l'éloignement rendrait d'éventuelles représailles très difficiles, sinon impossibles.

A l'inverse, le problème du beau-père est de trouver des gendres parmi les familles amies (accepter de vivre avec des ennemis présente de gros dangers mais les gendres sont nécessaires car ils travaillent pour le beau-père), mais aussi



d'éviter que ses fils soient trop dispersés et que ses gendres soient trop nombreux et frères entre eux. En plus, il cherchera à garder avec lui le plus de fils possible. Mais il pourra difficilement en avoir plus de deux, puisque, d'une part, aucun gendre n'accepterait, dans ces conditions, de vivre dans son groupe local, et que d'autre part, il est peu probable que ses fils trouveraient suffisamment de femmes acceptant d'aller dans le groupe local de l'époux.

Toute la stratégie des Yuko, en ce qui concerne la formation des groupes locaux, peut donc se résumer en une phrase. Pour sa sécurité, il faut diviser, sur le terrain, ses alliés de mariage et réunir ses fils et ses frères.

La résolution de ces contradictions se fait à travers la formation d'ensembles de quelques groupes locaux établis très près les uns des autres. Ils entretiennent des relations amicales, et leurs membres sont fortement intermariés.

Nous trouvons ces ensembles dans chaque région occupée par des Yuko.

Quatre groupes locaux de la vallée du Casacara, aujourd'hui disloqués, fournissent un bon exemple.

Ils comptaient environ 80 personnes et étaient séparés par un maximum de 20 minutes de marche. La presque totalité des membres de ces villages étaient issus de deux hommes décédés (266, 73 – voir le graphique de la page précédente), pères de trois des *kapeta* (1, 267, 270), et père de père du dernier (208). Deux de ces chefs (267, 270), des frères, étaient en relation d'alliance de mariage avec les deux derniers (1, 208), qui étaient frère de père/fils de frère.

La génération des fils de trois des *kapeta* (1, 267, 270) était mariée presque exclusivement à l'intérieur des groupes locaux. Sur une quarantaine de mariages, seuls six étaient avec des personnes n'ayant pas 73 ou 266 pour ancêtres.

Les deux groupes d'alliés de mariage formant ces quatre villages étaient depuis de longues années en bonnes relations. Pendant longtemps, les problèmes (il y en a toujours) ont été contrôlés et n'ont jamais atteint un niveau critique.

La formation d'ensembles de ce type est la réponse aux contradictions de certaines règles sociales. Un équilibre est ainsi atteint. Les trois principaux *kapeta* (1, 276, 270) avaient suffisamment de gendres, ce qui leur garantissait une production agricole abondante. Leurs fils vivaient à

peu de distance, ce qui offrait une certaine sécurité. De même pour les gendres, être à proximité de leurs pères et frères et habiter des groupes amis réduisait les risques au minimum.

Toutefois, ces ensembles de groupes locaux ne sont pas éternels. La vie en communauté engendre de nombreuses possibilités de querelles qui ne sont pas toujours bien résorbées. Peu à peu, les relations amicales se dégradent et aboutissent souvent à des affrontements violents qui provoquent la dispersion et l'éclatement des groupes locaux. Il y a alors une redistribution des relations amicales et des mariages récents. Les groupes locaux se reforment et se resituent sur le terrain.

C'est ainsi que se sont formés les quatre villages que nous avons examinés. C'est aussi de cette manière qu'ils éclatèrent. Un problème entre les fils de 1 et 267 provoqua une rupture entre ces deux familles qui maintinrent pourtant les relations entre les fils de 273 et 269 pour 1, et 76 et 77 pour 267. Dans le même temps, chacune de ces familles commença à établir des relations avec de nouveaux partenaires.

Conclusion

L'organisation de la vendetta et de la guerre, basée sur des groupes de parenté, joue un rôle très important dans la dynamique sociale. La compréhension de la majorité des faits sociaux passe par celle des tensions entre familles.

Vendetta et alliances de mariage sont étroitement liées. Dans la pratique, le choix du conjoint, parmi les épousables, va dépendre des relations amicales ou non avec certaines familles. Dire «pratique matrimoniale» c'est, implicitement, parler de la composition des groupes locaux et de leur formation en ensemble.

Les considérations stratégiques influencent aussi l'organisation de la production agricole. Le nombre des gendres travailleurs présents dans un groupe local est limité par des problèmes de sécurité.

Avec la vendetta, nous touchons donc au cœur de la vie politique Yuko, puisque la réponse aux problèmes que tout individu et toute famille doit résoudre (où habiter, avec qui, qui inviter aux fêtes, etc.?) passe par l'examen et la prise en considération des différentes forces et groupes d'individus ou de familles présents dans la société.

Bibliographie

PINEDA GIRALDO, Roberto. «Los Motilonos». In: *Boletín de Arqueología*, vol. 1, n° 4, pp. 349-367, Bogotá, 1945.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. «Los indios Motilonos: etnografía y lingüística». In: *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, vol. 2, pp. 15-115, Bogotá, 1945.

– «Parentesco, parentela y agresión entre los Iroka». In: *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 39, pp. 97-109, Paris, 1950.

RUDDLE, Kenneth. *The Yukpa autosubsistence system: a study of shifting cultivation and ancillary activities in Colombia and Venezuela*. Ann Arbor: University microfilms, 1970, 368 p.

– «Notes on the nomenclature and distribution of the Yukpa-Yuko tribe». In: *Antropologica*, n° 30, pp. 18-27, Caracas, 1971.

SCHÖN, Y. et JAM L., P. *La región de Perija y sus habitantes*. Caracas: Universidad de Zulia, 1953, 556 p.