

# Travail et utilisation de la terre chez les Harakmbet de l'Amazonie péruvienne

Carlos Junquera

Volume 16, numéro 1, 1992  
Pouvoirs de l'image

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015204ar>  
DOI : <https://doi.org/10.7202/015204ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)  
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

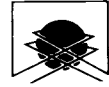
Junquera, C. (1992). Travail et utilisation de la terre chez les Harakmbet de l'Amazonie péruvienne. *Anthropologie et Sociétés*, 16(1), 103–116.  
<https://doi.org/10.7202/015204ar>

Résumé de l'article

Travail et utilisation de la terre chez les Harakmbet de l'Amazonie péruvienne  
L'auteur montre que deux conceptions de la terre s'affrontent dans le département de la Madré de Dios, en Amazonie péruvienne. Les Harakmbet considèrent celle-ci comme une ressource, alors qu'elle est une marchandise pour les immigrants de culture occidentale. Il analyse l'usage que font les autochtones de la grande variété de ressources de la forêt tropicale à travers les modèles d'établissement et les pratiques de subsistance, qui leur permettent de satisfaire leurs besoins sociaux, contrairement aux immigrants. L'auteur examine également les différentes conceptions du procès de travail en rapport avec la production et la propriété chez les Harakmbet et les colons, ainsi que les problèmes issus de ces divergences à l'intérieur et à l'extérieur de la société harakmbet.

# TRAVAIL ET UTILISATION DE LA TERRE CHEZ LES HARAKMBET\* DE L'AMAZONIE PÉRUVIENNE

Carlos Junquera



En 1974, le gouvernement militaire du Pérou, dirigé à cette époque par le général Juan Velasco Alvarado, adopta la loi 20653 sur la question autochtone. Sur papier, il s'agissait d'une loi progressiste. Mais avant même qu'elle ne fût appliquée, la politique des militaires se radicalisa et, en 1978, une nouvelle loi, la loi 22175, fut adoptée, dans le but apparent de *corriger* ce qu'omettait la première. Celle-ci, appelée *Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva* (Loi des communautés autochtones et de la promotion agricole des régions forestières), encourageait les populations autochtones à exploiter les ressources de la forêt tropicale (faune et flore) et les dispensait de l'obligation faite aux populations ordinaires d'autres régions de solliciter des permis. La deuxième loi, sans nier cette possibilité, ajoutait à l'article 60 que le ministère de l'Agriculture du Pérou devait contrôler les activités agricoles effectuées en forêt.

Ces lois, qui devaient se compléter, se contredisaient pourtant, car, dans leur application, elles se heurtaient à d'autres lois dont l'objet était également l'utilisation de la terre et l'extraction et la commercialisation des ressources du milieu. En outre, le gaspillage économique dans lequel s'enlisait le pays poussa le gouvernement à légiférer en fonction des biens publics : c'est-à-dire que lorsque l'argent fait défaut, les autorités compétentes décrètent que le bois de cèdre, par exemple, représente une richesse nationale et qu'il sera coupé, quels que soient les besoins, les désirs ou les coutumes de la communauté concernée, même si cela entraîne le non-respect de la loi adoptée, la pratique contredisant ainsi la théorie.

La dispersion et la disparité des conditions sont des éléments dont il faut tenir compte. La responsabilité de l'application des normes est divisée : en principe, les affaires autochtones sont régies par le ministère de l'Agriculture, mais l'extraction de l'or en territoire harakmbet, par exemple, relève du Banco Minero (la banque des mines), qui à son tour dépend du ministère de l'Énergie et des Mines.

Dans la vie quotidienne, le non-respect des droits des communautés autochtones constitue la norme. Le favoritisme envers les compagnies étrangères, les établissements de colons provenant de la sierra andine, etc., semble indiquer que les lois s'« évaporent » avant de prendre corps. Le modèle de développement de la

\* Les Harakmbet, connus jusqu'à il y a quelques années sous le nom étranger de *Mashcos*, habitent le sud-est du Pérou. Ce qui reste de ce peuple est aujourd'hui regroupé en cinq clans : Amaraikaeri, Arasairi, Toyeri, Wacipairi (ou Huachioairi) et Zapiteri.

forêt tropicale, tant péruvienne que non péruvienne, est celui de la dépossession au bénéfice du capitalisme, perpétuant un véritable ethnocide contre les peuples établis dans la région depuis des siècles (Junquera 1978b, 1987).

En ce qui concerne la terre, sujet que je traiterai maintenant, les Harakmbet, comme les autres peuples d'Amazonie, subissent depuis des années une situation de marginalisation ; ils sont tenus à l'écart de tout projet de colonisation et de toute participation à la société nationale, seuls les critères de développement s'imposant. Fernando Belaunde Terry a sans doute été le politicien péruvien le plus désireux de coloniser la forêt tropicale et de l'insérer dans une économie de marché, chose incompréhensible pour les autochtones, qui se retrouvent dans l'impossibilité d'être concurrentiels dans ce secteur, car leurs demandes visent essentiellement la reconnaissance d'un territoire qu'ils considèrent comme *historique*.

L'avenir des communautés autochtones du Pérou est menacé, à moins que des actions ne soient prises en leur faveur dans un temps record, ce qui est peu vraisemblable pour le moment. Depuis l'époque du caoutchouc, les faussetés se succèdent au sujet de cette partie du monde. Des démagogues sans conscience continuent d'affirmer que le bassin de l'Amazone est un *paradis* capable de résoudre tous les maux, tant les siens propres que ceux des autres, et même de recevoir et de nourrir les excédents de population de régions lointaines comme l'Inde ou la Chine. Les opinions de ce type sont pour le moins incongrues (voir, par exemple, Vargas Haya 1977).

Les peuples autochtones ne sont pas des groupes humains isolés, ils font partie de l'engrenage socio-culturel péruvien. Par conséquent, tout changement économique-politique les affecte. Depuis la mise en application de la loi, les conflits se succèdent sans interruption. Au cours des onze ans que j'ai passés dans le milieu, j'ai entendu bien peu de voix s'élever réellement en faveur des autochtones. Ce travail, cependant, n'a pour but que de présenter les données que je possède à propos de l'utilisation que font les Harakmbet de la terre.

Le département de la Madre de Dios, au sud-est du Pérou, a connu divers modèles de colonisation. Depuis 1894, époque dorée de l'industriel du caoutchouc Fitzcarrald, les autochtones subissent la poussée des émigrants provenant de la cordillère des Andes et de la côte du Pacifique. Leurs modèles de vie traditionnels ont été affectés par leur intégration à une économie de marché, dont toutes les sociétés primitives ignorent les structures. Ils sont donc nettement désavantagés face aux colons provenant des autres régions du pays et de l'extérieur. Ce processus, sauf erreur ou omission, a mené les Harakmbet aux situations suivantes :

- 1) leurs activités de subsistance (chasse, pêche et collecte) sont compromises en raison de la diminution sensible de leurs ressources naturelles, laquelle est due à l'exploitation intensive effectuée par les colons ;
- 2) ils ne reçoivent qu'un prix dérisoire pour leurs produits, mais doivent payer au prix fort les articles qui proviennent de la technologie occidentale ;
- 3) lorsqu'ils reçoivent des salaires, ceux-ci sont peu élevés ;
- 4) des tentatives souvent couronnées de succès visent à en faire des serfs plutôt que des ouvriers ; dans ce but, on leur avance de l'argent, des vêtements, des aliments, etc., qu'ils doivent rembourser par leur travail. Ils en sortent iné-

vitement perdants, pris au piège dans un régime semi-féodal qui persiste à ce jour.

Il ne fait aucun doute que, pour comprendre le problème de la terre dans son ensemble, il est nécessaire de bien connaître la vision qu'en ont tant les autochtones que les colons, tout en gardant à l'esprit que l'agriculture constitue la base de la subsistance pour les uns comme pour les autres. À cette fin, à l'instar de plusieurs spécialistes des sciences sociales, j'entends considérer la terre comme une marchandise susceptible de changer de propriétaire.

L'anthropologie culturelle ne fait aucune distinction, en termes de jurisprudence, entre les biens meubles et les biens immobiliers. Il est important de distinguer les ressources des marchandises, car la terre, en tant que surface productive, a été définie par Ellen (1977 : 69) comme « une ressource sans valeur générale d'échange », définition qui n'exclut cependant pas la seconde interprétation. Le marxisme fait la distinction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange : la première est déterminée par les raisons pour lesquelles un bien est produit, tandis que la seconde correspond au prix qui doit être payé pour un bien donné. Par conséquent, l'argent est ce qui mesure la valeur, car ce qui est échangé, selon Marx (1968 : 203-210), est le temps de travail, nécessaire du point de vue social, et investi dans la production des objets échangés. Le papier-monnaie n'est qu'un équivalent permettant l'acquisition de biens.

Marx considérait cependant que ses concepts ne pouvaient s'appliquer qu'à des économies où la circulation des biens est très complexe. Il était convaincu que l'on n'achetait et ne vendait que dans les sociétés complexes, jamais dans les sociétés précapitalistes. Les chercheurs n'ont guère remis ce précepte en question et se sont rarement penchés sur le fait que les sociétés primitives pouvaient également fonctionner selon le même schème. À ma connaissance, seul Firth (1974 : 9-36) a soumis une telle hypothèse.

Des recherches ultérieures ont mené à la conclusion que les préceptes marxistes peuvent également être appliqués à des sociétés ne connaissant pas l'écriture et régies par des normes coutumières. Firth affirme que chez les Tikopia, « there was a concept of work, described by the term *fekau*, used to indicate expenditure of energy for accomplishment of ends, at some sacrifice of comfort or leisure. And there was overt consideration of work in terms of scarcity, of *fekau* in terms of competing uses of energy resources of men (and women) » (1979 : 192). Cette analyse doit être prise en compte dans le cadre d'économies non capitalistes où l'abondance ou la pénurie d'un produit ont également leur importance.

Il y a lieu maintenant d'examiner les opinions concernant la propriété de la terre. Précisons d'abord une chose : il faut toujours garder à l'esprit qu'il s'agit de rapports sociaux entre les hommes et non entre ceux-ci et les choses. La possession d'une chose entraîne une série de droits et de devoirs qui lient le propriétaire et les personnes en rapport avec cet objet.

La possession d'un bien ne signifie nullement son utilisation exclusive. Il peut être manipulé par d'autres personnes que le propriétaire. Cela se produit tant dans les sociétés primitives que dans les sociétés industrielles, avec la différence que dans les premières de nombreux symbolismes religieux peuvent intervenir dans le

processus, tandis que dans les secondes de telles valeurs ne sont pas prises en considération. On connaît également des sociétés où la possession des ressources fondamentales est collective, avec des nuances propres à chacune. Les droits liés à la terre posent des problèmes différents selon qu'il s'agisse d'une société qui associe la possession à une origine divine ou d'une société à base matérialiste.

Le terme usufruit, bien qu'ambigu, s'applique à l'histoire de plusieurs peuples, particulièrement ceux qui distinguent la propriété de l'utilisation faite de son bénéficiaire. En d'autres termes, et aux fins de la présente étude, il faut faire la distinction entre le propriétaire d'une parcelle de terre et celui qui conserve ce qu'elle produit. Mentionnons par exemple les droits qu'avait la royauté espagnole sur les terres américaines en vertu d'un mandat divin, ainsi que ceux de certains individus, dans les sociétés capitalistes, qui investissent une force de travail dans un bien donné.

Les diverses philosophies ont étudié, manipulé, suggéré, etc., certains concepts. Or, à ce jour, la distinction entre l'*abstrait* et le *réel* n'est toujours pas claire, du moins en ce qui concerne la propriété, car celle-ci, selon certaines opinions, acquiert « la forme d'une série de règles abstraites qui déterminent l'accès, le contrôle, l'usage, la cession et la transmission de tout sujet social susceptible d'être discuté » (Godelier 1978 : 406). L'auteur ajoute que cela n'est possible que dans un système de travail (*ibid.*).

Il est important de noter que les sociétés font la distinction entre terres cultivables et non cultivables. C'est-à-dire qu'elles distinguent celles qui produisent des aliments de celles qui n'en produisent pas. Les premières peuvent être considérées comme des biens, les secondes, selon certains, comme des ressources. En d'autres termes, on *investit* dans les premières, mais jamais dans les secondes.

La parcelle est un objet immobile, où qu'elle soit, et eu égard à ses caractéristiques propres (composition chimique, strates géologiques, etc.), elle ne concède ni droits ni obligations. Or, du point de vue de la force de travail et des produits agricoles que celle-ci génère, il s'agit là d'objets pouvant être échangés pour d'autres et ainsi appartenir à un seul individu.

Je ferai une autre observation au sujet de la propriété de la terre. Dans le département de la Madre de Dios, des barèmes très semblables ont été conservés pendant des années. Les terres communales étaient considérées comme improductives, les terres privées, comme productives. Ces opinions persistent dans l'esprit des émigrants andins, qui sont arrivés dans la région avec la promesse qu'ils recevraient les titres de propriété des parcelles, ce qui n'est pas le cas pour les autochtones.

### Les Harakmbet et la terre

Les Harakmbet qui habitent la forêt tropicale du département de la Madre de Dios étaient, selon des calculs effectués il y a quelques années, au nombre de 630 (Junquera 1990 : 29). Aujourd'hui, ils sont autour de 776 individus. Ces chiffres s'expliquent par les raisons suivantes :

- 1) l'époque du caoutchouc fut catastrophique pour eux, et ils moururent par milliers ;

- 2) des affrontements civils eurent lieu à l'époque du caoutchouc ;
- 3) les émigrants blancs et métis introduisirent des maladies ;
- 4) la natalité diminua lorsque les Harakmbet durent convertir leur cadre social (de patrilinéaire et exogame à cognatique) ;
- 5) il était impossible d'établir des alliances hors du groupe, car les ethnies voisines étaient dans une situation semblable ou pire encore.

Il y a 90 ans, la population était évaluée à 7 500 membres par village (Califano 1982 : 83). Je ne souhaite pas ici discuter de la vraisemblance de ce chiffre, mais il y a 30 ans, Carneiro (1962 : 80-85) proposait d'effectuer des recherches d'urgence dans la crainte que les Harakmbet ne disparaissent bientôt. La réalité, heureusement, a été autre.

Les villages actuels ne sont guère différents des villages d'antan. On trouve aujourd'hui sept communautés : Shintuya, San José, Puerto Luz, Boca del Inambari, Pukiri, Vuelta Grande, El Pilar. Trois seulement sont reconnues officiellement. Il est nécessaire de préciser que les établissements en question ne connaissent pas la notion de territorialité : aucun village n'a de droits exclusifs sur la terre, qui est considérée dans son ensemble comme territoire ethnique, le semi-nomadisme constituant le modèle historique.

Les maisons sont situées près des rivières, ce qui n'indique cependant aucune propriété. Elles ne servent qu'à indiquer aux étrangers le lieu précis de la présence autochtone. Considérant que les lois tendent à favoriser le fait autochtone, il est curieux et triste que, pour exploiter et nettoyer les sables aurifères des plages, les Harakmbet aient à solliciter un permis au Banco Minero, qui le leur refuse le plus souvent, les autochtones n'ayant pas les connaissances nécessaires pour effectuer les démarches requises par la bureaucratie péruvienne.

En théorie, le gouvernement péruvien s'intéresse aux autochtones. La législation en vigueur en est une preuve. Les bonnes intentions existent peut-être en effet, mais leur application est une tout autre question, comme je l'ai exposé il y a quelques années (Junquera 1978b : 86-88). La réalité quotidienne indique qu'il n'y a eu aucune évolution, plutôt une stagnation, voire un recul.

Les plus grands villages sont plus permanents qu'auparavant, alors qu'ils n'étaient édifiés que pour une durée de trois ans, pour être ensuite abandonnés. Aujourd'hui ils sont conçus pour durer plus longtemps et si une construction doit être refaite, on utilise la structure de la précédente. Divers facteurs ont contribué à cet état de fait :

- 1) la réduction de l'espace en raison de la présence des émigrants andins ;
- 2) la diminution de la production agro-alimentaire causée par l'augmentation de la population agricole provenant de la montagne ;
- 3) le phénomène précédent devrait favoriser le nomadisme, mais celui-ci est contré par le fait que de nombreuses heures doivent être consacrées à la coupe d'arbres, dont le bois doit être vendu aux endroits possédant des usines de sciage : Puerto Maldonado et Shintuya ;
- 4) l'enseignement dispensé par les missionnaires, etc.

## Les activités de subsistance

La subsistance des Harakmbet, comme celle d'autres peuples d'Amazonie, dépend d'une série d'activités dans lesquelles peut intervenir, ou non, le chef du foyer, selon la nature de chacune des activités. Entre autres, mentionnons l'agriculture, la collecte, la chasse et la pêche.

### L'agriculture

L'agriculture occupe une place importante dans la production d'aliments, car elle fournit les ingrédients nécessaires à l'élaboration de divers plats. « Plusieurs arbres nous donnent à manger » (*Huakka ohuey aypo boyekne*), dit une expression courante qui exprime l'importance du produit de la terre et de la collecte dans le régime alimentaire.

La terre, tant autrefois qu'aujourd'hui, correspond à un objet de travail, car c'est sur elle que s'applique l'énergie humaine visant à créer un terrain propre à la plantation. La machette (*siro*) a remplacé la hache de pierre (*watej*), ce qui permet d'agrandir la parcelle (étant donné que les émigrants imposent leurs conditions) et favorise une meilleure relation entre le travail et la production. L'introduction d'outils d'origine occidentale s'observe rapidement, tout comme son impact (Junquera 1987).

La première étape de l'activité agricole consiste à abattre et à brûler les arbres situés à l'endroit choisi. Les opérations se déroulent dans l'ordre suivant :

- 1) les arbres sont coupés, entraînant dans leur chute les plus petits arbres ;
- 2) période d'attente au cours de laquelle les branches et les feuilles sèchent ;
- 3) les arbres sont brûlés ;
- 4) période d'attente au cours de laquelle le sol, les cendres et les troncs refroidissent — cette période coïncide généralement avec les premières pluies ;
- 5) les plantations et les semailles se font au début de la saison humide.

Le territoire de chaque communauté harakmbet est constitué du village, des maisons, de l'aire cérémonielle, de la forêt, de la rivière, etc. La communauté considère qu'elle seule peut avoir un droit d'usufruit sur sa propriété, qui lui est cédée par ses maîtres : Huanamey (héros mythique et culturel) et Toto (le démon). Il n'est pas clair si *Toto* est une entité propre à la culture harakmbet ou s'il provient de l'influence chrétienne. D'autre part, la société péruvienne considère la terre comme sienne et autorise son exploitation par les autochtones. C'est là l'origine de la domination et de la subordination qui caractérisent, malgré la politique protectionniste, les relations entre les deux groupes.

Le travail, pour les opérations d'essartage et de récolte, s'organise selon un mode coopératif. Les hommes se chargent de nettoyer la forêt et de semer ; les femmes récoltent le manioc, mais ce sont les hommes qui s'occupent de le replanter. La maison, comme unité de production et de consommation, assume, sous l'autorité de son chef, la responsabilité de constituer, de développer et de conserver la ferme (*tamba*).

Les familles disposent toujours d'un excédent pour répondre aux besoins de l'étiquette. La générosité est une valeur éthique très prisée chez les Harakmbet : par conséquent, la production ne se réduit pas à ce qui va être consommé aussitôt, un surplus étant toujours produit puis emmagasiné pour l'époque des pluies. Le produit de la récolte est partagé avec ceux qui ont eu la malchance de voir leurs terres dévastées par les animaux. La solidarité, exprimée ici sur le terrain économique, englobe toute la vie sociale, comme si c'était là la seule attitude humaine possible.

L'augmentation des contacts et les demandes formulées par les colons ont affecté le système économique autochtone, cependant que les pratiques agricoles évoluaient. Certains produits sont très connus, d'autres sont nouveaux, et de façon générale une substitution importante a cours au profit des cultures commerciales : café, cacao, maïs, etc. Des marchés voisins (Puerto Maldonado) ou lointains (Cuzco) exigent des modifications substantielles de la terre et de la journée de travail et affecteront sûrement les comportements à court et à long terme. La vente dans la capitale départementale s'effectue directement au consommateur ou à certains commerçants, et le transport s'effectue en canot. Au moment de desservir les points éloignés, il faut dépendre des intermédiaires.

### La collecte

La collecte est liée à la forêt, qui constitue une réserve naturelle. C'est une activité plus masculine que féminine. Cet univers est une école de développement des connaissances. Les mythes, traditions, récits, etc., vivent dans la végétation tropicale ; pour cette raison, les Harakmbet possèdent des connaissances importantes sur la forêt (Junquera 1989b).

L'activité, du point de vue économique, se divise en deux éléments fondamentaux : obtenir des produits d'origine animale : obtenir des fruits de la forêt et des dérivés végétaux.

Le travail est généralement collectif : les hommes utilisent des outils, les femmes, leurs mains, bien que l'intuition féminine serve à localiser les lieux les plus susceptibles d'augmenter le régime alimentaire.

Les tâches de collecte peuvent entraîner l'éloignement du village pendant quelques jours. Les hommes sollicitent la faveur de Huanamey pour que la collecte soit bonne. Le produit de la collecte est transporté dans des sacs de fibre végétale (*hempu*) et s'il est très volumineux, le canot est employé.

La domestication de certains animaux est liée à cette activité. Les Harakmbet ressentent de la sympathie pour divers jeunes animaux et oiseaux et, s'ils en trouvent, ils les emmènent au village. Certaines expériences sont couronnées de succès, d'autres non. La dinde (*howin*), le pauxi (*mbudn*), etc., sont des oiseaux faciles à apprivoiser. Le tapir (*keme*), le cerf (*mbavi*), le huangana (*yari*, type de pécari), etc., se comportent comme s'ils étaient domestiqués et peuvent être abattus au moment désiré. Les singes, en particulier les petits, peuvent même vivre dans la maison. Les chiens sont des animaux inconnus dans la forêt, mais ils ont été incorporés comme excellents auxiliaires pour la chasse.



Les tâches de collecte, aussi diverses soient-elles, peuvent être divisées de la façon suivante :

- 1) *alimentation végétale* : miel (*ásign*), cacao sylvestre (*sondnkóro*), pijuayo (*hó*), aguaje (*kotči*), pomme de terre (*taxi*), inga (*kóram*), etc. ;
- 2) *alimentation animale* : divers oiseaux (ara, toucan, canard, héron, etc.), outre ceux mentionnés ci-dessus, et quelques rongeurs, comme le cabiai (*wa-kewe*) ;
- 3) *esthétique personnelle* : huile de châtaigne, encre de huito (*ó*), rocouyer, etc. ;
- 4) *combustible* : bois de chauffage.

Les trois premières catégories requièrent un travail et une attention plus ou moins grands ; ce n'est pas le cas du bois de chauffage qui, se trouvant à proximité de la maison, est facile à obtenir.

### La chasse

La chasse est une activité masculine et presque toujours individuelle. Les fils accompagnent leurs pères pour être initiés. Les Harakmbet, comme d'autres groupes autochtones, possèdent une variété considérable de connaissances empiriques au sujet de la chasse. Par exemple :

- 1) l'identification de la piste d'un animal ;
- 2) les saisons et les heures de la journée où sont présents les animaux ;
- 3) l'odeur laissée par chaque animal ;
- 4) l'analyse des excréments et des sons émis ;
- 5) l'imitation des habitudes de l'animal.

Les petits oiseaux et animaux fournissent une alimentation variée, encore qu'ils n'aient qu'un rôle secondaire. Le tapir (*keme*) est l'un des mammifères les plus difficile à chasser, car il est très rapide dans sa fuite, obligeant le chasseur à des heures de poursuite et de dépense d'énergie.

Les objectifs de la chasse peuvent être résumés ainsi :

- 1) assurer l'alimentation de la famille ou de ceux qui résident dans la maison ;
- 2) substituer le poisson pour ceux qui doivent respecter certains tabous ;
- 3) obtenir des matières premières comme des plumes, pour fabriquer des objets artisanaux ;
- 4) obtenir des peaux de certains animaux : tigre, puma, ocelot, etc., dans le but de les échanger ou de les vendre.

Les prises sont transportées à la maison ou au village. S'il s'agit d'un gros animal, on le coupe en quartiers qu'on fume pour les conserver. Les peaux sont jetées, hormis celles offrant un attrait ou pouvant être vendues aux rares touristes. Si le produit de la chasse est peu important, sa consommation revient à la famille nucléaire. Dans le cas contraire, il est partagé avec les autres habitants de la maison, mais jamais avec le village. Une maison abrite normalement de trois à cinq familles. Exception faite de ce qui précède, les activités sont organisées de façon coopérative.

Les rituels de chasse sont collectifs (ce qui peut sembler un paradoxe, étant donné que la chasse elle-même est individuelle). Les habitants d'une maison choisissent une date précise pour se préparer à la chasse. Ils célèbrent une fête qui consiste à s'asseoir sur le sol en formant un cercle, après quoi l'un d'eux, en général le chef de la maison, se lève et fait quelques tours en frappant sur un tambour (*ékona*), pour ensuite laisser échapper un cri caractéristique qui doit imiter celui de l'animal que l'on désire chasser. Lorsque tous ont dansé, ils forment une file, à la tête de laquelle se trouve l'homme au tambour. Ils commencent alors à effectuer une série de danses consistant à courir de tous côtés jusqu'à tomber exténués, le rituel prenant fin ainsi. À partir de ce moment, la chasse devient une affaire personnelle.

### La pêche

Le poisson constitue un des aliments essentiels des Harakmbet et la seule source régulière de protéines d'origine animale. Les rivières, les gorges, les lacs, les lagunes, les étangs, etc., sont les zones habituelles de pêche à l'intérieur de la région contrôlée. D'autres zones peuvent s'ajouter à cette liste lors de voyages ou de visites, car le groupe considéré comme propriétaire pourrait juger le fait de pêcher comme une invasion, ce qui entraînerait aussitôt un conflit.

J'ai discuté de ce problème il y a quelques années (Junquera 1978a), et je maintiens l'essentiel de mon propos d'alors, bien que certaines choses aient évolué. Traditionnellement, deux types de pêche étaient pratiqués : à la molène (*kumo*), où tout le village participe : à la flèche (*picando*), là où l'eau est claire.

La première technique doit être pratiquée en période sèche, alors que le niveau d'eau dans les rivières est bas et qu'il est facile d'aménager une section pour acheminer le poison. Le poisson capturé est partagé en parts égales.

La pêche à l'arc est une activité individuelle, bien que rien n'empêche le regroupement de plusieurs canots. Cette formule est en régression en raison de l'introduction d'hameçons, de lignes et de filets dont l'utilité a été clairement démontrée, surtout l'été, où les Harakmbet voyagent beaucoup et célèbrent les grands événements sociaux, comme le *Seronhai* (fête des morts). Normalement, la technique est choisie en fonction de ce qui sera consommé.

La pêche est, avec l'agriculture, l'activité qui a été la plus affectée par la présence des colons. La raison en est fort simple : les Métais emploient tous les moyens nécessaires pour pêcher assez de poisson pour nourrir la famille et vendre un excédent au marché, surtout celui de Puerto Maldonado. Cela signifie que les populations autochtones voient leurs ressources diminuer, car ils se trouvent en concurrence avec les nouveaux venus, qui capturent des quantités excessives de poisson. Les Harakmbet satisfont leurs besoins, mais ils ne se sont jamais consacrés à vendre les surplus, qu'ils se limitent à fumer et conserver s'il y a lieu.

### Les conditions de travail

La terre occupe une position importante en ceci qu'elle fournit des *ressources*. Les Harakmbet l'appellent *sórok*, terme qui peut se traduire par les concepts

suiuants : « le terrain sur lequel nous nous trouuons », « le sol », « le lieu où l'on vit », etc. La terre est éternelle, c'est-à-dire qu'elle appartient à tous et *personne* ne peut la posséder. Quelle que soit la perspective avec laquelle on l'envisage, qu'on la voie comme colline, forêt, parcelle, etc., ou qu'on la représente chimiquement comme rouge, noire ou sablonneuse, la terre s'appelle toujours *sórok*, c'est-à-dire : « le monde où l'on vit ».

La ferme (*tamba*) est une des formes que peut prendre la terre, mais celle-ci est très différente des autres formes car, comme zone cultivée, elle a une vie limitée, et tout ce que l'on peut faire est d'ouvrir d'autres terres capables de remplacer celles qui s'épuisent. Néanmoins, elle est toujours appelée *sórok*. Tout ce que l'on peut en dire, c'est qu'entre les termes *tamba* et *emboa* (travailler), il existe une relation linguistique et sociale importante. Et répétons que la terre n'a pas de propriétaire, sauf pour ce qui concerne son usufruit. C'est-à-dire que la possession est liée à ce que génère le travail, jamais au terrain.

Les sociétés urbano-industrielles ont développé un modèle orienté vers le produit final. Les Harakmbet, pour leur part, ont mis l'accent sur les différentes composantes, sur les moments pendant lesquels ils travaillent, sur la façon de travailler, etc. Dans notre monde, nous voyons la coupe des arbres, le feu, le refroidissement des cendres, les semailles, etc., comme un processus impliquant différents moments. Dans l'univers des Harakmbet, chacun de ces éléments est considéré comme un processus terminé. Par exemple, un chef de maison dira, si on le lui demande, qu'il est le propriétaire des bananiers qui se trouvent sur sa parcelle, mais son épouse, ou celle d'un autre habitant de la maison, pourra être le propriétaire des fruits, si elle a la responsabilité d'aller les cueillir.

L'homme est donc celui qui prend les décisions concernant ce qui doit être fait sur la terre, et c'est lui qui décide que les femmes doivent faire la récolte. En dernière instance, c'est lui qui peut dire ce que sera la destinée de la terre et la femme n'a d'autre choix que de lui suggérer, quand elle le peut, des modifications. En résumé, la personne qui sème est propriétaire jusqu'à la récolte, alors que la propriété passe aux mains de celle qui l'effectue.

Je crois que cette structure se maintient dans chaque secteur de la vie des Harakmbet. Ainsi, l'animal chassé appartient à celui qui l'abat, mais celui-ci en perd la propriété dès qu'il le cède pour qu'il soit cuit. De cette façon, la femme est propriétaire de l'animal jusqu'à ce qu'il soit distribué pour être consommé. Le mari génère de la viande crue et la femme la transforme en aliment. Il se produit la même chose avec le poisson, même dans ces pêches collectives au cours desquelles est utilisé le poison (*kumo*).

Dans une étude précédente (Junquera 1978a), j'ai suggéré une hypothèse dans laquelle je tente de distinguer les pêcheurs des agriculteurs, montrant que l'activité des premiers entraîne des bénéfices immédiats (dès les premières heures), tandis que pour les seconds les bénéfices sont à long terme, chaque produit agricole requérant plusieurs mois avant d'être récolté. En d'autres termes, dans un cas (et cela s'applique tant aux chasseurs qu'aux pêcheurs) le rendement est consommé immédiatement, tandis que dans l'autre, il faut attendre.

Il faut bien sûr, aux fins de la présente étude, faire la distinction entre ce que l'on entend par terre comme objet et comme instrument de travail. Rappelons que la société harakmbet est considérée, du moins depuis quelques années, comme une société de chasseurs-cueilleurs-agriculteurs. Sans vouloir nier ce fait, il faut préciser que la différence entre la pêche et la cueillette, d'une part, et l'agriculture, de l'autre, réside dans le fait que les sociétés de chasseurs-cueilleurs considèrent la terre comme un objet de travail, tandis que les sociétés d'agriculteurs la considèrent comme un instrument de travail.

Bien que l'agriculture, pour les Harakmbet, soit orientée vers la subsistance, on ne peut ignorer que les idéaux égalitaires sont présents, élément qu'ils partagent avec plusieurs sociétés de la forêt tropicale, comme l'ont décrit différents chercheurs (Steward 1948 : 528). Les distinctions formelles, si tant est qu'elles existent, doivent être évaluées à partir de l'âge, du sexe et du statut. À ceci doivent être ajoutés d'autres éléments nécessaires à l'étude de l'évolution sociale, certains desquels ont déjà été analysés (Junquera 1987).

## Les relations sociales entre les Harakmbet et les colons

J'ai traité plus haut de la problématique qui affecte les relations des Harakmbet avec les hommes de culture occidentale. Je vais maintenant m'attarder sur les événements survenus dans le département de la Madre de Dios, lesquels, me semble-t-il, affectent également toute l'Amazonie, quel que soit le pays considéré. Aux fins de la présente étude, nous devons évaluer deux systèmes : le système autochtone et le système occidental. Des problèmes ont déjà été présentés (Junquera 1990), en voici quelques autres, regroupés en deux groupes fondamentaux : les problèmes intérieurs propres à la société harakmbet ; les problèmes issus du contact avec l'extérieur, dont les dimensions éthiques ont déjà été traitées plusieurs fois (Junquera 1978b, 1987, 1989b, 1989d, 1990).

Les frictions intérieures sont conditionnées par les changements survenus dans les méthodes et les moyens de production agricole. En général, les cultures de subsistance sont annuelles et compatibles avec le système de jachère caractéristique de toute agriculture d'essartage et de brûlis. L'introduction de produits commerciaux a eu une influence sur l'exploitation de la terre, car aujourd'hui on ne laisse plus reposer celle-ci au-delà de 5 ans. Cela ne peut que causer la désertification accélérée du sol, car il sera pratiquement impossible d'ouvrir de nouvelles terres, en raison de l'expansion de la présence des colons, qui ont l'appui de l'État.

Malgré les difficultés écologiques, quelques grands propriétaires terriens (*gamonales*) ont acquis de grandes zones de la forêt dans le département de la Madre de Dios, au détriment des autochtones. Ce fait aura une incidence encore plus forte dans un avenir rapproché, causant une plus grande inégalité économique, en particulier avec l'augmentation de l'émigration, favorisée et protégée par le gouvernement péruvien, phénomène qui n'est certes pas nouveau.

Le principal problème me semble résider dans l'existence de deux systèmes différents de propriété de la terre : le premier *tolère* la privatisation, l'autre la *refuse*. En outre, pour les colons, la terre est une marchandise tandis que pour les Harakmbet elle est une ressource. Ces différents éléments coexistent dans la

région, mais cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas de divergences ; elles sont au contraire nombreuses, tant entre les autochtones et les colons qu'entre les différentes communautés autochtones.

L'incorporation des peuples d'Amazonie au circuit économique-commercial capitaliste a eu des conséquences culturelles et sociales. L'extérieur agresse constamment la région, dans le but d'affaiblir des structures millénaires. Dès qu'un individu faiblit devant un colon, il est déjà un allié de celui-ci et critiquera les actions des siens. La communauté commence ainsi à avoir des problèmes nouveaux et fort complexes, qui affectent son essence même.

## Conclusion

Des commentaires aussi négatifs risquent fort de se voir qualifiés de pessimistes. Je ne crois cependant pas que ce soit justifié. La critique implique également un espoir : celui de voir reconnus les droits fondamentaux des sociétés de la forêt tropicale d'Amazonie.

La meilleure contribution de l'anthropologie culturelle est de montrer ce qui est vrai chez l'autre, c'est-à-dire son mode de vie particulier. Il ne s'agit pas de rédiger un rapport, aussi détaillé soit-il, mais plutôt d'offrir des données anthropologiques qui permettent de lutter contre des éléments historiques négatifs pour ces sociétés, que certaines mentalités considèrent comme « différentes », et dont on ne tient compte que pour les traiter avec racisme (Junquera 1989c).

Nous pouvons être certains d'une chose : la politique péruvienne, quelle que soit la couleur de son gouvernement, est disposée et décidée à coloniser et à développer la forêt tropicale. Cette orientation est clairement inscrite dans la Constitution de 1979, où seule cette région, parmi l'ensemble des régions naturelles, est mentionnée : « L'État s'engage à promouvoir le développement de l'Amazonie, en lui accordant un traitement particulier lorsque nécessaire et en chargeant une institution technique autonome d'inventorier et d'évaluer les ressources naturelles de la région<sup>1</sup>. »

Mon but n'est pas de décourager qui que ce soit, mais l'histoire de l'Amérique est parsemée d'usurpations, d'ethnocides et de génocides. Il faut s'engager auprès de ceux qui n'ont pas les moyens de freiner l'expansionnisme à tout crin. Je ne suis pas contre le développement de la forêt tropicale, mais je suis critique lorsque ce développement se fait au détriment des autochtones, de la nature, etc.

Avant d'être appliquées dans une région précise, les politiques, aussi diverses soient-elles, doivent s'appuyer sur des connaissances suffisantes de ce que l'on souhaite modifier. En d'autres termes : la réalité est une chose, la fiction en est une autre. La première s'applique toujours avec attention, la deuxième, avec tromperie, illusion, démagogie, etc.

Les Harakmbet sont dépourvus de plusieurs connaissances, institutions et éléments auxquels notre culture accorde de l'importance. Ils ont le droit de vivre en paix, même si certains voudraient leur nier ce droit, au moyen de diverses idéo-

1. Constitution du Pérou, art. IV du Régime économique, chap. II des Ressources naturelles.

logies (politiques, économiques, religieuses, etc.) qui, depuis l'ère du caoutchouc, leur sont imposées sans aucune considération ni évaluation.

Certains sont d'avis que les autochtones sont dépourvus de capacité intellectuelle et de potentiel de changement (Vargas Haya 1977). Ceux qui expriment de telles idées semblent oublier que l'histoire de la survie en Amérique est une tragédie permanente depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. Si les colons possédaient des normes de colonisation supérieures à celles des autochtones, il serait merveilleux que cette supériorité leur suggère de respecter les Harakmbet (et les autres groupes autochtones) et de les laisser libres de leurs mouvements sur leur territoire, comme c'est le cas depuis des siècles. Seulement ainsi le concept binaire de la terre, en tant que ressource et marchandise, pourrait-il avoir un sens historique.

(Texte inédit en espagnol traduit par Louis Jolicœur)

## Références

ALVAREZ J.

1951 « Honor a Dios y Liberación a los Mashcos », *Misiones Dominicanas del Perú*, 185 : 137-141.

CALIFANO M.

1982 *Etnografía de los Mashcos de la Amazonia Sud Occidental Perú*. Buenos Aires : Editorial Fecie.

CARNEIRO R.

1962 « Little-know of the Peruvian Montaña », *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*, 5 : 80-85.

ELLEN R.

1977 « Resource and Commodity : Problems in the Analysis of the Social Relations of Nuaulu Land Use », *Journal of Anthropological Research*, 32 : 50-72.

FIRTH R.

1974 *Temas de Antropología Económica*. México : Editorial Fondo de Cultura Económica.

1979 « Work and Value : Reflections on ideas of Karl Marx » : 177-206, in S. Wallman (dir.), *Social Anthropology of Work*. Londres : Academic Press.

GODELIER M.

1978 « Territory and Property in Primitive Society », *Social Science Information*, 17 : 339-428.

JUNQUERA C.

1978a « La pesca y sus métodos en el mundo primitivo », *Antisuyo*, I : 37-50.

1978b « Los Amaraeri frente a la cultura occidental », *Antisuyo*, I : 77-92.

1987 « La incidencia de la tecnología occidental en la cultura de los indios harakmbet de la Amazonia peruana », *Revista Española de Antropología Americana*, XVII : 259-275.

1989a *Fenomenología de un Hecho Religioso : El Chamanismo de los Indios Harakmbet de la Amazonia Sud-occidental del Perú*. Madrid : Editorial de la Universidad Complutense.

1989b « Botanik und Schamanismus bei den Harakmbet Indianern im Süd-westlichen Amazonasgebiet von Peru », *Ethnologia Americana*, 114 : 1232-1238.

- 1989c « Antropología y racismo », *Cuadernos de realidades sociales*, 33-34 : 93-109.
- 1899d « Alucinógenos y chamanismo en la tribu harakmbet », *Revista Española de Antropología Americana*, XIX : 207-227.
- 1990 *Aspectos Sociales de una Comunidad Primitiva : Los Indios Harakmbet de la Amazonia Peruana*. Barcelone : Editorial Mitre.
- MARX K.  
1968 « Salario, precio, ganancia » in *Obras Escogidas*. Moscou : Editorial Progreso.
- STEWART J.H. (dir.)  
1948 *Handbook of South American Indians*. Vol. 4, *The Circum-Caribbean Tribes*. Washington : Smithsonian Institution.
- VARGAS HAYA H.  
1977 *Amazonia : Realidad o Mito. El Reto de la Integración Amazónica*. Lima : Compañía Editorial Nacional.

## RÉSUMÉ/ABSTRACT

### *Travail et utilisation de la terre chez les Harakmbet de l'Amazonie péruvienne*

L'auteur montre que deux conceptions de la terre s'affrontent dans le département de la Madre de Dios, en Amazonie péruvienne. Les Harakmbet considèrent celle-ci comme une ressource, alors qu'elle est une marchandise pour les immigrants de culture occidentale. Il analyse l'usage que font les autochtones de la grande variété de ressources de la forêt tropicale à travers les modèles d'établissement et les pratiques de subsistance, qui leur permettent de satisfaire leurs besoins sociaux, contrairement aux immigrants. L'auteur examine également les différentes conceptions du procès de travail en rapport avec la production et la propriété chez les Harakmbet et les colons, ainsi que les problèmes issus de ces divergences à l'intérieur et à l'extérieur de la société harakmbet.

### *Work and Use of Land Among the Harakmbet of Peruvian Amazonia*

In this article, the author discusses the use of the land as a resource or as a merchandise between the Harakmbet Indians of the Madre de Dios district. It describes two concepts present in the Amazon rain forest : that of the Harakmbet and that of the western world, i.e. the migrants. The author analyzes the use by the Indians of a wide variety of resources through settlement patterns and subsistence practices that permit them to cover their social needs, something that does not happen among the migrants. He also examines the different concepts of the work process related to property and production among Harakmbet and migrants and the problems that result from contradictions within and outside the Harakmbet society.

*Carlos Junquera*  
*Universidad Complutense*  
*Facultad de Geografía e Historia*  
*Departamento de Prehistoria y Etnología*  
*28040 Madrid*  
*España*