

2709

D CLS₁ CLS. 5

VOLUME I

JANVIER-JUIN

FASCICULES 1 ET 2

RENAISSANCE

REVUE TRIMESTRIELLE PUBLIÉE PAR
L'ÉCOLE LIBRE DES HAUTES ÉTUDES



EXTRAIT

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

GUERRE ET COMMERCE CHEZ LES INDIENS
DE L'AMÉRIQUE DU SUD

NEW YORK, 1943

GUERRE ET COMMERCE CHEZ LES INDIENS DE L'AMÉRIQUE DU SUD.

Peu d'aspects de la culture des Indiens de l'Amérique du Sud ont autant frappé l'imagination des premiers voyageurs que ceux qui ont trait à la préparation, à la conduite, et aux conséquences de la guerre. Il semble que le contraste entre le niveau primitif de la vie des indigènes du Brésil, par exemple, et le développement de leurs techniques belliqueuses, l'importance et la fréquence des opérations militaires entre les différents groupes, aient fourni aux anciens chroniqueurs une sorte de point de repère, grâce auquel ils retrouvaient l'atmosphère trouble de l'Europe du 16^e siècle dans une contrée lointaine, et parmi des peuples au demeurant fort étranges.

Les ouvrages d'auteurs tels que Jean de Léry, Hans Staden, Thevet, Yves d'Evreux et d'autres encore, consacrent une place particulière aux occupations de cet ordre. L'étude des relations inter-tribales des populations de la côte brésilienne présentait, en effet, pour les premiers navigateurs, une importance politique de premier plan. Il suffisait que les Portugais contractent des relations amicales avec une tribu pour que les voisins hostiles de celle-ci accueillent chaleureusement les Français, rivaux des Portugais, et les assistent dans leurs propres querelles. En outre, le caractère dramatique des expéditions guerrières des *Tupinamba*, telles qu'elles nous sont retracées principalement par Jean de Léry, suffit à exciter l'imagination. Depuis les parures, somptueuses et terribles à la fois, des guerriers couronnés de plumes et peints avec les teintures, rouge et noire, de l'"urucu" et du "genipa", jusqu'à la savante utilisation des flèches incendiaires et de la fumée asphyxiante du piment, tous les détails des préparations belliqueuses fournissaient un motif d'horreur ou d'admiration. Le tableau de la vie internationale

du Brésil ainsi reconstituée offre l'image d'une multitude de groupes essentiellement occupés à des combats sanglants, livrés parfois entre des tribus voisines parlant la même langue, et dont la séparation ne date que de peu d'années.

Sans doute cette image correspond-elle largement à la réalité. On expliquerait difficilement le morcellement des peuples primitifs de l'Amérique de Sud, leur éparpillement en une véritable poussière de petites unités sociales appartenant souvent aux mêmes familles linguistiques, et cependant isolées aux extrémités les plus opposées de la forêt ou du plateau brésiliens, si on n'admettait pas que, dans l'histoire précolombienne de l'Amérique tropicale, les forces de dispersion l'ont emporté de beaucoup sur les forces d'union et de cohésion. Il n'est pas douteux qu'à une époque ancienne, comme d'ailleurs à l'heure présente, les groupes voisins se traitaient plus volontiers en ennemis qu'en alliés, qu'ils se craignaient et se fuyaient, et que cette attitude avait des raisons fort valables. Néanmoins, il apparaît clairement, même de la lecture des anciens auteurs, que cette attitude des groupements indigènes avait une limite, et que tout dans leurs rapports n'était pas déterminé par des raisons négatives. Mentionnons le fréquent usage d'objets ou de matières premières dont la provenance ne peut être qu'étrangère, et qui attestent l'existence de relations commerciales entre groupes éloignés: telles ces précieuses pierres vertes décrites par Yves d'Evreux et Jean de Léry, que les Indiens de la Côte portaient enchâssées dans les lèvres, les joues, et les oreilles, et qu'ils considéraient comme leur bien le plus précieux.

Mais si on lit attentivement Jean de Léry, on s'aperçoit surtout que la guerre était, chez les *Tupinamba* de Rio de Janeiro, bien autre chose que le résultat d'un désordre ou l'expression d'une situation purement anarchique. Les guerres avaient un but, qui d'ailleurs impressionnait suffisamment les voyageurs: procurer les prisonniers destinés, aux termes d'un rituel parfaitement élaboré, à être consommés dans les repas antropophages. Ces repas, qui remplissaient d'horreur Léry qui en fut le témoin, et bien plus encore Staden, qui risqua maintes fois d'en être la victime, assument dans la société *Tupinamba* de multiples fonctions, qui expliquent ainsi la place essentielle que ces cérémonies occupent dans la culture indigène. Les rites antropophages sont

liés, à la fois, aux idées magiques et religieuses et à l'organisation sociale; ils mettent en cause les croyances métaphysiques, garantissent la pérennité du groupe, et c'est à travers eux que se définit et se transforme le statut social des individus. Que les guerres livrées par les Indiens aient essentiellement pour but d'assurer le fonctionnement régulier de ce rituel, est suffisamment indiqué par le découragement qui les gagne lorsque Villegaignon les oblige à lui vendre leurs prisonniers: A quoi la guerre nous sert-elle, s'écrient-ils, si nous ne disposons même plus de nos prisonniers pour les manger? Ainsi, une image toute différente de l'activité guerrière s'esquisse-t-elle à travers la lecture des anciens ouvrages: non plus seulement négative, mais positive; ne trahissant pas nécessairement un déséquilibre dans les relations entre les groupes et une crise, mais fournissant au contraire le moyen régulier destiné à assurer le fonctionnement des institutions; opposant sans doute, psychologiquement et physiquement, les diverses tribus; mais en même temps établissant entre elles le lien inconscient de l'échange, peut-être involontaire mais en tout cas inévitable, des prestations réciproques essentielles au maintien de la culture.

Il a fallu cependant attendre la fin du 19^e siècle et les importants voyages de Karl von den Steinen pour voir mettre en lumière ce fait, soupçonné seulement par les voyageurs des siècles précédents: l'existence, à côté des luttes et des oppositions, de multiples facteurs de cohésion entre ces menues unités sociales qui constituent l'Amérique indienne. Les conditions de la vie sociale dans les régions que von den Steinen a été le premier à explorer en 1884 et 1887 se prêtaient admirablement à des constatations de cet ordre, et il n'est pas inutile d'en esquisser la morphologie.

Le cours supérieur du Xingu, affluent de la rive droite de l'Amazone, se divise en plusieurs branches qui coulent parallèlement les unes aux autres sur la presque totalité de leur parcours. Sur ce vaste réseau fluvial, et accrochées aux berges des rives comme aux dents de quelque énorme peigne, von den Steinen a découvert une douzaine de petites tribus appartenant à des groupes différents, représentant les plus importantes familles linguistiques du Brésil. Ces tribus vivaient à faible distance les unes des autres, leurs affinités culturelles ou linguistiques ne déterminant pas nécessairement leur proximité géographique. Au

contraire, des villages parlant la même langue sont fréquemment isolés les uns des autres par des tribus différentes, qui, elles-mêmes, détachent des enclaves au sein de groupes éloignés. Depuis les voyages de von den Steinen, le Xingu a été visité à plusieurs reprises par d'autres ethnographes ou voyageurs: ainsi Hermann Meyer, Max Schmidt, Fawcett, Hintermann, Dyott, Petruzzo, et récemment Buell Quain. Les relevés de la distribution des groupes tels qu'ils ont été établis par ces différents témoins présentent parfois de grandes variations par rapport à celui de von den Steinen, montrant ainsi que la localisation des tribus est seulement temporaire, au moins dans le détail. Mais les traits essentiels de la morphologie du Xingu ont subsisté jusqu'à nos jours: on est toujours en présence de la concentration relative, sur un territoire limité, d'un nombre important de groupes hétérogènes, soit qu'ils appartiennent à des familles différentes, soit qu'ils se considèrent comme tels même lorsqu'ils parlent la même langue.

Bien que Petruzzo insiste sur l'homogénéité de la culture matérielle à travers toute l'aire géographique, il est certain qu'une grande spécialisation a régné jadis entre les tribus. L'homogénéité n'est qu'apparente, et s'explique plutôt comme le résultat du commerce entre les groupes. Ce phénomène est particulièrement manifeste en ce qui concerne la céramique qui, à l'époque de von den Steinen, était fournie aux *Bakairi* et aux *Nahuqua* par les *Kustenau* et les *Mehinaku*, et aux *Trumai* ainsi qu'aux tribus de langue *Tupi*, par les *Waura*. Ce système d'échanges subsiste à l'heure présente, au moins dans ses traits essentiels. En 1887, les *Bakairi* étaient spécialisés dans la production de l'urucu et du coton, et dans la confection des hamacs, des perles rectangulaires, et d'autres espèces de perles de coquillage. Leurs voisins considéraient les *Nahuqua* comme les meilleurs fabricants de récipients en calèche, de perles en coquille de noix, et de perles de nacre rose. Les *Trumai* et les *Suya* avaient le monopole de la fabrication des armes et outils de pierre, et ils avaient particulièrement développé la culture du tabac. De même, la préparation du sel de lis d'eau et de cendres de palmier appartenait, et continue d'appartenir, aux *Trumai* et aux *Mehinaku*. Les tribus de langue *Arawak* échangeaient leurs poteries contre les calèches des *Nahuqua* et, en 1938 encore, Quain

120 RENAISSANCE
renouvelait la constatation de von den Steinen que les arcs des *Trumai* étaient de manufacture *Kamayura*.

Cette spécialisation artisanale s'accompagnait de différences dans le niveau de vie: la pauvreté des *Yaulapiti* avait frappé von den Steinen; chez ces Indiens, la nourriture était maigre et les objets manufacturés peu nombreux. Une telle situation pouvait résulter d'une mauvaise récolte, ou bien d'une attaque imprévue. Car les relations internationales ne sont pas entièrement pacifiques sur le Haut-Xingu.

Chaque tribu possède son propre territoire, délimité par des frontières bien connues et suivant, le plus souvent, la berge des rivières. Le cours de ces rivières est considéré route libre, cependant les barrages de pêche qui sont construits en travers constituent des propriétés tribales et sont respectés comme tels. Malgré ces règles simples, les groupes voisins se témoignent peu de confiance réciproque, et cette attitude est illustrée par la coutume des voyageurs d'allumer un feu de signalisation plusieurs heures, et parfois plusieurs jours, avant d'atteindre le village qu'ils prétendent visiter. On classe les tribus en "bonnes" ou en "mauvaises" selon qu'on attend de l'une ou de l'autre un accueil plus ou moins généreux, ou selon l'attitude conciliante ou agressive qu'on pressent de la part d'un voisin redouté. Lorsque von den Steinen explorait le Kuliseu, un des formateurs du Xingu, les *Trumai* venaient d'être attaqués par les *Suya*, qui avaient précédemment fait un grand nombre de prisonniers parmi les *Manitsaua*. Les *Bakairi* redoutaient en revanche les *Trumai*, qu'ils accusaient de noyer leurs prisonniers de guerre après les avoir ligotés. En 1938 comme en 1887, les *Trumai* fuyaient les *Suya* dont ils avaient grand peur. Ces conflits se produisent souvent entre groupes parlant la même langue, par exemple entre les différents villages du groupe *Nahuqua*.

Cependant, et bien que les étrangers en visite soient souvent victimes de vols, les liens qui unissent les tribus sont sans doute plus puissants que les antipathies. Ainsi Quain remarque le polyglottisme général qui règne dans toute l'aire géographique et il note que, dans la plupart des villages, on rencontre un contingent de visiteurs appartenant aux groupes voisins. Bien souvent des coutumes inter-tribales, et les exigences du fonctionnement normal des institutions, sont à l'origine de ces visites: nous avons déjà signalé les échanges commerciaux entre

les tribus, qui prennent souvent la forme de jeu, tel le "troc aux enchères". Des séances de lutte sportive ont aussi lieu entre membres de différents groupes, et les villages s'invitent réciproquement à la célébration de leurs fêtes. Il se pourrait que ces invitations n'aient pas seulement la valeur d'un geste de politesse, ou d'un appel à l'ouverture de négociations commerciales, mais qu'elles présentent une véritable nécessité rituelle: certaines cérémonies importantes, comme les rituels d'initiation, semblent en effet ne pouvoir être célébrées qu'avec la coopération d'un groupe voisin.

De ces relations mi-belliqueuses, mi-amicales, résultent souvent des mariages entre membres de groupes différents. A l'époque de von den Steinen, ces inter-mariages se produisaient entre les *Mehinaku* et les *Nahuqua*; entre les *Mehinaku* et les *Auetö*; entre ces derniers et les *Kamayura*; entre les *Bakairi* d'une part, et d'autre part les *Kustenau* et les *Nahuqua*. Quand ces inter-mariages sont pratiqués systématiquement entre deux groupes, ils peuvent donner naissance à une nouvelle unité sociale: ainsi le village *Arauiti* composé de couples d'*Auetö* et de *Yaulapiti*.

On voit donc que, dans la région du Xingu, les oppositions guerrières ne sont que la contrepartie de relations positives, et que celles-ci présentent un caractère à la fois économique et social. La même constatation s'impose dans le cas des Indiens *Tupi-Kawahib* qui vivent sur le Rio Machado, affluent de la rive droite du Rio Madeira.

Lorsqu'ils ont été découverts, en 1914, par le Général (alors Colonel) Candido Mariano da Silva Rondon, ces Indiens, bien que parlant la même langue et se montrant conscients de leur homogénéité linguistique et sociale, étaient néanmoins dispersés à travers une aire assez vaste, et se divisaient en approximativement vingt clans, alliés ou ennemis entre eux. Sous l'impulsion d'un chef particulièrement énergique, un de ces clans était en train de s'assurer l'hégémonie sur tout le groupe, grâce à une série de guerres victorieuses. Cette ambition ne s'est jamais entièrement réalisée, les *Tupi-Kawahib* étant tombés en complète décadence physiologique et sociale immédiatement après leur prise de contact avec les blancs. Mais nous avons pu noter encore en 1938, parmi leurs derniers survivants, qu'une politique d'inter-mariages était la contrepartie de la guerre, et que dans bien des cas, la guerre

n'intervenait que dans la mesure où des efforts préalables pour imposer une alliance grâce à des inter-mariages avaient échoué.

* * *

Aucun exemple ne met cependant mieux en lumière la corrélation intime existant entre les activités guerrières et des relations d'un autre ordre, que celui des Indiens *Nambikuara* étudiés par nous en 1938-39. Les faits que nous avons recueillis montrent, d'une façon si nette, le caractère indissoluble des différents types de rapports inter-tribaux, qu'il est impossible d'en aborder l'analyse sans indiquer préalablement, d'une façon très rapide, les grandes caractéristiques du milieu culturel au sein duquel ils se situent.

Les Indiens *Nambikuara* habitent une des régions les plus mal connues et les plus déshéritées du Brésil. Le plateau de formation ancienne, qui occupe tout l'est et le centre du continent sud-américain, se termine vers l'ouest dans la vaste boucle formée par le confluent du Rio Guaporé et du Rio Madeira. Sur ces hautes terres dont l'altitude varie de 300 à 800 mètres, un sol sablonneux, formé par la décomposition des grès, n'offre à la végétation qu'un support le plus souvent stérile. Cette rigueur est encore accrue par la distribution irrégulière des pluies à travers l'année: celles-ci, torrentielles d'octobre à mars, sont presque totalement absentes pendant les autres mois. La seule végétation qui puisse subsister dans ces conditions se réduit à de hautes herbes brûlées par le soleil pendant la saison sèche, et à des arbustes qui croissent à distance irrégulière, avec des écorces épaisses et des troncs torturés. Les rares animaux se réfugient dans la forêt-galerie qui accompagne le cours des rivières, et dans les bosquets qui se forment autour des sources. Les Indiens *Nambikuara* occupent la partie méridionale de cette zone, et leurs petites bandes semi-nomades errent à travers le plateau, principalement entre les vallées des formateurs du Tapajoz et du Rio Roosevelt. C'est le Général Rondon qui les a découverts en 1907, à l'occasion de la construction de la ligne télégraphique stratégique du Matto Grosso à l'Amazone.

Les *Nambikuara* possèdent un des niveaux de culture les plus élémentaires existant actuellement en Amérique du Sud. Pendant la saison des pluies, ils se fixent dans des villages composés de huttes primitives, parfois même seulement d'abris, au voisinage d'un cours

d'eau. Dans des brûlis circulaires pratiqués à l'intérieur de la forêt-galerie, ils se livrent à quelques cultures, principalement celle du manioc. Ces cultures pourvoient à leur subsistance pendant la période de la vie sédentaire, et partiellement aussi pendant la saison sèche dans la mesure où ils réussissent à conserver le manioc, en enfouissant de larges tourteaux dans le sol. Quand vient la saison sèche, le village est abandonné, et son effectif se disperse en plusieurs petites bandes nomades dépassant rarement trente à quarante personnes. Chaque famille transporte, en une ou plusieurs hottes, tous ses biens terrestres qui consistent en tourteaux de manioc, récipients dealebasse, coton filé, blocs de cire ou de résine, et quelques instruments de pierre, et parfois de fer à présent. Pendant sept mois de l'année, ces bandes errent à travers la savane à la recherche de petits animaux, de lézards, d'araignées, de serpents ou d'autres reptiles, de fruits et de graines sauvages, de racines comestibles, et, d'une façon générale, de tout ce qui peut les préserver de mourir de faim. Leurs campements, installés pour un ou plusieurs jours, pour quelques semaines parfois, se réduisent à une dizaine d'abris sommaires formés de palmes ou de branchages piqués en demi-cercle dans le sable. Chaque famille construit son abri et allume son propre feu.

La vie de ces campements, dont nous avons partagé l'intimité avec les indigènes, mérite d'être rapidement évoquée. Les *Nambikuara* se réveillent avec le jour, raniment le feu, se réchauffent tant bien que mal du froid de la nuit, puis se nourrissent légèrement des restes de galettes de manioc de la veille. Un peu plus tard, les hommes partent ensemble ou séparément pour une expédition de chasse. Les femmes restent au campement où elles vaquent aux soins de la cuisine. Le premier bain est pris quand le soleil commence à chauffer. Les femmes et les enfants se baignent souvent ensemble par jeu, et parfois un feu est allumé, devant lequel on s'accroupit pour se réchauffer en sortant de l'eau, en exagérant plaisamment un grelottement naturel. Les occupations de la journée varient peu. La préparation de la nourriture est celle qui prend le plus de temps et de soins. Quand le besoin s'en fait sentir, les femmes et les enfants partent en expédition de cueillette ou de ramassage. Sinon les femmes filent accroupies au sol,

taillent des perles de coquille de noix ou de coquillage, s'épouillent, flânent ou dorment.

Aux heures les plus chaudes, le campement est muet; les habitants, silencieux ou endormis, jouissent de l'ombre précaire des abris. Le reste du temps, les occupations se déroulent au milieu de conversations animées. Presque toujours gais et rieurs, les indigènes échangent des plaisanteries, et parfois aussi, avec des gestes non équivoques, des propos obscènes ou scatologiques salués par de grands éclats de rire. Le travail est souvent interrompu par des visites mutuelles ou des questions. Les enfants flânent pendant une grande partie du jour, les fillettes se livrant par moment aux mêmes besognes que leurs aînées, les garçonnetts oisifs ou pêchant au bord des cours d'eau. Les hommes restés au campement se consacrent à des travaux de vannerie, fabriquent des flèches et des instruments de musique, et rendent parfois de petits services domestiques. Un grand accord règne généralement au sein des ménages. Vers trois ou quatre heures, les autres hommes reviennent de la chasse, le campement s'anime, les propos deviennent plus vifs, des groupes se forment, différents des agglomérations familiales. On se nourrit de galettes de manioc et de tout ce qui a été trouvé pendant la journée: poissons, racines, miel sauvage, chauves-souris, bestioles capturées, et petites noix sucrées du palmier "bacaiuva". Parfois un enfant se met à pleurer, vite consolé par un aîné. Quand la nuit tombe, quelques femmes journalièrement désignées vont ramasser ou abattre, dans la brousse voisine, la provision de bois pour la nuit. Dans un coin de campement les branches sont amassées, et chacun s'y pourvoit au fur et à mesure des besoins. Les groupes familiaux se forment autour de leurs feux respectifs qui commencent à briller. La soirée se passe en conversations, ou bien en chants et en danses. Parfois ces distractions se prolongent très avant dans la nuit, mais en général, après quelques parties de caresses et de luttes amicales, les couples s'unissent plus étroitement, les mères serrent contre elles leur enfant déjà endormi, tout devient silencieux, et la froide nuit n'est plus animée que par le craquement d'une bûche, le pas léger d'un pourvoyeur, les aboiements des chiens ou les pleurs d'un enfant.

Parmi les nombreuses bandes telles que celle qui vient d'être décrite, il faut distinguer celles qui sont apparentées par des liens fami-

liaux, et qui représentent souvent l'effectif d'un village — ou d'un groupe de villages — qui a "éclaté" en perspective de la vie nomade. Ces bandes entretiennent des relations normalement pacifiques, bien que le contraire se produise quelquefois à la suite d'une affaire commerciale ou amoureuse. D'autres bandes, au contraire, sont étrangères les unes aux autres, composées d'individus qui ne sont ni parents ni alliés entre eux; elles sont originaires de territoires très éloignés, et peuvent même être séparées par des différences de dialecte, la *Nambikuara* n'étant pas un langage homogène. Ces bandes ont, les unes à l'égard des autres, une attitude équivoque. Elles se redoutent, et en même temps elles se sentent nécessaires les unes aux autres. C'est en effet à l'occasion d'une rencontre qu'elles pourront se procurer des articles désirables, qu'une seule d'entre elles possède ou est capable de produire ou de fabriquer. Ces articles se répartissent essentiellement en trois catégories: il y a d'abord les femmes, que seules des expéditions victorieuses permettent d'enlever; puis des semences, notamment des semences de haricot; enfin de la céramique, et même des fragments de céramique utilisés pour faire les pesons des fuseaux. Ainsi les *Nambikuara* orientaux, qui ignorent la poterie et dont le niveau culturel est nettement inférieur à celui de leurs voisins occidentaux et méridionaux, avaient, au dire de leur chef, mené récemment plusieurs campagnes guerrières dans le seul but de se procurer des graines de haricot et des tessons de poterie.

Aussi le comportement de deux bandes qui savent qu'elles sont dans le voisinage l'une de l'autre est-il particulièrement remarquable. Les indigènes craignent la rencontre, et en même temps ils la désirent. Or il est impossible que celle-ci soit le résultat du hasard: pendant plusieurs semaines, les deux bandes peuvent guetter la fumée verticale de leurs feux de campement, visible à plusieurs kilomètres au milieu du ciel clair de la saison froide. Et c'est un des spectacles les plus impressionnants du territoire *Nambikuara*, que celui de ces fumées inquiétantes, qui peuplent soudainement, vers le soir, un horizon que l'on aurait cru désertique. Les indigènes lancent des regards anxieux vers le ciel limpide du crépuscule: "Ce sont des Indiens qui campent . . ."; mais quels Indiens? La bande qui s'approche est-elle amicale ou hostile? On discute longuement, auprès des feux, la conduite à tenir.

Le contact peut apparaître comme inévitable, et dans ce cas il vaut sans doute mieux en prendre l'initiative. Si le groupe se sent suffisamment fort, ou bien s'il manque de certains produits jugés indispensables, la rencontre sera, au contraire, désirée et recherchée. Pendant des semaines, les groupes s'évitent et maintiennent une distance raisonnable entre leurs feux. Puis un jour, la décision est prise, on donne l'ordre aux femmes et aux enfants de se disperser dans la brousse, et les hommes partent pour affronter l'inconnu.

Nous avons participé à une de ces rencontres qui constituent l'événement le plus marquant de la vie *Nambikuara*. Les deux bandes, réduites à leurs éléments masculins, s'approchent avec hésitation l'une de l'autre, et tout de suite, une longue conversation s'engage. Plus exactement, les leaders de chaque groupe se livrent, chacun à son tour, à une sorte de monologue prolongé, coupé d'exclamations, et débité sur un ton à la fois plaintif et larmoyant où la voix traîne de façon nasillarde à la fin de chaque mot. Le groupe animé d'intentions belliqueuses expose ses griefs, les pacifiques protestent au contraire de leurs bonnes intentions. Il est malheureusement impossible de reconstituer après coup le texte exact de ces discours parlementaires, prononcés selon l'impulsion du moment. Mais en voici un fragment, qui illustre leur structure et leur ton spécifique: " Nous ne sommes pas irrités! Nous sommes vos frères! Nous sommes bien disposés! Des amis! De bons amis! Nous vous comprenons! Nous sommes venus amicalement!" etc. . . . Le même style oratoire est aussi employé pour les invocations préliminaires à une déclaration de guerre.

Après ces échanges de protestations pacifiques, on rallie les femmes et les enfants, les groupes se reforment et un campement s'organise. Chaque groupe conserve cependant son individualité en réunissant ses feux à proximité les uns des autres. Souvent on donne le signal des chants et des danses (ces deux activités, en fait inséparables, sont désignées dans le vocabulaire indigène par le même mot); et chaque groupe, en accord avec l'étiquette, déprécie sa propre exhibition et exalte celle des partenaires de rencontre: "Les Tamandé chantent bien! Mais pour nous, bien chanter c'est fini. . .". De même chaque équipe, quand elle termine chanson ou ballet, s'écrie sur un ton perçant et

avec une affectation de tristesse: "Le vilain chant!" tandis que l'auditoire proteste chaleureusement: "Non! Non! C'était joli!"

Dans le cas dont nous avons été le témoin, ces règles de courtoisie ne furent pas longtemps observées. Au contraire, le ton général s'éleva très vite dans l'excitation suscitée par la rencontre, et la soirée n'était pas encore très avancée que les discussions, mélangées aux chants, commencèrent à produire un extraordinaire vacarme dont la signification nous échappa d'abord complètement. Des gestes de menace s'esquissaient, parfois même des rixes éclataient, tandis que certains indigènes s'interposaient en médiateurs. Ces manifestations hostiles ne réussissaient cependant pas à donner l'impression d'un désordre, tant elles se déroulaient posément, et, malgré le bruit, au milieu d'un certain décorum. La colère *Nambikuara* s'exprime à travers des gestes stylisés, mettant le plus souvent en cause les parties sexuelles. Ainsi l'homme saisit des deux mains son propre "sexe" et le pointe vers l'adversaire, en bombant le ventre et en fléchissant le genou. Une seconde étape consiste en une agression sur la personne de l'ennemi, pour arracher la touffe de paille accrochée, au dessus du bas-ventre, à la mince ceinture de perles. Car la paille "couvre le sexe", et on se bat "pour arracher la paille". Mais même à supposer que cette opération réussisse, elle n'aurait encore qu'un caractère purement symbolique, le cache-sexe (qu'on néglige souvent de porter) étant fait d'une matière si fragile qu'elle ne saurait assurer la protection, ni même la dissimulation des organes. Enfin l'insulte suprême est la mainmise sur l'arc et les flèches, qu'on va déposer dans la brousse voisine. Dans de telles circonstances les indigènes conservent un calme apparent, mais leur attitude est néanmoins tendue, comme s'il étaient (et ils le sont vraisemblablement) dans un état de colère violente et contenue. Ces bagarres dégénèrent sans doute parfois en conflit généralisé, mais en l'occurrence elle/se calmèrent aux approches de l'aube. Toujours dans le même état d'irritation apparente, et avec des gestes sans douceur, les adversaires se mirent alors à s'inspecter mutuellement, palpant rapidement les pendants d'oreille, les bracelets de coton, les petits ornements de plume les uns des autres, tout en marmonnant des paroles rapides: "Cela . . . cela . . . voir . . . c'est joli. . .".

Cette inspection de réconciliation marque en effet la conclusion normale du conflit. C'est elle qui introduit le nouvel aspect que vont prendre les relations entre les deux groupes: les échanges commerciaux. Aussi sommaire que soit la culture matérielle des *Nambikuara*, les produits de l'industrie des différents groupes sont hautement prisés par leurs voisins. Les groupes orientaux ont besoin de poterie et de semences; les groupes septentrionaux et centraux considèrent que leurs voisins du Sud font des colliers particulièrement précieux. Aussi la rencontre de deux groupes, quand elle peut se dérouler de façon pacifique, a-t-elle pour conséquence une série de cadeaux réciproques: le conflit toujours possible fait place au marché. Mais ce marché présente de remarquables caractères. Si on considère les transactions comme une succession de présents, il faut reconnaître que la réception de ces derniers ne comporte aucun remerciement ou témoignage de satisfaction; et si on les regarde comme des échanges, ceux-ci s'effectuent sans aucun marchandage, sans aucune tentative pour mettre l'article en valeur ou au contraire, de la part du client, pour le déprécier, et sans manifestation de désaccord entre les parties. En vérité, on répugne à admettre que des échanges sont en cours: chaque indigène vaque à ses occupations habituelles, et les objets ou produits passent silencieusement de l'un à l'autre, sans que celui qui donne fasse remarquer le geste par lequel il dépose son présent, et sans que celui qui reçoit prête apparemment attention à son nouveau bien. Ainsi s'échangent du coton décortiqué et des pelotes de fil; des blocs de cire ou de résine; des pains de teinture d'urucu; des coquillages, des pendants d'oreille, des bracelets et des colliers; du tabac et des semences; des plumes et des éclats de bambou destinés à la confection des flèches; des écheveaux de fibre de palme; des piquants de hérisson; des pots entiers et des débris de céramique; des Calebasses.

Cette mystérieuse circulation de marchandises s'opère sans hâte pendant une demi-journée ou une journée entière. Puis les groupes reprennent leurs routes différentes, et aux étapes suivantes, chacun fait l'inventaire de ce qu'il a reçu et se souvient de ce qu'il a donné. Les *Nambikuara* s'en remettent donc entièrement, pour l'équité des transactions, à la bonne foi ou la générosité du partenaire. L'idée qu'on puisse estimer, discuter ou marchander, exiger et recouvrer, leur est

totallement étrangère. C'est ainsi que nous avons promis à un indigène un couteau de forêt, en paiement d'une mission qu'il devait accomplir pour nous auprès d'un groupe voisin. Au retour du messager, nous négligeâmes de lui apporter immédiatement la récompense convenue, pensant qu'il viendrait lui-même la chercher. Il n'en fut rien, et le lendemain nous ne pûmes découvrir l'intéressé; il était parti, très irrité nous dirent ses compagnons, et nous ne l'avons plus revu. Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que, les échanges terminés, un des groupes reparte mécontent de son lot et, en faisant l'inventaire de ses acquisitions et en remémorant ses propres présents, accumule pendant des semaines ou des mois une amertume qui deviendra de plus en plus agressive. Souvent, semble-t-il, les guerres de bandes n'ont pas d'autre origine. Des causes toutes différentes existent aussi cependant: ainsi la vengeance d'un assassinat, ou un rapt de femmes, soit qu'on désire en prendre l'initiative, soit qu'on prétende venger une précédente attaque. Mais en général, une bande ne se sent pas collectivement tenue à des représailles pour un dommage causé à un ou plusieurs de ses membres. Bien plus souvent, étant donnée la vive et permanente animosité qui règne entre les groupes, ces prétextes servent à échauffer les esprits, et on les accueille volontiers, surtout si on se sent en force. La proposition belliqueuse est présentée par un individu particulièrement exalté, ou qui expose devant ses compagnons les griefs spéciaux qu'il nourrit. Son discours est construit dans le même style, et débité sur le même ton, que ceux des apostrophes entre groupes étrangers qui se rencontrent: "Holà! Venez ici! Ecoutez-moi! Je suis irrité! Très irrité! Je veux des flèches! De grandes flèches!"

Mais avant de décider l'expédition, il faut encore consulter les présages, par l'intermédiaire du chef, ou du sorcier dans les groupes où le chef et le sorcier constituent des personnes distinctes. Revêtus des parures consacrées, touffes de paille bariolées de rouge et bonnets en peau de jaguar, les hommes exécutent les chants et les danses de la guerre, tout en criblant de flèches un poteau symbolique. L'officiant cache ensuite solennellement dans un recoin de brousse une flèche, qui doit être retrouvée le lendemain maculée de sang pour que les auspices soient considérés favorables. Beaucoup d'expéditions guerrières ainsi décidées se terminent après quelques kilomètres de marche: l'excita-

tion et l'enthousiasme tombent, et la petite armée rentre au campement. D'autres guerres vont jusqu'à la réalisation et peuvent être très meurtrières. Les *Nambikuara* attaquent habituellement à l'aube et attendent l'heure de l'assaut dispersés à travers la brousse. Le signal d'attaque est donné par le petit sifflet double que les indigènes portent accroché à une ficelle passée autour du cou, et qui se nomme "grillon" à cause de la ressemblance du son émis avec le cri de cet insecte. Les flèches de guerre sont les mêmes qu'on utilise normalement pour la chasse aux grands animaux; mais avant de les employer contre l'homme, on découpe en dents de scie les rebords de leur large pointe lancéolée. Les flèches empoisonnées au curare, qui sont d'un usage courant pour la chasse, ne sont jamais employées pour la guerre.

Tant de détails de ces techniques guerrières évoquent les descriptions des anciens voyageurs, et d'autres plus récentes, mais se référant à des tribus différentes, que l'on n'hésite guère à généraliser, au moins dans une certaine mesure, les faits que nous avons relatés et dont l'observation a été moins fréquente. Chez les *Nambikuara*, comme sans doute chez de nombreuses populations de l'Amérique pré-colombienne, la guerre et le commerce constituent des activités qu'il est impossible d'étudier isolément. Les échanges commerciaux représentent des guerres potentielles pacifiquement résolues, et les guerres sont l'issue de transactions malheureuses. On rencontrait au 16^e siècle des objets de provenance incasique aux mains des plus primitifs habitants de la forêt et de la côte du Brésil. Inversement, le fer apporté par les premiers colonisateurs les a devancés de plusieurs dizaines d'années dans les régions reculées du continent. Ces faits montrent bien que les relations positives entre les groupes, telles que la collaboration sur le plan de la vie sociale en vue d'assurer le fonctionnement régulier des institutions, et les échanges économiques, équilibraient largement les conflits, plus spectaculaires, et qui, pour cette raison, ont été à l'origine seuls remarquables. Le caractère profondément hétérogène de la plupart des dialectes sud-américains, dont les vocabulaires trahissent des origines si diverses que, dans de nombreux cas, il n'est possible de les rattacher à telle ou telle famille linguistique que par le jeu hasardeux des pourcentages, apporte un indice supplémentaire de la multiplicité des

contacts et des échanges qui ont dû se produire dans un passé proche ou lointain.

D'autres indices sont fournis par l'étude des complexes systèmes d'organisation sociale qui contrastent, de façon si frappante, avec le bas niveau économique et les techniques très élémentaires des tribus qui les ont développées. On commence seulement à découvrir, en Amérique du Sud, l'existence de ces systèmes qui ne le cèdent en rien aux raffinements sociologiques des sociétés australiennes.¹ Des tribus aux effectifs peu nombreux, et dont la structure n'était supposée cacher aucun mystère, révèlent soudain à une investigation plus attentive un extraordinaire empilage de clans, de classes d'âge, de sociétés et de phratries, entre lesquels les individus se distribuent en cumulant, naturellement, plusieurs titres. Presque toutes ces sociétés présentent une division en deux moitiés dont le rôle est d'assurer alternativement l'exécution des cérémonies, et parfois aussi de régler les mariages. Mais en Amérique du Sud, cette institution si répandue dans d'autres régions du monde présente un caractère supplémentaire: la dissymétrie. Au moins par le nom qu'elles portent, ces moitiés, dans un grand nombre de tribus, sont inégales. On a ainsi l'accouplement des "Forts" et des "Faibles", celui des "Bons" et des "Mauvais", de "Ceux de l'Amont" et de "Ceux de l'Aval", etc. . . . Cette terminologie est trop proche de celle que des tribus différentes emploient pour se désigner les unes les autres, le système lui-même évoque trop directement l'organisation dualiste de l'Empire des Incas, avec la dichotomie entre "Ceux d'En Haut" et "Ceux d'En Bas" dont les sources attestent suffisamment l'origine historique, pour que l'on hésite beaucoup à reconnaître, dans ces clivages, les vestiges d'un stade où les groupes fondamentaux constituaient des unités isolées. Chez les *Nambikuara*, nous avons partagé l'existence de deux bandes parlant des dialectes différents, et qui, ayant d'un commun accord décidé de fusionner, avaient établi entre leurs membres respectifs un système de parenté artificiel résultant en relations identiques à celles qui pourraient exister entre les membres des moitiés exogamiques

¹ Curt Nimuendaju, *The Apinayé*, The Catholic University of America, Anthropological Series No. 8, Washington, 1939, et les autres travaux de cet admirable ethnologue sur les Serenté et les Ramkokamekran.

d'une même société.² Il est d'ailleurs hors de doute, depuis la découverte des Antilles, habitées au 16^e siècle par des indigènes *Carib* dont les femmes attestent encore, par leur langue spéciale, leurs origines *Arawak*, que des processus d'assimilation et de dissimilation sociales ne sont pas incompatibles avec le fonctionnement des sociétés centre — et sud-américaines. Plus récemment, comme on l'a vu, von den Steinen a été témoin du même phénomène dans le village *Arauiti* du Haut-Xingu. Mais comme dans le cas des relations entre la guerre et le commerce, les mécanismes concrets de ces articulations sont restés longtemps inaperçus.

Nous avons précisément essayé de montrer, dans cet article, que les conflits guerriers et les échanges économiques ne constituent pas seulement, en Amérique du Sud, deux types de relations coexistantes, mais plutôt les deux aspects, opposés et indissolubles, d'un seul et même processus social. L'exemple des Indiens *Nambikuara* révèle les modalités selon lesquelles l'hostilité fait place à la cordialité, l'agression à la collaboration, ou le contraire. Mais la continuité propre aux éléments du tout social ne s'arrête pas là. Les faits signalés au paragraphe précédent montrent que les institutions primitives disposent des moyens techniques pour faire évoluer les relations hostiles au delà du stade des relations pacifiques, et savent utiliser ces dernières pour intégrer au groupe de nouveaux éléments, tout en modifiant profondément sa structure.

Nous ne songeons certes pas à prétendre que toutes les organisations dualistes en Amérique du Sud soient le résultat de la fusion des groupes. Des processus inverses — de dissimilation cette fois, et non plus d'assimilation — peuvent également intervenir au sein du groupe déjà constitué. Un de ces processus pourrait, par exemple, résulter de la coexistence, chez de nombreuses tribus sud-américaines, du mariage avunculaire (oncle maternel et nièce) et du mariage entre cousins croisés (respectivement issus d'un frère et d'une sœur). Du fait que deux individus, appartenant à des générations différentes, entrent ainsi normalement en compétition pour la même femme, une dichotomie pourrait apparaître à l'intérieur du groupe entre "Les

² Ces faits font l'objet d'une étude spéciale, *The Social Use of Kinship terms among Brazilian Indians*, qui doit paraître prochainement.

Aînés" et "Les Cadets". Ce sont là, en fait, les noms par lesquels les *Tupi-Kawahib* désignent leurs moitiés, sans qu'il s'ensuive nécessairement que l'hypothèse qui vient d'être formulée comme une possibilité théorique, doive trouver dans ce cas son application. Mais s'il en était ainsi, il serait intéressant de noter que le système dualiste cité en dernier présente, par rapport aux autres connus, des différences considérables. Quelles que soient les réserves qu'on doit exprimer devant toute interprétation exclusive de l'origine des organisations dualistes, il est donc néanmoins très probable que, dans certains cas, l'explication par intégration fournit une réponse satisfaisante. La guerre, le commerce, le système de parenté et la structure sociale, doivent ainsi être étudiés en intime corrélation. Jusqu'à quel point est-il possible de pousser l'étude de ces corrélations, c'est une autre affaire. Un effort trop systématique de synthèse conduirait aisément aux intolérables abus de l'interprétation fonctionnaliste. Si nous n'hésitons pas, par exemple, à voir dans certaines structures dualistes l'heureux résultat de l'intégration dynamique d'un ancien système d'alliance, il est beaucoup plus douteux que la différenciation des clans par des privilèges de techniques, telle que celle dont nous avons montré l'existence chez les *Bororo*,¹ puisse être interprétée comme la survivance d'une spécialisation industrielle des tribus comme il en existe une, encore actuellement, sur le Xingu. Le sociologue doit cependant conserver toujours présent à l'esprit que les institutions primitives ne sont pas seulement capables de conserver ce qui est, ou de retenir provisoirement les vestiges d'un passé qui se défait, mais aussi d'élaborer des innovations audacieuses, même si les structures traditionnelles doivent s'en trouver profondément transformées.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

¹ Contribution à l'étude de l'Organisation Sociale des Indiens *Bororo*; Journal de la Société des Américanistes de Paris, 2, 1936.