Bull. Inst. Fr. Et. And.
1987, XVI, N° 3-4, pp. 1-38

CARAVANES DE LAMAS, SEL ET ÉCHANGES DANS UNE COMMUNAUTÉ DE POTOSI, EN BOLIVIE

*Patrice Lecoq**

Résumé

Les *Salares* d'Uyuni et de Coipasa sont, en Bolivie, les principales réserves de sel lequel constitue l'une des plus importantes ressources naturelles des habitants de la haute *puna*.

Transporté par caravanes de lamas vers les basses terres orientales ou occidentales où il est échangé, ce sel leur permet d'acquérir les produits indispensables à leur vie quotidienne: maïs, piment, bois, coca.

Cet article se propose de décrire et d'analyser la vie traditionnelle des caravaniers boliviens durant un périple d'échange vers les vallées.

Resumen

En Bolivia, los Salares de Uyuni y de Coipasa son las principales reservas de sal la que constituye una de las más importantes fuentes de recursos para los habitantes de la puna del altiplano central.

Trasladada por medio de caravanas de llamas, hasta las yungas orientales u occidentales del litoral pacífico donde se intercambia, esta sal permite a estas poblaciones adquirir los productos indispensables para su vida cotidiana tales como la coca, el maiz, la madera....

A partir de un ejemplo preciso, intentamos, en este artículo, hacer una descripcion y un análisis completo de la vida tradicional de estos llameros, durante uno de sus viajes de trueque hacia los valles.

Abstract

The great *Salares* of Uyuni and Coipasa are, in Bolivia, the main centers to provide salt, which is one of the most important resources of the inhabitants from the high *puna*.

Carried each year by llama's caravans down to the other ecozones, as far as oriental or occidental valleys, and there bartered, it helps each community to obtain complementary row material wich is necessary to their subsistence: maize, aji, wood, coca, etc...

We intent, in this paper, to describe in detail, and from a specific exemple, the traditional way of living of the bolivian herdsmen during their annual trip to the valleys, and to analise its possible socio-economical and ritual meaning.

* 20, Cité verte, 94370, Sucy en Brie, France.

Au siècle où le transport automobile a relayé, sur l'*altiplano* central, les caravanes préhispaniques, en Bolivie ou au Pérou, les traditionnels circuits de troc sont encore bien vivants. Ils témoignent de l'intense circulation d'échanges verticaux qui animent, d'est en ouest, la cordillère des Andes et la caractérisent depuis les périodes préhispaniques (Helmer, 1966: 243; Murra, 1975...).

Le sel est, en Bolivie, en partie à la base de ce système. Abondant dans les grands *salares* d'Uyuni ou de Coipasa, au sud-ouest du pays, il constitue, avec les produits dérivés des lamas (laine, viande, graisse), quelques ressources agricoles (fèves grillées, *chuño*), de l'argile, des tissus et des plantes médicinales, la principale monnaie d'échange des populations pastorales de la *puna*.

Chaque année, durant l'hiver, de juin à septembre, il est transporté par d'innombrables caravanes de lamas, depuis les hauts plateaux jusqu' aux moyennes et basses vallées orientales, chaudes et humides, du piémont amazonien (*manca yungas*, Bertonio, 1984.T.II: 397; Bouysse Cassagne, 1978: 1065); il est alors échangé contre du maïs, du piment, du bois, de la coca, du miel: les denrées indispensables de subsistance (Platt, 1978: 1084; Molina Rivero, 1985). Avant la perte du littoral bolivien, au 19e siècle, un autre itinéraire menait les bergers en quête de produits maritimes: algues, coquillages, étoiles de mer, vers les vallées du haut (*alaa yungas*, Bertonio, 1984.T.II: 397; Bouysse Cassagne, 1978: 1065; Rostworowski, 1975).

Ces voyages annuels ne sont pas simplement le reliquat d'une forme ancienne d'économie de susbistance verticale particulièrement bien illustrée par les travaux de Roades, Thompson, Murra, Orlove, Caro, Brush, Browman et de nombreux autres chercheurs, ils constituent le moyen le plus judicieux dont l' homme dispose, d'un point de vue économique autant qu'écologique, pour tirer partie des richesses de l'immensité de l'espace andin.

"La caravane reflète la trame de l'existence des populations semi-pastorales. Elle représente encore aujourd'hui un système d'accumulation de pouvoir et des expériences de plusieurs générations caractérisé par une souplesse et une dynamique qui le rendent apte à dominer les situations les plus difficiles" (Fuchs dans Ritter, 1981: 7).

En migrant chaque année vers les vallées, les éleveurs accomplissent en fait un cheminement rituel et initiatique au delà des limites territoriales et symboliques de leur communauté (Molinié Fioravanti, 1986: 154-158), à travers divers espaces géographiques et temporels qui restent encore difficilement saisissables.

Dans quelle mesure nous est-il donc possible, à partir de l'observation ethnographique d'une caravane de troc, d'en dégager la structure socio-économique et d'en retrouver son sens originel, rituel ou symbolique et dans l'affirmative, s'agit-il d'un patrimoine directement hérité des périodes pré-hispaniques, ou des éléments actuels s'y sont-ils introduits et, dans ce cas, quels sont-ils?.

Nous nous proposons, dans cet article, d'esquisser le fonctionnement des stratégies d'échanges utilisées par une communauté pastorale du sud de la Bolivie.

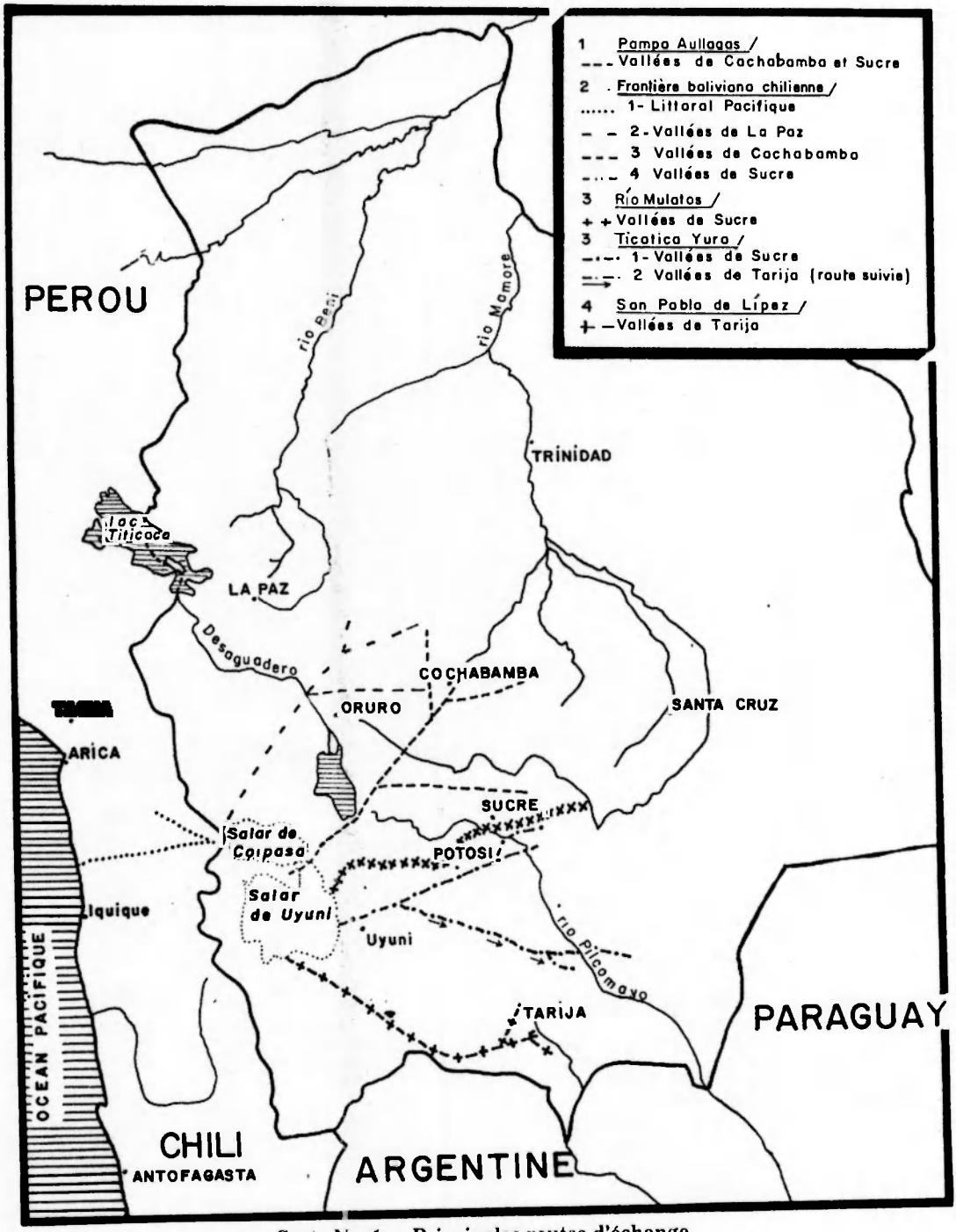
Il s'agira dans un second temps, de décrire et de tâcher d'interpréter le périple de troc annuel d'une caravane de lamas que nous avons accompagnée durant quatre mois, en 1984, de mai à juillet, et de nouveau en 1986, pour compléter et remettre à jour ce travail (1).

I. ÉCHANGES ET STRATÉGIES

1.1. PRINCIPALES ZONES D'ÉCHANGE EN BOLIVIE

Quatre grandes régions sont encore liées, en Bolivie, au système d'échanges verticaux: (Carte N° 1)

1 — Voir les objectifs détaillés du programme dans l'article "Ethnoarchéologie du Salar de Uyuni", *Bulletin de l'I.F.E.A.* Tome XIV, n°1-2, P: 57-84. Lima 1985.



Carte No. 1.— Principales routes d'échange.

1.— La zone de Pampa Aullagas, au sud du *Salar* de Coipasa; elle est rattachée aux vallées orientales de Cochabamba et Sucre, au nord-est et à l'est (West, 1978, 1981· Browman, 1979; Molina Rivero, 1983; Carte N° 1:1).

2.— La limite frontalière boliviano-chilienne, à l'ouest et au sud-ouest du *Salar* d'Uyuni, qui est liée: 1- à la côte du littoral pacifique à l' est et au sud-est, 2- aux vallées de La Paz, 3- à celles de Cochabamba et 4- à celles de Sucre, au nord-est et à l'est (Rivière, 1984; Browman, 1979); c'est l'un des axes traditionnels pour l'approvisionnement en coca (Carte N° 1: 2-1, 2-2, 2-3, 2-4).

3.— Les régions et vallées interandines, proches de Macha, d'Uyuni et de Yura, au nord-est et à l'est du *Salar* d'Uyuni. Elles sont liées: 1- aux vallées de Sucre et 2- à celles de Tarija, au nord-est, et à l'est, à la route suivie (Browman, 1979; Helmer, 1986; Carte N° I: 3-1 et 3-2).

4.— Toute la province du Nord et Sud Lipez (au sud-ouest de la Bolivie, près de la frontière de l'Argentine) qui est reliée aux basses vallées chaudes de Tupiza, Villazon et de Tarija, (Carte N° I: 4).

I.2. RÉGION RETENUE POUR L'ÉTUDE

I.2.1. Localisation et cadre géopolitique

La communauté de Ticatica est localisée dans la province de Quijarro, dans le département de Potosi, au sud ouest de la Bolivie, sur la route nationale Potosi-Uyuni (Carte N° 2) et correspond au troisième ensemble cité.

Elle fait aujourd'hui partie du groupe culturel Quechua, mais il est probable qu'elle ait anciennement appartenu à une grande chefferie régionale Aymara: Uruquillas ou Yura-Uruquillas (2)?

La région est divisée en deux grands *ayllu* (Bertonio, 1984, T. II p. 28): l'*Ayllu* Grande et l'*Ayllu* Chico (3).

Elle se situe entre 3500 et 4000 m d'altitude au sein de la cordillère Orientale.

Son climat rigoureux comprend une saison sèche et très froide, de juin à septembre, et une saison des pluies, plus tempérée, de janvier à mai-juin.

Le torrent Ticatica et ses affluents adoucissent un peu la rudesse du milieu et permettent l'irrigation des pâturages, des prairies et des champs.

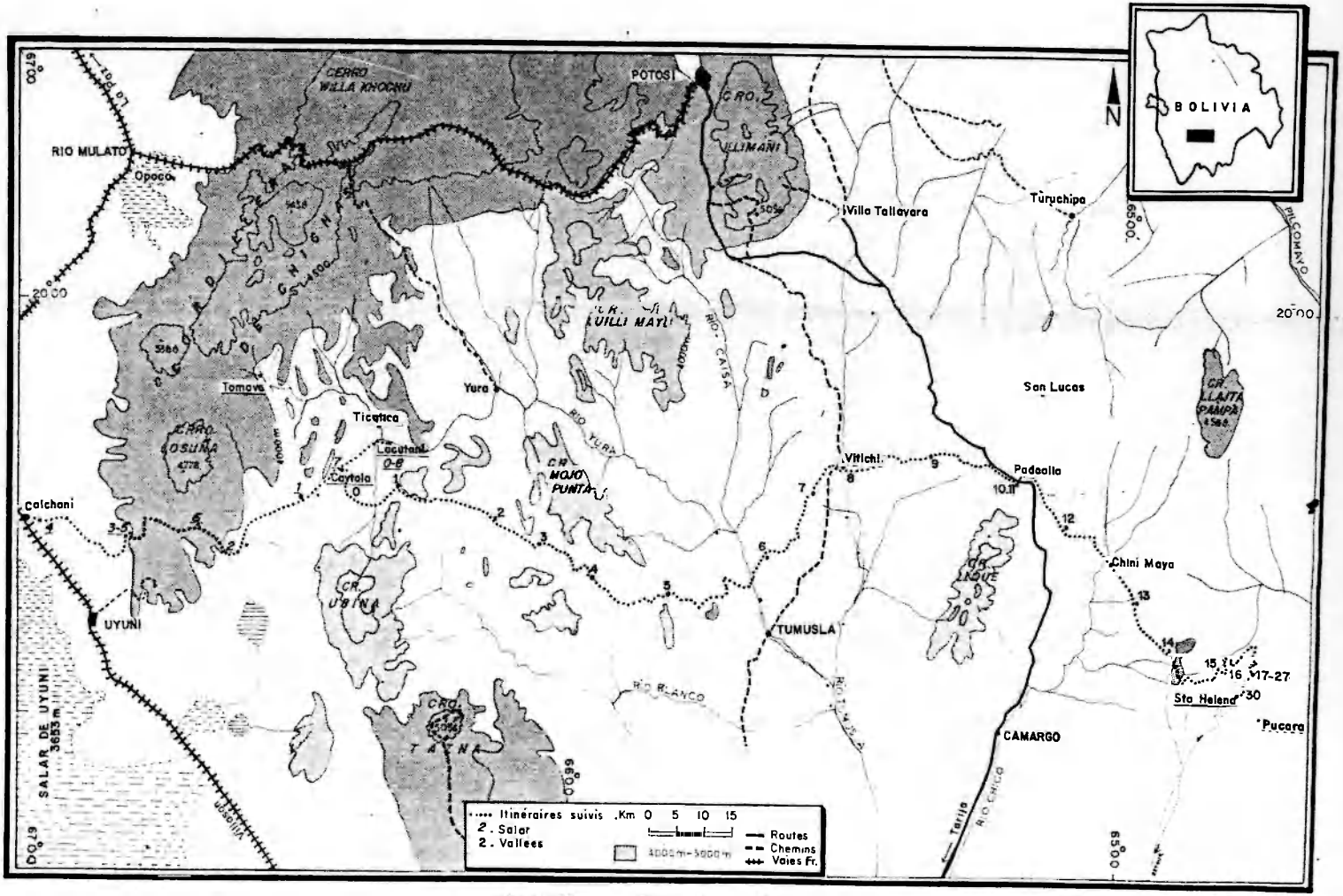
I.2.2. Société et activités quotidiennes

L'activité humaine est essentiellement tournée vers deux tâches complémentaires: la mise en valeur et l'administration des terres et la garde des troupeaux.

---

2 — Le matériel archéologique que nous y avons recueilli est stylistiquement très proche de celui de la zone *intersalar*. Nous désirions ainsi déterminer les possibles influences culturelles qui ont pu toucher ces deux aires géographiques. On notera par ailleurs, à la lecture de cet article, que les termes employés par les bergers sont autant Quechua qu'Aymara. Pour les mots Aymaras, nous reprenons l'orthographe de Bertonio, 1984, rééd. de 1616.

3 — Le livre de fonction *(libro de actos y tributos)* de l'actuel *curaca* précise sa composition géopolitique. l'*Ayllu* Sulka Grande (désormais noté: AG) comprend 157 familles réparties dans 8 *estancias* ou *ranchos*, l'*Ayllu* Sulka chico (désormais noté: AC): 170 foyers regroupés dans 9 *estancias*. Une famille comprenant en moyenne 4 à 5 membres, on peut calculer que plus de 1200 personnes peuplent cette zone; 97% à 98% d'entre elles sont des bergers vivant de l'élevage et de leurs cultures, qui pratiquent le troc annuel aux vallées. (Les 2-3% supplémentaires sont d'anciens éleveurs reconvertis dans le commerce, la mine ou le transport). Une équipe de bergers se composant de 2 à 3 personnes (voir infra II.1.1), on peut supposer qu'approximativement 650 à 750 d'entre eux (AG: 400 + AC: 700) abandonnent périodiquement leur résidence de juin à août. La quantité de lamas utilisés pour le transport du sel est plus difficile à déterminer car certains jeunes éleveurs n'ont pas d'animaux propres et servent d'aides. Si l'on admet qu'une troupe moyenne regroupe 20 à 25 lamas (voir infra II.1.2) et que 300 familles voyagent aux vallées, on peut estimer que plus de 8000 animaux effectuent les parcours traditionnels vers Sucre ou Tarija (AG-Sucre: 3000-3600; AC-Tarija: 3500-4200). Un lama portant deux charges de 24 à 25 Kg chacune, 16000 blocs de sel ou 352 tonnes transitent donc annuellement de ces deux *ayllu* vers l'orient bolivien.



Carte No. 2.— Carte de localisation.

Les ressources naturelles sont: la fève, *(vicia faba)*, diverses espèces de pommes de terre *(Solanum angigenum* et *Solanum tuberosum)*, d'ocas *(Oxalis tuberosa)*, de *quinua (Chenopodium quinua)* et d'orge et, dans les vallées plus protégées, des microcultures de blé et de maïs adaptées à l'altitude, et des arbres fruitiers. Ce sont aussi, avec les dérivés des lamas: laine, peaux, viande et graisse *(untu* et *yamanta*, note 4) et quelques plantes sylvestres et médicinales: *chachacoma (Escalonia micrantha*, Girault, 1984: 220 n° 264), *poposa (Werneria poposa*, Girault, 1984: 781) et *q'owa* (5), les principaux produits d'échange.

Les travaux agricoles occupent cinq à sept mois de l'année. Il s'agit surtout des semailles en septembre-octobre et des moissons en avril-mai. Ils sont entrepris par toute la communauté paysanne qui participe aussi aux ouvrages d'utilité publique: drainage des champs communautaires ou familiaux, irrigation et construction de pâturages artificiels, *bofedales, pantones, oqhos, wayllas* ou *qochawinas* (Brush; Guillet, 1985: 22) en prévision de la saison sèche (6).

Les activités pastorales reposent plus sur la famille, la cellule de base de la société rurale, l'unité domestique de production, de consommation et d'administration (Orlove, 1977; Custred, 1974; Brougère, 1984: 67; Molina Rivero, 1983: 4-14). Elles occupent, en moyenne, quatre à cinq mois de l'année.

Les animaux (lamas et moutons) sont traditionellement confiés à un jeune pâtre adolescent, membre de la famille. Il se charge de veiller sur eux et de les conduire vers les pâturages toujours verts (Brougère, 1984: 65). La sélection des bêtes à abattre pour l'approvisionnement en viande (les femelles ou les mâles âgés de plus de sept ans) ou à castrer (les mâles en excès réservés aux caravanes) s'effectue à la saison des pluies, de janvier à avril. Ce choix tient compte de l'équilibre entre le nombre de lamas mâles et de lamas femelles afin de garantir la reproduction et se fonde approximativement sur une proportion d'un lama reproducteur pour dix femelles (Molina Rivero, 1984: 17; Browman, 1979: 6; West, 1981: 60).

Ces activités quotidiennes s'étalent sur huit à neuf mois. Les trois mois complémentaires sont, en grande partie, consacrés aux voyages d'échanges interécologiques, que présente le schéma de la page suivante (établi d'après le modèle de Brougère, 1984: 75).

I.2.3. Rôle du troc et zones d'échange

Ces périples visent à se procurer des produits de consommation courante d'autres écozones, indispensables à la survie de l'éleveur et de sa famille, et à enrichir parfois son patrimoine (Brougère, 1984: 67; Molina-Rivero, 1983; West, 1981: 144). L'absence prolongée des animaux permet par ailleurs aux pâturages de se renouveler.

Le troc peut être simple ou double. Une partie des marchandises acquises dans une région peut, à nouveau, être échangée contre les richesses d'un autre écosystème, voire même, au sein de la communauté pastorale dans laquelle vit le berger, entre amis et voisins, pour acquérir, par exemple, quelques nouveaux animaux, payer d'anciennes dettes etc...

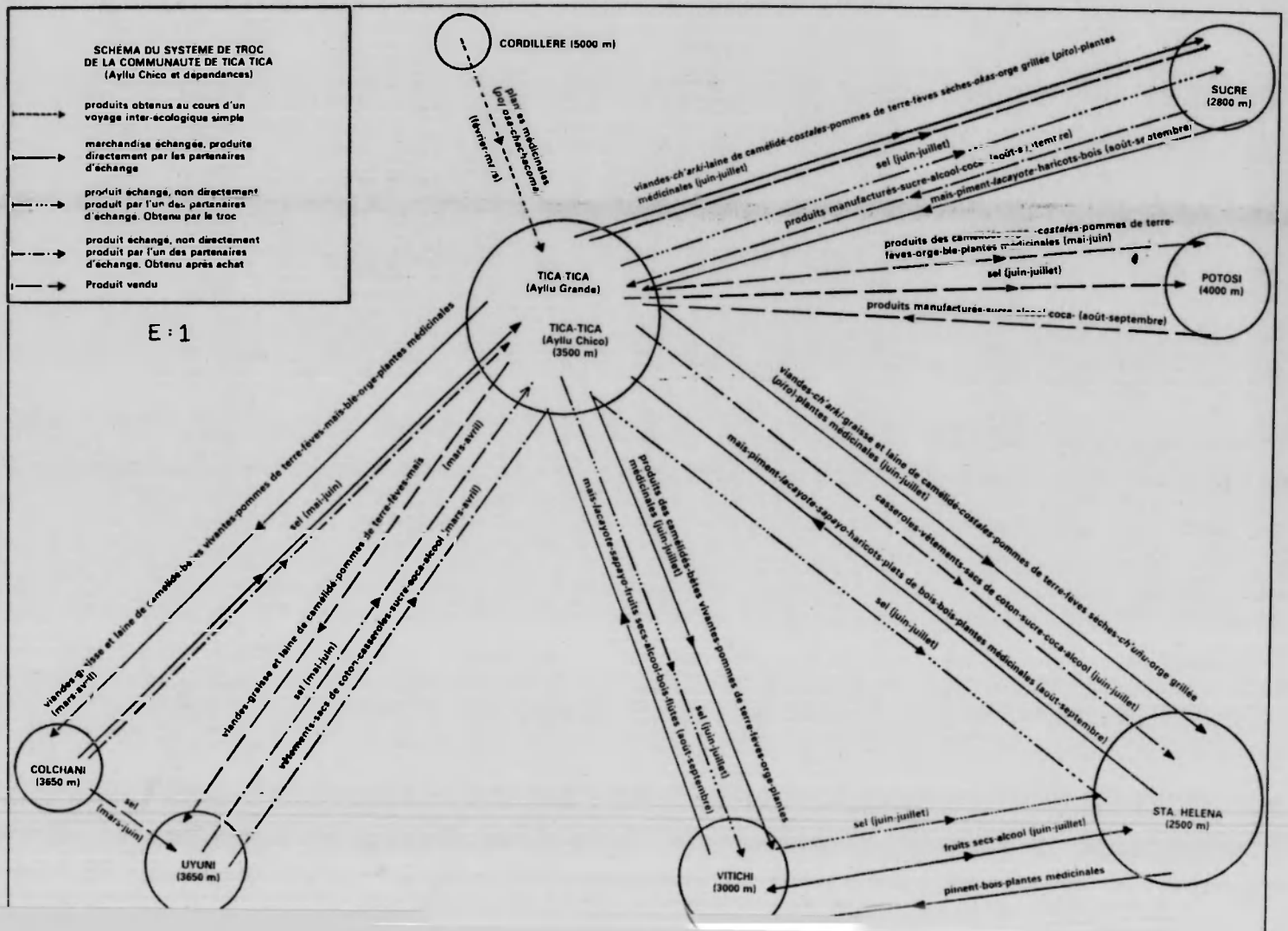
L'avantage de ce système est le contrôle quasi total qu'exerce l'éleveur sur l'ensemble des produits troqués ainsi que sur leur distribution: ce sont surtout les excédents agricoles ou pastoraux de sa famille, dont il connaît la valeur en termes de travail et de besoin, et non en termes de valeur marchande et de profit (Brougère, 1984: 78). C'est le chef de la famille qui sélectionne, selon les traditions en usage dans son *ayllu* et en toute liberté, les lieux de transactions et

---

4 — L'*untu* est le mot classique Aymara pour désigner la graisse de lama, la *yamanta* provient plutôt du cou de l'animal. Toutes deux sont très employées pour la préparation des *mesas* destinées aux esprits protecteurs, ou comme amulette contre les mauvais sorts (Ponce Sangines, 1969: 153; Oblitas Poblite, 1971: 54, Girault, 1975: 223 et 1984: 535: amulettes; Van Den Berg, 1985: 192). Les habitants de Ticatica exploitent aussi la *collpa* ou *salitre* (Bertonio, 1984, T. II: 50), sorte de pierre blanchâtre qui se forme près des ruisseaux ou des sources chaudes sulfureuses. Elle est utilisée pour se laver ou nettoyer le linge.

5 — La *q'owa* ou *wira khoa (Senecio mathewsii)*, plante odoriférante qui s'emploie dans de nombreux rites sous forme d'offrandes ou de fumigations (Girault, 1984: 487 n° 872).

6 — Cette entraide mutuelle est directement héritée du passé préhispanique, des systèmes de *minka* et *ayni* (Bertonio, 1984, II: 222 et II: 29). A Ticatica, les pâturages sont souvent communautaires, alors que les champs et les *chacras* sont familiaux.


SCHEMA DU SYSTEME DE TROC
DE LA COMMUNAUTE DE TICA TICA
(Ayllu Chico et dependances)
produits obtenus au cours d'un voyage inter-ecologique simple
marchandise echangée, produite directement par les partenaires d'echange
produit echange, non directement produit par l'un des partenaires d'echange. Obtenu par le troc
produit echange, non directement produit par l'un des partenaires d'echange. Obtenu après achat
Produit vendu
E : 1
CORDILLERE (5000 m)
plantes medicinales (janv-fevrier-mars)
SUCRE (2800 m)
viandes-ch'arki-laine de camélidé-costales-pommes de terre-feves seches-oka-orge grillee (pito)-plantes medicinales (juin-juillet)
sel (juin-juillet)
produits manufactures-sucre-alcool-coca- (août-septembre)
mais-piment-lacayote-haricots-bois (août-septembre)
produits des camélidés-costales-pommes de terre-feves-orge-ble-plantes medicinales (mai-juin)
sel (juin-juillet)
produits manufactures-sucre-alcool-coca- (août-septembre)
POTOSI (4000 m)
TICA-TICA (Ayllu Grande)
TICA-TICA (Ayllu Chico) (3500 m)
viandes-ch'arki/graisse et laine de camélidé-costales-pommes de terre-feves seches-ch'uru-orge grillee (pito)-plantes medicinales (juin-juillet)
mais-piment-lacayote-sapayo-haricots-plats de bois-bois-plantes medicinales (août-septembre)
casseroles-vêtements-sacs de coton-sucre-coca-alcool (juin-juillet)
sel (juin-juillet)
STA. HELENA (2500 m)
sel (juin-juillet)
fruits secs-alcool (juin-juillet)
piment-bois-plantes medicinales
VITICHI (3000 m)
produits des camélidés-bêtes vivantes-pommes de terre-feves-orge-plantes medicinales (juin-juillet)
sel (juin-juillet)
mais-lacayote-sapayo-fruits secs-alcool-bois-fluites (août-septembre)
viandes-graisse et laine de camélidé-bêtes vivantes-pommes de terre-feves-mais-ble-orge-plantes medicinales
sel (mai-juin)
viandes-graisse et laine de camélidé-pommes de terre-feves-mais (mars-avril)
sel (mai-juin)
vêtements-sacs de coton-casseroles-sucre-coca-alcool (mars-avril)
viandes-graisse et laine de camélidé-bêtes vivantes-pommes de terre-feves-mais (mars-avril)
COLCHANI (3650 m)
sel (mars-juin)
UYUNI (3650 m)

fixe les dates de départ de sa caravane. Ces choix sont déterminés par la présence de partenaires, la nature des produits recherchés et le temps dont il dispose. Comme le berger connaît ses relations, il sait à l'avance sur quelle base va se faire le troc. Il peut donc prévoir les quantités de marchandises qu'il pourra obtenir en échange de ce qu'il propose, bien que, dans certains cas, il rencontre des difficultés à s'approvisionner, surtout quand les récoltes sont mauvaises ou qu'il apporte peu" (Brougère, 1984: 78).

A Ticatica comme dans d'autres régions, les échanges interrégionaux actuels trahissent souvent des relations historiques aussi bien familiales que communautaires (West, 1981: 6-8). Toutes les *estancias* appartenant à l'*Ayllu* Grande sont liées aux vallées de Sucre, celles de l'*Ayllu* Chico aux vallées de Camargo et de Tarija, localisées plus au sud-est: l'itinéraire que nous avons suivi.

Ces voyages mènent les bergers vers deux grandes destinations: le *salar* pour l'approvisionnement en sel, les moyennes et basses vallées pour le troc.

1.2.3.1. Les Salares

Distant de Ticatica d'environ 100 km, le *Salar* d'Uyuni est, en Bolivie, le principal centre d'extraction de sel, le *Salar* de Coipasa, situé plus au nord, étant peu exploité (7).

Le ravitaillement en sel s'effectue après la saison des pluies, d'avril à juin, juste avant les récoltes et dure 7 à 8 jours aller et retour. Bien que plus simple, ce voyage est similaire à un grand périple vers les vallées; il sert à tester le matériel et les animaux récemment sélectionnés.

Les années de fortes précipitations, le *salar* reste longtemps inondé. Son exploitation est donc impossible et les voyages doivent être retardés ou annulés. Le sel est aujourd'hui acheté ou troqué à Colchani, un petit village localisé en bordure du *salar*, à 20 km au nord d'Uyuni, auprès d'une petite coopérative familiale, mais il est probable qu'il ait été autrefois collecté par le berger lui-même ou échangé aux habitants des communautés locales contre des produits des basses terres.

Le berger utilise deux types de sel:

— le sel gemme (en cristaux: *granuladas* ou *chiji jayu* en Aymara, Bertonio, 1984: T.II: 129; Molina Rivero, 1979: 16) est peu utilisé à Ticatica. Il est recueilli en raclant la surface du *salar*, encore humide, avec une pelle. Les cristaux sont ensuite mis à sécher sur place, en petits tas, puis empaquetés dans de grands sacs, *costales*, de 25 à 35 Kgs. (West, 1981: 140);

— les briques (*kolo jayu* ou *hayucay* -pan de sal- Bertonio, 1984, T. II: 128 et note 8) sont extraites de la croute superficielle du *salar* au moyen d'une petite hâche, puis redécoupées. Il en existe deux catégories:

- Celle destinée aux bergers mesure approximativement 45 x 25 cm sur 13 cm d'épaisseur et pèse 1 *arroba* (12,5 kgs); la charge d'un lama est de deux briques, soit deux *arrobas* (25 kgs) ou un peu moins, une fois que les bergers en ont retiré 1 à 2 kg de sel fin nécessaire à leur consommation annuelle.
- Celle préparée pour les camionneurs est plus petite, de moindre poids: 8 kg; elle est plus facile à travailler et coûte moins cher (un ouvrier de la coopérative produit environ 150 grandes briques et 200 à 210 petits moules par jour).

Lorsqu'il n'est pas transporté par les bergers, le sel est acheminé par camions depuis Colchani à travers toute la Bolivie. Afin de ne pas concurrencer les bergers, seule la commercialisation des petites briques est autorisée; les routiers s'arrangent pourtant pour charger clandestinement de grands blocs de sel et les répartir sur les routes empruntées par les caravaniers, moyennant un important bénéfice. Ce premier voyage étant devenu inutile, beaucoup de pasteurs

7 — Il s'agit d'un ancien lac asséché (Munos Reyes, 1977), d'une superficie d'environ 12 000 Km2, dont les couches de sel gemme peuvent atteindre, sur les bords, 50 à 70 cm d'épaisseur et au centre, 30 à 50 m de terres et de saumures (Wirmann, ORSTOM, 1987: communication personnelle).

8 — De petits animaux en sel, lamas, pumas: *hayu puma* (Bertonio, 1984, T. II: 128), ou des monolithes sont aussi fabriqués sur place; ils ont la même valeur d'échange qu'un grand moule.

achètent directement le sel, dans leur village, aux camionneurs, comme c'est aussi le cas à Pampa Aullagas (West, 1981: 141).

A titre indicatif, les valeurs d'échange étaient les suivantes en 1986 et en janvier 1987: (9)

1 bloc de sel pour berger	: 0,25 Bolivianos (0.80 FF)
	: 0,50 Bs. pour les camionneurs
1 bloc de sel pour camionneur	: 0,25 Bs.
1 *arroba* (12,5 kgs) de fèves	: 30 blocs (15 lamas)(10).
1 *arroba* (12,5 kgs) d'orge	: 30 blocs (15 lamas).
1 *arroba* (12,5 kgs) de blé	: 50 blocs (25 lamas).
1 *arroba* (12,5 kgs) de maïs	: 50 blocs (25 lamas).
Un lama (pour sa viande)	: 200 blocs (100 lamas).

I.2.3.2. Les moyennes vallées. (2e étage écologique)

Le périple vers les moyennes vallées s'échelonne tout au long de la saison sèche, de juin à septembre. Il s'agit d'un étage écologique intermédiaire (Platt, 1978: 1084), de 3000 à 2500m d'altitude (correspondant aux régions S/E de Potosi et aux environs de Camargo et Vitichi), où le berger peut se procurer du maïs après un court voyage de 8 à 10 jours (soit un périple aller et retour de trois semaines à un mois, échanges inclus). Les transactions y sont moins importantes que dans les basses terres, mais le berger peut y négocier des plantes médicinales comme la *chachacuma* ou le *poposa* non prisées ailleurs. Son sel n'y est cependant accepté qu'en y additionnant des produits dérivés du lama en supplément.

En juillet 1986, deux charges de sel et une épaule de lama s'échangeaient, par exemple, contre un sac de 35-40 kgs de maïs égrené. Ces régions se trouvant sur l'itinéraire du berger vers les basses vallées, il peut encore, de retour chez lui, y rééchanger ou y vendre une partie du piment ou du bois qu'il vient d'obtenir, ce qui lui permet parfois de réaliser un petit bénéfice.

En juin 1986, les valeurs de troc étaient les suivantes:

2 charges de sel (2 blocs) + 1 épaule de lama	= I *costal* (35-40 kgs de maïs égrené).
1 livre de graisse de lama	= 10 à 15 épis de maïs.
1 *sullo* de lama	= I/3 *costal* de maïs 1/2 *costal* de blé
1 livre de laine	= 1 *costal* de maïs (environ)
1 poignée de *poposa* ou *chachacoma*	= 1 courge ou 10 épis de maïs,
1 livre de sucre	= 3 à 4 courges.
1 flûte (*rollano* 16)	= 2 charges de sel.

I.2.3.3. Les vallées lointaines. (3e étage écologique)

La Pentecôte: *el espiritu* (Van Den Berg, 1985: 145) marque le départ massif des bergers vers les basses terres.

Distantes de Ticatica d'environ 150 à 200 Kms, ces dernières régions proches de Surduvu et Santa Elena sont localisées à l'est du *rio* Pilcomayo, sur la route du Chaco et nécessitent un déplacement de 2 mois et demi à 3 mois aller et retour (11). Le troc y est constant. Il s'effectue surtout de juin à septembre, durant l'hiver sur l'*altiplano*. Le maïs, le piment et le bois sont

9 — En 1987, l'achat d'un petit bloc de sel coûtait 0,25 à 0,30 Bolivianos (1 dollar – 2 Bs); les camionneurs le revendaient 4 à 6 Bs, 200 Kms plus loin. Le prix du sel et le nombre de moules à découper pour les bergers sont généralement fixés à Colchani, au cours d'une rencontre annuelle. Elle se tient tous les 15 janvier et réunit les responsables de toutes les communautés de bergers et les membres de la coopérative qui exploite le *salar*.

10 — Les bergers comptabilisent leurs marchandises en lamas plutôt qu'en charge. Un lama portant deux fardeaux, il suffit de multiplier par deux pour obtenir le nombre de ballots transportés.

11 — D'après les légendes régionales, singes et lamas se regardaient tous deux d'un air interrogateur lorsqu'ils se rencontraient dans le bas Chaco. En 1986-87, de nombreux bergers ont repris ces anciens itinéraires et retraversent le Pilcomayo.

les principaux produits échangés; le piment ou le miel sont plutôt vendus et les plantes médicinales ou aromatiques sont difficiles à placer. Les fonds pour ces achats proviennent surtout de la vente des richesses pastorales ou rurales des bergers, dans les villes d'Uyuni ou de Potosi, ou des travaux saisonniers dans les mines ou dans les plantations des basses terres de Santa Cruz ou du Beni (Molina Rivero, 1983: 22; Helmer, 1966: 245). Les éleveurs n'échappent donc pas à l'emprise du marché actuel.

En juillet 1986, ces échanges étaient les suivants:

1 charge de sel ..... = *1,5 arrobas* de maïs en épis,
= *1/4* de livre de piments.
= *1* plat de bois.
1 livre de graisse ..... = *1 arroba* de maïs en épis.
1 *sullo* de lama ..... = *1 arroba* de maïs.
1 poignée de graisse ..... = *2 à 3* courges.
1 corde *(soga)* ..... = *1 à 2 arrobas* de maïs.

1 charge de sel pour cam onneur coûtait: *7 Bolivianos*.
1 charge de lama *7 Bs à 8 Bs*, soit 29 à 30 fois le prix payé par l'éleveur au *salar*.
1 arroba de piments rouges de première catégorie valait entre 25 Bs et 28 Bs sur le marché. Bien souvent, l'éleveur devait l'acheter au paysan qui se refusait à la troquer.

II. DÉROULEMENT D'UN VOYAGE DE TROC

Quelle que soit sa destination, un voyage d'échange s'articule autour de quelques grands axes:
— les préparatifs et les rites qui leur sont associés,
— le voyage proprement dit,
— le troc et ses modalités,
— le retour est en général une répétition du même circuit vécu de manière un peu différente avec les mêmes centres d'intérêt.

II.1. LES PRÉPARATIFS

II.1.1. Formation de la caravane: choix des coéquipiers

A Ticatica, les préparatifs des voyages commencent vers la fin mai, juste après les moissons et avant les premières gelées de l'hiver, par le choix des auxiliaires et la sélection des animaux.

Une équipe de bergers classique comprend deux à trois personnes: le propriétaire des lamas *(llamero, llamicho, llama vichiq, carguero, flotero, arriero;* Browman, 1979: 11) et un ou plusieurs aides. Elle réunit le plus souvent les membres d'un même foyer familial: le père et l'un de ses fils, en qualité d'aide (West, 1981: 136-139); la formation de celui-ci commence entre huit et douze ans (Browman, 1979: 11). Ses fonctions consistent à seconder le berger à tout moment: réunir les bêtes pour les chargements quotidiens, aller chercher de l'eau ou du bois pour préparer la cuisine aux étapes et effectuer toutes les autres tâches (West, 1981). Ce périple est, pour le jeune homme, l'apprentissage d'une activité nouvelle, d'une grande importance pour lui dans la communauté, car il permettra au jeune éleveur d'établir son propre réseau d'échange, ou de maintenir celui de son père, et marque la transition entre l'adolescence et l'âge adulte où le garçon sera confronté à tout un ensemble de difficultés qu'il devra surmonter (Molina Rivero, 1979:17). L'absence d'aide peut obliger le responsable à choisir, toujours après un accord préalable, un autre membre de sa famille: sa femme, sa fille ou un cousin plus éloigné, sans que celui-ci fasse nécessairement partie de la même *estancia*. Il doit, après le voyage, les remercier de leurs services, en leur abandonnant 30 à 40% des produits nouvellement acquis (Molina Rivero, 1983: 17; Flores Ochoa, 1977: 144; West, 1981: 139)

II.1.2. La sélection des animaux

Une caravane moyenne regroupe 15 à 20 lamas appartenant à une seule personne (Browman, 1979: 10). Elle peut atteindre 50 à 70 animaux ou plus, de propriétaires différents, voyageant ensemble pour des raisons de commodité ou de sécurité (Brougère, 1984: 67; West, 1981: 36).

Des bergers riches en prévoient le double. Les plus pauvres peuvent recourir à trois systèmes d'entraide:

— s'en faire prêter pour le voyage par de proches parents plus fortunés, qui sont dans l'obligation de leur apporter leur soutien (Brougère, 1984: 67).

— en louer, moyennant leur paiement en argent. (Brougère, 1984: 67).

— s'en faire prêter *(al partir)* par d'autres bergers plus riches, c'est-à-dire moyennant le don, au retour des vallées, de 45% à 50% du total des denrées obtenues par le troc (Browman, 1979: 14; Molina Rivero, 1983: 15; West, 1981: 139; Brougère, 1984: 67). Les pasteurs avec des animaux en excès, mais qui ne peuvent pas se déplacer ou qui désirent se livrer à d'autres activités, peuvent aussi les confier, à leurs risques et périls, à des bergers pour qu'ils les conduisent aux vallées moyennant la rétribution au retour de 50% des marchandises (Conchas Contreras, 1975: 90; Ramos Nunez, 1967: 42).

Une caravane regroupe exclusivement des lamas mâles castrés, agés de 2 à 7 ans. (Browman, 1979: 6; West, 1981: 138); chacun doit supporter une charge de deux à trois *arrobas* (25 à 38 kgs) durant tout le voyage. Le dressage des jeunes mâles débute vers l'âge de deux ans; ils suivent sans charge le gros de la troupe pour s'habituer à la route puis sont progressivement soumis à des poids de plus en plus lourds, jusqu'à concurrence de la charge utile (Browman, 1979: 11; West, 1981: 150).

Chaque lama est identifié par un nom propre. Il lui est donné dès sa naissance, au cours d'une cérémonie familiale et rituelle, mais en route, le berger reconnaît plutôt ses bêtes par la couleur de leur toison ou la disposition des taches et des marques qu'elles possèdent. (Flores Ochoa, 1978: 1007-1008).

Chaque animal porte à l'oreille, ou au cou, des brins ou des pompons de laine multicolores, *el cuello,* et les *flores* ou *tika arsillo* (Van Den Berg, 1985: 191),qui lui sont donnés durant certaines fêtes (Pâques) et au retour des vallées. Ces décorations rituelles sont destinées à le protéger à tout moment des mauvais esprits: *anchachus* ou *kharichirics* (Van Den Berg, 1985: 25 et 102; Tschopik, 1946: 559-560; Mishkin, 1946: 450-470; Paredes Candia, 1972: 17-22; Browman, 1979: 11). Elles servent aussi, durant le voyage, à déterminer la provenance ou l'appartenance culturelle (et/ou familiale) des différentes troupes.

Une caravane comprend encore quelques ânes ou des mulets, utilisés pour transporter les affaires les plus fragiles et un chien, pour aider le berger à guider la troupe et alerter le maître en cas de danger.

II.1.3. Les vivres

La quantité des vivres à prévoir est proportionnelle à la durée du périple projeté et à l'importance de l'équipe.

Une moyenne de 30 à 50 Kgs de victuailles est nécessaire pour ravitailler deux à trois personnes durant 10 à 12 semaines.

On retiendra principalement:

— le *tostado:* des fèves sèches et des grains de maïs grillés, pour la consommation en cours de route;

— du *pito:* de la farine d'orge ou de *cañagua* (ou *kaniwa: Chenopodium pallidicaule,* Girault, 1984: p180 n° 182); grillée, elle est mangée telle quelle avec du thé ou mélangée à de l'eau fraîche sucrée.

— de la farine de blé ou d' orge pour préparer le *lagua* (sorte de brouet à l' eau) ou le *piri*

(mélange pâteux d'eau bouillante huilée et de farine chauffée, que le berger consomme en en faisant une petite boule ayant la consistance de la mie de pain et qu'il prend avec du thé) le tout agrémenté d'un peu de graisse, d'un os à moelle rance de lama, d'un peu d'ail et de *chachacoma*. Ce sont les deux plats à la base de la nourriture quotidienne (West, 1981: 153).

— quelques pommes de terre fraîches ou déshydratées, *chuño* (Bertonio, 1984, T. II: 97),et du maïs ou du blé, pour préparer le *mote* ou le *mote pelado* (grains ou fèves bouillis avec ou sans écorce).

— du *charqui*, viande de lama boucanée et grillée sur le feu au moment du repas, pour enrichir la soupe.

— la coca est aussi indispensable aux bergers. Mastiquée avec un peu de *llikta* (Girault, 1984: p. 181, n° 185 bis), elle renforce leur résistance au froid, à la faim et à la fatigue. Elle est aussi utilisée pour les rites quotidiens et sert de cadeau pour les partenaires de troc.

II.1.3.1. Les produits d'échange

— Pour les alléger de 500g à I Kg et en faciliter le transport, les grandes briques de sel (12,5Kgs) sont redécoupées à la hachette,sur les deux tranches latérales, de 3 à 4 cm. Le sel fin ainsi obtenu est réservé à des usages domestiques. Comme au retour du *salar*, elles sont ensuite enveloppées de paille *(Paja brava* ou *jichu: stipa jichu*, Girault, 1984: 68) contre d'éventuels chocs au cours des opérations de chargement, et ficelées solidement, par paire, au moyen de deux cordes ou *ligas*.

— quelques jours ou quelques semaines avant le départ, un vieux lama est généralement sacrifié (12).

Une fois l'animal dépecé, sa viande, sa peau et ses viscères (réservés au culte) sont boucanés. Sa graisse est collectée et fondue, puis fractionnée en plusieurs petits paquets d'une livre, qui sont entortillés et ligaturés dans la fine membrane de l'estomac ou de la vessie; 4 ou 5 livres de graisse, 2 à 3 Kgs de viande et quelques os pour la soupe sont ainsi soigneusement empaquetés dans la peau humidifiée et assouplie du lama. Très vite elle durcira et protègera efficacement son contenu pendant tout le voyage. Tous les produits rituels (rognons,foetus, coeur) sont rangés à part.

II.1.3.2. Le matériel:

L'équipement du caravanier est très diversifié. Le gros du matériel comprend:

A. Les outils pour le chargement:

— le *lio:* un petit lien de forte résistance, d'1,5 *brazada* (1,90 m à 2 m) de long et tressé avec deux cordons constitués des poils de la queue du lama. Il sert à attacher les blocs de sel entre eux et à fermer les sacs de provisions.

— la *soga* ou *sinpaska:* une grande corde, de 2,5 *brazadas* (3 m à 3,50 m); d'épaisseur variable, elle est tressée avec 2, 4, ou 5 cordons de laine de lama et permet d'amarrer les ballots sur les animaux.

12 — Avant de l'abattre, le patriarche de la famille lui présente des fumigations de *q'ou a*, tout en en faisant trois fois le tour, pendant que le berger lui attache les pattes pour l'immobiliser et l'égorge. Son sang *(manq'a wilancha*, Van Den Berg, 1984: 119), nourriture préférée des divinités tutélaires, est immédiatement recueilli dans un récipient dont il asperge aussitôt, et à trois reprises, sa maison et ses dépendances, tout en sollicitant leur protection. Lorsque l'animal sacrifié est un mâle, l'éleveur dépose sur celui-ci une charge de sel, et s'il s'agit d'un ancien chef de troupe (voir infra II.2.3. caravane en route), il y ajoute la cloche (voir note n°14) qui l'ornait durant le voyage, afin de le remercier, une dernière fois, de l'avoir si souvent aidé durant ses longues marches. De nouvelles fumigations lui sont offertes. Après quelques minutes, le berger entreprend de le tondre et de le dépecer. Le coeur et les viscères sont gardés à part pour les rites de prévision (voir infra II.1.4) ou séchés pour le culte. Le sang, chauffé et mélangé à de la farine, est consommé immédiatement par toute sa famille.

— le *costal:* grand sac de dimensions variables, tissé en laine de lama. Il peut contenir jusqu'à 50 Kgs (13).

— el *cencerro* ou cloche. Attachée au collier de laine multicolore et rituel (14) et accrochée au cou du lama de tête, elle sert à la fois à embellir les animaux et à effrayer les bêtes qui pourraient effaroucher les lamas en route.

— la *huarca:* fronde employée par les bergers pour guider la troupe en jetant des pierres en direction des animaux capricieux ou pour chasser d'éventuels prédateurs.

— les *corregidores:* de gros tapis de selle en laine et en peau pour les ânes; ils servent aussi pour la couche des hommes au camp le soir.

B. Le nécessaire pour la vie quotidienne comprend:

— plusieurs vêtements chauds de rechange, des couvertures très épaisses utilisées, la nuit, pour s'emmitoufler, le jour, pour réunir et empaqueter les petits ballots;

— de la laine de lama (2 à 3 livres par personne) et un fuseau *(fuska)* pour filer tout au long du voyage; de la laine synthétique de couleur pour orner les animaux en certaines occasions (retour au logis, fêtes diverses);

— une flûte *(quena)* ou un *rollano* (15);

— une batterie de cuisine avec 2 ou 3 casseroles de terre ou d'aluminium et des bidons de tôle ou de matière plastique pour transporter de l'eau ou préparer la cuisine.

Le berger garde aussi avec lui un petit balluchon qui contient ses affaires personnelles: un peu de nourriture, de la coca, une corde, sa flûte, des herbes médicinales et le nécessaire pour le culte: un peu d'alcool de raisin ou *singani*, des plantes odoriférantes *(q'owa: Senecio mathewsii*, Girault, 1984: p 487 n° 872), de la farine de différentes espèces de maïs, de quinua et de blé, un foetus *(sullu)* et des viscères de lamas.

II.1.4. Prévisions et divination.

Quelle que soit la destination choisie, ou l'ampleur du voyage programmé, le responsable doit s'assurer, par anticipation, de son bon déroulement. Il fait pour cela appel aux services

---

13 — Le *costal* comprend en général plusieurs bandes verticales d'épaisseur et de couleur variable. (Cereceda, 1978: 1017-1036). Avant chaque départ vers les vallées, la femme du berger le reprise en ajoutant un ou plusieurs fils de laine, dans le sens de la trame, dont le nombre nous permettrait de calculer son ancienneté. Rarement jetés, ces vieux sacs sont souvent réemployés comme tapis de selle pour les ânes.

— le *costal* est aussi l'unité de mesure employée pour les échanges traditionnels qui se calculent en volume (Molina Rivero, 1983: 20). Il s'effectuent en mesurant, à la main, l'extérieur du sac. La quantité voulue se marque avec un morceau de laine qui est cousu dessus. Ce signal porte le nom de *chimpu* (Bertonio, 1984, T.II:82) et varie en accord avec le volume de l'unité échangée (West, 1981: indice 4). *Le chimpu* est aussi une unité de base qui mesure 80 × 50 cm (Brougère, 1984: 68) et pèse 50 Livres. Les autres mesures sont:

— le *ttakhlli;* il correspond à la mesure d'extension d'une main (du pouce à l'extrémité du petit doigt; Bertonio, 1984 T. II: 347);

— le *vicu*, à la mesure d'extension entre le pouce et l'index (Bertonio, 1984, T.II: 381; Molina Rivero, 1983: 20)

— le quart, à la mesure entre le pouce et le médius.

— le doigt, à la longueur d'un doigt (l'index). C'est la mesure employée pour définir la *vapa*, quantité additionnelle donnée lors des échanges (Bertonio, 1984, West, 1981: 245).

14 — Le collier de laine est traditionnellement tressé, par les anciens membres de la famille du berger ou de sa communauté, avec de la laine de lama *(t'awra*, Van Den Berg, 1985: 190) de différentes couleurs naturelles (blanc, marron, gris, noir) selon des dessins géométriques reprenant souvent des symboles familiaux. Il comprend ensuite la cloche, des décorations de laines qui pendent sur le poitrail de l'animal et un petit sac de coca ou *chuspa* (Van Den Berg, 1985: 56) sur lequel repose la cloche. Il s'agit souvent d'une relique d'origine préhispanique, détentrice de l'esprit des ancêtres, qui contient quelques billets ou des pièces de monnaie accompagnés de plusieurs feuilles de coca: des offrandes destinées aux divinités agrestes tutélaires, *Apus* et *Achachilas*, ou des talismans pour protéger les jeunes lamas du *jallq'ari*, esprits maléfiques (Van Den Berg, 1985: 75). Leur rôle peut être comparé à celui des *alapitas* (pièces de tissus triangulaires et brodées sur lesquelles reposent les cloches au Pérou; Brougère, 1984: 67, note 13).

15 — Sorte de flûte à bec à 6 trous, utilisée à Ticatica, de juin à septembre, pour les voyages aux vallées. Le *rollano* est fabriqué dans la région de Vitichi avec les branches de l'arbre connu sous le nom de *jarq'a* (espèce apparentée à l'oranger, mais non identifiée); elles sont coupées, sectionnées longitudinalement, évidées, séchées, puis à nouveau réassemblées à l'aide de nerfs de boeuf, ou *anq'o*, avant de tailler et de placer le bec. Il est d'usage d'oindre les nouveaux instruments récemment acquis en les frottant avec de la graisse de lama, *unto;* celle-ci est censée leur communiquer un pouvoir surnaturel (Girault, 1975: 223).

d'un *yatiri* ou devin (Tschopik, 1946: 561; Van Den Berg, 1985: 211), appartenant à sa communauté, ou plus fréquemment aux *Aukis* (Bertonio, 1984, T. II: 28) ou *Auqui* (Van Den Berg, 1985: 31), les ancêtres ou sages de son *estancia*, versés dans l'art de la voyance. La divination classique peut revêtir deux formes complémentaires:

— la lecture de la coca vise à interpréter les positions et les configurations formées par des feuilles de coca prises au hasard dans une petite sacoche de laine *(chuspa)*, dans laquelle le devin a préalablement placé l'*ojo* "oeil" ou *naijacha* (Van Den Berg, 1985: 137 -une petite pièce de monnaie susceptible de porter chance-; Tschopik, 1946; 561-566), et présentées dans la paume de la main. Cette lecture indique la bonne marche du périple ou les problèmes qui vont se poser (West, 1981: 154 et note 16).

L'interprétation des viscères (essentiellement du coeur et des poumons d'un animal sacrifié, informe le devin sur la santé des animaux de la caravane et des membres de l'équipe et sur la réussite probable des échanges (17).

II.2. LE VOYAGE ET SA ROUTINE QUOTIDIENNE

II.2.1. Les rites de départ

Le jour du départ, au petit matin, toute la famille du berger s'affaire aux ultimes préparatifs. L'une des dernières occupations consiste d'une part, à séparer les lamas mâles des femelles ou des jeunes non sélectionnés, d'autre part, à les rassembler dans de grands enclos proches de la maison de l'éleveur. C'est le moment privilégié que certains bergers choisissent pour parfois les frotter ou les nettoyer avec une herbe spéciale *(iru ichu* ou *wailla ichu*, Girault, 1984 p. 128 n° 68) qui doit les protéger des mauvais esprits (Brougère, 1984: 70) ou les rendre moins hostiles.

Afin de ne pas retarder le départ, les assistants résidant dans les *estancias* plus éloignées sont, le plus souvent, parvenus sur place la veille ou arrivent avec leurs animaux (lamas et ânes) déjà chargés.

Tous les membres de l'équipe se réunissent alors avec leurs proches, chez le caravanier, pour procéder à la cérémonie d'adieux et aux rites de protection: la *challa* (aspersion- Bertonio, 1984, T. II: 75-T; West, 1981: 148; Van Den Berg, 1985, 48), *k'ichi* ou *ch'alakuy* (Casaverde Rojas, 1977: 176), *orqo lama t'inka* (Conchas Contreras, 1975: 67). Elle est apparentée au rite de marquage des animaux, le *t'inkachiy*, au Pérou (Brougère, 1984: 69; West, 1981: 62-66).

Le patriarche de la famille prépare des *mesas* (tables d'offrandes) composées de graisse de lama, de 6 feuilles de coca et de plantes odoriférantes. Il dispose ces offrandes *(iranta)* sur une pierre plate avec quelques braises, fait le tour de l'enclos à lamas, dans le sens de la rotation solaire, et les présente, à plusieurs reprises, aux animaux, avant de les abandonner devant eux, du côté est du coral, tout en récitant à voix basse:

"Challamos para que nos vaya bien en nuestro viaje; te pido a Voz: Pacha Mama a Tu: el camino y a Ustedes: las Quebradas para que nos vaya bien y tambien les ruego a Ustedes: los Achachilas para que nos defenden de los malignos que pueden arruinar nuestros esfuerzos".

Cette première fumigation est plus particulièrement destinée aux *Apus* (Bertonio, 1984, T. II: 24), aux *Achachilas* ou aux *Uyuwiris* (Van Den Berg, 1985: 27, 11 et 198; Brougère, 1984: 70; Molina Rivero, 1979: 18, 1985), les divinités des montagnes et des pâturages, et aux esprits tutélaires. Elle est suivie de la libation rituelle en l'honneur de la *Pacha Mama* (Van Den Berg,

16 — Le devin prend en considération la forme des feuilles, leur état de conservation et la manière dont elles se présentent. Les feuilles fripées, vieillies, cassées, sont des signes de mauvais augure. Au contraire, des nervures bien marquées et bien droites sont de bons présages. Lorsqu'un animal se perd, c'est l'orientation indiquée par la nervure centrale d'une feuille, posée à l'envers, qui renseigne le berger sur la direction qu'il a pu prendre. Ces interprétations ne sont jamais infaillibles et un bon devin ne se fonde que sur plusieurs lectures.

17 — Après avoir dégagé les viscères de l'animal sacrifié, le devin souffle dans l'aorte pour dilater le coeur ou les poumons et mieux en observer l'état et les configurations formées par les veines. Un coeur abîmé, ou de couleur rouge sombre, peut etre le signe d'un mauvais voyage ou d'incidents de parcours.

1985: 147) et de la *pijcha de coca:* les participants partagent tous ensemble la *chicha* souvent spécialement préparée pour l'occasion, et l'alcool blanc (18), et en versent quelques gouttes sur le sol, près des provisions et des cloches que vont porter les lamas et qui, outre leurs qualités musicales, doivent aussi éloigner les mauvais esprits (Browman, 1979: 11). Ils échangent aussi la coca, "comme expression de la solidarité qui unit toute la communauté" (Molina Rivero, 1979: 18).

Pour conclure ces rites, le responsable de la caravane offre un foetus de lama aux *Achachilas* et jette quelques pincées de farine de quinua et de maïs vers les différents points cardinaux, sur les lamas et sur les sacs à provisions, afin de se concilier leur aide.

Cette fête, strictement familiale, est proportionnelle à l'importance de l'expédition entreprise (Brougère, 1984: 69-70). Brève et simple pour un périple aux *salares*, elle peut s'étendre sur plusieurs heures et même retarder le départ d'un voyage aux vallées.

II.2.2. Le chargement.

Peu après cette cérémonie, les bergers procèdent au chargement de leurs bêtes.

Une corde longue de 6 à 8 m est tout d'abord disposée sur le sol dans la cour de la maison, formant un grand U, au centre duquel sont poussés les animaux (West, 1981: 151 et Planche N° 1: A).

Lorsque ces derniers sont regroupés à l'intérieur, un assistant en ramasse les deux extrémités et les noue solidement. Ainsi emprisonnés, ils sont attachés tête-bêche par groupes de 5 à 6, au moyen d'une corde entrelacée, alors que les plus jeunes lamas, non destinés à être chargés, s'ébattent librement à proximité (Planche N° 1: B). Il ne reste plus ensuite qu'à retirer la grande corde extérieure (Molina Rivero, 1983: 18; West, 1981: 151, Planche N° 1: C).

Pour un voyage aux vallées, le berger honore chaque lama chef de groupe, en lui accrochant au cou le collier de laine multicolore d'où pend la cloche (*kapanilla:* Van Den Berg, 1985: 91), symbole de son rang. Le meneur principal porte parfois deux cloches.

Avant de procéder au chargement, chaque assistant s'assure une dernière fois que les fardeaux sont bien équilibrés ou en modifie le point de gravité. La charge est directement posée sur l'échine et l'épaisse toison du lama. Elle est fixée au moyen d'une corde et d'un double noeud coulissant, facile à défaire, en prévision du rapide déchargement de la soirée. Il est important que la corde morde bien le ballot et non le corps de l'animal, ce qui pourrait, à la longue, le blesser (Planche N° 1 D).

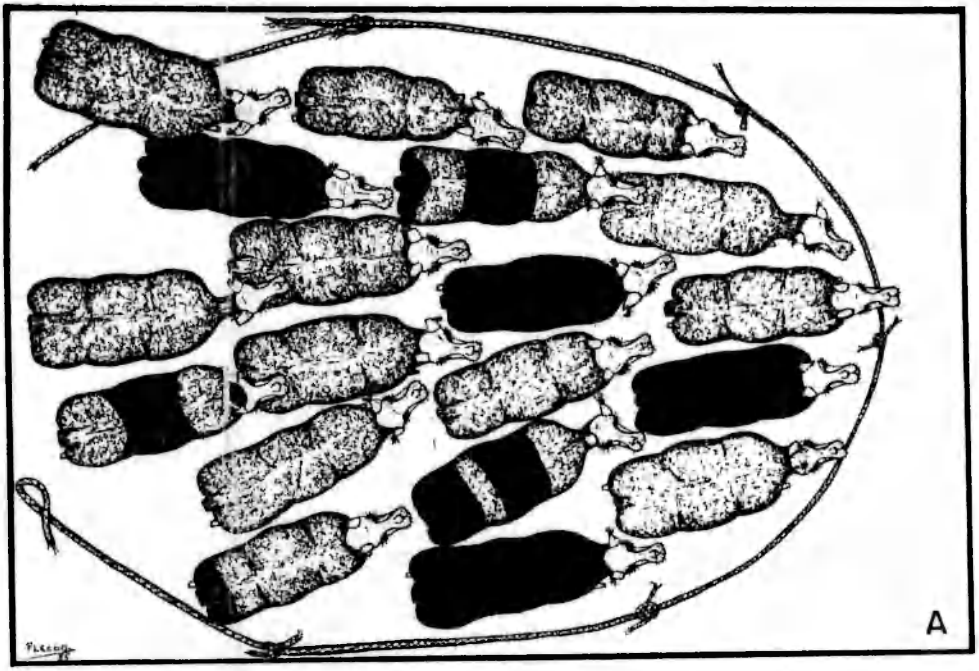
A l'inverse des chameaux, les lamas sont chargés debout (West, 1981: 150). La durée de cette opération dépend du nombre de bêtes composant la caravane; il faut compter une moyenne de 35 à 40 mn pour une troupe de 15 à 25 animaux, lamas et ânes confondus. Lorqu'un lama refuse d'être chargé ou se sauve en cours de route, l'un des bergers le saisit par le cou ou par les oreilles pendant que son compagnon le prépare de force. Pour montrer leur mécontentement, les lamas poussent de petits cris, grognent, crachent, donnent des coups de pattes ou se roulent par terre avec leur charge. Les bergers les laissent ensuite brouter dans les pâturages proches pendant qu' ils préparent les ânes (West, 1981: 151). Plus obéissants, ceux-ci sont réunis près du camp pour recevoir un peu de fourrage, puis chargés selon la même technique, avec des poids plus lourds, variant de 35 à 40 Kgs. Dès que le dernier animal est libéré, la caravane s'ébranle, les mulets en tête.

II.2.3. La caravane en route

Le premier jour, tous les membres de la famille qui ont participé à la *challa* accompagnent les bergers jusqu'aux limites de leur *estancia* pour leur souhaiter un bon voyage et les encourager (Molina Rivero, 1983: 18):

---

18 — L'alcool blanc est le breuvage privilégié de la terre; il fait partie intégrante des *mesas* et des diverses cérémonies; il est aussi associé à d'autres boissons rituelles et symboliques (Girault, 1984: 534-600: notes éparses; Van Den Berg, 1985: 17).



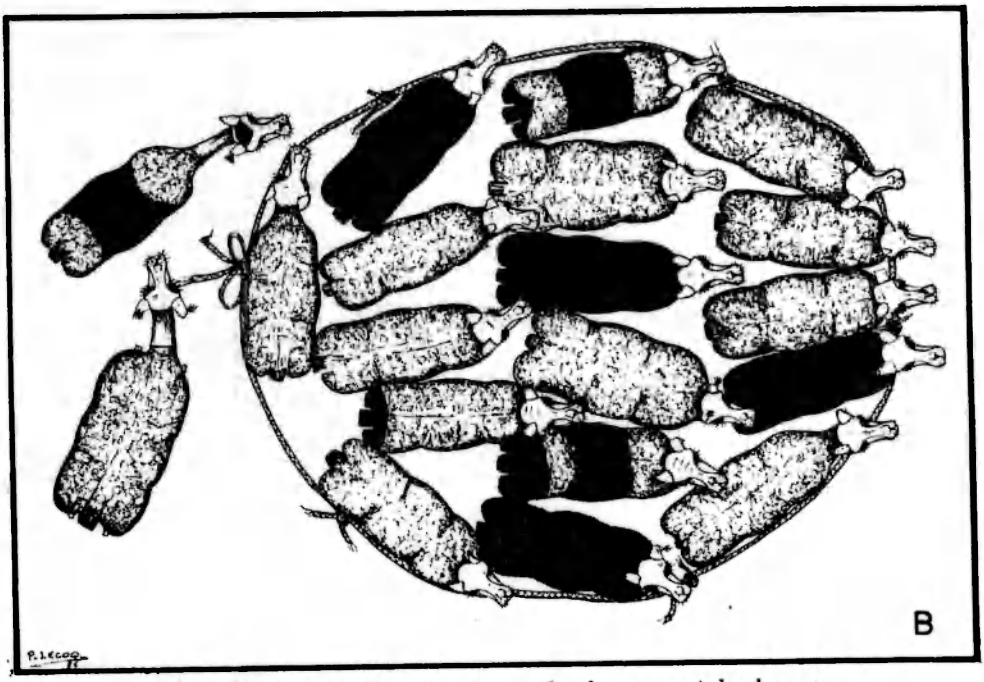


Planche No. 1 (A, B).— Les étapes du chargement des lamas.

Une corde est disposée sur le sol, formant un grand U au centre duquel sont poussés les animaux.

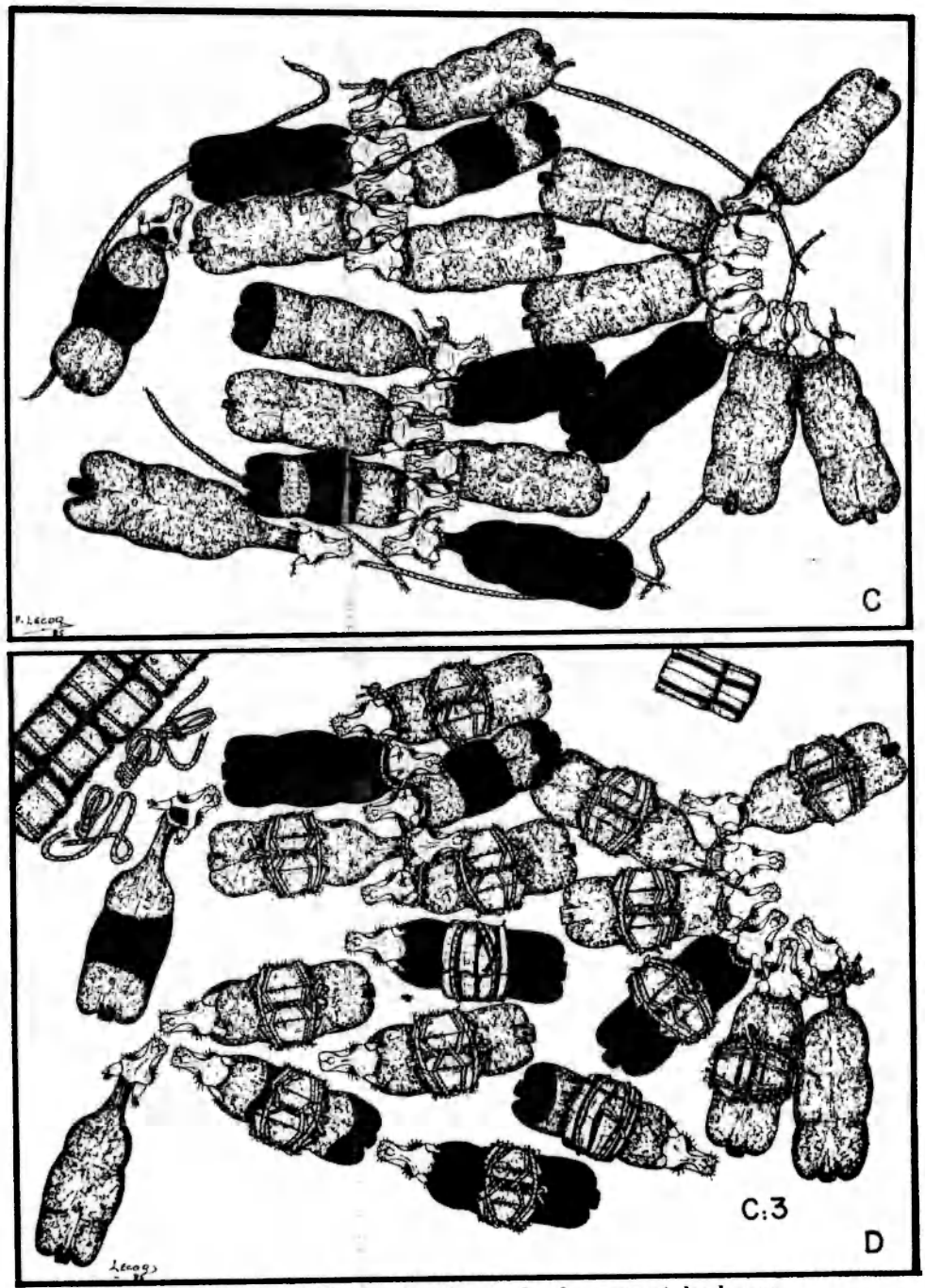


Planche No. 1 (C, D).— Les étapes du chargement des lamas.

Ainsi emprisonnés, ils sont attachés tête-bêche par groupe de cinq ou six (C). Les lamas immobilisés sont alors chargés un par un (D), puis libérés.

Le *yaso* ou *delantero* (Brougère, 1984: 68) ou *punta chaqui* au Pérou (Browman, 1979: 10), le plus vieux (West, 1981: 138) et/ou le plus courageux, ouvre fièrement la marche. Il est escorté par plusieurs autres "braves", chefs de rang inférieur, arborant dignement leurs colliers, eux-mêmes suivis par tous les autres lamas, dans une mêlée confuse. Si l'un d'entre eux s'avise de le rejoindre, il se charge de les renvoyer en arrière (Browman, 1979: 10). Un jeune lama inexpérimenté et plus doux que les autres transporte la fragile batterie de cuisine et ferme le convoi. Plus loin derrière, ou carrément devant, à quelques mètres de distance, les ânes avancent, gardés par le chien.

Les hommes suivent un peu à l'écart, en jouant de la flûte ou en filant la laine avec leur fuseau.

A l'ordinaire, les lamas sont guidés par les sifflets et les cris de leurs maîtres auxquels ils sont habitués (Conchas Contreras, 1979: 85-86), (Won Tschudi cité par Browman, 1979; West, 1981: 150). Il s'agit, le plus souvent, de modulations répétées de type "pasa pasa pasa pasa" ou encore "olle olle olle, cuti, cajamba" ou des jurons, le tout accompagné de rapides moulinets des cordes que les bergers tiennent toujours en main. Les assistants peuvent aussi jeter, de-ci de-là, de petits cailloux en direction des bêtes récalcitrantes qui s'éloignent un peu trop de la piste pour brouter, ou l'obstruent complètement. Les lamas sont par nature peureux, casaniers et fantasques. Ils passent le plus clair de leur temps à se quereller en se crachant les uns sur les autres pour assurer leur suprématie, à se sauver ou à précipiter leurs charges à terre dans les endroits les plus inattendus, imitant en tout point le comportement du chef du troupeau (Brougère, 1984: 70).

II.2.4. Radiographie d'une journée type

A. Matin

Une journée type commence souvent entre 3H30 et 4H du matin, peu avant l'aube et les gelées qui la précèdent. Une fois réveillés, les bergers échangent quelques propos, puis le plus courageux s'enhardit rapidement hors de sa couche et part allumer ou raviver le feu de camp, avec les fagots recueillis la veille; la température oscille alors entre −15° et 0°C. Il est vite rejoint par ses compagnons. Tous réunis autour de la flambée, pour se revigorer et préparer le déjeuner, chacun raconte ses songes: *samka* (Van Den Berg, 1985: 170). Leur interprétation revêt une grande importance pour les bergers (West, 1981: 154). Rêver de petits enfants ou de bébés peut, par exemple, symboliser de fructueux échanges (Poblite, 1977: 217-219); entrevoir une bicyclette peut aussi signifier un voyage rapide et facile, alors qu'au contraire, songer à une jeune et belle fille que l'on tient dans ses bras sont les signes certains de beaucoup d'ennuis à venir (West, 1981: 154).

Le déjeuner matinal est très copieux. Il comprend un peu de *pito*, un imposant plat de *lagua*, enrichi d'un peu de *charqui*, de pommes de terre et d'un os à moelle (19) ou une épaisse soupe de *quinua*. L'excédent, agrémenté d'un peu d'eau salée, est donné au chien (West, 1981: 17).

Afin de se concilier la protection des esprits tutélaires, chaque équipier verse rituellement dans le brasier (le feu: *nina*- Van Den Berg, 1985: 137) une pincée de farine ou de nourriture: *manq'a* (Van Den Berg, 1985: 119-120) et quelques feuilles de coca, en psalmodiant quelques mots: "a los almas, para nos vaya bien en el camino". Lorsque la route s'annonce dangereuse, le responsable prépare, dès l'aube, *alwata* (Van Den Berg, 1985: 20), d'autres tables d'offrandes plus complexes, destinées à la *Pacha Mama*, aux *Apus* et aux *Achachilas*. Muni de quelques tisons placés sur une petite pierre plate, il s'éloigne à une centaine de mètres du camp et, tourné vers l'est: *intijalsu* (Van Den Berg, 1985: 67), il brûle un peu de *q'owa*, de la *yamanta* et 6 feuilles de coca, sur le chemin que va emprunter la caravane, comme il l'avait fait le jour du départ. Il n'hésite pas à répéter cette cérémonie une seconde fois (West, 1981: 154).

19 — Après plusieurs utilisations, l'os est écrasé avec une pierre, afin d'en retirer plus facilement la moelle qui s'y trouve encore, et remis à bouillir une dernière fois.

Pendant ce temps, l'un des assistants range la couche et prépare le matériel. Les petits articles d'utilisation courante sont regroupés en deux charges de poids égal, de 10 à 15 Kgs chacune, puis empaquetés dans une couverture.

Si les vieux lamas, habitués à la route, restent sur les territoires qu'ils connaissent, les jeunes, au contraire, profitent parfois de la nuit pour rebrousser chemin et se perdre. C'est à ce moment-là que le berger sachant lire la coca peut entrevoir dans les feuilles la direction qu'ils ont prise et partir aussitôt à leur recherche, avant qu'ils ne soient volés ou tués par des rodeurs (West, 1981: 154). Le novice doit rassembler toutes les bêtes éparpillées dans les pâturages environnants et séparer celles qui appartiennent à différents propriétaires. Le chargement s'effectue vers 5H à 6H du matin et prend de 35 mns à 1H30, selon la dispersion des animaux. La règle générale est de quitter le camp peu après le lever du soleil, entre 7H et 8H.

B. La route

La route suivie par la caravane emprunte successivement les lits de torrents partiellement asséchés ou encore gelés le matin, des sentiers muletiers et des chemins de traverse peu marqués, parfois même enneigés à plus de 4000m. Il s'agit souvent d'anciens axes pré-hispaniques, facilement reconnaissables à leur dallage ou à leur tracé rectiligne (20). Il n'est pas rare, dans ces conditions, qu'un jeune pâtre s'égare, qu'une bête jette sa charge, tombe dans une ravine ou s'empoisonne en s'alimentant sur de mauvais pâturages.

Les maux les plus fréquents sont:

— les crises de nerfs; elles sont provoquées par la chute et le va-et-vient des blocs de sel sous le poitrail et l'estomac de l'animal qu'ils compriment, l'empêchant de marcher (Molina Rivero, 1983: 15).

— La *concolita:* qui survient à la suite de la constante exposition des animaux aux éléments naturels et qui entraîne l'accumulation de graisse dans les articulations, les immobilisant (Molina Rivero, 1983: 15).

— diverses intoxications ou empoisonnements dus à la consommation de mauvaises herbes, comme par exemple *l'armina*, qui peut occasionner la mort du lama (Molina Rivero, 1983: 18), la *tembladora* (Girault, 1984: 132 n° 73) ou *cururo* (Molina Rivero, 1983: 18),qui provoque des tremblements nerveux pouvant aller jusqu'à la mort de la bête.

— des infections à la suite de piqûres d'insectes.

Pour les guérir, le berger peut mélanger un peu d'excrément de renard à de l'urine humaine sucrée (employée contre de nombreuses infections: Girault, 1984: 521) et/ou au propre sang de l'animal malade,et lui faire ingurgiter ce remède traditionnel ou, à défaut, du kérozène (Girault, 1984: 531-C15).

— Les pierres tranchantes des chemins montagneux ou les innombrables épines de cactus perforent la patte ou l'ongle des lamas, y occasionnant des lésions sanguinolentes. Pour les soigner, le berger retire les échardes au moyen d'une grosse aiguille et cautérise la plaie en la frottant avec un peu de graisse de lama ou avec de l'ail. Pour aider la bête à marcher, il lui fabrique ensuite un petit chausson de cuir qui enveloppe tout le bas de la patte (Molina Rivero, 1983: 18; West, 1981: 157).

Ces contretemps sont fréquents dans un long voyage; ils peuvent, au mieux, retarder l'arrivée de la caravane dans les vallées ou entraîner l'abandon ou la vente de l'animal invalide à des partenaires de troc et, au pire, mais rarement, son exécution. Seule une bonne expérience du voyage permet de les esquiver (Browman, 1979: 11-12).

Toute la vie quotidienne des caravaniers est aussi régie par un ensemble de croyances religieuses, de rites et de traditions séculaires.

Au passage d'un col, le berger se doit, par exemple, de déposer une pierre sur l'*apacheta* ou cairn qui s'y trouve et d'offrir un peu d'alcool aux *Achachilas* et aux divinités agrestes tutélaires, afin que la descente sur le versant opposé soit bonne (Girault, 1958; Tschopik, 1946: 560;

20 — L'itinéraire vers le *salar* est jalonné de sites archéologiques (non prospectés), de cultures supposées **yura régional** et de pistes non dallées mais parfaitement alignées sur plusieurs Kilomètres, qui pourraient attester de son ancienneté. Diverses légendes confirmeraient ces observations.

voir note n° 47). D'autres pierres, amoncelées sur des cairns de moindre taille, localisées à certains endroits de la route (peut-être originellement assimilées à des bornes territoriales: Molinié Fioravanti, 1986: 158), représentent le nombre de sacs de maïs que le berger aimerait obtenir dans les vallées.

Le survol de la caravance par un condor -le messager des plus grands esprits ancestraux- est considéré comme le signe que rien de fâcheux n'arrivera durant le voyage (Girault, 1984: 497 n° A17; Oblitas Poblite, 1971: 210).

De la même façon la vue d'un renard, le chien familier des grands esprits tutélaires (selon Girault, 1984: 504 n° A32), coupant la route de la caravane de l'orient vers l'occident, le soir, est un très bon signe, alors que s'il se dirige vers le levant, le présage est interprété comme néfaste.

Une journée type demande en moyenne six à sept heures de marche pratiquement ininterrompue; elle commence vers 7H et s'achève vers 14H-15H (Molina Rivero, 1983: 18). Elle comprend deux grands repas: l'un le matin, très copieux, l'autre, le soir, après l'arrivée à l'étape: *caraña* (Molina Rivero, 1985). A midi, seuls quelques *tostados* de fève, de maïs, ou du *mote*, préparés la veille, sont grignotés durant la marche. Pour se désaltérer, le berger boit à l'eau des ruisseaux qu'il rencontre sur son chemin, profitant des brefs arrêts qu'il accorde aux animaux afin qu'ils se reposent et s'abreuvent. Lorsque les provisions commencent à se raréfier, les bergers changent de-ci, de-là, quelques-uns de leurs produits champêtres contre des pommes de terre fraîches, des *ocas*, du maïs ou des courges. Ce petit troc se nomme *raleo, chala* ou *un cambio* (West, 1981: 161) et permet de varier la diète quotidienne des pasteurs.

La distance moyenne parcourue en un jour est de 4 à 5 lieues (20 à 25 kms): kilométrage maximal que peut accomplir un lama pleinement chargé. Comme le berger connaît les difficultés de l'itinéraire et l'emplacement des bivouacs, il peut, selon la fatigue de ses bêtes, moduler leurs efforts ou écourter leur marche (Brougère, 1984: 70); la règle générale est de toujours parvenir à la halte fixée en fin de journée, de préférence avant la nuit, afin de permettre aux animaux de s'alimenter et de se reposer (Browman, 1979: 12; West, 1981: 149). S'il se perd, la nuit ou tôt le matin, un bon berger peut retrouver sa route en observant les étoiles et plus particulièrement Vénus.

C. Les étapes ou caranas

Les bivouacs jalonnent le parcours de la caravane. Ces lieux, ancestralement prévus pour le repos des lamas, sont localisés un peu à l'écart de la piste, au sommet des cols, à flanc de colline. Dans les régions montagneuses, leur choix est déterminé par la présence de pâturages et de sources pour les bêtes ou de bois et d'eau pour les hommes et, dans les zones d'habitat, par l'existence d'enclos sûrs (West, 1981: 149). Dans les vallées, les camps sont parfois installés dans des *estancias* en ruine ou *galpones* (Brougère, 1984: 71), à l'écart des villages, ou plus fréquemment, au milieu des champs déjà moissonnés d'un partenaire de troc, moyennant le paiement de quelques denrées de l'*altiplano* (21).

14H ou 15H marque la fin de la randonnée et l'arrivée à l'étape. Le déchargement ne prend pas plus de 8 à 10 mn au maximum, mais il faut toujours veiller à ne pas effrayer les animaux.

Toutes les affaires sont hâtivement déposées sur le sol. Aussitôt, l'un des pâtres mène la troupe vers les prairies environnantes et les points d'eau où il l'abandonne jusqu'au crépuscule, puis il part chercher de l'eau pour le dîner et collecter du bois sec ou *lena*, pour le feu. Ce repos permet aux lamas de brouter et de s'acclimater à leur nouveau territoire. Pendant ce temps, le responsable commence à ramasser et à ordonner le matériel. Il empile les blocs de sel ou les gros

21 — Avant 1952, où la terre appartenait à de grands propriétaires, les bergers devaient payer à ceux-ci une taxe proportionnelle à la quantité de lamas qu'ils possédaient, afin de passer sur leurs terrains. Aujourd'hui, ils négocient directement avec les petits agriculteurs ou leurs partenaires de troc; ils peuvent louer le terrain pour une ou deux nuits, moyennant le paiement d'un peu de sel ou d'autres produits.

sacs de vivres, afin de former un petit paravent de 1m à 1,20m, au pied duquel il prépare sa couche (de préférence du côté abrité), en égalisant et en nettoyant le sol et en y déposant des peaux d'animaux séchées, un ou deux tapis de selle, des couvertures et les cordages pliés qui lui serviront d'oreiller (West, 1981: 152 et note 22).

Dès le retour de l'assistant, toute l'équipe s'accorde enfin quelques instants de repos et consomme un peu de *pito* d'orge, mélangé à de l'eau fraîche sucrée. Le reste du temps est finalement employé à vérifier le matériel, recoudre les sacs perforés, réempaqueter les provisions ou préparer le dîner.

Afin d'effrayer d'éventuels prédateurs, comme le puma, qui pourraient errer dans les parages, les bergers allument de grands feux de broussailles aux quatre coins du camp ou brûlent un peu de soufre (ils entravent aussi les pattes avant des ânes pour prévenir leur fuite, soignent les animaux malades et recueillent les fagots ou les bouses de lama, *tchaquia*, pour la nuit, et l'eau pour le déjeuner (West, 1981: 152).

Les lamas ont l'habitude de dormir en liberté, mais la seule présence de quelques rôdeurs, la nuit, suffit à provoquer la panique d'un animal et la débandade de toute la troupe. Pour pallier ce brusque changement d'attitude, les bergers attachent leurs bêtes aux étapes réputées périlleuses.

Le procédé utilisé pour les réunir est identique à celui employé pour le chargement, à la différence près que tous les lamas sont ensuite liés par le cou, la tête tournée vers le centre d'un grand cercle *(chontó)* dont leurs corps constituent les rayons et au centre duquel sont placés les plus jeunes. Cette disposition semble reprendre celle qu'ils utilisent dans la nature pour se défendre en cas d'agression (Planche n° 2: 1) (23).

D. La soirée au camp

Dès la tombée de la nuit, vers 18H30, toute l'équipe se réunit autour du feu pour se réchauffer, blaguer et manger. Le dîner quotidien comprend un peu de *pito*, du thé brûlant et le sempiternel brouet, le *lagua*, cette fois enrichi de quelques *ocas (Oxalis tuberosa)* obtenues par le troc. Comme au matin, les esprits sont à nouveau honorés par de rapides offrandes de nourriture et de coca.

La soirée se prolonge rarement au delà de 21H. Recroquevillé près de la flambée, chacun conte d'anciennes légendes, ou des histoires d'épouvante de *kharichiris* ou de *lik'ich'iris*, les suceurs de graisse (Van Den Berg, 1985: 101 et 110), tout en filant la laine au fuseau ou en tressant de nouvelles cordes (24).

En raison des grands froids nocturnes (la température peut chuter en altitude jusqu'à −20°C) et pour pouvoir se lever précipitamment en cas de besoin, les bergers dorment tout habillés, à la belle étoile, au pied du sel (Helmer, 1966: 246), par groupe de deux ou trois: le berger et l'un de ses assistants ou plus rarement sa femme.

Ils s'emmitouflent, de la tête aux pieds, dans plusieurs couvertures et se pelotonnent les uns contre les autres pour amoindrir les morsures du gel. Le chien se tient en alerte. A quelques mètres de là, les animaux somnolent. Pendant que leurs maîtres discutent, ils dorment, accroupis ou allongés sur le sol, la tête en avant, mais dès que les bergers s'assoupissent, les mâles les plus âgés assurent la protection de la troupe en veillant, debout, à tour de rôle.

---

22 — On notera que le même procédé est employé dans l'Himalaya, au Népal (Lecoq, 1986b: 17).

23 — Ils se mettent en boule, n'offrant que leur derrière aux agresseurs éventuels, en protégeant leurs petits aux centre, et quelques mâles font face pour assurer la protection de toute la troupe.

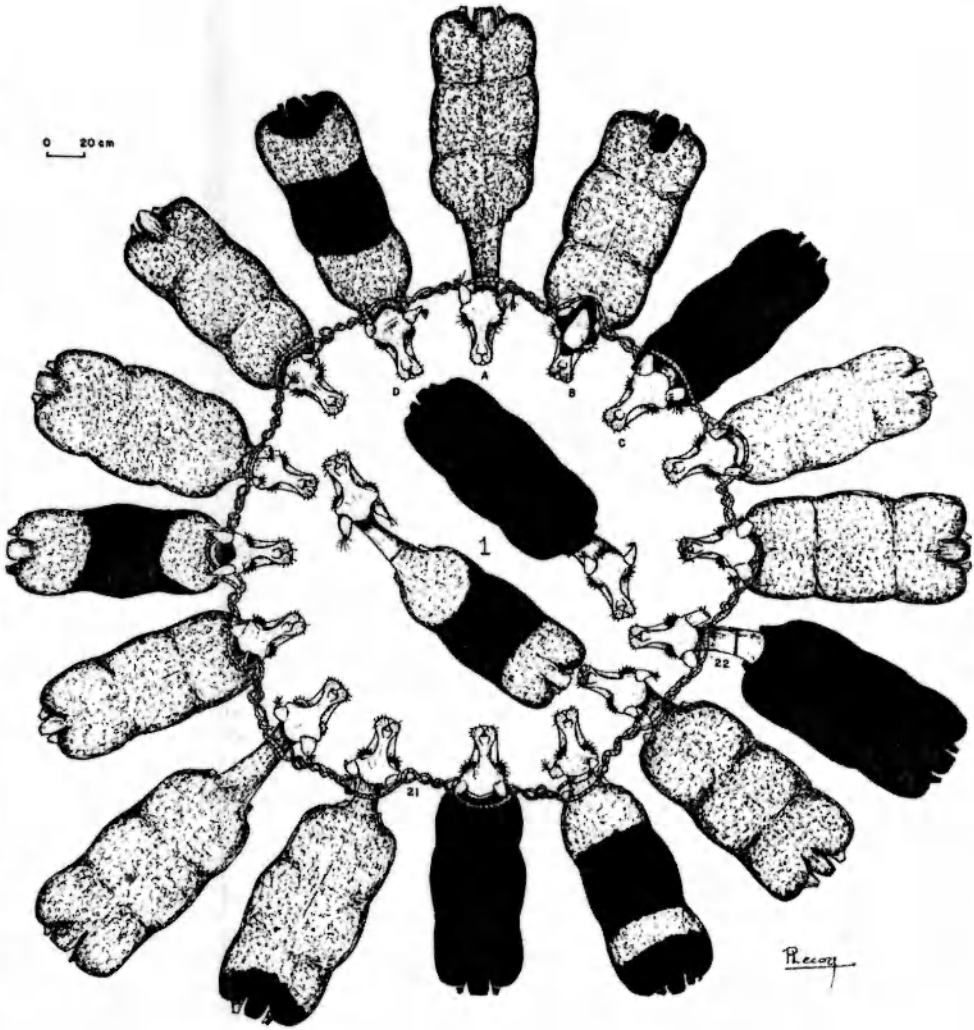
24 — Il existe deux types de fuseau: le fuseau classique ou *fuska*, muni d'une petite roue de bois ou de terre, n'est employé que pour filer de fins brins de laine. Le second *(mismina* ou *Mifmitha;* Bertonio, 1984, T. II: 223) est constitué d'un gros bâton (de préférence d'oranger), de 1,5 à 2 cm d'épaisseur et long de 1 *ttakhlli* et 1/4 de *vicu* (14 cm), préalablement chauffé et durci au feu, autour duquel le berger enroule la grosse laine qu'il destine à la fabrication des cordes.

Planche No. 2.— Disposition du camp de berger le soir.

1. Section lamas.

Cercle de lamas ou *chontó* avec au centre les plus jeunes mâles protégés par le reste de la troupe (leur couleur reprend la classification donnée par Flores Ochoa (1978: 1006-1018) dont on trouvera les références pour chaque animal.

— A:	**lama *inka misa***	**(J. Flores Ochoa 1978:1011),**
— B:	**lama *ch'anu***	**(J. Flores Ochoa 1978:1012),**
— C:	**lama *qeqara***	**(J. Flores Ochoa 1978:1013),**
— D:	**lama *chullumpi***	**(J. Flores Ochoa 1978:1014),**
— E:	**lama *yana purutu***	**(J. Flores Ochoa 1978:1013).**



2. Section camp et couche du berger.

— 1 : Blocs de sel superposés pour former un paravent.
— 12 : Couche du berger faite de couvertures et d'un tapis de selle étalés à même le sol avec d'autres couvertures (13) pour se couvrir.
— 21 : Cordes regroupées par groupes de 6 à 8 et utilisées comme oreiller durant la nuit.
— 1-17 : Affaires personnelles du berger: (10) *rollano;* (11) nécessaire pour le culte, ou sacs contenant le *pito* et la farine pour le *piri* (2), ou les provisions de voyage (*tostado*), pomme de terre, sacs vides, et produits du lama (4); récipient à eau (17).

3

3. Section feu de camp.

— 18 : Foyer avec une marmite de céramique contenant du maïs pour le repas du lendemain et pierres pour s'asseoir le matin.
— 19 : Petit bois pour raviver le feu le matin et fagots pour l'entretenir (20).

Bien que nous n'ayons trouvé aucune information à ce sujet, l'espace du camp semblerait rituel. Comme dans sa maison, le berger est placé au milieu de ses biens, au centre d'un univers symbolique et domestique qu'il pourrait contrôler (Planche n°2: 2 et voir infra: Espace quotidien et rituel et la note n°37).

E. Les jours de repos

Chaque voyage comprend, selon sa durée, un à plusieurs jours de repos. Ils permettent aux hommes et aux animaux de reprendre des forces pour la suite du périple, de vérifier le matériel, soigner les animaux malades ou affaiblis, faire un brin de toilette et ils viennent rompre la routine quotidienne (Molina Rivero, 1979: 18; West, 1981).

II.3. ÉCHANGES AUX VALLÉES ET STRATÉGIES DE TROC

Après trois à quatre semaines, la caravane parvient enfin dans les moyennes ou basses vallées orientales. Son arrivée coïncide généralement avec la fin des moissons. Si elles n'ont pas encore eu lieu, ou si elles sont encore en cours, le responsable peut forcer l'allure pour y participer, moyennant une rétribution, en partie en nourriture, en partie en grain. Ce moyen lui permet d'augmenter sensiblement ses réserves de maïs (Molina Rivero, 1983: 19-20). Lorsqu'au contraire, les récoltes s'annoncent mauvaises ou que d'autres caravanes l'ont déjà précédé, il peut, en dernier lieu, modifer sa destination (West, 1981: 165) (25).

Une fois sur place, il reprend généralement contact avec d'anciens partenaires: *compadres, paisanos* ou *amigos agricultores* (Browman, 1979: 13) (26), mais il est préférable qu'il soit le premier à parvenir dans les basses terres, afin d'éviter la concurrence toujours possible d'autres éleveurs. La plupart du temps, le berger ne fait que continuer tout simplement les relations privilégiées que son père ou son grand-père avait nouées autrefois (Brougère, 1984: 71). Les liens d'amitié qui les unissent sont libres et chacun peut les interrompre ou les modifier à son gré (Casaverde Rojas, 1977: 183; West, 1981: 138). Des paysans, intéressés par le troc, peuvent aussi attendre le berger à l'entrée de leur village ou venir à sa rencontre avec du maïs et de la *chicha* (West, 1981; Brougère, 1984: 71). Ils devront ensuite lui offrir un enclos pour ses lamas et un lieu où il pourra dormir (Casaverde Rojas, 1977: 177; Browman, 1979: 16).

Afin de fixer un accord de troc et de renforcer les liens volontaires qui existent entre les deux hommes, le caravanier donne rituellement quelques cadeaux de qualité à son hôte: graisse ou viande de lama, plantes aromatiques ou odoriférantes, *tostados,* sucre, coca ou, plus rarement, un foetus de lama. Il reçoit, en contrepartie, un bol de *mote* et de la *chicha* à profusion (Browman, 1979: 13); c'est aussi le moment que choisit le berger pour lui présenter son fils ou son aide qui assurera la succession (Brougère, 1984: 71). Toute la stabilité des échanges ultérieurs dépend, en fait, de cette cérémonie (27). Les deux parties décident ensuite, d'un commun

25 — Avant de descendre dans les vallées, le berger s'informe auprès des voyageurs qu'il rencontre sur son chemin de l'état des récoltes, de leur qualité et de leur quantité et il se préoccupe de la santé de ses partenaires de troc. Les songes tiennent aussi une grande place: rêver des paysans des vallées en train de manger du sel ou voir les champs couverts de grêle laisse, par exemple, supposer de mauvais échanges et peut entraîner l'abandon de la destination finale. Le choix d'une nouvelle zone de troc dépend dans ce cas de l'importance du réseau de partenaires que le berger possède dans les vallées ou de sa volonté d'établir d'autres liens.

26 — Pour déterminer leurs besoins en sel, il laisse ses animaux paître quelques jours, dans un endroit élevé et sûr, à mi-parcours de chaque village, gardés par un assistant. Si les lieux de troc sont éloignés les uns des autres, il doit alors assurer le transport de son sel à l'aide des ânes. Dans le cas d'un échange groupé, au contraire, il peut amener sa troupe dans les champs ou les alpages proches du village retenu et y installer son camp. Sa seule contrainte est de conduire ses bêtes s'abreuver aux points d'eau, le matin et le soir.

27 — L'ampleur des cadeaux est liée au degré d'amitié qui unit les deux partenaires. Les plus précieux sont pour l'agriculteur, le foetus de lama, le *poposa*, la coca et l'alcool et, pour le berger, le piment rouge (de première catégorie), le maïs noir *(qulle)*, le bois et le miel.

accord, des valeurs d'échange de chaque produit; celles-ci dépendent de la nature et de la qualité des marchandises. Il existe par exemple, à Sta Elena, six types de maïs, de couleurs, d'espèces et d'utilisations variées (28); ils sont répartis en grands, moyens et petits épis. Le paysan n'échange que les moyens et les petits et conserve les grands pour sa consommation personnelle et les semailles ultérieures (West, 1981: 169). Au lieu et heure convenus, les produits de la *puna* son déballés et échangés contre du maïs, du piment, du bois, de la coca ou d'autres denrées exotiques (29).

Il peut aussi arriver que des agriculteurs malhonnêtes bernent leur partenaire en leur donnant des épis encore humides ou pourris; c'est un risque à prendre qui fait partie des échanges (West, 1981: 170).

Pour conclure les transactions, le villageois a, lui aussi, l'habitude d'augmenter le troc par un don. Ce supplément s'appelle *yapa* en Aymara (Bertonio, 1984, T.II: 393) ou *tija* en Quechua. Il représente la quantité des efforts réalisés par le berger durant son long voyage. Il peut s'exprimer par un cadeau: une courge, des plats de bois, des calebasses, un *pututu* (Van Den Berg, 1985: 148; Molina Rivero, 1983: 20; Browman, 1979: 34-35; Orlove, 1977: 40; West, 1981: 161).

Toutes les quantités sont traditionnellement mesurées en volume au moyen de gros sacs de laine fragmentés ou non (voir note 13). Les unités les plus utilisées sont: le *costal* (mesure 85 cm × 0,60 cm), le *chimpu* (80 × 50 cm) et le *topo* (1,60 × 0,60 cm; Brougère, 1984: 68). Leur poids varie de 25 à 50 Kgs. Aujourd'hui, des balances romaines sont aussi employées dans la plupart des transactions.

Le troc reste en général à peu près fixe, d'une année sur l'autre, et ne suit pas les cours du marché monétaire (30).

Lorsque les échanges journaliers sont terminés, les bergers doivent ensuite égrener, à la main, les épis de maïs qu'ils ont reçus car seuls les grains sont rapportés dans la sierra, la barbe et la gratte du maïs étant abandonnées sur place et servant de fourrage pour les ânes (31). Les échanges se prolongent ainsi pendant trois à quatre semaines.

Avant d'entreprendre le voyage de retour, vers la fin juillet mi-août, l'éleveur remercie les divinités tutélaires qui ont favorisé la réussite des échanges par des offrandes plus ou moins

---

28 — On distingue: 1 — le maïs *qulle*, de couleur noire, utilisé pour l'*api* (boisson chaude); 2 — le maïs *chicha*, de couleur violette, pour le *tostado;* 4 — le maïs *ckacva-sara*, de couleur blanche, pour le *mote pelado;* 4 — le maïs *moroche*, de couleur jaune pour la *chicha* et la consommation courante; 5 — le maïs *qulle* 2è classe, de couleur noire-violette, pour le *piri* ou le *tostado;* 6 — le maïs *pila*, de couleur jaune pâle, pour le *tostado;* 7 — le maïs *ankasara*, de couleur blanche et noire (maïs hybride), pour le *tostado et la chicha*. Consommé journellement, le maïs est toujours associé à la célébration des moments importants de la vie familiale ou communautaire (Brougère, 1984: 74) et garde un rôle rituel ou magique (Girault, 1984: 131; West, 1981: 144-145; Valencia Espinoza, 1979).

29 — En particulier des courges *(sapayo* et *lacayote: Curcurbita maxita moschata*; Girault, 1984, p. 426: 710 et p. 427: 711), fraîches ou sèches (calebasses, employées comme récipients à *chicha* ou comme cornets du *pututu* -petite trompe-), des haricots, *chove*, de couleurs variées, que les enfants utilisent comme billes, et du bois, pour la fabrication d'assiettes, de plats *(batanes)* et d'éléments de métiers à tisser ou de flûtes (West, 145). Le berger peut aussi, à la demande de son partenaire, lui laisser la paille qui enveloppait le sel durant le voyage au lieu de la jeter. Celle-ci pourra alors être ultérieurement brûlée par le paysan, pour éloigner la grêle et protéger ses récoltes.

30 — Les échanges peuvent être immédiats ou s'étaler sur plusieurs jours, voire une année, si l'un ou l'autre des partenaires n'est pas en mesure de répondre aux cadeaux donnés ou reçus par son condisciple (Browman, 1979: 35). Bien souvent, le berger donne à l'avance des produits pastoraux contre du blé ou du piment, dont il ne recevra l'équivalent que plus tard. Ce procédé lui permet aussi d'assurer la continuité du troc avec le même partenaire (Mayer, 1974: 299). Afin de ne pas les transporter inutilement jusqu'aux basses terres, il peut aussi laisser quelques vivres, à l'aller, chez d'anciens amis, et les reprendre au retour.

31 — Lorsque les épis sont bien mûrs, le berger peut les égrener en les plaçant dans une couverture ou une grosse peau et en les foulant avec ses pieds. Ce procédé a l'intérêt d'être rapide, mais le berger doit ensuite retirer tous les déchets et éventer les grains avant de les empaqueter. Si les épis sont encore humides, il doit les égrener à la main ce qui, à la longue, entraîne d'importantes blessures (West, 1981: 170). Les grains sont ensuite enfermés dans de grands sacs de 35 à 40 Kgs qui sont cousus pour leur transport.

complexes. Il s'agit, comme au départ, de fumigations et de libations d'alcool. Il asperge de farine de maïs et de *singani* les sacs de maïs qu'il vient d'obtenir. Isolé sur une petite hauteur dominant le camp, il se tourne vers l'est et brûle rituellement un foetus et de la graisse de lama, 8 feuilles de coca et de la *q'owa* et répète l'opération à plusieurs reprises (West, 1981: 145 et 152).

II.4. LE RETOUR

Le voyage de retour est, sur bien des points, identique au précédent. Pressés de rentrer chez eux, les bergers hâtent le pas et brûlent des étapes; ils sont aidés dans leur marche forcée par les lamas qui reconnaissent les lieux où ils sont passés et les territoires où ils ont déjà dormi. Cette fois, chaque lama porte une charge. Son poids est calculé en fonction de l'âge et de l'expérience de la bête; les plus vigoureux sont souvent les plus lourdement chargés, avec des fardeaux de 30 à 35 Kgs, rarement plus car il est aussi de règle de les ménager (West, 1981: 149).

Peu de jours avant l'arrivée dans leur *estancia*, les pasteurs changent les décorations rituelles que les animaux portent au cou ou aux oreilles et leur offrent un peu de *chicha* ou d'alcool blanc, obtenu par troc. Par cela, les hommes témoignent leur reconnaissance aux lamas pour l'aide qu'ils leur ont apportée tout au long du voyage. Bien qu'ils soient suivis par d'autres cérémonies familiales plus complexes, après le retour de la caravane dans la communauté (West, 1981: 173), ces derniers rites sont les plus importants (voir infra "produits naturels et rituels: E). En honorant les lamas, les bergers renouent les liens immémoriaux qui les unissent aux camélidés que leur ont autrefois prêtés les divinités tutélaires agrestes pour qu'ils puissent subsister sur l'hostile *puna* (Flores Ochoa, 1978: 1006). Le maïs ainsi obtenu est ensuite stocké pour la consommation annuelle de toute la famille et pour la préparation de la *chicha* destinée aux principales fêtes régionales.

III. POSSIBLES INTERPRÉTATIONS DES DONNÉES

A un échelon régional, la communauté de Ticatica reflète particulièrement bien l'intense circulation d'échanges verticaux qui animent d'est en ouest la Cordillère des Andes.

La caravane de troc est à la base de ce système. Les lamas servent à transporter les marchandises d'une zone à l'autre et sont les liens matériels et symboliques qui unissent chaque écozone. La caravane est aussi le fidèle miroir d'une microsociété régionale et de ses besoins matériels caractérisés par les produits qu'elle recherche pour son développement. En cela, l'analyse approfondie du déroulement d'un voyage traditionnel d'échanges nous révèle les caractéristiques historiques, socio-culturelles et rituelles du groupe social auquel appartiennent les caravaniers. On s'aperçoit, dès lors, que le rôle du périple interécologique est multiple.

Au niveau social interne, il vise à réaffirmer les liens, familiaux d'abord, communautaires ensuite, qui unissent chaque membre d'un même *ayllu*.

Au niveau externe, il sert à continuer et à renforcer les relations historiques et privilégiées qui associent chaque famille et chaque *ayllu* aux diverses communautés paysannes réparties sur l'ensemble des trois étapes écologiques complémentaires: le littoral pacifique (32), le *salar*, les moyennes et basses vallées orientales.

La préparation ou la réalisation du voyage est donc complexe. Socialement, celui-ci repose aussi bien sur la famille (l'unité de base pour la production et la consommation) que sur l'intégralité de la communauté.

Nous allons tenter ici d'esquisser rapidement la structure et le rôle social de la caravane, en insistant sur son aspect dualiste (familial et communautaire), avant d'aborder sa fonction plus particulièrement rituelle.

---

32 — Avant son annexion par le Chili, en 1879. Le littoral péruvien est toujours un lieu de troc, annuellement visité par les populations andines de la zone d'Arequipa (Brougère, 1984). Les circuits traditionnels d'échange vers le littoral et Tarapaca ont été aujourd'hui repris par des trafiquants (Rivière, 1984: 58).

III.1. STRUCTURE SOCIALE DE LA CARAVANE

A — A la base, l'équipe des bergers est essentiellement familiale. Elle comprend généralement:
— en premier lieu, les membres d'un même foyer domestique, à savoir le père et le fils (les deux supports de la famille, le fils étant appelé à continuer les relations de son père).
— en second lieu et plus rarement, les membres étendus de la famille (oncles, cousins, neveux et, de nos jours, des étrangers). Tous habitent de préférence la même maison, la même *estancia* et, par extension, le même *ayllu*.

B — Les animaux appartiennent nécessairement au même groupe familial. Les lamas du fils, qui lui sont transmis au cours des cérémonies de marquage (West, 1981: 61-62), accompagnent ceux du père, pour bien montrer l'union parfaite des deux hommes. Le système de prêt traditionnel, soit par de proches parents, soit selon la technique d'*al partir*, permet, là encore, de rester au sein de la famille et/ou de la communauté.

C — Les décorations des lamas sont aussi bien les marques personnelles des propriétaires et de leur famille que celles de leur communauté. Le collier a une fonction plus importante. Traditionnellement fabriqué par les ancêtres de la famille, de l'*estancia* ou de l'*ayllu* (les patriarches, hommes ou femmes du clan), il est à la fois l'expression de la continuité généalogique du voyage et le lien magico-mystique qui unit les bergers aussi bien à leurs aïeux (les fondateurs de l'*ayllu*, au niveau familial et communautaire) qu'aux divinités agrestes tutélaires: *Apus* et *Achachilas* (non directement familiales; elles se situent au niveau plus général, essentiellement communautaire).

D — Le matériel lui-même: les cordes, les sacs, les tapis de selle, du fait qu'ils sont transmis de génération en génération, ont un rôle similaire.

E — Les préparatifs du voyage: grillage des grains, le sacrifice des lamas destinés aux échanges sont, là-encore, des préoccupations d'ordre familial, mais ils impliquent l'aide du groupe. Celle-ci se manifeste, par exemple, par l'utilisation du moulin communal (pour écraser l'orge ou la *qañagua* pour le *pito*), le prêt de matériel ou le don de nourriture.

F — Les rites suivent la même trame. Les prévisions sont à la fois familiales (lorsqu'elles sont effectuées par le patriarche de la famille, l'*Auqui;* Bertonio, 1984. T.II: 28; Van Den Berg, 1985: 31) mais aussi communautaires (lorsqu'elles font appel au devin de l'*ayllu*, ou, selon le cas, à un devin étranger). La *challa* du départ est aussi propre au foyer domestique puisqu'elle ne s'effectue qu'avec les proches du berger, mais elle est aussi l'expression de la solidarité qui l'unit avec tous les autres *socios* de la communauté.

III.2. RÔLE SOCIO-ÉCONOMIQUE DU VOYAGE

A un échelon plus vaste, le voyage a une fonction socio-économique bien déterminée qui est en résumé:

a — d'acquérir les denrées d'autres régions nécessaires à l'autosuffisance de la famille et de la communauté par une ouverture sur d'autres sociétés, et d'en assurer la redistribution au sein du groupe;
b — d'affermir et de développer les liens interfamiliaux et intercommunautaires qui régissent la vie de l'*estancia* et de l'intégralité de l'*ayllu* (33).

Il est, par ailleurs, le rite de passage qui permet à l'adolescent, l'auxiliaire de l'équipe, de devenir un homme à part entière et d'acquérir les produits d'autres écozones.

Lorsqu'il n'est encore qu'un petit garçon (entre 6 et 10 ans), le futur éleveur est habitué à garder les troupeaux de sa famille ou, plus rarement, des membres de son *estancia*, sur les pâturages traditionnellement communautaires (Brougère, 1984: 64-67). Sa place sociale est déterminée par rapport à sa famille et surtout à son père, dont il dépend souvent exclusivement.

33 — Actuellement, l'achat sur le marché des principales denrées autrefois troquées et/ou l'assistance technique étrangère, viennent modifier cet ancestral schéma d'autosuffisance alimentaire et contribuent à détruire les bases de la société paysanne de l'*altiplano* central.

Au retour d'un voyage de troc, le jeune pâtre est plutôt considéré comme un jeune homme qui sera très prochainement appelé à jouer une fonction sociale précise. Grâce au voyage il peut donc:

— apprendre à connaître les circuits traditionnels de ses ancêtres, s'occuper des animaux et les soigner, seconder le responsable de la caravane dans toutes ses tâches quotidiennes et établir et/ou développer son propre réseau d'échange.

Cet apprentissage lui est enseigné par son père ou par le berger qu'il aide et qui lui transmet initiatiquement ses connaissances, pratiques et rituelles. Il y a là une sorte de passation symbolique de pouvoir (34). Comme souvent dans les rites, celui-ci s'accompagne obligatoirement de souffrances physiques. L'adolescent est tour à tour confronté à la soif, à la fatigue, à la faim, au froid, à la solitude et à tous les problèmes de la route: blessures diverses, maladies des animaux, mauvais état des chemins, perte des bêtes, puis aux contacts avec autrui (35).

Le but recherché et de l'amener progressivement à se débrouiller par lui-même pour prouver qu'il a acquis la maturité suffisante qui en fera le berger responsable dont ont besoin sa famille et sa communauté.

Outre l'expérience qu'il en retire, ce voyage est pour le jeune homme le moyen d'obtenir les denrées matérielles, mais aussi, comme on le verra plus loin, symboliques, indispensables à sa survie: essentiellement le maïs, la coca, le piment et le sel, qu'il sera en mesure de partager, au retour, entre ses parents et ses amis, comme les preuves tangibles qu'il est devenu un élément productif de sa société (36).

A ce niveau, il semblerait que le voyage "rite" s'accompagne d'une notion de pouvoir économique. Le jeune pâtre ne devient un homme que lorsqu'il peut réellement posséder un patrimoine -aujourd'hui un capital- qu'il pourra plus tard faire fructifier: tout d'abord des animaux, un réseau d'échanges plus ou moins vaste, des victuailles puis, par la suite et avec l'aide de sa famille, une maison, des *chacras* et son propre foyer.

III.3. VOYAGE ET FONCTIONS SYMBOLIQUES

le voyage peut aussi être caractérisé comme un rite à part entière, composé d'une série d'actions précises et symboliques, que nous allons essayer de mettre en valeur. Chacune d'entre elles s'inscrit dans un cadre quotidien ou vécu; nous le définirons comme un espace temps rationnel, *pacha* (37) (Bertonio, 1984, T.II: 242; Van Den Berg, 1985: 141). Pour tâcher réellement de comprendre l'un de ces voyages, il faut surtout l'aborder comme un cheminement initiatique, qui se déroule à la fois dans l'espace présent du vécu, *akapacha* (Van Den Berg, 1985: 15) mais aussi dans un espace rituel, les deux étant plus ou moins fortement imbriqués. Son but est de conduire progressivement le berger, non seulement d'un lieu géographique à un autre (38) mais aussi, du temps présent vers le temps passé, *hualupacha* (Bertonio, 1984, T.II: 242); en effet, le périple doit lui permettre de retrouver ses propres racines et de communiquer avec ses ancêtres et aussi de passer de la vie quotidienne à un espace plus irrationnel ou cosmographique où l'homme est confronté à l'ensemble de l'Univers et aux divinités, bonnes ou mauvaises, qui le peuplent et le régissent.

---

34 — On pourrait peut-être associer cette initiation au premier degré du système des charges sociales et communautaires *(curacas, principales, jilakatas)* caractéristiques du monde andin (West, 1981: 205).

35 — Ce rôle est très proche des initiations pratiquées un peu partout à travers le monde pour former les jeunes garçons à la vie d'hommes adultes; elles impliquent obligatoirement une confrontation vers le monde extérieur et non plus une vie simplement familiale ou communautaire. Le service militaire a remplacé aujourd'hui ce périple; sa fonction est très importante pour l'insertion des jeunes dans leur communauté.

36 — D'où la notion de charge sociale; le voyage donne au jeune homme un certain pouvoir socio-économique qu'il devra savoir utiliser pour être reconnu comme l'un des supports de sa communauté. Les charges sociales annuelles et les fêtes qui y sont associées, durant lesquelles le responsable doit investir son temps et son argent, sont les suites logiques de cette première étape.

37 — Le terme *pacha* signifie aussi espace; il se divise en trois niveaux: *akha-pacha, alakh-pacha* et *manqhe-pacha* (Van Den Berg, 1985: 141).

38 — Chacune de ces écozones est aussi, comme on le verra plus loin, un lieu symbolique lié à la cosmographie andine.

III.3.1. L'espace quotidien et rituel

1 — L'environnement, la *puna*, les pâturages, les montagnes, les rivières, les chemins, sont les bases de ce double espace. D'après les traditions Aymara et Quechua, il est le siège des divinités agrestes tutélaires, *Apus, Achachilas, Machalus* et/ou des esprits ancestraux, bons ou mauvais, dont la puissance varie d'une région à l'autre.

La fonction des rites de départ et des offrandes quotidiennes, le matin au lever du soleil, *al-wata* (Van Den Berg, 1985: 20) et le soir, la nuit (de préférence à minuit, *chika-aruma;* Van Den Berg, 1985: 86), après l'arrivée à l'étape, est de solliciter leur bienveillance, pour que rien de fâcheux ne survienne durant le voyage.

Les prévisions et divinations (avant le départ et au cours de la route) sont les moyens de vérifier l'efficacité de leur protection. L'interprétation des rêves et des présages redonne confiance aux bergers. Elle est le lien direct qui unit l'homme à un univers qu'il ne peut comprendre et embrasser qu'au travers de drogues ou grâce encore à des symboles qui lui sont révélés par ses ancêtres ou par les devins de sa communauté, durant certaines occasions: fêtes religieuses et rites divers.

2 — Le lama est le second élément symbolique de cet espace. Il est à la base de la vie traditionnelle du berger andin et reste le principal acteur des caravanes. D'après les croyances autochtones, il est associé aux lieux humides ou *puqiarina* (les sources, les lagunes, les lacs..) où il est apparu (Flores Ochoa, 1978: 1006-1006; Pratlong, 1985: 44-58). Il a été prêté aux éleveurs par la *Pacha Mama*, pour leur permettre de vivre dans la haute *puna* semi-aride. Durant le voyage, le lama n'est donc pas seulement une simple bête de bât, il est aussi le principal moyen de transport, qui unit les pasteurs aux différents étages écologiques et à leurs produits et surtout, le lien symbolique (et mystique) qui les rattache aux divinités tutélaires agrestes, celui qui intercède auprès des dieux, d'où le grand respect qu'on lui témoigne au départ, pendant la randonnée et au retour, lors de la cérémonie de marquage. Il est de plus associé, de par ses produits dérivés (foetus (39), viscères, graisse et laine), à toutes les offrandes de sollicitations et de remerciements aux esprits tutélaires.

3 — Les patriarches de la famille ou les anciens membres, hommes ou femmes de la communauté *(Aukis)*, constituent le troisième élément de cet espace, le plus important au niveau domestique. Ils sont les détenteurs du savoir ancestral, ceux qui perpétuent et gardent bien vivante la tradition orale. Ils servent aussi d'intermédiaires entre le vécu et l'imaginaire, le présent et le passé. Ce sont eux qui dirigent le rite du départ, préparent les tables d'offrandes et offrent les fumigations de plantes odoriférantes aux animaux et aux esprits protecteurs, comme s'ils assuraient la communication entre les divinités (les *almas, gentiles* ou *chullpas;* Van Den Berg, 1985: 18,19,44 et 83) et le descendant de la famille, incarné par le berger qui s'en va seul avec ses assistants. Ce sont eux encore qui préparent et distribuent la *chicha* (spécialement élaborée pour le rite d'adieu avec du maïs *qulle* et *ankasara*, précédemment rapporté des vallées au cours d'un autre voyage et gardé un an pour cette occasion) ou partagent la coca avec toute la famille, comme ils le feraient pour transmettre à chacun de ses membres le savoir de leur génération (40).

Tout au long du voyage, la présence de l'esprit des ancêtres, *almas viejas* (Van Den Berg, 1985: 1), est aussi indispensable au berger. Comme on l'a entrevu, elle se manifeste par l'utilisation du matériel familial, directement hérité des parents, mais encore et plus symboliquement pour celui-ci, en parcourant le même chemin que ses aïeux, en dormant là où ils se sont autrefois assoupis, et en échangeant les richesses familiales avec les descendants de ceux qui, antérieurement, commerçaient avec les arrière- et arrière-grands-parents du berger, les *tatarabuelos*

Dans chacune de ses actions quotidiennes, celui-ci cherche à se rapprocher d'eux pour s'identifier progressivement, ne serait-ce que pour un instant, aux fondateurs de l'*ayllu* et aux

39 — Le foetus peut-être considéré dans ce cas comme un lama mort-né, directement issu des entrailles de la *Pacha mama*, d'où la force vitale qu'on lui attribue pour le culte.

40 — Le rite s'assimile à la transmission orale des légendes et de la passation symbolique de pouvoir, des anciens aux jeunes membres de la communauté. Lorsqu'il conte un récit, le patriarche de la famille n'est que le relais d'une tradition ancestrale, héritée de ses lointains aïeux.

instigateurs de la route d'échange, celle-là même qu'il suit, à travers sa famille, depuis des siècles, en en répétant inexorablement et méticuleusement les règles qu'on lui a enseignées depuis son adolescence. Pour bien montrer l'union quasi mystique qui le rattache constamment aux esprits de ses aïeux, le berger leur offre quotidiennement, en début ou en fin de repas, quelques miettes de nourriture et un peu de coca,et leur dédie quelques incantations ("a las almas, a los antepasados, que nos ayuden y que nos bendigan..."). Le tout est ensuite suivi de quelques formules en Quechua, exactement comme pour la fête des morts ou pour d'autres occasions particulières (41).

Il semble par ailleurs que le camp du berger en route soit, là encore, le quatrième élément de cet espace sacré. D'après mes informateurs, il symboliserait l'affirmation de l'homme par rapport à un univers qui lui est particulièrement hostile. En le préparant, le berger ne ferait que recréer un espace domestique, identique à celui de sa maison, mais organisé et structuré en fonction de règles très précises et qui lui sont propres. En s'allongeant ensuite, la nuit, sur le sol, au pied des blocs de sel et au milieu de ses richesses matérielles, le berger serait placé dans un équilibre précaire, entre le monde inférieur, *Manqhe Pacha* (Bertonio, 1984, T.II: 215; Van Den Berg, 1985: 119), le monde environnant, *Akapacha* (Van Den Berg, 1985: 15), comprenant les montagnes, les lacs et la terre nourricière et protectrice, *Pacha Mama* (Van Den Berg, 1985: 142), le ciel et/ou la voûte étoilée, *Alakh Pacha* (Bertonio, 1984.T.II: 9; Van Den Berg, 1985: 16), et il y serait protégé par ses ancêtres.

III.3.2. Produits d'échange et symbolisme

Selon nos informateurs, l'accès matériel aux richesses des différentes écozones serait aussi symbolique, chaque région représentant un élément naturel particulier:

— le sel et les *salares*, entourés de volcans, pourraient être associés au feu (42);

— les algues, les coquillages, *lluchi*, et certaines étoiles de mer, *urqu'u warawara* (Van Den Berg, 1985: 115 et 194), employées pour de nombreux rites, symboliseraient l'eau;

— la haute *puna*, les montagnes et les produits des lamas représenteraient l'air et peut-être aussi l'esprit ou "éther", caractérisé par les divinités agrestes, le soleil, *Inti* (Bertonio, 1984, T. II: 175; Van Den Berg, 1985: 66) et *Wiracocha* (43).

— Les vallées productrices de coca, de maïs, de piment et de bois seraient reliées à la terre et, par extension, à la fertilité.

Si ces données, pour le moment encore très hypothétiques, sont vérifiées, on pourrait alors considérer le voyage de troc, non seulement comme un déplacement physique d'une région à une autre, mais encore, comme le passage initiatique à travers les cinq éléments (44). La possession par le berger et par les populations pastorales andines des principales richesses originaires des quatre écozones complémentaires, mais aussi et symboliquement, des quatre points cardinaux: *Inti Aynacha, Inti Jalanta, Inti Jalsu et Inti Thaki* (Van Den Berg, 1985: 257,233,66 et 67; Bertonio, 1984, T.II: 175), serait, là encore, le moyen d'affirmer leur situation par rapport à

41 — Pour cette fête en novembre, les parents des défunts offrent aux âmes de ces derniers de la nourriture, de la coca et des bougies et partagent leurs repas avec eux. Cette coutume semble être héritée de l'époque préhispanique (Guaman Poma de Alaya, rééd. 1980, T.1:321). A Ticatica et dans la région *intersalar*, on rend hommage aux esprits des anciens et aux *chullpas* après la Pâque,ou au cours de certaines pratiques magico-religieuses, comme, par exemple, pour appeler la pluie durant la fête de Tata Wanquina à Tawa (Apaza Apaza, 1985: 49-50).

42 — D'après plusieurs traditions orales, recueillies en 1983-84 par Apaza Apaza (communication personnelle), le *Salar* d'Uyuni est un enfer de feu que *Wiracocha* aurait apaisé en le bouchant par du sel.

43 — Au cours des rites et des tables d'offrandes, toutes les divinités protectrices sont associées à l'esprit créateur et destructeur, à ce qui peut-être partiellement senti, mais difficilement palpable. L'éther est aussi, en un sens, le lieu de résidence des âmes et des esprits.

44 — Les quatre éléments fondamentaux (la terre, l'eau, le feu et l'air, plus l'éther, caractérisé par les divinités agrestes des montagnes, des nuages et du ciel). Nous nous permettons d'indiquer ici que de nombreux rituels d'initiations pratiqués dans les Andes, comme dans l'Himalaya, impliquent la reconnaissance par le novice des quatre éléments qui lui sont tour à tour présentés et qui sont symbolisés par les produits utilisés pour les offrandes. Le cinquième est plutôt interprété intellectuellement que touché. Si l'on admet que le voyage de troc est pour le jeune assistant de l'équipe un rite de passage (de l'adolescence à l'âge adulte) et une initiation complexe, on comprendra son importance.

l'intégralité de l'Univers matériel et irrationnel ou religieux. L'une des principales finalités rituelles du voyage consisterait alors à réunir l'ensemble de ces produits fondamentaux dans un lieu central et précis, matérialisé par le foyer domestique de l'éleveur, lui-même étant placé au sein de sa communauté, avant de les redistribuer aux différents membres de la famille ou aux *socios* de l'*estancia,* ou de l'*ayllu* (45). Le passage entre chacune de ces écozones est d'ailleurs marqué par quatre types de rites spécifiques:

a — au *salar,* le berger offre généralement une table d'offrandes composée essentiellement de graisse de lama, déposée sur une pierre plate, en autant de petits tas triangulaires (d'1 à 2 cm de haut) qu'il y a de charges de sel, puis il les brûle avec de la *q'owa,* quelques feuilles de coca et, le cas échéant, un foetus, avant de répandre un peu d'alcool et quelques pincées de farine sur la terre et dans l'espace pour la *Pacha Mama* et les *Achachilas* (46).

b — sur le littoral, au Pérou, le berger offre à la mer un foetus de lama (Brougère, 1984: 76) accompagné certainement d'autres produits et de fumigations plus complexes, qu'il conviendrait de répertorier.

c — parvenu en vue des vallées, au sommet du dernier col à franchir avant de quitter la *puna,* le berger dépose une ou plusieurs pierres sur le cairn qui s'y trouve (47). Il prépare ensuite une importante table d'offrandes avec d'une part, sur une pierre, des rognons, de la graisse de lama, de la *q'owa* et de la coca et, d'autre part, sur une autre pierre plate, de la graisse, de la *q'owa* et un peu de farine de *quinua* et de maïs noir. Le tout est brûlé, en ayant soin de saluer de nouveau les divinités des quatre points cardinaux (plus le zénith et la *Pacha mama)* avec de l'alcool et de la farine de couleur et en disant: "Que nos vaya bien en esta otra tierra en la cual estamos llegando, te rogamos a tu: *Pacha Mama,* a vos: el viento, a ti: el camino, a ustedes: las quebradas y los desfiladeros y a ti: el infinito, para que no nos maldiga y no nos haga caer; te pedimos que nos oriente para que nos vaya bien en nuestro camino". Il partage ensuite avec son compagnon un peu de coca et réalise une petite *challa.*

d — une fois parvenu dans les vallées, il est aussi d'usage, après les échanges, de remercier et d'honorer les divinités pour leur aide présente et future. Le berger accomplit généralement deux rites. Le premier s'effectue devant les sacs renfermant le maïs qu'il vient d'obtenir et le second, en s'isolant sur une petite colline dominant le camp. Chacun comprend des fumigations de *q'owa* et le don de viscères et/ou de graisse de lama, de coca, d'alcool et de différents types de farines aux esprits protecteurs.

e — au retour au logis, il est aussi coutume de remercier les divinités tutélaires par une table d'offrandes regroupant les produits des quatre écozones: le sel, le maïs, la coca, autrefois des algues, aujourd'hui de l'argent "représentant les circuits d'échange et l'intégration de la communauté au sein du marché monétaire actuel" (Molina Rivero, 1985). Les participants boivent et partagent tous en choeur la *chicha* spécialement préparée pour cela, dans la cloche même du lama chef de la troupe; ils montrent ainsi la parfaite symbiose qui unit l'homme aux animaux et à l'intégralité de l'Univers.

La musique pourrait aussi avoir une fonction singulière au cours du voyage. Pour la descente aux vallées, seuls le *rollano* et la *quena* sont utilisés pour jouer les *huayñu* traditionnels, hérités des anciens (48). Le berger joue généralement le *huayñu* à deux reprises, puis il le reprend

45 — On peut se demander si le don de quelques épis de maïs et de *chicha* aux proches parents ou aux amis de la même *estancia,* au retour des vallées, n'est pas le signe d'une ancienne redistribution des biens au sein de l'intégralité de la communauté.

46 — Il peut aussi, comme dans les vallées, n'offrir que de la *q'owa,* de la coca et de la graisse de lama, sans prendre le soin d'effectuer cette longue préparation. Dans ce cas, le rite perd beaucoup de sa signification profonde. Il est toutefois indispensable que les offrandes soient brûlées intégralement par le feu et qu'elles ne laissent que peu de cendres *(qhillanakha* — Van Den Berg, 1985: 137 et 164) comme le signe qu'elles sont acceptées par la *Pacha mama.* Si elles ne se consument qu'en partie, ou pas du tout, il faut renouveler la table d'offrandes et cela est un très mauvais présage.

47 — Il s'agit souvent de grands cairns de 1,50 à 2 m de haut sur 2 à 2,30 m de diamètre, qui montrent un léger creux au milieu. Les légendes locales expliquent ce trou par la présence d'anciens trésors enterrés dans ces monuments, depuis des époques préhispaniques, pour *Kamiri-Malku* -le maître des richesses- (Van Den Berg, 1985: 91), et que les premiers voyageurs espagnols auraient emportés avec eux.

48 — *huaynu:* l'une des nombreuses danses indigènes, vive et joyeuse, au rythme binaire (Fernández et Gómez de Fernandez, 1967: 80).

en chantant deux à trois fois, avant de le rejouer deux fois. La mélodie se mélange aux différentes sonorités des cloches de lamas qu'elle semble harmonieusement accompagner.

Dans l'état actuel de nos connaissances et faute de documentation précise sur ce thème, il nous est pour le moment difficile de vérifier ces dernières interprétations. Elles ne sont fondées que sur des commentaires d'anciens membres de la communauté de Ticatica et sur des observations personnelles que nous essaierons d'étayer progressivement par d'autres recherches.

IV. CONCLUSIONS

Aujourd'hui encore, malgré des changements certains, il nous semble que le voyage témoigne toujours de techniques, d'une idéologie et d'une organisation qui sont directement héritées du passé préhispanique.

Le matériel employé actuellement (les cordes, les liens, les sacs, le collier multicolore) est par exemple très similaire à celui retrouvé dans plusieurs tombes de cultures préinca des régions d'Oruro ou de Potosi.

Les routes suivies par les bergers contemporains sont jalonnées de sites archéologiques et leurs camps sont souvent établis à proximité d'anciennes installations fortifiées ou de nécropoles (49).

Le rituel que nous venons de décrire ne correspond en rien à la cosmographie et aux croyances apportées par les espagnols, il reflète au contraire un patrimoine culturel et des moeurs et coutumes beaucoup plus anciennes.

Si ces bases sociales et symboliques n'ont, d'après nous, pas réellement profondément changé après la colonisation, le siècle actuel voit s'accomplir d'importantes modifications:

Depuis 1957, par exemple, "le *vaquero* de coton a remplacé les costumes de laine noire et la culotte courte, caractéristiques de la région de Yura, et la réunion annuelle des indiens à Potosi et la *challa* à la *Casa de la moneda* ont disparu" (Helmer, 1987: communication personnelle).

On observe par ailleurs, un rapide déclin des caravanes de lamas. Celui-ci a des causes multiples et complexes:

a — La construction, ces dernières décennies, d'un vaste réseau routier à travers l'*altiplano* en est la première. La concurrence acharnée des camionneurs qui n'hésitent pas à livrer le sel sur les anciens marchés des bergers ne peut, à la longue, qu'entraîner la disparition totale de cet ancestral moyen de transport, de contacts et de développement intercommunautaires. A Ticatica par exemple, les anciens axes vers les *salares* sont progressivement abandonnés. Le sel est directement acheté par les éleveurs sur les marchés d'Uyuni,ou aux camionneurs, dans leurs propres villages.

Le nombre de grandes caravanes tend, de ce fait, à considérablement diminuer, même dans les régions traditionnellement vouées à l'élevage et caractérisées par le système de troc. Elles sont remplacées, sur de courtes distances, par des mulets ou des ânes plus résistants et qui permettent la marche de nuit. A Ticatica, les bergers ont plutôt pris l'habitude de panacher leurs voyages. Ils ne se rendent dans les basses terres orientales avec leurs lamas que tous les deux ou trois ans, lorsque leurs réserves de piment commencent à s'épuiser. Le reste du temps, ils préfèrent partir vers les grandes foires annuelles ou bisannuelles de Vitichi ou Camargo (en mai-juin), dans les moyennes vallées, où ils peuvent se procurer à moindres frais et en quelque 10 à 12 jours de marche avec leurs ânes, le maïs ou les denrées dont ils ont besoin.

b — La modification de la structure de l'équipe d'accompagnement d'une caravane est la seconde cause de ce déclin. La scolarisation obligatoire des jeunes enfants les empêche de veiller sur les troupeaux de leur famille comme le voudrait la tradition et lorsqu'ils sont plus âgés, c'est

49 — Pour le moment, nous n'avons pas pu déterminer s'il s'agissait de sites directement liés à la route, tels que des *tambos* ou des relais, ou d'installations durables: maisons, fortifications, etc. Notre méthode de recherche comparative se fonde sur les travaux de Morris, 1978.

le service militaire qui les éloigne à nouveau de leur foyer. Par la suite, la quête d'argent et d'articles de consommation (radios, piles, appareils divers) les incite à migrer vers les vallées orientales de Santa Cruz ou de Cochabamba (pour participer aux moissons ou à la culture de la coca) ou vers les grands centres miniers ou les villes industrialisées, voire vers les pays voisins (Argentine et Brésil). Le manque d'auxiliaire oblige alors le berger à prendre sa fille, sa femme ou un étranger volontaire pour le seconder et remplacer le fils qui l'a temporairement quitté.

c — Le déclin des caravanes peut aussi avoir d'autres causes imprévisibles. La sécheresse catastrophique de 1983 a ravagé, par exemple, les troupeaux de plusieurs milliers d'éleveurs boliviens,et pour nombre d'entre eux, il a été très difficile de repartir vers les vallées à leur compte, durant plusieurs années.

On serait donc tenté d'être très pessimiste sur l'avenir des caravanes de troc dans la région de Ticatica et plus généralement à travers tout l'*altiplano* central, si, depuis quelques années à peine, la hausse constante des carburants et du fret n'avait pas provoqué une légère recrudescence de cet antique moyen de transport. En 1984-1985 et surtout 1986-87, après d'exceptionnelles précipitations qui ont reconstitué les pâturages détruits en 1983, beaucoup de bergers ont repris (et reprennent) la route vers les grandes vallées. On peut se demander s'il ne s'agit là que d'un mouvement passager, ou au contraire, si une nouvelle orientation et un retour aux techniques ancestrales ne sont pas en train de voir le jour (50).

Bibliographie

APAZA APAZA I.
1984 Communications personnelles.
1985 **Breve etnografía del Salar de Uyuni. Trabajos inéditos del Museo de Etnografía y Folklore. La Paz**

BERTONIO P.L.
(1612)
1984 **Vocabulario de la lengua Aymara, CERES, IFEA, MUSEF, Cochabamba.**

BOUYSSE CASSAGNE T.
1978 "L'organisation de l'espace Aymara: Urco et Uma", **Annales E.S.C,** no. 5-6, septembre-décembre, pp 1057-1080, Paris.

BROUGÈRE A.M.
1984 "Stratégie d'échange et relations de marché: le cas de Sibayo". **Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines,** Tome XIII, no. I-2, p. 63-79, Lima, Pérou.

BROWMAN D.
1974 a "Pastoral Nomadism in the Andes", **Current Anthropology,** 15(2): 188-196.
1974 b "Precolumbian llamas caravans trade networks". Paper presented at the 74th annual meeting, American Anthropological Association, San Francisco.
1979 "Camelid Pastoralism in the Andes: Llamas caravan flateros, and their importance in production and distribution". Paper presented at Washington University, St Louis, Missouri, August.

BRUSH S.B.
1976 a "Introduction (to a special issue on Cultural adaptations to mountain ecosystems)", **Human Ecology,** 4(2): p. 125-133.

BRUSH S.B. and GUILLET D.W.
1985 "Small scale agro pastoral production in the Central Andes", **Mountain Research and Development:** 5(1), February, p. 19-30.

CABOURDIN G.
1981 "Le sel et son histoire". **Actes du colloque de l'Association Interuniversitaire de l'Est,** Nancy 1-3 octobre. Publication de l'Université de Nancy II.

CARO D.
1977 "Pastoral Marketing in the Andes". Article présenté au Museo de Etnografía y Folklore de La Paz. MUSEF no. 473.

50 — Nos informateurs respectifs furent: —pour le premier voyage au *salar*, le *Principal* de l'Ayllu Chico en 1984, Felix Suazo, de l'*estancia* de Lacutani (Canton Ticatica) et toute sa famille; —pour les deux périples aux vallées, le *Principal* actuel (en 1986) de l'Ayllu Chico, Bernadino Choque, et son frère Alexandro Choque, actuel *curaca* des deux *ayllu*, de l'*estancia* Caytola (Canton Ticatica, province de Quijarro, département de Potosi).

1979 "Commercial and Subsistence Activities of Aymara Pastorist in Bolivia". Statement of proposal Research. **International Doctorate Research Fellowships,** Social Science Research Council, nov.11. Latin American Program.

CASAVERDE J.

1977 "El trueque de la economía pastoril", J.Flores Ochoa, Ed. **Pastores de Puna. Punarunakuna Uywamichiq,** p. 155-177. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

CERECEDA V.

1978 "Sémiologie des tissus andins: les talegas d'Isluga", **Annales E.S.C,** no. 5-6, septembre-décembre, pp. 1017-1036, Paris.

CONCHAS-CONTRERAS .D.D.

1975 "Relación entre pastores y agricultores", **Allpanchis,** no. 8, p. 67-101.

CUSTRED Jr.

1974 "Llameros y comercio interregional", in: G.Alberti and E. Mayer, reed., **Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos,** pp. 252-289. Lima I.E.P.

FERNÁNDEZ NARANJO N. y GÓMEZ DE FERNÁNDEZ D.

1967 **Diccionario de Boliviarismos,** 2 ed., Editorial Los Amigos del Libro, La Paz.

FLORES-OCHOA J.

1970 "Notas sobre rebaños en la visita de Gutierres Flores", **Historia y Cultura,** no. 4, Lima.

1977 "Pastoreo, tejido e intercambio", in: J. Flores Ochoa, ed. **"Pastores, de Puna: Punarunakuna-Uywamichiq,** pp. 133-154, Lima, Pérou.

1978 "Classification et dénomination des camélidés sud-américains", **Annales E.S.C.** no. 5-6. septembre-décembre, pp. 1006-1016, Paris.

1983 "Pastoreo de llamas y alpacas en los Andes, Balance bibliográfico", **Revista Andina,** Ano 1, Tomo 1, sept, pp. 175-218, CERA, Bartolomé de las Casas, Cuzco.

FURER-HAMENDORF C. (Von)

1975 **Himalayan Traders,** John Murray Publisher, London.

GIRAULT L.

1958 "Le culte des apacheta chez les Aymaras du haut plateau bolivien", **Journal de la Société des Américanistes,** tome XLVII, Paris.

1975 "Les foetus animaux dans le rituel des indiens andins (Bolivie)", **l'Homme et l'Animal,** 1ère collection d'Ethnozoologie, juin, pp. 217-226, Institut Int. Ethnosciences, Paris.

1984 **Kallawaya guérisseurs itinérants des Andes,** Editions de l'ORSTOM. Collection Mémoires no. 107, Paris.

GUAMAN POMA DE AYALA F.

(1615?) **Nueva corónica y buen gobierno,** Edición crítica de J. V. Murra y Rolena Adorno, 3 tomos, ed: Siglos XXI, Mexico 1980.

HELMER M.

1966 "Note brève sur les indiens Yuras", **Journal de la société des Américanistes,** Tomo LV-1, p. 243-252, Musée de l'Homme, Paris.

JEST C.

1974 **Tarap, une vallée dans l'Himalaya.** Editions du Seuil, Paris.

1986 "Le yak, l'orge et le sel. Une société de montagne en milieu semi-aride himalayen", **Techniques et Cultures** no. 7, janvier-juin, pp. 41-58, Paris.

LECOQ P.

1985 "Ethoarchéologie du Salar d'Uyuni: sel et cultures régionales Inter-Salar", **Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines,** Tome XIV, no. 1-2, p. 57-84, Lima, Pérou.

1986 a "Les caravanes des Andes", **L'Univers du Vivant: Ethnologie,** avril, no. 9, p. 19-34, Paris.

1986 b "Les caravanes de chèvres au Népal", **L'Univers du Vivant: Ethnologie,** novembre, no. 15, pp. 10-18, Paris.

1986 c "La ruta de la sal en Bolivia", **Geomundo,** septiembre, vol: 10, no. 9, pp. 262-273, Bloque Editorial Latinoamericano de Armas, Santiago-Buenos aires.

MAYER J.

1972 "Carnero por un saco de papas". **Actas y memorias del XXXIV Congreso Internacional de Americanistas,** Vol. no. 3, Lima Pérou.

1974 "Reciprocity, Self sufficiency and Market relations in a contemporary community in the Central Andes of Peru", Latin American Studies Program, Dissertation Series, 172, Cornell.

MISHKIN B.

1946 "The contemporary Quetchua", **Handbook of South American Indian,** Vol 2, p. 411-470, Bureau of American Ethrology, bul. no. 143, Washington DC, USA.

MOLINA-RIVERO R.

1983 "La tradicionalidad como medio de articulación del mercado". Artículo presentado a la conferencia sobre la penetración del mercado en los Andes: siglos XVI a XX, Sucre, Junio.

MOLINIÉ FIORAVANTI A.

1986 "Instruments symboliques aux frontières andines", **Techniques et Cultures,** no. 7, janvier-juin 1986, pp. 145-180, Paris.

MORRIS C.

1978 "L'étude archéologique de l'échange dans les Andes", **Annales E.S.C.** no. 5-6, septembre-décembre, pp. 936-947, Paris.

MUNOS-REYES J.
1977 **Geografía de Bolivia.** Academia Nacional de Ciencias de Bolivia. La Paz.
MURRA J.V.
1975 "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades Andinas", (1972), in: **Formaciones económicas y políticas del mundo andino,** Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Pérou.
1978 **La organizacion economica del estado Inca,** Mexico, Siglo veintiuno.
OBLITAS-POBLITE E.
1971 **Magia, hechiceria y medicina popular boliviana,** Ediciones ISLA, La-Paz.
ORLOVE B.S.
1977 "Integración through production: the use of zonation in Espinar", **American Ethnologist,** 4(1), pp. 84-101.
1985 "Convergences and differences in mountain economies and societies, a comparison of the Andes and Himalaya", in: **Mountain Research and Development,** vol 5 no. 1, Boulder C.O. International, Mountains Society, 118p
PAREDES-CANDIA A.
1972 **Diccionario Mitológico de Bolivia,** Biblioteca de cultura boliviana. Ediciones Puerta del sol. La Paz.
PLATT T.
1978 "Symétries en miroir, le concept de *yamantin* chez les Macha de Bolivie", **Annales E.S.C.** no. 5-6, septembre-décembre, pp. 1081-1107, Paris.
PONCE SANGINES C.
1969 **Tunupa y Ekako, estudio arqueológico acerca de las efigies precolombinas de dorso adunco.** Editorial Los Amigos del Libro, 2e edicion, La Paz.
PRATLONG G.
1985 "La Sequia, Puquio, Barrio de Chaupi. Août 1980", **Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines,** Tome XVI, no. 3-4, p. 43-64.
RAMOS NUNEZ R.
1967 **Monografía de la provincia de Lampa: Puno.** Editorial Los Andes.
RITTER H.
1981 **Les caravanes du sel.** Editions Arthaud, Paris.
RIVIÈRE G.
1983 "Quadripartition et idéologie dans les communautés aymaras de Carangas (Bolivie)", **Bulletin de l'Institut Français d'Etudes andines.** Tome XII, no. 3-4, p. 41-62, Lima, Pérou.
RHOADES R.E. and THOMPSON S.I.
1975 "Adaptative Strategies in Alpine Environnments: Beyong Ecological Particularism", **American Ethnologist,** 2 (3), p. 535-551.
ROSTWOROWSKI de DIEZ CANSECO M.
1975 "Pescadores, artesanos y mercadores costeños en el Peru prehispánico", **Revista del Museo Nacional,** Tomo XLI, Lima, Perú.
ROWE L.H.
1946 "Inca Culture in the time of Spanish Conquest", **Handbook of South American Indian,** Vol II, pp. 183-330, Bureau of American Ethnology, bul. no. 143, Washington DC.
TSCHOPIK H.
1946 "The Aymara", **Handbook of South American Indian,** Vol. II, p. 477-482, Bureau of American Ethnology, bul. no. 143, Washington DC.
VALCARCEL L.E.
1946 "Indians Markets and fairs in Peru", **Handbook of South American Indian,** vol. II, p. 477-482, Bureau of American Ethnology, bul no. 143, Washington DC, USA.
VALENCIA ESPINOZA A.
1979 "Nombre del maíz y su uso ritual por los K'anas", **Antropologia Andina,** Centro de Estudios Andinos, no. 3, junio, p. 75-88, Cuzco.
VAN DEN BERG H.
1985 **Diccionario Religioso Aymara,** Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía e Instituto de Estudios Aymaras, Iquitos.
WEBSTER S.S.
1973 "Native pastoralism in the South Central Andes", **Ethnology,** 12 (2), pp. 115-153.
WEST T.
1981 **Sufriendo nos vamos: From a Subsistence to a Market Economy in a Aymara Community of Bolivia.** New School for Social Research, PH.D.University Microfilms International, 300N Zeeb Road, Ann Arbor, Michigan, USA.

Annexe / Documents Filmés

MOLINA RIVERO R.
1985 "Los llameros y la sal", film vidéo, Televisión Boliviana, La Paz.
STEGMULLER H., VAN DER LCO M.J., LECOQ P.
1987 "Nomadism in Bolivia". Deutch TV. Hambourg.

BIBLIOTECA ETNOLOGICA

Photo No. 2.— Découpe du sel au *salar* ("moules de bergers") (Cliché P. Lecoq).

Photo No. 3.— Sacrifice d'un lama chef de troupe et offrandes (Cliché P. Lecoq).

Photo No. 4.— Chargement de la caravane au petit matin (Cliché P. Lecoq).

Photo No. 5.— La troupe en marche (Cliché P. Lecoq).

Photo No. 6.— Déchargement à l'arrivée au camp (Cliché P. Lecoq).