

La grêle à Cangahua

(Équateur andin)

Emmanuel FAUROUX *

En mars 1982, une très forte grêle affecta 900 hectares de cultures à Cangahua, petite paroisse indigène de l'Équateur andin, à peu de distance au nord de Quito, dans un secteur particulièrement accidenté et situé à très haute altitude : ses terrains de culture atteignent 3 800 mètres, et ses pâturages dépassent quelques fois 4 100 mètres.

À une telle altitude, beaucoup de risques naturels revêtent une importance particulière : les grêles, les gelées, mais aussi les pluies violentes qui emportent les sols lorsqu'ils sont en forte pente.

Les habitants de la paroisse appartiennent à de très anciennes communautés indigènes, très traditionnelles, très refermées sur elles-mêmes, qui sont implantées dans la région depuis plusieurs centaines d'années. Mais à partir de la fin du XVII^e siècle, l'expansion des grandes *haciendas*, les a progressivement repoussées vers des hauteurs où les conditions agro-climatiques sont particulièrement difficiles. Il existe sans doute peu d'endroits au monde où une agriculture paysanne a pu fonctionner aussi longtemps dans des conditions aussi extrêmes.

Le Centro Andino de Acción Popular (CAAP) est un organisme de type para-syndical qui tente de poser les problèmes du paysannat indigène de la Sierra en termes nouveaux. Dans cette perspective, il poursuit des études sur les technologies traditionnelles, et il s'efforce de mieux comprendre les ressorts du comportement des communautés indigènes, de pénétrer leur logique et de s'appuyer sur celles-ci pour des actions ponctuelles. La grêle de 1982 s'étant produite dans une zone où des agents du CAAP travaillaient depuis plusieurs mois, l'occasion était bonne pour aborder le thème des risques agricoles et des techniques traditionnelles destinées à y faire face.

Le résultat de l'enquête a été présenté dans un article de Galo RAMÓN, — El comportamiento de las comunidades de Cangahua frente a los riesgos agrícolas. (Le comportement des communautés de Cangahua face aux risques agricoles). in M. CHIRIBOGA *et al.* — *Estrategias de supervivencia en la comunidad Andina* (Les stratégies de survie dans la Communauté Andine). Quito, CAAP, 1984 : 125-153. La diffusion de cet ouvrage étant confidentielle, il nous a paru utile d'en faire ici une présentation succincte.

L'excellente insertion dont bénéficiait le CAAP à Cangahua est sans doute

* Economiste ORSTOM, Centre ORSTOM, BP 5045, 34032 Montpellier cedex.

à l'origine de l'exceptionnel intérêt de cette étude qui a le mérite d'avoir d'abord permis aux paysans de s'exprimer en toute liberté. On est ainsi introduit dans une logique qui, en effet, nous surprend et nous inquiète, car le dérapage vers le supra-naturel ne paraît pas pouvoir conduire à des solutions adaptées au problème posé.

Le mérite du CAAP est de nous faire clairement comprendre que les pratiques magico-religieuses qui semblent occuper exclusivement la conscience verbale des gens, sont, en fait doublées par des pratiques empiriques, d'une extrême efficacité, incluses dans un ensemble de comportements « traditionnels », qui se sont pas clairement perçus par les acteurs eux-mêmes comme une action visant spécifiquement les risques agricoles. En termes de logique occidentale, il existe donc un contraste saisissant entre des actes conscients dont l'efficacité ne peut être que très faible, et des actes inconscients ou, tout au moins, peu conscients, qui expriment, au contraire, une très ancienne symbiose entre l'homme et son milieu naturel.

1. LA CONSCIENCE VERBALE DES PAYSANS DE CANGAHUA

Pour la quasi-totalité des habitants de la région sinistrée, la grêle de mars 1982 est une punition infligée par la Vierge Maria Trinidad qui, depuis quelques années, apparaît à quelques privilégiés, au sommet d'une montagne proche appelée Jambi Machi.

Cette Vierge, en fait, subit une curieuse mutation : elle est en train de « naître », en émergeant très lentement du sol, depuis 1980, et tout le monde n'admet pas son existence. Une communauté du voisinage a pu, ainsi, tenter un pèlerinage à Jambi Machi, et revenir en affirmant n'avoir rien vu. De même, le curé de Cangahua n'a pas cru devoir reconnaître son existence, et ne s'était pas encore décidé à dire une messe à sa gloire. Dans l'esprit des habitants de Cangahua, la Vierge a donc simplement voulu faire une démonstration de son pouvoir : un rappel à l'ordre sévère, mais qui ne ferme pas l'avenir, et qui n'a pas provoqué de mort d'homme.

Dans ces conditions, les mesures à prendre sont évidentes : il s'agit d'organiser un pèlerinage de toutes les communautés du voisinage jusqu'à Jambi Machi, de jeter les fondations d'une petite chapelle sur le lieu des apparitions et d'aménager un chemin pour rendre l'accès plus aisé. Le curé de Cangahua, de son côté, devra dire une messe solennelle en l'honneur de la Vierge, en présence de tous les indigènes de la micro-région.

De fait, les journées qui suivirent le sinistre furent très largement utilisées à l'organisation de ces cérémonies. Tout le monde paraissait, en effet, persuadé que c'était bien ce qu'il convenait de faire, de toute urgence, pour éviter un nouveau désastre qui n'aurait pas manqué d'être plus grave.

Mais, parallèlement, les agents du CAAP poursuivaient leurs observations minutieuses des techniques culturelles utilisées sur le terrain, et ils purent ainsi découvrir peu à peu tout un arsenal complexe de mesures remarquablement adaptées à l'environnement naturel, et susceptibles de limiter réellement les risques subis par chaque chef d'unité domestique.

Il s'agissait d'abord d'usages culturels hérités soigneusement de plusieurs siècles de pratiques empiriques (§ 2), et, ensuite, de tout un arsenal de ce qu'on pourrait appeler des techniques de gestion de l'exploitation, qui permettent de faire face à toutes les situations, y compris à celles aboutissant à une destruction plus ou moins totale des récoltes (§ 3).

2. LES USAGES CULTURAUX D'ORDRE COUTUMIER

À Cangahua comme, sans doute, ailleurs dans la région, les exploitations familiales sont, en fait, atomisées en un grand nombre de micro-parcelles, éparpillées sur l'ensemble du terroir communautaire.

Cette atomisation ne semble pas provenir d'une stratégie délibérée, mais résulte de l'application des règles complexes qui régissent la transmission héréditaire des droits de propriété (il vaudrait mieux parler, de droits d'usage, car, en théorie, seule la communauté, en tant que telle, dispose d'un véritable droit de propriété) ¹. En effet, sur un espace strictement inextensible (altitudes excessives vers le haut, terres appropriées vers le bas), les règles de l'héritage, qui font intervenir la filiation maternelle presque autant que la filiation paternelle, conduisent inexorablement à un parcellement continu, qui s'aggrave au fil des générations.

L'extrême dispersion des micro-parcelles sur l'ensemble d'un terroir très diversifié, qui combine diverses altitudes, diverses pentes, diverses formes d'exposition, constitue, bien évidemment, une excellente assurance contre des risques qui frappent généralement de façon très sélective et très localisée.

Dans le même esprit, les paysans de Cangahua tendent à décaler les semailles dans le temps. *C'est d'ailleurs souvent une nécessité dans la mesure où l'unité familiale d'exploitation ne dispose que d'une faible quantité de main d'œuvre, dispersée entre de multiples tâches fragmentaires.* On tend aussi à utiliser des variétés aussi différentes que possible, les unes résistant davantage aux gelées, les autres davantage à l'humidité... Les connaissances empiriques des indigènes de la région paraissent, sur ce point, considérables : une expérience séculaire permet des dosages remarquablement subtils en fonction de la variété de semences, de la nature des sols, de la pente, de l'exposition...

L'ensemble des pratiques culturelles indigènes paraît donc remarquablement adapté aux conditions naturelles imposées par un milieu exceptionnellement difficile, mais les paysans le mettent en œuvre, plus dans le cadre d'un comportement global de respect pour la tradition, que comme mesures spécifiques contre les risques naturels. L'enquête du CAAP semble, du moins le suggérer, puisque les habitants de Cangahua ne les mentionnent pas explicitement parli leurs stratégies conscientes.

3. LA PRISE EN COMPTE DES RISQUES NATURELS DANS LES TECHNIQUES DE GESTION DES EXPLOITATIONS FAMILIALES

Les travaux du CAAP font apparaître que les exploitations familiales de la région assurent leur équilibre en jouant sur un clavier faisant intervenir cinq types de ressources : la culture de l'oignon (principale culture commerciale locale), l'élevage familial, les activités complémentaires non-agricoles, la réciprocité familiale ou communautaire, l'appel à l'aide extérieure.

La culture de l'oignon offre, dans la région, des avantages considérables : elle résiste remarquablement bien aux gelées, aux grêles et au vent ; et, malgré quelques fluctuations du marché, l'oignon trouve de bons débouchés, à des prix relativement rémunérateurs.

Cette culture impose cependant des conditions qui ne sont pas toujours faciles à remplir : l'irrigation doit être bonne, les pentes ne doivent pas être

excessives... Les paysans de Cangahua ne paraissent pas la maîtriser aussi complètement que les cultures vraiment traditionnelle de la zone : pommes de terre, orge, fèves, et, à un degré moindre, *chocho*² et *quina*³.

Comme dans beaucoup d'autres sociétés, l'élevage joue un rôle de réserve de valeur qui est essentiel dans la logique de fonctionnement des exploitations familiales. Malgré les apparences, l'importance des divers troupeaux de Cangahua (bœufs, moutons, équidés) ne serait pas négligeable. Elle est complétée par une quantité relativement importante de volaille et, surtout, de cochons d'Inde.

Un éventuel sinistre, notamment d'origine naturelle, pourrait donner lieu sans difficultés, à la vente de quelques bêtes, qui apporterait les compléments monétaires indispensables. *Les règles de solidarité communautaire permettent de recourir à cette solution, même lorsque l'on n'est pas directement propriétaire d'un troupeau : on peut, en situation d'urgence, utiliser celui de son « compadre »⁴ ou de parents proches. La densité des relations de réciprocité permettra aisément de fournir rapidement des contre-prestations de valeur sensiblement équivalente.*

Les activités non-agricoles constituaient autrefois un simple complément. *Leur importance ne cesse d'augmenter, dans la mesure où les besoins monétaires augmentent fortement, alors que l'agriculture paysanne offre bien peu de possibilités de commercialisation. Il existe ainsi une tendance de longue durée, très générale dans l'équateur andin, à la diminution du temps que les hommes consacrent à leur exploitation agricole. Ils passent de plus en plus de temps, « à l'extérieur » à la recherche de salaires, ou de débouchés pour des produits de leur artisanat, ou pour des objets de colportage. Ce sont donc les femmes et les adolescents masculins qui bien souvent, assurent la réalité des tâches culturelles. Les techniques empiriques traditionnelles semblent réellement mises en péril par cette situation, dans la mesure où les modèles culturels maintiennent les femmes à l'écart des mécanismes d'apprentissage quotidien des techniques dont seuls bénéficient les garçons.*

Les relations de réciprocité qui caractérisent les communautés indigènes, même lorsqu'elles ont subi un fort déclin, continuent à assurer au sein du groupe une solidarité permanente. Celle-ci s'exprime tout particulièrement face aux risques agricoles.

Dans le cadre général de l'entraide, le paysan qui a subi un dommage sera davantage sollicité au moment de la moisson, et les rémunérations en nature lui permettront de commencer à remplir ses greniers.

La vente de quelques animaux, au besoin grâce à la solidarité du groupe (cf. supra), lui permettra d'obtenir le complément indispensable. À moins qu'il ne préfère trouver cet argent en se salariant à l'extérieur. *Dans ce cas, il pourra compter sur l'aide de son groupe pour aider les membres de sa famille restés sur place.*

Le recours à l'aide extérieure, en cas de désastre majeur, est parfois tenté. Mais, en général, les rapports entre les communautés indigènes et les institutions dépendant de l'État reposent sur un certain nombre de malentendus. Ces institutions, en particulier, sont souvent perçues par les paysans comme les instruments d'une domination globale exercée par le monde extérieur (l'État, la Ville, les commerçants métis du bourg) sur le paysannat. Elles entretiennent, d'ailleurs, cette impression en imposant unilatéralement leurs conceptions, leurs décisions, leurs stratégies.

Les organisations privées de type para-religieux sont davantage à l'écoute des demandes spontanées, mais éprouvent des difficultés à dépasser un certain paternalisme qui leur est suggéré par une connaissance seulement superficielle

du fonctionnement des communautés indigènes, et par une sous-estimation inconsciente de leurs capacités d'adaptation.

Le travail présenté par le CAAP contribue de façon très positive à éclairer certains des mécanismes idéologiques de ces communautés.

Il souligne le contraste existant entre une conscience verbale totalement insérée dans un univers magico-religieux qui paraît sans prise directe sur le réel, et des pratiques empiriques finement adaptées au milieu naturel. Ces pratiques ne se limitent pas au domaine strictement technique : *elles empiètent, par exemple, sur le domaine juridique. L'atomisation des parcelles est, en effet, imposée par la survie d'un système d'héritage qui serait absurde en d'autres lieux, mais qui est remarquablement adapté dans les terroirs montagneux, non mécanisables et soumis à une grande diversité de micro-climats.*

Galo RAMÓN tente d'aller plus loin en cherchant à comprendre le paradoxe de la pseudo-solution religieuse, qui a fait l'unanimité malgré son évidente inadéquation aux vraies causes du problème.

Il propose ainsi une explication qui mérite, à tout le moins, un examen attentif.

4. SOLIDARITÉ ET COHÉSION SOCIALE CONTRE LES RISQUES NATURELS

À Cangahua, comme dans beaucoup de communautés indigènes de la région, on note, depuis la fin des années 70, une recrudescence de l'apparition miraculeuse de « Vierges ». Il s'agit, en réalité, de Vierges syncrétiques, très influencées par les religions pré-hispaniques, qui n'ont jamais complètement cessé dans ces parages. Celle de Jambi Machi apparaît au sommet d'une montagne, qui était un très ancien lieu de culte « païen » ; et elle émerge très progressivement du sol, comme si elle naissait de la terre, ce qui constitue une référence transparente à la « Pacha Mama », principale divinité pré-hispanique, qui émanait de la tere.

À Cangahua, comme ailleurs, la Vierge n'apparaît qu'aux indigènes. Seuls les enfants (ils sont plus purs) la voient d'emblée ; les adultes, s'ils appartiennent à l'une des communautés de Cangahua, ne la voient qu'à leur deuxième ou troisième visite. Ceux qui ne parviennent pas à la voir sont d'ailleurs explicitement suspectés de mauvaises intentions, d'impureté...

Le Curé local, qui n'est pas indigène, était plutôt opposé à ce nouveau culte, affecté d'évidentes réminiscences païennes. La grêle de Mars 1982 est intervenue à point pour le contraindre à donner son assentiment. Il sait très bien, en effet que s'il avait persisté dans son opposition, il aurait été désigné par tous ses paroissiens, comme le responsable direct de tous les incidents, naturels ou non, survenus ultérieurement dans la communauté. Face à des paroissiens, massivement hostiles, sa situation serait rapidement devenue intenable.

Mais quelle pourrait être la signification symbolique de cet étrange comportement collectif ? Et pourquoi se produit-il avec autant d'insistance depuis la fin des années 70 ?

Pendant une quinzaine d'années (de 1965 à 1980, très approximativement), le problème principal des communautés indigènes, dans toute la Sierra de l'Équateur, a été celui de l'accès à la propriété foncière dans le cadre de l'application de la Réforme Agraire. Toutes les luttes, toutes les tensions étaient liées à ce problème majeur. *Les propriétaires fonciers de la zone constituaient l'ennemi principal, parfois soutenus plus ou moins clairement par*

les diverses institutions étatiques chargées de veiller à l'application de la Réforme, et dont l'impartialité n'était pas toujours évidente. Des affrontements se produisaient aussi entre communautés, ou au sein d'une même communauté, opposant de relatifs privilégiés à des individus ou des sous-groupes qui n'avaient su faire valoir leurs droits.

À la longue, la situation avait fini par se normaliser.

Les données foncières se trouvent très profondément redistribuées, avec la drastique régression des plus grandes haciendas, et avec la disparition du rôle politique et social dominant que tenait, localement, le « terrateniente », le propriétaire foncier. Mais, en fait, chaque famille ne dispose guère de plus de terres qu'auparavant, et l'endettement auprès des commerçants métis des bourgs voisins impose de prélever une partie de la récolte pour payer les intérêts avant d'hypothétiques remboursements.

En définitive, rien n'a vraiment changé pour les paysans indigènes, sinon que les maîtres et les exploitateurs directs ne sont pas les mêmes qu'auparavant. Le nouveau rapport de domination est même souvent pire que l'ancien, dans la mesure où il n'est plus tempéré par les relations paternalistes qui caractérisaient autrefois les rapports de production définis par la hacienda.

Face au nouveau système qui se met en place, et dans l'attente de bien improbables solutions politiques (depuis que le droit de vote a été confié aux analphabètes, en 1983, certains partis tentent de se constituer une clientèle indigène en s'attaquant à cette nouvelle forme de domination), les habitants de la région semblent avoir choisi, plus ou moins consciemment, de chercher une alternative. Celle-ci pourrait résider dans le renforcement des liens communautaires, afin de restituer aux vieilles communautés rurales, une partie du pouvoir qu'elles détenaient autrefois. Ce pouvoir local indigène serait seul susceptible de s'opposer efficacement aux avancées continues du petit capital commerçant, en permettant aux paysans de ne dépendre que de leur groupe.

Dans cette perspective, le recours à une Vierge providentielle constitue une remarquable stratégie.

D'une part, le pouvoir en place (dont fait partie le clergé local) ne saurait s'opposer à un culte explicitement catholique, qui respecte l'autorité religieuse et toutes les autres formes de soumission aux institutions.

D'autre part, c'est sans doute la manière la plus efficace de forger rapidement l'unité du groupe, sérieusement entamée par les conflits d'un passé récent. En effet, la population locale est sensible aux évidents aspects pré-hispaniques du culte, et le vieux rêve de retour à un monde indien ne peut que susciter l'adhésion de tous. Il est d'ailleurs bien difficile de ne pas adhérer dans la mesure où une manipulation très simple de l'opinion publique suffit pour répandre la rumeur selon laquelle seules des personnes impures ou mal intentionnées ne peuvent voir la Vierge.

L'aspect très localisé du culte (seuls les gens de Cangahua ont vraiment des chances de voir la Vierge) semble bien confirmer l'hypothèse de G. RAMÓN. Les promoteurs du culte à la Vierge de Jambi Machi, consciemment ou non, agissent très efficacement en faveur de l'unité idéologique de leurs communautés.

Si cette explication est bonne, il n'est pas exagéré de dire que, très indirectement, mais très efficacement, les mesures magico-religieuses prises pour faire face à la grêle, ont abouti à une significative augmentation de la cohésion sociale et donc, à un renforcement de la solidarité qui permettra, à l'avenir, de mieux protéger les victimes d'éventuels nouveaux sinistres.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Le problème de la protection contre les risques agricoles est particulièrement important en Équateur où ces risques ont une ampleur considérable. Dans les Andes, les pluies ravagent les sols en pente, alors que grêles et gelées menacent constamment les terroirs d'altitude. Malgré l'apparente abondance d'eau, l'irrigation manque chroniquement. Dans la Costa, le danger vient d'*inviernos* (saisons des pluies) trop brutaux qui provoquent de colossales inondations, comme en 1982. Très fréquemment la saison des pluies commence avec un retard qui suffit à compromettre l'ensemble du cycle agricole.

Malgré cette importance essentielle, le thème des risques agricoles n'apparaît pratiquement pas dans la bibliographie concernant l'Équateur.

Si l'on exclut les publications très techniques de l'INIAP (Instituto Nacional de Investigaciones Agro-Pecuarias) qui donnent des recommandations, mais ne décrivent pas les pratiques actuelles, seuls le CATER de l'Université de Loja (Centro Andino de Tecnología Rural) et le CAAP, dont nous citons l'un des travaux, mérite une mention. Tous deux travaillent dans l'espoir de sauver ce qui, dans les techniques traditionnelles, mérite de l'être.

Les grandes catastrophes naturelles récentes (la sécheresse de 1968 dans les provinces de Manabí et de Loja), l'*invierno* de 1982 ont donné lieu à d'abondantes publications qui portent plus sur les travaux d'infra-structure à réaliser, que sur une analyse des techniques utilisées.

On peut consulter, cependant :

DARREGERT (B.), 1981. — Estudio de los sistemas tradicionales de riego en Centro-Loja (Ecuador). Loja, CATER, 47 p.

SÁCHEZ-PARGA (J.), 1983. — Campesinado e inundaciones. In *Ecuador Debate*. Quito, n° 2, Avril 1983 : 21-57.

Un n° spécial de la revue *Ecuador-Debate* (n° 6, Agosto de 1984) porte sur le thème « campesinado y tecnología » (paysannat et technologie) et comporte plusieurs notations intéressantes sur le problème des risques agricoles.

NOTES

1. Lorsque nous ajoutons notre opinion personnelle ou des commentaires qui ne figurent pas dans le texte de G. RAMON, nous utilisons les caractères italiques.

2. *Chocho* : *lupinus* sp., lupin.

3. *Quinoa* : *chenopodium quinoa*, « petit riz » ou *quinoa*, une des plus anciennes plantes cultivées dans les Andes.

4. Les rapports de *compadrazgo* établissent des liens de parenté fictive très puissants entre deux *compadres*, qui se sont choisis volontairement.