



**HAL**  
open science

# Les fruits du prêt-emprunt rituel (castillo) dans les fêtes andines

Ana Gendron

► **To cite this version:**

Ana Gendron. Les fruits du prêt-emprunt rituel (castillo) dans les fêtes andines. *Ecologie festive. Fêtes, fruits et légumes 2022*, pp.139-156, 2022, 978-2-7314-1251-2. hal-03776137

**HAL Id: hal-03776137**

**<https://hal.science/hal-03776137>**

Submitted on 28 Sep 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ana Gendron

CREDA

## **Les fruits du prêt-emprunt rituel (castillo) dans les fêtes andines**

### **Introduction**

Cet article aborde le fonctionnement du « crédit rituel » tel qu'il est pratiqué dans les communautés « Kayamb » du nord de l'Equateur. Il analyse l'évolution de ces cycles d'échanges et d'obligations, qui s'insèrent dans l'ensemble des actes rituels pendant la célébration de « l'Inti Raymi » ou « San Pedro »<sup>1</sup>. Il vise à mettre en évidence les particularités du « crédit rituel » en tant que système économique supposant un « contrat engagement ». Il montre aussi en quoi cette logique, différente du système marchand est importante pour ceux et celles qui y participent et structurante pour la communauté.

Dans cet article nous allons nous intéresser au prêt-emprunt rituel que les « Kayambi » désignent sous le vocable de « Castillo ». Nous tenterons de dissocier cet objet d'étude de l'ensemble des célébrations qui caractérisent la fête de « l'Inti Raymi »<sup>2</sup>, pour en faciliter l'analyse tout en mesurant le caractère artificiel de cette démarche, dans la mesure où le prêt-emprunt rituel est partie constituante du système mythico-rituel des « Kayambi ».

Chaque année, les communautés du nord de l'Equateur se préparent à vivre les festivités liées au solstice d'été, qui constitue le moment de remercier la terre et d'invoquer sa fécondité. Ces festivités, qui durent environ deux mois, associent une série d'actes rituels dont une des fonctions principales est de rassembler les familles et les communautés par la réactivation de circuits économiques et d'échanges.

---

<sup>1</sup> La célébration de « l'Inti-Raymi », d'origine préhispanique, coïncide selon le calendrier catholique avec la célébration de la Saint Pierre le 29 juin :

<sup>2</sup> « L'Inti-Raymi » est une pratique d'origine préhispanique, pour rendre culte au soleil. A l'époque coloniale avec l'interdiction de pratiques cérémoniales préhispaniques et leur reconversion en pratiques de la religion catholique, cette célébration et notamment les « tinku » ou batailles rituelles furent interdites et elles ont été reprises plus tard par les communautés andines, souvent comme une forme de résistance et de revendication identitaire. « L'Inti-Raymi » est célébré désormais dans les communautés andines de zones rurales, mais aussi dans les grandes villes de pays andins ou en Europe.

Les données sources de réflexion de cette étude, ont été obtenues lors d'un long travail de terrain dans la communauté San Estéban située au pied du volcan Cayambe. Cette communauté est membre de la Confédération de Peuples « Kayambi », qui regroupe environ 130 communautés. Les « Kayambi » appartiennent à la nationalité quichua et vivent dans la région montagneuse des Andes septentrionales au nord de l'Equateur. Depuis les années 1980, leur principale forme d'organisation est la « communauté ». Après la réforme agraire de 1974 la migration et la participation des « Kayambi » dans le marché de travail s'est intensifiée. Néanmoins et malgré la limitation en temps et espace, qui caractérise le mode de vie actuel de « comuneros », les familles continuent à travailler la terre et à dépendre, en partie, de leurs cultures.

Le parcours historique du Peuple « Kayambi » est marqué par les constantes transformations de son organisation sociale, territoriale, économique et politique, ainsi que par la mutation et l'adaptation de ses institutions, comme la fête.

C'est ainsi que le « Castillo », prêt-emprunt rituel, qui est un des ciments de la structure rituelle et économique des « Kayambi », a dû s'adapter aux différents contextes historiques. Le « Castillo » actuellement peut être considéré comme une transaction-échange qui génère une économie spécifique.

Au départ, le « Castillo » consiste à échanger de la nourriture, des boissons et des fruits.. Le « Castillo » a une forme triangulaire, quadrangulaire ou en étoile. Il est fait de roseaux attachés entre lesquels on introduit des produits qui seront pris par les « Kayambi » qui viendront demander le « Castillo ». En général on introduit aussi dans les roseaux des feux d'artifice qui, une fois la transaction faite, feront exploser le « Castillo ». Depuis, les années 1960-70 les « Kayambi » ont introduit l'argent dans les transactions rituelles des « Castillos », néanmoins la monétarisation des « Castillos » n'implique pas son assimilation à l'économie capitaliste car dans ce type de pratique l'économique, le politique, la parenté, le rituel s'entremêlent sans cesse.

La pandémie que nous vivons actuellement, a provoqué des changements extrêmement rapides et profonds dans les pratiques rituelles et festives de la plupart de communautés andines. En 2021, la fête de « l'Inti-Raymi » a été annulée pour la deuxième année consécutive. Néanmoins dans les communautés voisines de Cayambe, près d'Otavalo, les gens ont décidé de

reprendre les célébrations ce qui a provoqué des vifs échanges avec la police. Dans la région de Cayambe les fêtes sont organisées discrètement à l'intérieur des communautés. Les familles soutiennent que ce n'est plus possible d'attendre pour récupérer l'argent des « Castillos ». C'est ainsi qu'en août de cette année j'ai été conviée à assister à la donation d'un « Castillo ». L'évènement a eu lieu dans la communauté San Esteban, et il a été organisé par Pilar Andrango et son époux, une explication plus détaillée de fêtes sera donnée plus bas.

### 1. Histoire et évolution du « Castillo »

Il y a quelques années la fête de « San Pedro » ou « Inti-Raymi » débutait par des luttes sanglantes<sup>3</sup> qui sont actuellement désignées sous le terme de « toma de la plaza » (prise de la place). Le principe général de cet événement est la confrontation de moitiés qui s'opposent tout en étant complémentaires. Pour Ezequiel Andrango, les batailles rituelles qui, chaque année, marquent la fin juin dans cette région du nord-ouest de l'Équateur, trouvent leur origine dans le conflit entre « San Juan » et « San Pedro ». Les récits de cet événement décrivent les coups échangés, les armes, les manœuvres tactiques qui chaque année pouvaient être observés aux abords de la plus grande place de la ville de Cayambe.

« Les armes utilisées sont le fouet, les instruments de musique étaient aussi utilisés pour frapper. Comme la « tunda » qui ne s'utilise plus et d'autres instruments à vent. En plus des pierres ils utilisaient le fouet, un objet qui est toujours présent. Les groupes qui s'affrontaient s'organisaient selon leur appartenance aux « haciendas » de la zone. Par exemple, toute cette zone de « Cajas », « San José ». Ils pouvaient s'allier pour affronter ceux de la zone de « Cangahua ». Manuel Andrango septembre 2011.

---

<sup>3</sup> Pour W. Espinosa Soriano (1988 : 490), les batailles rituelles, appelées *puclla*, étaient dans le cas de la partie nord de l'Équateur, le souvenir d'anciennes rivalités entre « mitmas » et « llactayos » (Dans les anciens seigneurie « cacicazgo » on définit les « mitmas » comme les étrangers et les « llactayos » comme les locaux). Il ajoute que cette pratique est un modèle et un événement culturel panandin.

Antonio Lanchango, un des anciens de la communauté, dit à propos du conflit entre « San Juan » et « San Pedro », qu'ils se bagarraient sans savoir pourquoi et que le conflit n'avait de sens que ce jour-là. Il a expliqué aussi que les communautés qui fêtent la « San Juan » organisent pareillement des « Castillos » et des « Ramas de gallos »<sup>4</sup>. Ces événements ont lieu deux jours après la fête de « San Juan ».

La fête de « San Pedro », à Cayambe, est en relation avec la fécondité, les fêtes constituent justement un rituel de remerciement à la « Pacha Mama » pour sa générosité. Pour les « Kayambi » c'est aussi le moment propice pour semer certains produits. Ainsi, ils ont l'habitude de semer les pommes de terre la veille de la fête de « San Pedro » pour garantir une bonne récolte. L'expression qu'ils utilisent pour décrire ce moment est la suivante : « Bailen pisando San Pedro para que la cosecha salga buena » (Dansez, tout en marchant sur Saint Pierre pour que la récolte soit bonne).

La fête de « San Pedro » a connu plusieurs changements. Néanmoins, par sa fonction sociale et ses caractéristiques générales, elle est un objet d'étude qui permet d'appréhender la structure de l'organisation sociale communautaire.

La fête et ses rituels ont plusieurs fonctions. Ils permettent de rassembler la famille et la communauté, ils donnent du prestige, ils créent des statuts qui vont établir à leur tour une hiérarchie au sein de l'organisation sociale, ils tissent les liens nécessaires pour accomplir les échanges et surtout ils engagent les individus à revenir chaque année à cause de leurs dettes.

La *rama de gallos*, comme le « Castillo », engage les participants dans un système d'échanges. « Ramas » et « Castillos » permettent aux individus de se positionner dans la structure sociale de la communauté. C'est l'occasion de réunir tous les alliés pour former un groupe qui s'imposera par le nombre. Au temps de « l'hacienda » période qui va du XIX au XX siècle, c'est le patron qui recevait la rama. Il était obligé de partager la fête avec ses travailleurs. Au moment de notre

---

<sup>4</sup> La « Rama de gallos », est le troisième temps fort des rituels associés aux fêtes de « San Pedro ». Il met en jeu le cycle de la dette avec ses formes particulières d'échange, ses enjeux de prestige et ses modes de renouvellement des alliances.

étude les « Ramas » mettent en relation la communauté avec le « gouvernement communautaire », les ONG et les entreprises floricoles.

Les échanges qui se réalisent dans la « Rama de gallos » et le « Castillo » font appel à de mécanismes similaires. Il s'agit de créer un engagement à travers la dette. Dans les deux cas, le point de départ est marqué par la donation. De l'argent dans le cas de « Castillos » et des coqs dans le cas des « Ramas ». Recevoir cette donation instaure l'obligation de rendre ultérieurement un don quantitativement supérieur. C'est à travers ces actes que se met en place un cycle d'échanges réciproques qui se prolonge dans le temps et l'espace.

Pour reprendre les termes utilisés par Jean Poirier (1968 : 3-16) on peut analyser les « Ramas » et les « Castillos » comme des événements instituant une « bilatéralité créatrice de valeur » et permettant une régulation de la distribution des produits. En sacrifiant un peu de leur patrimoine les participants préservent l'essentiel. C'est-à-dire qu'ils s'assurent de maintenir une réciprocité dans le partage de ressources, et cela à long terme.

## 2. Le « Castillo » et ses échanges

Le « Castillo » consiste en une sorte de « contrat-engagement » qui s'effectue entre le « Prioste » (personne qui prend en charge les dépenses d'une fête) et une autre personne qui, de sa propre initiative, vient demander le « Castillo ».

La veille de la Saint Pierre, c'est-à-dire le 28 juin, toutes les personnes qui avaient demandé « Castillo » l'année d'avant, doivent se préparer pour aller rendre le « Castillo » et se libérer de leur dette, bien qu'au final dans la plupart des cas ils contractent une nouvelle dette.

Le « Castillo » ne se joue jamais entre des individus. C'est tout le groupe qui s'engage. Les demandeurs de « Castillo » se rendent en groupe vers les maisons

des priostes, le groupe de danseurs reçoit le nom de partida. La partida se compose d' « Aruchicos », « Chinucas » et le « Diabluma »<sup>5</sup>.

Les anciens racontent qu'à l'époque, ils choisissaient les meilleurs produits obtenus lors de récoltes pour les intégrer dans le « Castillo » tels que le maïs, les pommes de terre, les fruits et la chicha (boisson à base de maïs fermenté). Les visiteurs recevaient à manger, quelques produits du « Castillo », et certains revenaient l'année suivante pour rendre le service.

Dans la langue quichua, c'est le terme « Huarucuy » (suspendre) qui désigne le prêt-emprunt rituel qui est considéré comme une offrande de la famille aux divinités, aux ancêtres mais aussi aux autres familles de la communauté. Pour les populations qui pratiquent ce type de rituel, les produits qui sont exposés représentent la générosité de la terre. Le mélange des couleurs avec les fruits et le pain permettait de représenter la dualité du féminin et du masculin. Le nom de « Castillo » a été adapté par l'influence de la religion catholique dans les pratiques rituelles de ces populations. Le « Castillo » serait alors une offrande qui assurait la protection des membres des familles et des communautés, contre la maladie. Dans les communautés voisines des « Kayambi », les Otavalos, le « Castillo » reste suspendu, au centre de la maison, il est visité par différents groupes de danseurs venus danser sous sa protection. Manger les produits du « Castillo » devient un partage entre les humains, les divinités et les défunts, ce qui assure la continuation de la vie dans le prochain cycle agricole.

Les fruits comme tous les autres produits qu'on échange pendant les fêtes, ne sont pas consommés ou rarement hors du contexte festif. Les fruits choisis, et leur quantité sont une marque de prestige. Car il s'agit des fruits apportés de régions lointaines, dont la consommation est saisonnière. Depuis les années 1960-70, l'argent est introduit dans les échanges mais les fruits restent des éléments qui procurent du prestige aux hôtes qui organisent un « Castillo ».

---

<sup>5</sup> Personnages principaux de fêtes dans le nord de l'Équateur. L'Aruchico, dont le nom n'a pas de traduction exacte est un personnage qui porte un instrument de musique appelé « cencerro » composé des cloches. Il est chargé de faire fuir les mauvais esprits. Chinuca vient de china, terme utilisé pour désigner les jeunes filles, c'est le personnage féminin de la comparse. Le diabluma est le personnage chargé de protéger le groupe. Avec l'influence de la religion catholique il a été associé au diable, mais en réalité il est l'esprit de la montagne l'Aya-Huma. Aya signifie esprit, mort. Huma, signifie tête.

La fonction de l'argent dans les « Castillos » commence à se consolider à partir des années 1970. A cette époque intervient un changement important dans la vie des communautés. Avec la seconde phase de la réforme agraire, on assiste à la constitution des communautés, le système de « l'hacienda » prend une place moins importante et peu à peu les « Kayambi » s'intègrent au système du travail salarié.

Malgré les changements et les adaptations, certains éléments perdurent et font de ces pratiques, des échanges particuliers avec leurs spécificités.

Une famille s'engage à accepter le « Castillo » (prêt rituel) jusqu'à ce qu'une nouvelle famille prenne le relais. Ou bien il peut y avoir des familles qui au bout d'un ou deux ans décident d'arrêter. C'est souvent le prioste, représentant le groupe, qui décide d'arrêter la donation de castillo parce qu'il est trop vieux et qu'il n'a plus les moyens d'affronter les dépenses qu'occasionne la fête.

Alfredo Andrango, actuel président de la communauté San Esteban, nous a expliqué, par exemple, que son cousin s'était marié avec une femme dont la famille était chargée par tradition de l'organisation des « Castillo ». Pendant plusieurs années et après le mariage de son cousin, sa belle-famille organisait tous les ans un « Castillo ». Après la mort de la belle-mère, la femme du cousin d'Alfredo décide de prendre le relais. Le cousin d'Alfredo et sa femme ont organisé pendant plusieurs années les « Castillo », mais cette femme est morte aussi. Le cousin d'Alfredo décide de continuer avec les « Castillos », mais au bout des deux ans, il décide de s'arrêter.

Il arrive aussi qu'un des enfants qui est déjà marié propose à ses parents de s'associer, dans le but de partager les dépenses, mais si les partenaires ne sont pas satisfaits de l'apport que chacun d'eux fait pour la réalisation de la fête, ils prendront la décision de se séparer.

Le prioste prévoit la nourriture, la boisson et la musique pour les « Kayambi » qui se rendent chez lui le jour du castillo. La préparation de la fête commence deux jours avant. C'est le temps que prend la préparation de la nourriture et l'achat des choses nécessaires pour la fête. Pour la préparation de la fête les femmes sont les plus actives et on constate une forte mobilisation des membres féminins de la famille pour aider à cette préparation.



En juin 2011 j'ai pu accompagner une partida qui entourait Ignacia Andrango allant donner « Castillo » pour payer la dette qu'elle avait contractée un an plus tôt.

Vers sept heures du soir les personnes composant la partida commencèrent à se réunir dans la maison d'Ignacia.

Les deux enfants d'Ignacia qui ne vivent pas dans la communauté mais reviennent chaque année pour la fête de « San Pedro » avaient invité leurs amis à venir accompagner leur mère quand elle irait redonner le « Castillo ».

Le groupe comprenait aussi les deux filles d'Ignacia, sa belle-fille et son fils aîné qui resta à l'écart du groupe des « Aruchicos ».

Pendant que les jeunes s'habillaient et accordaient leurs guitares, Ignacia et sa belle-fille préparèrent une soupe qui devait ensuite être offerte aux danseurs de la partida avant qu'ils ne se rendent à l'endroit où allait être remis le « Castillo ».

La préparation des « Aruchicos » prit beaucoup de temps. Ils accordèrent longuement les guitares et cassèrent de nombreuses cordes tandis qu'Ignacia préparait l'argent et le coq qu'elle devrait remettre au prêtre du « Castillo ».

Ignacia avait l'intention « de demander à nouveau Castillo » mais pour une somme inférieure à celle de l'année précédente. Pour cette raison elle rendait un coq en plus de l'argent qu'on lui avait prêté.

Vers neuf heures du soir, la partida était prête et on décida de partir.

Le groupe commença à marcher de maisons en maisons et se vit offrir de la chicha et un peu de nourriture (quelques fèves).

Le premier arrêt eut lieu devant la maison d'une des sœurs d'Ignacia. Les membres de la partida dansèrent dans la cour jusqu'à ce que l'hôte apporte de quoi manger et boire. Les danses s'arrêtèrent le temps de manger et de boire la chicha puis reprirent avant que le groupe ne quitte les lieux.

Le groupe visita ainsi trois maisons. La propriétaire de la troisième maison se joignit à la partida car, comme Ignacia, elle devait « rendre un Castillo » dans la communauté voisine.

J'appris plus tard que la coutume consistant à aller de maisons en maisons ne se pratique que pour la remise des « Castillos » ou lors du retour chez soi après la prise de la place.

Quand le groupe arriva à sa destination, la maison dans laquelle devait être remis le « Castillo » était déjà remplie par les participants au rituel.

Avant la remise du « Castillo » les membres de la « Partida » dansèrent. Puis Ignacia alla payer sa dette et c'est seulement quand elle rejoignit le groupe que les participants purent manger et boire. Le repas était composé d'une soupe, d'une grande assiette de « Mote » (type de maïs), de « Papas » (pomme de terre) et d'un peu de viande de porc, de poulet et de « Ccuy » (cochond'inde).

La remise du « Castillo » eut lieu à l'intérieur de la maison en présence d'un des fils d'Ignacia. Dans la maison, il y avait beaucoup de monde, de la fumée et beaucoup de bruit en raison notamment de l'utilisation d'une sonorisation poussée à plein volume.

Ignacia dut attendre car deux personnes devaient remettre leur « Castillo » avant elle.

Dans la pièce où la remise du « Ccastillo » avait lieu, un homme d'une quarantaine d'années tenait soigneusement un registre dans lequel il notait les noms des personnes qui payaient leur dette ou empruntaient. Dans une atmosphère de recueillement rituel cet homme recevait les sommes d'argent, les rangeait dans une boîte en carton puis les reprenait quelques instants plus tard avec les mêmes gestes et paroles rituels pour les remettre aux emprunteurs qui le plus souvent étaient les mêmes que ceux qui venaient de payer leur dette.

De manière très formalisée l'homme du registre notait les noms des emprunteurs ou les rayait de sa liste.

La cérémonie se termina par une remise de nourriture à tous les participants. La quantité de nourriture offerte à chaque partida étant proportionnelle à la somme rendue ou prêtée.

Ignacia avait emprunté 200 dollars l'année précédente. Elle devait donc rendre 400 dollars. Lorsqu'elle se fut acquittée de sa dette elle demanda immédiatement un prêt – un castillo - de 200 dollars.

Le prêteur accepta que ce soit le fils d'Ignacia qui signe le registre mais refusa de lui donner les 50 dollars de plus qu'elle demandait au prétexte qu'il n'était pas certain de récupérer toutes ses créances.

Pendant quelques minutes Ignacia insista. Elle souligna le fait qu'elle avait apporté un coq mais son interlocuteur resta insensible à ses arguments. Il se contenta de proposer à Ignacia de revenir le lendemain au cas où il lui resterait de l'argent et que dans ce cas il lui prêterait les 50 dollars supplémentaires.

Ignacia reçut une grande quantité de nourriture qu'elle partagea avec son groupe qui en l'attendant avait continué à danser dans la cour devant la maison.

Le groupe se rendit ensuite dans une autre communauté pour y rendre un « Castillo ». Ainsi le rituel se prolongea toute la nuit.

Actuellement, les « Castillos » et en général tous les autres événements sociaux dont la fonction est de réunir les membres des familles de la communauté, se réalisent presque de la même façon qu'avant la pandémie. Les performances rituelles des *partidas* sont moins spectaculaires et la quantité des convives est aussi moins importante. Néanmoins la préparation de la fête continue à se faire grâce à une « *Minga* », qui est un travail communautaire auquel participent plusieurs membres de la famille. De même, la distribution et la consommation de nourriture et de boisson se maintient dans sa forme originale.

A partir de 2021, et cela malgré la prohibition et l'incitation à ne pas se réunir, la vie rituelle des populations quichua du nord de l'Equateur commence à se réactiver.

Le rituel du « Castillo », expression du système de don et contre-don des « *Kayambi* » n'est pas pour autant débarrassé de toute préoccupation économique, que ce soit pour le donateur/prêteur ou pour les demandeurs/emprunteurs.

Ainsi au cours des dernières années on constate que de nombreux « *Kayambi* » « demandent Castillo » pour se sortir d'une situation économique difficile et que les montants en jeu, de plus en plus importants, peuvent atteindre jusqu'à 2000 dollars.

Il faut signaler aussi les cas où certaines personnes contractent un prêt bancaire pour se convertir en *priostes*. Ainsi en 2011, un jeune homme de la communauté

de San Esteban emprunta 1500 dollars à la « Casa Campesina » et organisa un « Castillo » avec cette somme dans l'espoir de réunir l'équivalent du double de la somme pour acheter une maison à Ayora.

Le nombre de « Castillos » organisés chaque année est en augmentation constante et désormais ce sont plus de 50 « Castillos » qui sont organisés dans la période des fêtes de « San Pedro ».

La somme d'argent qui circule dans les « Castillos » est variable. L'offre dépend de la capacité économique des « Priestes » et de la demande. En 2008, on m'avait parlé d'une procédure à respecter pendant les transactions, cela concernait la quantité d'argent qui pouvait être demandée. A ce moment, le montant minimal était de 50 dollars et le montant maximum de 300 dollars. Le « gobierno comunitario » ou assemblée communautaire, par exemple, ne donnait jamais moins de 50 ni plus de 100 dollars par intéressé. Actuellement, on sait qu'il n'y a plus de règles qui fixent les quantités à demander, il existe des demandes qui vont de 500 à 600 dollars. En 2021 la somme d'argent investie pour un « Castillo », atteint la somme de 2500 dollars. La famille attendait recevoir 12 « Castillos » et cumulait la somme de 6000 dollars, à condition que tous les emprunteurs se déplacent pour rendre le « Castillo ».

Selon les témoignages avant et pendant le temps de « l'hacienda », l'offre était constituée surtout par des denrées alimentaires, des oranges, du pain, du tabac, de l'alcool. Le principe étant le même, le demandeur devait rendre pour l'année suivante le double de ce qu'il avait pris, mais il avait la possibilité de rendre soit en argent soit en produits. Mais selon plusieurs témoins, on constate que jamais il n'a été précisé que l'emprunteur devait rendre le double de ce qui lui avait été prêté. Cette pratique est apparue progressivement depuis peu de temps.

Le fait de demander ou de recevoir de l'argent dans le cadre d'un « Castillo » ne correspond en rien à une transaction du type de celles qui ont cours dans un contexte marchand. Dans le cas du « Castillo » la dette ne disparaît pas avec le fait que celui qui a reçu le « Castillo » vienne le rendre une année plus tard. La dette ne disparaît pas du simple fait que l'emprunteur a payé ce qu'il devait. La nature et la forme de ces échanges font que le cycle qui s'installe sera difficilement interrompu. A la différence d'une opération bancaire, la transaction qui s'opère à l'intérieur d'un « Castillo » génère un mouvement qui permet la

circulation et la distribution de produits, mettant en place une dynamique économique qui empêche d'une certaine manière l'accumulation mais tout en mettant en jeu le prestige des familles et la cohésion communautaire.

Bien que de moins en moins des « Priostes » ont conservé la tradition d'installer un « Castillo » à l'entrée de la maison, les familles continuent à distribuer des fruits et de bonbons, surtout quand les partidas font leur entrée, tout en dansant et en chantant.

Manuel Andrango m'avait raconté que :

« Avant, les castillos étaient uniquement en forme de cœur, faits avec des branches fines en bois. On suspendait les fruits, oranges, bananes, citrons, ananas, papayes, une bouteille d'alcool, de la viande de cochon. Celui qui était intéressé prenait les produits, et il s'engageait à faire un « Castillo » l'année suivante, avec le double de produits ». Antonio Lanchango, juin 2013

Dans la maison du « Prioste », le jour du « Castillo », les femmes travaillent toute la journée pour que tout soit prêt pour le soir. A la tombée de la nuit la famille commence à se réunir et une première distribution de nourriture a lieu pour les membres de la famille seulement. Les groupes de danseurs commencent à arriver vers vingt et une heures et la fête se prolonge toute la nuit jusqu'au petit matin.

« Les « Priostes » aiment les « Partidas » qui leur rendent visite et qui prennent le temps de danser et manger, sinon ils considèrent qu'ils ne peuvent pas les recevoir correctement, parce qu'ils arrivent et partent sitôt, ils ne prennent pas le temps de s'asseoir, c'est pour cette raison que les « Priostes » dans certaines occasions préparent moins de nourriture ». Antonio Lanchango, juin 2013.

Les plats de fête se composent d'une entrée (en général une soupe avec de la viande), d'un deuxième plat composé de cochon grillé, de maïs (mote), de pommes de terre, d'une compote sucrée préparée pour l'occasion et de chicha.

Chaque groupe apporte deux ou trois bouteilles d'alcool fort, pour partager avec les différents groupes. Chez les « Kayambi » le partage de la boisson est un moment qui nécessite des formules de grande politesse. On entend des phrases telles que: « sirvase un traguito compadre » « dios le pague compadrito, salud »

ou « pay taitico » (compère prenez un petit verre, que dieu vous paye petit compère, santé, merci petit père).

Dans le cas où le bénéficiaire du « Castillo » n'est pas en capacité de rendre ce qui lui a été prêté, il doit présenter ses excuses le jour du « Castillo » ou bien quelques jours avant mais jamais après. Si l'on ne se présente pas le jour du « Castillo », la dette est doublée à nouveau et doit être payée l'année suivante. Pour les *priostes* qui reçoivent le « Castillo », accepter de recevoir l'argent un autre jour signifie encourir de nouvelles dépenses.

Actuellement, on opte parfois pour l'envoi de cartes d'invitation. C'est une façon de s'assurer que les « castilleros » ne manqueront pas au rendez-vous. Pour les anciens il s'agit d'un acte inutile, car la base de l'échange est la confiance entre les partenaires.

Le « Castillo » ne fonctionne pas comme une transaction à caractère purement économique. Il s'agit d'un acte social dont la fonction est déterminante pour les relations sociales au sein du groupe.

En 2005, j'ai assisté au « Castillo » organisé par María Andrango. María, avec sa famille, organise des « Castillos » de génération en génération. Elle s'est associée à sa fille au mariage de celle-ci pour continuer cette tradition mais, en 2005, en désaccord sur la manière dont il fallait réaliser le « Castillo », elles ont décidé d'organiser le rituel chacune de leurs côtés bien que leurs maisons soient voisines.

Pendant toute la durée des préparatifs María est aidée par plusieurs membres de sa famille.

María évoqua souvent le fait que le « Castillo » était un moyen d'économiser de l'argent mais tout en reconnaissant le fait que souvent les dépenses sont supérieures à ce qu'on peut gagner. L'une des raisons est le fait que certains « Kayambi » ne viennent pas payer leur dette, et une autre raison est le prix des produits du marché qui peut varier d'une année à l'autre. Bien qu'une bonne partie des produits alimentaires proviennent de la propre production de la famille, il arrive que la quantité ne soit pas suffisante et il faut acheter un peu plus. Il y a d'autres choses qu'il faut acheter aussi, comme les feux d'artifice, le sel, le sucre et l'huile. Et parfois, ils doivent louer des vêtements pour la fête.

Pour María la transaction est simple : si toutes les personnes viennent pour laisser le « Castillo », elle peut gagner jusqu'à 2000 dollars. Pour cette année elle prévoyait d'utiliser au moins 1000 dollars pour donner « Castillo » aux nouveaux demandeurs et si elle dépensait 500 dollars pour la préparation de la fête, elle aurait gagné 500 dollars. Mais elle insiste à nouveau pour affirmer que les dépenses sont souvent plus grandes et que l'argent du « Castillo » ne suffit pas.

La veille de « San Pedro », la nuit des « Castillo » on allume une flambée souvent préparée par les enfants. Au moment d'allumer la flambée les « Kayambi » prononce la phrase « *vamos a calentar a San Pedrito* » (On va réchauffer San Pedrito). Plus tard, les enfants viendront sauter au-dessus du feu.

Le lendemain les communautés se préparent pour entrer à Cayambe et prendre la place de la ville. Un acte symboliquement important, car de plus en plus la prise de la place est vécue comme un acte de revendication identitaire et politique, une démonstration de force face à la société métisse équatorienne.

### **3. Particularités du système économique du « contrat engagement »**

Appropriations croisées ou échange asymétrique ? Pour l'historienne Natalie Zemon Davis (2003), la combinaison des systèmes marchand/non marchand est marquée par l'existence de frontières institutionnelles qui, loin de constituer une séparation radicale, sont au contraire des espaces de transaction et de circulation et « les frontières ne sont incertaines qu'en apparence. Le don se distingue du contrat par le fait que la réciprocité n'est jamais assurée si bien que dans l'acte du don, volition et obligation composent nécessairement pour maintenir un équilibre difficile ». La frontière se présente non comme une opposition, mais comme un espace de transactions. Il ne s'agit pas d'une séparation radicale (engendrant des *casi belli*) mais d'une différenciation permettant au contraire des circulations complémentaires. Les kayambi forment ainsi un cas d'école de complémentarité entre une société indigène traditionnelle et la société capitaliste contemporaine. En dépit de la progression de l'économie de marché, le système du don/contre-don des kayambi non seulement se développe de manière

parallèle mais participe au flux d'appropriation croisée qui est une des caractéristiques de la société équatorienne contemporaine. Les kayambi prennent en compte l'histoire de leur groupe social et celle du groupe social plus important que constitue l'Équateur. Leur système social basé sur le don/contre-don ne peut pas être appréhendé comme un système traditionnel isolé mais dans sa relation avec le système du marché. L'ensemble des institutions « Kayambi », telles que l'assemblée communautaire, la « Minga » ou le « Huasipungo »<sup>6</sup>, sont créatrices d'alliances et de rapports sociaux. Elles constituent un système dont chaque élément ne peut fonctionner séparément. Ces institutions en particulier la « Minga » permettent d'assurer une redistribution équitable des produits et l'accès aux ressources matérielles et immatérielles. Tout en côtoyant les institutions de marché elles déploient des règles et des pratiques capables de mobiliser la société dans son ensemble dans un mécanisme de reproduction globale. Le don (système non-marchand) se distingue du contrat (système marchand) par le fait que la réciprocité n'est jamais aussi certaine que dans les obligations de donner, de recevoir et de rendre telles qu'elles s'articulent pour maintenir l'équilibre. Pour les individus il est possible de passer d'un système à l'autre et, dans certaines occasions, de les combiner mais tout en ayant toujours la faculté de les distinguer l'un de l'autre. La porosité des frontières institutionnelles rend possible la circulation des éléments entre la société amérindienne et la société blanche. L'influence des composants sociaux et culturels se fait dans les deux sens et de façon simultanée. Les observations de terrain nous montrent que l'organisation sociale est le résultat de la combinaison des facteurs par lesquels un système imaginé localement est institué. L'appropriation des pratiques culturelles témoigne du dynamisme des sociétés amérindiennes, capables d'exprimer leur originalité, en même temps qu'elles créent des nouveaux langages cérémoniels et d'échanges à partir de caractéristiques culturelles hétérogènes entrant brusquement en confrontation.

---

<sup>6</sup> Régime foncier aboli par la Réforme Agraire, mais qui continue à fonctionner comme un moyen de récupération de la mémoire généalogique et de l'histoire de la communauté.



La mise en place d'un « Castillo » implique des dépenses importantes et bien que les organisateurs mettent l'accent, quand ils sont interrogés, sur le sens du « Castillo » pour eux, sur les bénéfices qu'ils peuvent obtenir de ces transactions. Le jour du rituel les actions et les attentes sont centrées sur les interactions sociales que cette pratique produit.

Les dépenses qu'impliquent ce type de rituel permettent rarement d'obtenir des bénéfices et au contraire la presque totalité de l'argent qui est emprunté et qui sera récupéré ce jour-là, est pour la plupart du temps déjà engagé dans les dépenses de la fête.

Honorer la dette, soigner son statut, élargir son réseau d'alliés semble beaucoup plus important que cumuler de l'argent.

La vie rituelle, continue à être un axe structurant et fédérateur du peuple kayambi. Malinowski (1989 [1922]) comme Rappaport (1967) ont souligné l'importance du rituel dans la régulation du cycle et de l'organisation en documentant l'impact qu'ont les cérémonies communautaires.

En effet, Rappaport (1984) a utilisé le concept de production rituelle pour décrire cette pratique sociale, dont l'objectif ne consiste pas dans l'enrichissement individuel mais plutôt la mise en place d'une générosité superlative et la participation de la communauté à la réalisation de célébrations et de festivités (Spielmann 2002).

La consommation rituelle crée des exigences qui, en augmentant l'échelle et l'intensification, peuvent conduire à des changements dans le système économique, comme on l'observe dans le mécanisme du prêt-emprunt rituel. L'intensification économique est donc inextricablement liée à l'augmentation de l'élaboration et de la fréquence des festivités et des rites.

La richesse et l'accumulation générées, dans des rituels tels que les « Castillos », ne sont pas dirigées vers la consommation de nouveaux biens, mais au contraire ils sont redistribués dans la participation à la cérémonie. Ainsi, il est entendu que les familles et la communauté assurent un soutien matériel adéquat pour les dépenses rituelles, la consommation que sa nature même exige de remplacer.

Le « Castillo », est un échange qui engage des groupes et non des individus particuliers. Il suit des règles précises et contraignantes, qui instaurent des

relations particulières entre celui qui donne et celui qui reçoit. Le principe d'économie ne permet pas de comprendre ce qui constitue le moteur de l'échange à l'intérieur d'un « Castillo ». Le prestige ne vient pas de l'argent échangé qui finalement n'est pas visible mais des produits qu'on suspend dans les castillo et de la nourriture qu'on partage.

Ce qui est important dans ce type d'échange, c'est le montant de l'échange et la manière dont il doit être distribué pour que l'échange se perpétue et se répète indéfiniment. La relation asymétrique entre le donateur et le donataire peut alterner et l'échange est basé sur l'égalité des participants.

Les échanges ne sont pas directs et immédiats. Au contraire, comme l'avait noté Pierre Bourdieu (1972 : 221-222), l'attente est fondamentale dans les interrelations qui ont lieu dans ce type d'échange. La relation qui se construit à travers la dette n'est pas une relation de pouvoir ou de rivalité, elle est inscrite dans le temps. La relation créée par la dette est le fondement de l'échange et l'inscrit dans la diachronie.

Depuis l'époque coloniale, les peuples amérindiens se sont vus imposer des restructurations dans leurs pratiques quotidiennes en ce qui concerne les modes d'exploitation et de circulation des ressources. Cela peut être considéré comme l'imposition d'une économie de marché sur une économie traditionnelle de réciprocité.

Cependant, la logique économique de ces populations était associée à leurs propres réseaux conceptuels et était étroitement liée à d'autres dimensions socioreligieuses et politiques.

La collecte de certains biens et leur consommation étaient étroitement liées à l'idée de bien-être de ces communautés, associée à la recherche d'un équilibre constant dont l'expression maximale était les fêtes et les banquets rituels, comme on peut encore l'observer aujourd'hui.

La dimension économique n'est pas comprise comme un aspect autonome de la vie sociale, et la richesse n'est pas conçue dans l'accumulation de biens, mais dans leur distribution et leur consommation lors des fêtes. D'où l'importance de la circulation des aliments et des boissons dans ces contextes.

La richesse n'est pas comprise comme une accumulation de biens, mais dans la distribution et la consommation de ces biens lors de fêtes rituelles où la

générosité et donc le prestige sont en jeu. Ces pratiques répondent aux besoins d'un système de circulation et de distribution réciproque.

Ainsi, l'idée que le sens de la vie consiste à accumuler des richesses devient absurde, comme pour les « Kayambi », qui accumulent des produits et de l'argent pendant un an dans le seul but de tout consommer le jour de la Saint-Pierre. Croire que l'État et le capital sont le destin inéluctable de l'humanité est une erreur, non seulement dans le cas des sociétés traditionnelles, mais aussi dans celui des sociétés occidentales. Nous avons tous la possibilité de rejeter les relations de marché et les pouvoirs constitués, non seulement en théorie, mais aussi dans la pratique de notre vie quotidienne. Castoriadis (2008) montre qu'à partir de la même racine d'où naissent l'État et le capital, les projets d'autonomie radicale se reproduisent. Il existe des traces d'anciennes pratiques de réciprocité et de festivités qui perdurent encore aujourd'hui dans différentes régions. En d'autres termes, l'homo oeconomicus n'a pas réussi à dévorer l'homo ludens, avec ses stratégies de résistance, son goût pour les dépenses anti-économiques et sa volonté de faire la fête.

## **Bibliographie**

- AUSTIN, John, 1970, Quand dire c'est faire, trad. Gilles Lane, Paris, Seuil.
- BECKER, Marc, 2001, Coaliciones interétnicas en los años treinta: movimientos indígenas en Cayambe. Revista Yachaykuna 2: 76-92. Diciembre.
- BECKER, Marc & TUTILLO, Silvia, 2009, Historia agraria y social de Cayambe. FLACSO, Sede Ecuador. Quito, Ediciones Abya-Yala.
- BECQUELIN, Aurore, 1993, Mémoire de la tradition (Vol. 5). Société d'ethnologie.
- BENSA, A., 2006, La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique. Toulouse: Anacharsis. 364 pp.
- BERNAND, Carmen, 2000, Circuits réels d'un objet virtuel: Monnaie, doubles et dette dans les Andes au XVIe siècle. Etudes rurales, N° 155/156, Prénance du droit coutumier (Jul.-Dec.) pp. 261-271.
- BOAS, Franz, 2002, Indian Myths and Legends from the North Pacific Coast of America. Edited by Randy Bouchard & Dorothy Kennedy. Translated by Dietrich

Bertz with a Foreword by Professor Claude Lévi-Strauss Vancouver, alonbook, [1re éd. all. 1895], 702 p., bibl., ill., cartes.

BOURDIEU, Pierre,

1972, Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de « Trois études d'éthnologie Kabyle ». Librairie Droz, « Travaux de Sciences Sociales », Genève : Librairie Droz.

1980, Le sens pratique, Paris, Editions de Minuit.

CAILLAVET, Chantal, 2000, Etnias del Norte: Ethnohistoria del Ecuador. Quito, Abya-Yala.

CAILLE, Alain, 1994, Don Intérêt et Désintéressement, Paris, La Découverte/Mauss.

CASTORIADIS, Cornelius, 1999, L'Institution imaginaire de la société, Paris, Seuil.

CASTORIADIS, Cornelius, 2008, L'Imaginaire comme tel, Paris, Hermann.

CERVONE, Emma, 2000, Tiempo de fiestas; larga vida a la fiesta: Ritual y conflicto étnico en los Andes. En: Etnicidades. Andrés Guerrero compilador. Quito, FLACSO Sede Ecuador, ILDIS, Fundacin Friedrich Ebert.

DELEAGE, Pierre, 2011, Les discours du rituel, Journal de la Société des Américanistes, Tome 97-1 Paris.

DOUGLAS, Mary

2000, La construction sociale des idées, La Découverte/MAUSS.

2005, De la souillure, La Découverte Poche/ Sciences humaines n° 104.

2006, Notre paradigme du don, Revue du MAUSS 1 (n°27), pp. 88-90.

DUMEZIL, Georges, 1995, Catégories et vocabulaire des échanges de services chez les Indiens Quechua : Ayni et Mink'A, In : Journal de la Société des Américanistes. Tome 44, pp. 3-16.

DURKHEIM, E., 1947, The Elementary Forms of the Religious Life (trad. Par J. W. Swain), Glencoe.

EARL S., J., 1971, The structure of modern andean social categories, Journal of the Steward Anthropological Society 3 (1): 69-106.

EVANS-PRITCHARD, E., 1963, Nuer rules of exogamy and incest, in Meyer Fortes (ed.), Social Structure, New York, Russel & Russel [1er éd., Londres, 1949], pp. 85-103.

ESPINOSA SORIANO, Waldemar, 1988, Los Cayambes y Carangues: Siglos XV- XVI. El testimonio de la Etnohistoria. Tomo I. Instituto Otavaleño de Antropología.

FERRARO, Emilia, 2004, Reciprocidad, don y deuda. Fomas y relaciones de intercambios en los Andes de Ecuador: la comunidad de Pesillo. Quito, Ediciones Abya Yala.

GENDRON, Ana, 2004, L'Aya-Uma n'est pas qu'une figure du patrimoine. Histoire de l'Amérique latine, vol. 10, p.15.

GODELIER, Maurice,  
 1996, L'Enigme du don, Flammarion.  
 2007, Au fondement des sociétés humaines: ce que nous apprend l'anthropologie. Albin Michel.

JACOPIN, Pierre-Yves  
 1977, La parole et la différence ou de l'entrée des Blancs dans la mythologie des Indiens yukuna,  
 Société suisse des Américanistes, bulletin 41.  
 1988, The syntactic structure of myth, or the Yukuna invention of speech, Cultural Anthropology, 3 (2): 131-159. 1993-1994a La parole mythique en Amérique du Sud. Société Suisse des Américanistes. Bulletin 57-58, pp. 7-15.  
 1993-1994b, Dynamique de la parole sociale en Amérique Latine. Société Suisse des Américanistes. Bulletin 57-58, pp. 147-159.  
 2010, De l'agentivité dans, et de la parole mythique, Ateliers du LESC, 34, consulté le 18 juin 2012. <http://ateliers.revues.org/8533>

LEACH, Edmund, 1980, L'Unité de l'homme et autres essais, Editions Gallimard.

LEACH, Edmund, POUILLON, Jean, GUERIN, Anne, 1972, Trad. De l'anglais ; Firth, Raymond Préf. ; Les Systèmes Politiques de Hautes Terres de Birmanie : analyse des structures sociales Kachin, Edition Paris : François Maspero.

LEVI-STRAUSS, Claude  
 1958, Anthropologie Structurale, vol. 1, Paris, Plon.  
 1964, Le cru et le cuit. Paris, Plon.

MALINOWSKI, Bronislaw, 1989, Les Argonautes du Pacifique Occidentale, 1922, trad. Fr. 1963, réed. Gallimard, coll. « Tell ».

2001, Trois essais sur la vie sociale des primitifs, Paris, Petite Bibliothèque Payot.

MAUSS, Marcel

1914, Les origines de la notion de monnaie. Institut Français d'Anthropologie, Comptes Rendus des Séances, 2, supplément à l'Anthropologie, pp. 14-19, Paris.

1973, Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques In Sociologie et Anthropologie, PUF, Collection Quadrige.

MAUZE, Marie

1986, Les kwagul et le potlatch : Eléments pour une réévaluation, L'Homme 100, oct.-déc., XXVI (4), pp. 21-63.

1983, La loi anti-potlatch chez les Kagul. Bulletin Amérique Indienne, Paris, Juillet-Août.

MURRA, John Victor

1946, The Historic Tribes of Ecuador. En Handbook of South American Indians. Volume 2: The Andean Civilizations, ed. Julian H. Steward, 785-821. Washington, D.C: United States Government Printing Office.

2012, Formations économiques et politiques du monde andin, Lima, Éditions de l'Institut français d'études andines. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

POIRIER, Jean, Ethnologie Générale, Gallimard, 1968

POLANYI, Karl, 1983, La Grande Transformation : Aux origines politiques et économiques de notre temps, Editions Gallimard.

RAPPAPORT, Roy,

1967, Ritual regulation of environmental relations among a New Guinea People, Ethnology, 6(1), 17-30.

1984, Review of « Pigs for the Ancestor : Ritual in the Ecology of a New Guinea People. A New, Enlarged Edition.

RENARD-CASEVITZ, France-Marie,

1988, L'Histoire ailleurs, L'Homme, 28 Année, N°106/107, Le mythe et ses métamorphoses, pp. 213-225. Apr.=Sept.

1991, Le Banquet masqué. Une Mythologie de l'étranger chez les Indiens Matsiguenga. Lierre & Coudrier Editeur.

1992, Sel : femme gemme, femme condiment. In: Journal de la Société des Américanistes. Tome 78-2, pp. 133-149.

SAHLINS, Marshall D., 1968, Philosophie politique de l' « Essai sur le don ». In l'Homme 1968, tome 8 n°4 pp. 5-17.

SCHULTE-TENCKHOFF, Isabelle, 1986, Potlatch, conquête et invention: réflexion sur un concept anthropologique (Vol. 2). Editions d'en bas.

WEINER, Anette,

1976, Women of Value, Men of Renown: New perspectives in Trobriand Exchange, Austin, University of Texas Press.

1983, From words to objects to magic: hard words and the boundaries of social interaction. *Man* (N.S.) 18, 690-709.

SPIELMANN, Katherine A., 200, Feasting, Craft Specialization, and the Ritual Mode of Production in Small-Scale Societies. *American Anthropologist*, vol. 104, N° 1 (Mar., 2002), pp. 195-207 (13 pages). Published by : Wiley.

ZEMON DAVIS, Natalie, 2003, Essai sur le don dans la France du 16<sup>e</sup> siècle, Paris, Seuil.