



HAL
open science

Du teréré à la terre : une ethnographie de la vente et de la cueillette de yuyos entre les départements Central et Cordillera au Paraguay

Marie Vesco

► **To cite this version:**

Marie Vesco. Du teréré à la terre : une ethnographie de la vente et de la cueillette de yuyos entre les départements Central et Cordillera au Paraguay. Sciences de l'Homme et Société. 2020. dumas-02918805

HAL Id: dumas-02918805

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02918805>

Submitted on 17 Mar 2021

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.

MEMOIRE

pour obtenir le diplôme de

MASTER DE L'UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3

Master 2 Recherche « Etudes internationales et européennes »
Option : Etudes latino-américaines
Parcours : Anthropologie

présenté par

Marie VESCO

dirigé par

Mme Capucine BOIDIN

Professeure en anthropologie

Du terere à la terre Une ethnographie de la vente et de la cueillette des Yuyos entre les départements Central et Cordillera au Paraguay

Mémoire soutenu le 12 juin 2020

Institut des Hautes Etudes de l'Amérique latine
5 cours des Humanités 93322 Aubervilliers

DU *TERERÉ* À LA TERRE

UNE ETHNOGRAPHIE DE LA VENTE ET DE LA CUEILLETTE DES *YUYOS* ENTRE LES DÉPARTEMENTS CENTRAL ET CORDILLERA



Photo de couverture : Retour d'une journée de cueillette de *doradillas* au *cerro*. Mai 2019.

MÉMOIRE DE RECHERCHE EN ANTHROPOLOGIE SOUS LA DIRECTION DE

MADAME CAPUCINE BOIDIN, PROFESSEURE D'ANTHROPOLOGIE ET DIRECTRICE DE L'INSTITUT DES HAUTES ÉTUDES DE L'AMÉRIQUE LATINE (IHEAL) - UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE PARIS 3, MEMBRE DU CREDA (UMR 7227), CHARGÉE DE COURS DE GUARANI À L'INSTITUT NATIONAL DES LANGUES ET CIVILISATIONS ORIENTALES (INALCO).

SOUTENU LE 12 JUIN 2020

**Sorbonne
Nouvelle** 
université des cultures

IHEAL


inalco
Institut national
des langues
et civilisations orientales

« Ils étaient là tous les deux, lui et Marthe, comme des déshérités et des malheureux. Tout comprenait autour d'eux, depuis la plus petite plante jusqu'au plus gros frêne, et les bêtes, et les astres même sans doute, et la terre, là, sous ses pieds avec son grumelage, et son feutrage, et ses veinules d'eau. Tout comprenait et était sensible. Ils étaient seuls à être durs et imperméables malgré la bonne volonté. Il fallait qu'ils aient perdu comme ça le bel héritage de l'homme pour être si pauvres, pour se sentir ainsi dépouillés, et faibles, et incapables de comprendre le monde. »

GIONO Jean, *Que ma joie demeure*, Paris, Grasset, Les Cahiers Rouges, 2015 [1935], p.105.

« Si la possibilité de rencontre transformatrice est exclue, les mathématiques peuvent venir en droit remplacer l'histoire naturelle et l'ethnographie. »

TSING Anna, *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 2017 (2015), p. 67.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	I
CHAPITRE I : LE JOPARA DU MARCHÉ	20
S'INSCRIRE DANS LES RÉSEAUX	27
LE YUYO ENTRE DEUX MAINS	27
PRENDRE SOIN DE L'ÉTAL COMME DE SA PRESTANCE	27
CRÉER ET ENTRETENIR SA CLIENTÈLE	31
LES LOIS TACITES DU MARCHÉ DANS UN JOPARA FORMEL-INFORMEL	36
"EL MERCADO ES DE TODOS"...	36
TROUVER SA PLACE	36
TROUVER SON HEURE	37
...JUSQU'À L'AUBE	38
NE PAS LAISSER DE TRACE AU RISQUE DE CONFRONTATION	
AVEC LES PROPRIÉTAIRES DES COMMERCES	38
« LE MARCHÉ EST À LA MUNICIPALITÉ »	40
JOPARA FORMEL-INFORMEL	42
YUYERA : UN QUASI-MÉTIER DU COMMERCE AU SERVICE À LA PERSONNE	45
LE YUYO, UN JOPARA ENTRE LA MARCHANDISE ET LE SERVICE	45
LA YUYERA EST D'UNE CERTAINE UTILITÉ MAIS D'UNE DOUTEUSE RESPECTABILITÉ	47
BILAN TRANSITOIRE	53
CHAPITRE II : DE LA GERMINATION DU YUYO DANS CHAQUE INTERSTICE DE LA VIE SOCIALE	55
UNE ÉTAPE DANS LE CHEMINEMENT DE LA PLANTE	60
« ORE MBA'E NDOROMBA' APOI AJENO KARAI, NDOROMANDAI ORE MAVAVE'A, NI ORE MENA NDOMANDAI OREVE PIO NDE REMANDATA CHEVE ? CALLASE LA BOCA »	65
« ORE MBA'E NDOROMBA' APOI AJENO, KARAI, NDOROMANDAI ORE MAVAVE'A »	67
LE TRAVAIL DOMESTIQUE	67
EL CUIDADO, OU DE LA DIVISION DU TRAVAIL AU SEIN DES COUPLES	70
QUAND LA PRIORITÉ N'EST PAS L'EMPLOI	73
BILAN	75
INTER - DÉPENDANCE	76
SUR LES ÉPAULES DE LUCIANA	76
JOANA : DE LA DÉPENDANCE À L'ASSERVISSEMENT ?	79
BILAN TRANSITOIRE	80

CHAPITRE III : À LA LISIÈRE DES TERRES

84

SAVOIR CHERCHER : LIEUX ET TECHNIQUES	85
LA LOMA	88
SUR LE PLAT PAYS	92
EL ESTERO	92
LLANURAS	94
LA LANGUE DES RACINES	96
DU YUYU AU YUYO	96
YUYAL : LA TERRE ET L'HOMME EN FRICHES	98
LA CONTINGENCE DES TRANSMISSIONS	100
ACQUÉRIR LES SAVOIRS POUR ET D'UN NOUVEAU POSSIBLE	100
ACQUÉRIR LES SAVOIRS DE L'ÉCOLE DE LA VIE	102
DES PRATIQUES EN TENSION AVEC LES SAVOIRS BOTANIQUES ET LES ENJEUX ENVIRONNEMENTAUX	103
BILAN	106
TRABAJAR LA TIERRA	107
LES CORPS AU TRAVAIL	108
LA SOUFFRANCE PHYSIQUE...	108
... LAISSE AUSSI DES STIGMATES SOCIAUX.	108
« CAMINANTE, NO HAY CAMINO, SE HACE CAMINO AL ANDAR. »	110
CULTIVER DES YUYOS ?	114
TACTIQUES PAYSANNES	114
REDÉFINIR LA LISIÈRE ?	118
CONCLUSION	121
GLOSSAIRE	127
BIBLIOGRAPHIE	129
ANNEXES	

TABLE DES MATIÈRES

TABLE 1 : PRÉSENTATION DES ENQUÊTÉS ET HÔTES SE DÉDIANT AU COMMERCE DES YUYOS	18
TABLE 2 : ARRIVAGES DE PLANTES PAR JOUR SUR L'ÉTAL DE ÑA MARIE ET SES FILS	33
TABLE 3 : PRIX DES PRODUITS VENDUS PAS JUANA ET ROSALÍA	45
TABLE 4 : PRIX DES PRODUITS VENDUS PAR ÑA MARIE ET SES FILS	45
ARBRE GÉNÉALOGIQUE NON EXHAUSTIF DES ENQUÊTÉS	55
SCHÉMA : LES HABITATIONS DE MES HÔTES VUES DU CIEL	82
ARCHIPEL DES LIEUX DE CUEILLETTE. CAPTURE D'ÉCRAN	85

Introduction

Chaque 1er août, le Paraguay célèbre les *Pohã Ñana*, plantes médicinales consommées au quotidien par une part de la population estimée à 90%¹. La candidature des « Pratiques et des savoirs traditionnels du Tereré dans la culture du *Pohã Ñana*. Boisson ancestrale guarani au Paraguay », déposée le 4 avril 2019 à Paris par le Ministre de la Culture Rubén Capdevila², a été retenue début juin par l'UNESCO et fait partie des dossiers en cours de traitement pour l'année 2020³. Le *tereré* est une infusion d'eau froide voire glacée à base de *yerba mate*⁴ : il s'agit de transvaser petit à petit l'eau d'une jarre ou d'un thermos dans la *guampa*⁵, préalablement remplie aux trois quarts de *yerba*, chaque fois que le buveur en aura aspiré la totalité par sa *bombilla*⁶. Le court-métrage requis pour la candidature⁷ explique comment se prépare un *tereré* et les règles qui régissent sa consommation et son partage, mais aussi le processus requis pour qu'ait lieu cette pratique et les acteurs qui le composent : « Agriculteurs qui préservent les espèces de *Pohã Ñana* [...] Collectionneurs qui transportent les *Pohã Ñana* du champ aux marchés de vente [...] *Yuyeros* et médecin *ñana* qui vendent et partagent les connaissances traditionnelles sur les propriétés curatives de *Pohã Ñana* [...] *Yerbateros* qui produisent de la *yerba mate* [...] Des artisans qui fabriquent des *guampas*, des *bombilla*, des thermos et des jarres [...] Et le *cebador*⁸ » chargé de servir et faire passer la *guampa*.

¹ PIN Ana, GONZALEZ German, GRISELDA Marin, CÉSPEDES Gloria, CRETTON Sylvian, CHRISTEN Philippe, ROGUET Didier, *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, Asunción, 2009, p. 335.

² Rubén Capdevila @capdevila_ruben, Tweet du 4 avril 2019 à 00h32, Twitter [En ligne] Consulté le 5 avril 2019 https://twitter.com/capdevila_ruben/status/1113570050227699712?s=12&fbclid=IwAR0KdXzlrEEpzAJS2i7m-h3_25Ue17HAqhdKaAGCTÉpn-L6Il9vLfXiw

³ UNESCO, « Dossiers 2020 en cours : Paraguay », [En ligne] https://ich.unesco.org/fr/dossiers-2020-en-cours-01053?select_country=00171&select_type=all#table_cand (consulté le 17 mai 2020)

⁴ Le maté est quant à lui consommé avec de l'eau très chaude.

⁵ Au Paraguay, la *guampa* désigne tout récipient utilisé pour boire le *tereré*, qu'il soit en plastique, en métal, en bois, alliages mais aussi en corne de vache ou de bovin, à laquelle le mot se réfère à l'origine.

⁶ La *bombilla* est une paille en acier inoxydable ou en argent, composée d'un filtre à son extrémité.

⁷ SECRETARIA NACIONAL DE CULTURA, *Practices and traditional knowledge of Terere in the culture of Pohã Ñana, Guarani ancestral drink in Paraguay* [vidéo en ligne], UNESCO, 01/07/2014. 1 vidéo, 9min56. https://ich.unesco.org/fr/dossiers-2020-en-cours-01053?select_country=00171&select_type=all#table_cand (consulté le 17 mai 2020)

⁸ Traduction « *Agricultores que preservan las especies del Poha Nana [...] Acopiadores que transportan el Poha Nana del campo a los mercados de venta [...] Yuyeros y medico nana que venden y comparten los conocimientos tradicionales sobre las propiedades curativas del Poha Nana [...] Yerbateros que producen la yerba mate [...] Artesanos que elaboran guampas, bombillas, termos y jarras [...] Y el cebador* »

Or, les initiatives de mises en culture de plantes médicinales sont aujourd'hui l'affaire d'industriels et se concentrent sur un nombre très réduit de plantes ou bien de rares projets communautaires : cette logistique ne couvre pas les 25% de la superficie des marchés municipaux d'Asunción ni ne concerne les 500 espèces de plantes dites médicinales⁹ qui y sont commercialisées. Il est à noter qu'en 2014, leur exportation se chiffrait à six millions de dollars mais leur distribution est principalement nationale, estimée à 89 millions de dollars¹⁰. Derrière l'exaltation identitaire dont le *tereré* et les *Pohã Ñana* sont l'objet et la chaîne de distribution officielle de ces derniers, des femmes et des hommes se consacrent à leur vente et leur collecte, en retrait et pourtant essentiels à la consommation de la boisson phare avec ses remèdes. Ils font partie du paysage des villes mais aussi des quartiers moins urbanisés, installés sur les marchés, dans les rues de la capitale où sur les places ombragées, devant les épiceries, *despensas*, des quartiers périphériques ou encore au bord des routes nationales. Ils se débrouillent pour collecter des plantes qui germent des friches aux contreforts des *cerros*, en toute part et si invisibles à la fois.

Nous mènerons une ethnographie de la vente et la collecte de *yuyos* entre les départements Central et Cordillera du Paraguay, du *tereré* à la terre. Nous suivrons la trajectoire de ces *yuyos* du marché de San Lorenzo à leur lieu d'extraction sous le prisme de celles et ceux qui le font circuler.

Le mot guarani *Pohã* signifie médicament, remède selon le *Diccionario Guarani Castellano* d'Antonio Guasch tandis que le mot *ñana* renvoie à des plantes poussant près du sol, qui ne montent pas souvent haut vers le ciel, parfois sylvestres formant des broussailles, parfois remèdes. Un *ñana*, c'est un *yuyo*, me répondent mes interlocuteurs guaranophones. Le dictionnaire m'indique plusieurs significations : *yerba*, *yuyo*, *malicia*, *herbazal*, *hierba*. *Yuyo* renvoie à ce que nous appelons de « mauvaise herbe » mais aussi au *remède*, et recouvre un large panel de plantes, une composition de différentes herbes dites médicinales visant à soigner ou prévenir des maux précis. Il peut s'agir d'une portion d'une ou de plusieurs plantes traditionnellement reconnues pour leur effet prophylactique et curatif. Tous les *yuyos* ne sont pas des remèdes et tous les remèdes ne sont pas des *yuyos*, me lance Maria Asunción lors d'une pause au *monte*. Tous les *yuyos* ne sont pas des *Pohã* et rien n'est moins sûr que tous les *yuyos* soient des *Pohã ñana* puisque selon le Guasch, il s'agirait d'« *un remedio de la huerta* ». Par souci de cohérence géographique et contextuelle, nous préférons employer le terme *yuyos* à son équivalent *remedios refrescantes* ou *Pohã Ñana*, ou plus précisément

⁹ PIN Ana, GONZALEZ German, GRISELDA Marin, CÉSPEDES Gloria, CRETTON Sylvian, CHRISTEN Philippe, ROGUET Didier, *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, Asunción, 2009, p. 335.

¹⁰ FOGEL Ramon, CÉSPEDES Gloria, LOPEZ Leopoldo, VALDEZ Sintya, *Propiedades medicinales de plantas. Conocimiento tradicional y patentes*, Asunción, CERI, 2016, p.12.

Pohã Ro 'ysã, ainsi qu'à l'appellation française « plantes médicinales » ou encore « simple ». Leurs connotations curatives nous semblent faire trop d'ombre aux autres dimensions auxquelles ces plantes s'attachent : s'il est rare que le mot *yuyo* soit aujourd'hui utilisé pour désigner *una verdura*, un légume, il se réfère encore très souvent aux mauvaises herbes, aux broussailles. En somme, ce mot cristallise à lui seul une multitude de champs de réflexions et d'études compartimentés que nous considérons souhaitable de prendre en compte et refléter pour mener notre étude.

Nous préférons ici le terme de collecte à celui de cueillette, dans le sens que leur donne Claire Julliard. Il s'agit de rendre compte de la dimension économique de l'activité sur laquelle nous nous pencherons. « Commerciale, soumise à des impératifs de productivité, la cueillette bucolique cède la place au pragmatisme de la collecte, du prélèvement, de la récolte ou du ramassage¹¹. » En effet, au terme cueillette, « D'autres termes comme collecter, récolter, prélever, ramasser, grappiller ou glaner peuvent se substituer [...] Le verbe est alors nuancé par le contexte de la cueillette et les intentions du cueilleur¹². »

Notre enquête a établi plus d'incertitudes que nous n'en avons au départ quant à ce qu'est une *yuyera* : certaines définitions excluent tantôt l'activité de cueillette, tantôt l'approvisionnement de plusieurs classes de plantes. Le film de candidature considère que les « *yuyeros* et médecins *ñana* vendent et partagent les connaissances traditionnelles sur les propriétés curatives du *Pohã Ñana*¹³ » et sont bien distincts de ceux qui se chargent de la collecte. Peut-on inclure ceux qui vendent des plantes entre autres produits, ou cumulent les activités ? Rien n'est moins sûr que l'emploi de ce terme soit convenable mais nous opterons malgré tout pour son utilisation tant pour les vendeurs que pour les cueilleurs. En effet, en tant que dérivé du terme *yuyo* dont nous avons souligné la polysémie, il a le mérite de signifier la pluralité des tâches accomplies par les vendeurs et/ou cueilleurs. La difficulté de saisir ce que fait une *yuyera* est plus significative que la distinction entre agriculteurs, transporteurs et vendeurs, opérée dans le film de candidature. Excepté lorsque nous aurons à faire à un travailleur masculin au cours de notre terrain, nous privilégierons l'emploi du féminin *yuyera* pour désigner les individus exerçant ce métier, qui n'en est d'ailleurs pas tout à fait un. Il désigne les marchands et cueilleurs de plantes médicinales localisés dans les rues ou des marchés

¹¹JULLIAND Claire, « Itinéraires de cueillette : cheminement au cœur et aux marges d'une pratique sociale, économique et symbolique », in HALLÉ Francis, *Aux origines des plantes*, Paris, Fayard, , 2008, p. 506.

¹² *ibid.*

¹³ « *Yuyeros y medico ñana que venden y comparten los conocimientos tradicionales sobre las propiedades curativas del Pohã Ñana* » SECRETARIA NACIONAL DE CULTURA, *Practices and traditional knowledge of Terere in the culture of Pohã Ñana, Guaraní ancestral drink in Paraguay* [vidéo en ligne], UNESCO, 01/07/2014. 1 vidéo, 9min56. https://ich.unesco.org/fr/dossiers-2020-en-cours-01053?select_country=00171&select_type=all#table_cand (consulté le 17 mai 2020)

auprès desquelles il est possible de se procurer des simples au quotidien. Les industries nationales et entreprises ne proposent que des remèdes secs et ne seront qu'évoquées, du fait de leur promiscuité avec les remèdes frais qui concentrent notre attention.

Les recherches sur les plantes médicinales ou simples au Paraguay et la zone linguistique guaranie mettent au premier plan leur aspect médicinal ou prophylactique. Nous les faisons remonter aux manuels de médecine jésuites tels que la *Materia Medica* de Pedro de Montenegro, *La medicina en el Paraguay Natural* de Jose Sanchez Labrador et le manuscrit en guarani jésuite *Pohã Ñana*, anonyme et actuellement étudié par la paraguayenne Angélica Otazú Melgarejo¹⁴. D'un point de vue historique et focalisé sur la médecine dans les missions jésuites, la publication dirigée par Franz Obermeier à partir des actes du congrès qui s'est tenu à Kiel en août 2017¹⁵ est une référence majeure, parmi ces chercheurs nous comptons notamment Eliane Deckmann Fleck.

Les travaux d'Aimé Bonpland, botaniste et explorateur du XIX^e siècle, bien souvent en collaboration avec Alexander von Humbolt, marquent ce champ d'étude. Capturé par les troupes du docteur Francia qui craignait qu'il mette en péril sa production de yerba maté, Bonpland a laissé pléthore de données botaniques sur la flore paraguayenne, entre autre, ainsi que des mémoires de sa période de captivité sur le sol paraguayen qui font de nos jours l'objet de commentaires¹⁶. Le siècle suivant est marqué par le médecin Dionisio Gonzalo Torres, connu pour son *Folklore del Paraguay*, et auteur de plusieurs publications dont une sur la botanique coloniale. À sa suite, Pastor Arenas, ethnobotaniste et universitaire, spécialisé sur l'étude du Chaco, incarne aujourd'hui la figure phare de l'ethnobotanique dans le Rio de la Plata. Il a entre autres collaboré avec des latino-américains tels que Gustavo F. Scarpa et Cintia N. Rosso, chercheurs au CONICET qui renseignent sur l'utilisation des plantes selon les régions¹⁷, mais aussi de rapports institutionnels comme celui de l'UNESCO, qui se présente sous la forme d'un manuel « de poche » de phytothérapie destiné à un large public¹⁸.

¹⁴ OTAZU MELGAREJO Angélica, « Contribución a la medicina natural: *Pohã Ñana*, un Manuscrito inédito en Guaraní (Paraguay, S. XVIII) », *Corpus* [En línea], Vol 4, No 2 | 2014. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1301>.

¹⁵ OBERMEIER Franz (et al.), *Jesuit colonial medicine in South America. A multidisciplinary approach. Medicina jesuítica en la América del Sur colonial. Una aproximación multidisciplinar*, Proceedings of the 9th International Congress on Traditional Asian Medicines (ICTAM IX). Kiel, Germany from 6th to 12th August 2017, Kiel 2018.

¹⁶ BONPLAND Aimé, *El Paraguay en 1857 : un viaje inédito de Aimé Bonpland*, Pilar, Universidad Nacional de Pilar, Servilibro, 2006.

¹⁷ SCARPA G. F., ROSSO C. N, *Etnobotánica histórica de grupos cielos de Argentina IV : identificación taxonómica de las plantas y análisis de datos medicinales del chaco húmedo provenientes de la encuesta nacional de folklore de 1921*, BONPLANDIA 28 (1), 2019.

¹⁸ CACERES María Stella, MACHAIN SINGER A. Marta, *Manual de uso de hierbas medicinales del Paraguay*, Asunción, Fundación Celestina Pérez de Almada, 2001.

L'article d'Elizabeth Finnis et de Heather Millman¹⁹ sur les *yuyeros* et les *campesinos* constitue l'une des rares sources de données quantitatives sur les vendeurs du *Mercado 4*. L'Association Ethnobotanique Paraguayenne (AEPY) ainsi qu'un groupe de chercheurs rattachés à l'Université Nationale de San Lorenzo mais aussi certains chercheurs européens tels que Didier Roguet, ont eu recours à des entretiens auprès de *yuyeras* pour réaliser leurs travaux mais ceux-ci ne recèlent que de rares données exploitables pour analyser le métier et les travailleurs en tant que tels. À leur étude s'ajoute le programme de l'USAID de mai 2010²⁰. Le manque de connaissance des vendeurs et cueilleurs est souligné dans chacun d'eux, ce qui a induit un approfondissement de notre analyse à ce sujet.

À l'échelle globale, dans des études en sciences humaines, les plantes ont aussi été largement abordées sous l'angle curatif et médicinal. L'articulation des médecines universitaires et populaires entre elles est un thème assez récurrent, traité selon le prisme de l'acculturation (AGUIRRE BELTRAN, 1963)²¹, les tensions entre tradition médicale et développement (PORDIÉ, 2005)²², ou le pluralisme médical (BENOIST, 1990)²³. Dans *Medicina y Magia*, Gonzalo Aguirre Beltran évoquait déjà sans y consacrer le cœur de son étude que la médecine universitaire qui reflétait la structure économique duale de la colonie, le mercantilisme capitaliste et l'économie de subsistance et Raymond Massé invitait en 2010 à la formulation de nouvelles problématiques et méthodologies pour l'anthropologie de la santé. En effet : « La santé est de plus en plus emmêlée dans un complexe ensemble de politiques économiques, de relations internationales, de mobilité de populations, voire de nouveaux systèmes parallèles de santé que sont les ONG et les fondations privées internationales »²⁴. Toujours dans le domaine de la santé, le mémoire de Sarah Flanagan²⁵, cherche à montrer comment les perceptions des causes de la maladie, des risques et de l'usage des services de santé ont été influencées par les changements dans l'écologie locale et le climat sociopolitique. Malgré son approche largement médicale de l'usage des simples, fut éclairant sur la gestion étatique des infrastructures sanitaires au Paraguay et le rapport des habitants au soin. En somme, l'approche de

¹⁹ FINNIS Elizabeth, MILLMAN Heather, « Livelihoods, Value and Knowledge in Contemporary Paraguay », *Anthropologica*, Volume 57, Number 1, University of Toronto Press, 2015, pp. 157-168.

²⁰ FRETES Francisco, *Plantas medicinales y aromáticas. Una alternativa de producción comercial*, USAID, Paraguay Vente, mai 2010.

²¹ AGUIRRE BELTRÁN Gonzalo, *Obra antropológica VIII. Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Fondo de cultura económica, 1992 [1963].

²² PORDIÉ Laurent, *Panser le monde, penser les médecines, traditions médicales et développement sanitaire*, Paris, KARTHALA, 2005.

²³ BENOIST Jean, *Soigner au pluriel. Essais sur le pluralisme médical*, Paris, Les Éditions Karthala, 1996.

²⁴ MASSÉ Raymond, « Les nouveaux défis pour l'anthropologie de la santé. », *Anthropologie & Santé*, 2010.

²⁵ FLANAGAN Sarah A., « Here in Paraguay we have to sacrifice so much to get anything »: *Perceptions of Health and Healthcare Services among Subsistence Farmers in Paraguay*, Guelph, University of Guelph, Septembre 2012.

l'anthropologie de la santé m'a été utile mais j'ai choisi de ne pas m'y inscrire pour mener cette étude.

Bien que n'ayant pas traité la zone du Rio de la Plata dans son ouvrage *La colonisation du savoir*, une « histoire politique du pouvoir de transformation des plantes », Samir Boumediene renouvelle avec brio l'étude des médecines en prenant pour objet les plantes médicinales et montre que celles-ci, par leur aspect de « marchandise, de soin, de rite, de mode de gouvernement » offrent « un point de vue à travers lequel observer la totalité d'une évolution historique²⁶ ». Particulièrement sensibles aux enjeux prêtés par l'auteur aux plantes médicinales et à l'approche qu'il s'est proposé dans ses recherches, nous souhaiterions insister sur la dimension marchande et circulatoire de celles-ci. Boumediene s'inscrit dans le mouvement de recherche sur le commerce des plantes dans lequel Hélène Blais et Rahul Markovits préconisent le dialogue entre deux historiographies « qui tendent à s'ignorer » : l'histoire des savoirs botaniques et celle des échanges commerciaux²⁷. Le dossier qu'ils introduisent repose sur trois paris méthodologiques : une approche sur le temps long qui permet la convergence historiographiques entre histoire moderne et histoire contemporaine, le croisement et la confrontation des approches d'histoire impériale et d'histoire globale et poser la question de la régulation de ces trafics pour dessiner « les contours d'une sorte d'économie politique végétale à l'échelle globale²⁸ ».

Prendre en compte l'aspect marchand du *yuyo* nous engage ainsi dans le domaine de l'anthropologie économique. Notre étude de terrain s'étant en partie déroulée sur un marché, et la polysémie du mot pouvant être pleinement mobilisée au cours de cette étude, nous nous sommes particulièrement penchés sur le domaine de l'anthropologie du marché. En ce qui la concerne, les premières monographies socio-économiques telles que l'étude *Markets in Africa* placée sous l'égide des anthropologues Bohannan et Dalton posent, à travers l'existence de marchés locaux, « le problème du marché formateur de prix à travers le jeu de l'offre et de la demande²⁹ ». L'économie dans les sociétés africaines serait tendue par deux pôles : un pôle où « l'espace économique et la circulation sont compartimentés selon des spécifications anthropologiques qui concernent les agents, leurs fonctions, les produits et les flux³⁰ » ; un autre pôle, « le marché unificateur de l'espace, de la circu-

²⁶ BOUMEDIENE Samir, *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du « Nouveau Monde » (1492-1750)*, Vaulx-en-Velin, Les Éditions Des Mondes À Faire, 2016, p.27.

²⁷ BLAIS Hélène, MARKOVITS Rahul, « Introduction. Le commerce des plantes, XVIe-XXe siècle », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, n° 66, vol. 3, 2019, p.8.

²⁸ *idem.* p. 9.

²⁹ ROBINEAU Claude, « Anthropologie et économie de marché », in *Cahiers des Sciences Humaines*, Vol. 30 (1-2), 1994, pp. 23-33.

³⁰ *ibid.*

lation et de ses agents, dissolvant les spécifications anthropologiques, et pour lequel les marchés locaux constituent, dans un univers où l'économie est encore dominée par le social, les premiers lieux de cristallisation³¹ ». De son côté, Karl Polanyi, substantiviste, cherche à élaborer une économie générale en contrepoint de la marxiste. « Le commerce, la monnaie et le marché constituent selon lui des phénomènes autonomes dont la conjonction n'opère que dans l'économie de marché gouvernée par un système de prix formés par une offre et une demande exprimées en monnaie. [...] Si le marché correspond à l'état des sociétés au sein desquelles l'économie se trouve le moins "encastrée" dans la structure sociale³² », il n'en demeure pas moins qu'il s'inscrit dans un monde institutionnel et que le politique y a un poids fondamental. Florence Weber nous rappelle la place des études anthropologiques sur le marché et les monnaies :

« dès les années 1980, les ethnographes ont analysé non seulement les places de marché mais aussi les pratiques marchandes, en mettant l'accent sur le rôle normatif et cognitif du marché comme modèle, sur la rupture entre des transactions mises en série et le contexte interpersonnel dont elles sont abstraites, sur l'existence d'un marché sans monnaie. Parallèlement, ils ont rouvert le débat sur la nature de la monnaie, reprenant des questions traitées dès le début du XXe siècle et interrogeant à nouveaux frais la différence entre monnaies primitives et monnaie moderne, puis l'existence contemporaine de monnaies multiples. Les anthropologues ont rencontré dans ce domaine les travaux de l'histoire économique, familiarisée de longue date avec l'anthropologie, et les théories de la monnaie produites par l'économie institutionnelle et par la sociologie, sans toujours éviter l'opposition entre monnaies archaïques et monnaie moderne³³. »

Laurent Bazin et Monique Selim ont fait paraître en 2002 un article intitulé « Ethnographie, culture et globalisation. Problématisations anthropologiques du marché³⁴ » dans lequel ils critiquent la tendance trop descriptive des ethnographes de marché, notamment du fait de leurs emprunts, entre autres, à la sociologie du travail. Cette tendance couperait les terrains de leur contexte, travers auquel s'ajoute celui d'instaurer la mondialisation comme objet d'analyse : les auteurs souhaitent un retour aux dimensions politiques et économiques de la globalisation dans les études ethnographiques. Nous entendons ces arguments et assumons d'avoir adopté une méthode proche de celle qu'ils critiquent. Or, le marché ne constitue qu'un pan de notre ethnographie et Alain Testart le rappelle, « marché » a plusieurs acceptions. C'est d'abord un lieu, institué, public. Ensuite, au sens de l'économie politique, c'est le lieu de la rencontre de l'offre et la demande dans un cadre qui dépasse les cadres institutionnels classiques, jusque dans la finance³⁵. Nous traitons ici du marché d'abord en

³¹ *ibid.*

³² *ibid.*

³³ WEBER Florence, *L'ethnographie économique*, Paris, La Découverte, 2007, p.7.

³⁴ BAZIN Laurent, SELIM Monique, "Ethnographie, culture et globalisation. Problématisations anthropologiques du marché", in *Journal des anthropologues*, n° 88-89, 2002, pp. 269-305.

³⁵ TESTART Alain, « Échange marchand, échange non marchand », in *Revue française de sociologie*, 2001, pp. 722-723.

tant que lieu sur lequel il est possible d'observer des dynamiques de l'économie politique. L'étude du marché du *yuyo* selon l'acception d'économie politique aura une influence directe sur notre réflexion mais notre étude n'a pas pour ambition d'en faire son cœur. De plus, « L'échange marchand déborde le marché de toute part³⁶ » et la place de marché ne constitue qu'une étape du cheminement de notre étude. La marchandise « un bien en suspens, en attente, entre deux possesseurs, le précédent qui ne la veut plus et le suivant qu'elle n'a pas encore trouvé³⁷ ». Nous nous concentrerons plus amplement sur la vente que l'achat, et ce d'autant plus que le verbe vendre ne va pas de soi dans le contexte paraguayen : il n'existe pas d'équivalent guarani au verbe *vender*, aussi l'expression la plus communément employée est celle d' *(a)vende*. Mickaël Orantin donne une explication éclairante à ce sujet³⁸.

À l'instar des recommandations de Blais et Markovits, sous forte influence de la pensée de-leuzienne³⁹ du monde en rhizome, nous avons privilégié une étude des réseaux mais surtout des acteurs qui le constituent. En effet, les premiers soulignent que « les effets de la circulation et du commerce des plantes sont aujourd'hui bien connus, les mécanismes de leur mise en œuvre, les pratiques de terrain et le rôle des divers acteurs dans ce commerce demeurent peu explorés⁴⁰. » Ils rappellent aussi l'importance des réseaux informels dans l'échange des plantes lors de la colonisation, « quand les colons sont souvent bien plus actifs que les institutions⁴¹ ». Penser la circulation du *yuyo* comme marchandise ne peut faire l'économie d'étudier la circulation de son possesseur avant qu'il ne le vende au consommateur pour son *tereré*, d'autant plus qu'un mot lui est consacré : *yuyera*, *yuyero*. De même que les études en sciences sociales sur la santé et la médecine privilégient la figure d'administrateur de soin, d'intermédiaire nécessaire entre la plante et le corps souffrant et que l'ethnobotanique se concentre sur les propriétés médicinales des plantes et leur utilisation, l'exaltation de la figure de la *yuyera* en tant que détentrice et vecteur de savoirs sur la pharmacopée ancestrale dans un contexte de patrimonialisation occulte un pan considérable de ce qu'elles font d'autre avant que le *yuyo* soit plongé dans l'eau du *tereré* : se procurer les plantes, les acheminer, s'assurer de les vendre.

³⁶ *ibid.* p. 723

³⁷ *ibid.* p. 725

³⁸ ORANTIN Mickaël, « Remarques sur le verbe “vendre” : dire l'échange marchand en guarani dans les missions jésuites du Paraguay (XVII^e-XVIII^e siècle) », *L'Homme* [En ligne], 233 | 2020, mis en ligne le 01 janvier 2023, consulté le 17 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/36666> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.36666>

³⁹ DELEUZE Gilles, GUATTARI Philippe, *Capitalisme et schizophrénie. Milles Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minit, 1980.

⁴⁰ BLAIS Hélène, MARKOVITS Raul, *op. cit.*, p. 7.

⁴¹ *ibid.*, p. 14.

L'angle d'analyse choisi et cette tension sur le métier nous mènent à l'étude de la littérature scientifique sur le travail. La contribution du courant de la *Global Labour History*, dont « l'une des principales aspirations de l'histoire mondiale du travail est d'inclure tous les groupes de travailleurs dans l'analyse historique » s'avère considérable et les études sur l'Amérique latine y jouent un rôle tout particulier.

des chercheurs d'Amérique latine et latino-américanistes ont débattu de l'idée qu'une production à vocation commerciale de biens d'exportation pour le marché mondial - des lingots aux cultures - peut être combinée avec toutes sortes de relations de travail sur place : de l'esclavage, la corvée et d'autres formes de travail forcé au paiement de dettes, le partage des cultures et le travail salarié gratuit; cette évaluation a en effet été au cœur des contro- verses animées sur la dépendance qui ont surgi dans les années 1960⁴². »

La symbiose entre secteurs formel et informel désormais théorisée par le *think tank* brésilien réunissant Cardoso et Oliveira⁴³, on pourrait penser qu'il n'est plus logique de parler de marginalité du travail, mais ce serait nier qu'elle est toujours en vigueur au niveau spatial et social. Et justement, la question sociale et celle du travail sont indissociables, car elle n'améliore pas la condition du travailleur socialement stigmatisé alors que le système mercantile s'appuie sur ses efforts. La précarité devient avec Anna Tsing « la pièce maîtresse que nous cherchions » qui prend place dans une socialité plus qu'humaine. Elle est

« la condition dans laquelle on se trouve vulnérables aux autres. Chaque rencontre imprévue est l'occasion d'une transformation : nous n'avons jamais le contrôle, même pas de nous-mêmes. Pris dans l'impossibilité de nous fier à une structure communautaire stable, nous sommes projetés dans des agencements fluctuants qui nous refabriquent en même temps que les autres. Nous ne pouvons nous appuyer sur aucun statut quo: tout est toujours en mouvement, y compris notre capacité à survivre. Penser avec la précarité change l'analyse sociale. Un monde précaire est un monde sans téléologie. L'indétermination, ou l'imprévisible nature du temps, à quelque chose d'effrayant, mais penser avec la précarité fait que l'indétermination rend aussi la vie possible⁴⁴. »

Les travaux récents sur la vente en place de marché à proprement parler insistent sur l'agence des vendeurs qui s'approprient l'espace qu'ils investissent (VEGA, MAREGA, SALTZMANN) et multiplient les stratégies d'apprentissage pour mener à bien leur commerce. Le sociologue français Pierre Deffontaines préconise ainsi une sociologie du travail marchand⁴⁵, mise en oeuvre sur son terrain auprès de marchandes de fruits en Ukraine, qui permet de

42 BARRAGAN Rossana, MAYER David, "Latin America and the Caribbean", in HOFMEESTER Karin Hofmeester, VAN DER LINDEN Marcel (eds), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston, De Gruyter Oldenbourg 2018, pp. 95-121.

43 MUNCK Ronaldo, *op. cit.*, p. 121.

44 TSING Anna, *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 2017 (2015), p.56.

45 DEFFONTAINES Pierre, « Apprendre à vendre. Le travail marchand dans les campagnes ukrainiennes », *Terrains & travaux*, vol. 34, no. 1, 2019, pp. 47-70.

« révéler des modes d'organisation et de structuration des marchés, « par le bas » : par une sociologie des pratiques, du travail de commercialisation (Cochoy et Dubuisson-Quellier, 2000), par l'analyse d'une socialisation aux relations marchandes (Chantelat, 2002) et des dispositions aux calculs économiques (Bourdieu, 2003 ; Weber, 2013)⁴⁶. »

Cette approche est un moyen pour lui de prendre de la distance avec la tradition des sciences sociales des espaces postsocialistes,

« qui ont jusqu'ici insisté sur la description de « stratégies de survie » et de pratiques locales comme autant de manières de résister aux difficultés économiques et à « l'économie de marché », conçue comme un phénomène externe aux pratiques locales et imposée par les réformes néolibérales depuis 1991 (Burawoy et Verdery, 1999 ; Pine et Bridger, 1998)⁴⁷. »

Il considère la trajectoire des vendeuses comme une véritable carrière construite « en-deçà des cadres institutionnels de la société salariale et sans certification scolaire⁴⁸ ». Elle remet également en cause « la séparation entre la sphère productive du travail rémunéré extérieur, et la sphère reproductive du travail domestique (Edholm, Harris et Young, 1978) » : un nouveau regard est porté sur les vendeuses et leurs savoirs, considérés aussi naturels que leurs « responsabilités domestiques d'intendance et de production⁴⁹ ». Les travaux de Pierre Deffontaines nous ont ainsi particulièrement inspirés et éclairés pour envisager la situation sur notre propre terrain, ainsi que l'ouvrage *Detrás de la línea de pobreza* de Veronica Filardo et Denis Merklen⁵⁰. Les auteurs soulignent l'importance de prendre en compte non seulement le travail, le lieu de vie mais aussi tous les déplacements que les individus entreprennent. C'est dans cet esprit que nous suivrons les *yuyos* et les *yuyeras* dans leur quotidien, si profondément mêlé au travail sans jamais le recouvrir totalement.

À l'instar de Anna Tsing qui suit la ligne de vie des champignons *matsutake*, nous suivons la ligne de vie des *yuyeras* qui font circuler les *yuyos* comme les *yuyos* font circuler les *yuyeras* de la terre au *tereré*. « avec ces champignons cueillis de manière très artisanale par des marginaux dans diverses forêts, ce n'est rien moins qu'une réflexion sur le capitalisme contemporain et un programme pour le renouvellement de l'anthropologie qui nous sont proposés ici⁵¹. » Les marginaux récoltant des champignons de matière artisanale auxquels Michel Naepels se réfère sont peut-être les entités les plus discrètes de cette brillante et inspirante étude d'Anna Tsing, constat qui nous conforte dans notre entreprise d'inviter des acteurs travaillant à nous introduire à ce qu'ils font, derrière leurs symboles ainsi que ceux de ces plantes qui repose entre leurs mains. Le numéro d'*Echo-*

⁴⁶ DEFFONTAINES, *op. cit.*, p. 48.

⁴⁷ *idem.*, p. 49.

⁴⁸ *ibid.*

⁴⁹ *ibid.*

⁵⁰ FILARDO Verónica, MERKLEN Denis, *Detrás de la línea de la pobreza. La vida en los barrios populares de Montevideo*, Buenos Aires-Montevideo, Eds. Gorla y Pomaire, 2019.

⁵¹ NAEPELS Michel, « Anna Tsing, The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins », *L'Homme*, 222 | 2017, 169-171.

Geo « Nouvelles géographies de la cueillette » paru en 2019 condense les problématiques soulevées par cette activité que Lucie Dejouhanet et Rémi de Bercegol définissent ainsi :

« Du latin *colligere* (collecter, cueillir, ramasser, recueillir, rassembler), le terme de « collecte » se veut ici une dénomination englobante, qui qualifie les processus de ramassage de matières valorisables, disponibles dans des environnements situés. Le produit de la collecte est donc une ressource, a priori renouvelable. Il ne s’agit pas d’un produit issu du travail opéré sur des matières premières : il est présent dans la nature ou dans l’environnement. C’est un produit que le cueilleur trouve, dont il connaît les lieux de concentration, dont il peut même faciliter la régénération, mais dans la collecte duquel intervient un facteur chance et une part d’incertitude⁵². »

Les deux volumes de l’ouvrage collectif dirigé par Francis Hallé, en partenariat avec Pierre Lieutaghi pour le second⁵³, offrent une approche pluridisciplinaire dans laquelle Claire Julliard, qui nous a tout particulièrement éclairé, relève les multiples enjeux de la cueillette et notamment celle de plantes sauvages. Elle traverse les époques comme les territoires et est traversée par des problématiques environnementales, sanitaires, économiques et juridiques. « Sous ses apparences anodines, dans la diversité de ses manifestations, [la cueillette] témoigne d’un rapport complexe et ancien au végétal, et de fait questionne notre relation à la nature : une relation ambiguë — entre adoration et prédation amnésique⁵⁴. » Thierry Thénevin consacre quant à lui sa contribution à l’ouvrage à la cueillette de plantes médicinales et souligne l’ambiguïté du métier de cueilleur-herboriste, ses liens avec l’agriculture du côté de la production, plutôt avec la santé du côté du grand public. Ainsi, tout comme la plante peut-être remède mais aussi poison, l’herboriste peut-être « guérisseur et empoisonneur⁵⁵ » : cela explique la volonté de réglementation de la production, préparation et délivrance de remèdes. Ils abordent les enjeux de la formalisation de cette profession, seulement évoqués dans cette étude au cadre temporel limité malgré leur pertinence.

Au vu de la tension déjà palpable et en puissance de la mise en culture des plantes médicinales face aux pratiques de cueillette, les travaux d’Eric Vanhaute, historien du courant de la *Global Labour History* spécialiste des mondes paysans et agricoles vinrent s’entremêler aux enjeux de la cueillette. Il nous semble qu’à cet endroit se manifestent des liens palpables entre le travail et les relations entre l’humain et le monde du vivant. Prenant pour objet d’étude les friches, Rémi Beau

⁵² DEJOUHANET Lucie, BERCEGOL (de), « Nouvelles géographies de la collecte : Perspectives croisées sur les « cueilleurs » contemporains », *EchoGéo* [En ligne], n°47, 2019, mis en ligne le 21 avril 2019, consulté le 18 février 2020. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/17255> ; DOI : 10.4000/echogeo.17255 p.2

⁵³ HALLÉ Pierre (dir.), *Aux origines des plantes. Des plantes anciennes à la botanique du XXI^e siècle. Tome 1*, Paris, Fayard, 2008.

HALLÉ Francis, LIEUTAGHI Pierre (dir.), *Aux origines des plantes. Des plantes et des hommes. Tome 2*, Paris, Fayard, 2008.

⁵⁴ JULLIARD Claire, *op. cit.*, p. 504

⁵⁵ THÉNEVIN Thierry, « Chapitre 21 - Des simples qui ne le sont plus guère. La plante médicinale et ses enjeux », in HALLÉ Francis, LIEUTAGHI Pierre (dir.), *Aux origines des plantes Vol. II Des plantes et des hommes*, Paris, Fayard, 2008, p. 535.

invite à dépasser la dichotomie entre la figure du jardinier et du paysan dans une éthique de la nature ordinaire née d'une synthèse, qu'il surpasse, des courants de la philosophie de la nature. Manola Antoniolini, docteure en philosophie et sciences sociales, invite quant à elle à une convergence de l'anthropologie et de la philosophie pour une écophilosophie : « Anthropologie et philosophie devraient donc inventer ensemble la nouvelle “image de la pensée” capable de penser une affinité intensive qui traverse la frontière des espèces⁵⁶ ».

Prônant le « faire avec », d'assumer la conflictualité entre « des intérêts humains distincts mais aussi entre ces derniers et des intérêts naturels, qui peuvent, eux-mêmes, diverger entre eux⁵⁷ », Rémi Beau rejoint la pensée de l'anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro. Celui-ci préconise le perspectivisme et le multinaturalisme, héritier de la pensée de Deleuze et Guattari dans *Milles Plateaux*. Son anthropologie comme Anti-Narcisse, en écho avec l'Anti-Oedipe de Deleuze, va contre l'amour du même et en prenant la métaphore du cannibalisme, il souhaite que l'anthropologie cherche à décrire les différences plutôt que les similitudes. « L'univers devient ainsi un “multivers” où toute différence est politique, car toute relation est sociale, et qu'on ne peut pas unifier artificiellement par l'intermédiaire d'un modèle explicatif exclusif⁵⁸. » Tout autre fut la démarche de Philippe Descola dont l'ouvrage *Par delà nature et culture* demeure une référence et dont la publication marque un tournant en histoire et anthropologie de la nature. Héritier du structuralisme de Lévi-Strauss, il propose la distinction de quatre ontologies non exclusives les unes des autres — l'animisme, le totémisme, l'analogisme et le naturalisme — pour dépasser la dichotomie entre naturalisme et culturalisme. Les travaux de Descola abordent la question de la perception et de l'usage des espaces habités, habituellement pensés à partir de la dichotomie entre le sauvage et le domestique. Il met en évidence la limite de ce cadre analytique dont il est largement question dans notre étude. La domestication est au cœur du dernier ouvrage de l'anthropologue américain James C. Scott, *Homo Domesticus. Une histoire profonde des premiers États*. Il remet en question l'idée selon laquelle la domestication serait à sens unique, de l'homme au reste du vivant, et suggère qu'à travers la mise en culture et l'élevage, l'homme alors devenu sédentaire a été lui aussi domestiqué. Il opère la distinction entre les céréales et les légumes-racines ou les tubercules : son hypothèse est

56 ANTONIOLINI Manola, « Écologie et anthropologie », in *Philosophical News*, n°10, 2015, p.48.

57 BEAU Rémi, *Éthique de la nature ordinaire. Recherches philosophiques dans les champs, les friches et les jardins*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2017, p.319.

58 ANTONIOLINI Manola, *op. cit.*, p. 46.

que les premières favorisent l'émergence de l'État, « [la] concentration de la population, [le] prélèvement fiscal, [l']appropriation, [les] registres cadastraux, [le] stockage et le rationnement⁵⁹ ».

La méthode d'enquête — une ethnographie économique des échanges marchands et du travail forte d'un terrain multi-situé⁶⁰ et inspirée par une littérature scientifique pluridisciplinaire et internationale — vise à faire résonner les enjeux développés dans toutes les étapes de la circulation des plantes sans pour autant occulter le particularisme de chaque maillon que nous n'envisageons qu'au regard des autres. Cette étude de terrain tout à fait inédite suit l'itinéraire des *yuyeras* et des *yuyos* lors de la vente, de leur passage par le lieu de résidence jusqu'au lieu d'extraction des plantes. Nourris par une pluralité de champs d'études, allant du travail, du commerce, de la santé et des savoirs, de la famille, de l'écologie, du foncier et de l'agriculture, s'engager sur un tel itinéraire invite à des réflexions sur la reproduction de la vie, humaine et au delà, ainsi que sur le concept de propriété. En effet, à l'instar d'Anna Tsing, nous considérons que l'ethnographie requiert « d'apprendre à penser une situation avec les informateurs ; les catégories nécessaires à la recherche se développent au cours de la recherche, pas avant⁶¹. »

Notre analyse est mue par ce que nous proposons d'appeler une pensée *jopara*. La définition de ce terme s'avère particulièrement délicate au vu des controverses à son sujet. Nous nous appuyons sur la description qu'en fait Capucine Boidin suite à une synthèse très inspirante des débats autour du *jopara* ainsi que de sa richesse polysémique.

« *Jopara* décrit des mélanges qui opposent des éléments sans qu'ils se diluent l'un dans l'autre. Ce sont des juxtapositions de couleurs sur la peau d'un serpent, une couverture ou un jeu de cartes. Elles peuvent être éphémères. Ce sont des unions d'éléments qui ne perdent pas leur identité respective mais qui contrastent, l'un en relation à l'autre. Ils se rassemblent sans se confondre. Les éléments ne restent pas identiques (*idem*) mais bien identifiables (*ipse*). L'avantage du guarani sur l'espagnol et le français est qu'il donne l'idée d'un processus mutuel de convergence sans confusion dans un seul mot⁶². »

Nous y trouvons une complémentarité avec la pensée d'Anna Tsing sur la précarité que nous abordons un peu plus haut mais aussi sur la conception d'un monde en rhizome pensé par Deleuze et

⁵⁹ SCOTT James C., *Homo Domesticus. Une histoire profonde des premiers États*, Paris, Éditions La Découverte, 2019 [2017], p. 37.

⁶⁰ MARCUS G. E., « Ethnography in/of the World System : The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, n°24, 1995, pp. 95-117.

⁶¹ TSING Anna, *op. cit.*, p. 23.

⁶² BOIDIN Capucine, « *Jopara : una vertiente sol y sombra del mestizaje* » [En ligne], University of Cambridge, mis en ligne le 26 janvier 2012, consulté le 12 janvier 2020, p. 22. « *Jopara* describe mezclas que contraponen elementos sin que se diluyan el uno en el otro. Son yuxtaposiciones de colores en pieles de serpientes, mantas o juegos de cartas. Pueden ser efímeras. Son uniones de elementos que no pierden sus identidades respectivas sino que contrastan uno relativamente a otro. Se juntan sin confusión. Los elementos no quedan idénticos (*idem*) pero sí identificables (*ipse*). La ventaja del guaraní sobre el castellano o el francés es que da la idea de un proceso mutuo de convergencia sin confusiones en una sola palabra. »

Guattari. Le rhizome, en effet, « n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde⁶³. » Comme le rhizome, il nous semble que nous gagnons à concevoir les *yuyeras* et les *yuyos* « toujours au milieu, entre les choses, inter-être, *intermezzo*⁶⁴. » Nous tenons toutefois à préciser que nous ne nous basons pas sur l'intégralité de la définition du rhizome ni la pensée de Deleuze et Guattari que nous ne prétendons pas maîtriser. Nous nous sommes concentrés sur des bribes de celles-ci qui eurent un écho tout particulier dans notre cheminement de pensée. Nous y voyons une piste pour composer avec, et peut-être penser autrement, les deux courants de pensée principaux en anthropologie, à savoir l'anthropologie structurale et l'anthropologie sociale et historique.

Ainsi, suivant le *yuyo* du *tereré* à la terre, de main en main, d'étape en étape spatio-temporelle, il s'agira de se demander de quoi la figure paraguayenne de cueilleur-herboriste, la *yuyera*, est-elle le nom. Nous partirons dans un premier chapitre du marché de San Lorenzo où il s'agira de rendre compte des techniques et stratégies commerciales au sein de l'écosystème du marché dont nous analyserons les lois tacites. Dans l'acte de vente, les activités accomplies par les travailleurs se déclinent en des nuances allant du commerce au service à la personne. Nous ferons une étape au second chapitre dans la maison des *yuyeras*, une occasion de rendre compte de l'imbrication des réseaux professionnels et familiaux, aux interstices dans lesquels s'insinuent les *yuyos*. Enfin, nous partirons au troisième et dernier chapitre sur les lieux d'extraction des *yuyos* : il s'agira de penser les milieux à la *lisière*, où s'entremêlent et se précisent les enjeux liés à la propriété, les savoirs et la reproduction de la vie.

Notre matériau d'analyse principal sera le compte rendu de terrain relatant les trois mois passés de mai à août 2019 dans les départements Central du Paraguay, d'abord auprès d'une famille chez qui j'ai vécu autour du kilomètre 42 de la Ruta 2, au Barrio Portal de Asunción, puis me rendant tous les jours au marché de San Lorenzo auprès d'une famille de revendeurs.

Sauf mention contraire, nous sommes à l'origine des traductions proposées et tenons à souligner l'aide de Joaquín Ruiz Zubizaretta pour celles du guarani au français. J'ai pris le parti de conserver les phrases telles que je les ai entendues et de ne pas corriger les erreurs de grammaire ou de conjugaison commises. En revanche, je ne les ai pas reproduites systématiquement dans la traduction française.

⁶³ DEULEUZE Gilles, GUATTARI Félix, *Capitalisme et Schizophrénie. Mille plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 31.

⁶⁴ *idem*. p. 36.

ENTRÉE SUR LE TERRAIN AU BARRIO PORTAL DE ASUNCIÓN

Un avion en provenance de São Paulo dans lequel je me trouvais atterri le jeudi 2 mai 2019 à 8h30 à l'aéroport Silvio Pettrossi, aux abords de la capitale du Paraguay. À peine installée dans une auberge et après une promenade presque solitaire dans les rues de la capitale, je me rendais au Musée Andrés Barbero pour rencontrer Adelina Pulsineri et Raquel Zalazar, avec qui j'avais échangé des courriers électroniques les mois précédents grâce à l'intermédiaire de Capucine Boidin. Elles me conseillent vivement de me rendre aux Archives Nationales le soir même pour rencontrer G. : il y donne une présentation et serait susceptible de m'aider à rencontrer une *yuyera* pour mon enquête. Le lendemain, ils m'écrivent pour me proposer de les rejoindre à 16h aux Archives, rentrer avec eux et afin de rencontrer l'employé de maison chez leurs hôtes et dont la fille est *yuyera*. Notre marche à peine entamée, G. me conseille avec insistance de quitter l'auberge où je me trouve : le quartier est « très compliqué », plaque tournante de la drogue et lieu de prostitution où même les policiers seraient en lien avec les narco-trafiquants... Ils me disent en avoir parlé avec leurs hôtes qui sont prêts à m'accueillir dès ce soir le temps qu'il faudra. J'ai pris la décision de suivre leurs conseils et emménage le soir venu chez eux où je rencontre Patricio, dit Pati, qui travaille ici depuis 16 ans et qui assure tout de suite qu'il serait prêt à m'accueillir chez lui. Le lendemain samedi 4 mai, G. et D. demandent conseil à M. sur les modalités d'un séjour potentiel mais déjà presque confirmé : combien de temps il durerait, et si c'est incertain comment en parler à la famille... Dans l'après-midi, M. appelle elle-même Pati pour mettre les choses à plat, lui présenter l'affaire avec clarté. Elle lui demande aussi des précisions sur le lieu où je dormirai. C'est d'après elle plus rassurant pour Patricio que ce soit celle qu'il connaît depuis plus de 16 ans qui s'entretienne avec lui. Il est aussi convenu que nous lui rendrons visite le lendemain pour prendre connaissance de la famille et des lieux avant de confirmer ma venue. Le dimanche matin ensoleillé, nous prenons la route du *Barrio Portal de Asunción*. Une partie de la famille nous attend sous l'*inga*⁶⁵, dont une femme très âgée assise sur une chaise et on propose à notre groupe de visiteurs de faire de même. R. est à l'ombre de l'arbre et boit son *tereré* sans faire passer la *guampa*, il restera assis pendant que M., D., G. et moi commençons la visite de la maison de Luciana avant de saluer ses enfants dans leurs maisons, notamment

⁶⁵ Nous invitons le lecteur à se référer au glossaire mis à sa disposition dès la page L'ensemble des termes en langue étrangère non traduits au cours du mémoire y figure. Ces derniers sont la plupart du temps en italique dans le corps du texte.

chez Mabel, là où je vivrai. Eux marchent devant, je ne suis pas à l'aise dans cette position, aux prises d'une sensation de voyeurisme voire d'inspectrice qui devrait évaluer la salubrité ou non des conditions de vie d'une famille que je ne connais pas. M. complimente Luciana qui lui répond que c'est un réel travail de la maintenir propre et agréable. Elle semble satisfaite, comme G. et D. Nous ne nous attarderons pas trop chez la famille de Pati et disons au revoir à tout le monde. Luciana me dit qu'elle m'accueillera avec plaisir et qu'elle fera tout pour que je me sente bien avec eux, M. embrasse Bernardina, lui dit qu'elle est très belle. On s'échange des bénédictions.

Pati arrive vers 15h le lendemain et nous prenons ensemble le *colectivo* jusqu'à chez lui. En descendant du bus, la nuit est tombée et son fils de 18 ans, Marco, vient nous chercher sur sa mobylette. Les enfants jouent entre eux, la grand-mère Bernardina dîne dans sa chambre, elle me parle en guarani mais je ne comprends pas et sa fille me traduit une partie. Je partirai dès demain avec Juana si le temps le permet. Nous dînons tous les trois, Pati Luciana et moi, avant de partir à quelques mètres plus loin pour la maison de Mabel, avec ses deux enfants. « Tu vas te laver les dents à chaque fois que tu viens, n'est-ce pas ? » me demande Thiago avant de s'endormir à ma droite, la tête au pied du lit.

ENTRÉE SUR LE TERRAIN À SAN LORENZO

Très affaiblie par mon séjour au bord de la Ruta 2, je suis recueillie et soignée par Nelly et Victor pendant une dizaine de jours, des membres de la famille de Delicia, une amie de Capucine, à Piribebuy puis Asunción. Le temps de récupérer, je commence à faire le point sur mes données de terrain et écrire le compte-rendu mais j'en profite aussi pour découvrir le Mercado 4, notamment le *Tereré Literario* de Javier Torres, mais aussi pour me rendre aux deux conférences données à l'Alliance Française dans le cadre de l'année des langues indigènes. Dans le patio, je retrouve un visage familier. Lors de ma première soirée sur le sol paraguayen, après la fameuse conférence aux Archives Nationales, une jeune femme avait pris part à la discussion et disait bien connaître le *Mercado 4*. Nous nous reconnaissons et cette fois-ci, échangeons nos coordonnées. Elle m'invite à la présentation d'un livre sur les plantes médicinales à la Bibliothèque Nationale la semaine prochaine. Lili est une jeune femme de 30 ans, divorcée et mère de deux enfants qui a repris ses études en Histoire en parallèle de sa profession d'assistante dans un cabinet d'avocat de la capitale. Alors que nous cheminions vers la Bibliothèque Nationale, elle m'apprend que ses parents vendent des *yuyos* devant chez eux, à quelques minutes du marché de San Lorenzo, en même temps qu'ils tiennent une

despensa. Elle me propose de leur en parler pour voir s'ils seraient d'accord pour m'accueillir quelques temps. J'accepte très enthousiaste et nous convenons d'aller leur rendre visite le lendemain soir.

En descendant du bus, nous traversons un quartier calme dont les rues pavées sont recouvertes d'un peu de terre. Nous sommes tout près de l'une des sept écoles publiques « au très bon niveau financées par Franklin Roosevelt » et du marché de San Lorenzo. La propriété des parents de Lili est relativement spacieuse : ils louent une partie un peu plus en arrière, indépendante. Nous entrons par le portail à droite de la *despensa* et embrassons Lucas, qui vient de fêter ses 80 ans, puis sa Enriqueta, 58 ans. Nous passons d'abord par leur chambre dotée d'un lit deux places et d'un lit une place où dorment Rodrigo 11 ans et Gabriel 9 ans quand ils dorment chez leurs grands-parents. Ils vivent chez leur père, ou plutôt chez leurs grands-parents paternels, qui vivent à 5 *cuadras* de là, près de l'école. Les parents restent en retrait et Lili fait l'intermédiaire, annonçant le dîner. Ses parents lui font passer les *pastel mandio*, le *mbeju* et ce qui s'apparente à des steaks de viande. Elle me raconte l'histoire des petites filles enlevées pour les harems des partisans de Stroessner parce que leur voisine est la nièce de l'une des victimes. Nous dînons tous les quatre pendant que mes potentiels hôtes regardent une émission dans leur chambre. Lili va parler à sa mère de mon cas et pendant ce temps, ses garçons me racontent qu'il y a eu « deux grandes dictatures au Paraguay, celle de Francia et de Stroessner ». Les deux me demandent si je connais des légendes et des mythes du pays. Prenant la discussion en cours sur le *kurupi*, ou *karai pyhare*, ou *pombero*, Lili me raconte une version de l'histoire de son origine « qui remonte à la Guerre de la Triple Alliance ». Les soldats brésiliens « étaient des esclaves en quête d'affranchissement et donc qu'il y avait beaucoup de noirs dans leurs troupes ». Le *pombero* est « un être noir, trapu, poilu, difforme qui siffle comme les soldats brésiliens pour se donner des signaux. Le *karai pyhare* te fait tomber enceinte s'il te touche et la seule manière de lui échapper et de grimper jusqu'à la cime d'un arbre, il protège la forêt et ne tolère qu'on tue un animal que pour se nourrir. Pour obtenir ses faveurs, il faut lui porter de la *caña*, du tabac et du miel ».

Elle me prend à part avec un grand sourire et m'annonce que sa mère est d'accord pour que je reste. Elle lui a expliqué le propos de mes recherches et Enriqueta aurait répondu « Elle restera jusqu'au mois d'août ». J'emménageai donc le lendemain chez ma nouvelle famille d'accueil, à 15 minutes à pied du marché de San Lorenzo. Enriqueta a inventé une histoire pour éviter que tout le

monde pose des questions en permanence sur qui je suis et pourquoi je vis chez eux. Parce que les voisins sont « *muuuuuuy chismosos* ». C'est ainsi que je devins leur nièce française éloignée.

5h30, nous partons pour le marché à pied avec Riqueta et Lili qui prendra le bus pour rejoindre son lieu de travail. Nous nous arrêtons chez Georgina, sa revendeuse « *proveedora* » de *Pohã Ñana* pour lui acheter une demi-douzaine de *Santa Lucía*, d'*agrial*, de *perdudilla*⁶⁶. Elle lui prend aussi beaucoup de *cedrón* et de *menta*, parce que « c'est ce qui se vend le plus ». Nous nous dirigeons ensuite vers la boucherie et patientons entre trois gros morceaux de viande qui pendent à des crochets au dessus de l'étal protégé par une vitre. Sa marchande de légumes du coin de la rue n'est pas là. Elle achète du persil, des oignons frais et du laurier à des gens qui vendent à même le sol, devant un commerce en dur fermé. « *Dejar el lugar limpio* » (laisser les lieux propres), est écrit sur une feuille de papier. Nous nous arrêtons ensuite pour acheter des bananes, deux papayes et une moitié de courge ronde et je me sépare de ma nouvelle *tía* pour aller rendre visite à des amis revendeurs de Maria Asunción qui vendent tout près d'ici, ceux qu'elle m'avait présentés. Arrivée à leur niveau, je les salue, les embrasse et leur demande s'ils se souviennent de moi, si ça ne les dérange pas que je passe un peu de temps auprès d'eux. Ils s'en souviennent et m'accueillent avec plaisir. Je les y rejoindrai presque tous les jours.

TABLE 1 : PRÉSENTATION DES ENQUÊTÉS ET HÔTES SE DÉDIANT AU COMMERCE DES YUYOS

NOM	BREF PARCOURS DE VIE (PLUS PRÉCISÉMENT FOCALISÉ SUR LE TRAVAIL)
Juana	<i>Ruta 2, kilometro 42</i> . 33 ans. Mariée, 2 enfants. Elle a été formée par sa belle-mère à la vente et collecte de plantes.
Rosalía (Petrica)	<i>Ruta 2, kilometro 42</i> . 24 ans. Mariée, 1 enfant. Après avoir commencé des études qui l'auraient menée au métier de caissière, elle a suivi sa mère dans la collecte et la vente de plantes
Maria Asunción (Ña Asu, Ña Asunción)	55-60 ans. Mariée sur le terrain, veuve depuis fin novembre 2019. Mère de huit enfants. Sa belle-famille l'a formée à la vente et la collecte de plantes médicinales.
Feliciana	Environ 30 ans. Mariée, 2 enfants. Sa belle-mère l'a formée à la vente et la collecte de plantes médicinales.

⁶⁶ Vous trouverez en Annexes, à partir de la page ..., des planches permettant de prendre connaissance des plantes mentionnées au cours du mémoire.

Rossana	<i>Ruta 2, kilometro 42.</i> 41 ans. Mariée, 3 enfants, dont la première d'une autre union. Elle travaillait comme domestique à Asunción avant d'être formée par Juana à la collecte de plantes.
Lorena	<i>Ruta 2, kilometro 42.</i> 35-40 ans. Mariée, 7 enfants. Elle travaillait comme domestique à Asunción avant d'être formée par Juana à la collecte de plantes.
Marie (ou Ña Marie)	<i>San Lorenzo.</i> 66 ans, elle est mariée depuis ses 16 ans et a eu quatre enfants. Ses deux filles sont respectivement professeur et psychologue et ses deux garçons travaillent avec elle. Sa mère et sa grand-mère étaient <i>yuyeras</i> et travaillaient au Mercado 4 qu'elle « a plus fréquenté que sa maison à Fernando de la Mora ». Elle a commencé là-bas mais est venue à San Lorenzo une fois mariée, parce qu'elle habite plus près. Voilà 4 ans qu'elle tient ce poste à l'angle des rues, avant elle était depuis plus de 30 ans dans le marché couvert qui a brûlé. Ses sœurs aussi sont dans les <i>yuyos</i> , l'une a son poste quelques mètres plus loin, ainsi qu'un cousin des garçons.
Rodolfo (ou Rodi)	<i>San Lorenzo.</i> 38 ans. En couple, 3 enfants. Il lui manquait 3 points pour entrer à l'Université Nationale, alors il a commencé une formation privée en comptabilité mais l'abandonna un an après car ça coûtait trop cher. Un ami l'a recommandé pour un poste de douanier qui se libérait. Dégoûté de ce monde peu honnête selon ses dires, il a rejoint le commerce familial.
Antonio	<i>San Lorenzo.</i> 40 ans. Marié, 2 enfants. Après le secondaire, il s'est formé comme mécanicien, un métier qui « permet de bien gagner sa vie ». Il s'est fait très mal au dos par accident et ne peut plus continuer, alors aujourd'hui il aide sa mère.
Elisa	<i>Encarnación.</i> 62 ans. Elisa a commencé à travailler comme cuisinière à Buenos Aires, elle cumulait les postes et passait une large part de son temps à travailler, un rythme impossible à suivre lorsqu'elle a eu des enfants (8). Elle est partie de chez elle parce que son premier mari la maltraitait. Celui-ci avait dépensé son héritage dans de l'alcool. Le métier de <i>yuyera</i> lui a permis à la fois de gérer sa vie familiale et de subvenir aux besoins de tous. Voilà maintenant 25 ans qu'elle s'est lancée. Certains ont fait des études d'ingénieur agronome, d'avocat, sont entrés dans l'armée.
Lara	<i>Encarnación.</i> 41 ans. Lara a deux enfants. Mère célibataire très jeune, elle n'a pas fini son cursus dans l'enseignement secondaire. Elle vendait des empanadas jusqu'à ce qu'on lui propose de vendre des plantes médicinales. Elle rechignait au début puis s'y est accommodée. Elle souhaite reprendre ses études pour faire un travail manuel comme la cuisine.
Lucas	<i>San Lorenzo.</i> 80 ans. Marié, 4 enfants, dont une avec sa femme actuelle. Retraité de la compagnie de téléphone nationale, il tient la <i>despensa</i> accolée à sa maison à San Lorenzo.
Enriqueta	<i>San Lorenzo.</i> 58 ans. Mariée, 3 enfants dont une avec son mari actuel. Elle a travaillé en Argentine et vendu de bijoux ou de l'artisanat dans les rues d'Asunción avant de tenir la <i>despensa</i> accolée à sa maison à San Lorenzo.

Chapitre I

LE JOPARA DU MARCHÉ

Les deux récits descriptifs ci-dessous visent à introduire le lecteur sur le marché de San Lorenzo qui ressentira peut-être des aspects que je n'aurai pas ici l'occasion de traiter. Cette première amorce est tirée de mon journal de terrain, la scène se déroule en mai 2019. Celle qui suit est une recomposition à partir de mon journal aussi, mais sur une période s'étendant de mai à juillet 2019.

Deux heures du matin, le réveil sonne. Dix minutes passent et je suis déjà devant la porte couverte comme un pot de miel pour faire barrage à la fraîcheur légèrement humide de la nuit. Juana arrive un peu avant la demie et nous partons chargées de *yuyos* dans les anciens sacs de grains et de croquettes, rejoint par Rosalía au croisement de son chemin. Nous attendons toutes les trois pendant une bonne vingtaine de minutes l'autobus qui nous déposera au marché de San Lorenzo. Les camions rompent le silence à leur passage. Rosalía repère au loin les phares du *colectivo* et s'avance au bord de l'asphalte pour lui faire signe. Elles me font passer la première, il faut que je me faufille entre les paniers en feuilles de palmiers séchées recouvertes d'un linge bleu ciel qui jonchent le couloir et retiennent la chaleur des petits pains *chipas* dont l'odeur embaume le véhicule. Les notes de fromage et d'amidon de manioc dans l'air semblent bercer les travailleurs qui finissent leur courte nuit dans ce *colectivo* rempli et bringuebalant au moindre cahot, si bien qu'il couvre les conversations des réveillés. Angel, un homme dont je connais le prénom parce qu'un bout de papier sur lequel a été griffonné « *Angel. Un beso para tu familia* » dépasse des plis du linge bleu ciel, descend avec son panier, ses thermos et objets en tout genre. Il y a des *yuyeras* aussi : sur la dernière rangée de sièges s'entassent leurs sacs parmi d'autres, similaires à ceux de Juana et Rosalía. Trois quarts d'heures se sont écoulés quand Rosalía tire le fil relié à la cabine du chauffeur et qui longe la rampe tout le long du bus pour demander l'arrêt.



Photo 1 : Rosalía pique du nez. Marché de San Lorenzo. Mai 2019.



Photo 2 : La marchandise de Juana et Rosalía. Marché de San Lorenzo. Mai 2019.

À peine descendues, les revendeuses abordent les filles pour leur acheter une partie de leurs produits. « ¿ *Cuánto ?* », « *Mboy* ». Juana et Rosalía entreposent le reste au sol dans une allée couverte, au bord de la route où d'autres *yuyeras* et *yuyeros* se sont déjà installées. Elles organisent les douzaines par espèce végétale, en ligne droite : *doradilla*, *santa lucia*, *tarope*, *zarzaparrilla*... Alors que Juana figole la disposition des plantes, Rosalía me fait signe de la suivre pour aller chercher du *maté*. En chemin, nous croisons une dizaine de vendeurs installés de la même façon que nous. Une femme aux yeux vides est assise au sol avec ses deux enfants et quelques à racines ses pieds. Une rue et une dizaine de mètres jalonnés de stands en métal traversés, nous marquons l'arrêt face à celui d'un homme aux cheveux grisonnant sous son bonnet. Il nous tend un thermos, une *bombilla* et une *guampa* contenant de la *yerba mate* et de la *manzanilla* à la demande de Rosalía qui a mal au ventre. Nous paierons une fois le thermos retourné, m'explique dit-elle. Une fois de retour auprès de Juana, nous nous asseyons sur les sacs vidés de leur contenu. Il est quatre heures passée, la *guampa* tourne et les ventes débutent.



Deux heures et demie du matin. La camionnette blanche d'Antonio, Rodolfo et Ña Marie se gare à sa place habituelle. Ils font partie des premiers arrivés sur le marché encore bien calme, les autobus remplis de marchandises et de leurs vendeurs ne sont pas encore arrivés. Les deux frères installent le chariot de bois qui fait office d'étal à l'angle du carrefour ainsi qu'une partie de leur cargaison. Antonio érige le portant de remèdes secs empaquetés : certains proviennent du Chili, l'anis vient d'Espagne ou de Turquie, parfois de Bolivie « mais la qualité est moindre » selon lui. Le safran arrive quant à lui de San Pedro. D'ici une petite heure, les premiers fournisseurs viendront leur porter ce qui avait été convenu au préalable, par téléphone ou parce que c'est ainsi depuis des années. Les nuits d'hiver peuvent s'avérer particulièrement glaciales, auquel cas la famille prend place autour d'un poêle à charbon qui les réchauffe tant bien que mal.

À mesure que l'aube approche, le marché s'anime de circulation humaine et automobile. Maria Asunción arrive à leur niveau avec son grand sac de *doradillas*. Ils restent un moment là pour bavarder, une fournisseuse de Paraguarí est là aussi et la *guampa* de maté bien chaud circule. Les premiers clients entourent l'étal à partir de quatre heures. Les uns, liste en main, demandent directement à Ña Marie ou l'un de ses fils de les servir : les commerçants leur tendent un sac en plastique bleu roi contre les espèces qu'ils rangent dans la poche du tablier ou dans la sacoche banane à



Photo 3 : La Camionnette de Ña Marie et ses fils. Marché de San Lorenzo. Juillet 2019.

leur taille. D'autres se saisissent directement des demi-douzaines et les apprécient avant de les reposer pour une autre ou de charger leur propre sac. Certains clients ne viennent que pour récupérer trois ou quatre douzaines, d'autres repartent avec plusieurs dizaines comme ce jeune homme qui me dit que « Maria est [sa] seconde maman » et qu'il vend les *yuyos* juste devant le supermarché Stock qui se trouve à environ 500 mètres de l'étal. Rodolfo profite des minutes creuses pour aller chercher le petit déjeuner, du *cocido con leche* ou du café avec des petits pains blancs auprès d'un stand de l'autre côté du carrefour. Il passe aussi chez son marchand habituel de fruits pour lui prendre quelques mandarines.

Un homme aux bouclettes grisonnantes, Ramon, sort d'une camionnette. Il s'occupe d'une *parrilla* avec son épouse, juste à côté de l'étal de *yuyos*. La plupart du temps disposé à discuter et à plaisanter, Antonio et lui ne peuvent s'empêcher de me taquiner à propos de mariage. Leurs surenchères écrivent le scénario de ma vie : je suis venue ici chez un mari paraguayen parce que selon Ramon « les français sont impuissants ». « Ils n'arrivent pas à faire suffisamment d'enfants et ils adoptent six millions de bébés latinos par an, ou paient des paraguayens des millions pour donner leur semence. C'est vrai, je l'ai vu dans un documentaire », m'explique-t-il.

Rodolfo et son frère vont et viennent entre l'étal de *yuyos* frais, séchés, et le panier avec son mortier. De nombreux clients se succèdent, certains passent rapidement et les clients habituels s'attardent pour discuter et déguster une brochette que Ramon a pris le soin de faire cuire. Juste derrière l'étal et la parrilla, une autre jeune femme très souriante fait des jus d'oranges et d'ananas sur le commerce de sa belle-mère qu'elle a rejoint. La promiscuité est très importante entre ces différents commerces, une relation d'entre-aide s'est établie entre eux, ils semblent tous s'apprécier et communiquent entre leurs ventes respectives. Maria part aussi voir sa soeur, à deux pas de son étal, pour passer du temps avec elle. Ils sont trois sur le même poste, se relaient et se permettent ainsi des échappées. *Jahuta tereré*⁶⁷ [sic] : il est onze heure. Rodi me demande de choisir des *yuyos* parmi ceux entreposés dans la *canasta* de plantes à l'unité. Il les pile, (*a*)*joso*, dans le mortier puis les plonge dans le thermos familial calé sur le chariot. Je me charge du service et fait passer la *guampa* à la mère et ses garçons, en propose à ceux qui tiennent la parrilla. La ronde se tient autant que le contexte du marché le permet : Ramon accepte une lampée avant de retourner à ses grillades tandis que le tour des revendeurs est régulièrement passé. Entre les clients, Maria et ses fils consultent leur téléphone pour gérer les commandes ou parler à leurs proches. La *yuyera* vérifie aussi les images filmées en direct par les caméras de surveillance installées dans sa maison. Ils passent aux toilettes payantes bien qu'ils essaient de ne pas y laisser trop d'argent. Antonio s'absente quant à lui un moment pour régler des affaires avec l'administration du marché, dont il est membre. Entre temps, la vendeuse de chaussettes face au portant de remèdes secs arrivée aux alentours de 8h30 aide Rodolfo « parce qu'[il ne peut] pas être partout ».

S'il y a bien des blagues que les remèdes entendent, exposés sur le chariot de Maria, ce sont celles portées sur l'homosexualité. À ce propos, un jeune homme vêtu d'un t-shirt d'un groupe d'*heavy metal* s'approche du stand et Antonio et Ramon s'empressent de le charrier en me disant « lui il est gay », « il boit du sang ! ». « Ici on m'appelle le suppôt de Satan », m'explique Carlos, impassible. Il me demande si j'aime les jus de fruits et légumes, avec ou sans sucre, et m'invite à en prendre un. Quelques minutes plus tard, il revient avec un verre rempli de jus de betterave, céleri et pommes et repart aussitôt.

Les autobus et les voitures soulèvent des nuages de poussière qui se mêlent à la fumée des pots d'échappement. Un policier se tient au milieu du croisement pour tenter de réguler la circulation avant de venir récupérer ses *yuyos*. Marie et ses fils s'en vont à 13h30 puis une fois à la maison,

⁶⁷ Rodolfo me l'a écrit tel quel sur mon carnet. L'orthographe correcte serait « *Ja'uta tereré* ».

ils nettoient les plantes, changent les attaches de feuilles de cocotier abîmées, jettent les remèdes périmés. Avec un tel rythme, Rodolfo se couche très tôt, vers 18h30. Il dit mieux gagner sa vie en vendant des remèdes mais c'est un rythme qui ne laisse pas de temps pour autre chose, et quand il ne travaille pas, il dort ou se repose de la fatigue accumulée. Lui ne joue au football que les vendredis soirs et quand il rentre il est déjà tard, il ne dort que deux heures et a des courbatures. Les deux frères regrettent un peu le rythme d'avant qui leur laissait plus de temps pour eux. Maria a l'habitude.

S'INSCRIRE DANS LES RÉSEAUX

« *Hay también secreto para trabajar así de vendedora*⁶⁸. »

LE YUYO ENTRE DEUX MAINS

PRENDRE SOIN DE L'ÉTAL COMME DE SA PRESTANCE

La clarté des attaches en feuilles de cocotier contraste avec les couleurs obscures des plantes, du sol et de la nuit rendue visible par les lampadaires et les néons blafards. Ce vert luisant accroche l'œil du revendeur qui doit constituer de toute pièce ou bien compléter son propre étal. Juana et Rosalía, Ña Asunción et Feliciano veillent à l'ordre de leurs monticules bien alignés. Don Pedro, notre voisin de droite, dort encore. Aux alentours de cinq heures, une fois réchauffé par un *cocido con leche* attrapé au passage d'un vendeur ambulant, il disposera ses remèdes au bord de la route, sur un bricolage de planches et de palettes. À notre gauche, une femme âgée, aux cheveux courts poivre et sel et bouclés, au rire perçant et peu discret, joviale et dont les dents qui lui restent sont bien longues, va et vient de temps en temps avec son corps maigrelet pour répandre un peu d'eau sur ses produits. Son offre est variée, garnie. Les filles me disent que quelqu'un l'aide sûrement à récolter et qu'elle achète certaines plantes qui ne se trouvent pas par chez elle. Au carrefour un peu plus loin, Antonio veille à ce que le chariot de sa mère ne désemplisse pas, allant et venant de l'étal la camionnette garée à une dizaine de mètres dans le coffre duquel s'entassent les cageots de plantes. Collègue de Ña Asunción depuis plus de dix ans, elle veille à l'allure de son étal en faisant ressortir le volume des demi-douzaines et les humidifie régulièrement avec de l'eau récupérée aux points d'eau des sanitaires dans une bouteille en plastique. Elle arrange aussi le petit panier, refait les attaches qui commencent à être abîmées, nettoie les plantes avec un couteau, taille parfois le bout de certaines racines. Les commerçants veillent à proposer une offre aussi variée qu'abondante, d'une allure fraîche et disposée avec élégance.

« *Tienes que ser amable, no tienes que ser tímida*⁶⁹. »

« *Doradilla, Santa Lucia ...* », lancent-elles de temps en temps. Elles proposent leurs produits à des revendeurs dont l'étal est installé un peu plus loin sur le bord de la route, ou qui portent un panier, *canasta*, d'un quartier à l'autre, parfois même directement à des particuliers : assises à même le sol de ce couloir ouvert sur la route où ont été préalablement disposées les douzaines et les *mazos*, il s'agit d'attirer les passants.

⁶⁸ « Il y a des secrets aussi pour travailler comme ça comme vendeuse. » Maria Asunción, mai 2019

⁶⁹ « Tu dois être aimable, tu ne dois pas être timide. » Maria Asunción, mai 2019

Pour vendre au mieux, il faut insister, préciser les prix pour convaincre. Généralement, elles saluent les clients potentiels qui déambulent par l'allée bordée de commerçants et de leurs plantes, suivi de l'annonce des produits et de leur prix. Un client s'arrête parfois de lui-même et demande « ¿ *Cuanto el/la (nom de plante)*⁷⁰? », ou « *Mboy*⁷¹ » ce à quoi elles répondent en précisant les prix à l'unité et à la douzaine pour se donner le plus de chance de le décider à acheter leur marchandise. Ensuite, les clients se servent et soit paient directement, soit il faudra aller chercher l'argent à leur étal un peu plus tard, avant de partir. En effet les échanges ne se réalisent pas uniquement au poste des collectrices : celles-ci réservent parfois pour leurs clients quelques douzaines le temps qu'ils finissent leurs achats ailleurs mais peuvent également apporter elles-mêmes les plantes à des revendeuses qui le leur ont demandé en passant, ou aller récupérer leur dû auprès de ceux et celles qui ne les auraient pas payé directement. Dans la mesure où tout le monde ne se connaît pas, mais se reconnaît, une certaine confiance peut s'établir entre toutes et tous puisqu'un vol ou un mauvais traitement ruinerait la réputation du malhonnête. Plus personne sur le marché ne lui achèterait ses produits ni ne compterait lui vendre quoi que ce soit. Cela n'empêche toutefois pas que des vols surviennent, ce



Photo 4 : Les clients autour de l'étal. Marché de San Lorenzo. Juin 2019.

⁷⁰ « Combien le/la »

⁷¹ « Combien » en guarani

qui oblige le vendeur à ne pas laisser son poste sans surveillance ou à faire suffisamment confiance à ses voisins pour qu'ils gardent un œil dessus.

Être aimable, saluer, insister auprès des passants, se montrer réactif, autant de règles indispensables pour attirer des acheteurs potentiels et se donner le plus de chances possible de vendre ses produits le reste du temps.

« Parfois la chance te sourit et tu vends plus, et il te faut être aimable pour vendre aussi. Si tu es aimable, tu vas vendre, si tu tires la gueule qui va aller t'acheter tes remèdes ? Mais si tu te comportes bien, si... Tu dois être joyeuse, tu dois bien traiter les gens. "Qu'est-ce que je vous sers ?" "J'ai si, j'ai ça, à tant", tu vends, mais si tu tires la gueule qui va vouloir t'acheter des trucs ? Ça marche comme ça⁷². »

⁷² « A veces la suerte te acompaña y vende más y eso, vos tenes que ser amable para vender también. Si vos te vas a ser amable te va a vender, si vos te va a poner cara larga ¿ quién te va a comprar tu remedio ? Pero si vos te portas bien si... Vos tenes que ser alegre, tratarle bien a la persona. « ¿ Qué va a llevar, que va a vender ? Tengo tal cosa, a tanto es. » Vos vende ahí, pero si vos te va a poner cara larga ¿ quién te va a querer comprar ? Así es. » Maria Asunción, mai 2019.



Photo 5 : Maria Asunción, une revendeuse de Paraguari et Ña Marie autour de l'étal.

Marché de San Lorenzo. Mai 2019.

CRÉER ET ENTREtenir SA CLIENTÈLE

« Quand tu dis *ofrecer* ...

- Je te dis « Dis, tu ne voudrais pas telle chose, j'ai de ça, et je vais te le donner pour moins cher, et tu m'achètes tout. C'est ça *ofrecer*, dire ce que tu as et si ça plaît on te l'achète. Parfois on te dit « Non, j'ai ce qu'il faut »⁷³. »

Aller démarcher les clients en leur faisant un geste commercial est une autre forme de vente possible qui porte ses fruits mais que Juana et Rosalía ne reproduisent pas, selon leur aînée. Maria Asunción rouspète : « Rosalía, je lui dis "Va proposer à la femme qui est installée vers là-bas", et elle ne veut pas y aller. On dirait qu'elle a honte, on dirait qu'elle ne veut pas parler. Elle n'y va pas et voilà, elle perd un client, elle ne vend pas⁷⁴. » C'est du point de vue de la doyenne une stratégie de plus pour écouler son stock avant la fin de la journée. Quand la vente n'est pas entièrement concluante, plusieurs cas de figure se présentent : vendre moins cher ou rapporter la marchandise à la maison et la ramener la fois prochaine. Le deuxième cas de figure est moins grave, pour peu qu'il se produise avec des racines ou des plantes qui prennent du temps à se décomposer.

⁷³ « Cuando dices *ofrecer*... - Te digo « Mira, ¿ vos no quere tal cosa ?, tengo tal cosa », y te voy a dar más barato, y compra todo de mi. Así es *ofrecer*, contar que vos tenes y si le gusta te compra. A veces uno te dice « No, tengo todo ». » Maria Asunción, mai 2019.

⁷⁴ « Rosalía por lo menos le digo "Andate a ofrecer a la señora que resta hacia alla" No le quiere ir. Porque tiene vergüenza, parece que no quiere hablar. No se va, y ella pierde un cliente así no vende. » Maria Asunción, mai 2019.

« Nous passons enfin à la *semillerilla*, un lieu où l'on vend principalement des remèdes secs en sachets ou par lots, mais aussi des épices, des bougies, de l'encens... Juana y vend encore quelques plantes. Il ne leur reste plus que les *Santa Lucia* qui ont eu du mal à partir : l'hiver arrive et les remèdes refrescantes pour le *tereré* se vendent beaucoup moins facilement⁷⁵. »

Juana et Rosalía vendaient jusqu'à peu au *Mercado 4* mais pour diminuer la longueur des trajets et échapper à un contexte de concurrence exacerbée, elles se sont lancées sur celui de San Lorenzo. Les jeunes femmes composent autrement, selon nous, avec une clientèle qui pourrait se consolider avec le temps. En effet, Les deux belles-soeurs ne procèdent pas à des ventes anticipées mais ont quelques acheteurs assez fidèles, dont « *La Rubia* », qui viendra pour leur acheter ce dont elle a besoin pour compléter son étal au bord de la route.

TABLE 2 : ARRIVAGES DE PLANTES PAR JOUR SUR L'ÉTAL DE ÑA MARIE ET SES FILS

Jour	Arrivage
Lundi	Perdudilla, Menta, Agrial
Mardi	Hinojo
Mercredi	Cedron Paraguay, Burrito, Zarparrilla
Jeudi	Tarope, Kapi'atĩ, Santa Lucia, Uruzuhe'e
Vendredi	Mborejui, Jaguara'i, Caña Brava
Samedi	Tout
Dimanche	Tout

Démarcher permet aussi de créer une clientèle fixe. Lorsqu'une relation commerciale se tisse par accoutumance, fournisseuses et revendeuses peuvent se prévenir d'une offre ou d'une demande et anticiper la vente qui prendra forme sur place. Cela permet d'assurer pour les premières une entrée d'argent, pour les secondes d'éviter de manquer et de répondre à la demande de leurs clients. Cette forme d'échange offre une certaine sécurité dans un métier instable, dépendant de multiples facteurs externes comme internes. Avoir une clientèle fixe suppose de s'engager auprès d'elle.

Les relations durables entre fournisseurs et revendeurs permettent aux premiers de ne pas se rendre tous les jours sur le marché, de cibler un nombre réduit de plantes lors de la récolte et d'écouler leur stock, tandis que pour les seconds, ils assurent une certaine stabilité à leur offre et

⁷⁵ Journal de terrain

peuvent se permettre des calculs à plus long terme, une certaine anticipation de leurs stratégies et manoeuvres.

« Mais ça change et il y a les téléphones. Je l'appelle : "De quoi tu auras besoin ? Je vais venir." Avant c'était : "Quand viendras-tu ? - Tel jour." Disons que je viens le jeudi. "Quand reviendras-tu ? - Le samedi." Et parfois le vendredi il pleut et je n'y vais pas le samedi. Je lui mens déjà. Parce que je n'y vais pas. Je ne peux pas aller collecter et je ne lui apporte pas, et elle doit acheter à quelqu'un d'autre. Il faut que je lui apporte si je m'engage auprès d'elle, c'est un client, je ne dois pas lui mentir. Disons que s'il y a peu de ventes, elle doit acheter parce que c'est ma cliente, je lui en apporte tout le temps, disons que si j'apporte 50 douzaines elle doit me prendre 30 douzaines, c'est comme ça, et c'est pour ça que c'est mieux d'avoir des clients⁷⁶. »

Les commerçantes échangent non seulement des plantes mais aussi des engagements. « Il faut que je lui apporte si je m'engage auprès d'elle, c'est un client, je ne dois pas lui mentir. » Faillir à sa parole c'est mentir, peu importe pourquoi.

Tisser une telle relation de clientèle apparaît comme une alternative sécurisante au salaire fixe basé sur le nombre d'heures travaillées que promet le travail formel : un contrat tacite est conclu entre les commerçantes qui se font un devoir de procéder aux transactions l'une envers l'autre quelques soient les circonstances, les aléas climatiques (sécheresse, inondation...), météorologiques (pluie...) et économiques (crise...). De plus, avec une clientèle fixe, les collectrices atténuent les efforts à déployer une fois au marché pour attirer des acheteurs, limitent leurs déplacements et la charge mentale que constitue un mauvais jour de vente. On s'assure de vendre en quantité et au coût le plus avantageux qui soit. Des réseaux se tissent, de proche en proche, des réseaux de parenté, de voisinage, puis de clientèle une fois sur le marché. Comme le dit Pierre Deffontaines, sociologue français, « La rencontre entre vendeuses et clients n'a rien de naturel ou d'évident ; elle est apprise et sa forme dépend de cet apprentissage⁷⁷. » Fort d'un terrain en Ukraine post-soviétique, il constate que

« Sur les marchés de produits agricoles ukrainiens, acheter comme vendre s'apprend. Cet apprentissage se fait par l'expérience et l'engagement dans des transactions et des réseaux d'échanges. Tout le monde n'a pas accès aux mêmes marchés et donc aux mêmes apprentissages et, *in fine*, aux mêmes compétences. La socialisation aux marchés est d'emblée située dans l'espace social⁷⁸. »

⁷⁶ « Pero avanza más y hay celular. Yo le llamo " ¿ Que va a querer ? Voy a irme ". Anteriormente, " ¿ Cuando te vas a venir ? - Tal día. " Por lo menos me voy el jueves " ¿ Cuando te vas a venir otra vez ? - El sábado ». Y a veces vienes llueve, no me voy el sábado. Le miento ya. Porque no me voy pue. No puedo ir a juntar y no le llevo, y ella tiene que comprar de otra persona. Yo tengo que llevar si me comprometo con ella, es cliente, no le tengo que mentir. Por lo menos hay poca venta y ella tiene que comprar porque es mi cliente, yo le traigo todo el tiempo, por lo menos si yo traigo 50 docena ella tiene que dejar un 30 docena, así es, y por eso da mas gusto tener cliente. » María Asunción, mai 2019.

⁷⁷ DEFFONTAINES Pierre, « Apprendre à vendre. Le travail marchand dans les campagnes ukrainiennes », *Terrains & travaux*, vol. 34, no. 1, 2019, p..

⁷⁸ *idem.*, p.54.



Photo 6 : L'étal et Ña Marie, vue sur la parrilla de Ramon. Marché de San Lorenzo. Juillet 2019.



Photo 7 : Échange. Marché de San Lorenzo. Juin 2019.



Photo 8 : L'étal de Ña Maria et ses fils. Marché de San Lorenzo. Juin 2019.



Photo 9 : Rodolfo humidifie les yuyos. Marché de San Lorenzo. Juin 2019.

Nous rejoignons ainsi le constat et la méthode du sociologue français Pierre Deffontaines, similaire à celle adoptée par Cristina Vega, Magali Marega et Lucrecia Saltzmann, pour qui il vaut mieux prendre en considération les trajectoires plutôt que les catégories et « penser le travail *depuis* les acteurs et leurs stratégies⁷⁹. » C'est effectivement une stratégie au sens qu'en donne Michel de Certeau que mettent en place les *yuyeras* sur la place de marché. Ce dernier en édicte la définition lorsqu'il opère sa distinction avec la tactique⁸⁰.

« J'appelle « stratégie » le calcul des rapports de forces qui devient possible à partir du moment où un sujet de vouloir et de pouvoir est isolable d'un « environnement ». Elle postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un propre et donc de servir de base à une gestion de ses relations avec une extériorité distincte. La rationalité politique, économique ou scientifique s'est construite sur ce modèle stratégique⁸¹. »

Or, nous allons le voir ensuite, ce commerce est largement informel. Sans remettre en question l'aspect stratégique, il nous semble que la victoire du lieu sur le temps intrinsèque à celui-ci soit à nuancer, qu'une composition avec des aspects tactiques doivent être pris en compte. Nous émettons l'hypothèse, mise à l'épreuve tout au long du mémoire, que le commerce des *yuyos* est une économie interstitielle, « une économie qui ne s'exerce ni tout à fait sur le territoire de l'autre, ni tout à fait dans un territoire autonome⁸² ».

Il faut imaginer le marché comme un réseau aux entités en mouvement, en chemin d'un étal à l'autre, lui-même partie prenante du monde en rhizome. Le mouvement donne une assise et cette assise met en mouvement.

⁷⁹ VEGA Cristina, MAREGA Magali, SALTZMANN Lucrecia, "Protagonismo femenino y construcción de la ocupación. La apropiación del espacio urbano por parte de las vendedoras minoristas en la Martha Bucaram (Quito, Ecuador)", in BARRAGAN ROMANO Rossana (comp.), *Trabajos y Trabajadores en América Latina (Siglos XVI-XXI)*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/Centro de Investigaciones Sociales (CIS), 2019, p. 54. « *considerar trayectorias más que categorías estancas y a pensar el trabajo desde los actores y sus estrategias.* »

⁸⁰ CERTEAU (de) Michel, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, p. XLVI.

« J'appelle au contraire tactique, un calcul qui ne peut pas compter sur un propre, ni donc sur une frontière qui distingue l'autre comme une totalité visible. La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Elle s'y insinue, fragmentairement, sans le saisir en son entier, sans pouvoir le tenir à distance. Elle ne dispose pas de base où capitaliser ses avantages, préparer ses expansions et assurer une indépendance par rapport aux circonstances. (...) du fait de son non lieu, la tactique dépend du temps, vigilante à y saisir " au vol " des possibilités de profit. Ce qu'elle gagne, elle ne le garde pas. Il lui faut constamment jouer avec les événements pour en faire des " occasions " . »

⁸¹ *idem*.

⁸² BOIDIN CARAVIAS Capucine, « Questions et Ramifications à partir de l'article de Guillaume Boccara : " Mundos nuevos, en las fronteras del Nuevo Mundo, Relectura de los procesos coloniales de etnogénesis, etnificación y mestizaje en tiempos de globalización" », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, mis en ligne le 08 février 2005. URL : <http://journals.openedition.org/nuevomundo/508>



Photo 10 : *La Rubia* et son étal. Marché de San Lorenzo. Mai 2019.

LES LOIS TACITES DU MARCHÉ DANS UN JOPARA FORMEL-INFORMEL

« LE MARCHÉ EST À TOUT LE MONDE⁸³ »...

TROUVER SA PLACE

Un nouvel arrivant sur le Marché de San Lorenzo qui cherche un emplacement pérenne, à l'instar de Juana et Rosalía quand elles ont quitté le *Mercado 4*, apprendra que la priorité revient aux habitués. Il demandera aux vendeurs si les places vacantes le sont toujours et ceux-ci le guideront vers des sols jusqu'alors non investis. En revanche, entre collègues, la priorité revient à celui qui arrive le premier. Maria Asunción, Feliciana, Juana et Rosalía comptent s'asseoir toujours au même endroit mais si quelqu'un s'y installe avant, elles ne peuvent prétendre à ce qu'il se décale. C'est à elles de se déplacer de quelques centimètres ou mètres, selon la disposition des autres vendeurs une fois arrivés au marché.

« Si tu as un stand, là tu peux dire « C'est ma place, mon étal est là ». Mais avec la façon dont on vend, nous, je ne peux pas dire « Ça c'est ma place, va-t-en ! », parce c'est à tout le monde, tout le monde vend ici. Et si tu arrives en premier tu t'installes à cet endroit et si j'arrive en premier, je m'installe où je veux. Là où il y a de la place. Et si la personne y va, tu ne peux pas lui dire qu'elle n'a pas le droit de vendre ici⁸⁴. »

Contrairement à ceux qui tiennent des étals ou des postes formels, elles ne jouissent d'aucun droit de propriété sur la place qu'elles occupent. Tout vendeur de la nuit doit composer avec autrui, suivre une organisation tacite qui s'apprend sur le tas. L'évaluation de la précarité d'autrui induit un certain type de solidarité :

« (Juana) Parce que toutes, on sait qu'on est des gens dans le besoin, et moi je n'ai pas de raison de me fâcher avec elles ni elles avec moi parce qu'on sait qu'elles sont dans le besoin, que je suis aussi dans le besoin ...
 - (Rosalía) Moi je ne suis pas dans le besoin.
 - (Juana) ... qu'elles aussi sont dans le besoin, **rises** alors on ne se fâche avec personne, ni elles avec nous⁸⁵. »

⁸³ « *El mercado es de todos* » Maria Asunción, mai 2019.

⁸⁴ « *Si vos tenes una mesa, ahí vos le puedes decir « Eso es mi lugar, ahí esta mi mesa », pero así como nosotros vendemos yo no le puedo decir « Eso es mi lugar ¡sali de ahí!* », porque eso es de todo, todo vende ahí. Y si vos te vas primero te pones en ese lugar y si yo me voy primero me pongo donde me quiero poner. Donde hay lugar libre. Y si se va la persona, vos no le podés decir que no puede vender acá. » Maria Asunción, mai 2019.

⁸⁵ « *Porque todas sabemos que somos gente que necesitamos, y yo no tengo el porque de enojarme con ellas y ellas conmigo porque sabemos que ella también necesita, que yo también necesito... — Yo no necesito — ...que ellas también necesitan, *risas* entonces no nos enojamos con nadie, ni ellas con nosotras.* » Juana et Rosalía, mai 2019.

Les vendeurs prêtent attention à ce que proposent leurs pairs et le prennent en compte. Depuis notre emplacement contre un mur du corridor, j'entends Juana chuchoter à l'oreille de Ña Asunción qu'une dame propose à la vente des *parapara'i* très grands. Mais elles n'ont rien à se reprocher, se disent-elles, leurs plantes étaient bien aussi. De toute façon, elles ont déjà presque tout vendu.

« Et là-bas il y a aussi de mauvaises personnes qui ne veulent pas qu'on aille vendre près de leurs remèdes, mais comme on dit, le marché est à tous, on veut tous travailler et on reste ici de toute façon. [...] Mais c'est juste qu'il y a des gens qui veulent plus, qui sont plus égoïstes, envieux, parce que si je suis là ils vendent moins... Il y a des envieux. Parce que tu t'installes à côté d'eux il dit qu'il ne vendra pas ses trucs⁸⁶... »

Derrière l'ambiance joviale et la description spontanée d'une harmonie régnante de la part des enquêtées, la concurrence et la mésentente restent discrètes, ténues mais palpables.

TROUVER SON HEURE

Entre deux heures et sept heures du matin, ce sont surtout les fournisseurs qui vendent, c'est à dire celles qui collectent et proposent de grandes quantités. Les revendeurs qui présenteront leurs plantes à la vente jusqu'en début d'après-midi, comme *La Rubia* ou Rodolfo, Antonio et Ña Marie, leur achètent un stock nécessaire pour tenir la journée. La plupart d'entre eux commencent à s'installer à partir de cinq heures du matin. Il reste alors moins de deux heures aux fournisseurs pour écouler leur stock et partir avant l'arrivée des commerçants qui louent un emplacement en dur. Quand j'accompagnais Enriqueta chercher de quoi fournir sa despensa et sa canasta de *yuyos*, nous sommes plusieurs fois arrivées trop tard : sa fournisseuse avait du lever le camp. Certains prennent place dans l'après-midi, vers seize heures, parce que des revendeuses du Mercado Abasto et de Luque viennent chercher des remèdes. D'autres restent jusqu'à tard, bien que la plupart des ventes se tiennent le matin. Il n'est pas rare que les marchands passent plusieurs nuits, voire la semaine entière sur place, comme Don Pedro. Sa famille loge trop loin d'ici pour qu'il se permette des allers-retours quotidiens. Il ne rentre alors que le samedi soir, est de retour le lundi.

⁸⁶ « *Y ahí hay gente que también son mala y que no quieren que nos vayamos a vender cerca de sus remedios, pero como nosotros le decimos el mercado es de todos, que todos queremos trabajar y igual nos quedamos ahí. [...] Porque hay mucho vendedor y mucha vendedora, y todos vendemos. Todo vende. [...] Pero hay nomas personas que quiere mas, egoísta, envidiosa porque el vende mas y yo estoy acá, vende mas poco así... Hay persona envidiosa. Porque vos te pones a su lado dice que no va a vender sus cosas...* » Juana, mai 2019.

...JUSQU'À L'AUBE

Une fois que le soleil s'est levé, le marché se transforme : arrivent ceux qui disposent d'un local encastré à la structure bâtie et paient des impôts. Au demeurant, le caractère informel n'est pas tout à fait parti avec la nuit, ses lois tacites s'articulent aux formelles.

NE PAS LAISSER DE TRACE AU RISQUE DE CONFRONTATION AVEC LES PROPRIÉTAIRES DES COMMERCES



Photo 12 : Feliciano veille à ce qu'il ne reste pas une feuille de coco ou de grains de terre sur le sol bétonné du corridor qu'elle repousse de son balai sur la route poussiéreuse. Marché de San Lorenzo. Mai 2019.

Avant de quitter les lieux, les quatre femmes balayent avec un soin méticuleux leur emplacement : il s'agit de ne pas laisser de traces au risque de confrontation avec les propriétaires des commerces. Elles s'autorisent à prendre place sous réserve de disparaître. Maria Asunción relate dans le passage qui suit un récit dont elle a été témoin. Pedro est son voisin sur le marché et dort encore sur du carton quand elle arrive. Il fait partie de ceux qui vendent en journée, ses plantes sont exposées sur un étal entre la route et le couloir.

« Tu connais la propriétaire de là où on s'assoit ?

- Oui, de la boutique, oui. C'est une femme très aigrie elle aussi, parce qu'elle a laissé un coin à Don Pedro et un jour elle est arrivée de mauvais poil et lui a dit : "Je ne veux plus te voir, tu n'es pas rentré chez toi te laver ni te raser." "Et d'où

elle sait si je me lave ?” a dit le monsieur, “ parce que je ne peux pas laisser mes marchandises ici avant qu’arrive quelqu’un pour surveiller. S’il y a une personne de confiance je peux lui dire “surveille un peu les remèdes s’il te plaît je vais me laver” ”.

Il va se laver et se changer, ensuite il revient, mais elle ne sait pas s’il se lave ou pas. Et a priori elle prévoyait l’endroit pour un autre. Le monsieur lui a dit : “Je vais m’en aller mais de la rue je n’en sors pas. Je vais rester devant, vendre mes remèdes là et je vais te montrer à qui tu as à faire, moi aussi j’ai le droit de travailler.” Et elle dit qu’elle va appeler le fisc. “Appelle, appelle le fisc je vais leur dire la vérité ! Et celui qui ne veut pas que je travaille ici, qu’il me donne un salaire, pour manger, pour payer l’eau, pour entretenir ma famille, qu’il me donne un salaire, moi je pars mais qu’il me paie ! Comme ces personnes de 65 ans qui reçoivent un salaire mensuel, eux on les paie, ils ne peuvent plus travailler mais moi je n’accepterai pas 400 ou 500 000, il va falloir me donner deux ou trois millions ou un salaire minimum parce qu’il faut que je mange, que je paie l’électricité, mon eau, que j’achète beaucoup de choses et parfois j’ai envie de sortir. J’ai des dépenses, si vous ne voulez pas que je travaille ici, vous n’avez qu’à me payer ! Qu’on me donne un salaire !”

Voilà ce qu’il lui a dit. Et le fisc n’est pas venu. Parce qu’il a le droit, parce que le marché est à tout le monde, il est à la municipalité. Comme, du peuple. Ce n’est pas parce que tu es intendant que tu peux virer de là quelqu’un dont la tête ne te revient pas ou parce que tu veux y placer quelqu’un d’autre. Parce que lui il travaille depuis très longtemps et on veut le virer et le remplacer et ce n’est pas juste parce que ça fait très longtemps qu’il travaille ici, il faut le payer si on veut qu’il s’en aille. Aigrie cette femme. À 7h, elle arrive, et avant 7h il faut que tu t’en ailles pour ne pas qu’elle te gronde⁸⁷. »

⁸⁷ « Conoces a la dueña ?

- Sí, del negocio, sí. Es una señora muy amargada también ella, porque le dio a ese señor Don Pedro lugar para él y después un día vino de mal humor y le dice "Yo no te quiero ver más, vos no te fuiste a tu casa, a bañar, a rasear ». « ¿Y ella dónde se va a saber si no me baño? », dice el señor, « ¿y dónde ella se va a saber si no me baño? porque no puedo dejar acá mi mercadería antes que venga otro para mirar o por lo menos si hay una persona de confianza le puedo decir « mire un poco el remedio por favor me voy a bañarme » ».

Se va a bañar y se va a cambiar, después viene otra vez, pero ella no sabe si se baña o no se baña. Y había sido que le daría a otra persona. Le dijo el señor, « Voy a salir de ahí pero de acá no me voy, de la calle. Voy ocupar nomas tu frente, vendo acá mi remedio y yo te voy a mostrar quien soy yo » le dijo el señor, « yo tengo también derecho a trabajar. » Y llama la fiscalía, dice, « ¡ Llama, traeme acá la fiscalía yo le voy a decir la verdad ! ¡Y el que no que no quiere que yo trabaje acá, que me de por lo menos un sueldo, para comer, para pagar mi agua, para mantener a mi familia, que me de un sueldo, voy a salir pero me tiene que pagar ! Como por ahora se paga la tercera edad, esa persona que tiene 65 años, esos se le paga, se le da una mensualidad pero yo no voy a aceptar un 400 o un 500 000 dice, me tiene que dar dos a tres millón o sueldo mínimo me tiene que pagar porque yo tengo que comer, tengo que pagar mi luz tengo que comprar para mi agua, que comprar muchas cosas y a veces quiero salir. ¡Tengo mi gasto pue, si no quiere que trabaje acá, que me pague! ¡Que me ponga un sueldo! » Así le dice. Y no le vine la fiscalía. Porque el tiene derecho pue porque el mercado es de todo, es de la municipalidad. Como una por lo menos, del pueblo así. No es que porque vos sos intendente vos le puedes sacar de ahí a quien no te cae bien o una persona porque le quiere dar a otra. Porque él trabaja desde mucho tiempo por lo menos y le quiere echar y le quiere dar a otra persona y eso no es justo porque el hace mucho que trabaja ahí, se le tiene que pagar si es que quiere que salga de ahí. Amargada la señora. A la 7 viene, y antes de la 7 vos tenes que salir ella no viene a plaguear. »

La propriétaire du local en face duquel dort Don Pedro prend part au versant formel de l'économie du *Pohã Ñana* : elle paie la municipalité pour occuper ce stand et y faire prospérer son commerce. Alors qu'elle souhaitait faire profiter l'emplacement à quelqu'un d'autre, ce n'est pas sur ce caractère officiel, supposément plus intégré et donc intègre, qu'elle compte dans le rapport de force amorcé avec Pedro. L'intégrité visée explicitement est physique : la commerçante prend la souillure comme prétexte. Elle ne remet en aucun cas la solidarité instaurée entre les branches formelles et informelles, pas plus que celle du stand devant lequel s'installent Ña Asu, Rosalía, Juana et Feliciano, mais l'une comme l'autre se sentent investies du droit de dénigrer. Que le dénigrement soit possible à contrer, comme l'a fait Don Pedro, ne diminue pas pour autant son ampleur pour les *yuyeras* qui préfèrent éviter une telle situation, se rendre invisible plutôt qu'être humiliées.

« LE MARCHÉ EST À LA MUNICIPALITÉ⁸⁸ »

« Demain, on bloque les routes » me dit Rodolfo entre deux coups de pilon. Les autorités souhaitent, et ce n'est pas la première fois, qu'ils quittent le bord de la route pour aller dans un nouveau local situé dans une bâtisse neuve, un peu plus loin. « Personne ne veut y aller », me dit-il. Ce serait une « catastrophe » pour les affaires de quitter les grands axes où le passage est dense et régulier, pour un local certes flambant neuf mais que personne ne connaît ni ne fréquente. Ña Marie, Antonio et Rodi n'ont pas toujours vendu à l'angle de ce carrefour. Ils avaient un poste dans le marché couvert, au niveau du « Pasillo de la Alegria » détruit par l'incendie de 2015. La rumeur court que la municipalité est dans le coup. Un homme aurait été aperçu en train d'enflammer délibérément le marché à partir du système électrique ne répondant pas aux normes de sécurité. « Ils voulaient construire une route qui traverserait le marché » m'explique Rodi, mais les vendeurs ont protesté, ils ne voulaient pas qu'on les déloge comme ça, alors qu'ils travaillaient là depuis des années. « Il faudrait les payer une somme très importante pour qu'ils s'en aillent, beaucoup de gens tiennent à leur commerce et ne veulent pas le perdre » souligne Maria Asunción. Suite à la catastrophe, les vendeurs ont été indemnisés et peuvent compter sur un stand en dur, à quelque mètre du carrefour. Mais encore une fois, ils ne voient aucun avantage à y vendre leurs remèdes, c'est trop étroit et personne n'y va. Cet espace de deux mètres carrés entre des vendeurs de vêtements leur sert de local de stockage pour les plantes séchées, les sirops, les paquets industriels que l'on trouve en pagaille dans les *semilleras*.

⁸⁸ « El mercado es de la Municipalidad », Maria Asunción.

« Sur le marché de San Lorenzo seuls ceux qui ont des postes en dur à l'intérieur paient des impôts. Une femme blonde arrive avec sa liste, et Maria lui donne 2000 guarani. Je m'interroge étant donné qu'ils sont en extérieur. Rodolphe explique qu'ils ont un petit dépôt à l'intérieur du marché où il garde les remettre sec, mais là-bas personne vient acheter ce n'est pas très attractif donc il est vendent sur le marché. Son frère aîné m'y amène un peu plus tard, le local est très petit et des remèdes secs y sont entreposés. Sur tout un pan de mur reposent des boîtes. Sur l'autre, des plantes qui ne sont pas emballées mais mises à sécher. C'est 2000 Gs. par jour pour tout le monde. La loi interdit de vendre dans la rue comme ils le font mais « c'est le Paraguay » me dit Rodolfo⁸⁹. »

Quel que soit le crédit à accorder à ces rumeurs et les explications données par le *yuyero*, cette histoire a le mérite de rendre compte des rapports de force. L'argumentaire de Don Pedro et les mobilisations de commerçants reflètent la puissance de l'ancienneté, de l'assise sur les lieux et dans la tâche professionnelle qui l'emportent sur la légalité tant les secteurs formels et informels sont imbriqués. Comme des *yuyos*, les vendeurs repoussent de plus belle dans les interstices du marché.



Photo 13 : Un policier régule la circulation près de l'étal de Ña Maria et ses fils.

Marché de San Lorenzo. Juin 2019.

⁸⁹ Journal de Terrain

JOPARA FORMEL-INFORMEL

Nous souhaiterions montrer ici l'imbrication entre les sphères dites formelle et informelle palpables sur le marché de San Lorenzo.

Comme nous l'avions dit un peu plus haut, les *proveedoras* vendent leur stock non-écoulé au *se-millierias*, qui les empaquètent et vendent dans le cadre de la loi. Celles-ci fournissent également les grandes marques nationales quand les plantes convoitées ne sont pas cultivées. La production ou vente informelle entre ainsi dans le circuit formel. De même, des revendeurs comme Ña Marie leur achètent des mélanges d'herbes séchées ou des sirops et les vendent sur leur étal parce que leurs clients leur en demandent. Rosalía et Juana ne se sentent pas en concurrence avec les grandes entreprises comme *Arco Iris* ou *Mickey* dont elles achètent les remèdes au supermarché pour un fils au ventre douloureux, une toux hivernale ou une jeune française intoxiquée. Ainsi, les travailleurs informels eux-mêmes bénéficient à l'économie formelle voire y trouvent un bénéfice lucratif. Non seulement les secteurs fréquentent un même espace mais ils ont intrinsèquement liés par les échanges commerciaux entre eux.



Photo 14 : Dans le local de Ña Maria et ses fils. Marché de San Lorenzo. Juin 2019.

Ronald Munck⁹⁰, sociologue argentin, rappelle que les premières théories sur l’informalité, dont celles de Nun et Quijano, l’ont caractérisée comme une phase provisoire pour la population en trop ne pouvant prendre part du système formel⁹¹. Les pauvres sont alors sans utilité pour le secteur monopolistique, à l’instar de ceux décrits par Robert Castel. Le *think tank* brésilien réunissant Cardoso et Oliveira⁹² s’oppose à cette théorie : des liens ont été établis entre l’informalité et la flexibilisation de la formalité, le processus même de développement inégal explique la marginalité urbaine et il n’y a pas de dualisme mais une symbiose entre les secteurs formel et informel. Bien que nous ne vérifions pas ici pour le cas paraguayen l’occurrence de l’ensemble des processus décrits ci-dessus, nous rejoignons le constat d’une symbiose entre le secteur formel et informel. S’inspirant des théories de Portes et Hoffman⁹³, Munck souhaite clarifier les définitions du secteur informel. « Les travailleurs informels peuvent être identifiés à travers un large éventail de relations de travail [...] Ce sont tous les types de travailleurs sans sécurité sociale ni aucune forme de protection juridique, qu’ils travaillent dans l’industrie, l’agriculture ou le secteur des services. »

Nous considérons, à l’instar de Robert Castel, Ronald Munck et Julián Vejar Dasten⁹⁴, sociologue et politiste chilien, que la question sociale et celle du travail sont indissociables. De surcroît, penser le travail, et tout particulièrement dans la cadre de notre étude de terrain, perdrait un pan considérable de clés de compréhension en occultant la dimension spatiale et sociale de celui-ci. En effet, toute autre est la réalité de l’habitant d’un quartier pauvre de la capitale, tel le Bañado Sur, qui va *juntar yuyo para vender*. Généralement, ceux-ci ne ramassent et ne vendent pas que des *yuyos*. Ils en vendent le matin parce qu’il y a peu de vente l’après-midi, puis ils vendent des chocolats, des fruits ou des écouteurs dans les bus, essaient de laver des voitures⁹⁵... Certains partent chercher des plantes pour le lendemain auprès du fleuve, dans les friches urbaines, les *yuyales* ou hors de la ville, sur un archipel⁹⁶ urbain de lieux de cueillette. L’informalité et la précarité sont des concepts profondément liés, au point que, selon Munck, la précarité est une nouvelle façon de for-

⁹⁰ MUNCK Ronaldo, "The Labor Question and Dependent Capitalism: The Case of Latin America", in: Jan Breman et al. (eds), *The Social Question in the Twenty-First Century. A Global View*, Oakland: University of California Press 2019, pp. 116-133.

⁹¹ *idem.* p. 121

⁹² *ibid.*

⁹³ *idem.* pp.124-125

⁹⁴ VEJAR DASTEN Julián, "La precariedad laboral, modernidad y modernización capitalista: Una contribución al debate desde America Latina", in *Trabajo y Sociedad*, 2014, n° 23, pp. 147-168.

⁹⁵ Les éléments de ce paragraphe découlent d’un entretien avec César David Rodas, anthropologue.

⁹⁶ Nous nous sommes librement inspirés de la métaphore choisie dans cet article : TAREAU Marc-Alexandre, DEJOUHANET Lucie, ODONNE Guillaume, PALISSE Marianne et ANSOE Clarisse, « Penser la cueillette de plantes médicinales sauvages dans des sociétés en transition : le cas guyanais », *EchoGéo* [En ligne], 47 | 2019, mis en ligne le 21 avril 2019, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/16679> ; DOI : 10.4000/echogeo.16679

muler le débat sur le secteur formel / informel. Il l'utilise comme un terme descriptif, pour qualifier un phénomène, alors que Julián Vejar Dasten, a recours à la conceptualisation actuelle de Castel et l'universalise même s'il opère bien la distinction entre le contexte des années 80 en France d'où est né le concept et son propre objet d'étude latino-américain. Il fait référence à la condition des personnes vivant récemment dans des zones urbaines, ayant des difficultés à trouver du travail, un logement ou des besoins de base. Elle présente selon lui des similitudes avec l'exclusion sociale européenne. En fin de compte, la marginalité a une dimension sociale et spatiale qui lui donne une pertinence pour décrire la situation des personnes après l'exode rural.

YUYERA : UN QUASI-MÉTIER DU COMMERCE AU SERVICE À LA PERSONNE

LE YUYO : UN JOPARA ENTRE LA MARCHANDISE ET LE SERVICE

TABLE 3 : PRIX DES PRODUITS VENDUS PAS JUANA ET ROSALÍA	
Plantes citées par Juana	Prix (en Gs.)
Parapara'i	3000 la douzaine
Santa Lucia	2500 la douzaine
Cedron kapi'i	2500 la douzaine
Kapi'atĩ	3000 la douzaine
Agrial	3000 la douzaine
Zarzaparrilla	2000 le fagôt (demie douzaine)
Tarope	1500 le fagôt (demie douzaine)
Doradilla	8000 la douzaine

TABLE 4 : PRIX DES PRODUITS VENDUS PAR ÑA MARIE ET SES FILS	
Prix (en Gs.)	<i>Pohã Ro'ysã</i>
3000	Kapi'atĩ, Santa Lucía
4000	Perdudilla, Tarope, Coco, Cedron kapi'i, Agrial, Aguape, Uña de gato, Verbena, Urusu he'ẽ, Caña Brava, Jaguarai, Mboysaijy, Malva, Typycha, Colla de caballo
5000	Cedron Paraguay, Burrito, Hinojo
6000	Zarzaparrilla, Batatilla
8000	Romero, Ajenjo
10000	Eucalipto, Menta
Prix (en Gs.)	<i>Pohã Caliente</i>
4000	Ñandypa
6000	Canela
8000	Ytapoty
15000	Doradilla

Ces prix recensés en hiver n'en demeurent pas moins variables selon la saison et les conditions météorologiques. Les *Santa Lucia* et le *kapikati'i* se vendent par exemple plus cher en été : le sol plus sec rend leur extraction ardue. Leur offre diminue alors et les prix augmentent. De même, l'abondance des pluies accélère la putréfaction de la menthe et l'envol de son prix. Hormis les *yuyos* les moins chers, tels que la *Santa Lucia* et le *kapi'atĩ*, d'un maillon à l'autre de la chaîne, les prix augmentent sensiblement, au point que trois unités de *yuyos* reviennent au même prix qu'une demi-douzaine lorsqu'ils sont broyés au mortier. Il est ainsi à noter que les *yuyos* s'avèrent les plus résistants aux aléas climatiques, de l'offre et de la demande.

En hiver, les ventes de *yuyos* prêts à verser dans l'eau du *tereré* sont bien moins conséquentes qu'en été : Lucas et Enriqueta en servent moins d'une dizaine par jour devant leur dispensa, le matériel est rentré et les plantes conservées au frigidaire avant midi. Tout comme au stand de Rodolfo, Antonio et leur mère, les trois *yuyos* reviennent à 2 000 Gs. Ce n'est pas du tout pareil en été, m'explique Enriqueta. Il est dix-huit heures, la nuit est tombée. Elle me tend la *guampa* de maté dans laquelle ils ont ajouté des feuilles sèches de *ka'a he'ẽ*⁹⁷, emmitouflée dans des polaires pour ne pas être prise de court par cet air qui t'enlace à la gorge avec la volupté d'un serpent. Nous rions de la course effrénée du chihuahua de sa locataire à l'arrière-train de traviole, risquant sa vie trois fois par jour pour fouler les pavés de la grande route. « En été, il faut sortir la grande table devant la *despensa* pour y disposer tous les remèdes. On passe la matinée à les piler, à n'en plus sentir son bras. »

Le *yuyo* n'est pas leur fond de commerce mais une assurance de toujours vendre quelque chose dans la journée. Tous les matins, elle s'affaire dans la cuisine pour préparer des *hamburgesas*, des *croquetas*, de la *tortilla* ou du *mbeju*. Lucas les vend sur le trottoir, assis sur une chaise en plastique entre deux pages del *Diario Popular* distribué par un vendeur ambulancier. Leur rue est peu fréquentée par les voitures, des camionnettes s'arrêtent pour délivrer les commandes de pain ou de viande et de temps à autre, les sabots d'un cheval au trot devant une calèche font résonner les pavés. Les travailleurs qui prennent la route d'arrêtent chercher leur *tereré rupa*⁹⁸ et des *yuyos*. D'autres, moins pressés et à pied, dégustent leur *croqueta* attablés devant la *despensa* et certains habitants du quartier viendront chercher de quoi compléter leur garde manger jusqu'à 21h.

⁹⁷ Stévia, littéralement herbe sucrée en guarani.

⁹⁸ (*che*) *rupa* est une forme verbale attributive qui signifie, selon le *Diccionario básico Guaraní-Castellano Castellano-Guaraní* de Antonio Guasch, « tener cama o donde dormir », « avoir un lit ou un endroit pour dormir ». Un *tereré rupa*, c'est un lit pour le *tereré* : il faut imaginer la nourriture qui tapisse la paroi stomacale comme une couche protectrice qui adoucirait l'assimilation de la boisson.

LA YUYERA EST D'UNE CERTAINE UTILITÉ MAIS D'UNE DOUTEUSE RESPECTABILITÉ

La description du marché depuis l'étal de Ña Marie et ses fils, donne une idée de leur quotidien dans lequel le travail s'avère omniprésent, quasi-permanent, attaché à la place du marché. Un sommeil court, une vie nocturne et diurne, emmitoufflés quand il fait froid, cherchant l'ombre quand le soleil cogne, les pieds dans l'eau de pluie, à moins d'un mètre des véhicules motorisés qui mêlent les rejets de leurs pots d'échappement à la poussière qu'ils soulèvent. Les vendeurs ambulants composent auprès d'eux, au marché, le panier qu'ils porteront à travers les rues des quartiers résidentiels, où ils ont rencontré des clients fidèles qui attendent chaque jour leur passage. Ces derniers leur demanderont peut-être même de leur trouver tel ou tel remède, en une quantité précise pour le lendemain. Ceux qui possèdent une voiture peuvent ainsi couvrir plus de quartiers et répondre à la demande de plus de clients. C'est le cas de l'épouse de Rodolfo qui vient chercher des plantes sur l'étal familial avant de reprendre la route. Elle s'est mise à la livraison à domicile depuis peu. Les *yuyos* sont un observatoire des comportements de consommation et d'offres commerciales qui s'alimentent.

« Maintenant les gens sont plus civilisés, ils comprennent mieux les choses, parce que ça a du bon de vendre des remèdes, parce que si untel ne veut pas aller en chercher, si tu as de l'argent et tu ne veux pas aller en chercher, enfin si tu as un travail auquel tu es habitué tu ne veux pas aller chercher des remèdes, et tu veux en prendre donc tu en achètes, pas besoin d'aller en chercher. Parce qu'imaginons, tu veux deux ou trois types de remèdes, tu me demandes et je vais en chercher, je te dis, parce que si tu vas en chercher tu n'en trouveras pas, tu vas aller là pour un remède, là-bas pour un autre, tu ne connais pas, c'est normal. Et c'est pour ça que c'est mieux d'acheter que de collecter parce qu'ils ne connaissent pas, ils ne savent pas, si tu travailles comme professeure, dans l'administration, dans une entreprise, tu ne connais pas, tu ne sais pas où en trouver, (...) tu vas juste en acheter⁹⁹. »

On reconnaît volontiers l'utilité, le service rendu par les vendeuses de *yuyos*, de *Pohã Ñana*. En revanche, le crédit et la valeur associés à leur activité est bien plus rare et nous y voyons plusieurs explications plausibles. Sur le marché, nous croisons autant d'hommes que de femmes assis dans les allées ou debout derrière leur étal. Pourtant, la vente reste une activité largement connotée féminine. La vente de rue dans la ville existe depuis les débuts de la colonisation en Amérique latine, mais nous ne saurions l'assurer quant à la vente de plantes médicinales au Paraguay. Cela

⁹⁹ « *Ahora la gente ya está más civilizado ya entiende más la cosas porque es bueno también vender remedio porque uno no quiere ir a buscar, por lo menos vos tienes plata y vos no te queres ir a buscar el remedio, o sea vos tenes otro trabajo que te acostumbra vos no queres buscar remedio, y queres tomar y así compra entonces, no hay necesidad de ir a buscarlos porque por lo menos vos queres dos o tres clase de remedios, vos me pedí a mi y yo busco, yo te digo, pero a lo mejor si vos vas a ir a buscar no encontra ahí te va allá encontrás una cosa y al otro lado hay otra cosa, no conoces el lugar, verdad, se entiende. Y por eso, es mejor comprar que juntar porque ellos no conocen, no saben, a lo mejor vos trabaja en la oficina, o en un colegio como profesora, o como administrador, en una empresa así, y vos no conoce pue, vos no sabe donde podés encontrar, y si [...] te vas a comprar nomas ya.* » Maria Asunción, mai 2019.

étant, celle-ci n'avait pas bonne presse dans la mesure où la législation et les convenances exigeaient qu'une femme respectable reste à l'intérieur de la *casa poblada*¹⁰⁰. La maison patriarcale était la base de l'identité juridique et du contrôle social dans ce Nouveau Monde où les difficultés de communication entre de grands espaces ne favorisaient pas le maintien de l'ordre. Ainsi, la couronne a otorgué au propriétaire masculin la responsabilité du contrôle économique, spirituel, social et éducatif de tous ceux qui vivaient chez lui¹⁰¹. Lorsque l'artisanat et le commerce étaient pratiqués par des femmes, la loi leur proscrivait de s'y affaïrer *de manière formelle* et sans la supervision d'un homme¹⁰². À titre d'exemple, à Mexico, les Indiens et Indiennes qui vendaient sur les places et par les rues étaient tolérés sous réserve de respecter les restrictions du rôle des femmes¹⁰³. L'informalité s'est insinuée jusqu'aux rues, places et marchés urbains de nos jours et, bien qu'étant le fait d'une grande majorité des *yuyeras*, elle n'en reste pas moins dénigrée. Ces travailleuses sont informelles tout comme le *yuyo* ne pousse pas là où il faudrait, comme il le faudrait.



Photo 16 : L'heure du *tereré*. Ña Marie et Rodolfo. Marché de San Lorenzo. Juin 2019.

¹⁰⁰ KUZNESOF Elizabeth, "A history of domestic service in Spanish America, 1492–1980", in CHANEY Elsa M., GARCIA CASTRO Mary (eds), *Muchachas no more: household workers in Latin America and the Caribbean*, Philadelphia, Temple University Press, 1989, pp. 17-18.

¹⁰¹ *idem.*, p.18.

¹⁰² *idem.*, pp. 18-19.

¹⁰³ *ibid.*

Par ailleurs, une vendeuse de plantes médicinales est censée maîtriser divers savoirs et savoirs-faire pour exercer leur métier comme il se devrait, à la fois commerciaux et pharmaceutiques. Identifier correctement les produits, répondre à des normes d'hygiène, mais aussi collecter avec des techniques adéquates pour ne pas favoriser l'extinction des espèces pour les pourvoyeuses sont aussi de rigueur. La vidéo produite par le Secrétariat National de la Culture dans le cadre de la candidature au patrimoine immatériel universel de l'UNESCO lui confère en tout cas cette responsabilité. En effet, parmi les étapes du processus de la prise du *tereré*, figure les « *Yuyeros y médicos nana que venden y comparten los conocimientos tradicionales sobre las propiedades curativas del Pohã Ñana*¹⁰⁴ ».

Lors d'un passage par la ville d'Encarnación, je me suis arrêtée un après-midi auprès de vendeurs de plantes installés dans un petit marché couvert. « Tu dois t'occuper de ceux qui viennent comme un docteur¹⁰⁵ », me dit Lara, 41 ans, occupée à regarder la télévision entreposée au fond du local. Le son assez volumineux de cette dernière et se mêle au vrombissement des bus, des camions, des voitures et des motos. Les clients leur racontent leurs problèmes et « des amitiés peuvent se tisser ».

Il faut savoir « à quoi telle plante sert, son nom scientifique, comment ça se dit en guarani, en espagnol, les cinq manières différentes de la nommer. Chaque région appelle le remède par un nom différent, donc il faut chercher sur internet ». « Ce sont les gens qui te l'exigent¹⁰⁶. [...] Les gens te demandent si tu connais telle ou telle plante, et quelles sont les autres formes de nomination ». « Par exemple, si une cliente utilise le nom de la plante en espagnol, et que tu lui donnes en guarani, elle va penser que c'est différent mais il faut que tu saches et que tu lui dise que c'est la même chose. Certains vont te dire, « ça c'est pour la toux », et il faut que tu saches leur dire que non, que c'est juste pour le rein. » L'apprentissage ne va pas sans quelques faux pas : « Sans le vouloir j'ai vendu ce que je croyais être de la cannelle, mais c'est ma responsabilité. Il se peut que le collègue à qui je l'ai demandée ne sache pas ce que c'est, beaucoup commencent à peine. Si je me trompe trop les clients finissent par ne plus venir. »

¹⁰⁴ « *Yuyeros* et médecins ñanas qui vendent et partagent les connaissances traditionnelles sur les propriétés curatives du Pohã Ñana. » Le 27 mai 2019, Agu Netto, directeur du film réalisé dans le cadre d'une candidature pour faire entrer « Le tereré dans la culture du *Pohã Ñana*, boisson ancestrale guarani » au patrimoine immatériel de l'UNESCO, m'accorde un rendez-vous dans son bureau situé dans une annexe du Secrétariat National de Culture. Comme la candidature n'était pas encore envoyée, j'ai pris des notes et parfois recopié mot pour mot le texte en voix-off. Il est aujourd'hui disponible en ligne (*op. cit.*) : https://ich.unesco.org/fr/dossiers-2020-en-cours-01053?select_country=00171&select_type=all#table_cand

¹⁰⁵ « *Como un doctor tienes que atender a los que vienen* » Conversation avec Lara, mai 2019. Les citations qui suivent sont des retranscriptions faites à partir des notes prises dans mon carnet au cours de nos conversations.

¹⁰⁶ « *La gente mismo te exige* »

Tout se passe comme si les *yuyeras* se devaient d'accomplir des devoirs propres à un corps de métier sans jamais pouvoir prétendre à un statut. Il y a un décalage conséquent entre la figure presque historique de la *yuyera*, portant les remèdes avec son âne sur le marché, détentrice des savoirs ancestraux, pourvoyeuse des *yuyos* consommés au quotidien par une majorité de paraguayens, figure médiatisée et grandement valorisée par les instances culturelles, et la réalité des travailleurs presque tous informels qui rendent possible un tel marché des plantes, dans des situations de précarité dramatique. Il y a un gouffre entre ce qu'on attend de ces gens et leur propre dessein, qui bien souvent se traduit en mépris de la part des clients, se plaignant que les *yuyeras* ne connaissent pas bien la pharmacopée, soient incapable de les guider s'ils se sentent mal. Tout comme Fernando, habitant d'un quartier pauvre de Montevideo qu'ont suivi Denis Merklen et Verónica Filardo dans leur enquête, s'est dédié au « *requeche*¹⁰⁷ », que certains ont cherché du nylon au moment où « *lo que esta rindiendo es juntar nylon*¹⁰⁸ », les voisins et amis du mari de Maria Asunción ont commencé à *juntar remedio para vender*. parce que « *se gana bien* ». Mais au contraire du *requeche*, le marché des plantes est jusqu'ici pérenne. « Il y a beaucoup de choses à corriger. Nous travaillons depuis longtemps et de nombreuses choses se sont corrigées mais pas autant que nous le souhaitions¹⁰⁹. »

« Ils ne savent même pas identifier les plantes qu'ils vendent. " Moi je ne sais pas ce que je vends, on me l'apporte " (il imite un vendeur). Il y a énormément de confusion, pour gagner de l'argent, beaucoup de gens disent une chose au lieu d'une autre. S'ils n'ont pas tel produit, ils donnent autre chose. C'est le cas de la *graviola*, qui est célèbre, la *graviola*, pour nous c'est " coeur d'indienne ", elle a des fruits, des anones, des *chirimoya*, mais les gens vendent la *jaca* à la place, le fruit vert de la *jaca*. " Nous on est là pour gagner de l'argent ", alors c'est compliqué pour les gens qui ne connaissent pas, il y a beaucoup de confusions de ce type. Et les gens comme ça sur la route te vendent des morceaux de plantes qui ne sont pas ce qu'ils disent qu'ils sont¹¹⁰. »

Si ceux qui se dédient à la cueillette et à la vente n'ont pas acquis ce qu'on leur enquiert de maîtriser, ils ont fort bien compris qu'il faut avoir l'air de savoir pour vendre, que la voie atteignable de

¹⁰⁷ Il s'agit de récupérer dans les rues les déchets qui peuvent être revendus.

FILARDO Verónica, MERKLEN Denis, *Detrás de la línea de la pobreza. La vida en los barrios populares de Montevideo*, Buenos Aires-Montevideo, Eds. Gorla y Pomaire, 2019, p.196.

¹⁰⁸ *ibid*, p.203.

¹⁰⁹ « *Hay muchas cosas para corregir. Nosotros trabajamos mucho tiempo y muchas cosas se corrigieron pero no al nivel que quisiéramos.* » Entretien avec German G., botaniste de l'Université Nationale de San Lorenzo, Juillet 2019.

¹¹⁰ « *Ni siquiera saben identificar las plantas que venden. "Yo no sé luego qué yo vendo, a mi se me trae" (imitando un vendedor). Hay muchísima confusión, mucha gente para ganar plata dice una cosa por otra porque no tiene un tal producto le da otra cosa, esta el caso de la graviola que es famosa, la graviola, para nosotros es corazon de la india, tiene frutos de una anona, chirimoya, pero la gente vende la jaca en vez de eso, el fruto verde de la jaca. "Nosotros para ganar plata estamos acá", entonces es complicado para la gente que no conoce, y ese tipo de confusiones hay mucho. Y la gente de repente en la ruta te venden pedazo de vegetales que no son lo que dicen que son luego.* » Entretien avec German G., Juillet 2019.

valorisation et de crédit réside dans cette image du savant. Au cours des heures passées en la compagnie d'Elisa, elle n'hésitera pas à laisser son poste à son conjoint pour passer en revue son étal ainsi que celui de ses collègues, se saisissant de chaque plante pour me la nommer, m'en donner les propriétés.

« Il ne faut pas dire *yuyera* », me reprend Elisa. La mère de Gloria, voisine d'étal, « dit que c'est dénigrant¹¹¹ ». « Il faut dire *vendedoras de remedios naturales*, parce qu'on ne vend pas de la *maleza*, des mauvaises herbes ». Elle me montre sa pancarte « Remedios Naturales Eli ». Un horizon d'attente est projeté sur la *yuyera*, et le suivre à la lettre peut être perçu comme un moyen de s'anoblir à terme, « comme un docteur », et par là se défaire des étiquettes péjoratives attachées au semblant de la profession de *yuyera*. Ici, ils vendent surtout des remèdes dits chauds, *calientes*, provenant de multiples et divers lieux du Paraguay, sauf l'anis étoilé qui vient du Chili. Une distinction entre le sec et le frais nous semble ici palpable et a été analysée par Raphaëlle Garreta, anthropologue française, auprès de cueilleurs de Provence.

« « Dans la plante fraîche, il y a trop d'eau et donc pas assez d'actifs. Et puis la plante sèche vous apporte l'essentiel », me livre Gabriel Tanguy, herboriste diplômé en exercice à Paris. Elle est « plus concrète, plus chargée », « sèche elle concentre ses effets », renchérisse Marie Roubieu et Marie-Antoinette Mulot, elles aussi herboristes diplômées. Sèche, donc débarrassée d'une eau intérieure qui n'interviendrait que comme « diluant » et qui pourrait amener le « pourrissement » de la plante, cette dernière garde non seulement toutes ses potentialités vitales, mais accroît leur puissance et se trouve investie d'une « sur-vie », dans l'idée qu'elle atteint, par la concentration de ses actifs, une vie supérieure (qu'elle serait, bien entendu, apte à nous transmettre). Lui appliquer ce traitement, la faire sécher, c'est justement la hisser vers le haut de l'échelle des valeurs¹¹². »

Selon Miguel, le mari d'Elisa, il vaut mieux éviter d'employer le terme *yuyera* parce que la plupart du temps, il y a une connotation de *menosprecio* sous-jacente, de mépris. On dit *herboristeria*, *herborista* à Buenos Aires. Les petites filles de Elisa ont rapporté qu'à l'école, on leur avait dit « ¿ Por qué tanto vos te crees ? Sos hija de una yuyera¹¹³. ». « C'est de l'ignorance, les gens qui ont de l'argent te demandent si tu fais ce travail parce que tu es pauvre et te rejettent, mais ils sont juste ignorants. » La *yuyera* est au coeur d'un paradoxe : les commerçantes reconnaissent que le mépris découle de l'ignorance de ceux qui jugent ainsi tout en cherchant à se distinguer du groupe susceptible d'être objet de mépris à partir des arguments mobilisés par les ignorants.

¹¹¹ « No hay que decir yuyera, su madre (de Gloria) dice que es denigrante » Conversation avec Elisa, Encarnación, mai 2019.

¹¹² GARRETA Raphaëlle, « Ces plantes qui purifient », *Terrain* [En ligne], n°31, septembre 1998, mis en ligne le 14 mai 2007, consulté le 25 septembre 2019, p. 4. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/3140> ; DOI : 10.4000/terrain.3140

¹¹³ « Pourquoi tu t'y crois comme ça ? T'es une fille de yuyera »



Photo 14 : Les en-cas et les *yuyos*. Devant la maison de Lucas et Enriqueta. San Lorenzo. Juin 2019.

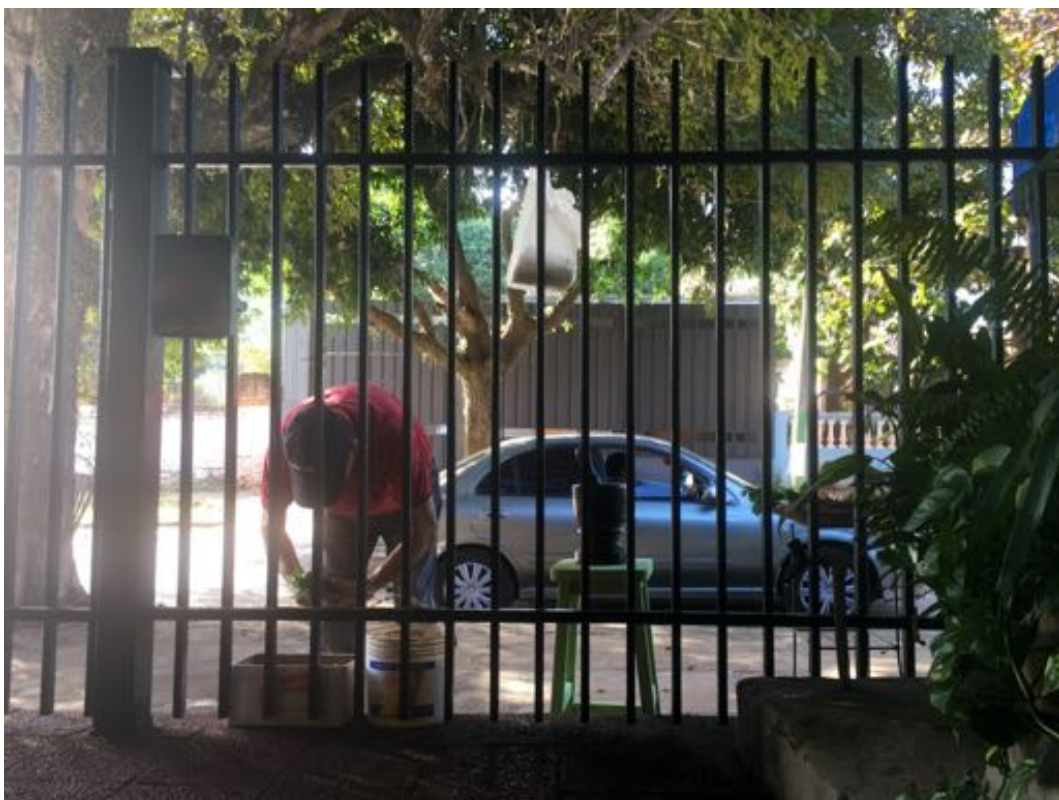


Photo 15 : Lucas lave des *yuyos* avant de les piler pour le client dans sa voiture. Depuis le patio de Lucas et Enriqueta. San Lorenzo. Juillet 2019.

Cette hiérarchie des valeurs se fonde à la fois sur l'acquisition d'un type de savoir précis, du genre de service rendu et du type de plante vendue, trois éléments qui ne peuvent se comprendre les uns indépendamment des autres. Selon Elisa, les vendeurs aux paniers, de simples à l'unité, de rue manquent d'expérience, « connaissent le minimum, seulement si ce sont des remèdes dits *resfrescantes*. Ils ne vont pas en profondeur. » Ainsi la *yuyera* aurait quelque chose de l'ordre du trivial parce que ce qu'elle manipule s'éloigne du remède, régule plus qu'il ne soigne, n'est jamais très loin de la mauvaise herbe. La *yuyera* porte ainsi sur elle le stigmate de sa marchandise. Nous tenterons de comprendre auprès de la terre d'extraction des plantes (c'est à dire au chapitre trois) les critères de valorisation des plantes, des *yuyos*, qui dépassent le statut de marchandise pour devenir le support d'un service à la personne.

BILAN TRANSITOIRE



Photo 17 : Rosalía tente sa chance aux machines à sous. Marché de San Lorenzo. Mai 2019.

D'une main à l'autre, en suivant le *yuyo* nous suivions les liens éphémères ou tissés des humains qui le font circuler. Il est le dénominateur commun d'une grande diversité de trajectoires de vies qui se maintiennent par sa commercialisation et traversent la place du marché où il est moins difficile d'entrer que d'y pérenniser son poste. Apprendre à vendre et acheter découle d'une

socialisation du travail marchand¹¹⁴ dans une économie, si ce n'est une société en *jopara* formel/informel. Ce commerce se décline en service à la personne et ce d'autant plus que la *yuyera* se voit chargée de la responsabilité du maintien de la santé des consommateurs.

Pour s'approcher de la terre, il nous faut rejoindre Rosalía, Juana, Feliciano et Maria Asunción qui s'apprêtent à monter dans le bus du retour. En chemin, elles en profitent pour regarder les étales de paires de chaussures, les comparent avec celles qu'elles avaient repéré sur Facebook et Rosalía finit par en acheter une pour son fils. Ensuite, nous marquons l'arrêt aux toilettes payantes qui leur coûte 5000 Gs. chacune et toutes jouent un moment aux machines à sous installées devant les sanitaires. Juana gagne 5000 Gs, Maria Asunción en perd 4000. Elles repèrent le bon *colectivo* au bout de la rue, lèvent le bras pour le faire arrêter lorsqu'il s'approche. Il est 7h30. Sur le trajet du retour, Juana nous achète des *chipas* en chemin puis somnole un peu. Dans ce sens, une fois sorties de San Lorenzo, le trafic est très fluide et nous arrivons à la maison une heure après.

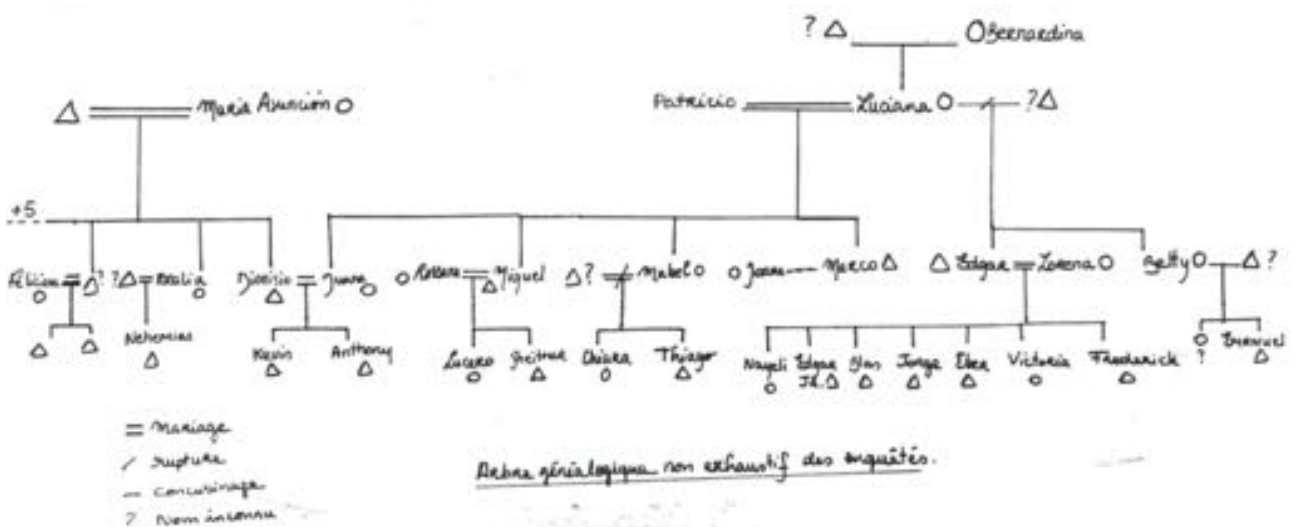
¹¹⁴ DEFFONTAINES Pierre, *op. cit.*, p. 48.

Chapitre II

DE LA GERMINATION DU YUYO DANS CHAQUE INTERSTICES DE LA VIE SOCIALE¹¹⁵



Photo 18 : Entrée du *Barrio Portal de Asunción*. Mai 2019.



¹¹⁵ Inspirée de l'expression de Denis Merklen dans FILARDO Verónica, MERKLEN Denis, *op. cit.*, p. 199. « *Las leyes del mercado alcanzan cada intersticio de la vida social* ».

Le territoire correspondant à la dénomination Kilometro 42 de la « Ruta 2 » José Manuel Félix Estigarribia dépend de la municipalité d'Ypacarai : c'est à sa coopérative que les membres de la famille déposent leurs économies quand ils en ont, à sa radio ou plutôt la page Facebook qui lui est consacrée qu'ils consultent pour être informés des nouvelles. Certains habitants sont à l'initiative d'un groupe Facebook qui a pour dessein de rassembler les résidents des Kilomètres 41, 42 et 43 où tournent des vidéos humoristiques, des *post* d'indignations ou des invitations à des tournois à la *cancha*, dont les prix varient de quelques bières à une dizaine de kilos de viande selon l'ampleur. Il faut tourner à droite en provenance d'Asunción et entrer dans le *Barrio Portal de Asunción* pour arriver au niveau de ce que j'ai pu appeler un petit hameau. Une fois contournés sur quelques mètres les flaques et des trous creusés par le temps la pluie et le passage sur le chemin de terre, il faut tourner de nouveau à droite. Sur la gauche de l'allée qui nous y mène se trouvent les maisons de Mabel, de Miguel et Rosana et d'Edgar et Lorena. À droite, celle de Luciana et Patricio, de Juana et Dionisio. Un peu plus loin habitent Rosalía et Francisco. Sauf dans le cas de la maison des grands-parents, ce sont des maisons en dur, de trois pièces pour la plus grande, en comptant la salle de bain. Celle des grands-parents possède un mur en brique, les autres en bois et matériaux divers, un sol en dur en sa quasi-totalité. Si les maisons sont pourvues en électricité, il faut en revanche se rendre au point d'alimentation pour remplir des bidons d'eau qui serviront à la toilette, évacuer les eaux usées, entretenir la maison, cuisiner.

L'espace intérieur est assez étroit, en revanche le terrain extérieur donne la possibilité d'avoir deux-basses-cours, une cuisine, une sorte de petit potager — qui n'a pas pour vocation d'assurer la subsistance alimentaire — dans lequel poussent des plants de manioc. À côté de la maison des grands-parents, le seul espace clos du terrain abrite le jardin que Luciana aménage avec grand soin par des plantes dans de petits pots fait de matériaux de récupération mais aussi de grands arbres fruitiers tels que des mandariniers, un arbre à *mburucuja*, un arbre à *mamon*... Sauf heure tardive et jour pluvieux ou très froids, la famille se réunit à l'extérieur. Des espaces en friche entourent également les maisons sur lesquels récoltent fréquemment Rossana et Lorena.

L'organisation nous fait fortement penser à la gestion de la propriété typique d'*el valle* décrite par le sociologue et écrivain paraguayen Ramiro Domínguez. Selon lui, « l'impossibilité pour les enfants de reproduire l'économie d'agriculture et d'élevage du propriétaire du champ, les obligeant à quitter la maison, et l'improductivité économique du morcellement de la terre en parcelles avec la succession explique que les familles des générations suivantes se greffent sur le foyer du

père qui gagne (dès lors) en prestige et autorité¹¹⁶.» Ainsi, les départements à la plus importante densité démographique, Central, Cordillera, Paraguari et Guairá détiennent le plus de petites propriétés terriennes mais aussi le plus de successions non divisées¹¹⁷. En effet, les familles des enfants des nommés Don Patricio et Ña Luciana, figures respectées de tous, d'autorité pour Patricio, se sont installés sur le terrain qu'ils louent, non pas pour le cultiver mais simplement pour l'occuper. L'auteur considère que « le fait que les familles s'incorporent au "kóga"¹¹⁸ du père crée un réseau complexe de prestations et d'obligations qui confèrent un caractère statutaire à la vie sociale et familiale¹¹⁹. » Un réseau d'interdépendance que nous souhaiterions examiner régit effectivement les relations entre les membres de la famille.

Il s'agira dans ce chapitre de dépasser le dualisme de la sphère privée et de la sphère publique, du professionnel et de l'intime. Dans les interstices de la vie sociale, qui se confond dans notre cas presque entièrement avec la vie familiale, nous souhaiterions rendre palpable l'intérêt d'étudier ensemble les activités commerciales et familiales des *yuyeras*, mais aussi plus en avant et nous le verrons, avec leurs activités de collecte.

¹¹⁶ DOMINGUEZ Ramiro, *El valle y la Loma y las culturas de la selva*, Asunción, El Lector, Ciencias Sociales n°2, 1995. http://www.portalguarani.com/402_ramiro_dominguez/20449_el_valle_y_la_loma_culturas_de_la_selva_1995_por_ramiro_dominguez.html

« Dos causas abogan por el conservadorismo de la economía "valle": la imposibilidad de seguir los hijos el patrón económico agrícola-ganadero del padre-propietario-del campo abandonando la casa, y la improductividad económica de una "sucesión" parcelada en dos o más generaciones. Por lo cual optan los hijos por incorporar su familia a la economía del padre, que gana en prestigio y autoridad cuanto mayor sea el número de familias que se le someten. Pocas veces el padre acude al expediente de distribuir en vida su propiedad entre sus hijos y nietos, y aún después de muerto, son numerosas las sucesiones indivisas que mantienen el módulo patriarcal. »

¹¹⁷ *ibid.* « De ello resulta que los departamentos de mayor densidad demográfica: Central, Cordillera, Paraguari y Guairá, por tanto con mayor índice de minifundios, son los que retienen el mayor número de sucesiones indivisas. »

¹¹⁸ Guasch définit ainsi le *kóga* : « huerta, huerto, plantación, sembrado », « potager, jardin, plantation, semis »

¹¹⁹ *ibid.* « El hecho de incorporarse las familias al "kóga" del padre, va creando una compleja red de prestaciones y obligaciones que confieren un carácter estatutario a la vida social y familiar. »

UNE ÉTAPE DANS LE CHEMINEMENT DE LA PLANTE

Avant d'acheminer les plantes à San Lorenzo pour les proposer à la vente, elles doivent être présentables, d'ores et déjà rendues consommables pour les acheteurs en bout de canal de distribution, ceux qui les plongeront dans l'eau de leur *tereré*. Pour ce faire, une multitude de gestes, de tâches s'enchaînent et composent la trame qui fait de l'être vivant végétal une marchandise et qui témoigne de la grande variété d'occupation d'un individu se dédiant à *juntar yuyos para vender*.

Attacher, rattacher, (*a*)*jokua* ou (*a*)*ñapyty* est une partie du travail qui n'a pas d'horaires fixes, pouvant se réaliser le soir après une récolte ou le lendemain matin, la veille du départ au marché ou sur place, au cours de la vente. Elle peut se faire en solitaire, devant la télévision à la maison, ou en prenant le maté, avec ou sans aide des membres de sa famille. Ces gestes ne sont pas à prendre à la légère et se font en conscience de ce que proposent les autres vendeurs, de ce que demandent des acheteurs, des prix du marché.

« Il faut refaire l'attache des *Santa Lucia* dont la feuille s'est abîmée, a presque pourri. Une fois les nouveaux liens prêts, on enlève les vieilles attaches et enrôle les portions avec les nouvelles. Je ne parviens pas à le faire exactement comme elles mais ça n'a pas d'importance selon Juana. Je commence seule avec son fils Anthony pendant que Juana nettoie à l'eau les plantes récoltées aujourd'hui et elle nous rejoint ensuite. La besogne se fait en silence, ou plutôt ne laissant la parole qu'au poste télévisé. Le soir venu, nous prenons le *maté* avec Luciana et Juana nous rejoint avec quelques plantes à attacher, je l'aide à nouveau et Anthony aussi. « Tu veux me ruiner Maria », me dit-elle face à mes premiers lots. Il faut qu'ils soient ni trop garnis ni trop petits : dans le premier cas on perd des sous vu au prix auquel on vend, dans l'autre personne ne nous achète nos remèdes¹²⁰. »

Lorsque la photographie ci-dessous a été prise, les enfants allaient et venaient autour de Juana et Rosalía assises en plein air au jour déclinant et dont les mains habiles s'affairaient pour composer les demi-douzaines en ballotins de *doradillas*. Le *tereré* circulait entre les jeunes femmes et Luciana. La petite Victoria elle aussi avait pris place sur une chaise à sa taille et les *yuyos* liés s'accumulaient à ses pieds, sous la truffe attentive de Michi¹²¹ le chaton blanc. Alors que la radio chantait le concert de Marco Antonio Solis, mère et fille s'entretenaient d'anecdotes familiales et des moments de récolte avec la belle-mère de Juana.

« Non, elle m'a dit qu'on irait chercher de la *perdudilla* et du *tarope*.
 - Et elle a dit que vous iriez là où il y a de la *doradilla* ? Où est-ce que vous allez ?
 - Elle a dit, « Nous monterons au Cerro Aquino ». Avec Ña Asunción.
 - Vous y allez pour la *doradilla* ?
 - Ne dis pas ça s'il te plaît, Ña Asunción dit que ce sont des choses qu'on ne dit pas.
 Nous allons là où il y a du *tarope* et de la *perdudilla*.

¹²⁰ Journal de Terrain, mai 2019

¹²¹ *michi* serait l'équivalent de « minou ». Ce mot d'origine guarani signifie aussi « petit ».

- Vous rapportez juste ça ? Vous rapportez de la *doradilla* ?
- De ça, ça dépend juste s'il est tôt, comment ça se passe. C'est que, si à deux heures on arrive dans la forêt, on y va. Déjà à dix heures tout juste on monte vite dans le bus vers la forêt. À midi 20 on monte (à la forêt) et on arrive tout juste au *cerro*¹²². »



Photo 24 : Juana et Rosalía attachent des demi-douzaines de *doradillas*. Mai 2019.

Le discours rapporté est le mode discursif le plus fréquent lorsqu'elles racontent. Ici, Juana fait part à sa mère de ce qu'a prévu Ña Asunción pour la prochaine cueillette au *cerro* et Juana plaisante sur le fait que sa belle-mère ne veuille pas prononcer le nom de la *doradilla* avant la cueillette, sinon elle ne serait pas fructueuse et les plantes demeureraient introuvables. Felicianita me l'avait raconté la veille, alors que nous suivions le chemin de terre rouge, sur le retour. Elle serait très efficace pour les infections, « pour les femmes », disait-elle. « Il ne fallait pas prononcer le nom avant, sinon nous n'en aurions pas trouvé ».

Comme le souligne Claire Julliard, « le produit de la cueillette n'est jamais vraiment célébré comme peut l'être une prise de chasse¹²³ » et s'il l'est, c'est dû aux conditions d'accès au terrain, inspirant de l'admiration pour l'endurance et l'habileté du cueilleur. Dans le contexte français étudié par l'auteure, la chasse est intrinsèquement liée à l'idée du sauvage, tout comme la *doradilla* au Pa-

¹²² « No ro'e rohota roheka tarope o perdirilla he'i cheve.

- *Doradilla hape piko peho he'i chupe, moõ piko peho ?*

- « *Rohota rojupi Cerro Aquino pe* » he'i chupe, Ña Asunción pe.

- *Peho doradilla hape piko ?*

- « *Anina ereti, upéva ko ndaja'éiva* » he'i Ña Asunción . « *No oreo ko tarope ha perdudilla hápente roho* ».

- *Upévante peru ? doradillante peru ? Upéa hape nte voi, mba'éiko si las dos ore roarrivaramo vyurupi ete ave roho.*

La diez ma voi rojupi la colectivo ha amoité vyurupi , las doce y veinte rojupity ha ro arrivata ramo pe cerro pe. »

¹²³ JULLIAND Claire, *op. cit.*, p. 507.



Photo 19 : Devanture de la maison de Luciana et Patricio. Mai 2019.

raguay, ce pourquoi nous nous permettons d'établir un parallèle entre le silence sur son nom et le l'absence de mot désignant la chasse du récit de Philippe Descola dans les *Lances du Crépuscule* :

« Les Achuar prennent tellement soin de ne pas afficher leurs projets de chasse que le mot même n'existe pas, remplacé par de multiples périphrases d'où l'idée de mort est systématiquement bannie. Cette tartuferie sémantique vaut comme précaution : pas de risque ainsi d'irriter les esprits qui veillent sur le gibier¹²⁴. »

En effet, Mickaël Orantin et Joaquín Ruiz Zubizaretta rappellent

« l'absence récurrente de termes pour définir la chasse dans diverses langues amérindiennes (Descola, 1993, p. 141; Erikson, 1987, p. 115; Gow, 1991, p. 102; Viveiros de Castro, 1992, p. 42). Dans ces dernières, de la même manière que pour le guarani contemporain, ce sont souvent des litotes ou des périphrases telles que « je vais courir la forêt » qui sont utilisées par les locuteurs lorsqu'ils veulent dire qu'ils vont chasser¹²⁵. »

Auprès d'un collectif plutôt naturaliste, au sens de Descola, j'ai pu observer la réalisation de stratégies similaires à celles adoptées dans des collectifs animistes. En effet, nous ne décelons pas de forme d'animisme dans cette règle se transgresse par ailleurs sans que cela ne déclenche un scandale ou des tensions. Rejoignant la vision d'un monde intrinsèquement métisse proposé par Jean-Loup Amselle, c'est à dire dans lequel une société est à l'origine métisse et encastrée aux autres¹²⁶,

¹²⁴ DESCOLA Philippe, *Les lances du crépuscule*, Paris, Plon/Terre Humaine, 1993, p.199.

¹²⁵ ORANTIN Mickaël, RUIZ Joaquín, « Les transformations du *poraka* : De la chasse et de la redistribution dans la société et dans la langue guarani (XVIe-XXIe siècles) » (article à paraître).

¹²⁶ AMSELLE Jean-Loup, *Logiques métisses, Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990.



Photo 20 : Prise de la vue à gauche de la maison de Patricio et Luciana. Mai 2019.

nous émettons plutôt l'hypothèse que cette pratique est un mimétisme issu du métissage entre actes organisés¹²⁷ et non une résurgence intemporelle de traditions amérindiennes.

Les racines restées terreuses ou sablonneuses doivent être rincées dans une bassine d'eau, (*ajjohei* (lavées), que Juana et Rosalía récupèrent au point d'alimentation. Il faut également retirer les feuilles abîmées pour sublimer l'allure de fraîcheur de la plante, soigner son esthétique. Par exemple, la *Santa Lucia* n'étant déterrée que pour sa racine, il suffit de la nettoyer à l'eau claire. Assises sous le ciel feuillu du Cerro, entre les tragos de *tereré*, elles prenaient de l'avance, commençaient à trier leurs plantes et même à les attacher. Ce sont précisément les limbes et non l'intégralité des feuilles rubanées de coco qui constituent des attaches. Pour arriver à leur fin, les *yuyeras* plantent l'ongle dans la nervure principale puis la retirent après avoir séparé la feuille en deux.

Les gestes administrés dépendent de la plante concernée et des tactiques divergentes se dessinent au sein d'une même famille professionnelle. Maria Asunción est d'ailleurs interloquée par celle des plus jeunes :

« C'est facile de ramasser, laver et attacher de la *Santa Lucia*, mais le *kapikati* non. Il faut le ramasser, le nettoyer, et ensuite de nouveau laver et enlever les feuilles. C'est ça la différence. Le *tapekue* elles ne veulent pas en apporter, je ne sais pas pourquoi, mais c'est très facile il n'y a qu'à ramasser, laver et attacher. La *Santa Lucia*, tout le monde en a (...) et au moins nous, Feliciano et moi, on cherche autre chose. Juana ne veut pas ramasser le

¹²⁷ BAZIN Jean, *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis, 2008.

mbocaya'i, ce *coquito*, ce coco elle ne veut pas en ramasser, elle dit qu'elle ne veut pas le laver, parce qu'il faut enlever à nouveau la saleté, les feuilles séchées, qu'il a des épines. Elle ne veut pas travailler on dirait. Et parfois, tu vends plus avec ça.¹²⁸

Tandis que les unes cherchent à dépenser le moins de temps et d'énergie possible, d'autres cherchent à absorber la demande quoi qu'il en coûte. Des hypothèses se dessinent plutôt que des explications. Peut-être que les premières supportent moins un quotidien marqué par l'omniprésence du travail rémunérateur, enchevêtré à celui à fournir pour la gestion du foyer. Peut-être que le stress économique est plus marqué chez les secondes. Peut-être que pour les unes plus que pour les autres, il fallait préserver quelques heures et espace mental du *yuyo*, quelque soit ses capacités à germer dans « chaque interstice de la vie sociale » à l'instar des lois du marché¹²⁹. Maria Asunción a l'impression que sa belle-fille ne veut pas travailler. Elle admet bien là que ce n'est pas le cas, mais ce décalage la laisse dans l'incompréhension. Contrairement à la belle-mère, la belle-fille cherche à attribuer au travail un temps qui lui soit propre, limité et distinguable. Nous ne postulons pas ici une



Photo 21 : Lorena et Rossana collectent des *yuyos* à côté de la maison de Mabel (hors champ). Mai 2019.

constante observable systématiquement d'une génération à l'autre. D'ailleurs, Féliciana a plutôt tendance à imiter sa belle-mère, sur le terrain de qui elle vit. Tout se passe comme si les *yuyos*

¹²⁸ « *Santa lucia es fácil sacar, lavar y atar, pero el kapikati no. Se tiene que sacar, tiene que limpiar y después tienes que limpiar y sacar todo otra vez la hoja y eso. Y es la diferencia pue. Por lo menos, el tapekue, ellos no quiere traer no sé porque, pero es muy fácil sacar y lavar nomas y atar. Santa Lucia lleva todo lleva (...) y nosotros por lo menos, Feliciano y yo, buscamos diferente clase. Juana por lo menos no quiere sacar ese mbocaya'i ese coquito, ese coco no quiere sacar no quiere limpiar dice porque dice que tiene que sacar otra vez su suciedad, esa hoja seca y eso, tiene que sacar otra vez, tiene espina. Y ella no quiere trabajar parece. Y a veces vos vende mas eso.* »

¹²⁹ « Las leyes del mercado alcanzan cada intersticio de la vida social » FILARDO Verónica, MERKLEN Denis, *op. cit.*, p. 199.



Photo 22 : Le jardin de Luciana. Mai 2019.



Photo 23 : Prise de vue depuis l'entrée de la maison de Mabel où je dormais avec ses enfants. Mai 2019.

étaient un moyen de réintroduire en partie le travail productif dans la maison, non plus comme une activité structurante d'un point de vue existentiel mais en le limitant à la sphère publique ou professionnelle, distincte de la sphère privée.



Photos 25 et 26 : Juana sépare en deux des feuilles de coco pour en faire les attaches des portions de *yuyos*.
Mai 2019.

« ORE MBA'E NDOROMBA' APOI AJENO KARAI, NDOROMANDAI ORE MAVAVE'A, NI ORE MENA NDOMANDAI OREVE PIO NDE REMANDATA CHEVE ? CALLASE LA BOCA¹³⁰ »



Photo 27 : Une pause *tereré* dans un *yuyal*. De l'autre côté des barbelés, un chantier. Mai 2019.

« Nous partons à mobylette avec Rosalía après le petit-déjeuner pour compléter la récolte à vendre le lendemain sur le marché, non loin de la maison. Aujourd'hui, nous cherchons à nouveau les Santa Lucia, elles ont donc recours à la technique de la pelle. L'air est très lourd, le ciel laiteux et les filles déambulent sur le *yuyal* les yeux rivés au sol à la recherche des Santa Lucia. Seule la radio tonitruante porte sa voix et empiète sur le chant des oiseaux. « Maria, tomamos el *tereré*. » Après une bonne heure, nous nous installons à l'ombre d'un arbre, près de la clôture barbelée du terrain où Miguel, l'un des frères de Juana, fait des travaux de maçonneries. De chaque côté de la clôture, outre leurs préoccupations respectives, *yuyeras* et *albañiles* s'épient sans prendre la peine de le dissimuler. Elles se demandent si elles ont bien identifié le nouvel assistant de Miguel qui a priori ne satisfait pas ce dernier.

L'un des hommes nous interpelle après trois quart d'heure environ et si je n'ai pas saisi ses mots, la réplique de Rosalía a quant à elle le mérite d'être limpide : « *Ore mba'e ndo romba'apoi ajeno Karai, ndo romandai ore mavave'a. Ni ore mena ido mandai oreve pio nde re mandata cheve ? ; Cállase la boca !* » »

¹³⁰ « Nous, Monsieur, on travaille à notre compte, on ne reçoit d'ordre de personne nous-même nos maris ne nous commandent pas, alors toi tu crois que tu vas me dire ce que je dois faire ? Ferme ta bouche. »

TABLE 5 : ANALYSE LINGUISTIQUE DE LA CITATION EN TITRE

GUARANI JOPARA	CONSTRUCTION	FRANÇAIS (LITTÉRAL)	TRADUCTION FINALE	ESPAGNOL
<i>Ore - mba'e - ndo - ro - mba'apo- i - ajeno - Karai</i>	1ère personne du pluriel exclusif - chose - Négation - 2ème personne du pluriel exclusif - travail - négation - autre - Monsieur (interpellation)	Nous, nous ne travaillons pas pour les autres, Monsieur	Nous, Monsieur, on travaille à notre compte,	<i>Nosotras no trabajamos para un ajeno, Señor;</i>
<i>ndo- ro - manda - i - ore - mavave'a</i>	Négation - 2ème personne du pluriel exclusif - commander - négation - pronom 2ème personne du pluriel exclusif - qui - inverseur de polarité, ici négatif	personne ne nous commande nous	on ne reçoit d'ordre de personne nous,	<i>nosotras nadie nos manda,</i>
<i>ni - ore - mena - nd - o - manda - i - oreve</i>	ni - pronom 2ème personne du pluriel exclusif - mari - négation - 3ème personne du pluriel - commander - négation - COI à nous	même nos maris ne nous commandent pas	même nos maris ne nous commandent pas,	<i>ni nuestros maridos nos mandan a nosotras,</i>
<i>pio - nde - re - manda- ta cheve</i>	interrogatif expliciteur - pronom 2ème personne du singulier - 2ème personne du singulier - commander - futur - COI à nous	alors toi tu vas me commander ?	alors toi tu crois que tu vas me dire ce que je dois faire ?	<i>¿ pues vos (crees que) me vas a mandar ?</i>
			Ferme ta bouche !	<i>¡ Cállase la boca !</i>

Rosalía donne le ton et sa répartie en dit long. La traduction au français n'insiste pas suffisamment, par souci d'élégance, sur le retour martelé de la négation dans les propos de la jeune *yuyera*. J'ai donc souhaité distinguer la traduction littérale au français de mon choix de traduction finale. Ce n'est pas tant qu'elle travaille à son compte qui importe ici, ce qu'elle *fait*, mais qu'elle ne travaille pas au compte d'un autre, ce qu'elle ne *fait pas*. La construction verbale (*a*)*manda*, dérivée du castillan *mandar*, est répétée à trois reprises : ces femmes-là n'ont pas d'ordre à recevoir si ce n'est d'elles-mêmes. « *Ni ore mena ndomandai oreve* » a pour fonction d'insister sur leur imperméabilité à tout ordre qu'on voudrait leur imposer, ceux de leur mari étant implicitement investis d'une influence supérieure. Quitte à composer avec la dangereuse limite de la glose, il semblerait que la forme future « *ta* » suggère que cette situation n'a pas pour vocation de permuter. La forme de relation maritale est profondément liée à celle du travail, dont nous nous demandons de quoi il est ici le nom. Ces relations retiendront notre attention, mais les non-dits nous concernent ici tout autant, à commencer par « *mavave'a* » : de qui émanent les ordres refusés ? Travail. Autre. Ordre. Personne. Mari. Ces mots ripostés, en relief, donnent des fils à suivre, finissent par s'enchevêtrer.

« ORE MBA'E NDOROMBA' APOI AJENO, KARAI, NDOROMANDAI ORE MAVAVE'A »

Selon les distinctions et définitions proposées par Karin Hofmeester, historienne hollandaise du courant de la *Global Work History*, nos enquêtées accomplissent un travail dit *commodified*, un « travail effectué sur la base d'un échange marchand dans lequel le travail est « marchandisé », c'est-à-dire où le travailleur ou les produits de son travail sont vendus¹³¹. » Or, la nuance réside en ce que ce n'est pas leur énergie mais ce qu'elles en font qui est mis à prix. C'est à dire qu'elles ne vendent ni leur énergie à un acheteur au pouvoir de décision sur sa valeur dans le cas informel, ni à un employeur sommé de respecter le Code du Travail. Elles vendent une plante dont le prix est d'ores et déjà connu et fixé par les lois du marché, qui n'a que faire, du moins à ce jour, de leur cheminement jusqu'à la transaction.

LE TRAVAIL DOMESTIQUE

« Voilà trois ans que Rosana et Lorena sont *yuyeras*, formées par leur belle-soeur Juana mais travaillant désormais en duo de leur côté. Elles récupèrent régulièrement les yuyos qui poussent autour du terrain où nous habitons mais partent aussi récolter sur des territoires que j'ignore. Quand je leur demande si elles aiment leur travail, elles me disent que oui car "elles n'ont de compte à rendre à personne, et elles gagnent bien mieux qu'auprès d'un patron" (culture, maître de maison, quelque autre métier). Avant, elles étaient aide de cuisine ou *niñeras*. "Ce qu'il y a de fatigant c'est surtout le trajet, il faut se lever très tôt et passer beaucoup de temps dans les transports pour être à l'heure". Leurs pères sont agriculteurs, leurs mères *chiperas* ou *ama de casa*¹³². »

Dans l'histoire de cette famille, travailler pour quelqu'un d'autre rimait et continue de rimer avec le travail domestique. Promulguée en octobre 2015, la loi sur le travail domestique 5407/2015 modifie la situation de l'emploi domestique au Paraguay, jusque-là régie par le Code du travail de 1993. Les travailleurs peuvent désormais, entre autres, revendiquer leur droit d'être rémunérés pour les heures supplémentaires, le travail de nuit et les jours fériés, d'avoir un contrat de travail. Ils peuvent aussi prétendre à des temps de repos minimums ainsi qu'une indemnisation et un préavis dans le cas d'un licenciement. Toutefois, comme le résume Lilian Soto, spécialiste des politiques publiques et figure politique paraguayenne : « l'inégalité des salaires est maintenue, il n'y a

¹³¹ HOFMEESTER Karin, « Labour relations, Introductory remarks », in *Handbook of Global History of Labour*, Oldenburg, De Gruyter, 2018, p. 325. « Work done on the basis of market exchange in which labour is "commodified", i.e. where the worker or the products of his work are sold. »

¹³² Journal de Terrain, mai 2019.

pas de limite à la journée de travail pour la modalité sans débauche et la loi doit encore être réglementée pour garantir dans la pratique ce qui est légalement stipulé¹³³. »

Afin de me montrer les avantages de *juntar yuyos para vender* par rapport au travail domestique, l'argument économique revient souvent pour les raisons décrites dans le premier chapitre, à savoir que la demande conséquente et quotidienne de *yuyos* sur le marché leur assurait une certaine stabilité malgré leur persistante vulnérabilité aux aléas. Au demeurant, c'est de l'investissement de leur énergie que Rossana et Lorena me parlent ici, une énergie dépensée d'une part dans les déplacements de leur domicile à celui de leur patron que d'autre part, le travailleur fréquentera autant si ce n'est plus que le sien. En témoigne l'exemple de Patricio qui se lève à 4 heures du matin pour rejoindre le centre d'Asunción où il s'occupe du jardin et des travaux de maintenance des résidences de ses employeurs. À titre indicatif, le *Barrio Portal de Asunción* se trouve à environ 45 kilomètres de la Plaza Italia, un trajet de durée incertaine selon l'état de l'autobus et du trafic routier. Comptez au minimum deux heures, trois en moyenne, sans compter l'attente.

« Pati arrive vers 15h après sa journée de travail chez d'autres employeurs et nous partons ensemble au coin de la rue (il n'y a pas d'arrêt à proprement parler, tout semble tacite) pour attendre un autobus pendant une vingtaine de minutes. De nombreux *colectivos* se succèdent avant qu'il me fasse signe que le notre est en vue et je monte avant lui, l'empêchant de payer mon trajet. Une fois installés au fond du bus encore peu fréquenté, la route est droite jusqu'à Ypacarai et durant 2h30 nous parcourons divers quartiers, les vendeurs de rue se succèdent, montent et descendent du bus annonçant leur marchandise, *chipas*, *frutas*, dentifrice, *tortas*, *dulces*... Pati donne 500 à un joueur de flûte qui fait résonner l'air del Condor Pasa entre autres puis me donne 500 à donner à un sourd qui m'a distribué un papier. Le bus se remplit au fur et à mesure, si bien que nombre de passagers dont certains lourdement chargés resteront debout un long moment. Il me montre où il va faire les courses, un gigantesque supermarché rouge et jaune de l'enseigne Real, l'Université, une fabrique de café dont l'odeur nous parvient. Il engage une conversation sur Notre Dame de Paris en feu que nous prolongeons sur des spécialités paraguayennes avant qu'il me questionne sur les vendeurs et les *asados* de rue en France... Il s'endort bouche ouverte pendant quelques minutes. En descendant la nuit est tombée, son fils de 18 ans, Marco, vient nous chercher sur sa mobylette¹³⁴. »

Outre l'énergie passée dans des allers-retours en transports en commun, Patricio passe ses journées chez ses divers employeurs, dont certains depuis plus de 20 ans. Il a vu leurs enfants grandir, a découvert la mer en partant en vacances avec eux, reste parfois dormir chez eux s'ils ont besoin de lui pour le service lors d'un anniversaire ou si la fatigue le décourage à prendre le *colectivo* du retour vers le kilomètre 42. En plus de s'occuper du ravitaillement essentiel de la famille qui complète les

¹³³ SOTO Lilian, « Avances en los derechos laborales del empleo doméstico en Paraguay. La nueva Ley del Trabajo Doméstico 5407/2015 », Asunción, Centro de Documentación y Estudios, 2016, p. 4.

¹³⁴ Journal de Terrain, mai 2019.

détails d'un coup de moto à la *dispensa* du quartier, lors de ses jours de repos, Patricio cuisine aussi, surtout pour les *asados*. Il bricole, s'occupe de porter sa belle-mère à la selle. La gestion du foyer étant assurée par sa femme, il ne s'en sent pas responsable et n'a pas d'autre obligation que de permettre la subsistance de sa famille en ramenant de l'argent. Cet argent ne pallie pas pour Luciana la souffrance du sentiment de manque d'amour et d'abandon dans la sphère familiale et maritale.

« D'abord mère de deux enfants qu'elle élève seule après que son mari l'a laissée pour se marier avec une autre, Luciana ne rencontrera Patricio qu'ensuite et aura quatre enfants avec. Au cours de sa vie, elle est partie travailler au Brésil mais aussi à Ciudad del Este. Elle a appris à cuisiner en tant que domestique et aide de cuisine chez des particuliers. Elle n'a jamais manqué de rien avec Patricio mais elle s'est souvent sentie très seule, en manque d'attention de sa part. Il les a abandonnés pendant quelques temps et cela fait cinq ans seulement qu'il a arrêté de boire et de quitter le foyer à peine rentré du travail. Elle sait lire, c'est tout. Sa famille n'avait pas les moyens de lui permettre plus d'école. Elle a vécu une enfance heureuse, mais ne peut en dire autant avec son mariage¹³⁵. »

Pour Patricio, au contraire de ses belles-filles, les relations avec ses employeurs sont si cordiales qu'il se retrouve entre deux sphères privées, l'une à laquelle il a été confondu mais à qui il n'appartiendra jamais tout à fait, l'autre qu'il a fondée mais où il s'investit en décalage avec ce qu'en attendait sa conjointe. Depuis son avènement dans les maisons coloniales en Amérique latine¹³⁶, le travail domestique entretient des liens si étroits avec la parenté et les relations familiales qu'ils se confondent presque. Toutefois, cette proximité s'est amenuisée, à partir des années 1940 avec l'emphasis sur le rôle de la mère et de l'éducation des enfants par celle-ci et particulièrement dans les années 1980 avec de la valeur désormais accordée à la sphère privée¹³⁷. Les liens avec ses employeurs restent suffisamment étroits pour que Patricio ne réponde pas à l'horizon d'attente créé par cette nouvelle valeur de la sphère privée.

¹³⁵ Journal de Terrain, recomposition suite à une conversation avec Luciana qui parle ici à travers le discours indirect. Mai 2019

¹³⁶ KUZNESOF Elizabeth, « A history of domestic service in Spanish America, 1492–1980 », in CHANEY Elsa M., GARCIA CASTRO Mary (eds), *Muchachos no more : household workers in Latin America and the Caribbean*, Philadelphia, Temple University Press, 1989, p. 17.

¹³⁷ *idem*, pp. 29-31.



Photo 28 : Luciana et Bernardina de sortie pour *El Día de la Madre*. Mai 2019.



Photo 29 : Patricio pèle du manioc pour le déjeuner *del Día de la Madre*. Mai 2019.

EL CUIDADO, OU DE LA DIVISION DU TRAVAIL AU SEIN DES COUPLES

Juana n'a pas exercé d'autres métiers que celui de *yuyera* mais l'expérience de ses parents explique peut-être en partie qu'elle n'ait pas souhaité reproduire leur parcours, outre son mariage avec Dionisio qui l'a directement alliée à des femmes exerçant ce métier. D'autant plus que contrairement à son père, elle n'aurait eu d'autre choix que de trouver le temps et l'énergie de prendre soin de ses enfants et de son mari. Ce n'est pas l'idée seule de travailler pour un autre qui importe mais aussi ce que cela implique en termes de gestion de son propre foyer. Pour essayer de comprendre le travail de *yuyera*, nous ne pouvons pas faire l'économie de considérer son entrelacement dans les relations de parenté. En effet, comme le souligne Eileen Boris, historienne états-unienne du courant de l'histoire globale du travail, membre du département d'études féministes de l'Université de Californie Santa Barbara, « la parenté comme caractéristique organisationnelle est apparue comme une composante centrale des relations de subsistance dans le temps et l'espace puisque les ménages ont exposé le travail de leurs habitants, sanglant ou fictif, libre ou non, pour

généraliser la survie de l'unité¹³⁸. » L'auteur rappelle, entre autres, l'apport de l'anthropologie économique sur le sujet :

« Bien que focalisés sur les formations précapitalistes, les anthropologues économiques, l'Américain Marshall Sahlins et le Français Claude Meillassoux, ont souligné l'importance de la parenté pour ordonner les relations de production de subsistance. Comme l'explique Sahlins, « vos propres relations internes, telles qu'entre mari et femme, père et fils, sont les principales relations de production dans la société. L'étiquette intégrée des États de parenté, la domination et la subordination de la vie domestique, la réciprocité et la coopération, font ici de «l'économie» une forme de l'intime »¹³⁹. »

En témoigne la division du travail au sein des couples. Hormis Patricio, les maris exercent pour la plupart le métier de maçon. Leur contrat s'arrête une fois le chantier terminé et doivent s'y rendre tous les jours sauf le dimanche pendant 8 heures puisque au Paraguay le travail diurne est limité à 48 heures hebdomadaires selon l'article 194 du Code du Travail. Ces hommes gagnent le revenu minimum, fixé à ce jour à Gs. 2.192.839¹⁴⁰, soit environ Gs. 71 896 par jour, un peu plus de Gs. 500 000 par semaine. À l'instar d'Edgar au mois de juillet 2019, ils sont parfois amenés à trouver un chantier plusieurs semaines loin de leur foyer, à la frontière paraguay-brésilienne notamment.

Si leurs épouses mettaient en valeur le fait qu'elles pouvaient gagner en deux jours ce que leur mari prenait une semaine à gagner, nous avons vu que les aléas météorologiques et climatiques, entre autres, pouvaient retarder de plus d'une semaine les entrées d'argent et que dans de telles circonstances rien n'assure qu'elles puissent se procurer de quoi faire subsister leur famille. Aussi modeste soit-il, le salaire du maçon permet une plus grande stabilité jusqu'à la fin du contrat et n'oblige pas les *yuyeras* à quitter tous les jours la maison pour l'entretenir.

Le couple se complète du point de vue de la production et entrée d'argent pour la famille sans pour autant que cela redéfinisse les rôles dans l'accomplissement du travail domestique, du *cuidado*. Les femmes accompagnent Luciana pour les lessives, restent chez elles avec leurs enfants, s'occupent de la cuisine, du ménage. La plupart du temps, quant à eux, les hommes s'organisent pour accompagner et ramener les enfants à l'école puis de les y récupérer d'un coup de moto. Bien que séparé de Mabel suite à des violences conjugales, le père de Chiara et Thiago se charge réguliè-

¹³⁸ BORIS Eileen, « Subsistence and Household Labour », in HOFMEESTER, Karin, VAN DER LINDEN, Marcel (eds), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston : De Gruyter Oldenbourg, 2018, p. 330.

« Kinship as an organizing feature has appeared as a central component of subsistence relations over time and space since households have deployed the labour of their inhabitants, blood or fictive, free or unfree, to generate survival of the unit. »

¹³⁹ *idem*. p.335 « Though focused on pre-capitalist formations, economic anthropologists, American Marshall Sahlins and French Claude Meillassoux, have stressed the importance of kinship in ordering subsistence relations of production. As Sahlins explained, "its own inner relations, as between husband and wife, parent and child, are the principal relations of production in society. The built-in etiquette of kinship statuses, the dominance and subordination of domestic life, the reciprocity and cooperation, here make the 'economic' a modality of the intimate." »

¹⁴⁰ Soit 310,48 €. 1 euro correspond à Gs. 7 062,64. Cela équivaut à 10,18 € par jour, un peu plus de 70,8 € par semaine.

rement des aller-retours quand ce n'est pas Dionisio, voire l'une des mères. Ils bricolent aussi, si nécessaire, et s'occupent des *asados*.

Sur les réseaux sociaux, Rosalía publie des photos de son fils avec des légendes telles que « *Mi pequeño mas churro te amo amor de mamá y papa*¹⁴¹ » ou encore « *Este hermoso niño es mi razon de vivir mi motor de vida mi todo mi corazón el es lo q le da sentido a mi vida te amo corazón de mamá te amo mi vida*¹⁴² ». Ce genre d'activité se retrouve particulièrement chez ses belles-soeurs Mabel et Rossana, mais cela dit, ce comportement est assez répandu, genre et âge confondus. Elles attachent une importance à *être vues* et *se sentir* comme des mères aimantes et dévouées à leurs enfants, l'amour filial est exalté au point que leur progéniture devienne une « raison de vivre », des sentiments qui se répondent avec ceux des personnages de la *telenovela* *Todo para mi hija*, entre autres, qu'elles ont l'habitude de regarder. C'est pour eux qu'elles tentent leur chance au tirage au sort afin de gagner des cartables du matériel scolaire : elles ne doivent pas seulement faire en sorte que les enfants mangent mais qu'ils aient accès à ce genre d'articles indispensable sans l'être tout à fait pour mener leur scolarité à bien. « *Mentiras son la salud y la educación gratis*¹⁴³ ».

« Rosalía et Francisco veulent que Nehemias consulte un psychologue pour ses crises de larmes à répétition, ce qui ne manque pas de faire jaser Juana, Luciana et Mabel lors d'un *tereré* sous l'inga. Selon elles, sa mère l'a habitué ainsi et maintenant il fait des scandales pour tout et rien, pour obtenir ce qu'il veut. Francisco s'est même fâché avec son frère quand ils sont allés lui rendre visite la veille, tant le petit Kili (c'est son surnom) faisait des caprices. « Ce qu'il lui faut, ce n'est pas un psychologue mais une bonne correction ! », lance Juana. Elle surenchérit : en plus, il a trois ans et parle toujours comme un bébé, parce que ses parents s'adressent à lui de la sorte. Quand ils ont essayé de le dire à Rosalía, elle s'est braquée. A priori, Francisco part sur le champ accompagner son fils et Juana d'ajouter : « Mais ce sont eux qui ont besoin d'aller voir un psychologue ! »¹⁴⁴. »

Ce n'est pas surprenant de voir les divergences d'idéaux concernant l'éducation des enfants au sein d'une même famille. La méthode pour y parvenir ne fait pas consensus, mais l'idée qu'il faut être une mère exemplaire, si. Et ce même lorsque de tels investissements s'avèrent compliqués à réaliser. C'est cette valeur accordée au rôle de la mère dans l'éducation de ses enfants mentionné plus haut et ce que Patricio Dobrée convoque dans son étude sur le *cuidado* dans le Bañado Sur de Asunción, cette *idéologie de l'amour*

¹⁴¹ « Mon petit le plus mignon je t'aime amour de maman et papa »

¹⁴² « Ce bel enfant est ma raison de vivre mon moteur de vie mon tout mon coeur il est celui qui donne sens à ma vie je t'aime coeur de sa maman je t'aime amour de ma vie »

¹⁴³ « La santé et l'éducation gratuite, c'est des mensonges. »

¹⁴⁴ Journal de terrain, mai 2019.

« qui consolide le lien socialement construit entre la mère et la progéniture. Dans le contexte de la culture moderne, l'amour est souvent compris comme un élément émotionnel interne des êtres humains (une sorte de substance) qui agit comme une force pour maintenir la cohésion du groupe social contre l'individualisme extrême (Esteban, 2008) . La figure de la mère, selon cette vision déterministe, serait le noyau autour duquel la famille reste unie, et l'hypothèse d'un amour naturel et inconditionnel pour les fils et les filles représenterait le principal argument qui justifie leur dévouement absolu à l'autre¹⁴⁵. »

QUAND LA PRIORITÉ N'EST PAS L'EMPLOI

Ces éléments donnent d'ores et déjà des pistes pour comprendre pourquoi ce choix s'impose plus avantageux pour une jeune fille de 24 ans ayant renoncé à un poste formel rémunéré, au point d'en clouer fièrement le bec à ses détracteurs.

« Rosalía était en 7^{ème} année, elle a terminé le lycée jusqu'à la dernière année et a étudié l'informatique pour travailler comme caissière. Elle n'est pas allée travailler, elle n'a pas cherché de travail, elle est partie chercher des yuyos. Elle, elle aime les yuyos parce qu'elle avait la possibilité de chercher un emploi dans un supermarché, elle peut travailler comme caissière et elle est partie chercher des yuyos avec Juana. Elle vend des remèdes. Et moi je lui ai demandé "pourquoi tu ne vas pas te chercher un autre travail ? — Ça me convient mieux, parce que si je ne veux pas y aller je n'y vais pas, de toute façon je gagne plus qu'en travaillant au supermarché." Voilà ce qu'elle dit. Et si un jour elle ne veut pas y aller et reste chez elle pour se reposer¹⁴⁶. »

Au cours de leur enquête, Veronica Filardo et Denis Merklen, sociologues uruguayenne et uruguayo-français, ont fait la connaissance d'une jeune uruguayenne qui cumulait la construction de sa maison dans le cadre d'un programme d'aide sociale, la gestion de sa famille et un travail de caissière. N'ayant pas le temps de tout mener à bien, elle a renoncé à cette dernière occupation parce que les supposées stabilités et retraite à la clé d'un poste n'étaient pas prioritaires à ses yeux¹⁴⁷.

¹⁴⁵ DOBRÉE Patricio, "¿Cómo se las arreglan para sostener la vida? Prácticas, experiencias y significados del cuidado entre mujeres pobres que viven en el Bañado Sur de Asunción", in *Suplemento Antropológico*, Revista del Centro de Estudios Antropológicos, vol. LIII, n°2, Asunción, 2018, p. 24.

« que consolida el vínculo socialmente construido entre la madre y la prole. En el contexto de la cultura moderna, el amor se entiende muchas veces como un elemento emotivo interno de los seres humanos (una suerte de sustancia) que actúa como fuerza para mantener la cohesión del grupo social frente a un individualismo extremo (Esteban, 2008). La figura de la madre, según esta visión determinista, sería el núcleo alrededor del cual se mantiene unida la familia, y el supuesto de un amor natural e incondicional hacia los hijos e hijas representaría el argumento principal que justifica su entrega absoluta hacia el otro. »

¹⁴⁶ "Rosalía se fue al 7to grado, terminó su colegio el último año y estudia informática para trabajar como cajera. No se fue trabajar, no buscó trabajo para eso, se fue a juntar yuyo. A ella lo que le gusta es el yuyo porque ella tenía posibilidad, tiene posibilidad de buscar un empleo en un supermercado pue, puede trabajar como cajera y ella se fue a juntar remedio con Juana. Ella vende remedio. Y yo le dije y porque no te vas a buscar otro trabajo ? - Me conviene mas eso, porque si no me quiero ir no me voy, igual nomas gano mas que en trabajar en el super. Así dice. Y a lo mejor un día no se quiere ir y se queda nomas a descansar." Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

¹⁴⁷ FILARDO Verónica, MERKLEN Denis, *op. cit.*



Photo 30 : Jouer le matin. Kili, Chiara et Victoria. Mai 2019.

Pour Rosalía du kilomètre 42, il s'agit d'allier gain et rapidité : consacrer trop de temps à la recherche d'argent perdrait son sens puisqu'il faut pouvoir en libérer pour le travail dit réciproque. « Les personnes qui fournissent du travail pour d'autres membres du même ménage et/ou de la même communauté sont incluses dans (cette) catégorie¹⁴⁸. » Nos enquêtées font partie de la catégorie des *household kin producers*, des « parents subordonnés, y compris les conjoints (hommes et femmes) et les enfants des chefs de ménage ci-dessus, qui sont principalement autosuffisants et qui contribuent à l'entretien du ménage en effectuant un travail productif pour ce ménage¹⁴⁹. » La vente et la cueillette de plantes sont bel et bien dirigées au marché, mais celui-ci n'est ni la réponse du *pour qui* ni la réponse du *pour quoi*. À gain plus ou moins égal, la retraite et la formalité promises par un emploi formel ne compensent pas les contraintes tempo-spatiales.

¹⁴⁸ HOFMEESTER Karin, *op. cit.*, p.323 « *Persons who provide labour for other members of the same household and/or community are subsumed within the category Reciprocal labour.* »

¹⁴⁹ *ibid.* : « *Household kin producers: subordinate kin, including spouses (men and women) and children of the above heads of households, who are mainly self-subsistent and who contribute to the maintenance of the household by performing productive work for that household.* »

BILAN

« *El que no quiere estudiar vende remedio*¹⁵⁰ » me disait Maria Asunción en prenant l'exemple de sa fille. Elle place la volonté comme déterminant principal des choix scolaires et professionnels de sa fille et donc de ses conditions de vie. Or, comme nous l'avons vu, les conditions de travail et les gains obtenus rendent cette alternative souhaitable en comparaison avec le travail domestique et un emploi rémunéré au salaire minimum. La vente de remède constitue selon elle la meilleure alternative pour vivre le plus décemment possible et dans de meilleures conditions de son travail en comparaison avec les opportunités offertes par les études supérieures. Parmi les facteurs qui mènent à exercer la collecte et la vente de *yuyos*, le réseau de sociabilité tient une place non négligeable et l'emploi du verbe vouloir par Ña Asunción est d'autant plus percutant qu'il attribue toute responsabilité à l'individu et occulte la reproduction sociale et la grande difficulté d'opérer une ascension sociale Paraguay.

Les études constituent en effet l'une des seules perspectives d'ascension sociale. Sinon, il faut gagner à la loterie avec *Telebingo*, *Cheporemay*, ou en y jouant dans le quartier comme Rosalía en a l'habitude. « PLATA, Maria », me répond-elle quand je lui demande ce qu'elle espérait y gagner, naïvement influencée par ma maigre expérience des lotos organisés par l'école ou ceux de villages où il est possible de rentrer chez soi avec des produits électroménagers, des paniers garnis de nourritures plus ou moins régionales. Ce sont cela étant des lots non moins convoités : leur profil Facebook témoigne du nombre de tirages au sort virtuels auxquels elles participent, lancés par les supermarchés du coin. Des fournitures scolaires, du chocolat pour Pâques, un plateau pour la Saint Valentin, de la *yerba maté* et un kit de *tereré*... Avoir un ami en politique ou dans l'administration constitue une autre alternative d'enrichissement : en effet, celui-ci pourra jouer des coudes pour trouver un poste formel, bien rémunéré et stable à son amie. Enfin, certains s'engagent dans une mafia de narco-trafic : plus on est pauvre, plus on est sollicité pour vendre en petites quantités. Une plus grande responsabilité n'est pas envisageable dans ces conditions puisqu'il faut s'être constitué un réseau qui nous aide dans les démêlées avec la justice.

¹⁵⁰ « Celui qui ne veut pas étudier vend des remèdes »

INTER - DÉPENDANCE

Au recours quasi-intégral d'extraits de notre journal de terrain, nous souhaiterions ici rendre compte des logiques d'interdépendance entre les individus de ce que nous avons pris la liberté de nommer hameau familial, par le portrait de deux membres du cercle d'affiliation. Les passages cités sont des extraits directs du journal, les autres sont des reconstitutions à partir de mes observations sur le long terme ou des analyses.

SUR LES ÉPAULES DE LUCIANA



Photo 31 : Luciana prépare le dîner dans la cuisine extérieure. Mai 2019.

« Son mari a déjà quitté le domicile depuis longtemps quand les maçons démarrent leur moto à 6h30. Les petites grenouilles dans la salle de bain sont toujours là au matin et je prends comme chaque jour mes affaires pour écrire et chercher les remèdes avant de rejoindre la maison de Luciana. Les premiers rayons du soleil percent jusqu'à sa porte et commencent à réchauffer la terre aux alentours de 7h. *Guampa* en main, pleine de yerba maté Kurupi, celle mélangée à du *cedrón*, la contenance du thermos diminue doucement alors que les humains sont encore silencieux ou endormis, qu'on n'entend que la basse-cour qui caquette et au loin les véhicules qui filent sur la Ruta 2. »



Photo 32 : Maté du matin. Mai 2019.

La petite amie de son fils Marco, Joana, et le *reggaeton* qu'elle met sur son téléphone l'accompagnent parfois depuis que la jeune fille est rentrée de Ciudad del Este : elle gardait le petit Emmanuel chez la fille aînée de Luciana dont les horaires de travail d'institutrice ne lui permettent pas de s'en occuper. Le bambin est du matin, je le retrouve donc souvent à cette heure sur les genoux de sa grand-mère qui lui fait manger un oeuf à la coque. Les lundis et les dimanches, quand il ne travaille pas, Patricio prend place aussi. Les enfants de Mabel ne tardent pas à se lever, et c'est dès cet instant que Luciana commence à s'occuper d'une grande famille jusqu'au soir. Du haut de ses trois ans Victoria nous rejoint seule, sauf si sa mère l'accompagne et auquel cas se joint au cercle. Vers 8h30, Juana vient prendre son petit-déjeuner chez sa mère avant de se préparer pour aller récolter si elle compte y aller. Chaque enfant salue, les mains jointes, l'adulte de la génération antérieure en attendant sa bénédiction. Enfin, Rosalía arrive aussi, avec son fils capricieux, se déchirant en sanglots quand sa mère le dépose, quand sa mère vient le chercher, quand sa mère ne lui prête pas son téléphone.

Luciana est un pilier sur lequel s'appuient ses enfants et leur conjoint, elle leur assure la garde des plus jeunes quand chacun est au travail, mais aussi de leur faire à manger si nécessaire. Patricio fait toujours les courses pour ceux qu'il faudra nourrir dans la semaine : les adultes com-

plètent les détails personnels à la *despensa* et paient les repas que leurs enfants prennent chez leurs grands-parents. Excepté pour le lait du petit Emmanuel, en brique, c'est le laitier en personne qui apporte au domicile des familles de la zone qui le désirent du lait frais dans des bouteilles de soda en plastique récupérées. C'est également Luciana qui s'occupe du linge, de faire la vaisselle, de nourrir la basse-cour, d'écouter les plaintes de sa mère à qui plus personne ne rend visite et qui ne peut plus marcher, qui voudrait manger des fruits mais qui ne peut pas avec son estomac fragile. Non seulement elle assure la gestion de plusieurs ménages pendant l'absence des mères mais elle les aide aussi dans leurs tâches professionnelles si nécessaire. Depuis le *yuyal*, lorsque le temps presse, Juana sait qu'elle peut compter sur sa mère. Un coup de téléphone calmera toute inquiétude : « *Mba'éteko piko rehome piko? Eh! rejokua cheverõ michimi nde lucia, por que nda hetai...* ¹⁵¹ »

« Les yeux rivés sur son ouvrage, elle hache avec dextérité les tomates et les oignons pendant qu'à sa gauche je m'affaire à les remuer aux morceaux de poulet crépitant déjà au fond de la casserole. Nous sommes seules dans la cuisine intérieure et sa langue se délie pour accompagner cette symphonie jamais machinale. Sa tête lui « tourne régulièrement depuis 3 semaines, le médecin lui a dit qu'il s'agit de caillots dans les vésicules, il faudra opérer avant 3 mois pour que ce ne soit pas mortel ». Elle ne sait pas qui pourrait s'occuper de sa mère pendant son opération et « ça (l') inquiète beaucoup, ses frères et soeurs envoient à peine de quoi lui acheter des couches. Déjà endettée par ses deux opérations du ventre et celle de l'an dernier, à l'oeil, (elle devra) demander à Patricio de retirer à la coopérative pour financer l'opération qui se profile et devrait avoir lieu dans les trois mois pour éviter que les caillots explosent, que la situation empire et devienne mortelle, mais ça va le pénaliser et il sera bloqué également. Il faudrait que chaque enfant donne 100 000 guarani pour l'aider à couvrir non seulement l'opération mais aussi les examens qui la précède : le prix final dépendra du docteur. » Elle m'explique qu'il donne une liste de matériel et de médicament que le patient doit se procurer. Les pharmacies sont en théorie à même de les fournir mais « elles n'ont jamais rien » et le patient doit donc tout acheter, jusqu'aux « gants, bistouri et seringues ». Seul l'internement est gratuit. « *Todo tienes que llevar* », l'hôpital n'a même pas de draps, d'oreillers, de serviettes. « *Mentiras son la salud y la educacion gratis* ¹⁵² ». Luciana me raconte que la cousine Adela a pu détecter à temps le même problème, quand il ne s'agissait que de « arenillas », de caillots de la taille de grains de sable, et s'est soignée avec des remèdes *yuyos*. »

¹⁵¹ « Comment ça va ? ... Oui ! Tu m'attaches un peu de Santa Lucia, parce qu'il n'y en a pas beaucoup... »

¹⁵² « Tu dois tout amener » ... « La santé et l'éducation gratuite, des mensonges ! »

Ainsi, en tant que parent non productif¹⁵³, nombre de membres de la famille dépendent du soutien de Luciana tout comme elle dépend de l'argent que chacun gagne, en particulier lorsqu'il faut avoir recours à des soins médicaux dit conventionnels.

JOANA : DE LA DÉPENDANCE À L'ASSERVISSEMENT ?

« Il reste encore quelques traces de gelée sur les pousses et la terre battue lorsque je sors de la maison de Mabel, peu avant 7h. La porte de Luciana est fermée, je prends donc interloquée une chaise et m'installe avec mes affaires en plein soleil pour me réchauffer. Peu de temps après, le mystère s'éclaircit : Juana arrive avec une brouette et me dit de venir avec elle rejoindre sa mère à l'arrêt d'autobus. Elle attend Joana, la copine de Marco, qui est allée s'occuper du petit garçon de la fille aînée de Luciana à Ciudad del Este. Sa mère institutrice ne peut pas s'en occuper comme elle travaille toute la journée et puis la dernière baby-sitter leur a tout volé dans la maison. Le petit avait déjà passé un moment chez ses grand-parents auparavant et Joana l'a raccompagné jusqu'à Ciudad del Este où elle a passé quelques temps, comme ça elle s'occupait d'Emmanuel pendant que sa mère travaillait. »

« Depuis son arrivée, Joana a pris le relais de la mère de son amant. La quasi-totalité des tâches effectuées par Luciana sont désormais partiellement ou entièrement à sa charge. Elle me propose de me montrer comment faire la crème au caramel qu'elle avait servi au déjeuner et d'aller nous promener ensuite. Elle me raconte de nombreuses anecdotes d'enfance, souvent humiliantes. Son père a refait sa vie avec une autre femme avant qu'elle naisse. Elle a depuis longtemps des relations très conflictuelles avec sa mère violente, en partie parce qu'elle refuse d'accepter que son beau-père lui faisait des attouchements. Je passerai les détails des intrigues amoureuses d'enfance avec Marco : ils se connaissent depuis l'école. En grandissant, ils ont commencé à s'embrasser en cachette dans le quartier, et les relations se dégradèrent tellement avec sa mère qu'elle est partie de chez elle pour vivre avec le garçon qu'elle aime, chez ses parents. Ils l'ont accueilli sous leur toit et leur en est infiniment reconnaissante. Mais Marco lui est infidèle et elle l'a pardonné une quinzaine de fois. C'est justement après avoir découvert qu'il échangeait des textos assez explicites avec une autre fille qu'elle est partie à Ciudad del Este. À côté de ça, saluer une connaissance masculine à la *cancha* lui a valu un flot d'insultes et des mots culpabilisants, au point où elle a fini par lui demander pardon. La *cancha* est un terrain de volley-ball ou de football que les habitants du barrio fréquentent au moins une fois par semaine. La plupart du temps, les hommes jouent et les femmes regardent mais il arrive que de temps en temps, une d'entre elles entrent dans l'équipe. Bien que les rassemblements n'aient pas forcément lieu un samedi, c'est ce que Ramiro Domínguez, nommait les « *samedi après-midi* » avec ses courses et ses parties (de football)¹⁵⁴. Il re-

¹⁵³ HOFMEEESTER Karin, *op. cit.*, p.324. « *Household kin non-producers: subordinate kin, including spouses (men and women) and children of heads of households, who can support the household (under either reciprocal or commodified labour relations). These spouse and kin dependants are free from productive work, but they contribute to the maintenance of the household by performing reproductive work for the household, i.e. especially child rearing, cooking, cleaning, and other household chores. In all other cases spouses and kin producers in the categories named have income-generating activities essential for the survival of the household, i.e. labour relations 12a, 12b, 13, 14, or 18, and will have one of these labour relations themselves.* »

¹⁵⁴ DOMINGUEZ Ramiro, *op. cit.* « *los "sábado ka'aru" con sus carreras y "partidos" (de fútbol)* ».

fuse de lui payer un téléphone mais il refuse aussi qu'elle travaille. La famille de Marco le soutient mais les belles-soeurs ne s'en contente pas et écrasent la jeune fille par le pouvoir discret des mots : sous *l'inga* Juana fait remarquer à Joana qu'il ne faut pas qu'elle s'habille comme à Noël et au Nouvel An si elle veut aller faire la fête. Elle commence à parodier la réaction d'une fille à qui ont fait des attouchements, mais de manière dégradante pour cette dernière. La scènette se déroule enrobée d'une forme de franche rigolade. « Verdad Maria ? ». J'avais envie de leur répondre qu'elle s'habille absolument comme elle veut mais reste muette. Luciana lui a pourtant dit qu'il ne fallait pas qu'elle compte sur son fils et qu'elle se débrouille seule : mais comment ? Elle voudrait bien partir, mais « avec quel argent, et où irait-elle » ? Elle a toujours rêvé d'entrer dans la police. Joana a 17 ans et elle fournit un travail réciproque dans une famille qui n'est pas la sienne mais de laquelle elle est dangereusement dépendante. »

Joana se trouve dans une situation critique de *désaffiliation*, ne pouvant compter sur sa propre famille ni sur celle de son concubin qui lui fait comprendre sans la jeter dehors qu'elle n'a pas sa place auprès d'eux. Elle n'est *pas intégrée*¹⁵⁵ non plus : impossible pour elle de gagner de l'argent parce qu'on le lui refuse. Considérée comme une bouche à nourrir, bien que sa présence de déstabilise pas ni ne compromette le maintien de l'économie familiale, elle doit participer à la gestion du foyer. C'est à ça que son temps doit être consacré et certainement pas à un relatif enrichissement qui lui permettrait d'étudier pour exercer le métier qu'elle souhaite.

Lorena et Rossana, en tant que belles-filles du *pater* et de la *mater familias*, ceux autour de qui les générations suivantes gravitent, ont beaucoup plus de distance dans les cercles d'affinités et cela se ressent ne serait-ce que dans les remarques qu'ont leur belle-soeur à leur égard. Il n'empêche que contrairement à Joana, elles sont officiellement mariées et ont des enfants et leur sort ne dépend pas du gain financier d'autrui. Tout se passe comme si les *yuyos* impulsaient une dynamique d'indépendance pour tout être humain. Une dynamique, parce qu'il n'y a pas d'indépendance absolue mais plutôt sinusoïdale.

¹⁵⁵ Nous faisons référence ici aux concepts d'affiliation et d'intégration selon Robert Castel, dans CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

BILAN TRANSITOIRE

Nous avons jusqu'ici tenté, sans prétention d'exhaustivité, d'exposer les implications et les potentielles explications du choix professionnel de nos enquêtées dans les relations qu'elles entretiennent à leur réseau d'interdépendance, mais aussi que ce choix a été fait et s'avère une meilleure alternative parce qu'elles se trouvent imbriquées dans un tel réseau. Ce dernier enjeu permet entre autres de ne pas perdre de vue à quel point l'affiliation est importante dans un contexte où nulle protection sociale de la part de l'État ne figure dans l'horizon d'attente. Nous entendons ainsi la famille, à l'instar d'Eric Vanhaute, historien belge du courant de la Global Work History, comme une « organisation sociale interne basée sur la famille comme unité principale de production, consommation, reproduction, socialisation, bien-être et répartition des risques¹⁵⁶ », un réseau et non une entité statique : « Le ménage est l'unité économique de base et la porte d'entrée sur le reste du monde. Elle est engagée dans des transactions économiques dans le but principal d'assurer un niveau de subsistance, dans le cadre d'une économie de marché plus large¹⁵⁷. »

Non seulement on cherche à réduire les déplacements pour un travail peu rémunéré et de piètres conditions à la capitale, mais alors même que l'on s'est orienté vers les *yuyos*, il s'agit de s'éloigner le moins possible de la maison. Maria Asunción rêve de pouvoir installer un poste près du supermarché qui borde la Ruta 2, à la sortie de son *barrio*. La place est déjà prise par une vendeuse de remèdes et de fleurs ornementales mais, m'a-t-elle dit, voilà plusieurs jours qu'elle ne vient plus et ses clients habituels se demandent pourquoi. Le gérant du supermarché qui lui octroie un emplacement devant sa grande surface, ainsi qu'à un vendeur de matériels multimédia et une vendeuse de vêtements sous un toit de tôle lui a confié que si elle ne revenait pas, Ña Asunción prendrait sa place. Le peu de place nécessaire à la vente de remède rend possible de s'installer juste devant et d'avoir une place stratégique, visible, près de la sortie du supermarché. Cela lui permettrait de rassembler dans la même journée la vente et la collecte : cette forme de vente au détail lui permettrait de gagner environ 50 000 Gs par jour. Cela contraste vivement avec une vente au marché un jour d'automne, alors que le temps se rafraîchit, qu'il a plu la semaine passée et qu'elles ont tout vendu : Juana, a amassé 140 000 Gs avec l'équivalent de deux jours et demi de récolte, Rosalía

¹⁵⁶ VANHAUTE Eric, "Peasants, Peasantries and (De)peasantization in the Capitalist World-system", in BABONES Salvatore J., CHASE-DUNN Christopher (eds), *Routledge Handbook of World-systems Analysis*, London and New York, 2012, p. 315. « *internal social organization based on the family as the primary unit of production, consumption, reproduction, socialization, welfare, and risk-spreading* »

¹⁵⁷ *idem*. p.316 « *The household is the basic economic unit and the gateway to the wider world. It is engaged in economic transactions for the main purpose of securing a level of subsistence, within the framework of a broader market economy.* »

sans doute plus parce qu'elle avait plus de plantes, Felíciana 70 000 Gs avec sa récolte de la veille. Outre les gains monétaires, elle vendrait jusqu'à 11h30-12h, déjeunerait puis irait chercher des yuyos près de chez elle pour le lendemain. Elle gagnerait beaucoup plus ainsi, parce qu'elle n'aurait pas à dépenser de l'argent pour acheter des plantes, ou très peu, et qu'elle économise à la fois en énergie, force et monnaie en se passant des allers-retours au marché. La ville n'est pas prisée lorsqu'il s'agit de trouver l'équilibre entre éloignement du domicile et entrée d'argent.

Le foyer est une étape intermédiaire entre la terre et le marché pour la plante mais un centre névralgique pour les *yuyeras*. Les tâches qu'elles accomplissent dans le but d'obtenir de l'argent s'y prolongent et côtoient celles de la gestion du foyer : on a pu y observer deux régimes de subsistance et de reproduction de la vie en symbiose, de la réciprocité dans le *cuidado*, sans perdre de vue que le travail de production permet de s'assurer de rester du côté de l'*inter* et pas de la *dépendance* vis à vis de l'autre. Cette complémentarité dans l'entraide se prolonge sur le marché où Juana et Rosalía comptent sur Ña Asunción pour les y introduire et les guider. Forte de plus de trente ans d'expérience, elle a consolidé un réseau et accumulé des stratégies dont ses apprenties peuvent bénéficier, tout comme la présence de ses proches la sécurisent alors qu'elle prend de l'âge. Cette réciprocité se poursuit aussi sur les lieux de collecte où nous partons à la page suivante.



Photo 33 : En chemin vers le Cerro. Périphérie de Caacupé. Mai 2019.



Photo 34 : En approche du manguier qui abritera notre pause. Mai 2019.

Chapitre III

À LA LISIÈRE DES TERRES



Photo 35 : Après une journée au Cerro. Mai 2019.

Le *tereré* du consommateur est déjà ou encore loin pour le *yuyo* et le travail est ici au contact direct de la terre dans laquelle ils ont germé : nous arrivons sur ses lieux d'extraction, sur l'archipel des lieux de cueillette¹⁵⁸. « Au cœur des espaces industrialisés, exploités, là où le progrès pense n'avoir rien laissé d'exploitable¹⁵⁹ », Anna Tsing propose de revisiter le terme de marge sur les ruines du capitalisme. Nous souhaiterions quant à nous penser à la lisière, un terme que nous trouvons cohérent pour aborder les multiples enjeux liés à la terre, comme Aurélien Garnier Cohen

¹⁵⁸ TAREAU Marc-Alexandre, DEJOUHANET Lucie, ODONNE Guillaume, PALISSE Marianne, ANSOE Clarisse, *op. cit.* p.12.

¹⁵⁹ DEJOUHANET Lucie, BERCEGOL (de) Rémi, *op. cit.*, p.7.

y a recourt lorsqu'il se confronte au problème d'une description convenable pour les pratiques agroécologiques¹⁶⁰. Nous considérons la lisière comme un seuil dynamique, en mouvement permanent presque insaisissable qui permet de regarder les entités qu'elle lie plutôt qu'elle sépare ou qu'elle exclut, des entités embrassées mais non confondues. Ainsi, réfléchir à la lisière est en résonance avec notre réflexion à partir du *jopara*.

Sur ces captures d'écran ci-dessous, le marqueur rose correspond à l'emplacement de la résidence de ma famille d'accueil. Celui de gauche est celui où j'ai vécu, celui de droite correspond à celui de Maria Asunción et Feliciano. En jaune, j'ai recensé tous les lieux de cueillette où j'ai eu l'occasion de me rendre, dont certains à plusieurs reprises. Le point jaune le plus proche de la maison correspond au terrain vague légèrement arboré où Juana et Rosalía allaient récupérer des feuilles de cocotier pour les attaches. Le plus éloigné, à droite, marque l'emplacement du *cerro* où nous allions. Il faut aussi prendre en compte la zone alentour, lorsque nous allions au *monte*.

SAVOIR CHERCHER : LIEUX ET TECHNIQUES

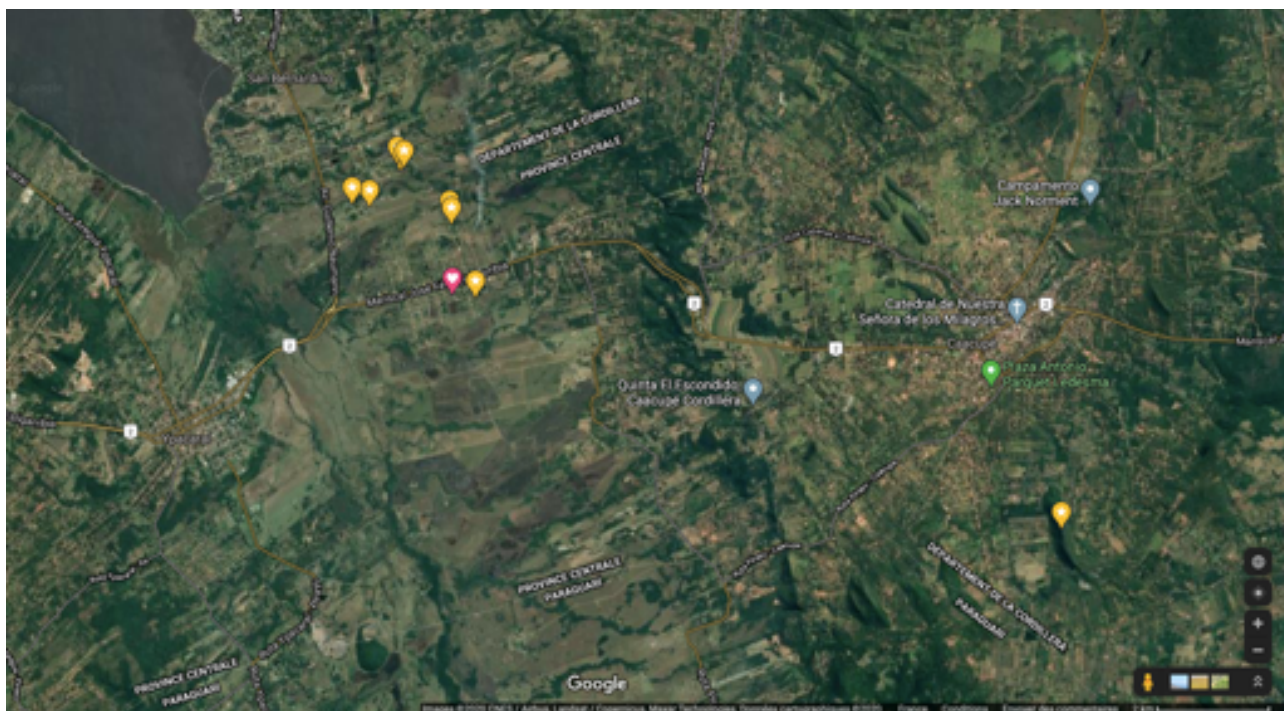
« Parce qu'à chaque produit, sa *yuyera*. Nous par exemple, on apporte du *kapi'i kati*, de la *Santa Lucia*, de l'*Agrial*, de la *Doradilla*, du *Parapara'i*, d'autres apportent de la *zarzaparrilla*, du *Tarope*, de la menthe... Nous sommes différents. Chacun apporte son produit, mais il y a aussi de la concurrence parce que beaucoup apportent aussi la même chose que nous¹⁶¹. »

Selon leur lieu de collecte, donc bien souvent par extension leur lieu de résidence, les *yuyeras proveedoras*, les fournisseuses, apportent au marché ce qui a poussé dans un périmètre de plus ou moins grande proximité. Or, les écosystèmes varient mais la rareté des plantes aussi. Certains *yuyos* poussent à peu près partout sur le territoire paraguayen contrairement à d'autres qui sont non seulement moins répartis mais aussi plus difficiles à aller chercher. Comme l'explique Juana, ces inégalités engendrent de toute façon une concurrence entre les fournisseurs d'une même plante assez commune telle que la *santa lucia*.

À chaque *yuyo* sa *yuyera* : on récolte les plantes les plus proches de son domicile, sur des terrains connus. Le lieu de résidence peut se trouver à proximité d'une diversité plus ou moins large de topographies, d'écosystèmes qui déterminent leurs techniques de travail, propre au type de plante

¹⁶⁰ GABRIEL COHEN Aurélien, « Usage des oxymores et pratique des lisières », *Cahiers philosophiques*, n°53, vol. 2, 2018, pp. 25-37. URL : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques-2018-2-page-25.htm>

¹⁶¹ « *porque cada producto somos diferentes yuyeras. Nosotras por ejemplo mas llevamos de kapi'i kati, Santa Lucia, agrial, doradilla y parapara'i. Hay otras personas que llevan zarzaparrilla, tarope, o las menta, somos diferentes. Cada uno lleva su producto, pero también hay mucha competencia porque hay muchos también que llevan lo mismo que nosotras llevamos.* »



Archipel des lieux de collecte. Capture d'écran.

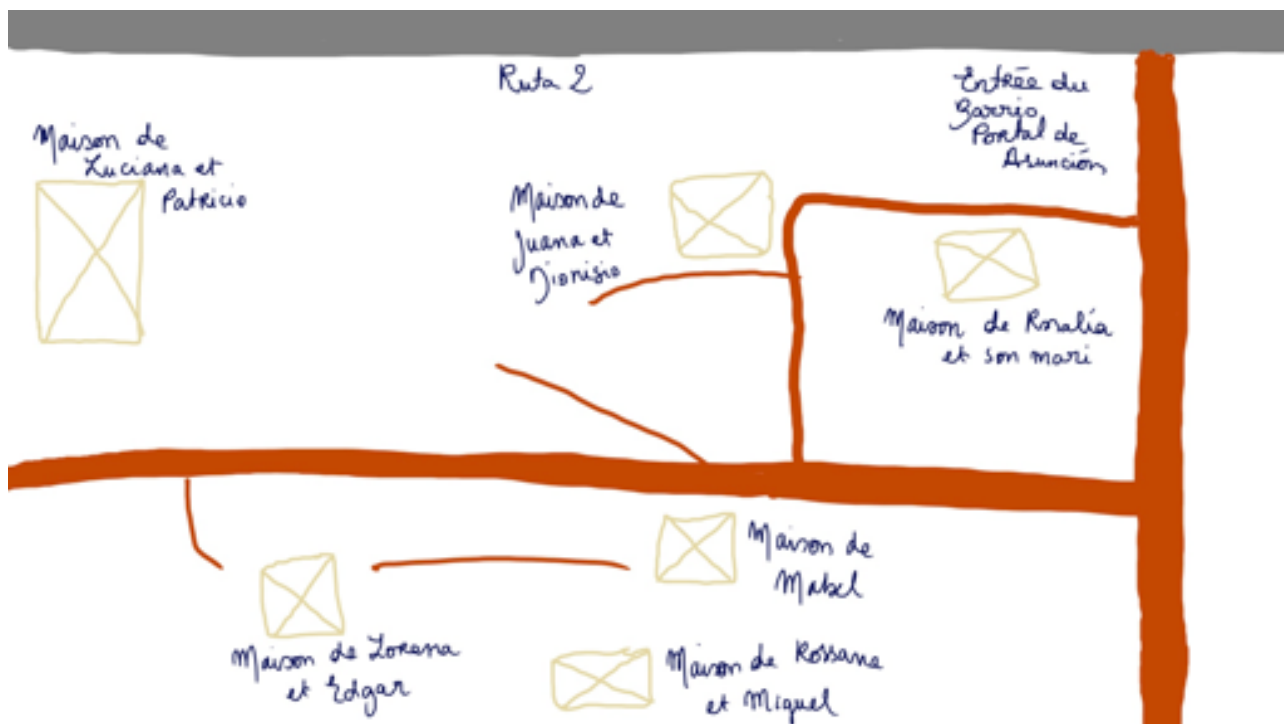


Schéma : les habitations de mes hôtes vues du ciel.

convoitée et le terrain qu'elles peuplent. Les divers milieux sont connus, sont sus à tel point que les *yuyos* ont poussé dans l'imagination des *yuyeras* avant même qu'elles ne soient arrivées sur place pour les y collecter.

« Ce qu'il y a au *cerro* ne se trouve pas ici. Ici, il y a juste du *Kapikati*, de la *Santa Lucia*, de la *Batatilla*, du *Mbo'y*, celui avec la fleur jaune que je t'ai montré la dernière fois, tout ça. (...)

- Et tu sais où ils poussent alors ?

- Oui, on le sait, on imagine presque qu'ils vont pousser là. On imagine parce que c'est un endroit propice à un tel, son environnement, on le voit.

- Comment le sais-tu ?

- Je sais qu'il y en aura parce que au *cerro* il n'y en aura pas, parce qu'il y a de l'ombre et qu'il sort là où il y a du soleil. Comme au *monte* tout est ombragé, la *Doradilla* s'y plaît, elle ne pousse pas au soleil. Elle sort, mais si c'est à moitié à l'ombre. (...) Il y a des *yuyos* qui poussent partout et d'autres qu'on ne trouve pas dans les champs. Tu y trouveras du *Kapikati*, de la *Santa Lucia*, tout ça. Mais la *Menthe*, le *Cedrón* et tout tu dois les planter. [...] Ça se plante, le Romarin, le Burrito, le Cedrón, la Menta'i, ça ne pousse pas seul¹⁶². »



Photo 36 : Au Cerro. Mai 2019.

¹⁶² « En el cerro lo que hay así, en el campo no hay. Por allí solo hay kapi'i kati, Santa Lucia, Batatilla, el Mbo'y ese con la flor amarilla que te mostré la vez pasada, eso.[...]

- ¿Y sabes donde salen entonces ?

- Si sabemos casi imaginamos luego que va a salir ahí. Nos imaginamos que, porque ahí es lugar para ese, su ambiente así, lo vemos.

- ¿Cómo lo sabes ?

- Y sé que iba a haber porque en el cerro no va a haber luego, porque hay sombra y eso y eso sale donde hay sol. Y porque el monte hay todo sombra, por eso la *Doradilla* se halla, en el sol no crece ese. Sale pero media sombra es. [...] Hay *yuyo* que hay en cualquier parte pero hay *yuyo* que no sale en lugar así como el campo. Por ahí vos va a encontrar *kapi'i kati*, *Santa Lucia*, y eso. Pero la *Menta* y el *Cedrón* y eso sí vos tiene que plantar. Y eso se planta, el *romero*, *burrito*, *cedrón*, *menta'i* eso no sale solo. » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

Nous souhaiterions ainsi que les lignes qui suivent rendent compte à la fois de la diversité topographique des lieux de collecte, des plantes et des techniques mobilisées. Il s'agira à la fois de distinguer les lieux, entre autres partant de ce que nous en ont dit les enquêtées, les mots qui nomment les lieux traversés, en expliquant leur particularité et les plantes convoitées qui s'y trouvent, et de décrire les gestes effectués par nos enquêtées, englobés dans l'expression *juntar remedios* ou *(a)mbyatyta pohã*¹⁶³.

LA LOMA

« *loma* » : *De lomo. 1. f. Altura pequeña y prolongada*¹⁶⁴. »

Enfin, la distinction entre le *monte* et le *cerro* est assez difficile à établir puisqu'ils se recoupent souvent. Le *monte* désigne une zone forestière et de prairies vallonnées tandis que le *cerro* désigne la colline, le petit mont aux pentes très escarpées, couvert ou non de forêts. La distinction proposée par Ramiro Domínguez *del « valle »* et de la « *loma* » est assez parlante pour désigner l'ensemble de paysages qu'elle recouvre.

« Le mot «*cerro*» reflète l'idée d'une économie plus précaire et plus récente, et désigne un type de société agricole et forestière. Il est significatif qu'au Paraguay, le «*monte*» indique toujours une zone boisée et élevée, sans pouvoir imaginer en langage populaire un «mont» dépourvu d'arbres¹⁶⁵. »

Dans le chapitre 9 « Retour à la Montagne » de son dernier ouvrage, Carmen Bernard rappelle à la fois l'universalité de la vénération de la montagne¹⁶⁶ et son rôle de « piliers des croyances des peuples agriculteurs, axes du monde et réceptacles de fertilité¹⁶⁷ » chez les peuples d'Amérique. Raphaëlle Garreta notait sur son terrain que le symbolisme attaché aux géographies d'altitude imprègne les pratiques de cueillette, et que la montagne

« est considérée comme un lieu de cueillette idéal. En France, « les plantes aromatiques sauvages se récoltent sur les collines odorantes du mont Ventoux, de la Drôme, du Var, des Alpes-Maritimes. On les trouve également dans les Cévennes et les Pyrénées », indique Nelly Grosjean, aromathérapeute en Provence. Si la montagne jouit d'avantages écologiques reconnus – l'eau (de source !), l'air et même le soleil y seraient plus purs que

¹⁶³ Cette expression a été écrite sur mon carnet par Rodolfo, au marché de San Lorenzo

¹⁶⁴ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, « loma », in *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.3 en línea]. < <https://dle.rae.es/loma> > [consultado el 7 de mayo de 2020]

¹⁶⁵ DOMINGUEZ Ramiro, *op. cit.*

« *El vocablo "loma", trasunta la idea de economía más precaria y reciente, y designa un tipo sociedad agrícola y forestal. Es significativo el hecho de que en Paraguay "monte" indique siempre una zona boscosa y alta, sin que pueda imaginarse en lenguaje popular un "monte" despoblado de árboles.* »

¹⁶⁶ BERNAND Carmen, *Histoire des peuples d'Amérique*, Paris, Fayard, 2019, p.601 (version livre électronique).

¹⁶⁷ *ibid.* p. 595.

nulle part ailleurs –, elle est aussi investie d'une « hauteur positive » symbolique qu'elle transmet aux végétaux. Dans l'échelle des valeurs implicitement à l'œuvre en herboristerie et qui reprennent à bien des égards les oppositions du sec et de l'humide, du pourri et du parfumé, présentes dans la pensée de la Grèce antique puis remaniées par la pensée occidentale chrétienne, le haut et le sec occupent les positions privilégiées. Les plantes considérées comme les plus actives et, lorsqu'il s'agit d'aromatiques, les plus chargées en odeur, les plus parfumées et « efficaces », viennent nécessairement de milieux élevés¹⁶⁸. »

L'auteur souligne la préférence pour la cueillette de plantes sauvages chez ses enquêtés et l'interprétait comme une volonté de « puiser à la source qui l'a produite, la plante en étant à la fois la représentante et la « quintessence »¹⁶⁹. » Cette idée de puiser à la source productrice peut se reformuler en terme d'autochtonie¹⁷⁰, c'est-à-dire le fait d'être né¹⁷¹ de la terre et non pas d'une femme, dont Carmen Bernand montre le lien étroit avec le cerro. « *Salir autoctonamente* » est d'ailleurs l'expression retenue pour qualifier les *Pohã Ñana* non cultivés dans le film de candidature à l'UNESCO et l'une des coordinatrice du projet de patrimonialisation avec qui nous avons eu l'occasion de discuter, Rossana Gonzalez. Les plantes cueillies dans les paysages de la *loma* font partie de celles investies d'une valeur plus élevée, le plus souvent vouées à être séchées et vendues comme remèdes.

« ¿ Vos sabes caminar ?¹⁷² »

Au *cerro* ou au *monte*, collecter marque les temps d'arrêt lors d'une journée de marche ou se fait simultanément à celle-ci. Les distances parcourues varient entre six et dix kilomètres par jour, sur des surfaces vallonnées voire escarpées, à la végétation dense qu'il s'agit d'enjamber, d'écartier, tout particulièrement au *cerro*. Près du sol, elle nous oblige à avancer le dos courbé, parfois même accroupies et à veiller en permanence à ne pas se prendre les pieds dans les lianes ou de rester accrochées à une branche épineuse. Collecter c'est marcher, même sur des points fixes tels que ceux fréquentés non loin de la maison.

Alors que nous cherchons la *Doradilla*, le *Parapara'i*, l'*Itapoty* ou la *Perdudilla*, plus besoin de pelle : « Les filles commencent à déraciner les plantes en chemin. Il s'agit de se saisir de la plante au niveau du sol et de tirer de telle façon à la déraciner puis de la secouer un peu afin de faire tomber la terre, d'enlever les autres herbes¹⁷³. » Tantôt sur le chemin, tantôt près de chez elles, les

¹⁶⁸ GARRETA Raphaëlle, « Ces plantes qui purifient », *Terrain* [En ligne], n°31, septembre 1998, mis en ligne le 14 mai 2007, consulté le 25 septembre 2019, pp. 3-4. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/3140> ; DOI : 10.4000/terrain.3140

¹⁶⁹ *ibid.* p.3.

¹⁷⁰ BERNAND Carmen, *Histoire des peuples d'Amérique*, Paris, Fayard, 2019, p.596 (version livre électronique).

¹⁷¹ DETIENNE Marcel, « Des métaphores de l'autochtonie au temps de l'identité nationale », in *Cités*, 1/37, 2009, p. 147-153.

¹⁷² « Tu sais marcher ? »

¹⁷³ Journal de terrain, mai 2019.

filles doivent aussi penser à récupérer ce qui leur permettra d'attacher leurs remèdes par unité puis par douzaine.

« Nous rentrons à la maison pour déjeuner et repartons peu après chercher les feuilles de cocotier dans le quartier avec Juana, Rosalía et son fils Nehemias. Juana se sert d'un *yvu-ku*¹⁷⁴, un long manche en bois au bout duquel a été accrochée une lame : cela lui permet d'atteindre les feuilles encore verte des hauts palmiers. Le sol est jonché de ronces qu'il faut tâcher d'éviter. Rosalía se saisit des feuilles tombées au sol et détache les parties plus malléables de la nervure du milieu¹⁷⁵. »

¹⁷⁴de *yva* (mango, manche ou poigne) et *puku* (largo, long). Outil constitué d'un long morceau de bois au bout duquel est accroché une lame de couteau ou de machette pour décrocher les feuilles du cocotier ou tout produit végétal en hauteur difficile d'accès. Une photo figure dans le Glossaire en fin de mémoire.

¹⁷⁵ Journal de terrain, mai 2019.



Photos 37 et 38 : Cueillette des *doradillas* au Cerro, mai 2019.

SUR LE PLAT PAYS

EL ESTERO

Le terme *estero* s'emploie pour décrire une zone marécageuse, là où il y a une couche d'eau peu profonde et stagnante dans laquelle poussent des plantes aquatiques. Les bottes et le pantalon moulant de Juana disparaissent dans l'eau. Rosalía regarde depuis la rive sa belle-soeur avancer dans l'eau et finit par l'y rejoindre. Elle se fige soudain et laisse échapper en un râle sa frayeur soudaine lorsqu'elle imagine que l'algue qui la frôle pourrait ne pas en être une. De l'eau jusqu'à la poitrine, elles avancent pas à pas dans le marécage cueillant l'*agrial* dont la tige est parfois immergée avant de ressortir de l'eau les bras chargés au bout d'une vingtaine de minutes. De petites bulles



Photo 39 et 40 : Cueillir l'*agrial* dans l'*estero*. Non loin de San Bernardino, 16 mai 2019.

d'air remontent et expirent à la surface sillonnée par leurs déambulations. Elles s'en seraient bien passé et rient nerveusement pour mettre à distance leur rebut, s'encourager. Ma présence est l'occasion de plaisanteries qui les détournent un instant de ces minutes désagréables : Rosalía me fustige gentiment, je n'ai pas tenu parole, nous n'avons pas inversé les rôles : j'aurais dû prendre sa place et elle l'appareil photo.

Cette pratique ne se fait pas sans un danger qui ne leur échappe pas. D'autant plus que leur équipement ne leur offre pas de protection contre de potentiels dommages. Leur tenue ne varie que peu, voire pas du tout. Juana porte des bottes dans les *yuyales* et les *esteros*, Rosalía des bottes ou des crocs. Lorsqu'elles partent près de Caacupé les deux portent des *champions*, ou des chaussures en toile pour Rosalía. Elles sont couvertes par un pantalon et des vêtements à manches longues, portent une casquette. Certaines plantes sont épineuses, les piqûres d'insectes tels que des guêpes sont monnaie courante.

La pollution des eaux s'avère un danger plus discret mais plus corrosif. En effet, nous nous trouvons à moins de 10 kilomètres du lac Ypacarai, prisé pour ses plages mais dont la pollution, due à son rôle de décharge et réceptacle des égouts comme des déchets industriels¹⁷⁶, est tout aussi célèbre.

Mais ce sont les vipères qu'elles redoutent par-dessus tout. Leur sang n'a fait qu'un tour lorsque Feliciana était tombée nez à nez avec une vipère, sous un arbuste. Toutes se sont dépêchées pour trouver un bout de bois suffisant long et massif pour l'abattre mais le serpent avait pris la fuite.

« Tu n'y vas jamais seule alors.

- Non

- Pourquoi ?

- Hé il se passe beaucoup de choses. Tu ne comprends pas que tu pourrais croiser un insecte ou un petit animal qui te pique... Qu'est-ce que tu vas faire seule ? Non sérieusement, un homme comme ça a dit qu'il allait..., il va chercher de *l'agrial* mais il va avec quelqu'un d'autre, mais plus gros l'*estero* comme ça, où il y a de la boue et tout, l'*esteral*, et ils y vont comme ça, un de ce côté-là, un de l'autre, par contre. Il pensait qu'il sortirait de l'autre côté mais le monsieur n'est jamais ressorti. Et il se trouve qu'une vipère qu'on appelle *jarara* (*bothrops sp.*) l'aurait mordu, et on dit qu'en une minute, en moins de deux minutes, le monsieur n'y voyait plus rien, aveugle. Et alors il restait là et il voulait partir et il s'enfonçait plus, plus, plus, comme dans des sables mouvants comme ça mais aussi il ne pouvait plus sortir parce qu'il n'y voyait rien. Et il s'est enfoncé dans la boue comme ça. Et la vipère l'a mordu et encore et encore, à trois endroits on dit qu'elle l'a mordu. Le monsieur est resté là, il n'est pas mort mais il ne voyait rien.

- Il est toujours aveugle aujourd'hui ?

176 SILVERO José, KUNZE Francisco, INFORMACIONES SOBRE LAS ACTIVIDADES HUMANAS QUE CONDICIONAN LA CALIDAD DE AGUA DEL RÍO PARAGUAY, LAGO YPACARAI Y OTROS AFLUENTES, Asunción, Secretaria del Ambiente, 2013, p.5 URL : http://archivo.seam.gov.py/sites/default/files/informe_final_%20sobre_%20el_rio_paraguay_y_lago_ypacarai.pdf

- Il est décédé le lendemain, après avoir été ramené chez lui ... Il avait sa mère mais il n'a pas de famille, comme une femme, des enfants tout ça. Et sa mère était vieille et son frère et tout que habitaient loin, ils demandent, [...] : il est sûrement dans la maison d'un tel. Et puis il ne revenait pas et le lendemain ils sont allés le chercher [...] sa nièce est allée le chercher. Elle a vu son sac et est entrée et il était à moitié assis dans la boue car il s'était sûrement fatigué à rester debout. Il ne pouvait pas sortir, à moitié assis déjà dans la boue. Il y est tombé et y est resté, mais on dit que du sang est sorti, comme une larme mais de sang. Sortie de son œil et par le nez. Et je l'emmène à l'hôpital d'Asunción et de cette façon, il peut être soigné car il existe un remède. Et le médecin a dit que nous allions lui donner ce remède et que si ça ne le sauvait pas, ce n'était plus la peine¹⁷⁷.»

Traquer le *yuyo* c'est prendre des risques vis-à-vis d'animaux. L'histoire de ce *yuyero* attaqué par les vipères, ci-dessus, m'a été contée à maintes reprises au cours de mon séjour pour justifier d'une organisation entre collègues, de la mise en place de ce qui deviendrait presque une règle : il est hors de question de partir collecter seul.

LLANURAS

Au cours de nos pérégrinations sur des topographies typiques de ce que Ramiro Dominguez rassemblait dans l'appellation *valle*¹⁷⁸, distinguer un *pasto*, un *campo* et un *yuyal* ne fut pas chose aisée. Sur un *pasto* paissent des animaux m'explique Ña Asunción, quant à la différence entre le *campo* et le *yuyal*, Juana m'explique que le premier a un propriétaire et l'autre pas. Je lui avais posé la question en plein ramassage sur un *yuyal*, et un panneau d'agence immobilière avec ses grasses lettres majuscules « SE VENDE » trônait en face de nous. Il ne faut peut-être pas prendre Juana au mot, puisque le terrain appartient à quelqu'un, qu'il soit à vendre ou non. Ce n'est pas peut-être pas la propriété en soi qui fonde la distinction mais le degré d'assise du propriétaire sur son terrain.

¹⁷⁷ « ¿ Nunca te vas sola entonces ?

- No.

- ¿ Por qué ?

- Y mucha cosa pasa. No ves que a vos te podés encontrar un bicho, te pica... ¿ Vos sola que vas a hacer ? No en serio, un señor así dijo que hacía..., se va a buscar agrial pero se va con otra persona, pero más grande el estero así, donde hay barro y eso, el esteral, y uno se va así por ese lado y el otro por otro lado. Creyó que salía por el otro lado pero nunca salió más el señor. Y había sido le picó una vibora que se dice jarara, le mordió y dice que en un minuto, en menos de dos minutos así el señor ya se quedó sin ver nada, ciego. Y entonces se quedó ahí y quería salir y entró más entró más entró más, más que como, como arena moviza así también no puede salir más porque no ve nada pue. Y entró en el barro así. Y le mordió la vibora y le vuelve a morder y le vuelve a morder, en tres parte dice que le mordió. Se quedó ahí el señor, no murió pero no ve nada.

- ¿ Sigue ciego ahora ?

- Se murió en día siguientes, que lo regresa en su casa ... tiene mamá pero no tiene familia como esposa hijos y eso. Y su mamá ya es vieja y su hermano y eso vive lejos, pregunta [...] : « seguramente está en la casa de fulano ». Y después no regresa más y el día siguiente le fueron a buscar [...] se fuiste su sobrina a buscar. Vio su bolsa y entró y el estaba así medio sentado en el barro porque seguramente que se cansa si esta parado. No puede salir y medio sentado ya esta en el barro. Se cayó ahí, y se quedó ahí, pero se dice que salió sangre, como lágrima pero sangre. Sale de su ojo y así por la nariz. Y le llevo en un hospital que hay en Asunción y así se le puede curar porque hay remedio. Y el doctor dijo vamos a darle ese remedio y si no se salva no hay caso. » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

¹⁷⁸ DOMINGUEZ Ramiro, *op. cit.*

Pour récupérer de la *Santa Lucia*, du *tarope*, ou du *kapiikati*, nous partions en moto à quelques kilomètres de la maison, contournant les flaques et les passages qui n'avaient pas drainé les pluies et où l'engin aurait pu s'enliser. Deux jours après mon arrivée, alors que nous avions déjà démarré les véhicules, l'un d'entre eux tomba en panne et il fallut procéder avec un pour trois : Juana déposait d'abord sa belle-soeur sur le lieu de collecte avant de repasser me chercher. Lorsqu'il fallait changer d'endroit parce qu'elles ne trouvaient pas assez de *yuyos*, elles réfléchissaient à quel endroit serait le moins dangereux pour que j'y reste une dizaine de minutes seule. « Les gens te tuent pour 5000 Gs. C'est comme ça¹⁷⁹. »

Nous traversions toujours la grande Ruta 2 avant de nous engager et de suivre un autre chemin de terre pour traverser le quartier. Tantôt jusqu'à ce que les habitations se raréfient, tantôt sur de petites parcelles où elles ont l'habitude de trouver ce qu'elles cherchent. La moto était laissée au bord du chemin et nous nous engagions parfois jusqu'à la perte de vue.



Photos 41, 42, 43 : Triptyque sur la technique Palear. Rosalía, mai 2019.

Pelles en main, elles avancent sur l'étendue non cultivée où se trouvent quelques chevaux. Attentives à la composition du sol, une fois les feuilles des racines convoitées repérées, la récolte commence. La pelle semble s'enfoncer sans trop de difficulté dans la terre humide, il s'agit de l'introduire à quelques centimètres de la feuille puis d'exercer un mouvement de levier pour faire remonter la portion de terre où croissent les racines. Ensuite, elle se saisissent de la plante au niveau de la

¹⁷⁹ « Por 5 000 Gs. te mata la gente. Así es. » Entretien avec Maria Asunción. Mai 2019.

limite entre l'air et la terre, nettoient grossièrement la racine, enlèvent la partie haute de la feuille et les herbes entremêlées. Avec le pied, elles ramènent la terre dans le trou et tassent un peu. Si les feuilles abondent à la surface, la technique est répétée jusqu'à l'épuisement de la ressource, sinon, elles marchent lentement les yeux rivés sur la terre et plante la pelle à la première feuille trouvée. Les racines sont entreposées au sol ou portées d'un bras jusqu'à ce que cela devienne trop encombrant. La récolte est ensuite mise dans un ancien sac pouvant contenir 50 ou 40kg de grain ou de nourriture pour chien. Les distances parcourues ces matinées-là ne sont pas conséquentes, mais le poids des sacs de plantes, celui des pelles et du sac à dos portant l'eau et le *tereré*, le temps gagné justifient malgré l'argent dépensé dans l'essence le recours à ces engins.

LA LANGUE DES RACINES

Dans le premier chapitre, nous avons pu constater la volonté de distinction des *yuyeras* d'Encarnación dans leur discours sur les vendeurs au panier : ceux-ci n'auraient que peu de connaissances des propriétés curatives des plantes, ce pourquoi leurs clients les sollicitent surtout pour obtenir des *remedios refrescantes*. Or, ces *remedios refrescantes*, *pohã ro'ysã*, sont en grande majorité des *yuyos* que l'on ramasse sur des terrains en friche, *yuyal*, des *pastos* ou paissent des animaux ou encore dans des *esteros*.

Du Yuyu au Yuyo

Le mot *yuyo* dérive du quechua *yuyu*. La base de donnée LANGAS du CNRS regroupant des corpus guarani, quechua et tupi donne à lire plusieurs occurrences aux termes quechua *yuyo* et *yuyu*. Tomas de Santo définit *yuyo* dans son *Lexicon (Quechua/Español)* de 1560 "*hortaliza generalmente*". Un *Vocabulario Quechua Castellano* anonyme de 1586 donne une définition du *yuyu* assez similaire à la précédente avec quelques précisions supplémentaires, "+ Yuyu" "+ *hortaliza*{,} o *yerua del campo de comer*." mais on y trouve aussi les occurrences "*ortaliza*" ou "*verdura*", tandis que Diego González Holguín, dans son *Vocabulario dela lengva general de todo el Perv llamada lengua Qquichua, o del Inca – A-LL* de 1608, opère la distinction entre "*Q'achu. La hierba y comida de los animales*." et "*Yuyu, las de los hombres*.". Le dictionnaire quechua-espagnol du site internet aulex.org met en relief la pluralité significative du *yuyu* "*hortaliza; verdura; verduras; hierba comestible; hierba; maleza; arbusto; mata; hoja de nabo; legumbre*". Dans son *Dictionnaire*

Quechua-Français de 2011, César Itier définit *yuyu* de la sorte : “yuyu 1. (coll) légume vert 2. feuille de navet.”. Selon lui¹⁸⁰, *yuyu*

« est un terme quechua qui désigne différentes herbes sauvages comestibles (feuilles + tiges), dont celles que les Andins traduisent parfois comme "(hoja de) nabo" ou "de rábano" (mais il s'agit en fait de plantes sauvages) ou encore les feuilles du quinoa. On les mange en salade, en accompagnement d'un autre aliment. C'est ce que Gonzalez Holguin traduisait en 1608 comme "hortaliza". Les algues marines que l'on ramasse sur la côte du Pacifique (depuis une époque très ancienne) et que l'on commercialise dans les Andes comme sont appelées qucha yuyu, c'est-à-dire 'yuyu de la mer'. (...) Ce terme quechua est probablement passé au guarani via l'espagnol (le Paraguay a fait partie de la Vice Royauté du Pérou, y exportait sa yerba mate). (...) Peut-être que la notion de 'plante sauvage', qui semble inhérente au concept de yuyu (sauf dans le cas de la feuille de quinoa, mais je pense que c'est un usage assez secondaire du terme, dans la mesure où le quinoa n'est pas cultivé pour ses feuilles mais que celles-ci ne sont consommées qu'assez exceptionnellement, en salade aussi) a-t-elle prédominé sur sa fonction, alimentaire dans les Andes, curative ou inutile au Paraguay. En effet, les yuyu sont les seuls végétaux sauvages que l'on consomme dans les Andes. Tous les autres sont cultivés. (...) En quechua, pour les herbes qui servent de pâturage il y a un autre mot: q'achu ou qiwa, selon les dialectes; et un autre encore pour les herbes médicinales (hampi qura 'herbe remède', qura désignant toutes les herbes non comestibles). »

Au Pérou, le *yuyo* définit encore des « herbes tendres comestibles¹⁸¹ ». Il semblerait que le *yuyu* quechua devenu *yuyo* ait acquis cette connotation négative une fois employé dans la zone géographique du Rio de la Plata. De même que le mot *yuyo*, on se demande quand le mot *ñana* a acquis cette connotation de mauvaise herbe. À partir de quand, où et pourquoi une herbe devient mauvaise ?

Les *yuyos* poussent jusqu'entre les pages des ouvrages littéraires. « Le jardin négligé, envahi par les *yuyos*; le patio couvert de feuilles et de fruits pourris du manguier; la bâtisse ébréchée et sale; tout donnait chez les Gutiérrez une impression de vieillesse et de pauvreté¹⁸². » Dans le roman *La Babosa* de Gabriel Casaccia, les *yuyos* prennent place dans un environnement négligé par l'homme. De cette négligence découle la présence d'une végétation invasive et en déliquescence aux côtés d'une bâtisse qui reflète les travers de ses propriétaires, pleine de failles et dont la saleté des murs devient signe de tâches morales dans un contexte où la vieillesse et la pauvreté sont des stigmates.

¹⁸⁰ Correspondance du 12 novembre 2019 avec César Itier.

¹⁸¹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, « yuyo », in *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.3 en línea]. < <https://dle.rae.es/yuyo?m=form> > [consultado el 7 de mayo de 2020] « 5. m. pl. Perú. Hierbas tiernas comestibles. »

¹⁸² CASACCIA Gabriel, *La Babosa*, Asunción, El Lector, 1991 (1952), p.34. « *El jardín descuidado, invadido por los yuyos; el patio cubierto de hojas y frutos podridos de mango; el edificio desconchado y sucio; todo ofrecía en la casa de las Gutiérrez una impresión de vejez y pobreza.* »

Sur les réseaux sociaux comme Instagram, c'est son aspect de plante médicinale qui l'emporte. Leur esthétique est mise en avant, sans surprise car il s'agit d'une plate-forme de partage de contenu visuel, l'image prime. Les *yuyos* plantés sur la Plaza Italia ont quant à eux une fonction à la fois esthétique et de promotion culturelle : il ne s'agit pas d'une ressource exploitable mais plutôt d'un support éducatif. Ce patrimoine immatériel est donné à voir comme un monument organique, un hommage et une valorisation des origines autochtones de ces produits ingérés au quotidien. L'analyse de Raphaëlle Garreta sur les usages et représentations des plantes médicinales en milieu urbain s'avère tout à fait éclairante.

« S'il s'agit toujours de nettoyer, de purifier l'organisme face à une maladie ou à une menace de maladie, vécue globalement comme une souillure, les impuretés dont les plantes sont chargées de nous débarrasser ne sont plus identifiées à un « encrassage » naturel de l'organisme, mais attribuées à la « pollution » produite par la modernité. Du même coup, la recherche de « purification » change de sens : elle n'est plus seulement physiologique mais acquiert aussi une dimension spirituelle. C'est ce lien entre pureté du corps et pureté de l'âme que mettent en évidence les discours et les pratiques des acteurs et des usagers de la phytothérapie¹⁸³. »

Dans notre cas, la pollution produite par la modernité reste un imaginaire assez discret : c'est plutôt l'encrassage des espaces urbains où germent les plantes qui explique leur non-utilisation. Il est très difficile de déceler la particularité de cette souillure, si ce n'est qu'elle est urbaine : les lieux de collecte de *yuyos* vendus sur les marchés peuvent être exposés à une pollution exacerbée.

Yuyal : la terre et l'homme en friche

En milieu urbain, celui de la capitale paraguayenne, on associe au *yuyal* la maladie, les meurtres, la saleté, le danger, une ambiance fort bien rendue dans le conte *El baldío* d'Augusto Roa Bastos, écrit au cours de son exil à Buenos Aires en 1966. Pour ces 720 mots, l'auteur a choisi le *yuyal* comme seul lieu d'action : nous y suivons l'avancée de deux silhouettes, deux formes « *vagamente humanas* », des corps dans une dynamique répétitive entre l'ombre et l'humanité « *reabsorbados en sus sombras* ». Dans ce conte, le corps inerte semble plus animé que celui qui le traîne. La mort semble seulement passive dans sa conscience d'elle-même, comme la vie en puissance d'un nouveau né qui capte les phénomènes et apprend le monde sans manifester ce qu'il pense. Dans cet oxymore, la mort semble plus libre que l'ombre vivante telle un vieillard portant sa vie sur ses épaules ou qui courbe l'échine comme un animal dompté, domestiqué, dominé. La forme ne prononce pas de mot mais des râles, et plus il fait du chemin, plus il se courbe, plus il s'animalise, chargé de la mort vive. Le mauvais temps sué par « *el hombre* », pour la première fois cité comme

¹⁸³ GARRETA Raphaëlle, *op. cit.*, p.3.

un homme, traversé de toute part par son milieu, dynamique du milieu lui-même. L'homme transpire les dynamiques du milieu *yuyal*, où disparaissent les frontières entre l'intérieur et l'extérieur, entre l'humain et le non-humain et où se côtoie et se confondent la vie et la mort.

Le milieu *yuyal* se caractérise par l'absence de mouvement, d'une eau barrée, stagnante, et de cette absence de mouvement émane la putréfaction de la vie, minérale notamment — « *la fetidez dulzarrona del baldío hediendo a herrumbre, a excrementos de animales* » — dont il ne reste que les déchets, *los desperdicios*, c'est-à-dire à la fois la ruine et des résidus dont on se débarrasse parce qu'on peine à leur trouver une utilité. Ces résidus jouent une mélodie lorsqu'un mouvement les fait s'entrechoquer entre les *yuyos* qui apparaissent une première fois dans le conte comme une forme de vie qui germe entre le tranchant du verre et la rouille, pouvant blesser le corps ou vecteurs de maladies. Le mot *matas*¹⁸⁴ est employé comme variante, comme synonyme du *yuyo* bien qu'il se réfère à une végétation plus broussailleuse, plus proche en ce sens du *ñana* et rappelant la mort avec la polyphonie du verbe *matar*. La lumière est rare et comme une vague, une onde révélant les strates du paysage : les déchets, les *yuyos*, le dénivelé. C'est entre la mauvaise herbe et les déchets que le corps qui traîne l'autre voudrait pouvoir l'enterrer dans le tombeau de l'oubli.

La lumière, toujours artificielle, qui vient des phares d'une voiture ou d'un lampadaire est assimilée au flash d'un appareil photo qui rend impossible l'oubli et dont le développement des clichés, le négatif, sert de métaphore aux paradoxes du comportement humain. La lumière empêche l'oubli et rend la vie possible. Elle permet la lucidité et dans ce conte d'obscurité, la lumière photographique source de vie permet la naissance depuis les journaux, au beau milieu du tombeau de *desperdidos*. Le corps retrouve usage de ses sens, un mouvement vers l'humain en s'incorporant. Il sort humain du *yuyal*, un nouveau né gémissant dans les bras. Ce n'est plus l'ombre qui le ronge mais lui qui se fait disparaître dans l'ombre comme dans une sortie de scène.

Le *yuyal* est un espace topographique urbain que nous rapprocherions volontiers de la friche, tant pour son aspect que par les rapports entretenus par les hommes avec. La lecture des journaux périodiques tels qu'ABC Color révèle un rapport au *yuyal*, auquel nous trouvons des similitudes avec les friches du village de Baerenthal en Moselle, décrites par Lucie Dupré.

« Contrairement aux pays méditerranéens où elle est communément associée au risque d'incendie, ici la friche est avant tout une question d'eau : à la fois anormalement présente (étangs, brouillards) et trop immobile lorsqu'elle est sauvage (aulnaie marécageuse), cette eau-là, au lieu de purifier et de nettoyer, porte les dangers de la putréfaction, de la corrup-

¹⁸⁴ En portugais, *mata* signifie jungle, forêt.

tion et de la suffocation. Le moustique, associé à la fièvre des marais et autrefois éradiqué par les industriels hygiénistes, aurait d'ailleurs fait son retour¹⁸⁵... »

À Asunción, le moustique revient sans surprise chaque année porteur de l'épidémie de dengue et d'articles de périodiques à visée signalétique : il s'agit d'avertir de la présence du *yuyal*, d'un terrain en friche, favorables à la prolifération des insectes redoutés. Le *yuyal* a mauvaise réputation pour ceux qui le fréquentent, ces « des bandes de jeunes avec des idées pas très claires¹⁸⁶ » voire de véritables criminels, mais aussi parce que les desperdicios qui s'y trouvent peuvent blesser ou sont vecteurs de maladies. Le *yuyo* participe ainsi de cet environnement hostile et porte aussi en lui le remède.

Ainsi, à l'instar de Lucie Dupré, il serait judicieux de jauger la circulation du terme *yuyo* et *yuyal* afin de cerner la « trajection » de ceux qui l'emploient, soit le « processus qui, dans le temps historique et l'espace géographique, accomplit et développe [...] l'interaction entre une société et son environnement¹⁸⁷. » Le lieu se doit d'être utile, dans notre cas non seulement d'un point de vue médical ou prophylactique mais aussi agricole et travaillé à cet effet.

LA CONTINGENCE DES TRANSMISSIONS

ACQUÉRIR LES SAVOIRS POUR ET D'UN NOUVEAU POSSIBLE

« Mais moi je ne me repose presque pas parce que je ramasse peu désormais. Elles, elles collectent plus vite, tu as vu la dernière fois qu'on est partie par là-bas, elles collectent plus vite.

— Toi aussi.

— Mais, moi je collecte plus lentement parce que je suis plus vieille qu'elle. Elles sont plus jeunes et font vite, elles y voient bien, elles marchent plus vite, elles collectent plus vite, elles se lèvent, elles se baissent, elles partent vite, mais pas moi, y je cueille moins et alors elles en deux jours elles vont avoir leur compte mais moi je ramasse moins qu'elle. Oui, à elle ça lui convient. C'est pour ça que tous les jours j'y vais parce que je ramasse un peu, demain un peu encore et voilà. C'est pas, aujourd'hui je me repose et demain j'y vais¹⁸⁸. »

¹⁸⁵ DUPRÉ Lucie, « Des friches : le désordre social de la nature », *Terrain* [En ligne], 44 | mars 2005, mis en ligne le 15 mars 2009, consulté le 22 novembre 2019, p.136. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/2488> ; DOI : 10.4000/terrain.2488

¹⁸⁶ *idem.* p. 135.

¹⁸⁷ *idem.* p.126 , cite Berque en note de bas de page. « Berque A., 1995. Les Raisons du paysage. De la Chine antique aux environnements de synthèse, Paris, Hazan. »

¹⁸⁸ « *Pero por lo menos yo casi no descanso porque junto poco ya. Ellos saque más rápido luego, viste la vez pasada que fuimos hacia allá, ella saca más rápido.*

- *Tú también.*

- *Pero, yo más despacio saco porque ya no veo bien y si voy a cavar, cavo mas despacio ya, estoy más vieja que ella. Ella son más jóvenes y hacen rápido, veen bien y camina mas rápido, saca mas rápido se levanta así agacha y se van rápido ya pero yo no, y saco más poco y entonces ello en dos día van a juntar ya para su viaje, pero yo junto más poco que ella. Sí. A ella le conviene pue. Por eso, yo todo los días me voy porque junto un poco, mañana otro poco y ya. No es que hoy descanso mañana me voy.* » Entretien avec María Asunción, mai 2019

Nous l'avions dit, l'entraide familiale se poursuit jusqu'aux lieux d'extraction, mais avant que les générations suivantes ne puissent aider Maria Asunción, il a fallu qu'elle les forme. Si mes enquêtes ont bénéficié d'un apprentissage des techniques et des stratégies à mettre en place auprès de membres de leur famille biologique, par alliance, ou encore par des liens de promiscuité, nous tenons à préciser qu'il ne s'agit en rien d'une généralité et que se mettre à travailler comme *yuyera* peut se faire par tout autre biais que nous ne prétendons pas aborder au cours de notre analyse.

« Et alors ta belle-mère était *yuyera*.

— Oui, c'était une *yuyera* et c'est pour ça que sa fille et la femme de son fils vendent. Et c'est pourquoi et ... quand j'ai commencé, je suis allée en chercher aussi. Avec eux.

— Ici, à cet endroit même ?

— Oui, là, un peu plus loin, nous avons notre maison, mais c'est juste qu'on a construit celle-ci. Nous habitons ailleurs, à *Caacupé*, près de la maison de ma mère, puis nous avons déménagé ici. - Et les parents de ta belle-mère étaient aussi des *yuyeros* ?

— Non, sûrement pas. Ils ont juste commencé parce qu'une femme a... mon mari a dit qu'une femme vivait par là [...]. Elle apportait des remèdes au marché. C'était juste elle qui apportait des remèdes et ensuite elle a dit aux *mita'i*, à un jeune homme, elle lui a demandé s'il ne voulait pas collecter des remèdes et il en a collecté, les a vendu à la dame qui les a porté au marché mais plus tard, elle a dit au garçon, ramassons-en beaucoup et allons au marché, avec moi. [...] C'était un ami de mon mari et il l'a invité : « viens on va collecter des remèdes et on va avec elle » il lui a dit. Et là, il a commencé à vendre des remèdes, grâce à une dame qu'il ne connaissait pas, mais, elle l'emmenait avec elle et le garçon lui proposait aussi "*vamos a juntar y vamos al mercado*" et donc ils collectaient. Et avant il y avait beaucoup de remèdes parce que personne ne cherchait, personne ne vendait, et là il a commencé à collecter les remèdes puis à vendre et sa mère a vu qu'il gagnait beaucoup, et auparavant l'argent ne se gagnait pas comme ça. Parce que son mari travaillait au champ comme ça, le manioc, le maïs et tout ça, des haricots, mais il n'y en avait pas pour faire de l'argent. Il fallait vendre quelque chose. Il fallait avoir beaucoup de vaches, il fallait vendre du lait, il fallait vendre du fromage pour avoir de l'argent. Alors il a beaucoup collecté et avec sa mère ils allaient au marché, et ensuite presque toutes leurs filles ont commencé à collecter¹⁸⁹. »

¹⁸⁹ « Y tu suegra entonces era *yuyera*.

- Si, era *yuyera* y por eso su hija y su la esposa de su hijo vende pue. Y por eso y... cuando yo comienzo con ello me fui a recolectar por allí también. Con ellos. - Aquí en ese mismo lugar ? - Si, allá, un poco más hacia allá, teníamos nuestra casita, pero nomas hicimos este. Vivíamos en otra parte en *Caacupé*, cerca de la casa de mi mamá y después nos mudamos acá. - Y los padres de tu suegra eran *yuyeros* también ?

- No, seguro que no. Ellos comienzan nomas porque una señora dice mi marido dice que una señora vivía así a este lado [...] Ella llevaba remedios en el mercado. Ella nomas el que llevaba el remedio y después le dijo al por acá al *mita'i* así un muchacho, un muchacho también así, le dijo si no quiere para juntar el remedio y le juntaba el remedio le trae le compra de la señora y lleva al mercado pero después, le dijo al muchacho, junta mucho y vamos conmigo al mercado. [...] Ese era amigo de mi marido pue y le invito pue, « vamos a juntar el remedio y vamos con ella » le dijo, y ahí comienza a vender el remedio ello, por medio de una señora extraña es, pero, le lleva al chico con ella al mercado y el chico le invita también a ella, "*vamos a juntar y vamos al mercado*" y juntan ellos pues, y antes había mucho remedio porque nadie busca pue nadie vende, y ahí comienza a juntar el remedio y vender después y vio su mamá que gana mucho y anteriormente ko la plata no se ganaba así nomas porque su marido trabajaba en el campo así, planta mandioca, maïs y todo eso, poroto pero para plata no hay pue, tiene que vender algo, tiene que tener mucha vaca, tiene que vender leche, así tiene que, vender queso para tener plata, y entonces junta mucho y se va su mamá con ellos al mercado con ello, y después ya casi toda su hija empeza a juntar. » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019

Maria Asunción a été formée par sa belle-mère et nous raconte ci-dessus comment sa belle-famille a commencé à se dédier à la collecte et la vente de *yuyos*. Sur notre terrain, c'est par ailleurs une formation de belle-mère à belle-fille et entre belles-soeurs qui primait, plutôt que de parent à enfant. Maria Asunción a appris à deux de ses belles-filles et à son tour, Juana a appris les ficelles du métier à ses belles-soeurs Lorena et Rosana. Ce n'est pas parce qu'un parent travaille comme *yuyera* que ses enfants feront de même. Parmi les huit enfants de Maria Asunción, seule Rosalía a suivi sa voie. Le type de savoir appris ici est celui d'un moyen de subsister par le travail, par la « mobilité active » mise en oeuvre pour se nourrir, expression que je me permets d'emprunter à Francis Hallé, botaniste. Cette mobilité active permet de couvrir l'espace entre les aliments et l'appareil digestif¹⁹⁰. Le trajet de l'un à l'autre est autrement plus complexe dans notre cas et passe par des intermédiaires comme l'argent mais ce rapprochement au premier abord curieux entre biologie et économie ne nous semble pas incongru.

ACQUÉRIR LES SAVOIRS DE L'ÉCOLE DE LA VIE

Marcher se fait toujours en conscience de ce qui jonche le sol et ce mouvement fait partie intégrante de la récolte, même sur des points fixes tels que ceux fréquentés non loin de la maison. Les pas sont lents et légers, les yeux rivés sur le sol pour chercher les feuilles de la plante cherchée ou d'autres qui constituent un indice de sa présence. En effet, si par expérience on se souvient des coins pourvus, certains éléments topographiques sont autant de signes de la potentielle présence du remède convoité. Les feuilles de certaines plantes sont parfois très similaires à celle d'un remède, si bien qu'elles peuvent être cueillies, en pleine conscience ou pas, puis vendues : c'est à la fois un piège et un indice signalant la présence du remède aux cueilleurs. Alors que nous cherchions le *parapara'i*, je me suis plus d'une fois faite avoir en croyant tirer la tige du remède alors que c'était celle de la plante qui s'entremêle avec. Dans les forêts de l'Oregon, Anna Tsing suivait de son côté les cueilleurs de champignons *matsutakés*, très prisés au Japon où ils constituent un mets traditionnel de luxe. Dans la citation suivante, au regard de mon enquête au Paraguay, nous pourrions avec aisance les remplacer par les plantes sylvestres.

« Les cueilleurs connaissent la forêt des matsutakés à leur manière : ils suivent les lignes de vie des champignons. Se mouvoir ainsi dans la forêt, c'est comme danser : on suit les lignes de vie avec tous les sens, en se déplaçant, en s'orientant...¹⁹¹ »

¹⁹⁰ HALLÉ Francis, *Éloge de la plante. Pour une nouvelle biologie*, Paris, Points/Science, 1999.

¹⁹¹ TSING Anna, *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 2017 (2015), p.353.

Depuis son enfance, Maria Asunción accompagnait sa mère chercher de la *doradilla* sur les contreforts d'un *cerro* près de Tobatí ou de celui qu'elle continue d'arpenter, le *cerro Aquino*. « Et avant, j'ai su alors parce que ma mère le savait aussi, parce que le remède, elle le prenait pour la *frialdad*. Tu as la *frialdad* si tu as mal au ventre ou si tu as tes règles, quand tu as un enfant pour nettoyer et purifier le sang¹⁹². »

« Et ta mère allait au *cerro* pour trouver de la *Doradilla* ?

— Oui, mon père avait un champ, il travaillait au *monte* aussi, pour faire du charbon, enlever les plantes, les arbres pour faire du bois, et elle en trouvait là et en ramenait. Et l'endroit oui, on est allé jeter un oeil au *cerro* parce qu'il y en a là-bas, on regarde, parfois on trouve et parfois non¹⁹³. »

De la même manière, l'apprentissage des propriétés des plantes eut lieu parce qu'une autre médecine ne faisait pas partie du champ des possibilités pour se soigner : il faut distinguer cet héritage de savoir par nécessité de l'apprentissage en vue de délivrer un service.

« Et ça par exemple, comment as-tu appris à quoi ça servait ?

— Et les gens avant, comme sa mère (du mari) ou ma mère utilisait les *yuyos*, avant il n'y avait pas beaucoup de médecins, il n'y avait pas de vaccins non plus [...] il faut aller à Asunción et il n'y avait pas de connaissance en pharmacie comme l'ibuprophène comme le *quitadol*¹⁹⁴ et tout¹⁹⁵. »

DES PRATIQUES EN TENSION AVEC LES SAVOIRS BOTANIQUES ET LES ENJEUX ENVIRONNEMENTAUX

Non seulement les pratiques des *yuyeras* génèrent des controverses de santé publique en ce qu'elles rendent possible l'ingestion de ces plantes en bout de chaîne, mais elle génère aussi des controverses environnementales parce qu'à travers leurs techniques d'extraction, les cueilleurs sont rendus responsables de l'extinction des espèces végétales. Notre entretien avec German G., botaniste à l'Université Nationale de San Lorenzo, illustre une inculcation spontanée des travailleuses, puis un glissement vers la responsabilité des autorités étatiques alors que nous l'invitions à aller au bout de son raisonnement :

¹⁹² « *Y anteriormente yo conocí luego que mi mamá sabía también porque el remedio elle tomaba luego para frialdad, vos tiene frialdad si te duele tu pansa o tiene menstruación así y cuando tiene criatura así para la limpieza para purificar la sangre.* » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

¹⁹³ « *Y tu mamá iba por el cerro para encontrar doradilla ?*

— *Sí mi papa tiene la chacra así, por el monte también trabaja así, hace carbon, echa la planta, el árbol para hacer así leña y por ahí encuentra y ella le trajo así por eso. Y el lugar sí que fuimos nomas a mirar porque por el cerro pue porque en el cerro hay pue y miramos nomas y veces encontramos y a veces no encontramos.* » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

¹⁹⁴ Le *quitadol* ou *kitadol* est un médicament de type analgésique issu de laboratoires pharmaceutiques.

¹⁹⁵ « *Y eso por ejemplo, ¿ cómo aprendiste para que sirve ?*

— *Y la gente de antes, como la mamá de el o mi mamá usaba yuyo así nomas, antes había poco doctor, no había vacuna, tampoco [...] en Asunción tiene que ir y hay poco conocimiento de botica como ibuprofeno como ese quitadol y eso.* » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

« Beaucoup de plantes de ce genre, la *cola de caballo*, la *zarzaparrilla*, ont une croissance très lente mais étaient abondantes par ici. Leur présence a diminué parce que les gens cueillent la racine et prennent toute la plante, ils ne laissent pas une seule racine, ils éliminent toute la plante et alors on perd en variété au sein des espèces. Des variétés se perdent par disparition, du fait d'une mauvaise récolte. Jusque là on ramassait beaucoup dans le Chaco et ça diminue beaucoup... ça n'a pas beaucoup d'avenir¹⁹⁶. »

Dans l'ouvrage *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, il est souligné que la pratique « excessive et non durable » de la cueillette nuit à la conservation des plantes. Les déraciner et extraire les écorces sont deux pratiques nocives reconnues¹⁹⁷.

Au demeurant, les *yuyeras* ne sont pas le facteur d'extinction unique ni principal. Les auteurs de l'ouvrage *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, membres pour la plupart de l'*Asociación Etnobotánica Paraguaya* (AEPY) y voit un couplage de la dynamique d' « augmentation des laboratoires et des personnes qui commercialisent » et du manque de « connaissance quant à la manipulation des ressources et de leurs écosystèmes¹⁹⁸ ». En plus d'une mauvaise collecte, la destruction des habitats par la déforestation et l'assèchement des marais est soulignée¹⁹⁹. Les multiples logiques qui traversent la question de la conservation des plantes sont exposées et il est parfois ardu de distinguer les causes des conséquences dans l'argumentation : l'impact sur l'économie à petite échelle est cité en premier lieu, suivi de la menace pour la vie des espèces puis de leur disparition du fait de l'étalement urbain.

« Le problème c'est qu'il y a des lois qui interdisent, commercialisation de certains produits incluse, mais que personne ne contrôle. Au Ministère de l'Environnement ils font des lois pour ces choses-là mais personne ne les applique, mais ils ne donnent pas non plus de solutions. On peut cultiver un moment, mais ils n'ont pas les sous ni le personnel suffisant pour résoudre ces choses là. C'est une situation très critique, parce qu'on ne peut pas virer les gens de quelque chose sans rien leur proposer en échange. Cependant, s'il y a un lieu où ils peuvent cultiver, où on cultive en grandes quantités pour récolter... C'est un peu les enjeux des plantes médicinales²⁰⁰. »

¹⁹⁶ « Hay muchas de ese tipo de planta, cola de caballo, zarzaparrilla que es de muy lento crecimiento, pero abundaba por acá. Se fue disminuyendo porque la gente cosecha la raíz y saca toda la planta, no deja ni una sola raíz, eliminan toda la planta y entonces se va perdiendo variaciones dentro de las especies. Variedades se van perdiendo por desaparición por malacosecha y por ahora se saca mucho del Chaco pero se va disminuyendo mucho... no tiene mucho futuro eso. » Entretien avec German G., juillet 2019.

¹⁹⁷ PIN Ana, GONZALEZ German, GRISELDA Marin, CÉSPEDES Gloria, CRETTON Sylvian, CHRISTEN Philippe, ROGUET Didier, *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, Asunción, 2009, pp. 342-343.

¹⁹⁸ *idem*. p. 343.

¹⁹⁹ *ibid*.

²⁰⁰ « El problema es que hay leyes que prohíben incluso la comercialización de unos productos pero nadie controla eso. En el Ministerio del Ambiente hacen leyes para esas cosas pero no se aplica, pero tampoco ellos dan la solución luego. Si se cultiva por un rato que se puede, pero tampoco tienen fondos ni personal suficiente como para solucionar esas cosas. Es un drama muy crítico, porque no le puede sacar a la gente de una cosa sin ofrecerle a cambio nada, sin embargo si hay un lugar donde pueden ir a cultivar o donde se cultiva en granda cantidad como para sacar... Eso es un poco la temática de las plantas medicinales. » Entretien avec German G., juillet 2019.

Il semblerait que la mise en culture et la formalisation aillent ici de paire, allant dans le sens de l'analyse de Lucie Dejouhanet et de Rémi de Bercegol selon qui « Il est difficile de contrôler l'informel, donc les politiques publiques encouragent l'organisation formelle des groupes de collecteurs, de leurs pratiques et des activités liées à la collecte.²⁰¹ » Le problème structurel semble insoluble et les solutions imaginées peu convaincantes, pour les mêmes raisons mais dans un tout autre contexte. Notre interlocuteur nous fait part des pratiques douteuses des industriels dans le domaine.

« Ceux là vendent en grande quantité, ils ont des cultures et achètent aussi, ils font quelque chose d'hybride. Ils cultivent et ils mélangent avec de la *yerba maté* sans faire aucune étude. Une fois je suis allé à un évènement et ma vision ne leur a pas plus, sur les risques de pollution qui peuvent affecter la santé des gens, mais c'est un sujet qu'ils ne veulent pas aborder. Ils font de la publicité mensongère²⁰². »

Ainsi, les *yuyos* condensent la conflictualité entre « des intérêts humains distincts mais aussi entre ces derniers et des intérêts naturels, qui peuvent, eux-mêmes, diverger entre eux²⁰³. » À l'instar des considérations de Rémi Beau sur la question de la protection de la nature, celle des *yuyos* « relève par conséquent de la politique autant que de l'éthique²⁰⁴. » Prenant les friches comme objet d'étude, l'auteur s'est attaché à penser une éthique de la nature ordinaire afin de concilier « ce qui serait une distance, un décalage irréductible entre des approches centrées sur la question des inégalités sociales et environnementales et la réflexion éthique sur la nature²⁰⁵. »

²⁰¹ DEJOUHANET Lucie, BERCEGOL (de) Rémi, *op. cit.*, p. 7.

²⁰² « *Ellos venden grandes cantidad, ellos tienen cultivos y también compran, hacen una cosa híbrida. Cultivan y mezclan con yerba mate sin estudio alguno. Una vez me fui en un evento y no le gustó como enfocado, los riesgos de contaminación que pueden afectar a la salud de la gente pero es un tema que no quieren tocar. Hacen falsa propaganda.* » Entretien avec German G., juillet 2019.

²⁰³ BEAU Rémi, *Éthique de la nature ordinaire. Recherches philosophiques dans les champs, les friches et les jardins*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2017, p.319.

²⁰⁴ *ibid.*

²⁰⁵ *idem.* p.320.

BILAN

À l'idée d'apprentissage ou de formation, nous préférons l'expression de *construction collective par l'expérience* empruntée à Paul Willis²⁰⁶, bien que nous ne nous y reconnaissons pas tout à fait. L'expérience permet à la fois de dépasser la connotation institutionnelle, officielle et dépersonnalisée d'une formation, mais aussi de l'apprentissage qui se rapproche toutefois un peu plus de notre cas. L'apprentissage renvoie à l'imaginaire de la corporation de métier, des relations de maître à apprenti, mais restent somme toute partie intégrante de l'organisation de la production.

Malgré l'appellation courante de *yuyera* et leur imbrication au système mercantile officiel et licite, leur activité reste le plus souvent informelle, contrairement aux ouvriers de Paul Willis, et il ne s'agit pas d'un métier reconnu en tant que tel par les instances gouvernementales et législatives. Les enquêtées ne se sont jamais nommées elles-mêmes *yuyera*, et ceux qui les appellent de la sorte avaient tous une définition différente. Si collectif il y a, le phénomène qu'il signifie ne fait pas consensus, et pas plus pour ceux qui pourraient être désignés de la sorte. Ces arguments qui relatent d'une part l'identité qu'on leur attribue, d'autre part celle qu'elles s'attribuent elles-mêmes, posent effectivement question mais n'évacuent pas la pertinence du terme collectif ici. Dans ce collectif de presque-métier, le seul dénominateur commun à ces formes professionnelles est le *yuyo*.

La mise en culture des plantes médicinales apparaît ainsi comme une solution à la fois d'un point de vue de formalisation des filières, de création d'emploi, de productivité, de commerce, de rayonnement national, de protection de l'environnement. Cela nous induit à nous pencher plus particulièrement sur le travail de la terre, à la fois sous la forme qu'il a prise sur le terrain et sur celle qu'il pourrait prendre.

²⁰⁶ WILLIS Paul, *L'école des ouvriers. Comment les enfants d'ouvriers obtiennent des boulots d'ouvriers*, Marseille, Agone, coll. « L'ordre des choses », 2011. Cité par Denis Merklen dans son cours « Classes sociales et politiques sociales. Europe - Amérique latine », IHEAL, 2020.

TRABAJAR LA TIERRA

« *Templa mis nervios, campo ilimitado,
al recio diapasón del alambrado.
Aquí mi soledad. Esta mi mano*²⁰⁷. »



Photo 44 : Maria Asunción au Cerro. Mai 2019.



Photo 45 : Rosalía et Juana au Cerro. Mai 2019.

²⁰⁷ GIRONDO Oliveiro, « Campo nuestro » GIRONDO, in *Obras de Oliverio Girondo*, Buenos Aires, Losada, 1990, p. 382.

DES CORPS AU TRAVAIL

« *Hay que sacrificarse mucho para ganar la plata.* »

LA SOUFFRANCE PHYSIQUE...

Il faut acheminer sur de plus ou moins longues distances des cargaisons conséquentes. Chargés dans des sacs auparavant destinés à contenir entre 40 et 50 kg de blé ou de croquettes pour chien, sur la tête ou sur le dos des *yuyeras*, les remèdes sont acheminés de leur lieu d'extraction à la maison puis de la maison au marché. De plus en plus pesant à mesure que le temps passe, cet effort cause des douleurs musculaires à chaque expédition et requiert une capacité physique non négligeable. N'ayant jamais été habituée à effectuer de tels efforts sur la longue durée, le fait de porter sur quelques mètres un sac posé sur le haut du crâne m'a déclenché des douleurs dans la nuque pour quelques heures. Mes compagnes n'ont pas accepté que je marche chargée malgré ma forte insistance.

Creuser la terre, sa surface, c'est creuser celle de sa propre peau et modifier son corps en profondeur.

« Et comment s'est passé ton apprentissage ?

— Et bien... Au début, c'est un peu difficile n'est-ce pas, parce que tu dois t'habituer à aller dans la boue, dans le *yuyal*, parfois il y a beaucoup d'épines et tout ça. Et en plus... tes mains... si tu ne travailles jamais là-dedans elles sont plus fines, et si on y travaille regarde, elles s'habituent, mais quand la peau est fine c'est difficile, tu as des ampoules parfois ²⁰⁸. »

Le corps de la *yuyera* est abîmé par le travail physique, des affections visibles de manière instantanée et ressenties à long terme. La pollution de l'eau dans laquelle s'immergent les travailleuses pour cueillir l'*agrial* fait quant à elle partie des nuisances invisibles, pourtant si corrosives.

... LAISSE AUSSI DES STIGMATES SOCIAUX.

Eric Vanhoute évoque les travaux d'Anette Desmarais, le fait qu'elle ait « souvent répété que le concept anglo-saxon de paysan continue de garder son sens étroit, essentiellement lié à l'ère européenne du féodalisme. Les mots paysan ou *campesino* ont en soi un sens plus large mais ils se réfèrent encore souvent à un groupe social du passé (très éloigné)²⁰⁹». Dans la même veine, Lucie Dejouhanet et Rémi de Bercegol soulignent à juste titre que « Prélever des ressources dans son en-

²⁰⁸ « ¿ Y cómo se pasó tu aprendizaje como yuyera ?

— Y... Primeramente, e un poco difícil verdad, porque vos tiene que acostumbrar ir por el barro, por el yuyal, a veces hay mucha espina y todo eso. Y además que... tu mano y eso... si nunca trabaja con eso es mas fino pue y si uno trabajalo mira, se acostumbra pue, pero si es fino es difícil, a veces sale ampolla así. »

²⁰⁹ VANHAUTE Eric, « Peasant ... », *op. cit.*, p.314 « Anette Desmarais has often repeated that the Anglo-Saxon concept of peasant continues to keep its narrow meaning, basically related to the European era of feudalism. The words paysan or campesino have in se a broader meaning but they still often refer to a social group from the (far away) past (Desmarais 2007, 2008). »

vironnement plutôt que les produire est souvent perçu comme une survivance, une activité associée à la pauvreté ou au primitivisme des théories évolutionnistes²¹⁰ ». L'idéal se trouverait ainsi dans l'agriculture modernisée puisque l'emploi de machine dispense le travailleur de creuser, de remuer la terre de sa force physique.

En ce qui concerne nos enquêtées, la honte ressentie à l'idée de travailler la terre naît du caractère salissant de la tâche, à la fois pour les vêtements et pour le corps, irréversiblement marqué par l'effort. Des ampoules, des boutons, des cicatrices, des tâches, une peau durcie. Prolongeant le corps et l'habit, l'intégrité morale est atteinte parce que cette saleté animalise les travailleuses dans leur perception d'elles-mêmes. L'extrait d'entretien ci-dessous met en relief cette honte intériorisée et exprimée par des comparaisons tout à fait frappantes.

« Et puis les gens, personne ne voulait vendre de remèdes, ils avaient honte, mais maintenant tout le monde vend des remèdes.

— Honte ? Mais pourquoi ? — Beh parce que tu dois aller les chercher, dans les champs, tu te salis, et après tu les amènes au marché, c'est pour ça. — Et ça, c'est honteux ?

— Pour eux ce n'est pas un travail, comment t'expliquer... Ce n'est pas un métier comme professeure ou de bureau, ou journalier. (...) Les gens voient ça comme quelque chose de sale. La main n'est plus fine, des boutons sortent. Les gens disent que ce n'est pas un travail propre, ce n'est pas comme un travail avec la drogue, ce n'est pas pour ça, c'est parce que tu fais... tu creuses la terre comme un porc, un ver de terre. Tu comprends ? Parce que tu dois chercher sous terre²¹¹. »

²¹⁰ DEJOUHANET Lucie, BERCEGOL (de) Rémi, *op. cit.*, p. 2.

²¹¹ « *Y después la gente no quería vender nadie el remedio, tenía vergüenza, pero ahora todo el mundo vende el remedio. — Vergüenza ? Pero porque ? — Y porque tienes que ir a buscar, pue, por el campo, se ensucia, y después lleva al mercado así, por eso. — Y eso es algo que da vergüenza ?*

— *Para ellos no es un trabajo, como te voy a decir... No es un profesión como el profesora o que trabaja en la oficina o así, o por día que trabaja así. Ellos ven como algo sucio. La mano así, nomas fina, te salen todo grano. La gente dice que no es un trabajo limpio, de limpieza, no es como un trabajo de drogua, no es por eso, es por... hacer... por lo menos voy a cavar la tierra como un chancho, como un lombriz. ¿ Entendes ? Porque vos tenes que buscar debajo la tierra pue. » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.*



Photo 46 : Après une journée au Cerro, avant de rejoindre la route, nous nous lavions et changeons de vêtements dans ce cours d'eau. Mai 2019.

« CAMINANTE, NO HAY CAMINO, SE HACE CAMINO AL ANDAR²¹². »

Au stigmatisme relatif au travail de la terre s'ajoute celui d'une ambiguïté voire un amalgame entre collecte, glanage et maraudage. Lucie Dejouhanet et Rémi de Bercegol nous donnent un aperçu historique concis de cette pratique du glanage,

« une activité de survie des populations pauvres, une pratique issue d'un droit coutumier apparu au Moyen-Âge, qui consistait à permettre à ceux qui le voulaient de ramasser sur le sol ce qui restait après la récolte, offrant ainsi un complément d'alimentation gratuit. Souvent confondu avec le maraudage (le vol de récoltes non détachées du sol), hier comme aujourd'hui, l'acte de se baisser pour ramasser ce qui a été délaissé par d'autres souffre généralement d'une image négative dans nos sociétés industrialisées²¹³. »

Ces constats nous poussent à réfléchir sur la notion de propriété au prisme de la collecte des *yuyos*. Mis à part lors des récoltes effectuées sur un terrain vague, en friche, sans marque apparente de propriété, travailler comme collectrice implique le franchissement des frontières dessinées sur la

²¹² MACHADO Antonio, « XXIX » in *Proverbios y Canteres*, 1924. « Marcheur, il n'y a pas de chemin, / Le chemin se construit en marchant. »

²¹³ DEJOUHANET Lucie, BERCEGOL (de) Rémi, « Nouvelles géographies de la collecte : Perspectives croisées sur les « cueilleurs » contemporains », *EchoGéo* [En ligne], n°47, 2019, mis en ligne le 21 avril 2019, consulté le 18 février 2020, p. 4. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/17255> ; DOI : 10.4000/echogeo.17255

terre par ses propriétaires : portails, clôtures, barbelés. Une négociation avec eux est établie dans notre cas. Mes compagnes ne prennent pas de risque et ont d'ores et déjà obtenu l'accord du propriétaire de chaque domaine à traverser s'il est privé. Au *cerro* et ses alentours, elles ne demandent pas la permission à chaque fois, l'accord est valable sur la durée. Quant à la propriété où nous sommes rendues le premier jour, non loin du lac Ypacaraí, Juana et Rosalía ont le souci de contacter le jardinier pour être sûres de pouvoir entrer et collecter sans problème.

Il s'agit de ne pas s'exposer au danger et au stress d'être considéré comme un voleur, de travailler dans l'illégalité qui, cette fois-ci, a toute son importance. La propriété ne trace pas le chemin, « *al andar se hace el camino* » et la marche est régie par des logiques que nous avons exposées plus haut, mais elle ne peut être sereine qu'avec l'accord de celui à qui appartient la terre. Certains s'en passent toutefois, au risque de se faire chasser au mieux, tirer dessus au pire.

« Au moins à nous il ne nous arrive rien parce qu'on demande toujours la permission pour entrer dans une propriété, pour ramasser les remèdes, je vais demander à un monsieur, il a un grand terrain comme ça, un endroit avec plein de remèdes, je lui demande la permission "je peux chercher des remèdes sur ta propriété ?" Mais parfois les gens ne demandent pas la permission pour entrer et il leur court après et il les réprimande parfois, ils leur tirent dessus avec un pistolet, qu'il dégage²¹⁴. »

En effet, comme le souligne Claire Julliard,

« Malgré les idées communément admises, d'un point de vue purement juridique, la cueillette n'est pas un « droit », une activité offerte à toutes les libertés individuelles et collectives, et les « fruits de la terre » ne sont pas des ressources sans maîtres. La cueillette doit s'adapter aux règles d'un système foncier privatif et respecter les différentes mesures environnementales de protection et de gestion des espaces, des milieux et de la flore²¹⁵. »

Maria Asunción s'explique la réticence de certains propriétaires par le fait que certains se font passer pour des *yuyeras*. « Il y a des gens qui se font passer pour un *yuyero* ou une *yuyera* pour faire leur affaire, un voleur qui entre sous couverture de *yuyera*. Il prend sa pelle, son sac, mais son intention est toute autre. Et après on remet la faute sur les *yuyeras*²¹⁶. »

Cette situation donne naissance à un sentiment d'insécurité chez les *yuyeras* qui craignent d'être chassées ou violentées alors qu'elles « ne font rien de mal ». Elle joue un rôle non négligeable dans

²¹⁴ « *por lo menos a nosotras no pasa porque siempre pedimos para entrar por lo menos a la persona en una propiedad si podemos entrar vamos a pedir el permiso para juntar remedio, voy a pedir a un señor, tiene un campo grande así, un sitio donde hay muchos remedio, yo le pido permiso, « ¿ Puedo buscar remedio en tu propiedad ? ». Pero a veces la gente no pide permiso para entrar y le corrió o le retó mucho o a veces, le tira revolver así con pistola, que saca. »* Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

²¹⁵ JULLIAND Claire, *op. cit.*, p 527.

²¹⁶ « *Hay personas que como te digo se hace pasar del yuyero o yuyera para hacer su cosa, es ladrón pero entra como yuyera. Lleva su pala lleva su bolsa, pero otra es su intención. Y después se le echa la carga al yuyera. »* Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

la marge de manoeuvre des moins expérimentées qui n'osent pas partir sans leur guide plus rodée là où elles n'ont pas établi de lien direct avec le propriétaire.

L'archipel de lieux de collecte sur lequel nous nous focalisons dans cette étude est situé à la lisière des départements de Central et Cordillera, non loin de celui de Paraguarí. Au Sud du lac Ypacaraí, entre la ville éponyme et Caacupé. En arrivant de la capitale sur la Ruta 2, les panneaux d'affichage scandent le paysage, arborant entre autres des publicités de promoteurs immobiliers, plus ou moins récents. À titre d'exemple, l'affiche délavée *Atalaya de Inmuebles* accueille les arrivants [voir Photo 18] à l'entrée du *barrio* de mes enquêtés. Depuis 2002, la loi n° 1.909/02 encadre le *loteamiento*, c'est à dire le partage foncier des terres en parcelles ou en *lote* à des fins d'urbanisation²¹⁷. Contrairement à une zone rurale où les services publics, en l'occurrence l'électricité et l'eau courante, sont installés *a posteriori*, les lignes électriques reliées par des poteaux traversent d'ores et déjà les territoires convoités où l'on souhaite attirer les populations. Sur la Photo 46, les câbles presque invisibles rayent le ciel et se joignent aux chemins : nous envisageons alors sous un autre angle ce *cerro* que les clichés précédents dépeignent comme une nature impénétrable. Nous nous trouvons ainsi sur un territoire en transition à la lisière entre le rural et l'urbain très probablement amené à connaître de profonds changements dans les années à venir, modifiant de surcroît les itinéraires et pratiques de collecte.

Parmi les propriétés traversées et lieux de cueillette figurent des plantations et c'est sans doute ici que la polysémie du *yuyo* est des plus palpables. Ils ont germé entre les eucalyptus et les pieds de manioc, soit entre des plantations valorisées socialement, signe de richesse, en lien avec les pratiques de monoculture d'exportation, et des plantations dites du pauvre, assimilées à l'agriculture traditionnelle. Les *yuyos* sont à la lisière entre deux pratiques et logiques agricoles et permet de les envisager comme un *jopara*. Aux yeux de la loi, une collectrice qui arpente des propriétés privées est dans l'illégalité, cueillir une plante est un vol, mais quelle importance peut avoir la dizaine de *parapara'i* pour le propriétaire de la plantation d'eucalyptus qui soit dit en passant n'est pas une destination, mais qui est traversé *au cas où* ? À la lisière, le *yuyo* oscille entre des régimes de valeur antagonistes, remèdes naturels et patrimoine sur les marchés ou dans les rues de la ville, mauvaise herbe dans les plantations. Suivre les collectrices nous permet de mettre en relief l'indifférence qu'ils suscitent chez leurs propriétaires.

²¹⁷ L'article 1 de la dite loi en donne une définition : « *Artículo 1.- (Reglamenta: Artículo 2o inc a) Ley 125/91) Se entenderá por loteamiento toda división o parcelamiento de inmueble en dos o más fracciones destinadas a la venta en zonas urbana, suburbana o rural, con fines de urbanización.* » https://www.catastro.gov.py/public/6bc3d8_ley%201909-02%20loteamientos.pdf

CULTIVER DES YUYOS ?

« *Cuando me acerco, pampa, a tu recuerdo, te me vas, despacio, para adentro...*²¹⁸ »

TACTIQUES PAYSANNES

Sur la piste des *yuyos*, les collecteurs s'insinuent dans le monde paysan. Selon Eric Vanhaute, le travail aux champs était le métier d'une grande majorité des humains du monde jusqu'à la fin du XXème siècle²¹⁹. Sa réflexion sur le cas des paysans porte les clés de la compréhension de notre relation au travail en général.

« Au cours des trois derniers siècles, la valeur d'usage de la main-d'œuvre a été de plus en plus définie en termes d'indépendance économique. Les activités économiques qui se déroulent dans des réseaux de subsistance multiples et étendus sont de plus en plus considérées comme inutiles ou même comme des formes de désœuvrement. La différenciation entre le travail et le non-travail est une invention de la société industrielle, avec un accent croissant sur les différentes significations sociales du travail et sur les différents rôles de genre. Cette fixation a sérieusement affecté notre vision du monde paysan et du travail paysan²²⁰. »

La distinction entre travail et non-travail est née avec l'industrialisation et la valeur de la sphère privée que nous avons abordée dans le chapitre précédent venait la compléter. Nous émettons l'hypothèse que cette distinction atteint le monde paysan avec moins d'intensité et qu'elle peut aussi expliquer la disparité dans la manière de travailler, d'être au monde, de Maria Asunción et de sa belle-fille.

« et auparavant l'argent ne se gagnait pas comme ça. Parce que son mari travaillait au champ comme ça, le manioc, le maïs et tout ça, des haricots, mais il n'y en avait pas pour faire de l'argent. Il fallait vendre quelque chose. Il fallait avoir beaucoup de vaches, il fallait vendre du lait, il fallait vendre du fromage pour avoir de l'argent. Alors il a beaucoup collecté et avec sa mère ils allaient au marché, et ensuite presque toutes leurs filles ont commencé à collecter²²¹. »

218 GIRONDO Oliveiro, *op. cit.*, p. 382.

219 VANHAUTE Eric, « Agriculture », HOFMEESTER Karin, VAN DER LINDEN Marcel (org.), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston : De Gruyter Oldenbourg, 2018, pp. 217. « *Peasantries have been the largest and most important social group in human history. Until the end of the twentieth century, agricultural work was the main profession around the world.* »

220 *idem.* pp. 221-222.

« *In the last three centuries, the use value of work has been increasingly defined in terms of economic independence ; economic activities taking place in manifold and extended subsistence networks are increasingly labelled as worthless or even as forms of idleness. The differentiation between work and non-work is an invention of industrial society, together with a growing emphasis on different social meanings of work and on different gender roles. This fixation has seriously affected our view of peasant worlds and peasant work.* »

221 « *y anteriormente ko la plata no se ganaba así nomas porque su marido trabajaba en el campo así, planta mandioca, mais y todo eso, poroto pero para plata no hay pue, tiene que vender algo, tiene que tener mucha vaca, tiene que vender leche, así tiene que, vender queso para tener plata, y entonces junta mucho y se va su mamá con ellos al mercado con ello, y después ya casi toda su hija empeza a juntar.* » Entretien avec Maria Asunción, mai 2019.

La doyenne est imprégnée de l'habitus paysan, composant toujours avec ce que Vanhaute résume de manière percutante : « La question n'est pas de savoir si les paysans sont des investisseurs conservateurs, rationnels dans les valeurs et la sécurité dans leurs terres et leur travail, ou s'ils tendent à être des maximiseurs de risque et orientés vers le marché. Ils étaient et sont toujours les deux²²². ». En effet, le travail de la terre inclue une multitude de tâches, sur le champ, hors champ, avec les animaux, auxquelles les femmes participent de longue date bien que les observateurs de l'époque considèrent qu'elles aident juste leur mari avec un travail domestique²²³. Le travail est différencié sexuellement, mais pas entre l'intérieur et l'extérieur du foyer²²⁴. Elles exécutent les tâches nécessaires à la préparation des champs, piochent, épierrent avant le labour mais travaillent aussi comme blanchisseuses, font la cuisine, vont au marché vendre les produits et tiennent des ateliers dans la ferme. Elles accumulent ainsi une grande diversité de travaux, occultés par ce que Sylvie Schweitzer²²⁵ met en évidence à partir d'une prénotion : nous avons tendance à utiliser la phrase « depuis que les femmes travaillent... ».

Dans son ouvrage pluridisciplinaire qui mobilise des travaux en sociologie, anthropologie, histoire, économie, droit et sciences politiques, elle souhaite montrer qu'au contraire, les femmes ont toujours travaillé et que l'utilisation même de cette phrase ne traduit pas une réalité mais bien l'actualisation d'une longue construction sociale sur les femmes et le travail²²⁶.

Les paroles de Ña Asu nous font supposer que dans l'enfance de son mari, ses beaux-parents n'avaient pas le capital suffisant et nécessaire pour proposer des produits à vendre avec leur travail agricole. Rassembler les mauvaises herbes pour les vendre est apparu comme une issue prometteuse et ce qui semble être un processus de sortie du monde paysan fait essentiellement partie de la diffusion de stratégies de travail et de revenus plus diversifiés des paysans.

En effet,

« La cueillette commerciale est l'une des meilleures manières d'obtenir le minimum nécessaire pour ceux qui n'ont aucun autre choix de vie. Mais de quel type d'économie s'agit-il ? Les cueilleurs de champignons sont à leur compte ; aucune société ne les emploie. Ils n'ont ni salaire ni avantages sociaux ; les cueilleurs vendent tout simplement les champignons qu'ils ont trouvés. Il y a des années sans champignons et les cueilleurs

²²² VANHAUTE Eric, « Agriculture », in HOFMEESTER Karin, VAN DER LINDEN Marcel (org.), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston : De Gruyter Oldenbourg, 2018, p. 220. « *The question is not whether peasants are naturally conservative, values-rational, safety-oriented investors in their land and labour or whether they tend to be risk-taking, market-oriented maximizers. They were and continue to be both.* »

²²³ Cours de Mickaël Orantin, « Travail culture et identités, IHEAL, 2020.

²²⁴ *ibid.*

²²⁵ SCHWEITZER Sylvie, *Les femmes ont toujours travaillé : une histoire de leurs métiers, XIXème et XXème siècle*, Paris, Odile Jacob, 2002.

²²⁶ Cours de Mickaël Orantin, « Travail culture et identités, IHEAL, 2020.

doivent alors se débrouiller autrement. La cueillette des champignons sauvages à des fins commerciales est exemplaire d'un mode de vie précaire, sans sécurité²²⁷. »

La vie des *yuyeras* de ma famille d'accueil est aussi profondément liée à la terre que celle du *campesino*. Cependant, leurs relations respectives diffèrent sur plusieurs points. Cette terre ne leur appartient pas et elles ne dépendent pas de ceux à qui appartient la terre. Ce qu'elles extraient de la terre leur octroie un sentiment d'indépendance économique, vis-à-vis de l'homme mais aussi de la terre elle-même.

Ainsi, à l'instar du constat de Frances Pine, « Une manière plus satisfaisante de considérer les différents types de travail et d'échange que pratiquent les *górale* est de souligner non seulement les distinctions mais aussi les relations d'interdépendance entre l'agriculture, le travail salarié et l'activité commerciale²²⁸. » Dans notre cas, l'agriculture est minime, voire inexistante. Le travail de la terre se retrouve dans le jardin de Luciana et a une vocation plus ornementale et esthétique que de subsistance. Quant au potager de Maria Asunción et son mari, il n'est pas nécessaire à la subsistance, au maintien en vie, et le travail de la terre vient en ajout, requiert un travail toujours choisi et c'est en ce sens que l'homme se sent indépendant. Concernant le travail salarié, les rapports n'ont pas à notre connaissance la dimension immorale qu'y attachent les *górale* en Pologne mais il n'est souhaitable que dans une certaine mesure. Travailler dans des bureaux en ville ou comme enseignant apparaît respectable, mais si le travail salarié ou rémunéré implique la subordination par un patron, de trop nombreuses contraintes et un salaire peu onéreux, il perd en intérêt.

Les *yuyeras* se rapprochent des paysans des terres frontières décrits par Éric Wolf, cité par Capucine Boidin. En effet, « contrairement à l'ouvrier agricole qui dépend trop du propriétaire foncier et du paysans « riche » qui a trop d'intérêt à l'ordre, le paysan des terres frontières dispose à la fois de ressources propres suffisantes pour s'imposer face aux puissants, sans en avoir suffisamment pour se passer de toute dépendance²²⁹ ». Les zones où elles travaillent ne sont pas toujours interstitielles, contrairement à leur activité même ainsi que les produits qu'elles manipulent.

²²⁷ TSING Anna, *op. cit.*, p. 35.

²²⁸ PINE Frances, « Maintenir l'économie domestique », *Terrain* [En ligne], 23 | octobre 1994, mis en ligne le 14 juin 2007, consulté le 03 mai 2020, p.3. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/3102> ; DOI : 10.4000/terrain.3102

²²⁹ BOIDIN Capucine, *Guerre et métissage au Paraguay. 2001-1767*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, Collection Histoire, 2011, p. 173.

REDÉFINIR LA LISIÈRE ?

Du côté des instances publiques de la culture, dans le film de candidature à l'UNESCO cité au premier chapitre, les expressions « *Agricultores que preservan las especies del Pohã Ñana* » et « *Productor de Pohã Ñana*²³⁰ » signifiaient les maillons de la chaîne qui fournissent les plantes aux revendeurs. Le contraste avec notre étude de terrain se trouve fortement marqué et nous estimons que la question de la mise en culture des yuyos est une perspective largement investie et réfléchie pour assumer les problématiques diverses qui la traversent. Elle apparaît comme une solution à la fois d'un point de vue de la formalisation des filières, de création d'emploi, de productivité, de commerce, de rayonnement national, de protection de l'environnement.

L'association, dont le centre névralgique se situe au Jardin Botanique de la capitale, veut aider à la culture et à la manipulation durable des plantes médicinales dans des contextes dits socio-agronomiques²³¹. Les botanistes multiplient les efforts pour recréer les conditions de croissance des plantes médicinales, aussi complexes soient-elles, non seulement dans un objectif de sauvegarde de ces espèces végétales, et notamment celles recensées dans le livre rouge des espèces en voie de disparition, mais aussi pour que leur production et circulation soit sous contrôle. Parmi eux, les membres du *Proyecto Etnobotánica Paraguaya*, veillent à la mise en place d'un réseau de « *viveritos medicinales* » ou de « *farmacias comunitarias* » dans plusieurs départements du pays²³².

Cet horizon de mise en culture pose plusieurs questions : quelles seraient les espèces retenues pour un tel dessein et selon quels critères ? La mise en culture des plantes médicinales se veut répondre à un souci de protection des espèces menacées et du maintien de la biodiversité. Entretenir un vivier vise à faire pousser les plantes dans des conditions optimales avant qu'elles soient transplantées sur leur définitif, ou bien comme lieu de culture pour la consommation personnelle ou la vente²³³. Dans le cadre des projets d'ores et déjà mis en place, les auteurs ont recensé 150 plantes reconnues connues et utilisées par les promoteurs dans leur communauté, dont 135 considérées « importantes » pour ses derniers²³⁴. Le terme étant déjà entre guillemets dans le texte, nous ne savons pas quels critères rendent une plante importante ou non. Un classement est même donné à titre indicatif : « *ruda ; cola de caballo ; menta'i ; manzanilla ; kana rē ; kangorosa y romero ; dora-dilla ; salvia ; yerba de lucero y cedrón paraguay ; ajenjo y vervena*²³⁵ ». Les promoteurs culti-

²³⁰ « Agriculteurs qui préservent des espèces du *Pohã Ñana* » et « Producteurs de *Pohã Ñana* »

²³¹ PIN Ana, GONZALEZ German, GRISELDA Marin, CÉSPEDES Gloria, CRETTON Sylvian, CHRISTEN Philippe, ROGUET Didier, *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, Asunción, Asociación Etnobotánica Paraguaya 2009, p.334.

²³² *idem.*, p.334.

²³³ PIN Ana, GONZALEZ German, PINAZZO Jorge, ROGUET Didier (eds.), *Pohã Ñana Paraguay, Manual de capacitación para promotores viveristas*, Paraguay, 2012, p. 20.

²³⁴ *idem.*, p. 17

²³⁵ *ibid.*



Photo 47 : Rosalía franchit une clôture barbelées au Cerro. Mai 2019.



Photo 48 : Sortie de la propriété de l'Allemand. Mai 2019.

vaient déjà, a priori, certaines plantes. Le livret présente une sélection de 26 plantes sélectionnées

pour la mise en culture selon trois critères : « l'utilité médicinale », « l'abondance dans la nature » et « l'importance pour la vente²³⁶ ». Parmi les questions en suspens se pose aussi celle de comment organiser l'économie formelle d'un marché de plantes récoltées selon des logiques proches de celles du droit d'usage ou aux interstices des propriétés. Ici encore, les viviers ou les cultures permettraient de contourner les articles 32 et 33 du chapitre III du titre IV de la loi 96/92 *De Vida Silvestre*. Celle-ci entend limiter la propriété sur la flore sylvestre est limitée et n'autorise son exploitation qu'avec l'accord d'une autorité d'application²³⁷. Cela étant, reste à savoir comment régulariser le commerce de plantes dont la croissance ne se limite pas à un carré fertile, qui s'immiscent dans et entre les propriétés.

« *Se declara de interés social y de utilidad pública la protección, el manejo y la conservación de la vida silvestre del país*²³⁸ » (Ley 96/92 De Vida Silvestre, Título I, Capítulo II, Artículo 4). En tant que produit d'exportation sur les marchés nationaux et internationaux au coeur d'innovations pharmacologiques et agrologiques, les enjeux des brevets sur les savoirs relatifs aux plantes médicinales sont de taille et fort bien expliqués dans l'ouvrage collectif *Propiedades medicinales de plantas. Conocimiento tradicional y patentes*²³⁹. L'étude souligne les écueils de la faible déposition



Photo 51 : Maria Asunción et Juana attendent le *colectivo*. Mai 2019.

²³⁶ *idem.* p. 36

²³⁷ *idem.* p.93

²³⁸ *ibid.* « Sont déclarés d'intérêt social et d'utilité publique la protection, la gestion et la conservation de la faune du pays »

²³⁹ FOGEL Ramon, CESPEDES Gloria, LOPEZ Leopoldo, VALDEZ Sintya, *Propiedades medicinales de plantas. Conocimiento tradicional y patentes*, Asunción, CERI, 2016.



Photo 49 : La traversée de plantations de manioc. Mai 2019



Photo 50 : Plantations d'eucalyptus traversées au *monte*.
Mai 2019

de brevets de la part des résidents paraguayens :

« Les résultats de la recherche montrent un nombre appréciable de brevets mais de non-résidents, incluant de grandes sociétés des industries pharmaceutiques, alimentaires et de boissons ; les avantages pour les détenteurs de connaissances traditionnelles sur les propriétés de ces plantes et pour notre pays sont nuls²⁴⁰. »

Les auteurs préconisent d'accorder la priorité aux brevets locaux afin de protéger leur propre marché et compenser les dépenses pour des redevances sur l'usage des technologies de grandes entreprises. Ainsi, ils se protégeraient tout en gagnant en compétitivité²⁴¹.

²⁴⁰ *idem.* p. 131. « Los resultados de búsquedas muestran una cantidad apreciable de patentes pero de no residentes, que incluyen a las grandes corporaciones de la industrial farmacéutica, y de alimentos y bebidas ; los beneficios tanto para los portadores del conocimiento tradicional sobre las propiedades de esas plantas, como para nuestro país son nulos »

²⁴¹ *idem.* p.134

Conclusion

« *Entre* les choses ne désigne pas une relation localisable qui va de l'une à l'autre réciproquement, mais une direction perpendiculaire, un mouvement transversal qui les emporte l'une *et* l'autre, ruisseau sans début ni fin, qui ronge ses deux rives et prend de la vitesse au milieu²⁴². »

Nous nous demandions de quoi la figure paraguayenne de cueilleur-herboriste, la *yuyera*, est le nom. Comme un rhizome, comme un *yuyo*, la *yuyera* ne commence ni n'aboutit, elle est toujours *entre* les choses. Dans le premier chapitre, nous avons vu que la *yuyera* entre dans des réseaux et apprend à y rester, creuse le ruisseau entre le jour et la nuit, le formel et l'informel, entre la commerçante et la professionnelle de santé. Nous avons vu qu'avoir une prise dans un réseau s'avère une alternative sécurisante au salaire fixe basé sur le nombre d'heures travaillées que promet le travail formel : un contrat tacite est conclu entre les commerçantes qui se font un devoir de procéder aux transactions l'une envers l'autre quelques soient les circonstances. De plus, avec une clientèle fixe, les collectrices atténuent les efforts à déployer une fois au marché pour attirer des acheteurs, limitent leurs déplacements et la charge mentale que constitue un mauvais jour de vente. On s'assure de vendre en quantité et au coût le plus avantageux qui soit. Après avoir oeuvré pour rendre son étal visible et attirant, donner l'impression d'abondance, la *yuyera* veille à ce que plus une racine ne jonche le sol à l'heure où le propriétaire prend place. Sur le marché, non seulement les secteurs formels et informels, légaux et illégaux, convivent en un même espace mais ils sont intrinsèquement liés par la réciprocité de leurs échanges commerciaux. Les *yuyeras* fournissent les branches légales et formelles et achètent auprès d'elles. Leur utilité fait consensus contrairement à leur crédit et tout se passe comme si les *yuyeras* se devaient d'accomplir des devoirs propres à un corps de métier sans jamais pouvoir prétendre à un statut.

²⁴² DEULEUZE Gilles, GUATTARI Félix, *op. cit.*, p.37.

C'est justement parce que la question du travail et la question sociale sont profondément liées qu'observer le quasi-métier de *yuyera* ne peut se réduire aux lieux et réseaux professionnels. La structure de notre mémoire met en relief les trajets et rend compte que le foyer est une étape pour la marchandise mais un centre névralgique pour les *yuyeras*. Nous nous y sommes plus particulièrement penchés dans le deuxième chapitre. Il ne s'agit pas de dire que la famille détermine absolument leur trajectoire mais qu'en l'occurrence, elle est le réseau de sociabilité principal et dans notre cas, facteur de transmission des savoirs et savoir-faire du quasi-métier. Ainsi, outre les réseaux mercantiles, nous avons vu les ressorts de l'affiliation dans l'exercice de vente comme de collecte. Un passage par le foyer donne des pistes de compréhension de ce qui les pousse à opter pour ce travail et les répercussions de ce choix. Les tâches qu'elles accomplissent dans le but d'obtenir de l'argent s'y prolongent et côtoient celles de la gestion du foyer : on a pu y observer deux régimes de subsistance et de reproduction de la vie en symbiose, de la réciprocité dans le *cuidado*, sans perdre de vue que le travail de production permet de s'assurer de rester du côté de l'*inter* et pas de la *dépendance* vis-à-vis de l'autre. Non seulement on cherche à réduire les déplacements pour un travail peu rémunéré et de piètres conditions à la capitale, mais alors même que l'on s'est orienté vers les *yuyos*, il s'agit de s'éloigner le moins possible de la maison. Forte de plus de trente ans d'expérience, la doyenne a consolidé un réseau et accumulé des stratégies dont ses apprenties peuvent bénéficier sur le marché, tout comme la présence de ses proches la sécurise alors qu'elle prend de l'âge et cette réciprocité se poursuit aussi sur les lieux de collecte.

Là-bas, la *yuyera* est à la lisière de terres et nous nous y penchons dans le troisième et dernier chapitre. Elle apprend à la connaître et y travailler grâce à une expérience acquise par mimétisme auprès de son cercle de fréquentation, une construction collective par l'expérience. Ces savoirs et savoir-faire sont en tensions avec ceux des filières de la botanique ou agronomique et sont mis à mal par le souci de protection de l'environnement. « Cueillir, c'est un geste, un corps qui se penche, se courbe, s'accroupit ou se hisse²⁴³. » Le corps des *yuyeras* est au plus près des produits collectés. Comme Claire Julliard le remarque avec justesse, « Aujourd'hui encore, c'est la main nue ou aidée d'un simple outil qui va orchestrer la cueillette, c'est la main qui saisit, détache, recueille et rassemble²⁴⁴. » La *yuyera* compose ainsi à la lisière de régimes de valeurs tout à fait antagonistes, entre le rural et l'urbain, la friche et le champ, au milieu des propriétés, de territoires en mutation qui engendrera probablement celle des *yuyeras* et de leur manière de travailler. Il n'y a pas de destination, mais une danse qui suit les lignes de vie des plantes comme le décrivait Anna Tsing. La vie

²⁴³ JULLIARD Claire, *op. cit.*, p. 504

²⁴⁴ *ibid.*

des *yuyeras* de ma famille d'accueil est aussi profondément liée à la terre que celle du *campesino*. Cependant, leurs relations respectives diffèrent sur plusieurs points. Cette terre ne leur appartient pas et elles ne dépendent pas de ceux à qui appartient la terre. Ce qu'elles extraient de la terre leur octroie un sentiment d'indépendance économique, vis-à-vis de l'homme mais aussi de la terre elle-même. Des initiatives de mise en culture existent déjà, sont amenés à proliférer et redéfinir en profondeur le quasi-métier. Elles se veulent une solution à la fois d'un point de vue de formalisation des filières, de création d'emploi, de productivité, de commerce, de rayonnement national, de protection de l'environnement.

Les *yuyeras* ont quelque chose d'insaisissable. La méthode d'enquête — une ethnographie économique du travail forte d'un terrain polysitué et inspirée par une littérature scientifique pluridisciplinaire et internationale — vise à faire résonner les enjeux développés dans toutes les étapes de la circulation des plantes sans pour autant occulter le particularisme de chaque maillon que nous n'envisageons qu'au regard des autres. Nous avons tenté de suivre leurs lignes de vie comme elles suivent celles des plantes. Nous avons étudié l'emploi du terme *yuyo* mais aussi la pluralité des nuances que recouvre le terme de *yuyeras* afin de comprendre leur profonde ambivalence, comme Capucine Boidin l'a fait avec la langue *jopara*. Réfléchir sur les *yuyeras* à partir du *jopara* s'est avéré une méthode tout à fait à propos au cours de cette étude. Les dualismes ennemis mais nécessaires²⁴⁵ ont été assumés et pris non comme des antagonismes mais comme un ensemble et analysés depuis leur interstice ou leur lisière dynamiques.

Au demeurant, les fondements de cette méthode d'analyse des matériaux restent en ce qui nous concerne largement à préciser d'un point de vue théorique, sans cesse compléter avec des études de terrain. Elle manque à certains égards de solidité et mérite d'être retravaillée et approfondie pour gagner en pertinence. En ce qui concerne la méthode d'enquête sur le terrain, nous avons réalisé peu d'entretiens au cours de notre terrain. L'échantillon d'enquêtés s'avère assez réduit et se concentre sur le marché de San Lorenzo. Il nous semble que cette étude gagnerait à être complétée par des données quantitativement plus significatives, en couvrant les autres marchés de la capitale et ses alentours, multipliant les entretiens sans qu'ils ne remplacent l'analyse qualitative, qui s'y ajoutent. Le cadre temporel limité du terrain, notre maigre expérience et une méthode privilégiant

²⁴⁵ DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix, *op. cit.*, p. 31.

l'observation participante et l'analyse du quotidien expliquent ce manque. De plus, nous ne maîtrisons que des rudiments de la langue guarani lorsque nous étions sur place, et bien que nos nombreux enregistrements audio étudiés a posteriori nous aient permis d'accéder à ce qui nous échappait nous place, cela ne comble pas notre lacune.

Par ailleurs, cet itinéraire ne rend pas compte de manière exhaustive des acteurs et filières de production et distribution des *yuyos*. Dans ce cheminement du *tereré* à la terre, une étude sur la consommation des *yuyos* aurait été souhaitable, ainsi que des grandes entreprises et industries, propriétaires de plantations et directement en lien avec les problématiques de consommation. Nos entretiens ne nous ont malheureusement pas permis de rendre compte des *yuyeras* d'un point de vue historique. Nous savons très peu de choses concernant cette activité et il serait tout à fait souhaitable d'y consacrer une enquête parmi celles qui restent à engager sur la circulation des plantes dans toute la zone du Rio de la Plata. Très peu de travaux y sont consacrés et ceux à venir pourraient bénéficier de la méthode proposée par Hélène Blais et Rahul Markovits, abordée en introduction. Nous avons pris soin de nous concentrer sur les acteurs mais force est de constater que la politique est la grande absente. Bien que nous en ayons fait le fil conducteur de notre étude, nous ne sommes pas sûrs que les plantes concernées par notre études fassent toutes partie de la catégorie *yuyos*, qu'elles la dépassent. C'était un parti pris de notre part que de ne pas aborder le sujet sous le prisme de la botanique et de la biologie, des propriétés de ces végétaux, mais notre définition du *yuyo* en a peut-être pâti.

Francis Dupuy s'inquiétait d'un abandon de l'anthropologie économique. Nous y sommes en quelque sorte retournés au cours de cette étude comme grille d'analyse du croisement d'une pluralité de champs d'études : le commerce, la santé, le droit, la famille, l'environnement, les savoirs, le foncier, l'agriculture... Nous avons opéré un rapprochement discret entre la biologie et l'économie, comme une proposition plutôt qu'une assertion, un angle à expérimenter. Les phénomènes de mise en culture des *yuyos* que nous n'avons pas non plus étudié *in situ* nous apparaissent tout à fait pertinents afin de poursuivre l'expérimentation de cette anthropologie économique en lien avec la biologie et le courant de l'anthropologie de la nature.

En effet, le Paraguay est connu pour sa dépendance et sa non-souveraineté quant aux ressources non seulement énergétiques — le barrage ITAIPU partagé avec le Brésil en est l'emblème — mais aussi alimentaires avec ses monocultures intensives de soja vouées à l'exportation tandis qu'il compte sur l'importation pour assurer son approvisionnement alimentaire. Nous l'avons vu : des hectares entiers sont mis à la vente pour l'urbanisation, mais aussi pour l'exploitation agraire.

Le pays a la réputation d'être l'endroit idéal pour quiconque souhaite investir. Le sujet de la mise en culture de plantes médicinales est déjà traité mais le cas du Paraguay donnerait une dimension tout à fait inédite. Une ethnographie du travail de la terre pourrait là aussi s'avérer un judicieux observatoire. D'abord, de l'articulation entre l'État et le marché, tout particulièrement des acteurs qui les composent. Nous l'avons vu aussi, la question des plantes médicinales soulève l'enjeu des brevets concernant les savoirs et les innovations à partir des plantes pour le Paraguay : il s'agirait accorder la priorité aux brevets locaux afin de protéger leur propre marché tout en gagnant en compétitivité. Nous serions en effet tentés de nous demander si la culture de la pharmacopée pourrait permettre à l'État de retrouver un certain contrôle sur les ressources de son territoire. Une telle étude, inspirée par la démarche de l'histoire environnementale et de l'histoire coloniale du point de vue des plantations, verrait à l'oeuvre la rencontre jusqu'ici assez rare entre l'anthropologie économique et l'anthropologie de la nature, les courants qui la dépassent — ethno-éthologie, écosophie, éco-anthropologie.

« L'Amérique latine ? Oui, il y a l'Argentine, le Chili, le Brésil, le Pérou, la Colombie *et caetera et caetera...* ». Martin Almada, ancien exilé de la dictature strosniste, n'est sans doute pas le seul à avoir été témoin de ce genre de discours et il qualifiait d'ailleurs avec humour de “pays *et caetera*” sa terre natale. Le nom d'un pays *et caetera* nous dit vaguement quelque chose, on le situe parfois à tâtons sur une carte et un sentiment de fierté nous envahit lorsqu'on se souvient de sa capitale. Il est en revanche fort rare d'être en mesure d'enchaîner sur des clichés ou des éléments de culture générale : un pays *et caetera* demeure dans l'angle mort de la curiosité et les imaginaires à son sujet n'ont pas même été esquissés. Comme un *yuyo*, le Paraguay demeure presque invisible, entre les choses. Avec les thématiques de notre étude ainsi que l'esquisse de celles qui pourraient voir le jour, il devient la caisse de résonance des problématiques majeures de notre temps.

GLOSSAIRE

Ama de casa : Employée de maison

Bombilla : une paille en acier inoxydable ou en argent, composée d'un filtre à son extrémité.

Cebador : personne, souvent la plus jeune, en charge de servir le tereré et de faire passer la guampa à chaque personne du groupe.

Champion : chaussure fermée de type basket ou tennis.

Chipa : petit pain à base de farine de manioc et/ou de maïs et de fromage à pâte intermédiaire.

Chirimoya : anone

Chismoso : adjectif, se dit d'un individu qui se plaît à raconter des ragots.

Cocido (con leche) : boisson préparée avec de la yerba maté, du charbon et du sucre sur lesquels on verse de l'eau chaude et dans lequel on peut éventuellement ajouter du lait.

Colectivo : autobus pour le transport en commun.

Croquetas : similaire au fameux *tapas* espagnol.

Despensa : local de vente de quartier, proposant des produits majoritairement alimentaires.

Dia de la Madre : Jour de la Fête des Mères, le 15 mai au Paraguay.

Guampa : récipient en palo santo,alebasse, acier inoxydable ou corne de vache dans lequel est versé la *yerba maté* et les remèdes secs si l'on y verse de l'eau chaude.

Hamburgesas : pâté circulaire de viande recomposée servie avec un petit pain blanc industriel du type hamburger.

Jaca : fruit du jacquier

Lote : l'une des parties résultant de la division d'un terrain pour plusieurs individus.

Mamon : papaye. (voir Annexe)

Mazo : botte, poignée.

Mbeju : une galette à base de farine de manioc et/ou maïs, de matière grasse animale et de *queso paraguayo*.

Mburucuja : fruit de la passion. (voir Annexe)

Mita'i : enfant.

Niñera : baby-sitter

Parrilla : Barbecue

Pastel mandio : un chausson de type *empanada* à base de manioc fourrée de viande hachée.

Tereré rupa : Nourriture consistante généralement frite que l'on ingère avant de boire le *tereré*.

Tortilla : un genre d'omelette au fromage *queso paraguayo*.

Yerba maté (*Ilex paraguariensis*) : Les feuilles torréfiées, pulvérisées et infusées dans l'eau sont la base de boissons stimulantes riches en caféine : le *maté* (chaud) ou le *tereré* (froid). (voir Annexe)

Yvuku : de *yva* (*mango*, manche ou poigne) et *puku* (*largo*, long). Outil constitué d'un long morceau de bois au bout duquel est accroché une lame de couteau ou de machette pour décrocher les feuilles du cocotier ou tout produit végétal en hauteur difficile d'accès.



Photo 52 : Juana et l'*yvuku*. Mai 2019

BIBLIOGRAPHIE

Dictionnaires

GUASCH Antonio, *Diccionario básico Guaraní-Castellano Castellano-Guaraní*, Asunción, Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 2019.

LANGAS, *Corpus diacrónico del guarani en línea (XVI-XIX)*, 2012-. <http://www.langas.cnrs.fr> [Fecha de consulta : 17.11.2019]

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.3 en línea].

Corpus littéraire

CASACCIA Gabriel, *La Babosa*, Asunción, El Lector, 1991 (1952).

DOMINGUEZ Ramiro, *El valle y la Loma y las culturas de la selva*, Asunción, El Lector, Ciencias Sociales n°2, 1995. http://www.portalguarani.com/402_ramiro_dominguez/20449_el_valle_y_la_loma_culturas_de_la_selva_1995_por_ramiro_dominguez.html

GIRONDO Oliveiro, « Campo nuestro » GIRONDO, in *Obras de Oliverio Gironde*, Buenos Aires, Losada, 1990, p. 382.

MACHADO Antonio, « XXIX » in *Proverbios y Canteres*, 1924.

ROA BASTOS Augusto, “El baldío”, in *El baldío*, Losada, Buenos Aires, 1966.

Méthode

AMSELLE Jean-Loup, *Logiques métisses, Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990.

BAZIN Jean, *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis, 2008.

BOIDIN Capucine, *Guerre et métissage au Paraguay. 2001-1767*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, Collection Histoire, 2011.

BOIDIN Capucine, « Jopara : una vertiente sol y sombra del mestizaje » [En ligne], University of Cambridge, mis en ligne le 26 janvier 2012, consulté le 12 janvier 2020. https://www.geog.cam.ac.uk/research/readinggroups/colonialdecolonial/Boidin_Jopara_Spanish.pdf

CERTEAU (de) Michel, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.

DEULEUZE Gilles, GUATTARI Félix, *Capitalisme et Schizophrénie. Mille plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

DESCOLA Philippe, « Le sauvage et le domestique », *Communications*, n°76, vol. 1, 2004, pp. 17–39.

FILARDO Verónica, MERKLEN Denis, *Detrás de la línea de la pobreza. La vida en los barrios populares de Montevideo*, Buenos Aires-Montevideo, Eds. Gorla y Pomaire, 2019.

HALLÉ Francis, *Éloge de la plante*, Paris, Points/Science, 1999.

MARCUS G. E., « Ethnography in/of the World System : The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, n°24, 1995, pp. 95-117.

NAEPELS Michel, « Anna Tsing, The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins », *L'Homme*, 222 | 2017, 169-171.

NAEPELS Michel, *Dans la détresse. Une anthropologie de la vulnérabilité*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2018.

SCOTT James C., *Homo Domesticus. Une histoire profonde des premiers États*, Paris, Éditions La Découverte, 2019 [2017]

TSING Anna, *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 2017 (2015).

WILLIS Paul, *L'école des ouvriers. Comment les enfants d'ouvriers obtiennent des boulots d'ouvriers*, Marseille, Agone, coll. « L'ordre des choses », 2011.

Anthropologie et philosophie de la nature

ANTONIOLINI Manola, « Écologie et anthropologie », in *Philosophical News*, n°10, 2015, p.48.

BEAU Rémi, *Éthique de la nature ordinaire. Recherches philosophiques dans les champs, les friches et les jardins*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2017.

BERTRAND Aliénor, « Penser comme une plante : perspectives sur l'écologie comportementale et la nature cognitive des plantes », *Cahiers philosophiques*, vol. 153, n° 2, 2018, pp. 39-41.

BRUNOIS-PASINA Florence, « Savoir-vivre avec les plantes : un vide ontologique ? », *Cahiers philosophiques*, vol. 153, n° 2, 2018, pp. 9-24. DOI : 10.3917/caph1.153.0009.

DESCOLA Philippe, *Par Delà Nature et Culture*, Paris, Gallimard, 2015 (2005).

DUPRÉ Lucie, « Des friches : le désordre social de la nature », *Terrain* [En ligne], 44 | mars 2005, mis en ligne le 15 mars 2009, consulté le 22 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/2488> ; DOI : 10.4000/terrain.2488

GABRIEL COHEN Aurélien, « Usage des oxymores et pratique des lisières », *Cahiers philosophiques*, 2018/2 (N° 153), p. 25-37. DOI : 10.3917/caph1.153.0025.

Médecines et santé

AGUIRRE BELTRÁN Gonzalo, *Obra antropológica VIII. Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial, México, Fondo de cultura económica, 1992 [1963].*

BENOIST Jean, *Soigner au pluriel. Essais sur le pluralisme médical*, Paris, Les Éditions Karthala, 1996.

MASSÉ Raymond, “Les nouveaux défis pour l’anthropologie de la santé.”, *Anthropologie & Santé*, 2010.

PORDIÉ Laurent, *Panser le monde, penser les médecines, traditions médicales et développement sanitaire*, Paris, KARTHALA, 2005.

Les plantes médicinales

GARRETA Raphaëlle, « Ces plantes qui purifient », *Terrain* [En ligne], n°31, septembre 1998, mis en ligne le 14 mai 2007, consulté le 25 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/3140> ; DOI : 10.4000/terrain.3140.

THÉNEVIN Thierry, “Chapitre 21 - Des simples qui ne le sont plus guère. La plante médicinale et ses enjeux”, in HALLÉ Francis, LIEUTAGHI Pierre (dir.), *Aux origines des plantes Vol. II Des plantes et des hommes*, Paris, Fayard, , 2008, p. 535.

Les plantes médicinales au Paraguay

BEAUFORT Bastien, « Géohistoire de la diffusion globale de la plante stévia (*ka'a heê*) », *RITA - Revue Interdisciplinaire de Travaux sur les Amériques* [En ligne], n°8, juin 2015, mis en ligne le 17 juin 2015. <http://revue-rita.com/notesderecherche8/geohistoire-de-la-diffusion-globale-de-la-plante-stevia-ka-a-hee.html>

BONPLAND Aimé, *El Paraguay en 1857 : un viaje inédito de Aimé Bonpland*, Pilar, Universidad Nacional de Pilar, Servilibro, 2006.

CACERES María Stella, MACHAIN SINGER A. Marta, *Manual de uso de hierbas medicinales del Paraguay*, Asunción, Fundación Celestina Pérez de Almada, 2001.

FINNIS Elizabeth, MILLMAN Heather, « Livelihoods, Value and Knowledge in Contemporary Paraguay », *Anthropologica*, Volume 57, Number 1, University of Toronto Press, 2015, pp. 157-168.

FLANAGAN Sarah A., “Here in Paraguay we have to sacrifice so much to get anything”: Perceptions of Health and Healthcare Services among Subsistence Farmers in Paraguay, Guelph, University of Guelph, Septembre 2012.

FRETES Francisco, *Plantas medicinales y aromáticas. Una alternativa de producción comercial*, USAID, Paraguay Vende, mai 2010.

FOGEL Ramon, CESPEDES Gloria, LOPEZ Leopoldo, VALDEZ Sintya, *Propiedades medicinales de plantas. Conocimiento tradicional y patentes*, Asunción, CERI, 2016

OBERMEIER Franz (et al.), Jesuit colonial medicine in South America. A multidisciplinary approach. *Medicina jesuítica en la América del Sur colonial. Una aproximación multidisciplinar*, Proceedings of the 9th International Congress on Traditional Asian Medicines (ICTAM IX). Kiel, Germany from 6th to 12th August 2017, Kiel 2018.

OTAZU MELGAREJO Angélica, « Contribución a la medicina natural: *Pohã Ñana*, un Manuscrito inédito en Guaraní (Paraguay, S. XVIII) », *Corpus* [En línea], Vol 4, No 2 | 2014. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1301>

PIN Ana, GONZALEZ German, PINAZZO Jorge, ROGUET Didier (eds.), *Pohã Ñana Paraguay, Manual de capacitación para promotores viveristas*, Paraguay, 2012.

PIN Ana, GONZALEZ German, GRISELDA Marin, CÉSPEDES Gloria, CRETTON Sylvian, CHRISTEN Philippe, ROGUET Didier, *Plantas medicinales del Jardín Botánico de Asunción*, Asunción, 2009.

SCARPA G. F., ROSSO C. N., *Etnobotánica histórica de grupos cieles de Argentina IV : identificación taxonómica de las plantas y análisis de datos medicinales del chaco húmedo provenientes de la encuesta nacional de folklore de 1921*, BONPLANDIA 28 (1), 2019.

SECRETARIA NACIONAL DE CULTURA, *Practices and traditional knowledge of Terere in the culture of Pohã Ñana, Guaraní ancestral drink in Paraguay* [vidéo en ligne], UNESCO, 01/07/2014. 1 vidéo, 9min56. https://ich.unesco.org/fr/dossiers-2020-en-cours-01053?select_country=00171&select_type=all#table_cand (consulté le 17 mai 2020)

Économie

DUPUY Francis, *L'anthropologie économique*, Paris, Armand Colin, 2008 (2001). [version e-book]

GODELIER Maurice, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Paris, Maspero, 1973.

WEBER Florence, *L'ethnographie économique*, Paris, La Découverte, 2007.

Travail

BARRAGAN Rossana, MAYER David, "Latin America and the Caribbean", in HOFMEESTER Karin Hofmeester, VAN DER LINDEN Marcel (eds), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston, De Gruyter Oldenbourg 2018, pp. 95-121.

CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

DASTEN VEJAR Julian, "La precariedad laboral, modernidad y modernización capitalista: Una contribución al debate desde América Latina", in *Trabajo y Sociedad*, 2014, n° 23, pp. 147-168.

Travail domestique

BORIS Eileen, « Subsistence and Household Labour », in HOFMEESTER, Karin, VAN DER LINDEN, Marcel (eds), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston : De Gruyter Oldenbourg, 2018.

HOFMEESTER Karin, « Labour relations, Introductory remarks », in *Handbook of Global History of Labour*, Oldenburg, De Gruyter, 2018, pp. 317-328.

PINE Frances, « Maintenir l'économie domestique », *Terrain* [En ligne], 23 | octobre 1994, mis en ligne le 14 juin 2007, consulté le 03 mai 2020, p.3. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/3102> ; DOI : 10.4000/terrain.3102

MÉDA Dominique, *Le travail*, Paris, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2018.

MUNCK Ronaldo, "The Labor Question and Dependent Capitalism: The Case of Latin America", in BREMAN Jan et al. (org.), *The Social Question in the Twenty-First Century. A Global View*, Oakland, University of California Press 2019, pp. 116-133.

SCHWEITZER Sylvie, *Les femmes ont toujours travaillé : une histoire de leurs métiers, XIXème et XXème siècle*, Paris, Odile Jacob, 2002.

WANDERLEY Fernanda, "¿Qué es trabajo? Las fronteras conceptuales entre trabajo y no trabajo", in BARRAGAN ROMANO Rossana (comp.), *Trabajos y Trabajadores en América Latina (Siglos XVI-XXI)*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/Centro de Investigaciones Sociales (CIS), 2019, pp. 33-54.

Travail domestique au Paraguay

DOBRÉE Patricio, "¿Cómo se las arreglan para sostener la vida? Prácticas, experiencias y significados del cuidado entre mujeres pobres que viven en el Bañado Sur de Asunción", in *Suplemento Antropológico, Revista del Centro de Estudios Antropológicos*, vol. LIII, n°2, Asunción, 2018, pp. 7-161.

KUZNESOF Elizabeth, "A history of domestic service in Spanish America, 1492–1980", in CHANEY Elsa M., GARCIA CASTRO Mary (eds), *Muchachas no more: household workers in Latin America and the Caribbean*, Philadelphia, Temple University Press, 1989, pp. 17-36.

SOTO Lilian, « Avances en los derechos laborales del empleo doméstico en Paraguay. La nueva Ley del Trabajo Doméstico 5407/2015 », Asunción, Centro de Documentación y Estudios, 2016.

Vente et marché

BAZIN Laurent, SELIM Monique, "Ethnographie, culture et globalisation. Problématisations anthropologiques du marché", in *Journal des anthropologues*, n° 88-89, 2002, pp. 269-305.

BLAIS Hélène, MARKOVITS Rahul, « Introduction. Le commerce des plantes, XVIe-XXe siècle », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, n° 66, vol. 3, 2019, pp. 7-23. URL : <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2019-3-page-7.htm>

BOIDIN CARAVIAS Capucine, « Questions et Ramifications à partir de l'article de Guillaume Boccara : "Mundos nuevos, en las fronteras del Nuevo Mundo, Relectura de los procesos coloniales de etnogénesis, etnificación y mestizaje en tiempos de globalización" », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, mis en ligne le 08 février 2005. URL : <http://journals.openedition.org/nuevomundo/508>

DEJOUHANET Lucie, « Secteur informel et réseaux de commercialisation des plantes médicinales au Kerala (Inde) », *Économie rurale* [En ligne], 343, septembre-octobre 2014, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 05 décembre 2019. DOI : 10.4000/economierurale.4447

DEFFONTAINES Pierre, « Apprendre à vendre. Le travail marchand dans les campagnes ukrainiennes », *Terrains & travaux*, vol. 34, no. 1, 2019, pp. 47-70. DOI : 10.3917/tt.034.0047. URL : <https://www.cairn.info/revue-terrains-et-travaux-2019-1-page-47.htm>

ORANTIN Mickaël, « Remarques sur le verbe "vendre" : dire l'échange marchand en guarani dans les missions jésuites du Paraguay (XVII^e-XVIII^e siècle) », *L'Homme* [En ligne], 233 | 2020, mis en ligne le 01 janvier 2023, consulté le 17 mars 2020. DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.36666>

ROBINEAU Claude, "Anthropologie économique et marché", in *Cahier des Sciences Humaines*, n°30 (1-2), 1994, pp. 23-33.

TESTART Alain, « Échange marchand, échange non marchand », in *Revue française de sociologie*, n°42, vol. 4, 2001, pp. 719-748. DOI: 10.2307/3322738

VEGA Cristina, MAREGA Magali, SALTZMANN Lucrecia, "Protagonismo femenino y construcción de la ocupación. La apropiación del espacio urbano por parte de las vendedoras minoristas en la Martha Bucaram (Quito, Ecuador)", in BARRAGAN ROMANO Rossana (comp.), *Trabajos y Trabajadores en América Latina (Siglos XVI-XXI)*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/Centro de Investigaciones Sociales (CIS), 2019.

Collecte et agriculture

BERNAND Carmen, *Histoire des peuples d'Amérique*, Paris, Fayard, 2019.

DEJOUHANET Lucie, BERCEGOL (de) Rémi, « Nouvelles géographies de la collecte : Perspectives croisées sur les « cueilleurs » contemporains », *EchoGéo* [En ligne], n°47, 2019, mis en ligne le 21 avril 2019, consulté le 18 février 2020. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/17255> ; DOI : 10.4000/echogeo.17255

DESCOLA Philippe, *Les lances du crépuscule*, Paris, Plon/Terre humaine, 1993.

DETIENNE Marcel, « Des métaphores de l'autochtonie au temps de l'identité nationale », in *Cités*, 1/37, 2009, p. 147-153.

JULLIAND Claire, « Itinéraires de cueillette : cheminement au cœur et aux marges d'une pratique sociale, économique et symbolique », in HALLÉ Francis, *Aux origines des plantes*, Paris, Fayard, 2008.

SILVERO José, KUNZE Francisco, INFORMACIONES SOBRE LAS ACTIVIDADES HUMANAS QUE CONDICIONAN LA CALIDAD DE AGUA DEL RÍO PARAGUAY, LAGO YPACARAI Y OTROS AFLUENTES, Asunción, Secretaria del Ambiente, 2013, p.5 URL : http://archivo.seam.gov.py/sites/default/files/informe_final_%20sobre_%20el_rio_paraguay_y_lago_ypacarai.pdf

TAREAU Marc-Alexandre, DEJOUHANET Lucie, ODONNE Guillaume, PALISSE Marianne et ANSOE Clarisse, « Penser la cueillette de plantes médicinales sauvages dans des sociétés en transition : le cas guyanais », *EchoGéo* [En ligne], 47 | 2019, mis en ligne le 21 avril 2019, consulté le 30 avril 2019. DOI : 10.4000/echogeo.16679

VANHAUTE Eric, « Agriculture », HOFMEESTER Karin, VAN DER LINDEN Marcel (org.), *Handbook Global History of Work*, Berlin/Boston : De Gruyter Oldenbourg, 2018.

VANHAUTE Eric, « Peasants, Peasantries and (De)peasantization in the Capitalist World-system », in BABONES Salvatore J., CHASE-DUNN Christopher (eds), *Routledge Handbook of World-systems Analysis*, London and New York, 2012, pp. 313-321.