OPTIONS méditerranéennes

Pastoralisme méditerranéen

patrimoine culturel et paysager et développement durable

Editeur scientifique :
François Lerin

OPTIONS méditerranéennes

SERIE A : Séminaires Méditerranéens
2010 - Numéro 93

CIHEAM

Pastoralisme méditerranéen

patrimoine culturel et paysager et développement durable

Les opinions, les données et les faits exposés dans ce numéro sont sous la responsabilité des auteurs et n'engagent ni le CIHEAM, ni les Pays membres.

Opinions, data and facts exposed in this number are under the responsibility of the authors and do not engage either CIHEAM or Member-countries.

CIHEAM

Publié avec le concours de l'Avecc
(Association de valorisation Economique des Causses et des Cévennes)

et du Centre du Patrimoine mondial de l'UNESCO

Pastoralisme méditerranéen :
patrimoine culturel et paysager et développement durable

Actes de la deuxième réunion thématique d'experts sur le pastoralisme méditerranéen, 12-14 novembre 2009 –Tirana (Albanie)

Comité d'édition :
Alain Bourbouze, Jean-Paul Chassany, Anne Cobacho, Daniel Crépin

OPTIONS
méditerranéennes

Directeur de la publication :

Francisco Mombiela Muruzábal

2010	Série A : Séminaires Méditerranéens	Numéro 93

Centre International de Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes
International Centre for Advanced Mediterranean Agronomic Studies

L'édition technique, la maquette et la mise en page de ce numéro d'Options Méditerranéennes ont été réalisées par l'Atelier d'Édition de l'IAM de Montpellier(CIHEAM)

Technical editing, layout and formatting of this edition of Options Méditerranéennes was by the Editorial Board of MAI Montpellier (CIHEAM)

Crédit photo de couverture / *Cover photo credits* :
François Lerin, Permet (Albanie), 2008

Tirage / *Copy number* : 450 ex.
Impact imprimerie

Fiche bibliographique / *Cataloguing data* :

Comment citer cette publication / *How to quote this document* :

Lerin F. (ed). *Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysager et développement durable* − Montpellier : CIHEAM (Centre International de Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes), 2010− 236 p. (Série A : Séminaires Méditerranéens, N°93, Options Méditerranéennes)

Catalogue des numéros d'Options Méditerranéennes sur / *Catalogue of Options Méditerranéennes issues on* :
www.ciheam.org/publications

ISSN : 1016-1228 – ISBN : 2-85352-437-X © CIHEAM, 2010

Reproduction partielle ou totale interdite
sans l'autorisation du CIHEAM

Reproduction in whole or in part is not permitted without the consent of the CIHEAM

Remerciements

Cet ouvrage a été réalisé grâce au soutien du Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO, et du ministère des Affaires étrangères et européennes, du ministère de la Culture et de la Communication, et du ministère de l'Écologie, de l'Énergie, du Développement durable et de la Mer dans le cadre de la Convention France-UNESCO.

Les auteurs sont responsables du choix et de la présentation des faits mentionnés dans cette publication, ainsi que des opinions exprimés qui ne reflètent pas nécessairement celles de l'UNESCO et de ces partenaires et ne sauraient par conséquent engager l'Organisation et ces partenaires.

Les désignations employées tout au long de cette publication, ainsi que la présentation des informations, n'impliquent nullement l'expression d'une quelconque opinion de la part de l'UNESCO concernant soit le statut juridique de tout pays, territoire, ville ou région, ou de leurs autorités, soit le tracé de leurs frontières.

This document was published with the support of UNESCO's World Heritage Centre and the French Ministry of Foreign Affairs, Ministry of Culture, and Ministry of Ecology within the framework of the France-UNESCO cooperation agreement.

The authors are responsible for the choice and presentation of the facts contained in this publication and for the opinions therein, which are not necessarily those of UNESCO and the partners involved, and does not commit the Organization and its partners.

The designations employed and the presentation of the material throughout this publication do not imply the expression of any opinion whatsoever on the part of UNESCO concerning the legal status of any country, territory, city or areas or any authorities, or concerning the delimitation of its frontiers or boundaries.

Liberté • Égalité • Fraternité
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

Convention France-UNESCO pour le patrimoine

Sommaire

Préface – *Francesco Bandarin*.. 3
Avant-propos – *François Lerin, Catherine Bergeal, Isabelle Longuet*.. 5

Première partie
Introduction

Agropastoralism and sustainable development: the recognition of agropastroalism in the framework of international conventions - *Mechtild Roosler* 9
Pastoral systems as cultural landscapes: lessons from FAO's Globally Important Agricultural Heritage Systems (GIAHS) Initiative - *David Boerma et Parviz Koohafkan* 17
Quelle dimension paysagère pour l'agropastoralisme ? - *Yves Luginbülh* 25
Note sur les paysages de l'agropastoralisme entre expertise et gestion - *Jean-François Séguin* .. 31

Deuxième partie
Patrimoine culturel et identité pastorale en Europe méridionale

Identité pastorale et société : l'agropastoralisme producteur d'une culture spécifique inscrite dans la modernité - *Anne-Marie Brisebarre* 35
Pastoralisme en Cévennes : vécu et transmission d'un métier-identité, représentation et valorisation d'un patrimoine - *Audrey Pegaz-Fiornet*. 39
« Une draille pour vivre » : pastoralisme, patrimoine intégré et développement durable en Méditerranée - *Guillaume Lebaudy* 49
Les drailles espagnoles. Patrimoine culturel. Nouvelles propositions de développement durable - *Pablo Vidal-González* 59

Troisième partie
Problèmes et enjeux de la patrimonialisation du pastoralisme dans le Sud et l'Est de la Méditerranée

Patrimonialisation de la transhumance à l'Oukaïmeden (Maroc) - *Mohamed Mahdi*. 73
Les gardiennes du savoir faire culturel et agropastoral - Cas de la zone de Djefa (Algérie) - *Tahar Berchiche*. 85
Les nouveaux visages du pastoralisme "moderne" du grand sud tunisien - *Abdallah Ben Saad et Alain Bourbouze* 99
La patrimonialisation des steppes du Proche Orient : un instrument pour quelle stratégie ? - *Ronald Jaubert et Mohamed al-Dbiyat* 117

Quatrième partie
Les Balkans

Le paysage vivant et l'écosystème de la plaine inondable du bassin central de la rivière Save - *Goran Gugić*.....141
Vers une re-territorialisation de la diaspora pastorale - *Dimitris Goussios*.....155
Pastoralist Landscapes as Multifunctional Systems of Interaction Between People and Nature: The Case of Tropoja, Albania - *Stephan Dompke*.....173
Le pastoralisme en Albanie : un patrimoine culturel important pour le développement rural durable - *Arsen Proko et Shkelzen Marku*.....181

Cinquième partie
En guise de conclusion

Les attributs de l'agro pastoralisme méditerranéen dans ses composantes culturelles : propositions pour un cadre d'analyse - *Jean-Paul Chassany*.....193
Les recommandations de Tirana.....211

Annexes

Synthèse des recommandations de la première réunion d'expert de Meyrues - *Pierre-Marie Tricaud*.....219
Appel à communication.....225
Programme de la réunion de Tirana.....229
Liste des participants.....233
Réseau pastoralisme.....235

Préface

Francesco Bandarin,

Sous-directeur général pour la Culture, UNESCO

Le pastoralisme est une des pratiques les plus anciennes de l'activité humaine. Il produit des paysages spécifiques, à la fois par la marque qu'il imprime au territoire et par les traditions culturelles matérielles et immatérielles qui leur sont associées. Exposé à des mutations profondes dans certaines régions, en voie de disparition dans d'autres, le pastoralisme est aussi capable de résilience. Le pastoralisme est aussi important en matière de biodiversité et de gestion du territoire.

La pastoralisme, en temps que thématique, s'inscrit également dans les nouveaux paradigmes du patrimoine, cette approche qui va de la prise en compte des monuments à celle des territoires et des paysages, naturels, culturels, urbains, la valorisation d'objets patrimoniaux complexes.

Sans nier la question de la valeur symbolique et historique d'un patrimoine donné pour une communauté, les conséquences en matière de protection, de gestion, de valorisation et de retombées touristiques sont importantes, mais l'essentiel est bien de faire le lien entre protection et choix d'aménagement, une approche intégrée de la composante patrimoniale et culturelle dans l'aménagement et le développement des territoires. La protection intégrée du patrimoine est un choix contemporain d'aménagement et une composante du développement.

Pour cela, encore faut-il savoir ce que l'on souhaite conserver et valoriser, attribuer une valeur à des pratiques, à des savoirs faire et à des biens matériels, évaluer les caractères exceptionnels et représentatifs.

Les paysages culturels pastoraux sont complexes et multiformes et font partie de ces catégories dont il existe de nombreux exemples. Mais ils ne sont pas tous d'une valeur universelle exceptionnelle et la difficulté est de déterminer l'intérêt, les valeurs et leurs représentativités, leurs authenticités. Le pastoralisme a sa place sur la Liste du patrimoine mondial, il est déjà de fait présent dans plusieurs sites inscrits et plusieurs Etats Parties ont intégré le pastoralisme sur leur Liste indicative. J'espère vivement que le pastoralisme soit une des composants phares des paysages culturels de la Liste du patrimoine mondial dans les années à venir.

Comme pour d'autres catégories de biens culturels ou naturels, il est essentiel de favoriser la recherche et la réflexion afin de développer une meilleure connaissance et une appréciation global des attributs et caractéristiques des paysages pastoraux, de leurs diversités, et composantes socio culturelles qui ont contribué à façonner les paysages dans des régions données.

La réunion thématique d'expert qui s'est tenue à Tirana, Albanie s'inscrit dans cet effort collectif de valorisation et d'identification des patrimoines du global au local, dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial (1972).

Prolongeant la réunion thématique organisée en 2007 à Meyrueis (France), cette rencontre a confirmé l'intérêt pour le pastoralisme. Cette réunion d'experts était organisée par le Ministère de l'Agriculture d'Albanie, la *Mountain Aera Development Agency* (Mada, Albanie) l'Université Européenne de Tirana, Albanie, avec le soutien de l'Unesco, Centre du patrimoine mondial et des Ministères français de l'écologie, de l'énergie, du développement durable et de la mer et celui de la

culture et communication, ainsi que du Centre International de Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes/Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (Ciheam-IamM) dans le cadre de la convention France-Unesco pour le patrimoine.

Je souhaite saluer la double initiative de l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (Ciheam-IamM) et de l'Université européenne de Tirana (Uet) pour avoir rassemblé les travaux présentés en novembre dernier et permettre la diffusion des Actes de la réunion d'experts dans la collection Options Méditerranéennes (Ciheam) et la revue *Economicus* de l'Uet

Les conclusions et recommandations de la réunion sont accessibles en ligne sur le site internet du Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO (http://whc.unesco.org/en/culturallandscape#3) et sur le site de l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (http://resopasto.iamm.fr).

En effet, la richesse et la qualité des débats nécessitent de poursuivre les échanges sur la place de la culture dans l'aménagement et la mise en valeur du pastoralisme.

En cette Année internationale de la Biodiversité et Année de l'Onu sur le Rapprochement des Cultures, il est particulièrement important de promouvoir les approches transversales chères à l'Unesco et inviter tous les acteurs, Etats parties, acteurs locaux, les institutions internationales pertinentes à intégrer le patrimoine naturel et culturel comme composante essentielle d'une approche renouvelée de la culture du développement.

Avant-propos

François Lerin (Ciheam-IamM)*,

Catherine Bergeal**, Sous-directrice (Meedem) de la qualité du cadre de vie,

Isabelle Longuet***, Secrétaire pour la France de la Convention France-UNESCO (MCC)

Avec ce volume d'Options Méditerranéennes sont publiés les Actes de la "deuxième réunion thématique d'experts" sur les paysages de l'agro-pastoralisme, qui a eu lieu à Tirana du 12 au 14 novembre 2009. Cette initiative est le fruit d'une collaboration entre l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (Ciheam-IamM) et le Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO dans le cadre de la convention France-Unesco pour le patrimoine.

Une première réunion thématique d'experts avait eu lieu à Meyrueis (Lozère-France) en 2007, organisée par l'Association de Valorisation des Causses et des Cévennes sur le thème *Les paysages culturels de l'agro-pastoralisme méditerranéen.* Cette réunion se tenait dans le cadre du projet d'inscription des Causses et des Cévennes sur la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO en tant que paysages culturels. Initiée par la France (ministères en charge de l'environnement et de la culture), elle s'inscrivait dans la logique de la Stratégie globale qui encourage la réalisation d'études thématiques afin d'améliorer la représentativité de la Liste du patrimoine mondial et avait donné lieu à une restitution lors du Comité du patrimoine mondial de 2008. Cette première réunion de 2007 avait été soutenue par le Centre du patrimoine mondial et les organisations consultatives (ICOMOS et IUCN). L'IamM avait été sollicité pour mobiliser ses réseaux à la fois dans les pays de la rive sud de la Méditerranée et dans les pays des Balkans.

Début 2009, l'IamM et le Ministère français de l'écologie, de l'énergie, du développement durable et de la mer (MEEDDM) sont convenus d'organiser, en Albanie, une deuxième réunion d'experts pour poursuivre la mise en place du réseau méditerranéen sur ce thème. Un groupe d'animation s'est créé à l'Institut pour mener cette opération, composé d'Alain Bourbouze, de Jean-Paul Chassany, de Daniel Crépin et d'Anne Cobacho*. Anne-Marie Brisbarre (CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France) et Guillaume Lebaudy (EHESS/Université de Provence) ont fait partie du comité scientifique pour la sélection des participants et l'organisation intellectuelle de ces journées.

C'est sur la base d'une relation de travail ancienne de l'IamM avec l'Albanie, pays-membre du Ciheam depuis 1992, que nous avons sollicité deux partenaires grâce auxquels cette réunion a pu s'organiser dans un délai relativement court :

- la MADA (*Moutain Aera Devlopment Agency*) agence de développement de la montagne albanaise représentée par son directeur Shkelzen Marku,
- l'Université européenne de Tirana, représentée par son recteur, Adrian Civici.

Nous remercions tout particulièrement ces deux collègues et les équipes qu'ils ont su mobiliser pour que la réunion thématique d'experts se déroule dans d'excellentes conditions d'efficacité, de cordialité.... et de francophonie.

Ils ont également su mobiliser les partenaires institutionnels albanais concernés par une reconnaissance du pastoralisme comme patrimoine. Ce séminaire a pu ainsi être placé sous les auspices du Ministère albanais de l'agriculture et ouvert par :

- le Ministre de l'agriculture, de l'alimentation et de la protection du consommateur, M. Genc Ruli,

- le vice-Ministre de l'environnement, M. Taulan Bino,
- le directeur du patrimoine national au Ministère du tourisme de la culture, de la jeunesse et des sports, M Ols Lafe,

témoignant ainsi de l'intérêt des autorités du pays hôte pour ce sujet à caractère pluridisciplinaire et interministériel.
Nos collègues de la MADA ont aussi, dans ces délais très brefs, su organiser une visite de terrain dans les montagnes surplombant la ville d'Elbasan. Les participants ont ainsi pu avoir quelques impressions et descriptions par des responsables locaux et des éleveurs d'un système pastoral dans un pays encore largement méconnu et dont les systèmes pastoraux sont très vivants.

L'ambassade de France a également ouvert les travaux avec la participation du responsable du Service de coopération et d'action culturelle, M. Raymond Chaffort.

Nous remercions l'Avecc sans laquelle cette édition n'aurait pu avoir lieu, ainsi que tous les membres du réseau qui n'ont pas ménagé leur peine pour construire le programme d'invitation, participer à deux jours de discussions studieuses et à rédiger les « *recommandations de Tirana* » (publiées dans le présent volume). Un remerciement particulier à Anne Cobacho qui a activement participé à l'organisation du séminaire et à la création d'un site dédié à ce réseau pastoral (Respasto -http://resopasto.iamm.fr/) – une proposition issue du séminaire. Ce site, animé par elle, constitue aujourd'hui un outil actualisé utile de ce réseau thématique.

Nous souhaitons également remercier tout particulièrement Mademoiselle Besiana Kadaré, Délégué permanent suppléant de la Délégation permanente d'Albanie auprès de l'UNESCO.

Nous remercions enfin vivement Francesco Bandarin, directeur du Centre du patrimoine mondial ainsi que le professeur Mechtild Rössler, Chef de la Section Europe et Amérique du Nord, pour leur constant soutien et la participation active du Centre à la conception et à l'organisation du séminaire. Nos remerciements vont également aux organisations consultatives dont le rôle et si important en matière d'étude thématique.

Soulignons deux initiatives qui montrent l'intérêt et la réactivité des participants de cette deuxième réunion d'experts :

- l'Université Européenne de Tirana va publie ces Actes en Albanais dans la revue Economicus (septembre 2010), et organiser à cette occasion une table-ronde de chercheurs et décideurs Albanais sur le thème ;

- notre collègue, Dimitris Goussios de l'Unversité de Thessalie, s'est proposé d'organiser, dès l'automne 2010 une nouvelle réunion en Grèce sur le sujet.

Notes

* Ciheam-IamM

** Représentant le Ministère de l'écologie, de l'énergie, du développement durable et de la mer, en charge du suivi de la Convention sur le patrimoine mondial

*** Représentant le Ministère de la culture et de la communication en charge du suivi de la Convention du patrimoine mondial et Secrétaire pour la France de la Convention France-UNESCO

Partie I

Introduction

Agropastoralism and sustainable development: the recognition of agropastoralism in the framework of international conventions

Dr. Mechtild Rössler *

Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO

Abstract: *The presentation focuses on the integration of the agropastoralism in the operations of the 1972 World Heritage Convention, considering the "combined works of man and nature" in the Convention and since 1992 the inclusion of the cultural landscape categories into the Operational Guidelines.*

Furthermore, the paper presents a number of other international instruments and programmes including the Man and the Biosphere Programme (MAB) which also covers Biosphere Reserves in the Mediterranean Region including agropostoralist systems, such as the Arganeraie (Morocco), and the agro-ecosystems of the Oasis of the South of Morocco.

The 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage also protects the living heritage related to agropastoral systems, but not the cultural and environmental values of the places as such, with the following elements as examples: Italy: Canto a Tenore, Sardinian Pastoral songs and Jordan: Cultural Space of the Bedu in Petra and Wadi Rum.

The presentation then reviews sites included on the World Heritage List, such as the Laponian Area (Sweden) or Hortobagy (Hungary) as well as sites included in national Tentative Lists such as "The Transhumance: The Royal Shepherd's Track" (Italie), the nominated site of "Les Cévennes et les Grandes Causses", France or the "Mesta Livestock Trails" (Spain).

Finally the provisions of the Operational Guidelines concerning sustainable development, recommendations of previous expert meetings and Committee decisions are analyzed; as well as links to other programmes in the UN system (MAB, FAO-GHIAS) and beyond (IUCN) and the World Report on Cultural Diversity (UNESCO 2009).

Keywords. *Agropastoralism – UNESCO – World Heritage Convention – World Heritage List – Cultural Landscapes*

Vers une patrimonialisation de l'agro-pastoralisme comme vecteur de développement durable / La reconnaissance de l'agro-pastoralisme dans le cadre des conventions internationales

Résumé : L'article traite de l'intégration de l'agropastoralisme dans les opérations de la Convention du Patrimoine Mondial, considérant les « travaux combinés de l'homme et de la nature » dans la Convention et depuis 1992 l'inclusion de la catégorie paysage culturel dans les Directives Opérationnelles.

En outre, ce papier présente plusieurs autres instruments et programmes internationaux incluant l'Homme et le Programme de la Biosphère (MAB) qui couvre aussi les Réserves de la Biosphère dans la Région Méditerranée incluant les systèmes agropastoraux tels que l'Arganeraie (Maroc) et les agro-systèmes de l'Oasis du Sud du Maroc.

La Convention de 2003 pour la sauvegarde du Patrimoine Intangible et Culturel protège aussi le patrimoine vivant en relation avec les systèmes agropastoraux mais pas les valeurs culturelles et environnementales des sites comme les exemples suivants : Italie : *Canto a Tenore*, les chants pastoraux de Sardaigne et Jordanie : l'espace culturel des Bédouins à Petra et Wadi Rum.

L'article passe en revue ensuite les sites faisant partie de la Liste du Patrimoine Mondial comme le territoire de la Laponie (Suède) ou Hortobagy (Hongrie) aussi bien que les sites des Listes nationales provisoires comme la Transhumance : la Piste du Berger Royal (Italie), le site des Cévennes et des Grands Causses (France) et les pistes du bétail de Mesta (Espagne).

Finalement, les dispositions des Directives opérationnelles concernant le développement durable, les recommandations de réunions d'experts précédentes et les décisions du Comité sont analysées comme des liens vers d'autres programmes du système des NU (MAB, FAO-GHIAS) et au delà (IUCN) et le Rapport Mondial sur la Diversité Culturelle (UNESCO 2009)..

Mots clés : Agropastoralisme – UNESCO – Convention du Patrimoine mondial – Liste du Patrimoine Mondial – Paysages culturels.

Introduction

The evolution of the interpretation of the 1972 World Heritage Convention with the integration of the cultural landscape concept in 1992 and the adoption of the Global Strategy for a balanced World Heritage List in 1994 has paved the way in recognizing the interaction between people and the land, between humankind and its environment. It has also opened a pathway to recognizing agropastoralism and transhumance practices as a specific form of cultural heritage.

Today, the World Heritage Convention has been signed by 186 countries and covers 890 sites in UNESCO's World Heritage List. However, despite considerable efforts to broaden the categories of heritage and the regional coverage, the World Heritage List still contains many sites of monumental heritage and historic cities and only a few living cultural landscapes and even less agropastoralist systems.

In the past two decades, cultural landscapes of different types have been accepted and, according to the analysis by Fowler (2003), are mainly in the category of living cultural landscapes. However the category of agriculture and animal husbandry systems seems to have been neglected, So far, very few state parties have included sites on their national Tentative Lists or have focused nominations on other values and have ignored agropastoral practices that are present and important for the values and customary management of the sites, with impacts on both cultural traditions and the environment.

The focus on the Mediterranean Region is particularly interesting, as it is the region which provides early evidence: "*C'est certainement entre le VI et le IVème millénaire avant JC (néolithique) que le pastoralisme et les pratiques de la transhumance, qui lui sont liées se diffusent à partir des rivages méditerranéens …*" (G. Dalla Rosa and D. Julien, 2007, 4).

I – Agropastoralism: the current situation on the World Heritage List

Analysis of the current World Heritage List (2009) reveals that there are only a few agriculture sites and even fewer demonstrate outstanding forms of agropastoral systems. Among them however, exceptional sites like the Puszta, illustrated by Hortobagy National Park - The Puszta (Hungary), the nomadic reindeer systems of the Laponian Area (Sweden) or the forms of transhumance crossing the political borders between France and Spain at the Pyrénées - Mont Perdu or the Orkhon Valley (Mongolia).

A great number of other sites cover agropastoral practices but were not nominated for these values. For example the Costiera Amalfitana (Italy) was recognized as an "outstanding example of a Mediterranean landscape with exceptional cultural and natural scenic values resulting from its dramatic topography and historic evolution". In the ICOMOS evaluation, however, one finds references to "large areas of open pastoral land" and "to dairy farming whose roots are ancient in the area, based on sheep, goats, cattle and buffalo" (ICOMOS evaluation of September 1997, p.133).

Again, since the meeting in 2007 the Tentative Lists have not changes considerably: the Causses et Cévennes area, France (nominated and presented to the World Heritage Committee in 2006 and 2008 but not inscribed yet), "The Transhumance: The Royal Shepherd's Track" (Italy) and the Mesta Livestock Trails (Spain). The latter specifically refers to the "practice of transhumance livestock raising" with a "road network for cyclical migrations along livestock trails". These trails are considered to be unique and have different names such as *canadas*, *cordeles* or *veredes*. They were created by the Mesta livestock farming guild in 1273 and are protected by legal provisions today. So far, no nomination dossier has been prepared in the case of Italy

Two areas on the Croatian Tentative List refer to livestock breeding and pastoralism: Kornati National Park and Telascica Nature Park on an isolated island with extensive sheep breeding since prehistoric times. In the 17th century, frequent livestock thefts by pirates and executions of shepherds were even reported. Today, a complex pattern of drystone walls shows the intense pastoral use over the centuries. Another site included on the national Tentative List is Lonjsko Polje Nature Park. This has also has been nominated but not recommended for inscription.

It seems that in recent years, despite considerable efforts (see Proceedings of the Meeting held in Meyrueis in 2007), not much progress has been achieved.

Concerning the nomination of the Causses et Cévennes area, debate by the World Heritage Committee revealed that there was still little understanding of the global importance of such systems.

At its 33rd session, the Committee referred the nomination back to the state party of France, specifically for a detailed inventory of attributes relating to agropastoralism. It also requested justification of the delimitations of the site and for provision of a basis for management and the maintenance of the attributes including the processes of practices related to agropastoralism and in essence to re-orient the dossier on agropastoralism and its manifestations. (Decision 33 COM 8B.32)

In the end the reworking of this dossier may help to better understand the exceptional values of such sites and to prepare a basis for a regional/global framework within which further sites could be considered for nomination and could assist States Parties to consider sites for integration in national Tentative Lists.

II – Heritage and sustainable development

The notion of sustainable development was introduced as sustainable land use in 1992 and only in 2005 as a general concept for World Heritage, embracing both cultural and natural heritage sites as driving forces for regional development. Despite the fact that pastoralist practices have existed in most parts of Europe and the Mediterranean since prehistoric times, these often failmed to continue into the 20th century due to disruption by conflicts and war but also by on-going urban development and rural exodus.

The revival and renaissance of some of the practices gave new impetus to their understanding and also to their recognition as cultural heritage or for their special, unique interaction between people and nature. The creation of heritage museums on the theme of agropastoral systems such as the Maison du Berger (Haute Provence), the Écomusée de la Crau (France), the Virtual Museum of Transhumance (Slovenia), the ecomuseum of pastoralism in the Stura de Demonte valley (Italy) and the farming museum Romania) demonstrates this shift. It also illustrates the value given to these processes by local communities, municipalities and visitors. With other forms of support including through agrotourism, related cultural industries (crafts linked to pastoral products) as well as labels promoting products, such projects also contribute to the economic basis for continuing this flexible form of subsistence that is often resistant to global and climate change processes.

III – International collaboration: agropastoralism and other programmes

1. Man and the Biosphere (MAB) Programme

The UNESCO MAB programme, which provides for the World Network of Biosphere Reserves, covers a number of sites relevant for pastoralist practices. The Cévennes area, mentioned above, is already a UNESCO Biosphere Reserve. The Monfrague Biosphere Reserve in Spain is a landscape shaped by cattle raising and is representative of the Mediterranean agro-sylvo-pastoralist system with rich biodiversity modified by human action. This site is also on the national Tentative List as “Plasencia – Montgrague – Trujillo: Mediterranean Landscape” and agropastoral practices are covered. Similarly, the Biosphere Reserves in the south of the Mediterranean, such as the Arganeraie (Morocco), and the agro-ecosystems of the Oasis of the South of Morocco demonstrate exceptional agropastoral systems, one of which produces the famous argan oil, often by women’s cooperatives.

The complementarity of the MAB Programme and World Heritage Conventions is evident—larger areas are often covered by the MAB programme and smaller areas within are nominated for World Heritage Listing. Thus in some cases Biosphere Reserves serve as buffer zones and a support system in terms of sustainable regional development.

2. GHIAS Programme

The "Globally-important Ingenious Agricultural Heritage Systems (GIAHS)" of FAO (www.fao.org) is covered by another article (see David Boerma). UNESCO has collaborated since the beginning of the project and is represented on the Steering Committee. It is important to note that this initiative could assist countries in the identification of potential sites; this could include the provision of technical and financial assistance to prepare project documents which could later assist in a World Heritage nomination.

3. 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage

Since the last meeting in the Cévennes, the 2003 Convention has moved into the operational phase with the inscription of elements beyond the “Masterpieces”. This opens new options for cooperation between the 1972 Convention which inscribed sites, that is to say physical places which demonstrate the outstanding universal value and in the case of cultural landscapes of the interaction between people and their environment, and “cultural spaces” with intangible heritage rituals, stories and practices. In the case of pastoralism, the cultural space could be nominated as a place, site or heritage route for the World Heritage List, whereas at the same time a traditional practice could be recognized under the 2003 Convention. Currently the two examples linked to pastoralist traditions are in Italy, the Canto a Tenore, Sardinian Pastoral songs, and in Jordan, the Cultural Space of the Bedu in Petra and Wadi Rum.

Further cooperation between the 1972 and 2003 UNESCO Conventions should be encouraged and state parties should obtain the best advice on how to best prepare dossiers and technical advice on which Convention should be considered for the safeguarding and conservation of elements and sites related to agropastoralism.

4. Alpine Convention

Some forms of pastoralism (nomadic, transhumance, common fields and sedentary) have also been discussed in the framework of the cooperation between the Alpine Convention and the 1972 World Heritage Convention which started with expert meetings in Hallstatt (Austria), in 2000 and in Turin (Italy) in 2001. A working group on World Heritage was created under the

Alpine Convention to discuss nominations and a coordinated approach to harmonizing Tentative Lists and potential future serial and transnational nominations, some of which cover specific transhumance forms in the Alps. A number of sites on Tentative Lists could be considered both for the Alpine and Mediterranean region, such as the Fuzina Hills (Slovenia), focused on Alpine pastures in the karst region cleared for grazing during the Middle Ages; specific architectural features can be found as archaic forms of herdsmen's huts. The links between the alpine pastoral forms, often covering three vertical stages of transhumance and the large-scale transhumance found in the Mediterranean, should be further explored and the 2009 report by the Alpine Convention working group analyzed in this respect.

5. Programmes of other bodies

For a number of years the World Conservation Union (IUCN) has considered agropastoralism among the practices which can support biodiversity. With the support of IUCN, UNDP and GEF a "*World Initiative for Sustainable Pastoralism*" was launched.* This initiative also published a *Revue mondiale de l'économie du pastoralisme*.

Within Europe, many different projects to enhance and strengthen agropastoral practices demonstrated the new interest in the 1990s, including Pastomed or Transhumount (financed by the European Union).

Conclusion

Despite the lack of items related to agriculture and forms of pastoralism, in the Mediterranean region among others, on the UNESCO World Heritage List, a shift in paradigm can be noted.

Different forms of livestock subsistence and pastoral practices have been recognized as specific forms of cultural heritage linking cultural and biological diversity (UNESCO 2007). The 2009 UNESCO World Report on cultural diversity (UNESCO 2009) specifically mentions the global importance of cultural landscapes; furthermore, a World Initiative on Pastoralism was created in 2006 (with the support of IUCN and GEF). At local and regional levels, the recognition of these practices is illustrated by many initiatives and museums including specific eco-museums on transhumance and pastoralism.

Following a first expert meeting in the Cévennes (France) in 2007, the second expert meeting held in Tirana (Albania) in 2009 enhanced the understanding of processes and provided for a methodological framework for identifying sites and contributed to a future comparative study of the global phenomenon of pastoralist systems.

Pastoral and agro-pastoral systems have shaped the cultural landscapes of Mediterranean countries in a very specific way. They are adapted to environmental conditions and are the basis for the collective identity and cultural traditions including intangible elements of songs, rituals, clothing and food. They provide a rich heritage that can be protected under the World Heritage Convention for outstanding and exceptional sites, including transnational and serial nominations; at the same time, cooperation and coordination with other international programmes and projects can improve understanding by decision makers and the general public of these complex systems that include major movements of people and livestock.

The agropastoralist systems on which millions of people depend in all parts of the world also illustrate an important resource: they are resilient and adapt to new challenges, including globalization, urban encroachment and climate change. For this reason, they could enhance the concept of sustainable development by providing practical examples and experiences.

References

Dalla Rosa, G. et D. Julien (2007), Fromages entre ciel et terres, Editions Gypaéte, Pau.

Von Droste, B., Rössler, M., Titchen, S. (eds.) (1998) Linking Nature and Culture. Report on the Global Strategy, Natural and Cultural Heritage Expert Meeting 25 to 29 March 1998, Amsterdam, Netherlands.

Von Droste, B., Plachter, H., Rössler, M. (eds.) (1995) Cultural Landscapes of Universal Value. Components of a Global Strategy. Jena: Fischer Verlag.

Enne, G., C. Zucca, A. Montoldi and L. Noe (2004) : The Role of Grazing in Agropastoral Systems in the Mediterranean Region. In: S. Schnabel and A. Fereirra (eds.) Advances in GeoEcology. Reiskirchen: Catena Verlag, 29-38.

Fowler, P.J. (2003) : World Heritage Cultural Landscapes 1992 – 2002. World Heritage Papers 6, UNESCO World Heritage Centre, Paris.

Herzog, F. Robert G. H. Bunce, R. G.H., Pérez-Soba, M., Jongman, R.H.G. Gómez Sal, A., and I. Austad (2004): Policy Options to Support Transhumance and Biodiversity in European Mountains: A Report on the TRANSHUMOUNT Stakeholder Workshop, Landquart/Zurich, Switzerland, 26–28 May 2004, In: Mountain Research and Development, pp. 82–84.

Michalowski, A. et al. (eds.) (2000): Studia I Materialy. The Regional Expert Meeting on the Cultural Landscapes in Eastern Europe. Bialystok, Poland 29 September – 3 October 1999. Osrodek Ochrony Zabytkowego Krajobrazu Narodowa Instytucja Kultury, Warszawa.

Millennium Ecosystem Assessment. Ecosystem Studies: Ecosystem Science and Management (2005). Island Press: Chapter 17 Cultural and Amenities Services. http://www.millenniumassessment.org/en/ 457-474.

Mitchell, N. and Rössler M. (2005) : Landscape linkages without boundaries? In: World Heritage at the Vth IUCN World Parks Congress. Durban South Africa, 8-17 September 2003. World Heritage reports 16. UNESCO World Heritage Centre, Paris, 23-26. http://whc.unesco.org/en/series/16/

Pradalie, L. (2002) : Landes et pelouses en région méditerranéenne. Pour une gestion par le pastoralisme. Guide pratique. AME, février 2002.

Rössler, M. (ed) (2003) : Cultural Landscapes: the Challenges of Conservation. Proceedings of the conference: World Heritage 2002, Shared Legacy, Common Responsibility, 11 – 12 November 2002 Ferrara, Italy. World Heritage Papers 7, Paris.

Rössler, M. (2003) : World Heritage sites: Towards linking the Tangible and the Intangible. In: The Full Value of Parks. From Economics to the Intangible, edited by Dave Harmon and Allan Puttney, Rowman and Littlefeld Publishers, Oxford, 197- 210.

UNESCO (2003) Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Paris, 17 October 2003;

UNESCO (2007) Links between biological and cultural diversity. Report of the International Workshop organized by UNESCO with support from the Christensen Fund. 26-28 September 2007

UNESCO (2009), Investing in Cultural Diversity and Intercultural Dialogue. UNESCO World Report. http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.htmlParis, October 2009;

UNESCO (2008) Livestock in a changing landscape. UNESCO SCOPE UNEP Briefs No.6. Paris April.

UNESCO (1972) Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. Paris, 16 November 1972;

UNESCO (1972) Recommendation concerning the Protection, at National Level, of the Cultural and Natural Heritage, Paris 16 November 1972

UNESCO (1962) Recommendation concerning the Safeguarding of Beauty and Character of Landscapes and Sites ; Paris 11 December 1962

Web-pages :

whc.unesco.org
whc.unesco.org/cultland

Note

* See WISP Policy Brief, September 2006, www.iucn/wisp/

• Chef de section Europe et Amérique du Nord

Pastoral systems as cultural landscapes:
lessons from FAO's Globally Important Agricultural Heritage Systems (GIAHS) Initiative

David Boerma[1]
FAO

Parviz Koohafkan[2]
FAO

Summary: This paper explores the linkages between FAO's Globally Important Agricultural Heritage Systems Initiative (GIAHS)[3] and UNESCO's efforts to promote the conservation and sustainable development of pastoral systems. It outlines the rationale and objectives of the GIAHS Initiative and explores its context in international law, including UNESCO's World Heritage Convention, bearing relevance on any efforts to protect and promote pastoral systems as a heritage. It further examines four specific characteristics of pastoral systems that have implications for the management of pastoral areas under the efforts of both institutions.

Keywords: pastoralism, agriculture, heritage, biodiversity, traditional knowledge, natural resource management, common property tenure.

Résumé *: Cet article explore les liens entre l'initiative importante des Systèmes de Patrimoine Agricole à l'échelle mondiale de la FAO (GIAHS) et les efforts de l'UNESCO pour promouvoir la conservation et le développement des systèmes pastoraux. Il décrit le raisonnement et les objectifs de l'Initiative GIAHS et explore son contexte dans la loi internationale, y compris la Convention du Patrimoine Mondial de l'UNESCO, montrant l'intérêt de tout effort pour protéger et promouvoir des systèmes pastoraux comme un patrimoine. Il examine plus loin quatre caractéristiques spécifiques des systèmes pastoraux qui ont des implications pour la gestion d'espaces pastoraux des deux institutions.*

Mots clés *: Pastoralisme, agriculture, patrimoine, biodiversité, savoir traditionnel, gestion de la ressource naturelle, tenure de propriété commune.*

The GIAHS Initiative

At the World Summit on Sustainable Development (WSSD) in 2002, FAO launched the Globally Important Agricultural Heritage System Initiative. The GIAHS-Initiative supports indigenous and other rural peoples to maintain their agricultural[4] heritage systems. As the result of long histories of co-evolution of peoples' cultures with their environments, GIAHS areas generally support high levels of (agricultural) biodiversity, cultural heritage and provide salient examples of the sustainable management of landscapes and natural resources. These areas are managed through traditional/local knowledge systems, customary social institutions and cultural practices that promote sustainability, social equity and resilience to climate change, often finely tuned to fragile and challenging environments. This constitutes the first reason for the Initiative's efforts to encourage greater documentation, recognition and protection of GIAHS areas. The second reason is provided by the continuing role agricultural heritage systems play in the provision of people's food security and livelihoods. It is estimated that some 1 billion people worldwide rely on traditional/local agricultural systems for their food security, many of which conform to or display elements of the Initiatives' definition of GIAHS[5] Their biodiversity based food-systems generally offer a high nutritional diversity and value.

Threats to agricultural heritage systems

The majority of these farmer and livestock keeping communities is often not reached by development policies and has poor access to services, decision-making, markets, technology and information. While appreciating the intelligence and care with which communities manage their landscapes and the range of ecosystem services this generates, GIAHS areas today often coincide with poverty. If their custodians' needs and aspirations for development are not addressed, poverty will remain among the multiple threats to agricultural heritage systems and the values they represent. It may drive the adoption of unsustainable forms of production. Other threats to the maintenance of GIAHS include the lack of understanding and recognition of the values of GIAHS reflected in national policies and development efforts, the lack of recognition of their custodians' tenure of land and other natural resources, the replacement of customary management institutions, gaps in transmission of traditional knowledge to new generations, perverse or inequitable linkages to markets and the (forced) introduction of inappropriate technologies and management practices.

Objectives of the Initiative

In order to preserve agricultural heritage systems for the generations to come, the GIAHS Initiative endeavors to raise global and national awareness of and support for agricultural heritage systems worldwide by 1. Working towards the establishment of long-term international effort for their recognition, protection and promotion; 2. Encouraging national governments to devise policies that support and promote GIAHS in their countries; 3. Working directly with custodian communities on the conservation and sustainable development of their agricultural systems; and 4. Sharing lessons learnt from the management of GIAHS areas with relevant institutions and GIAHS communities.

Approach

Rather than promoting the preservation of GIAHS as agricultural museum areas, the GIAHS approach aims to identify and reinforce the underlying ecological and socio-cultural processes of agricultural heritage systems that make them both sustainable and resilient. Simultaneously, it aims to strengthen their viability and promote development for their custodians. This is what the Initiative calls dynamic conservation. It supports the social empowerment of farmers' and livestock-keepers' communities by improving their land and natural resource rights and building capacity of their social organizations and institutions to enable them to access public services, including payment for environmental services (PES) schemes, and to access information on technologies, markets and policies. It also builds the capacity of government institutions, NGO's and other actors to be able to adequately address GIAHS considerations at national level, amongst others by developing protective measures for GIAHS areas in national policy and law. Currently, the GIAHS initiative has devised projects for selected GIAHS in Peru, Chile, China, Philippines, Tunisia, Algeria[6], Kenya and Tanzania[7].

BOX 1: Examples of types of agricultural heritage systems

Because of their great diversity and frequent particularity, the Initiative has not devised a definitive typology of GIAHS. However, examples of GIAHS include the following types:

- Rice based systems. This type includes remarkable terraced systems with integrated forest use such as rice terraces and combined agro-forestry and diverse rice-fish systems with numerous rice and fish varieties/genotypes and other integrated forest, land and water uses, like the rice terraces in South-East Asia and the Himalayas.
- Cerial and root crop based agro-ecosystems developed by Aztecs (*Chinampas* in Mexico) and pre-colonial peoples in the Andes (*Waru-Waru* around lake Titicaca in Peru and Bolivia), with ingenious micro-climate and soil and water management, adaptive use of numerous varieties of crops to deal with climate variability, integrated livestock and agro-forestry and rich resources of indigenous knowledge and associated cultural heritage.

- Taro based systems with unique and endemic genetic resources in Papua New Guinea, Vanuatu, Solomon Islands and other Pacific small islands developing countries.
- Pastoral systems based on adaptive use of pasture, water, salt and forest resources through mobility and herd composition in harsh non-equilibrium environments with high animal genetic diversity and outstanding cultural landscapes. These include highland, tropical and sub-tropical dryland and arctic systems such as Yak based pastoral management in Ladakh, India and parts of Mongolia; Cattle and mixed animal based pastoral systems, such as of the Maasai in East Africa; and Reindeer based management of tundra and temperate forest areas in Siberia, such as Saami and Nenets. Many of these areas provide critical habitats for wildlife as well.
- Ingenious irrigation and soil and water management systems in drylands with a high diversity of adapted species (crops and animals) for such environments: ancient underground water distribution systems (Qanat) allowing specialised and diverse cropping systems in Iran, Afghanistan and other central Asian countries with associated home-gardens and endemic blind fish species living in under-ground waterways; and integrated oases in deserts of North Africa and the Sahara, traditional valley bottom and wetland management, e.g. in Lake Chad, Niger river basin and interior delta (e.g. floating rice system) and water harvesting systems of the Zuni and Hopi peoples in the USA.
- Multi-layered home-garden and agro-forestry systems, with wild and domesticated trees, shrubs and plants for multiple foods, medicines, ornamentals and other materials, possibly with integrated hunting-gathering or livestock, such as home-garden systems in China, India, the Caribbean, the Amazon (Kayapó), the Eastern Arc in Tanzania and Indonesia (e.g. East Kalimantan and Butitingui).
- Hunting-gathering systems, such as harvesting of wild rice in Chad and honey gathering by forest dwelling peoples in Central and East Africa.

I – The context of GIAHS in international instruments

The protection and promotion of agricultural heritage systems supports a number of international objectives, and *vice versa*, is supported by a number of international provisions[8][9][10]. This section briefly examines the most important linkages between GIAHS and international law. Each of these observations in this section can be extended to efforts to protect and promote historic pastoral systems.

The World Heritage Convention **(UNESCO)**[11]

UNESCO has been a partner in the GIAHS-Initiative since its inception, particularly for the goals it shares with the World Heritage Convention (WHC). The Convention has evolved considerably since its adoption in 1972. Though its' text recognizes only *Natural Heritage* and *Cultural Heritage*, its *Operational Guidelines* contain categories of heritage that have specific relevance to agricultural heritage systems:

> Mixed Cultural and Natural Heritage
>
> **Para. 46**. Properties shall be considered as "mixed cultural and natural heritage" if they satisfy a part or the whole of the definitions *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention* 13 of both cultural and natural heritage laid out in Articles 1 and 2 of the *Convention*; and
>
> Cultural landscapes
>
> **Para. 47.** Cultural landscapes are cultural properties and represent the "combined works of nature and of man" designated in Article 1 of the Convention. They are illustrative of the evolution of human society and settlement over time, under the influence of the physical constraints and/or opportunities presented by their natural environment and of successive social, economic and cultural forces, both external and internal.

The WHC is the world's most widely ratified UN-Convention and enjoys a high policy and public visibility. The designation of agricultural heritage systems as sites under the WHC would have a significant impact on perceptions of historic agricultural systems. Though values of these systems are evaluated from a heritage preservation perspective, none of the features currently covered by the definition of GIAHS are excluded. The current World Heritage List already includes several sites considered GIAHS under its current definition and criteria.

Some differences also exist between the two frameworks. Recognition under the WHC is limited to sites of "outstanding universal value", whereas the GIAHS initiative applies the criterion of "global importance". This poses greater limitations on the kind and number of sites that can be covered by the Convention, compared to the GIAHS-Initiative. Additionally, countries can only propose one site per year to the Convention's World Heritage Commission for inclusion in the World Heritage List. Viable candidates compete with sites in other heritage categories at country level before being proposed to the World Heritage Commission.

Though some differences in concept, criteria and implementation exist, the GIAHS Initiative and the World Heritage Convention's efforts are both consistent and complementary. While the strengths of the Convention can be applied to selected examples, the GIAHS-Initiative can provide technical and policy support to a wider group of agricultural heritage areas. It is also worth noting that designation under either system is not mutually exclusive.

***The Convention on Biological Diversity* (CBD)**[12]

The CBD contains a range of provisions that relate to agricultural heritage systems. The two most important ones are:

> **Article 8(j)**
>
> *Each Contracting Party shall, as far as possible and as appropriate: (j) Subject to its national legislation, respect, preserve and maintain knowledge, innovations and practices of indigenous and local communities embodying traditional lifestyles relevant for the conservation and sustainable use of biological diversity and promote their wider application with the approval and involvement of the holders of such knowledge, innovations and practices and encourage the equitable sharing of the benefits arising from the utilization of such knowledge, innovations and practices;* and
>
> **Article 10(c)**
>
> *Each Contracting Party shall, as far as possible and as appropriate: (c) Protect and encourage customary use of biological resources in accordance with traditional cultural practices that are compatible with conservation or sustainable use requirements*

The CBD thus provides substantive legal support for the protection and promotion of critical aspects of agricultural heritage systems. Some differences of definition and emphasis exist between the CBD and the current definitions of GIAHS and *Cultural Landscapes* under the WHC. These do, however, not make them incompatible. It should be noted, that agricultural heritage considerations compete with a wide range of other priorities within the CBD. Though the juxtaposition of wild and domesticated biodiversity is largely false, trade-offs do exist between different kinds of biodiversity and different ways of managing ecosystems. Nevertheless, it is evident that FAO's and UNESCO's efforts to protect agricultural heritage systems contribute to the implementation of the CBD, and *vice versa*, are supported by it.

***Instruments on Genetic Resources for Food and Agriculture* (FAO)**

The main international instruments on Genetic Resources for Food and Agriculture (GRFA) are the *International Treaty on Plant Genetic Resources for Food and Agriculture* (IT-PGRFA)[13] and the *Global Plan of Action for Animal Genetic Resources* (GPA-AnGR)[14]. In the context of this article, only the latter is addressed.

The GPA-AnGR contains the following provision of particular relevance to pastoral systems:

> ***Strategic Priority 6:*** *Support indigenous and local production systems and associated knowledge systems of importance to the maintenance and sustainable use of animal genetic resources.*

Although the instruments' primary concern is the conservation and sustainable use of genetic resources *per se*, the provision clearly indicates that their conservation and use should be done through an integrated approach, within the context of production systems. This is consistent with the GIAHS Initiative, as well as UNESCO's efforts to apply the World Heritage Convention to cultural landscapes that are primarily agricultural in nature.

Conclusion

It can be noted that many international instruments contain complimentary provisions that are supportive to the conservation of agricultural heritage systems, or aspects thereof, including pastoral systems. *Vice versa*, their protection and promotion would clearly contribute to fulfilling these instruments' goals. This implies that various sectors could benefit from and contribute to such efforts and should cooperate through cross-sectorial approaches, both at international, national and local levels.

II – Lessons learned from GIAHS experiences with pastoral systems

The GIAHS Initiative has deployed activities in pastoral systems in Kenya and Tanzania (Maasai) and in Peru (Quechua and Aymara), where pastoralism is part of the pre-colonial agricultural systems practiced in the high Andes. This section examines the common underlying principles of their custodians' management. It argues that any measures for the protection of these areas should reinforce these management principles.

Many pastoral systems worldwide confirm to the definition of GIAHS, and particular examples conform to the high standards of the World Heritage Convention. The specific common values of pastoral systems include their importance for the conservation and sustainable use of animal breeds, the habitats provided by pastoral landscapes under pastoral management for wild biodiversity, deep reservoirs of local/indigenous knowledge on livestock rearing and health, as well as on ecological functioning. Moreover, they show remarkable resilience and capacity to adapt to climatic and other environmental fluctuations. Many pastoralist cultures embody strong conservation values, reflected in and reproduced in the communities' cosmologies and religious practices, customary law, as well as stories, songs, riddles and other aspects of their cultural heritage.

Mobility

The first salient feature of pastoralist system is the seasonal migration of livestock. Some pastoralist communities are fully nomadic; others are largely sedentary while practicing transhumance over relatively shorter distances. This mobility allows pastoralists to use pasture, water and other natural resources in the wider landscape, where and when they are available, while allowing other areas to recover "off-season". In ecosystems where wild herbivores are important, these share largely the same migration patterns. Though some conservationist argue that livestock competes with wildlife over pasture, the common interest and compatibility of wildlife and pastoral management stand out, especially in comparison with alternative human uses. The lesson that can be derived from both successful and unsuccessful policies for rangelands is that they should not create (too many) obstacles to migration patterns critical to both livestock production and the recovery of grazing areas. Mobility is both critical to livelihoods and sustainability. The importance of this has increased with the growing unpredictability of weather patterns as a consequence of climate change. Ensuring that mobility patterns are maintained may imply guaranteeing access to

different areas and rights to over-path. In cases where transhumance takes place across state boundaries, countries may have to work together.

Scale

The second feature, closely related to the first, is that natural resources patterns take place in the wider landscapes. Pastoralists weave their livelihood together by using different habitats provided by the landscape. The successful and sustainable use of each of these habitats depends on access to and management of the others, implying interdependence in both space and time. By contrast, conventional landuse planning evaluates the best static use of each "zone" in the landscape. The rationale of this is to assign the most economically beneficial landuse to each zone, taking the conditions of that zone into account. The driving political consideration, especially in developing countries, is to identify high potential areas for intensive cropping to help improve food security and support development. Though pastoral landscapes are often relatively marginal, many contain habitats that are of high cropping potential. These areas often provide dry-season pasture and water resources to pastoralists. Evaluated only on the potential merits of such areas at their individual scale, it makes economical sense to convert these to intensive cropping or other economic uses. However, the resulting exclusion of pastoralists from these areas has repercussions across the wider landscape. A lack of access to one of the critical habitats will increase overgrazing in other areas, leading to environmental degradation. Moreover, the productivity of more marginal areas will decline. Thus, when evaluated on the scale of wider landscape such interventions often imply a loss of overall productivity, economic and livelihood benefits, as well as environmental sustainability. The lesson that can be derived from this is that landuse planning for pastoral landscapes should take the dynamic natural resource use patterns into considerations at the scale of the wider landscape.

Tenure

The third common feature of pastoral systems is that they are managed through common property management systems. Both mobility and the management of relations between different parts of the landscape depend on these social institutions. In 1968 Hardin[15] published his influential work *The Tragedy of the Commons*. His book argued that common property tenure does not provide incentives to individuals to limit their use of natural resources for the collective good, or invest in them, especially under conditions of population growth, and will thus lead to overuse and eventual decline in productivity. This theory provided the basis for the subdivision of common property systems into individual land-holdings, across the globe. From the 1960s well into the 1980s, the World Bank and the IMF put the subdivision of common property systems as a condition to developing countries to receive international assistance or loans. In the case of pastoral areas the results have been generally disastrous. Not only did the expected investment in land and rise in productivity not occur, it led in many cases to severe environmental degradation and the marginalization of pastoral communities[16]. Why did it go wrong? Firstly, in a landscape with marginal resources and space-temporal fluctuations in their availability, it simply doesn't make sense to have an individual plot that can sustain productive use only during a part of the year. Only the fortunate, who landed a plot in high potential areas were able to benefit, few of which tend to belong to pastoral communities. Individual tenure created fatal obstacles to mobility. Secondly, the incentives provided by individual tenure are such that people are no longer encouraged or able to invest in ecosystem services provided by areas that are owned by others. This constitutes a kind of "tragedy of the privates", in which environmental interactions across the wider landscape can no longer be managed and the production of ecosystem services across the landscapes declines overall, in spite of people's continued dependence on these. A further question is raised by examples of (pastoral) common property systems that weren't subdivided. Though challenges of overgrazing and underinvestment exist, the predicted "tragedy of the commons" did not take place in most instances. Why did it not happen? Arguably, Hardin was right about the lack of incentives provided by common property tenure if it is examined in isolation. In many pastoral societies, however, tenure is but one of many social and cultural institutions that guide the management and use of natural resources by individuals. Many pastoral communities provide rules and values

through customary law and other practices that provide incentives to community members not to overuse natural resources, as well as ways to enforce these. The lesson that can be derived from this is that common property management systems are critical for the management of pastoral landscapes. However, common property systems alone cannot provide sustainability. It is critical to reinforce communities' customary institutions that regulate or guide their members' use of natural resources for pastoral systems to remain sustainable.

Custodianship

The fourth feature of pastoral landscapes is their distinct nature compared to other categories of heritage, such as natural wild areas or historic buildings. Like other agricultural heritage systems, their functioning and generation of specific values is driven by the livelihood system and human management of the landscape. Pastoralists are the primary managers and custodians of these areas. It is therefore critical that management measures to protect pastoral landscapes under the World Heritage Convention or the GIAHS Initiative reinforce this custodianship, and the cultural institutions for managing pastoralism. Such measures should also respond to their needs and aspirations for development, for protective measures to be sustainable in the long term. Imposed from outside, management arrangements for such heritage sites often undermine the very processes that gave these sites their remarkable values in the first place. This could be given substance by the development of specific management principles or standards for pastoral landscapes and other cultural landscapes in which people's everyday lives play a critical role, including principles for engagement with their communities and a definition of their rights, privileges and responsibilities.

Conclusions

Pastoral landscapes provide some of the most precious areas in the world in terms of their combined natural and cultural wealth. It is in the interest of the global community to maintain them, as well as to the livelihoods of their custodians. There are a number of international conventions and initiatives that can support such efforts, each with a different emphasis on specific aspects. FAO's GIAHS-Initiative and UNESCO's World Heritage Convention are complimentary in this regard and can combine their comparative strengths to great advantage. The examination of some of the common characteristics of pastoral systems demonstrates how specific and critical some characteristics of these pastoral areas are. Any efforts to preserve pastoral heritage should take such specific characteristics into consideration. It should be ensured that such efforts reinforce and do not undermine the underlying ecological and cultural processes that shaped and maintained these landscapes in the first place. The development of a set of principles or standards for the management of pastoral sites and cultural landscapes with similar characteristics would be advisable, not in the least to reinforce communities' custodianship.

Notes

[1] Technical Officer – Project Management, Arusha, Tanzania, David.Boerma@fao.org

[2] Director, Land and Water Division, Rome, Italy, Parviz.Koohafkan@fao.org

[3] www.fao.org/nr/giahs/en/

[4] *Agriculture/Agricultural is defined by FAO to include cropping, livestock-keeping, forestry, fisheries activities or combinations thereof.*

[5] The tentative criteria for the identification of GIAHS are available on www.fao.org/nr/giahs/en/

[6] Funded by the Global Environment Facility (GEF)

[7] Funded by the Federal Ministry of Food, Agriculture and Consumer Protection (BMELV) of the Federal Government of Germany

[8] Dr. Mechtild Roessler., *Background document on UNESCO World Heritage Cultural Landscapes.*, World Heritage Center, 2002. Available at: ftp://ftp.fao.org/sd/SDA/GIAHS/WorldHeritage_CulturalLandscapes_MechtildRoessler.pdf

[9] Prof. Ramankrishnan., GIAHS – an eco-cultural perspective., FAO, 2002. Available at: ftp://ftp.fao.org/sd/SDA/GIAHS/backgroundpapers_ramakrishnan.pdf

[10] Prof. Stuart R. Harrop, *GIAHS – an examination of their context in existing multilateral instruments*, FAO, 2005. Available at: ftp://ftp.fao.org/sd/SDA/GIAHS/Harrop_GIAHS_report_August_05.pdf . A summary is available at ftp://ftp.fao.org/sd/SDA/GIAHS/Harrop_GIAHS_summary.pdf

[11] http://whc.unesco.org/

[12] www.cbd.int

[13] www.planttreaty.org

[14] http://www.fao.org/docrep/010/a1404e/a1404e00.htm

[15] Hardin, G. (1968). The Tragedy of the commons. Science, 162: 1243-1248.

[16] For in in-depth examination of the many factors involved see: Rutten, M.M.E.M. 1992. *Selling wealth to buy poverty: the process of the individualization of landownership among the Maasai pastoralists of the Kajiado Didtrict, Kenya, 1890-1990.* Nijmegen: NICCOS, Saarbrucken and Fort Lauderdale: Verlag Breitenbach Publishers.

Quelle dimension paysagère pour l'agropastoralisme ?

Yves Luginbühl

CNRS – France

Laboratoire de dynamiques sociales et recomposition des espaces (Ladyss)

Résumé : L'agropastoralisme est un système agraire combinant productions animales extensive et cultures végétales sur deux espaces bien distincts : d'une part des espaces dit naturels dédiés à l'élevage de parcours, d'autre part des espaces cultivés, organisés, dédiés aux productions végétales et fortement marqué par l'activité humaine. Cette répartition initiale des productions dans l'espace repose sur des facteurs géographiques, agronomiques et sociologiques qu'il est nécessaire de situer dans une perspective historique pour en comprendre les fondements et la dimension patrimoniale. Elle engendre une dualité des paysages qui est l'une des caractéristiques principales des paysages de l'agropastoralisme.

Mots-clés : agropastoralisme, histoire, paysage, patrimoine

What is the landscape dimension of agropastoralism?

***Abstract**: Agropastoralism is an agrarian system that combines extensive animal farming and crops in two clearly separate areas: one the one hand the so-called natural spaced reserved for grazing and on the other cultivated, oragnised spaces devoted to crops and strongly marked by human activities. This initial distribution of production is based on geographic, agronomic and sociological factors that must be set in a historical perspective in order to encompass the basis and the heritage dimension. It creates the landscape duality that is one of the main features of agropastoral landscapes.*
***Keywords**: agropastoralism, history, landscape, heritage*

Il faut d'abord préciser que le terme « agropastoralisme » n'existe pas dans la langue française et que c'est essentiellement un terme technique créé par l'agronomie pour désigner un système agraire fondé sur l'alliance du pastoralisme et de la culture. L'adjectif agropastoral existe dans les dictionnaires pour désigner des civilisations qui s'adonnent à la fois au pastoralisme et à la culture. Cette particularité linguistique pourrait paraître curieuse, mais elle peut avoir un sens, dans la mesure où, pendant longtemps, l'activité agricole « noble » par excellence a été considérée par les agronomes savants comme la production sédentarisée de biens alimentaires et industriels et non une activité davantage liée au déplacement, sans doute héritée du nomadisme.

I – Le pastoralisme et son évolution

Pendant longtemps, jusqu'à ce que les agriculteurs découvrent la capacité de certains milieux favorables à la croissance des herbages à servir de lieux réservés à la production animale, celle-ci se réalisait en effet dans les espaces non aptes à la culture : il s'agissait principalement des landes, maquis et garrigues, alpages et estives d'altitude, les fonds de prairies ou les marais, mais également les forêts où les paysans emmenaient les bêtes se nourrir des feuillages ou des fruits des arbres forestiers, glands des chênes, faines des hêtres surtout. Cette activité était alors fortement liée au déplacement des troupeaux sous la conduite de bergers, c'est-à-dire les pasteurs qui expliquent le terme de pastoralisme. On ne connaissait pas l'élevage comme il s'est développé surtout au XIX^{ème} siècle en Europe, c'est-à-dire un élevage sédentaire où les animaux sont parqués dans des prairies closes. Mais dans les pays d'Afrique ou d'Asie, cette forme d'activité pastorale a subsisté et représente souvent le fondement de l'économie agraire. Sans doute moins en Amérique

latine où avant la colonisation, les espèces domestiquées comme les bovins et les ovins n'existaient pas ; il existait et existe encore une activité pastorale avec les camélidés (lamas, vigognes) mais elle était moins développée que dans les continents européen, africain et asiatique.

L'une des caractéristiques de ces milieux voués au pastoralisme réside dans le statut des terres, collectives dans la plus grande partie des cas. En Europe, ce statut de terres communes a été à la base d'innombrables conflits entre les paysans qui trouvaient là des espaces où ils pouvaient envoyer paître leurs animaux et parfois se livraient également à quelques cultures complémentaires. Le passage à une activité agricole sédentaire et orientée vers la production végétale s'est accompagné de la propriété foncière réservée aux dignitaires de l'empire romain, seigneurs et au clergé à partir de la fin de la romanité. La plus grande masse de la paysannerie ne possédait pas de terres, les parcelles qu'elle exploitait étaient concédées par les seigneurs, évêques et moines aux paysans avec des formes de baux très divers selon les régions et les pays, allant d'une concession avec des « loyers » sous forme de part de récolte livrée au propriétaire (jusqu'à la moitié de la récolte) ou sous forme monétaire qui se développa peu à peu dans l'histoire (fermage).

Le pastoralisme a commencé à décliner sous sa forme la plus ancienne avec le développement de la propriété foncière et le recul des terres communales ; le pays phare de cette évolution fut sans doute l'Angleterre qui, dès le XIII^{ème} siècle, vit dans les régions de l'est et de l'ouest du pays se mettre en place les enclosures privées dues à l'action de Lords procédant à une appropriation des « commons » pour les transformer en terres d'élevage ovin ou bovin. Le pastoralisme existait sous la forme d'une transhumance qui s'exerçait entre les régions cultivées et les espaces d'altitude ou les marais, les landes et les forêts claires de chênes. La partie centrale de l'Angleterre, les Midlands n'ont pas connu ce développement des enclosures avant le XVIII^{ème} siècle. Certes, l'Angleterre bénéficiait d'un climat suffisamment humide et océanique pour que la croissance des herbages naturels puisse se faire sans recours à des fourrages artificiels, qui n'étaient pas encore inventés. Mais les enclosures, c'est-à-dire des haies vives (aubépines au début, chênes plus tard) matérialisaient la propriété foncière et permettaient en même temps de maintenir les animaux dans les prairies, inaugurant une nouvelle forme d'élevage dont les pays dits développés ont hérité. La France a également connu le développement de cette forme d'élevage, mais de manière moins intense et surtout moins étendue avant le XIX^{ème} siècle.

La production animale, orientée vers la viande, les laitages, le cuir et la laine, était cependant fortement déficitaire et la grande majorité des populations n'avaient pas recours à l'alimentation carnée et protéique. Les protéines venaient également de certaines cultures végétales comme les pois, les vesces et fèves, les lentilles. Les haricots sont arrivés en Europe avec la découverte des Amériques. La plupart des européens n'avait accès à la viande que d'une manière exceptionnelle ; la viande la plus utilisée dans l'alimentation était la viande de porc qui supportait la salaison et pouvait ainsi se conserver. La viande de bovin était réservée aux riches et les paysans qui possédaient des bœufs ou une vache les utilisaient pour la traction ou le lait et les fromages. La viande de mouton se conservait mal et devait être consommée rapidement. Pourtant, les diététiciens qui étaient au service de l'élite sociale recommandaient une alimentation riche en viande. Evidemment, ils ne conceptualisaient pas de théorie diététique fondée sur l'équilibre entre protides, glucides et lipides, mais l'observation leur permettait de constater que l'alimentation fondée sur une proportion élevée de viande contribuait à la santé humaine et à l'absence de rachitisme. Il faut prendre conscience que l'accès à une alimentation riche en viande et en protéines est très récente à l'échelle historique. Elle date finalement de la fin des années 1950. Avant la viande était considérée comme un luxe.

On comprend pourquoi les sociétés anciennes attribuaient tant d'importance à la chasse et pourquoi l'histoire est emmaillée d'innombrables procès entre seigneurs et paysans à propos des réserves de chasse, et en particulier des communaux qui constituaient souvent des refuges à gibier. L'accès à la viande et le développement de l'élevage représentait un enjeu fondamental, et les agronomes n'ont cessé, à partir de la fin du Moyen Âge et surtout de la Renaissance de prôner les pratiques d'élevage moderne qui impliquaient un changement de statut de la propriété foncière.

Olivier de Serres fut par exemple l'un des premiers agronomes savants à recommander la propriété individuelle du sol apte à favoriser un élevage plus productif et sédentaire.

Les grands banquiers et familles riches d'Italie, comme les Sforza ou les Médicis ont investi dans l'élevage (bovins en Lombardie, ovins en Toscane) avec l'utilisation de techniques qui compensaient l'absence de fourrages artificiels. Ils ont en tout cas fortement contribué à la transhumance spéculative pour produire de la viande en abondance grâce à de grands troupeaux se déplaçant du sud vers le nord et les montagnes des Abruzzes ou du Piémont pour accéder aux terres d'alpages qui fournissaient des herbages à la fin du printemps.

II – Une agriculture sédentaire qui occulte le développement de la production animale.

A côté de ces espaces non cultivés, les sociétés agraires ont développé les cultures évidemment sédentaires. Mais pendant des siècles, la production était consacrée aux céréales panifiables et aux plantes oléagineuses et textiles (lin, chanvre, olivier, notamment). Les céréales procuraient la grande partie de l'alimentation faite de pain et de bouillies (blé et seigle surtout, mais également châtaignes) agrémentées de légumes dans lesquelles on mettait parfois un morceau de lard ou de viande quand on y avait accès. Ce système agraire ne pouvait pas profiter au développement de l'élevage, car, comme l'ont bien fait remarquer les historiens, lorsqu'une croissance démographique se produisait comme au XIII^{ème} siècle, le réflexe de la paysannerie était d'étendre les terres cultivées aux dépends des terres incultes qui étaient précisément celles permettant de nourrir les animaux. Aussi la fin du XIII^{ème} siècle connût-elle une diminution de la production animale évidemment peu favorable à la santé alimentaire des populations européennes. Les crises qui se déclenchent alors et trouvent leur point culminant au milieu du XIV^{ème} siècle avec l'arrivée de la peste, le début d'une péjoration climatique et la guerre de Cent Ans provoquent une chute démographique impressionnante. Les populations se trouvèrent rapidement dans une situation catastrophique, les récoltes étaient très déficitaires en raison des étés pluvieux et froids, et également en raison d'un accès plus difficile à une alimentation plus riche notamment en protéines que représentait la viande et les laitages.

On comprend pourquoi les agronomes de la Renaissance ont mis l'accent sur la nécessité du développement de l'élevage et sur la complémentarité entre production végétale et production animale. Mais cette complémentarité passait par une réforme de la propriété foncière et l'essor de la propriété individuelle qui était, à leurs yeux la meilleure garantie de son accomplissement. C'est en fait le processus qui s'est engagé dès le XIII^{ème} siècle avec les enclosures anglaises, privées tout d'abord puis « parlementaires » (c'est-à-dire institutionnalisées et contrôlées par l'Etat) aux XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles. Les enclosures anglaises instituaient un nouveau régime agraire et surtout elles permettaient au pays un essor considérable de l'élevage bovin (le roastbeef) et ovin. Mais en même temps, elles instauraient un nouveau paysage de « bocage » fait de haies vives entourant les prairies et contenant les troupeaux : développement d'autant plus spectaculaire que les agronomes anglais mettaient au point les fourrages artificiels (légumineuses : luzerne, trèfle, sainfoin, graminées ; ray-grass, fétuque, etc.) qui contribuaient à l'extension des prairies. La France a suivi ce développement, grâce notamment à l'instauration de la propriété individuelle du sol par la Révolution de 1789 et effectivement, le paysage de bocage qui existait déjà sous forme de poches dans l'ouest du pays, ou dans le Morvan[i], s'est étendu considérablement pendant tout le XIX^{ème} siècle. Le processus de développement des prairies ne s'est arrêté que vers 1975, à partir du moment où l'élevage a trouvé une nouvelle phase de développement, le hors-sol, alimenté par les cultures de céréales (maïs notamment) sous forme d'ensilages.

Et **l'agropastoralisme**, dans ce panorama historique ? En fait, il a constitué un moyen de contourner les règles organisant les systèmes agraires anciens fondés sur la prédominance des cultures, les terres communes, l'absence de propriété individuelle du sol, un pastoralisme plus ou

moins structuré, notamment. Il fallait passer par ce développement historique pour comprendre les fondements sociaux et économiques de l'agropastoralisme.

III – L'agropastoralisme et ses paysages.

La dimension paysagère de l'agropastoralisme est donc duale : d'un côté des paysages produits par l'exploitation extensive de milieux non cultivés et voués à la production naturelle d'herbages ou de végétation susceptible de nourrir des animaux domestiques, de l'autre des paysages produits par la mise en valeur intensive et « artificielle » de terres pour la production végétale.

Mais en fait, les deux facettes de ces paysages peuvent être dissociées dans l'espace tout en constituant un système unique, le pastoralisme s'exerçant dans des lieux parfois éloignés des cultures tout en fonctionnant de manière complémentaire : l'exemple des Pyrénées ou des Alpes est assez clair à cet égard : dans le pays basque, notamment, les cultures occupent les fonds de vallée et les versants les moins pentus, les estives sont situées sur les sommets et les versants d'altitude aux pentes praticables par les troupeaux et les bergers, avec un espace intermédiaire occupé par la forêt. Dans la Crau, il a existé un système de pastoralisme avec une transhumance à faible distance (le massif des Alpilles) et des cultures qui complétaient la production alimentaire (oliviers, blé, notamment). La complémentarité s'exprime dans le fonctionnement et dans des pratiques qui permettent de comprendre l'apparence de ces paysages : paysages soignés pour les cultures en bas, paysages apparemment « négligés », laissés à une croissance spontanée de la végétation herbacée mais en même temps contrôlée notamment par la pratique de l'écobuage (brûlis) et d'une conduite des troupeaux raisonnée par l'expérience des bergers.

Dans les Alpes, les lieux de déploiement des deux activités peuvent être très éloignés, mais l'agriculture de montagne pratique en fait les deux : cultures sur les versants, parfois en terrasses, pâturages d'altitude avec troupeau collectif local mais également apport d'animaux venus d'espaces éloignés, comme par exemple la Crau. Le cas des Cévennes présente sa singularité avec des cultures pratiquées au milieu des espaces de pacage, dans les dolines notamment, les pâturages étant également pratiqués par des troupeaux venus de plus loin, des plaines situées plus au sud, dans le Languedoc de faible altitude.

La particularité des paysages du pastoralisme réside dans cette dualité de paysages d'une part, peu entretenus apparemment, qui pourraient être considérés par des non spécialistes comme des paysages naturels mais qui n'en sont pas en réalité et d'autre part par des paysages manifestant fortement la présence humaine, structurés et soignés. Les premiers sont en fait également contrôlés par l'activité pastorale : d'ailleurs, le déclin de l'élevage entraîne l'embroussaillement, qui est parfois considéré comme la « fermeture » des paysages. Les seconds sont fortement organisés mais dépendent de la vigueur des premiers : l'agropastoralisme repose sur une complémentarité fonctionnelle et paysagère qui exprime ce système agraire dual mais non contradictoire.

Si ces systèmes sont aujourd'hui soumis à une évolution qui les confronte à un déclin, ils peuvent être envisagés comme un héritage historique dépassant largement l'histoire de l'agriculture. C'est un héritage qui comprend à la fois une dimension politique, le passage du système féodal au système libéral, fondé sur la liberté de l'exploitation des terres et de la circulation des hommes et de leurs biens, une dimension économique, le développement d'un élevage sédentarisé et intensif face à une pratique multiséculaire de l'élevage nomade, et une dimension sociale, l'accès progressif des populations à une alimentation davantage équilibrée en éléments nutritifs notamment.

La dimension paysagère de l'agropastoralisme peut être explicitée si l'on cherche à décliner les attributs respectifs des deux systèmes. Mais alors, on se heurte à la très grande diversité des structures paysagères qui supportent un tel fonctionnement, en particulier lorsque les deux facettes de l'agropastoralisme sont dissociées dans l'espace. Il convient de s'en tenir aux systèmes agropastoraux qui associent dans le même espace culture végétale et élevage de parcours. Les

exemples des Causses-Cévennes ou des Alpilles permettent ainsi d'identifier des structures paysagères, comprises au sens de produit de l'interaction entre un système biophysique et un système social. Le second exemple est ainsi assez clair :

une structure steppique de plaine, la Crau, paysage parfaitement identifié avec un sol de poudingue par accumulation des galets du cône de déjection de l'ancienne confluence de la Durance et du Rhône et sa nappe phréatique qui représente un réservoir d'eau de première importance dans la région. Sèche au sud, elle est le lieu de l'élevage des moutons Mérinos connus pour la qualité de leur laine. Humide au nord, elle produit un foin qui est le seul fourrage AOC en raison des ses qualités nutritives.

Une structure de cultures diversifiée au nord, à la limite de la Crau, sur des collines légèrement ondulées : oliviers, vignes et autres arbres fruitiers, cultures céréalières. Le parcellaire imprime à cette structure paysagère un aspect de damier soigné.

La structure paysagère du massif des Alpilles, anticlinal calcaire composé de plusieurs structures élémentaires ; les marais des Baux et leur système de drainage, les collines couvertes d'une végétation xérophile de chênes kermès, d'amélanchiers et de vergers d'oliviers ou les versants sud alliant les pentes dominées par les roches calcaires et des oliveraies. Ces espaces étaient le lieu du pâturage des moutons de la Crau sèche.

Le premier exemple présente une structure différente associant dans un même espace cultures et parcours pastoraux : dans les paysages de causse qui font partie de cet ensemble il est possible de délimiter :

une structure de causse pastoral sur substrat calcaire dur, de dolomie et de marnes avec une végétation steppique de pelouses, de buis, de genévriers et de pins

une structure de causse cultivé avec ses villages et fermes autour de dolines soigneusement entretenues, des champs parfois délimités par des murets de pierres ou des alignements de frênes têtards.

Une structure qui se superpose aux deux précédentes et qui matérialise les déplacements des troupeaux, drailles et chemins bordés parfois de murets de pierres sèches.

Bien évidemment cette description est peu détaillée ; elle tente d'esquisser une organisation paysagère qui réponde à cette dualité du système agropastoral. Elle pourrait être poussée plus loin et décliner de manière plus approfondie les éléments des paysages qui contribuent à définir leur singularité. Mais ce qui contribue à leur dimension patrimoniale est issu de leur histoire que nous avons retracée rapidement et schématiquement, tant la diversité de ces paysages est grande. En tout cas, il semble qu'il ne faille pas assimiler les paysages produits par l'agropastoralisme et ceux de la transhumance, même si celle-ci participe à la formation du système en question.

8 novembre 2009

Références

Duby G., Wallon A. (1976). *Histoire de la campagne française*. Paris : Seuil. 4 tomes.

Friedberg C., Cohen M., Mathieu N. (2000). Faut-il qu'un paysage soit ouvert ou fermé ? L'exemple de la pelouse sèche du Causse Méjean, *Natures, Sciences, Sociétés*, vol. 8, n° 4, p. 26-42.

Flandrin J.L., Montanari M. (dir.). (1996). *Histoire de l'alimentation*. Paris : Fayard, 920 p.

Hoskins W.G. (1955). *The making of the English landscape*. Londres : Hodder and Stoughton.

Jollivet M., Mathieu N. (dir.). (1989). *Du rural à l'environnement : la question de la nature aujourd'hui*. Paris : L'Harmattan/ARF.

Luginbühl Y. (1989). Sauvage-cultivé : l'ordre social de l'harmonie des paysages. In Jollivet M., Mathieu N. (dir.). *Du rural à l'environnement : la question de la nature aujourd'hui*. Paris : L'Harmattan/ARF, p. 42-50.

Rackham O. (1986). *The history of the countryside. The classic history or Britain's landscape, flora and fauna*. London : J.M. Dent, 445 p.

Sereni E. (1955). *Histoire du paysage rural italien*. Paris : Julliard.

Notes

[i] Le Morvan a été l'une des régions d'expérimentation de l'élevage moderne, grâce à l'existence de grandes propriétés aristocratiques qui acceptèrent de mettre en œuvre les nouvelles pratiques de l'élevage sédentaire observé par les agronomes en Angleterre. Le paysage de haies basses taillées du Morvan remonte au XVIII^{ème} siècle, moment où des agronomes comme Duhamel du Monceau ont engagé la réforme de l'agriculture.

Note sur les paysages de l'agropastoralisme : entre expertise et gestion

Note on landscape and agropastoralisme: between expertise and management

Jean-François Seguin

MEEDDN, France

L'objectif affiché pour cette table ronde est « *d'identifier les valeurs et attributs de l'agropastoralisme dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial en vue d'aider à élaborer des listes indicatives et des dossiers d'inscription, mais aussi à déterminer les outils de protection et de gestion à différentes échelles* ». Il s'agit bien d'un croisement entre l'expertise qui permet d'identifier les valeurs et attributs de l'agropastoralisme et le politique qui a charge de déterminer les outils de protection et de gestion à différentes échelles.

Pour ma part et celle d'Isabelle Longuet (Ministère français de la Culture et de la Communication), nous représentons les ministères en charge de la mise en oeuvre de la Convention du patrimoine mondial. En ce sens, je ne suis pas un expert, ce que vous êtes, mais un gestionnaire, c'est-à-dire impliqué dans l'accompagnement des « dossiers » dans la perspective de leur inscription, puis de leur « gestion » dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial.

La gestion de cette convention n'est pas indépendante des autres missions confiées au Bureau des paysages et de la publicité du ministère de l'écologie, de l'énergie, du développement durable et de la mer. En particulier, la politique du paysage que nous devons mettre en oeuvre s'inscrit aussi bien dans le cadre national, dont la loi relative à la protection et à la mise en valeur des paysages est la colonne vertébrale. Elle s'inscrit aussi dans un projet européen puisque la France a ratifié la Convention européenne du paysage.[i]

Pour mener à bien ces missions, nous mobilisons une compétence technique singulière, celle liée au paysage tel qu'il est défini juridiquement. Cette définition juridique est celle qui est formulée dans la Convention européenne du paysage : « *partie de territoire telle que perçue par les populations, dont le caractère résulte de l'action de facteurs naturels et/ou humains et de leurs interrelations* ». Cette définition est tout à fait cohérente avec les Orientations devant guider la mise en oeuvre de la Convention du patrimoine mondial qui définissent les paysages culturels comme des biens culturels représentant les *« oeuvres conjuguées de l'homme et de la nature* » mentionnées à l'article 1 de la Convention du patrimoine mondial

Pour nous, il ne fait pas de doute que les paysages de l'agropastoralisme ont une réalité territoriale et sociale, mais la question que je me pose est : comment mettre en valeur ces paysages de manière solide ? comment et avec quels arguments convaincre de l'intérêt et de l'importance de ces paysages dont l'intérêt ne réside pas d'abord dans de grands monuments ou dans une végétation luxuriante ?

Notre méthode de travail est, de manière systématique, de donner une consistance territoriale et sociale aux concepts que vous utilisons. Nous nous attachons à mettre en évidence les composantes du monde biophysique de la « partie de territoire » considérée, les représentations sociales, savantes et populaires, qui témoignent de la « perception par les populations », enfin, il est nécessaire d'identifier les dynamiques, passées et présentes, qui résultent des « interrelations de facteurs naturels et/ou humains ». Pour y parvenir, il faut partir des « éléments du paysage », comprendre les structures paysagères (les liens matériels et immatériels qui unissent les éléments), ce qui permet d'identifier les

unités paysagères, ensembles territoriaux singuliers caractérisés par les structures paysagères qui les composent.

En recomposant ces attributs, il est possible, d'une part, de mettre en évidence leur singularité et, d'autre part, de définir ce qui nécessite protection, gestion ou aménagement.

Pour en venir aux paysages du pastoralisme méditerranéen, les présentations ont montré que les situations territoriales, culturelles, administratives et économiques sont très diverses et que les différents systèmes pastoraux n'étaient pas homogènes sur tout leur territoire. L'hétérogénéité intrinsèque est une donnée de base du paysage. Elle nous est donc familière et comprendre quelles sont les différences entre les systèmes pastoraux et les paysages dont ils sont partie intégrante, de mieux comprendre ce qu'ils ont en commun.

J'ai retenu des différents exposés que les systèmes pastoraux sont à basse énergie : les pasteurs ont le pied léger et l'empreinte qu'ils laissent est le plus souvent discrète. C'est aussi leur force puisque cette légèreté est la marque de leur capacité d'adaptation. Les formes spatiales (architecture, drailles, lavognes, estives ...) sont légères certes mais il nous faut en dresser l'inventaire raisonné, montrer que si ces attributs semblent souvent ténus, ils n'en sont pas moins solides.

Le pastoralisme possède à l'évidence des systèmes de représentations internes une culture intrinsèque, qui englobe la diaspora. Il est aussi l'objet d'une perception externe positive forte. Le pasteur, est producteur de bien culturels vers l'extérieur, mais aussi vers l'intérieur. Le monde du pasteur est-il comme la nature de Baudelaire : « *L'homme y passe à travers des forêts de symboles / Qui l'observent avec des regards familiers*. »

Reste la question des dynamiques, surtout préoccupante dans une perspective de développement durable. Il me semble nécessaire d'acquérir une compréhension fine des conditions économiques, politiques et sociales qui ont favorisé ou défavorisé le pastoralisme, qui l'ont fait évoluer. Il est aussi crucial de comprendre combien, comment et pourquoi les représentations sociales des paysages du pastoralisme changent, afin d'envisager mieux la question de la pérennité des systèmes pastoraux.

Notes

i Voir le document : http://www.ecologie.gouv.fr/Convention-europeenne-du-paysage.html

Partie II

Patrimoine culturel et identité pastorale en Europe méridionale

Introduction à l'atelier

Identité pastorale et société :

l'agropastoralisme producteur d'une culture spécifique inscrite dans la modernité

Anne-Marie Brisebarre

Directrice de recherche au CNRS

Laboratoire d'anthropologie sociale, Collège de France (Paris)

Mots-clés : agropastoralisme - identité pastorale – patrimoine culturel – paysages culturels

La région méditerranéenne présente, aux yeux des touristes qui la parcourent, une extrême diversité de paysages. Un grand nombre de ces visiteurs occasionnels pensent évoluer dans un environnement « naturel » : ils ignorent souvent que ces espaces ont été façonnés par les activités agricoles et pastorales qui s'y sont développées au cours des siècles (Duplan, 2000). Pour les chercheurs en sciences humaines et sociales, le Bassin méditerranéen est le lieu d'une culture spécifique très ancienne qui a su se maintenir tout en évoluant pour s'inscrire dans la modernité. L'agropastoralisme – fondé sur la complémentarité entre élevage et agriculture – reste une des composantes fondamentales de la « civilisation méditerranéenne » au sens défini par Fernand Braudel[i].

Dans cette première partie, les intervenants traiteront de l'identité pastorale. Les exposés s'appuieront bien sûr sur leurs recherches situées dans divers pays de la région méditerranéenne. Au travers de leurs observations de terrain, ils tenteront de répondre à des interrogations qui se sont imposées lors de la rédaction du texte d'appel de cette réunion d'experts : doit-on parler, dans cet espace méditerranéen, d'une ou de multiples cultures pastorales ? Quels en sont les outils et les pratiques, les savoirs et les savoir-faire, partagés par les différents groupes sociaux ou spécifiques à chacun d'eux ?

En tant qu'anthropologues, nous centrons nos recherches sur la rencontre avec des femmes et des hommes qui, grâce à leurs activités pastorales et agricoles, animent et font vivre des régions souvent considérées comme difficiles du fait des contraintes locales de climat, d'altitude ou de relief. Nous nous intéressons à leurs choix de vie et à leurs trajectoires professionnelles centrées sur l'élevage des animaux (bovins, ovins, caprins, équins, camélidés), à leurs calendriers pastoraux incluant des périodes de mobilité (annuelle, saisonnière ou journalière – nomadisme, transhumance, remues…) nécessitant des systèmes de regroupement et d'entraide, mais aussi à l'évolution et à la transmission de leur métier, ainsi qu'aux représentations qui sous-tendent leurs pratiques.

Producteurs, depuis les débuts de la domestication animale, de biens nécessaires à l'alimentation et à l'habillement des hommes, les éleveurs et bergers sont aussi créateurs et détenteurs d'un patrimoine culturel matériel et immatériel.

Vivant dans et de la nature, les agropasteurs ont accumulé un ensemble de savoirs et de savoir-faire (zootechniques, vétérinaires, météorologiques agrostologiques, botaniques et zoologiques…) en fonction des territoires qu'ils exploitent et auxquels ils donnent leur identité.

Ainsi, par exemple, dans tous les pays, des générations successives d'éleveurs ont sélectionné des races animales adaptées aux caractéristiques écologiques des territoires de parcours qu'ils exploitent au fil des saisons. Cette sélection empirique répond bien sûr à des besoins économiques, mais elle revêt aussi une dimension esthétique : format, couleur de robe, présence ou absence de cornes sont choisis par une communauté d'éleveurs pour différencier ses propres animaux des races voisines. Ces races locales, dont le nom signe le plus souvent l'appartenance régionale et qui font aujourd'hui l'objet de politiques de conservation dans de nombreux pays, participent à l'identité professionnelle et culturelle des éleveurs : elles font partie d'un patrimoine génétique vivant, évolutif, qui constitue « l'agribiodiversité », englobant aussi les variétés végétales cultivées localement. « *[Elles] ne sont plus seulement des ressources préservées pour un éventuel usage dans le futur. Elles trouvent des occasions de développement à la faveur des nouvelles fonctions territoriales, sociales et environnementales* » (Audiot et Rosset, 2005 : 109-110). Les pratiques de sélection génétique des éleveurs ont aussi été à l'origine de races de chiens de berger adaptés aux divers territoires et fonctions – chiens de conduite ou de défense, ces derniers ayant trouvé une nouvelle utilité à cause du retour des loups.

A côté de ce patrimoine vivant, fruit des savoirs et savoir-faire des éleveurs, le patrimoine culturel pastoral se lit également au travers des traces de l'existence passée ou présente de l'élevage, de son empreinte dans les paysages : les chemins de transhumance et leurs repères (murs, cairns et bornages) ; l'architecture et les matériaux des parcs et des abris, fixes ou mobiles, pour les hommes et les bêtes ; les mares, lavognes, abreuvoirs, et plus généralement les modes de gestion de l'eau nécessaire à l'abreuvement des troupeaux mais aussi à l'agriculture. Les paysages pastoraux sont également marqués par les croix et sanctuaires dédiés aux saints pastoraux, lieu anciens ou actuels de rituels périodiques (bénédictions, pèlerinages…) : l'élevage, en particulier celui des moutons, est symboliquement très présent dans les « religions du Livre », judaïsme, christianisme et islam ; sans oublier les toponymes qui portent la mémoire du vécu des bergers et des espaces pastoraux.

Ce patrimoine culturel est aussi constitué d'un riche artisanat, produit par les bergers ou par des artisans locaux, et dont la fonction est à la fois utilitaire et esthétique (colliers, cloches et sonnailles, bâtons et fouets, vêtements et sacs…), ainsi que d'une production artistique très diverse (musique, littérature orale ou écrite, peintures, gravures et graffitis…).

Si la mémoire de l'activité pastorale est d'abord affaire d'éleveurs et de bergers, ce mode de vie attire toujours, et de plus en plus, un public qu'il fait rêver. Il a ses lieux et ses moments de visibilité ; il s'expose dans des maisons thématiques et des écomusées ; il est le sujet de nombreux films, livres, colloques et conférences. La multiplication depuis une quinzaine d'années des fêtes de la transhumance, autrefois spontanées, aujourd'hui souvent organisées et publicisées, permet des échanges entre éleveurs et touristes, ruraux et urbains.

Dans le contexte actuel d'urbanisation et de mondialisation, cette dimension patrimoniale de l'agropastoralisme, producteur de biens de qualité, de services environnementaux et de paysages emblématiques, doit être prise en compte dans les choix et dispositifs de développement rural, dans les mesures agri-environnementales et les politiques des parcs nationaux et régionaux.

Références

Audiot A., Rosset O. (**2005)**. A propos de la conservation des races animales domestiques. In Bérard L., Cegarra M., Djama M., Louafi S., Marchenay P., Roussel B. et Verdeaux F. (eds). *Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France*. Paris : CIRAD-IDDRI-IFB-INRA. p. 109-117.

Braudel F. (1987). *Grammaire des civilisations*. Paris : Arthaud-Flammarion.

Duplan J.-M. (2000). Utilisation d'herbivores rustiques pour la gestion éco-pastorale. In *Actes du colloque « Préserver la biodiversité par le pâturage extensif »*. Paris : Parcs naturels régionaux de France. p. 61-74.

Notes

1.Selon Fernand Braudel, « *parler de civilisation, ce sera parler d'espaces, de terres, de reliefs, de climats, de végétations, d'espèces animales, d'avantages donnés ou acquis », mais aussi de société car « la société ne peut jamais être séparée de la civilisation (et réciproquement) : les deux notions concernent une même réalité* » (1987 : 41, 47).

Le pastoralisme en Cévennes

Vécu et transmission d'un métier-identité, représentation et valorisation d'un patrimoine

Audrey Pégaz-Fiornet

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris)

Maison du Berger de Champoléon (Champsaur, Hautes-Alpes)

Résumé : On peut faire l'hypothèse que l'adaptabilité du pastoralisme, et les mutations actuelles du métier de berger et d'éleveur en Cévennes (France) s'inscrivent dans l'histoire de la civilisation pastorale « traditionnelle ». Ils sont donc contraints de réinventer sans cesse leur métier, leur identité, leur territoire, en fonction de critères puisés dans le fonds patrimonial de cette civilisation pastorale, et en fonction d'un territoire en mouvement. Cet article aborde la question des mutations des pratiques et des représentations telle qu'elle est vécue par les acteurs du métier, et comment le métier de berger et son impact sur les paysages agropastoraux sont perçus par les populations et les politiques locales

Mots-clés. Métier-identité - Adaptabilité – Mutations – Pratiques – Mobilité - Patrimoine.

Pastoralism in the Cévennes mountains. Experience and passing on an occupation/identity, representation and use of a heritage

***Abstract**: The hypothesis is put forward that the adaptability of pastoralism and the current changes in the works of shepherds and breeders are part of the history of "traditional" pastoral civilization. Consequently, the latter are obliged to continuously rethink their craft, identity and territory in accordance with criteria chosen from the heritage of this pastoral civilisation and also in changing territory. This paper addresses the question of changes in professional practices and how to live with them and how the work of shepherds and its influence on agri-pastoral landscapes are perceived by local populations and local politicians.*

***Keywords**. Identity-craft – Adaptability – Changes – Practices – Mobility – Heritage*

En allant enquêter sur le terrain, à la rencontre des bergers et éleveurs transhumants cévenols, de leur façon de voir et de vivre leur métier, nous nous sommes engagée, en ethnologue, dans une réflexion sur la relation Homme-Animal-Territoire. Un métier qui n'agit pas de façon isolée mais qui est soutenu dans ses pratiques culturelles par des proches, des « affins » de la culture pastorale. Un métier qui participe à construire un territoire mental et physique, reconnu, approprié et valorisé par les populations locales. La comparaison entre façons de voir et façons de vivre un patrimoine nous est nécessaire pour comprendre :

- comment la corporation professionnelle transmet son expérience et son identité culturelle à ses successeurs,
- comment elle prend part, aux yeux des habitants des Cévennes et des Causses, à une mémoire collective et un imaginaire partagé relatifs aux territoires qu'elle contribue à façonner.

I – Comment devient-on berger ?

1. Passeurs d'une culture pastorale : les oncles de la « famille des brebis »

Dans les familles où l'on est berger transhumant depuis plusieurs générations, ou bien dans les familles cévenoles qui possèdent un petit troupeau et côtoient les transhumants, il y a recherche de filiation et mention d'un « passage » de compétences et de lien au troupeau et au territoire au travers d'une « personne ressource ».

Tous les bergers actuels ont été au contact d'« anciens » bergers ou de bergers en activité, qui partagent leur métier avec les jeunes qui s'y intéressent. Au travers de paroles et de gestes clefs, ces personnes ressources vont avoir une importance dans la naissance du « goût pour les brebis » de la génération suivante.

Je reprends pour qualifier ces personnes le terme d' « oncles » employé par Anne-Marie Brisebarre, pour renforcer l'importance donnée au fait de descendre d'un autre berger dans une lignée perçue comme familiale (incluant hommes et bêtes sur un territoire partagé). Les bergers disent ainsi « *avoir les brebis dans le sang* », « *être marié au troupeau* », « *avoir le don, la passion des brebis* », « *être né avec* ». Quelque part, c'est donc une famille construite mentalement, qui va assurer ainsi la reproduction d'une culture. Et les « oncles » vont aider l'enfant (« le jeune ») qui s'intéresse à être reconnu par la corporation comme un allié, un parent de cette famille.

2. Etre berger transhumant : berger au-dessus des bergers

D'autres témoignages montrent l'importance de l'aura des bergers transhumants par rapport aux autres. Perçus comme « les meilleurs des bergers », ceux qui gouvernent les bêtes et font la montagne, sont recherchés :

- par les habitants sédentaires pour fumer les terres agricoles et entretenir le territoire (permettant ainsi le déploiement d'activités parallèles comme la chasse et la cueillette, la randonnée, la photographie, la lecture de paysages, le dessin, etc.) ;
- par les agriculteurs pluriactifs des pentes cévenoles, qui leur donnent un petit troupeau à garder pour l'été afin de libérer du temps libre et travailler sur leur exploitation.

De même, le berger transhumant est envié pour son capital en têtes de brebis, et ses savoir-faire de domestication.

A. « Avec l'école, les bergers sont des gens instruits ! »

Parmi les changements dans la transmission du métier de berger-éleveur transhumant, intervient aujourd'hui le fait d'être passé par une école d'agriculture ou de berger, qui devient une sorte d'obligation administrative intégrant la formation des jeunes exploitants. Elle permet ainsi à un futur éleveur de percevoir les aides financières nécessaires à l'installation, et d'obtenir le soutien de la chambre d'agriculture. De fait, elle offre une assurance aux bergers et éleveurs plus âgés, qui, en prenant un jeune en apprentissage, savent qu'il pourra leur succéder dans de bonnes conditions… ; même si, pour certains, « *on fait faire les choses trop vite au jeune ; nous, on commençait par dix brebis, puis vingt… Aujourd'hui, il faut tout en même temps, et c'est dur de tout gérer d'un coup* » (Julien Bertrand, berger transhumant retraité, Causse du Larzac, 2003).

Cela ne signifie pas, par contre, que le jeune « connaîtra son métier » à la sortie de l'école. Pour trouver leur place dans la corporation, les nouveaux devront prouver qu'ils correspondent aux critères de la culture pastorale transhumante en Languedoc, basés sur la qualité du travail

et l'engagement personnel. Ils entreront alors véritablement au sein de la communauté des éleveurs, ces derniers étant assurés d'avoir transmis leurs savoir-faire et leur « passion », qu'un troupeau au capital génétique et esthétique préservé permettra de légitimer.

B. La « passion » : vecteur d'intégration et de transmission

« Le métier de berger, il n'a rien à voir avec quelque autre métier. Tailler des oliviers, ça s'apprend. Il y a des fois où on va les voir, il y a des fois où on n'y va pas. Les brebis, c'est autre chose. Les brebis, c'est plus dur que tout, parce qu'il faut d'abord les aimer. Et ça, ça ne s'apprend pas. » (Jean Pibarot, éleveur transhumant retraité, Ganges, 2009). La « passion » et le « don » condensent les principales représentations qui fondent le « bon berger », celui qui est reconnu et légitimé par ses pairs, qui devient dépositaire d'éco-savoirs qu'il pourra transmettre et auquel on fera confiance. Ces représentations comprennent : sacrifice de soi pour le bien-être du troupeau, techniques de soin vétérinaires vernaculaires, solitude nécessaire à la pratique de la garde et à la construction d'un lien privilégié avec le troupeau et avec le territoire pâturé, observation, prévision et adaptabilité. Cela se traduit dans ces expressions utilisées par les bergers : « avoir le coup d'œil », « donner le *biai » (orienter le déplacement du troupeau sur un pâturage)*, *« savoir y faire* », « *être le chef des bêtes* », « *avoir des brebis de folie* », « *avoir la folie des brebis* ». On se passionnera aussi pour les objets pastoraux : sonnailles, colliers sculptés, bâtons et fouets ; que l'on se transmet et avec lesquels l'on fabrique de petits musées au sein de son foyer.

Dans une perspective plus large sur cette notion de « passion », on peut se demander si le sacrifice de soi pour le bien-être des brebis n'a pas un rapport avec le fait que les brebis doivent être, à terme, « sacrifiées » pour que leur viande soit consommée : un processus de déculpabilisation du berger, et de légitimation de la mort de l'animal, qui est à l'origine du contrat de domestication passé entre l'homme et l'animal.

C. La fabrication de brebis et moutons meneurs

Ce contrat de domestication est mis en œuvre par la fabrication de « moutons perot « animaux très familiers) je le dis ensuite : « sur-domestiqués » mais on peut mettre « très familiers »», d'animaux sur-domestiqués (mâles castrés, animaux élevés au biberon puis maintenus dans la promiscuité de l'homme, portant un prénom). En effet, une fois devenu berger, avoir un « perot », dont le berger a finalement remplacé la mère naturelle, qui vous suit, répond à son nom et entraîne le troupeau à sa suite, est une condition indispensable pour pouvoir gouverner tout un troupeau au jour le jour, et lorsque l'on fait la draille.

D'où une constante : plus les brebis seront familières de leur berger et éleveur, plus les pratiques de soin, de tonte, de tri, d'ensonnaillage, etc., seront aisées, et plus la qualité du travail sera reconnue.

Ce lien domesticatoire (id)de domestication est donc complexe : c'est un lien à double sens, qui attache l'homme à son troupeau, et qui attache la brebis à un seul homme. Cet attachement domesticatoire par la domestication(id)va être exposé en des termes faisant référence à la religion, c'est-à-dire à une sorte de « commandement pastoral » : « *Jésus a dit : ''le bon berger, c'est celui qui connaît ses bêtes, et ses bêtes le connaissent*'. *Hé bien c'est la vérité même. C'est la raison d'être du métier* ». (Jean Pibarot, ancien éleveur transhumant, Ganges, 2009). Cette passion est donc consubstantielle de la mobilité et de la gouvernance du troupeau.

D. Les drailles : territoires de la mobilité, lieu de reproduction du métier

Avoir fait la draille (draille : chemins de mobilité des troupeaux), c'est avoir vécu les étapes d'une initiation. On prépare la draille, on prend la draille, on fait la draille, on sort de la draille, on commence l'estive. Cette initiation participe au cycle d'apprentissage et de reproduction du métier. On trouve ainsi les étapes spécifiques d'« avant » et d'« après » la draille.

Avant la draille, aidé des proches et des affins, on prépare et décore le troupeau. Une tonte spéciale, la « *coutelade* » est réalisée sur les plus belles bêtes et les meneurs, et suivie de l' « *emboulage* », la pose d'argile rouge selon un motif en forme de demi-lune au creux du bassin des brebis. On réalise des pompons de laine colorée qui seront noués à la laine des brebis, et fixés sur la tête, le dos, le galet et la croupe. La veille du départ vient l'ensonnaillage, où chaque collier doit être à la bonne taille et au bon son pour chaque brebis. Les colliers, peints et sculptés, sont transmis entre bergers, et certains motifs nouveaux apparaissent sur les colliers récemment fabriqués : Croix de Lorraine, sigle du groupe de musique « Indochine »,... Le berger se prépare également : graissage des chaussures, capes, bâtons et *biasses* (sacs) de transhumance, organisation des étapes et des rendez-vous des repas avec les épouses.

Après la draille, on désonnaille (on enlève les sonnailles du cou des bêtes), et les quinze premiers jours d'estive servent à tenter d'atroupeler (de mélanger) les différentes marques (les troupeaux de chaque propriétaire). L'estive est donc la période pendant laquelle les savoir-faire domesticatoires de domestication(id) du berger seront mis en œuvre, puisqu'il a la responsabilité d'un troupeau de brebis gestantes, qui agnèleront à la descente en plaine. Si l'agnelage est bon, le berger est reconnu, et le pâturage « vaut son loyer ».

Le temps propre à la pratique de la draille exige d'être comme en marge du monde. Une marginalité désirée par les bergers et éleveurs transhumants, car elle garantit la reproduction de savoir-faire et de représentations liés au métier, en des lieux fondateurs, car marqués physiquement et affectivement par leur mobilité. Des lieux aux toponymes évocateurs tels que le col des Abeilliers, le col de l'Asclier (avec son pont moutonnier), les herbages de Pelouse, les étapes de l'Abeuradou (l'abreuvoir) et de Bonperrier, le passage de la Croix de Berthel (lieu de croisement de plusieurs drailles) participent à la structuration de la mémoire des passages des bergers et de la mémoire du troupeau. L'importance ostentatoire des décorations et des sons du troupeau prend alors tout son sens, dans le fait d'être perçu par autrui comme *« un bon berger qui sait gouverner un beau troupeau en draille, à qui l'on peut faire confiance si l'on a des bêtes à faire garder en montagne, ou si l'on souhaite acheter un agneau* » (Eleveur, Causse de la Selle, 2009). Ainsi, au fil de ses étapes sur la draille, le berger façonne aussi un paysage esthétique et sonore, qui va marquer le rythme des saisons (printemps-été/été-automne) pour les populations locales.

E. Nouvelles formes de mobilité et nouveaux choix d'élevage

On remarque des changements récents (depuis la fin des années 1990 jusqu'à 2009) concernant les formes de mobilité et les choix des éleveurs les plus jeunes (18-38 ans).

a] De nouvelles mobilités

Un seul trajet vers les estives ne suffit plus forcément, et les troupeaux montent graduellement en altitude, en se greffant au printemps et à l'automne sur d'anciennes zones d'estive ou de pâturage, ou en utilisant celles qui ont été délaissées par un autre type de système agropastoral.

b] Un type d'élevage revisité

L'élevage change avec la jeune génération. Certains ont débuté avec un élevage transhumant, en perpétuant le modèle de leurs aînés : la transhumance à pied, la garde à l'estive, et la garde en hiver. Aujourd'hui, le « capital » ovin ne suffit plus à dégager un revenu suffisant pour ces jeunes éleveurs, ceux-ci s'associent à des exploitants agricoles qui investissent dans un petit troupeau. Leurs bêtes seront gardées en estive par un autre berger du groupement pastoral, mais eux, sont devenus des agropasteurs sédentaires, comme cela existait (préciser quand – par exemple « autrefois ») jusqu'au années 1970 dans les villages cévenols.

c] Lorsque l'agneau devient un sous-produit de l'élevage

Le manque de valorisation et de reconnaissance des productions marchandes dégoûte les éleveurs de leur propre métier : les filières de vente sont mal identifiées ; la vente directe est très limitée à cause du manque d'abattoirs de proximité et du surcoût de travail dû aux transports de la viande. On constate que, si la profession connaît un renouveau avec une vingtaine de jeunes installés en Languedoc-Est , chaque solution trouvée est différente d'une autre, et est reliée à l'accès au foncier à l'année, à la présence de bergeries jugées conformes aux normes européennes, à la non-reconnaissance par l'Etat des productions directes de ce type d'élevage extensif (laine, viande, lait). Ainsi, la majorité de ces exploitations vivent entre 50% et 80% grâce aux primes agri-environnementales versées par l'Etat, et ne sont pas reconnus par ce dernier comme des élevages productifs ou rentables.

d] Une constante majeure : les races ovines locales

Ces races déclinent les qualités requises pour s'adapter au type de garde et aux territoires en fonction des variations d'altitude et de sols imposées par la transhumance, donc par la quête de l'herbe. Ce sont des races qui se fondent dans le territoire, qui font corps avec lui.

Ainsi, la Caussenarde des garrigues va jusqu'à définir le type de territoire sur lequel elle pâture : là où il y a de la Caussenarde, il y a de la garrigue. La Raïole exprime l'idée d'un mode de vie en montagne, dans la pente et les châtaigneraies, c'est la brebis qui qualifie les Cévennes. Chaque éleveur va, tout en conservant ces races, façonner « sa » brebis : selon des critères de sélection esthétiques et utilitaires propres à chacun (échanges de béliers dans un réseau d'éleveurs, sélection pour la vente aux clients pour la fête de l'Aïd el Khebir). On peut ainsi distinguer une variété de brebis, Caussenardes ou Raïoles, jamais vraiment les mêmes, jamais vraiment dissemblables. Le berger fabrique une brebis à son image, à l'image du territoire qu'il parcourt, et construit son propre patrimoine génétique en y ajoutant une sorte de créativité proche du fait artistique.

II – Pourquoi avons-nous besoin du berger ?

La longue durée de l'histoire du pastoralisme et son actualité mouvante sont plus ou moins bien connus de nos sociétés – selon que les acteurs sont proches ou éloignés du pastoralisme – ce qui engendre diverses façons de se représenter l'image du berger et de ses territoires.

Ainsi, sans une analyse de leur évolution socio-historique et économique, la mobilité et les territoires agropastoraux d'aujourd'hui sont souvent voués à devenir une « simple » construction esthétique et patrimoniale, qui prête donc à la production de stéréotypes.

Nous évoquerons dans cette partie les représentations associées à l'interdépendance entre sédentarité et mobilité, puis nous aborderons les possibilités d'une économie alternative du pastoralisme transhumant : comment cette dernière trouve un renouveau dans la garantie d'un « mieux manger » et d'un système d'élevage raisonné. Enfin, l'existence d'une empreinte issue du Néolithique dans le territoire procure un sentiment d'unité paysagère, de redécouverte d'une culture fondatrice de notre société. Comme les paysages agropastoraux ont toujours été modifiés au cours du temps selon des pratiques récurrentes, il semble aisé de les affilier aux pratiques contemporaines que nous nommons « entretien des milieux ouverts », telles que les feux pastoraux, dits « écobuages », les coupes de bois, la fumure (est-ce là aussi un néologisme reconnu – sinon il faudrait mettre « la fumure ») des terres ; donc l'alternance cultivateur sédentaire et troupeau de passage dans l'entretien des terres, donc dans la construction paysagère. Et le pastoralisme, en tant qu'acteur de la relation Homme-Animal-Territoire qui fonde et façonne cet environnement, est une composante majeure de l'inconscient partagé des populations locales. En ce sens, les bergers sont liés aux façons de « faire territoire » de ces populations, et aux façons de nommer, interpréter, gérer, rêver, ces territoires agropastoraux.

1. Sédentaires et transhumants : complémentaires dans le processus de domestication du territoire

Le berger transhumant est attendu. Par exemple, les informateurs rencontrés ont très présent à l'esprit le principe des « nuits de fumature » (fumure des sols arables) (id). Sans cet apport d'engrais naturel, les cultures de montagne avaient peu de chance de pouvoir pousser, en raison de la pauvreté des sols. Les habitants insistent aussi sur la nécessaire présence des troupeaux pour « faire propre » au-delà des terres arables, à l'interface entre milieu domestiqué et milieu sauvage. Repousser la broussaille et éclaircir les sous-bois permettent à des activités sédentaires liées à la recherche de nourriture de perdurer. Pour les habitants, la présence de troupeaux favorise le maintien d'un territoire mêlant ressources naturelles et travaillées par l'Homme, où ce dernier peut circuler et se repérer. Ils l'expriment parfois en disant « *les troupeaux, c'est la vie de notre pays ; sans eux on ne serait plus là, cette terre serait trop ingrate et trop horrible à travailler* » (un agriculteur, Saint-Jean du Bruel, 2009). Au contraire, la forêt devient un élément négatif car « ce n'est plus la même forêt » puisqu'avant, elle était entretenue et fertilisée par le pacage des grands et petits troupeaux, et non pas imposée à des fins productivistes.

2. *Drailles et unité culturelle des territoires de la mobilité pastorale*

Les habitants des Causses et Cévennes sont aussi liés au pastoralisme transhumant par l'unité culturelle dont témoigne la présence des drailles. Le passage bi-annuel des grands troupeaux transhumants, qui récupère les troupeaux locaux par des drailles collectrices, leur laisse une impression de voyage vécu par procuration. La vie des vallées cévenoles, où l'élevage ovin est un complément des activités agricoles, est rythmée par les départs et retours de leurs petits troupeaux vers la montagne. En témoigne la chansonnette « *Mountarem, davalarem, beleu, beleu* » (Nous monterons, nous redescendrons, peut-être, peut-être) que les habitants entonnent au passage d'un troupeau, et qui met en scène divers types de sonnailles racontant leur voyage. D'ailleurs, au lieu de parler de transhumance, on devrait dire comme en occitan languedocien : *amountagnage* et *démountagnage*, car ces termes explicitent le fait que les troupeaux ne déambulent pas sans but, mais font partie d'un système complexe organisé autour de la confluence entre le cycle de la brebis et le cycle de la pousse de l'herbe.

Les troupeaux transhumants sont donc perçus comme la manifestation des liens qui unissent les plaines, les fonds de vallée aux plateaux caussenards et aux montagnes des hautes terres cévenoles. Ils sont le symbole d'une culture commune de la terre, reliant les populations au fil des pentes et des variations de climat. C'est ce substrat qui engendre les fêtes de la transhumance, où le berger est à la fois un passeur de territoires et un unificateur culturel. Par renversement, en temps de crise, il devient un bouc émissaire, un étranger où qu'il soit, en cas d'épizooties par exemple.

3. *De la perte d'influence économique aux nouveaux enjeux des marchés alternatifs*

Depuis les années 1980, et en même temps que la crise sanitaire due à l'épidémie de brucellose, les élevages ovins transhumants ont perdu leur visibilité économique : ils utilisent donc des filières parallèles pour vendre leur production de viande, et très rarement leur production lainière (qui part souvent en Chine). Le bénéfice du travail bien fait est donc invisible. Les agneaux, une fois engraissés dans des coopératives, ne sont plus différenciables par leurs techniques d'élevage, et sont vendus sans distinction de label ou d'AOC quelconque.

La majorité des éleveurs tentent de vendre leurs agneaux en se rapprochant au maximum de leur clientèle, afin d'exister dans un rayon économique fonctionnant par le bouche à oreille. Dans certains cas, des éleveurs, hivernant dans les garrigues de Nîmes ou de Montpellier, placent leur production dans les boucheries des agglomérations, en tant qu'« Agneau fermier ».

Dans d'autres, des éleveurs pratiquent la vente directe. Ils peuvent réaliser leurs tractations sur le lieu de leur exploitation, et se faire connaître au travers d'un réseau d'éco-citoyens, regroupés en associations et qui cherchent à « mieux manger ».

4. « Je cherche des agneaux élevés dans de bonnes conditions, je veux connaître le producteur »

Si la vente directe reste un débouché actuellement marginal, elle elle pourrait devenir une filière porteuse pour les éleveurs ovins transhumants en Languedoc. D'une part, il existe une clientèle qui recherche une relation personnalisée avec le producteur et veut pouvoir choisir sa nourriture. Elle revendique le bien-être des animaux d'élevage et leur vie en plein air, ainsi qu'une production régulée et qui ne surchargera pas les mères, et enfin un territoire vivant, associé à la production d'une race locale (comme un produit de terroir) et le respect de la saisonnalité. D'autre part, la vente directe se pratique également lors de la fête musulmane de l'Aïd el Khebir. Les races locales rustiques telles que la Raïole ont en effet des critères physiques qui sont appréciés des populations françaises d'origine maghrébine, sans parler de la sélection spéciale faite par l'éleveur pour contenter cette clientèle. En raison de la non-reconnaissance par l'Etat des besoins de populations de religions différentes, mais toutes d'origine méditerranéenne, cette filière reste marginalisée. Ces pratiques montrent que le style de production correspond aux tendances culturelles et religieuses de populations issues du bassin méditerranéen. Ceci fonde l'appartenance des bergers cévenols à une culture agropastorale commune, et marque le lien entre les trois religions du bassin méditerranéen - réunies autour du symbole de l'agneau.

5. Fêter un patrimoine qui produit du patrimoine : l'élevage du Mas Dieu

En Hérault, les fêtes liées à la pratique de la transhumance –de *l'amountagnage*– sont souvent mues par une implication des politiques locales, qui voient dans la mobilité des troupeaux la vivification d'une histoire locale inscrite dans la mémoire collective des habitants. L'engagement politique peut également s'assortir d'une volonté officielle de redéfinir le sens des territoires, comme l'a fait le Conseil Général de l'Hérault sur le site du Mas Dieu : pérennisation de l'élevage ovin transhumant, implantation de cultures oléicoles et viticoles associées au pâturage des troupeaux, et création prochaine de produits locaux artisanaux.

Par ces actions et cette fête, le Conseil Général de l'Hérault valorise un sentiment d'appartenance à l'histoire des milieux ruraux, et son engagement dans le maintien de territoires agropastoraux, considérés comme des patrimoines vivants à l'égal du berger transhumant. Des actions pédagogiques menées dans quelques collèges de communes voisines permettent de susciter une prise de conscience chez les enfants, qui sont les futurs électeurs et gestionnaires potentiels du foncier.

III – Pour conclure…

A l'interface entre environnement, agriculture, patrimoine, économie, tourisme, le métier de berger et éleveur transhumant se caractérise actuellement par la redécouverte de sa multifonctionnalité : il ne s'agit plus seulement de production agricole, mais plus largement de gestion des espaces montagnards ou de garrigues. Et si les bergers–éleveurs font territoire, désormais ils fondent aussi une mémoire collective et caractérisent la façon de se représenter les territoires, ou les paysages agropastoraux. Le berger-éleveur est considéré comme une sorte de héros de la domestication (des animaux et des espaces), une figure positive qui relie la population locale autour de façons de voir ou de vivre un territoire, un paysage, une culture vivante.

On peut donc émettre l'hypothèse que l'adaptabilité du pastoralisme, et les mutations actuelles du métier de berger et d'éleveur transhumant en Cévennes s'inscrivent dans l'histoire de la civilisation pastorale « traditionnelle », attestant l'idée de Jean Blanc (1966) selon laquelle « *les transhumants sont peut-être les seuls êtres humains fatalement amenés à refuser l'histoire. Pas à y échapper malheureusement* ». Donc ils sont contraints de réinventer sans cesse leur métier, leur identité, leur territoire, selon des critères puisés dans le fonds patrimonial qui sert de base à cette civilisation pastorale, et en fonction d'un territoire en mouvement.

Remerciements

Merci aux ethnologues Anne-Marie Brisebarre, Guillaume Lebaudy et Pablo Vidal pour leur tutelle scientifique et leur amitié. Merci aux bergers et éleveurs transhumants en Cévennes, qui ont accepté de partager leur métier.

Références

Anton C. (1992). *Cinquante ans de transhumance en Cévennes avec Gérard Chapon (Mémoires d'un Maître-berger)*, Alès : Librairie occitane Salindres, 150 p.

Blanc J. (1966). *Célébration de la laine*, Forcalquier : Robert Morel, 45 p.

Bordessoule E. (2006). Qualité, patrimoine et environnement : de nouveaux atouts pour la sauvegarde et la reconquête du domaine pastoral français ? In Laffont P.-Y. (ed.), *Transhumance et estivage en Occident. Des origines aux enjeux actuels*, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail.

Bourbouze A., Dedieu B. (1986). Adaptation de l'élevage cévenol aux changements écologiques, économiques et sociaux, *Production Pastorale et Société*, n°18, p. 28-48.

Brisebarre A.-M. (1994). La transhumance ovine en Lozère. Impact de la brucellose sur l'organisation des troupeaux. In Duclos J.C. Duclos, Pitte A. (éds.), *L'homme et le mouton*. Grenoble : Glénat, p. 221-230.

Brisebarre A.-M. (1995). Regards croisés sur la « fête du mouton » en France. In Lizet B., Ravis-Giordani G. (dirs.), *Des bêtes et des hommes. Le rapport à l'animal, un jeu sur la distance*, Paris : C.T.H.S, p. 279-289.

Brisebarre A.-M. (2003). Dans les pas des bergers des Cévennes au Maghreb et à l'Afrique de l'Ouest, *Causses et Cévennes*, Tome XX, Alès : Club Cévenol, p. 43-50.

Clément P.-A. (1989). *Les chemins à travers les âges en Cévennes et bas Languedoc*, Montpellier : Presses du Languedoc, 378 p.

Duclos J.-C., Mallen M. (1998). Transhumance et biodiversité : du passé au présent, *Revue de Géographie Alpine*, n°4, Tome 86, p. 89-101.

Dufour A.-H. (1997). Domestiquer l'espace. Quelques jalons et un exemple pour une approche ethnologique de la toponymie, *Le Monde alpin et rhodanien*, « Nommer l'espace », 2/4, p. 187-200.

Durand-Tullou A., Jean-Brunhes Delamarre M. (collab.). (1971). L'ultime transhumance en Aubrac. In *L'Aubrac, étude ethnologique, linguistique, agronomique et économique d'un établissement humain,* T. II, Ethnologie historique, Paris : Editions du CNRS, p. 125-165.

GarnierJ-C. et al. (1997). *Les fêtes de la transhumance dans le Midi méditerranéen et leur développement récent : contextes, enjeux et significations*. *Rapport final de recherche*, Montpellier : INRA / Ministère de la Culture.

Goody J. (2003). *La peur des représentations*, Paris : La Découverte, 309 p.

Jeudy H.-P. (1990). Introduction. In Jeudy H.P. (dir.). *Patrimoines en folie*. Paris : M.S.H, p. 1-10, (Cahier n°5).

Lebaudy G., Fabre P. (2004). La mémoire longue d'un métissage : la « métisse » ou la race ovine mérinos d'Arles, *Anthropozoologica*, vol. 39, n. 1, p. 107-122.

Lenclud G. (1987). La tradition n'est plus ce qu'elle était… Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie, *Terrain*, n. 9, p. 110-123.

Moneyron A. (2003). *Transhumance et éco-savoir*, Paris : L'Harmattan.

Pégaz-Fiornet A. (2009). *L'image du berger et éleveur transhumant en Languedoc*, *Rapport d'ethnologie*, Montpellier : Conseil Général de l'Hérault, 130 p.

Polany Groupe (2008). *La multifonctionnalité de l'agriculture (une dialectique entre marché et identité)*, Versailles : Quae, 349 p.

Salmona M. (1994). *Les paysans français. Le travail, les métiers, la transmission des savoirs*, Paris : L'Harmattan, 370 p.

« Une draille pour vivre »
Pastoralisme, patrimoine intégré et développement durable en Méditerranée

Guillaume Lebaudy

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris) / Institut d'Ethnologie Méditerranéenne et Comparative (Université de Provence, Aix-en-Provence)

Résumé : Les maisons et écomusées du pastoralisme apparaissent au sud de la France au cours des années 1990, dans une période de fragilisation de la filière ovine et de profondes mutations des métiers de berger et d'éleveur. Ces institutions participent d'un processus d'identification et de résilience. A partir de leur exemple, et particulièrement de l'Ecomusée du Pastoralisme de la Vallée de la Stura (fondé en 2000 à Ponterbernardo, Piémont) dans les Alpes maritimes italiennes, nous examinerons la dynamique de patrimonialisation intégrée de l'activité pastorale, au croisement entre valorisation culturelle, paysages et développement local.

Mots-clés. Elevage ovin – Patrimoine intégré – Ecomusée – Transmission – Innovation – Produits.

Transhumance trails. Pastoralism, integrated heritage and sustainable development in the Mediterranean region

***Summary**. Eco-museums featuring pastoralism appeared in the South of France in the 1990s during a weakening of the ovine economy when deepseated changes affected the jobs of shepherd and sheep-breeder. This type of institution is part of a process of identification and resiliency. Using their example, and more specifically that of the Stura Valley pastoralism eco-museum set up in 2000 in Pontebernardo, Piedmont in the Italian Alps, the dynamics of integration of the pastoral heritage that embraces cultural awareness, landscapes and local development is examined.*

***Keywords**. Sheep breeding – Integrated heritage – Eco-museum – Transmission – Innovation – Products.*

I – Pastoralisme, culture et patrimoine

La prise en compte de la dimension culturelle du pastoralisme apparaît comme un champ d'innovation relativement récent. Le pastoralisme intègre des aspects techniques, économiques et environnementaux, mais depuis plus d'une dizaine d'années l'attention s'est portée sur ses dimensions culturelles et son caractère patrimonial. Cet intérêt est fondé sur l'impulsion des acteurs eux-mêmes : bergers et éleveurs, en quête de reconnaissance et de renforcement de leur identité sociale. Dans cet objectif de reconnaissance et d'investissement de la sphère publique, des éleveurs du monde entier se sont d'ailleurs rencontrés en Ethiopie en 2005 pour défendre leurs droits et leurs cultures pastorales.

En France, dès les années 1970, a émergé une prise de conscience de la nécessité de travailler sur la dimension culturelle, et de créer un lieu de rencontre entre les éleveurs, les bergers et la société englobante.

Jean Blanc - qui fut berger, mais aussi l'un des initiateurs des Parcs Naturels régionaux et des Ecomusées en France - a le premier eu l'idée d'un Ecomusée pastoral dans les Alpes de Haute Provence. Pour travailler sur ce projet, un Conseil du monde pastoral méditerranéen a été créé en 1976. Son programme était de « *maintenir et développer la société pastorale, ses biens produits, son espace* », en portant son attention sur le caractère spécifique des cultures pastorales, des races de

brebis, des productions, des savoir-faire, et des territoires façonnés pour garantir des ressources fourragères. Jean Blanc insistant spécialement sur « l'herbe, patrimoine fondateur » des cultures pastorales.

En France, quatre projets ont une filiation plus ou moins directe avec cet écomusée qui finalement ne vit jamais le jour :

- une fête de la transhumance à Die dans la Drôme, créée au début des années 90 par André Pitte (un éditeur local, âme de cette fête…) et Jean-Claude Duclos, ethnologue et directeur du Musée dauphinois (Grenoble). Cette fête s'est largement ouverte, au fil des années, aux cultures pastorales du monde entier, avec l'accueil de bergers et éleveurs de différentes aires culturelles.
- une Maison de la Transhumance à Saint-Martin-de-Crau (Bouches-du-Rhône), centre d'interprétation des cultures pastorales méditerranéennes, créée en 1997 (sous régime associatif) et dont le Conseil d'administration rassemble des éleveurs, des experts de l'agriculture, de l'environnement, des sciences humaines et sociales, des opérateurs culturels et des élus locaux.
- une Maison du berger (centre d'interprétation des cultures pastorales alpines) ouverte en 2007 grâce au legs d'un ancien assistant-berger à une petite commune des Hautes-Alpes (Champoléon).
- un Ecomusée du pastoralisme (Pontebernardo, commune de Pietraporzio), et son parcours muséographique « une draille pour vivre », ouvert dans la vallée de la Stura, en région Piémont (au nord-ouest de l'Italie) en 2005.

Ces institutions voisines font partie d'un réseau des Maisons du pastoralisme qui compte aujourd'hui une dizaine de membres dans les Alpes, en Languedoc et dans les Pyrénées.

Ces maisons thématiques, cette fête de la transhumance de Die (et d'autres fêtes du même type) sont apparues au sud de la France, au cours des années 1990, dans une période de fragilisation de la filière ovine et de profondes mutations des métiers de berger et d'éleveur. Ces lieux et ces événements participent d'un besoin d'identification et de résilience des métiers et des territoires du pastoralisme. Tous ces projets ont en commun une forte implication de la profession et une volonté de ne pas muséifier l'activité pastorale.

Tout en célébrant, dans leurs expositions permanentes ou temporaires, son histoire et son riche patrimoine, elles veulent surtout être des outils d'interprétation, des temps et des lieux assurant une veille sur l'avenir et sur la place du pastoralisme dans la société contemporaine.

II – Années 1980, une activité pastorale en perte de vitesse

J'ai emprunté le titre de mon article - « Une draille pour vivre » - au nom du parcours permanent de l'Ecomusée du Pastoralisme de Pontebernardo. Depuis 10 ans, en parallèle de mon travail de recherche ethnologique, j'ai été à la fois un acteur de l'émergence de cette institution et un observateur privilégié du contexte de sa création. « Une draille pour vivre », c'est l'écho d'un programme : la traduction d'une posture politique volontaire ayant des implications sociales, économiques, paysagères et culturelles au niveau de son territoire. C'est aussi la marque d'une philosophie pastorale à usage communautaire.

La vallée de la Stura est située dans les Alpes maritimes, frontalières avec la France. Dans la basse vallée, l'élevage bovin domine, alors que la haute vallée est spécialisée dans l'élevage ovin. Jusque dans les années 1950-1960, comme dans les vallées piémontaises voisines, les bergers ont émigré massivement vers la France, vers la Provence, la région d'Arles et les plaines du delta du Rhône (Crau et Camargue) pour chercher du travail auprès des grands propriétaires de troupeaux de Mérinos d'Arles, et valoriser les solides compétences acquises chez eux. C'est cette mobilité qui a fait l'objet de mon travail de recherche.

Après guerre, cette émigration temporaire inscrite dans une logique de pluriactivité, est devenue permanente ; sans retour. Entre 1900 et 1970, à l'instar de nombreuses zones de montagnes en Méditerranée, les vallées de la région de Cuneo ont perdu la moitié de leur population. La vallée de la Stura s'est considérablement dépeuplée. Le village d'Argentera, dans la haute vallée, comptait 1 158 habitants en 1861 ; en 1981 ils n'étaient plus que 71.

L'activité pastorale de la vallée s'est donc, elle aussi, considérablement affaiblie. Dans les années 1980, la race locale Sambucana était quasiment perdue sous l'influence de trop nombreux croisements avec la race française Préalpe et la Biellese, une race piémontaise. Cette situation a généré une prise de conscience et une envie d'agir pour empêcher la disparition de la Sambucana.

III – La sauvegarde d'une race locale comme base d'un projet culturel et économique

Dès 1988, avec le soutien politique de la région Piémont et la Communauté de montagne (qui rassemble les 12 communes de la vallée de la Stura), un travail zootechnique de « récupération » de la race Sambucana va s'engager, avec – dans un premier temps – 10 éleveurs. L'objectif est de retrouver ses qualités de rusticité, de prolificité, de finesse de la laine, de saveur de la viande, et d'engager un processus de relance durable de l'élevage ovin, tout en sauvegardant une culture pastorale locale menacée.

L'Ecomusée s'implique dans cette démarche, et dès 1992, y consacre une exposition : *Pecora, percorsi di cultura alpina* (« Brebis, parcours de culture alpine ») qui sera présentée au musée de la montagne de Turin, première étape d'une reconnaissance de la culture pastorale des vallées piémontaises.

Dans un vallon au dessus du village de Vinadio, les techniciens ovins de la Communauté de montagne vont repérer trois éleveurs, les frères Giordano, qui n'avaient jamais croisé leur brebis avec des races exogènes. Et c'est avec le petit troupeau de 80 bêtes des Giordano que va commencer le travail du centre de sélection des béliers dont s'occupera bénévolement Pierino Martini, un ancien berger transhumant ayant effectué presque toute sa carrière en Provence, mettant ainsi, en un juste retour, l'expérience acquise en France au service de sa vallée natale.

Le travail technique de sélection va durer 10 ans et associer finalement une centaine d'éleveurs. Aujourd'hui, la brebis Sambucana produit une laine de qualité supérieure, la deuxième laine italienne en termes de finesse. Un cheptel de 4 500 brebis, réparties dans des petits troupeaux de 30 à 300 bêtes, donne naissance chaque année à 10 000 agneaux.

La viande d'agneau est commercialisée sous le label « agneau Sambucano garanti » dont les revendeurs arborent le logo sur leur vitrine, et la race – bien reconnue pour ses qualités – commence même à s'exporter en Ligurie et dans d'autres régions italiennes voisines.

Par ailleurs, depuis 2001, l'agneau Sambucano a été sélectionné par la Fondation *Slow food* pour la biodiversité pour figurer dans sa liste de produits locaux faisant l'objet d'un soutien tant en matière de technique de production raisonnée que de promotion de sa consommation.

Panneau de l'écomusée du pastoralisme à l'entrée du village de Pontebernardo (photo G. Lebaudy)

Troupeau de brebis Sambucana de la famille Giordano à Pontebernardo (photo G. Lebaudy)

IV – L'Ecomusée au cœur d'un dialogue entre pastoralisme-intégration du patrimoine et développement rural durable

Le projet d'Ecomusée a grandi en même temps que cette opération zootechnique ; il s'en est enrichi et il continue aujourd'hui de l'accompagner en lui garantissant une visibilité. Pour vivre, il faut prendre la draille, qui est d'abord le chemin que l'on parcourt - l'espace de mobilité. Pour les bergers de la Stura, c'est un petit sentier de montagne qui permet à un *escaroun* (un petit groupe) de quelques brebis d'aller pâturer une herbe de qualité, plus fraîche, mais aussi plus difficilement accessible. Pour le berger, cela suppose un style de conduite emprunt de savoir-faire, de délicatesse et de prise de risque contrôlée.

Concernant le projet Ecomusée, la draille doit être comprise comme un chemin original, peu emprunté, où la communauté humaine va chercher – pas à pas – des idées neuves et des ressources propres à créer un type de gestion maîtrisée du patrimoine naturel et paysager, et à assurer un avenir, une durabilité à la culture, à la société et à l'économie agro-pastorales de la vallée.

Ce programme – alliant identification et marchandisation contrôlée – nécessite lui aussi ruse, prise de risque calculée et développement de nouvelles compétences, notamment en matière de tourisme et de patrimoine. Derrière tout cela, on repère une volonté de prendre en main son destin ; sans pour autant que ce travail sur le local s'accompagne d'un réflexe identitaire de repli.

Á l'instar des bergers migrants qui quittaient la montagne pour aller valoriser leurs savoir-faire et leur réputation dans la région d'Arles, l'Ecomusée a su tisser des liens forts avec la Provence et des institutions sœurs telle que la Maison de la Transhumance de Saint-Martin-de-Crau, avec laquelle elle participe à des projets communs : des expositions, des programmes culturels européens et, dernièrement, le projet *Routo*.

Rassemblant les données issues d'une enquête ethnologique de terrain, *La Routo* fut la première exposition temporaire de l'Ecomusée, une exposition laboratoire préfigurant le parcours permanent, *une draille pour vivre.* Aujourd'hui le projet *Routo* vise à créer un itinéraire pédestre et agro-touristique reliant la Crau et la Vallée de la Stura par les anciens chemins des bergers transhumants. Un projet qui croise valorisation du patrimoine, économie et tourisme.

Sur le même mode, l'Ecomusée du pastoralisme de Pontebernardo vit du dialogue entre pastoralisme, intégration du patrimoine et développement rural durable. Il participe d'une dynamique qui se compose de trois dimensions essentielles :

1ère dimension : zootechnique et économique (s'inscrivant dans la perspective d'une relance de traditions) avec :

a) la réactivation de l'activité d'élevage dans une zone de montagne défavorisée, avec le sauvetage d'une race locale.

b) la constitution d'une association d'éleveurs de la vallée (*L'Escaroun*) et d'une coopérative commercialisant la viande d'agneau (*Lou Barmaset*).

c) la gestion d'un Centre de sélection de la race Sambucana avec 70 béliers reproducteurs, propriété de l'association des éleveurs. Un centre hébergé par l'Ecomusée.

d) la construction, dans un des bâtiments de l'écomusée, d'une fromagerie aux normes européennes, permettant la production d'un fromage local, la *Toumo* de l'écomusée, et générant des animations pilotées par l'Ecomusée autour de la fabrication du fromage.

e) la relance de la *Fiera dei Santi*, une foire ovine très ancienne (la plus importante de la province) qui se tient vers la Toussaint, et qui est un important lieu de rendez-vous professionnel. C'est aussi un des seuls moments de rencontre directe entre le métier et le grand public qui vient en masse chaque année assister à la remise des prix aux éleveurs.

Cette foire implique tous les acteurs de la relance de l'élevage en vallée de la Stura :

- les techniciens ovins (locaux et régionaux)
- l'association des éleveurs
- la coopérative
- l'écomusée du pastoralisme

Très populaire, elle permet une large visibilité du travail des éleveurs et de reconnaissance de leurs savoir-faire par leurs pairs, les gens de la vallée et le public extérieur.

Pour les élus locaux, ce moment est également très important ; la foire vient chaque année réactiver l'adhésion de la population au projet commun d'identification autour de la culture pastorale. Elle a une aura régionale qui permet à la vallée de se positionner comme un territoire dynamique.

Centre de sélection des béliers de la race Sambucana dans la bergerie de l'écomusée du pastoralisme (photo G. Lebaudy)

Banderole affichée lors de la foire ovine de la Toussaint à Vinadio (photo G. Lebaudy)

2ème dimension : patrimoine et culture :

a) commande d'une enquête ethnographique axée sur la mobilité des bergers locaux partis travailler en basse Provence, incluant un important travail sur leurs savoir-faire qui a présidé à la création du parcours permanent de l'Ecomusée,

b) constitution d'un groupe de recherche historique sur le pastoralisme local, associant un universitaire et une éleveuse, présidente de l'association des éleveurs,

c) organisation de colloques et de rencontres avec des universitaires, des représentants politiques régionaux et des professionnels du pastoralisme,

d) organisation d'expositions temporaires sur le pastoralisme en Italie et en France qui témoigne du désir de se comparer avec d'autres cultures pastorales méditerranéennes,

e) publication d'ouvrages sur le pastoralisme (catalogues d'exposition, et Cahiers de l'Ecomusée),

f) développement d'opérations de médiation culturelle autour des métiers d'éleveur et de berger auprès d'un large public : scolaires, tourisme culturel ou de loisir.

3ème dimension : le tourisme.

L'Ecomusée est un outil de communication et de relais pour les opérateurs touristiques locaux et régionaux : en valorisant des savoir-faire, il valorise aussi des produits directement issus de l'élevage (viande-lait-laine) qui sont vendus chez les épiciers, les bouchers et un réseau de restaurateurs dans toute la vallée, permettant ainsi aux touristes de s'approprier ce territoire et ces savoir-faire par le goût. Des itinéraires didactiques organisés par l'Ecomusée, à destination des scolaires et du public touristique, proposent aussi des visites permettant de s'initier à la fabrication du fromage et au travail de la laine, et ainsi en une journée de se fabriquer un souvenir, un lien avec le territoire.

V – L'écomusée, acteur de résilience territoriale et professionnelle

Par ailleurs, dès le départ, l'Ecomusée incluait la création d'un lieu de dégustation à Pontebernardo. Depuis deux ans, un restaurant à l'enseigne de la *Pecora nera*, la Brebis noire, logo de l'Ecomusée et de l'association des éleveurs, sert – entre autres – de la viande d'agneau *Sambucano* et de la tome fabriquée localement. Sa cuisine, basée sur une philosophie du « kilomètre zéro », privilégie les produits locaux. Ce restaurant attire le public du bassin urbain de la proche agglomération de Cuneo, à la recherche d'un accueil différent et d'une qualité alimentaire certifiée que l'on peine à trouver en ville. Par ailleurs, cet équipement permet de faire vivre deux à trois personnes à l'année au village de Pontebernardo qui compte une trentaine d'habitants.

Avec son parcours, ses équipements annexes : fromagerie, restaurant, salle d'animation, sentiers didactiques, ses fêtes estivales et hivernales, l'Écomusée est un outil qui crée du lien social, et joue un rôle majeur dans le processus de résilience territoriale. Il participe à redonner un sens et une image de haute qualité à un territoire et à son activité pastorale locale qui étaient très affaiblis économiquement et culturellement. Il se positionne comme un instrument stratégique pour faire émerger, chez les éleveurs, la conscience et la fierté de leur travail, de leur mode de vie, de leur culture pastorale. Et, en même temps, il leur permet de s'inscrire dans un mouvement de modernisation de leur métier, mais aussi de mutation et de transmission de leurs savoir-faire.

Il est aussi un outil essentiel pour faire émerger la multifonctionnalité du pastoralisme local, en travaillant sur l'identification du travail des éleveurs et des produits de l'élevage, en valorisant aussi les fonctions non-marchandes du pastoralisme ; c'est-à-dire la préservation d'une bonne qualité écologique de l'environnement, l'entretien des paysages, le maintien de structures sociales et la création d'emplois.

Dans ce processus de résilience territoriale et sociale, les aspects techniques, culturels et économiques évoluent constamment en synergie. Une banderole, accrochée en bonne place sur les lieux de la foire, vient affirmer l'importance de cette imbrication technique-culture-économie et souligner la dimension intégrée du patrimoine pastoral.

Dans ce projet multipolaire et multifonctionnel, l'animal reste au centre de toutes les préoccupations. La brebis Sambucana est un élément pivot que l'écomusée présente explicitement comme « *patrimoine en chemin entre histoire, culture, territoire et économie* ».

L'allusion au chemin nous ramène à « une draille pour vivre ». Le patrimoine pastoral est voulu et vécu comme un élément vivant : les conditions de sa reproduction et ses mutations font l'objet d'une démarche consciente et d'un travail programmé. Le projet muséographique de l'Ecomusée devait donc absolument traduire cette démarche intégrative recherchant l'adhésion du plus grand nombre. Il a été précédé par une réflexion scientifique et un travail de recherche ethnologique autour du patrimoine pastoral, qui ont largement associé et sollicité les bergers et éleveurs pour la création de la première exposition temporaire, *La Routo* (autrement dit *la Transhumance*), faite à partir de leur propres archives : des documents, des photographies, mais aussi des témoignages, enregistrés au cours d'entretiens ethnographiques.

Avec ce parcours muséographique, notre but était de créer un outil de caractérisation et de médiation de l'activité pastorale exprimant l'ancrage méditerranéen et alpin de la vallée, afin de situer le local au sein d'un vaste bassin de civilisation fortement marqué par le pastoralisme.

Cela implique une comparaison des cultures pastorales afin d'en exprimer la diversité et le caractère universel de la relation homme-animal-territoire, en explorant la question essentielle de la quête de l'herbe qui engendre la mobilité pastorale, la circulation d'hommes et de bêtes sur un large territoire. Cela invite à découvrir les savoir-faire domesticatoires mobilisés par les bergers au cours du cycle pastoral annuel dans différents milieux et plus généralement à repérer un des fondements de notre civilisation moderne.

VI – Patrimonialiser pour stimuler l'innovation et la transmission

Loin de toute apologie nostalgique du métier de berger, cette mise en patrimoine du pastoralisme a joué un rôle décisif dans la valorisation de ses productions et dans la dynamisation durable d'une zone de montagne qui reste toutefois fragile.

Le logo de la brebis noire de l'Ecomusée et celui de l'association des éleveurs agissent comme des marques qui distinguent le territoire et permettent de mieux l'identifier de l'extérieur. Ils fonctionnent ainsi comme des facteurs d'attraction de nouveaux publics et de nouvelles clientèles profitant à l'économie de la vallée.

Affiche du restaurant « la Pecora Nera » à Pontebernardo, point de dégustation de la viande d'agneau (photo G. Lebaudy)

Logo de l'écomusée du pastoralisme

De cette façon, c'est le territoire qui se trouve en position d'être remarquable et labellisé, parce qu'il peut être approprié par d'autres.

La mise en patrimoine d'une activité comme le pastoralisme ne peut se justifier que si elle accompagne une relance du métier, et qu'elle lui donne des armes pour continuer d'exister au présent. L'innovation et le changement fait perdurer un fonds patrimonial en organisant les possibilités d'une transmission et donc d'un avenir pour l'élevage local.

C'est ainsi qu'en mars 2009, la seconde phase du programme de valorisation de la brebis Sambucana a vu l'accueil d'une quinzaine de candidats au métier de berger, originaires pour la plupart du monde urbain. Cette initiative inédite part du constat du vieillissement des éleveurs qui ont participé à la première phase du programme de récupération de la race locale.

Même si des fils et des filles souhaitent succéder à leurs parents, cependant tous les éleveurs n'auront pas de successeur. Si rien n'est fait, l'activité pastorale risque de nouveau de connaître une période de crise dans 15 ou 20 ans. Ce projet de soutien inclut la réalisation de trois bergeries et des aides financières à l'installation. Il apporte la preuve que le développement local se fonde d'abord :

-sur l'ouverture vers l'extérieur,

-sur la possibilité d'accueillir de nouveaux membres au sein de la communauté,

-sur une des vertus les plus précieuses des populations pastorales, une mobilité de la culture qui lui permet de s'adapter pour vivre.

En faisant dialoguer technique, culture, environnement et économie, ce territoire a permis à l'écomusée de remplir pleinement son rôle d'agent-médiateur, de relais et de laboratoire d'une patrimonialisation intégrée. Avec le recul, on peut considérer aujourd'hui que cette situation expérimentale a donné de bons résultats et qu'elle pourrait être appliquée à d'autres territoires plus larges.

Ce serait tout l'intérêt d'un réseau élargi d'Ecomusées et de Maisons du pastoralisme, constituant un Centre de veille (ou, comme le souhaitait Jean Blanc, un Conseil du monde pastoral méditerranéen) dont le rôle serait de défendre et de dynamiser l'activité agro-pastorale en légitimant son statut d'acteur majeur du développement durable sur ces territoires.

Références

Brisebarre A.-M., Fabre P., Lebaudy G. **(dir.). (2009)**. *Sciences sociales. Regards sur le pastoralisme contemporain en France*. Die : AFP, St Martin de Crau : Maison de la Transhumance, Laudin : Cardère éd., 144 p. (Pastum hors-série).

Albera D., Lebaudy G. (2001). *La routo. Sur les chemins de la transhumance entre les Alpes et la mer*, Catalogue de l'exposition *La routo*, écomusée du pastoralisme. Pontebernardo : éd. Primalpe /Ecomuseo della Pastorizia, 141 p.

Martini S., Pianezzola M. (2001). L'écomusée du pastoralisme. In Albera D., Lebaudy G. *La routo. Sur les chemins de la transhumance entre les Alpes et la mer*, Catalogue de l'exposition *La routo*, écomusée du pastoralisme. Pontebernardo : éd. Primalpe/Ecomuseo della Pastorizia, p.117-131.

Lebaudy G. (2000). Dans les pas des bergers piémontais en Provence. Traces, parcours, appartenances. *Le Monde alpin et rhodanien : Migrances, marges et métiers*, 1er-3ème trimestres, p.151-174.

Lebaudy G. (1999). *« Ils faisaient la route, la routo ! » : les pastres du Piémont (mobilité et migrations des bergers des vallées Piémontaises en Provence occidentale au XXe siècle)*. Mémoire DEA d'Anthropologie : Université de Provence, Aix-Marseille, 200 p.

Martini S., **Brignone A. (1994).** La brebis sambucana. In Duclos J.-C., Pitte A. (dir.). *L'homme et le mouton dans l'espace de la transhumance.* Grenoble : Glénat, p. 296-299.

Les drailles espagnoles. Patrimoine culturel. Nouvelles propositions de développement durable.

Pablo Vidal-González

Instituto Universitario Etnología

Universidad Católica de Valencia

Résumé : Les chemins de transhumance espagnols sont d'une grande richesse, fruit de l'importance de La Mesta en Castille et de la transhumance dans l'ensemble de la péninsule. Ils ont laissé une grande empreinte sur le territoire, comme exemple de l'activité d'élevage si présente dans le passé. Cette activité pastorale a laissé de nombreuses traces dans le paysage. De nombreux éléments, d'une grande valeur artistique intrinsèque, mais formant aussi un ensemble patrimonial d'un intérêt exceptionnel, sont des témoins du passé. De nouvelles utilisations en accord avec l'environnement sont proposées pour cet important réseau de chemins d'élevage, comme les routes culturelles, touristiques et de loisirs.

Mots clés : Anthropologie Sociale, Patrimoine Culturel, Tourisme et développement durable, Histoire Economique.

Spanish transhumance trails. A cultural heritage. New proposals for sustainable development

Summary : Spanish transhumance routes are very rich, thanks to "La Mesta" in Castille and to the transhumance phenomenon in the whole of Spain. They left a very marked trace as an important farming activity model of past times and have also modelled the landscape. Many heritage features of great artistic value and with impressive overall richness are also a witness of the past. New environmental uses are suggested for this large network of livestock routes for cultural, tourist or leisure purposes.

Key words : Social Anthropology, Cultural Heritage, Tourism and Sustainable Development, Economic History.

Introduction

Les caractéristiques propres à l'orographie espagnole, avec d'importantes zones montagneuses et de plaines, ont provoqué depuis toujours la migration des pâturages abondants d'altitude en période estivale et les pâturages (*dehesas*) des zones basses où il est possible de continuer à alimenter les animaux en période hivernale. Cette intéressante dynamique a reçu le soutien important des sociétés d'élevage qui ont favorisé la création des infrastructures nécessaires à cette migration périodique.

Bien qu'on trouve des indices de transhumance aussi bien à l'époque romaine que wisigothe, c'est à partir du XIIIème siècle qu'on a initié la grande exploitation des brebis mérinos dans le but de produire la meilleure laine pour la fabrication de tissus principalement consacrés à l'exportation. C'est, et non pas par hasard, en 1273 qu'est apparu en Castille La Mesta, le grand syndicat des éleveurs sous couvert de la Couronne de Castille, pour la protection et le développement de celle qui était déjà et continuera à être, durant les siècles à venir, la première industrie nationale, mais aussi une importante source d'impôts. Dans la voisine Couronne d'Aragon, s'unissent divers assemblées, confréries ou associations aussi réunies autour d' une importante activité d'élevage et de transhumance. Toutefois, il ne fut jamais possible de les fédérer dans un même organisme comme dans le cas de la Mesta Castillane.

La Mesta est arrivée à faire déplacer, en 1474, trois millions de têtes d'un troupeau mérinos et a atteint son apogée en 1765, avec un cheptel de 3 750 000 de mérinos, auxquelles il faut ajouter un effectif identique de troupeaux sédentaires (García Martín, 2006 : 97).

En Castille, cette importante circulation de troupeaux s'est articulée à partir des chemins de transhumance nécessaires à véhiculer cet important flux qui descendait des montagnes vers le Sud en automne et revenaient aux pâturages des montagnes à partir du mois de mai. Un voyage de plus de 800 km qui supposait plus d'un mois de déplacement. Nous nous trouvons face à la création d'un important réseau « d'autoroutes » pour le déplacement du bétail transhumant. Les troupeaux devaient s'alimenter et s'abreuver le long du parcours. Ainsi les chemins de transhumance n'étaient pas seulement des chemins, mais aussi des endroits de pâturage et d'abreuvement nécessaires au bon développement de cette importante activité. Cette nécessité explique la grande largeur des chemins pour permettre à l'herbe de pousser (fig.1).

Figure 1. Cañada Real

Ceci était si important que, quand se produisait la transhumance, les bergers alternaient le déroulement de la marche : le troupeau qui, un jour, descendait le premier, profitant ainsi des herbes les plus tendres, devait reprendre la route le lendemain en dernier (Vidal González, 2009a : 54). La protection de cette infrastructure de voies était la mission de la Mesta qui contrôlait que les agriculteurs et propriétaires des terres limitrophes ne nuisent pas à l'intégrité de ces chemins, et, si nécessaire, assurait la viabilité de cette circulation.

I – Caractéristiques

Les drailles ont été classifiés selon les statuts de La Mesta, en *cañadas*, d'une largeur de 75 mètres, *cordeles,* moitié moins de large, 37,5 m., *veredas* jusqu'à 20 m. de largeur et en dernier les *coladas*, voies d'une largeur inférieure aux précédentes. A tout ceci, la toponymie locale a ajouté de nouveaux noms à ces voies, comme *ramales, tranvías, hatajos, galianas, cordones, cuerdas, coladas o travesíos*. Cependant, il convient de souligner que depuis la publication de l'importante œuvre de Klein (1936) sur La Mesta et spécialement, avec la présentation de sa carte des chemins

de transhumance, sur laquelle apparaissent seulement les tracés de huit principales *cañadas reales* du règne de Castille, l'historiographie semble avoir oublié la richesse et l'abondance des chemins de transhumance de toute l'Espagne, dans laquelle s'inscrivent aussi les très abondantes voies de transhumance de la Couronne d'Aragon. Seule la Galice et la cordillère cantabrique, dont le climat est impropre au développement de cette activité, manquent de chemins de transhumance. Même les îles Canaries ont leur réseau de drailles !

Le réseau est constitué d'un colombage de 125 000 km et 425 000 ha de surface, un pour cent du territoire national (Rodríguez Pascual, 2001 : 272). Il est donc nécessaire de revoir la cartographie utilisée communément par les chercheurs et les académiciens, qui répond seulement à une réduction historique et conceptuelle, bien loin de la complexité du réseau espagnol. Il faut ajouter à ceci l'oubli dans l'historiographie incompréhensible de l'important réseau des drailles de la Couronne d'Aragon, grand territoire de l'Est de la Méditerranée espagnole où la transhumance a été extraordinairement active, avec d'éminents parcours des Pyrénées à la vallée de l'Ebre, ainsi que des Monts Universels et Système Central aux plaines méditerranéennes de Tarragone, Castellon et Valence, mais aussi vers Alicante et Murcia, entre autres. C'est un paradoxe qu'encore aujourd'hui il y ait 300 000 brebis réalisant une transhumance dans les Pyrénées et que l'un des endroits ayant une transhumance plus active, la province de Teruel, se trouve hors des domaines historiques de La Mesta (Castán, 2002).

Les chemins de transhumance de la Couronne d'Aragon recevaient différents noms, mais jamais celui de *cañadas*. Nous trouverons principalement le nom *azagador* ou *assagador*, aussi *cabañeras, veredas, ligallos* ou même *carrerades*. La largeur de ces voies était différente de celle de Castille. Alors que dans les monts, ouverts et sans cultures, leur largeur pouvait atteindre 110 mètres, dans les zones qui exigeaient une délimitation stricte, la largeur officielle était de 33 mètres.

Les chemins d'élevage se localisaient dans des espaces bien différents du reste des voies de communication. Dans les vallées, ils empruntaient les communaux, en s'éloignant le plus possible des terres cultivés. Ils traversaient rarement les agglomérations et, quand c'était le cas, le berger devait être spécialement vigilant face au danger de vol des brebis. L'un des principaux soucis du berger était d'éviter les conflits et donc d'éviter le contact avec les zones habitées et cultivées. Cependant, quand ils atteignaient les zones de montagne, là où les zones cultivées se réduisent au fond des vallées, les brebis parcouraient le versant le plus ensoleillé et dépourvu de végétation (Gómez Sal, 2006 : 178) bien qu'il soit parfois accidenté.

II – Le patrimoine esthétique des drailles

Le réseau des chemins de transhumance était si complexe qu'il avait besoin d'installations et de constructions auxiliaires d'appui à l'activité d'élevage. Alors, on a ainsi aménagé un grand nombre de lieux de repos où le bétail pouvait faire la sieste ou passer la nuit. Ces haltes sont presque toujours associées à un arbre pour son ombre, ainsi qu'à un abreuvoir. On construit aussi un réseau de logis ou auberges le long du chemin, pour assurer le repos et les repas des bergers, ainsi qu'un refuge pour les troupeaux dans les étables annexes. A titre de curiosité, il faut indiquer que la coutume voulait que ce soit à l'aubergiste de s'occuper du troupeau la nuit pendant que les bergers se reposaient. L'une des auberges les plus légendaires, encore en activité, est la Venta del Obispo, située sur la route de la Cañada Leonese Occidentale traversant la province d'Avila. Cette auberge côtoie l'impressionnant Puerto del Pico, qui conserve encore parfaitement la chaussée romaine juxtaposée au chemin de transhumance encore emprunté principalement par les vaches avilègnes ibériques noires.

Il y a d'autres éléments associés : sur les chemins, les étables, propriétés d'éleveurs locaux sont mises à disposition pour abriter les transhumants en échange du précieux fumier de brebis. Le grand nombre d'étables, ainsi que la variété de leur architecture (pierre séchée, brique, pierre de taille et toits végétaux) font de ce patrimoine ethnologique un élément de grand intérêt. Nous

trouvons aussi des cabanes et maisonnettes de berger (fig.2), comme refuge occasionnel lors de mauvais temps. L'écomusée de la pierre séchée de Villafranca del Maestrazgo, à Castellón, est une notable tentative de promotion de diffusion et de conservation de ce patrimoine des pauvres, qui a formé un paysage humanisé exceptionnel.

Figure 2. Hutte de berger

De même, il existe de nombreux ermitages situés au bord du chemin, qui protégeaient et hébergeaient le berger et son troupeau au cours de leur pérégrination d'un pâturage à un autre. Nous en citerons deux, à cause de leur intérêt particulier : l'ermitage de Nuestra Señora del Cid, à La Iglesuela del Cid (Teruel) et l'ermitage de la Virgen del Pilar, à Catí (Castellón), situé près d'un puit et d'un abreuvoir sur la même route de transhumance (fig.3).

Figure 3. Ermitage du Pilar a Catí, Castellón

Signalons que des bornes de pierre ou limites sont construites - certaines monumentales - pour indiquer le chemin de transhumance.

Pour assurer la circulation, des ouvrages d'art spécifiques, comme des ponts, ont été construits (fig.4).

Un grand nombre d'entre eux monumentaux sont soit à usage exclusif des troupeaux soit partagés avec d'autres usages. Ils constituaient des lieux stratégiques, première étape de l'implantation d'une agglomération. Ces ponts pouvaient être construits avec l'argent de La Mesta ou par les autorités locales en échange d'un impôt, d'un péage, pour les traverser avec les troupeaux. Un entonnoir situé sur l'un des côtés du pont permettait le comptage des brebis. D'autres systèmes de comptages existaient en montagne, tel un trou dans un mur obligeant les brebis à passer une à une. Un bel exemple de pont construit pour la transhumance est le Puente de las Ovejas sur le Guadiana, à Ciudad Real. Son nom est évocateur de sa fonction. Un autre exemple caractéristique est le pont situé à côté de l'ermitage de la Virgen de Pradas, à San Agustín (Teruel) qui joue la double fonction de pont et de compteur, et que traverse une importante route de transhumance. Un autre exemple bien connu,est celui du pont de San Martin sur le fleuve Tajo (Toledo) fermé avec de grandes portes afin de percevoir l'impôt du péage pour les troupeaux qui le traversaient. Il faut aussi noter les infrastructures, plus propre à la Mesta Castellane, que sont les maisons de la tonte, construites à mi-chemin des pâturages d'hiver et de ceux d'été. Les brebis dépouillées de leur laine, à la moitié de la transhumance ascendante pouvaient refaire un peu de laine protectrice pour faire face aux derniers froids des montagnes du Nord. Parmi les meilleurs exemples conservés, nous trouvons la maison de la tonte de Cabanilla del Monte, en banlieue de Segovia ou la maison de la tonte du Marqués de Perales, à El Espinar, à Segovia.

Figure 4. Pont de la Vizana sur le fleuve Orbigo

Enfin, il faut citer les cols secs ou douanes royales, qui servaient au paiement des impôts pour le passage des troupeaux et leur utilisation pendant le voyage d'un royaume à un autre (Rodríguez Pascual, 2001 : 276). L'un des exemples les plus remarquables c'est celui que nous trouvons dans l'un des cœurs de l'Espagne transhumante, le Maestrazgo et plus précisément à Sant Miquel de la Pobla (Castellón), à la frontière entre l'Aragon et le valencien. A côté du pont médiéval se trouve une tour-forteresse, une ferme et un ermitage, qui forment un ensemble d'une réelle beauté (fig.5).

Figure 5. Sant Miquel de la Pobla

En Espagne, l'ensemble des constructions associées à la transhumance est d'un extraordinaire intérêt et d'une grande richesse. C'est pourquoi dans cette contribution, nous ne faisons qu'esquisser ce qui aurait besoin d'un ample développement et d'un catalogue exhaustif et détaillé de la variété des infrastructures situées tout le long du réseau des chemins de transhumance.

III – Nouvelles valeurs pour les chemins de transhumance

Depuis le début du XVIII ème siècle, une volonté réformatrice a mis l'accent sur un développement de l'agriculture pour améliorer l'économie du pays alors que jusque là les pratiques agricoles étaient restées moyenâgeuses. L'une des actions principales a été celle de diminuer les importants avantages et privilèges que La Mesta et les éleveurs avaient au détriment des intérêts légitimes des agriculteurs. Le développement de l'élevage des brebis mérinos dans tous les pays d'Europe et l'industrialisation du textile, à laquelle l'Espagne s'est incorporée très tard, ont provoqué une décroissance constante de la fréquentation des chemins de transhumance durant le XIXème et la première moitié du XXème siècle. Actuellement, le transport des troupeaux entre la plaine et la montagne se fait le plus souvent en train ou en camion ; les transhumances à pied sont maintenant des évènements isolés et anecdotiques. De surcroît, l'élevage sédentaire en bergerie est devenu, malheureusement, la règle.

Ce manque de fréquentation a nécessairement provoqué un abandon progressif de nos chemins et sentiers. Bien que les chemins de transhumance aient le statut de terrain public et donc non aliénable, ils ont été grignotés par l'invasion constante des terres agricoles et plus récemment par les aménagements publics, les zones industrielles et la croissance des villes. Comme exemple, dans la seule Communauté de Madrid, l'une des plus peuplées d'Espagne, 200 km de chemins de transhumance traversent son territoire.

C'est seulement lorsque l'intégrité des drailles était en danger évident, qu'ont commencé comme il est naturel, les actions de mise en valeur, conservation et les nouvelles fréquentations des chemins de transhumance. La première chose que constatent les écologues et naturalistes c'est l'importance de ces franges non cultivés face à d'autres semées, fumées avec des produits chimiques, qui rendent difficile l'expression de la biodiversité. On constate que la conservation de

ces franges vertes, fumées par les excréments naturels des brebis, encourage l'apparition d'une végétation spécifique, à laquelle s'associe rapidement une riche microfaune et petits oiseaux insectivores. Ces franges vertes, authentiques « parcs naturels linéaires », d'après Alenza García (2006 : 51), ce sont des refuges pour les micromammifères, les mustélidés, les reptiles et divers autres groupes d'invertébrés qui servent d'aliment aux oiseaux des terres de steppes (Bayón Vera, 2007 : 35).

Les nombreux de paysages associés aux drailles, à la transhumance et à la fréquentation des troupeaux constituent une grande richesse (fig.6), qui, actuellement, est en train de se dégrader à pas de géant à cause de leur abandon.

Figure 6. Cañada Real a Valladolid

Il suffit de se rappeler, les magnifiques pâturages d'Extrémadure, construits, modelés par la main de l'homme tout au long des siècles pour conjuguer l'existence d'une forêt méditerranéenne avec un élevage extensif de brebis et de porcs. D'après Gómez Sal (2006 : 180) « *les herbivores brouteurs sont un composant essentiel des écosystèmes méditerranéens, leur contribution est indispensable pour transférer la production végétale et l'incorporer au sol* ».

La décroissance abyssale de la transhumance pose d'importants problèmes de conservation des chemins.

Une nouvelle ambition audacieuse concernant la protection des drailles émerge lors de la publication de la Loi espagnole 3/1995 : « les chemins de transhumance restent réservés au déplacement des troupeaux mais d'autres utilisations complémentaires sont spécialement approuvées dans l'article 17.1 « *la promenade, les randonnées pédestres et à cheval ainsi que d'autres déplacements sportifs sur des véhicules non motorisés dans le respect de la priorité des troupeaux* ». Cette loi a initié une prolifération d'initiatives à usage touristique et sportive de nos *veredas* et *cañadas* offrant un grand nombre d'options d'utilisations nouvelles.

IV – Usages touristiques

Comme nous l'avons déjà vu, la transhumance et les chemins de transhumance constituent un potentiel d'une valeur extraordinaire pour l'usage touristique. Parallèlement à ces activités touristiques ont surgi de nombreuses initiatives comme les musées de transhumance, les fêtes thématiques et la création de routes culturelles (Antón Burgos, 2007 et Vidal González, 2009b).

L´une des initiatives qui a eu le plus de succès est l'utilisation des chemins de transhumance pour les randonnées. Aussi, la plupart des sentiers signalisés correspondent-ils à des drailles (Cruz Orozco, 2006 : 145). Cependant le tracé des drailles (forte pente) est difficilement compatible avec les activités de randonnée comme le signale Sánchez Sanz (2006 : 132).

Nous trouvons des guides de randonnées utilisant les drailles de la transhumance dans la Communauté de Valence, publiés par Casquel (2006a y b), ainsi que l'intéressant guide des routes de randonnées à pied et en VTT qui empruntent les chemins de transhumance de la Sierra de Albarracín (Teruel) (Álvarez Belenchón *et alii*, 2009). Les autres publications du même type, proposant non seulement des chemins de randonnées mais aussi des pistes cyclable, sont publiées par Delgado Ruiz et Ausín Amez (1994), Flores del Manzano (1993) ou Morillo Nieto (1999) pour la région d'Extremadure de La Serena.

Parmi les éditions ayant le plus de succès, nous présentons celle réalisée par la Communauté de Madrid avec TrashuMad, qui a mis en valeur et publié 17 guides de randonnées, en relation avec l'important réseau de chemins de transhumance de la province. On y trouve 76 routes thématiques d'une distance de 600 km. (COMUNIDAD DE MADRID, 1998 à 2006d). On propose tous les ans au public de parcourir ces itinéraires, aussi bien à pied qu'à cheval, pour découvrir le patrimoine naturel et culturel associé à ce réseau. Ces excursions guidées ont très bien été accueillies par le public. La page web www.viaspecuariasdemadrid.org donne tous les renseignements sur ces guides, routes et activités thématiques.

Il est difficile de faire un inventaire exhaustif de toutes les initiatives de randonnées mettant en valeur la richesse de ces itinéraires. Celles que nous avons présentées sont les plus exemplaires.

Dans les Pyrénées Catalans, il existe un itinéraire appelé « du berger et la transhumance » pris en charge par une entreprise de loisirs, avec l'aide des pouvoirs publics : pendant quatre jours les touristes effectuent un trajet à travers les montagnes, accompagnés de guides et traversent des paysages d'une grande beauté et de grande valeur écologique[1].

Dans le zone du Maestrazgo, entre Teruel, Castellón et Tarragone, on propose une expérience intéressante et originale : accompagner un berger transhumant et ses brebis pendant son parcours de 110 km, parmi les pâturages hivernaux près de la Méditerranée et ceux d'été en altitude, dans la montagne de Teruel. La proposition inclue : guide, bivouac à la belle étoile et hébergement durant les jours de repos. Avec l'aide du Centre d'Etudes Rurales et d'Agriculture Internationale[2] cette initiative met l'accent sur la beauté des paysages parcourus et sur l'importante valeur environnementale de l'itinéraire.

D'autres initiatives sont apparues dans différents programmes européens. Elles essaient de mettre en valeur le patrimoine rural et culturel associé au paysage des drailles et la transhumance. L'une des plus importants est le *Proyecto Trashumancia Viva* qui prétend faire la promotion d'itinéraires éco-touristiques associés aux drailles, en faisant connaître la richesse naturelle et historique de la *Cañada Real Soriana Occidental* tout le long de ses 840 km[3].

Une autre initiative intéressante existe dans la Sierra Nord de Madrid, avec le Projet de Coopération Interterritorial entre les montagnes de Teruel, Navarre et Madrid, territoires traditionnellement liés à la transhumance sous couvert du programme européen LEADER +. Son objectif principal est de renforcer l'élevage comme moyen de développement territorial endogène. Parmi tant d'autres activités, un colloque a été réalisé pour insister sur l'intéressante relation de l'élevage transhumant avec la construction du paysage[4].

Finalement, nous citerons le projet *Tratturi et civilta della transumanza : una rete culturale e ambientale europea* coordiné par l'Università di Chieti, en Italie, financé par le programme européen Culture 2000, pour les années 2004 et 2005, dans lequel a aussi participé l'Université de Valladolid en Espagne. L'objectif principal du projet était d'attirer l'attention sur les connexions culturelles et naturelles des chemins de transhumance, ainsi que de propager les valeurs culturelles, environnementales et humaines de la transhumance.

Conclusion

L'étendue du réseau de drailles espagnoles est la principale illustration de l'élevage transhumant qui a été autrefois une activité économique extraordinairement importante. Cependant, la décadence inévitable de cette pratique a provoqué un abandon progressif de ces chemins, accompagné d'une appropriation croissante de ces espaces.

La loi de 1995 a représenté une alternative de sauvegarde, en proposant de nouvelles utilisations de ces chemins, toujours compatibles avec le déplacement prioritaire des troupeaux.

Tout le long de leur histoire, les drailles ont légué un héritage culturel de grande valeur. Le patrimoine naturel de ces chemins est aussi d'un intérêt majeur et sert de trame verte entre les différents espaces protégés : ce sont des couloirs écologiques qui traversent le territoire, en y apportant de la diversité dans la faune et flore.

La promotion d'une utilisation nouvelle en relation avec les loisirs et le tourisme a provoqué un intérêt croissant pour nos drailles, qui sont maintenant reconnues pour leur grande valeur écologique intrinsèque, mais aussi pour la beauté des paysages qu'elles traversent et leur dimension culturelle liée à la transhumance. Il s'agit de paysages culturels, construits par l'homme et son activité d'élevage durant des siècles, qui ont laissé une extraordinaire empreinte. Cependant elles sont menacées de disparition si elles ne sont pas mises en valeur et protégées de manière appropriée.

Références

Alenza García J.F. (2006). La Ley 3/1995, de vías pecuarias : 10 años de aplicación. In *Actas del I congreso nacional de vías pecuarias*. Madrid : Ministerio de Medio Ambiente, p. 47-59.

Álvarez Belenchón D. et al. (2009). *Ruta de la trashumancia por la Sierra de Albarracín. A pie y en BTT*. Zaragoza : CECAL. 127 p.

Antón Burgos J. (2007). Trashumancia y turismo. *Cuadernos de turismo*, n. 20, p. 27-54.

Bayón Vera S. (coord.). (2007). *Caminos silenciosos. Vías pecuarias : un patrimonio a conservar*. Valladolid : Asociación de Investigación. 192 p.

Casquel T. (2006). *Caminos de la trashumancia. I. Ocho excursiones por la Comunidad Valenciana*. Valencia : Centre Excursionista de València. 152 p.

Casquel T. (2006b). *Caminos de la trashumancia. Nueve excursiones por la Comunidad Valenciana*. Valencia : Centre Excursionista de València. 160 p.

Castán J.L. (2002). *Pastores turolenses. Historia de la trashumancia aragonesa en el Reino de Valencia durante la época foral moderna*. Zaragoza : CEDDAR. 440 p.

Comunidad de Madrid. (1998a). *Rutas por la cañadas de Merinas*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 84 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (1998b). *Rutas en torno al Parque de la Polvoranca*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 77 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (1998c). *Rutas del agua: Patones, Torrelaguna y Torremocha*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 87 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (1999a). *Rutas por la Cañada Soriana Oriental*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 84 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (1999b). *Rutas por los robledales del Lozoya*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 80 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2000). *Rutas por las vegas del Tajo, Jarama y Tajuña*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 112 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2003a). *Rutas por la Campiña del Henares*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 85 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2003b). *Rutas por la Cañada de Merinas en Pradena del Rincón*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 43 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2004a). *Rutas por el Valle Medio del Lozoya*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 79 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2004b). *Corredor Soto de Viñuelas-Montejo de la Sierra.* Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 82 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2004c). *Ruta por la Cañada Leonesa a través de sus dehesas*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 80 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2005). *Rutas por las dehesas de Colmenar Viejo*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 87 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2006a). *Rutas por la Sagra Madrileña*. Madrid : General de Agricultura y Desarrollo Rural, 62 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2006b). *Rutas por la Sierra de Guadarrama*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 74 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2006c). *Rutas por la Sierra Sud-Occidental del Guadarrama*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 72 p. (col. Descubre tus cañadas).

Comunidad de Madrid. (2006d). *Rutas por el valle medio del Tajuña*. Madrid : Dirección General de Agricultura y Desarrollo Rural, 62 p. (col. Descubre tus cañadas).

Cruz Orozco J. (2006). Las vías pecuarias y el senderismo. In Vidal P. y Antón J. *Trashumancia de los pastores turolenses a la Sierra de Espadán*. Valencia : Universidad católica, p. 137-149.

Delgado Ruiz M.A., Ausín Amez A. (1994). *Cañadas reales en bici de montaña : rutas en Madrid, Segovia, Toledo, Guadalajara y Ávila*. Madrid : Penthalón, 68 p.

Flores del Manzano F. (1993). *Andar por las cañadas reales*. Madrid : Acción Divulgativa. 158 p.

García Martín P. (1988). *La ganadería mesteña en la España borbónica (1700-1836).* Madrid : Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. 483 p.

García Martín P. (1990). *El patrimonio cultural de las cañadas reales*. Valladolid : Junta de Castilla y León. 54 p.

García Martín P. (2006). La principal substancia de estos reinos : el Honrado Concejo de la Mesta. In *Actas del I congreso nacional de vías pecuarias*. Madrid : Ministerio de Medio Ambiente, p. 85-102.

Gómez Sal A. (1993). Importancia de las vías pecuarias en la estrategia de la conservación de la Naturaleza. *El campo : boletín de información agraria*, n. 128. p. 229-242

Gómez Sal A. (2006). Vías pecuarias y pastoreo extensivo. Valores de conservación y servicios ambientales. In *Actas del I congreso nacional de vías pecuarias*. Madrid : Ministerio de Medio Ambiente, p. 175-187.

Herráiz Serrano O. (1999). El aprovechamiento turístico de las vías pecuarias*. Revista Aragonesa de Administración Pública*, n. extra 3, (ejemplar dedicado a : Regimén jurídico de los recursos turísticos), p. 285-317.

Klein J. (1936). La Mesta : estudio de la historia económica española. 1273-1836. *Revista de Occidente* (Madrid).

López-Monné R. (2005). *Camins històrics i tradicionals de les comarques de Tarragona*. Diputació de Tarragona. 72 p.

Martín Casas J. (coord.). (2003). *Las vías pecuarias del Reino de España: un patrimonio natural y cultural europeo*. Madrid : Ministerio de Medio Ambiente.

Morillo Nieto C. (1999). *Recorridos ecoturísticos por las vías pecuarias de La Serena*. CEDER. Centro Rural de La Serena. 121 p.

Rodríguez Pascual M. (2001). *La trashumancia. Cultura, cañadas y viajes*. Léon : Edilesa. 463 p.

Sánchez Sanz V. (2006). Vías pecuarias y otros caminos tradicionales como propuesta senderista. In Vidal P. y Antón J. *Trashumancia de los pastores turolenses a la Sierra de Espadán*. Valencia : Universidad Católica, p. 129-135.

Vidal González P. (2009a). Trashumancia y vías pecuarias en la Sierra de Espadán. In Pujades i Vila S. *Serra d'Espadà GR-36*. Nules : Societat d'Amics de la Serra Espadà. p. 54-55.

Vidal González P. (2009b). Los estudios y la investigación sobre etnografía pastoril : estado de la cuestión. *Ager*, n. 8, p. 9-24.

Notes

[1] http://lapetjada.com/larutadelpastor/cast/inici.htm

[2] www.cerai.es

[3] http://trashumanciaviva.tecnosylva.com/

[4] http://www.serida.org/noticias/ad310.pdf

Partie III

Problèmes et enjeux de la patrimonialisation du pastoralisme dans le Sud et l'Est de la Méditerranée

Patrimonialisation de la transhumance à l'Oukaïmeden !

Mohammed MAHDI

Ecole Nationale d'Agriculture, Meknès

Résumé : Les tribus montagnardes du Haut Atlas pratiquent un pastoralisme héritier d'une longue tradition. L'exemple du pastoralisme transhumant de l'Oukaïmeden traite des éleveurs de deux tribus Rheraya et Ourika, usagères d'un alpage de haute altitude appelé « Agdal » installé sur une terre de statut collectif, dont l'usage est soumis à des règles coutumières locales fondées sur une mise en défens printanière. Cette pratique permet non seulement de protéger la pousse de printemps et d'exprimer le potentiel du pâturage, mais aussi de renforcer la biodiversité. L'« agdal » est une œuvre conjuguée de l'homme et de la nature, réceptacle d'une culture matérielle et immatérielle qu'on découvre sur les sites archéologiques de gravures rupestres d'une richesse inestimable, et qui s'exprime aussi au travers d'activités festives faites de danses et de célébrations de rituels, dédiées au saint protecteur de l'Agdal et aux esprits des lieux. Ces systèmes sont pourtant menacés : extension des mises en culture au détriment des parcours, relâchement de la discipline collective, pratiques rituelles combattues au nom d'une orthodoxie musulmane qui n'y voit que la manifestation de pratiques païennes. Le pastoralisme, ancré dans la modernité, doit donc s'adapter pour survivre, mais il est concurrencé par d'autres activités, plus prestigieuses et plus rémunératrices : l'arboriculture fruitière, le tourisme d'accueil, le travail hors de la zone.

Mots-clés : pastoralisme, transhumance, patrimoine naturel, patrimoine culturel, société traditionnelle, adaptation au changement, Haut-Atlas, Maroc

Heritage treatment of transhumance in the Oukaïmeden !

Abstract: *The mountain tribes in the High Atlas practice pastoralism with a long tradition. The example of transhumant pastoralism in the Oukaïmeden involves livestock farmers of the Rheraya and Ourika tribes that use highland pastures called "agdal" on common land whose use is subject to local common law based on no grazing in the spring. This not only protects spring growth and improves grazing potential but also enhances biodiversity. Agdal is the combined work of man and nature and the focus of material and immaterial culture found at archaeological sites with magnificent images carved in rock. It is also expressed through festive activities with dance and ritual dedicated to the patron saint of agdal and the spirits of place. But these systems are threatened by the extension of cropping land at the expense of pasture, the weakening of collective discipline and ritual practices fought by Muslim orthodoxy that sees only pagan practices. Pastoralism is anchored in modernity and must therefore change in order to survive, but it is in competition with other activities with more prestige and that are more profitable: tourism, orchard crops and work outside the area.*

Keywords: *pastoralism, transhumance, natural heritage, cultural heritage, traditional society, adaptation to change, High Atlas, Morocco*

Introduction

Cette contribution[1] au débat sur le « Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysager & développement durable », traite de la transhumance chez les tribus Rheraya et Ourika du Haut-Atlas marocain. Je propose d'examiner *les conditions qui autorisent de reconnaître le pastoralisme transhumant de ces tribus comme patrimoine culturel et paysager et d'entrevoir les possibilités de sa perpétuation*. Je consolide et fais mien le constat de l'argumentaire de la réunion que : « *Le pastoralisme méditerranéen est un fait culturel héritier d'une longue tradition. En dépit des stéréotypes qui collent à son image, il est ancré dans la modernité à laquelle les sociétés pastorales ont toujours su s'adapter pour survivre.*» Dans ce

cas d'espèce, des faits passés et actuels témoignent des résistances que ce pastoralisme a pu opposer aux différentes formes d'empiètement sur ses aires de mobilité.

A l'époque médiévale, les éleveurs du versant Nord du Haut-Atlas furent contraints de réduire l'ampleur de leur *transhumance inverse* (Brisebarre, Mahdi, à paraître) vers les plaines du Haouz de Marrakech, à la suite des aménagements hydrauliques entrepris par les sultans de la dynastie *Saadienne* entre 1554-1659 (Pascon, 1977 : 162 et suiv). Mais nous avons pu observer que ce type de transhumance vers la plaine, l'*Azaghar*, s'est maintenu dans de nombreuses familles (Mahdi, 1999) et se maintient actuellement, à l'état résiduel, chez quelques grands propriétaires de troupeaux ovins (Mahdi, Dominguez, 2009). La *transhumance normale* vers les alpages d'altitude a beaucoup mieux résisté. Des transhumances annuelles estivales sont organisées vers des parcours de l'Oukaïmeden, du Yagour et de Tichka, pour citer les principaux d'entre eux. Actuellement, certains de ces alpages sont devenus la proie toute désignée pour rassasier l'appétit du capital financier international à la recherche effrénée de foncier constructible et accueillir certains de leurs projets, aussi faramineux qu'extravagants. C'est notamment le cas de l'Alpage de l'Oukaïmeden, dont il sera question par la suite, point de mire d'un grand projet touristique qui, s'il était réalisé, engloutirait sous des masses de béton des communautés et leur culture de la transhumance. La crise financière internationale a, pour le moment, fait reculer les promoteurs de ce projet (Mitrate, 2007).

Mais si ce pastoralisme parvient à résister ou, du moins, à s'adapter aux menaces exogènes, pourra-t-il continuer à le faire face aux facteurs endogènes qui affaiblissent sa force de résilience ?

Pour répondre à cette question, je vais articuler ma communication autour de deux axes pour montrer que i) le pastoralisme transhumant, en particulier vers le parcours collectif de l'Oukaïmeden[2], répond, dans une large mesure, à la définition de l'UNESCO sur le patrimoine, et que ii) ce même pastoralisme s'inscrit dans une dynamique agraire, économique et sociale qui en détermine le contenu et le devenir. Le progrès du développement humain (moyen de communication, éléments de confort), les avancées des technologies et techniques de production qui affectent les systèmes de production traditionnels locaux, la place importante occupée de plus en plus par les activités non agricoles (le tourisme notamment) affaiblissent les liens et l'attachement à l'élevage transhumant, mais sans totalement l'anéantir.

I – Pastoralisme transhumant à l'Oukaïmeden, un patrimoine naturel et culturel.

Le pastoralisme transhumant à l'Oukaïmeden désigne un mouvement annuel des éleveurs de deux tribus Rheraya et Ourika vers un alpage de haute altitude appelé « Agdal[3] d'Oukaïmeden ». Cet *Agdal*, est situé à 75 km au Sud de Marrakech, à une altitude variant entre 2 600 et 3 600 m. La superficie du plateau et des versants qui l'entourent, est estimée à 800 ha. Cet espace de transhumance commun à plusieurs groupes ethniques est constitutif de la spécificité de cette transhumance et lui confère certaines de ses caractéristiques patrimoniales.

En effet, aussi bien l'***espace*** (à la fois paysage et institution, car il s'agit bien d'un Alpage/Agdal) que la ***société***, constituée de communautés d'éleveurs qui perpétuent un genre de vie pastorale et, enfin, de la ***culture***, définie ici comme un ensemble d'activités matérielles et symboliques qui rythment le séjour des transhumants sur l'Alpage, sont révélateurs d'un patrimoine lié à ce pastoralisme transhumant et le rapprochent de la définition que l'UNESCO donne de ce concept dans sa convention concernant la protection du patrimoine culturel et naturel[4].

1. Un patrimoine naturel

D'un point de vue spatial et paysager[5], le mot désigne une prairie permanente située sur les hautes terres. Dans un sens juridique, l'*Agdal* renferme l'idée de clôture et d'exclusion, de réserve, de protection, de mise en réserve (Auclair *et al*., 2007), voir de *horm,* sacré et de *haram,* illicite (Chelhod, 1964). L'*Agdal d'Oukaïmeden* est installé sur une terre de statut collectif, dont l'usage est soumis à des règles coutumières locales[6] qui consistent en un régime de mise en défens annuel, qui court du 15 mars au 10 Août. Cette réglementation révèle l'institution dans ses dimensions : i) de dispositif de gestion communautaire de la ressource pastorale et de mode de régulation sociale de son accès, et ii) de modèle de conservation de cette même ressource pastorale. La pratique assure ainsi la durabilité de l'exploitation de la ressource, en n'autorisant de prélever que le produit de l'année, et en sauvegardant les semences pour les années qui suivent. L'Agdal est un espace constitué par des formations physiques et biologiques si exceptionnelles que les écologues le considèrent comme un réservoir et un conservateur de la biodiversité végétale et animale[7]. Les scientifiques soulignent tous les effets particulièrement bénéfiques de cette pratique sur la couverture végétale et la conservation de la biodiversité locale. De nombreuses espèces endémiques s'y maintiennent, en effet, encore. La pratique de la mise en défens printanière permet la reconstitution des espèces végétales, la floraison et l'arrivée à maturité des semis (Alaoui-Haroni S., 2009), ce qui, en définitive, perpétue l'écosystème. Cette flore cohabite avec une faune où trônent tout particulièrement l'Aigle Royal et l'Aigle de Bonelli. Mais cette biodiversité animale reste mal connue.

2. Un patrimoine culturel

L'Oukaïmeden est une œuvre conjugué de l'homme et de la nature, un « patrimoine culturel », d'une richesse inestimable, le réceptacle d'une culture matérielle et immatérielle.

❑ L'Agdal d'Oukaïmeden recèle un gisement de sites archéologiques. C'est un véritable musée en plein air. De nombreuses gravures rupestres (Simoneau, 1967) attestent de l'antiquité de ce haut lieu de la transhumance. Les symboles et représentations gravés sur les grès rouges représentent des armes, des animaux d'élevage, les bovidés notamment, et font remonter le pastoralisme à l'âge du bronze entre 2 000 et 500 avant JC (Auclair, Al Ifriqui, 2005). Le ministère de la culture marocain tente de donner à ces gravures une reconnaissance officielle, en les recensant et en leur ménageant une place au sein du patrimoine culturel national, à travers le Centre National du Patrimoine Rupestre (CNPR) qui est en phase de mettre en place un dispositif de protection de ces gravures (Houarau, 2006).

❑ L'Agdal d'Oukaïmeden abrite des ouvrages architecturaux représentés par des enclos et des grottes qui servent d'habitats aux transhumants. Dans les années 1980, nous avons recensé 338 enclos dans les campements, appelés *Azibs*, des éleveurs des deux tribus Ourika et Rheraya. Les *Azibs*, sont de véritables ''villages de transhumance''. Chaque sous groupe ethnique a son propre *Azib*, où sont construits ses enclos, c'est-à-dire les « habitations temporaires » des transhumants et de leur bétail. Les enclos sont construits en pierres sèches. En plus de leur valeur architecturale, ces enclos constituent un gisement archéologique qui renferme les traces d'une vie humaine très ancienne. Des objets lithiques pullulent également sur le site de l'Oukaïmeden. Un simple sondage effectué par l'équipe spécialisée du Parc National a permis de recueillir 707 objets lithiques : outils, éclats, lames brutes[8].

❑ L'Agdal d'Oukaïmeden accueille annuellement les transhumants des deux tribus Rheraya et Ourika. L'arrivée des transhumants est un événement célébrée par une grande fête, un Moussem, une rencontre annuelle (*Anmougar*, en Amazigh, littéralement « rencontre »). Un souk est improvisé sur place. Chaque transhumance donne lieu à une activité festive faite de danses et de chants, de célébration de rituels, dédiés au saint protecteur de l'Agdal[9] et aux esprits des lieux, que nous avions documentés et analysés ailleurs[10]. L'Agdal est un espace de rencontre et de sociabilité.

II – Pastoralisme transhumant et capacité de résilience

Le « patrimoine de la transhumance » est tributaire de la perpétuation du genre de vie transhumant qui lui sert de support. A son tour, la transhumance est dépendante des parcours d'altitude et de la « discipline collective » qui les régit. Or, actuellement, l'ordre pastoral traditionnel est menacé. Dans différents écrits nous avons pointé les menaces qui pèsent sur les terres de parcours et, par ricochets, sur la transhumance (Cf. Bibliographie).

C'est en premier lieu le relâchement de la discipline collective qui organise l'accès au parcours. Cette discipline fait prévaloir un fondement religieux qui confère à l'institution de l'Agdal un caractère sacré et assure son succès, notamment en ce qui concerne le respect des mises en défens. Actuellement, cette discipline collective et sacro-sainte se relâche. Les croyances et les pratiques rituelles qui la légitimaient sont combattues au nom d'une orthodoxie musulmane qui n'y voit que la manifestation de pratiques païennes, de la *Jahilya*, époque d'avant l'islam, et de *Bida'a*, des inventions non pieuses. La montée de l'islamisme a trouvé un terreau propice à la propagation de l'islam purifié qu'il prône.

La seconde menace provient des processus de privatisation des terres de parcours et de leur mise en culture. Le parcours est le substrat matériel et foncier de la transhumance, l'espace de production et de reproduction de l'équilibre social et écologique nécessaires à la pérennité du genre de vie pastoral. S'il est vrai que le parcours de l'Oukaïmeden reste relativement protégé, par rapport à d'autres parcours où les processus d'appropriation sont très avancés, voir irréversibles, il doit cette protection à sa proximité de la station de ski qui y est implantée et au contrôle rigoureux que les autorités administratives exercent sur les éleveurs. Mais sans parvenir à prévenir toute altération des éléments du système. Ainsi, des éleveurs commencent-ils à transformer leurs enclos en maisons solides pour y loger en hiver quand la station de ski est mise en service. Mais toujours est-il que la principale menace viendrait des projets touristiques de masse qui visent ce parcours, comme celui du groupe émirati « Emaar [11]» !

La troisième menace, que nous développerons un peu plus, est celle qui dérive du changement inéluctable des systèmes d'activités et des modes de vie des transhumants eux-mêmes. Les transformations de la société, de l'économie et de la culture, observées ces trois dernières décennies, ont entraîné dans leur sillage la transformation du genre de vie pastoral.

Mais il est aussi vrai que la transhumance vers l'Agdal d'Oukaïmeden continue, de nos jours, à tenir une place importante dans l'économie d'une frange non moins importante de la population d'éleveurs de cette partie de l'Atlas. La transhumance s'intègre parfaitement dans leur système agraire. Place et intégration ont été suffisamment explicitées dans la communication présentée à la première rencontre du groupe thématique pour que l'on s'y attarde encore. Rappelons seulement que plus de 400 familles perpétuent le genre de vie transhumant, et dépendent directement ou indirectement[12] de la transhumance pour la conduite de leur élevage. Le cheptel accueilli chaque année sur le parcours de l'Oukaïmeden fut estimé à 20 000 dans les années 1980 (Mahdi, 1999).

S'il est admis que le pastoralisme méditerranéen est ancré dans la modernité à laquelle les sociétés pastorales ont toujours su s'adapter pour survivre, dans le contexte de ce pastoralisme du Haut-Atlas ce constat appelle des interrogations : le pastoralisme est-il ici un choix ou une obligation pour les groupes domestiques et les communautés qui s'y attachent encore ? Quelles sont les conditions et contraintes de sa reproduction et de la transmission des activités pastorales ?

A ce questionnent nous tenterons de répondre en nous appuyant sur des faits récents, fruits de l'observation des communautés d'agropasteurs de montagne de la tribu Rheraya. L'hypothèse qui sous-tend la lecture de ces quelques faits est que si, à l'évidence, le pastoralisme transhumant recule avec l'avancée de la modernité, l'accélération des dynamiques sociales et technico-économiques et les progrès réalisés en matière de développement humain, le

pastoralisme a encore ses adeptes, et se maintient là même où les nouvelles conditions d'existence le condamnent théoriquement à disparaître[13].

Les données qui étayeront cette hypothèse proviennent d'une enquête effectuée au mois d'avril 2009[14]. L'enquête a concerné les ménages de la tribu Rheraya, ce qui correspond aux vallées et douars compris dans le territoire de la Commune Rurale d'Asni. Au cours de cette enquête, nous avons dressé une liste de près de 700 chefs de foyer, répartis sur un échantillon de *douars* représentatif et recueilli des données de base concernant la terre, le cheptel, l'arboriculture et les activités des chefs de ménage. Nous avons par la suite procédé au découpage du territoire de la CR en quatre zones géographiques : la zone (1) périurbaine proche du centre rural d'Asni, la zone (2) d'Imlil, la zone (3) du Haut-Imnane, la zone (4) d'Ifghane-Oussertak. Ces quatre zones se situent à des distances variées de l'Oukaïmeden. Enfin, nous avons réalisé une enquête par questionnaire, administré à un échantillon de 500 ménages, réparti sur les quatre zones.

Ces données ont permis d'actualiser nos connaissances sur cette partie de l'Atlas. Un premier bilan de l'enquête ménage, réalisé par les chercheurs promoteurs de l'enquête et les enquêteurs, a dégagé les grandes tendances des dynamiques de la zone de l'enquête, confirmant les résultats des données de base de la liste.

La tendance générale qui s'est dégagée est que l'aire de l'enquête a été marquée par une importante dynamique du système de production et d'activité (Mahdi, Nejar, à paraître). Les caractéristiques de cette dynamique sont différentes d'une zone à l'autre, mais l'agriculture (culture et élevage) demeure très importante en tant que source de revenu dans l'ensemble de la population de la zone d'enquête, bien qu'avec des degrés variables d'une zone à l'autre.

- Dans la première zone, l'agriculture, essentiellement l'arboriculture, est associée à des activités en ville, favorisées par les facilités d'accès et la proximité du centre rural d'Asni qui est en plein essor. Les adultes trouvent à s'employer comme journaliers dans les chantiers de construction ou dans des vergers arboricoles.

- Dans la deuxième zone, l'activité touristique s'est développée de façon très remarquable, mais les habitants n'ont pas abandonné l'agriculture pour autant. Tout au contraire, le développement spectaculaire du tourisme est suivi d'un développement aussi spectaculaire de l'arboriculture fruitière. Par contre, c'est l'élevage qui pâtit et fait les frais de ces changements.

- Dans la troisième zone, le tourisme est encore à l'état embryonnaire, mais l'arboriculture fait des avancées remarquables. L'élevage transhumant rencontre des difficultés pour se perpétuer à cause du rétrécissement des espaces de parcours, à la suite des plantations forestières et du développement de la mobilité de travail vers les villes.

- La quatrième zone reste à la périphérie de cette dynamique, à cause des difficultés d'accès[15] et de la circulation des hommes et des produits. Dans cette zone, la source de revenu la plus importante demeure l'élevage et c'est également dans cette zone que l'attachement à la transhumance dans l'Oukaïmeden est le plus persistant.

En rapport avec notre propos, disons que le rapport à la transhumance dans l'Agdal d'Oukaïmeden est variable dans les quatre zones. Cette variabilité s'explique d'abord, par le rapport historique que chaque zone entretient avec l'Oukaïmeden, sachant que, dans son ensemble, la population de l'aire de l'enquête a, à un moment de son histoire, pratiqué la transhumance vers l'Oukaïmeden, et ensuite par l'importance du rythme des dynamiques qui agitent chacune de ces zones.

Dans la première zone, la pratique est complètement oubliée, les générations actuelles n'en ont aucune idée. Dans la deuxième zone, où le tourisme et l'arboriculture se sont le plus développés, la transhumance vers l'Oukaïmeden est maintenue chez trois ou quatre familles du *douar* de Tamatert, tandis que quelques éleveurs du *douar* Aramd transhument encore vers des alpages d'altitude qu'ils partagent avec des éleveurs de la tribu de Tifnoute. Ces éleveurs,

« inconditionnels » de l'élevage transhumant, parviennent à adapter le pastoralisme à la nouvelle économie de montagne. Dans la troisième zone, la transhumance est en perte de vitesse, à cause des reboisements des versants près du *douar* notamment. Dans la quatrième zone, la transhumance est pratiquée et l'élevage considéré comme la principale source de revenu. Ce sont des familles qui occupent des Azibs et des enclos les plus en vue et les plus proches du village hivernal de l'Oukaïmeden. Pour les gens d'Oussertak-Ifghane, la station de ski offre des opportunités de travail.

En définitive, les communautés des différentes vallées de Rheraya sont inscrites dans des processus de changement très différenciés, allant de communautés plutôt pastorales, celles attenantes à l'Oukaïmeden, aux communautés qui sont entrées de plein pied dans les nouvelles économies de l'arboriculture fruitière et du tourisme.

Voyons maintenant comment tous ces changements du système d'activité se traduisent en chiffres. L'analyse du système d'activité de quelque 700 chefs de foyers représentant les quatre zones illustre bien les similarités et les différences existantes entre les différentes zones de l'aire de l'enquête. C'est ce que nous tenterons de saisir à partir de la présentation des activités agricoles et non agricoles des chefs de ménage.

Les activités non agricoles :

On constate une tendance générale à exercer des activités non agricoles. Les activités non agricoles sont de plus en plus exercées à côté des activités agricoles, par les chefs de foyer et/ou par un ou plusieurs membres de leur foyer. C'est une stratégie de diversification des sources de revenu, que l'on rencontre un peu partout dans la campagne marocaine. Dans l'aire de l'étude, la diversification des activités est, dans l'absolu, une caractéristique partagée par la grande majorité des chefs de ménage. Elle concerne 58,5 % des chefs de ménage de la zone 4, 64,2% de la zone 3, 66,8% de la zone 2 et 71,9% de la zone 1. Cet exercice augmente en fonction de l'ampleur des dynamiques sociales, économiques et techniques constatées dans chaque zone. Plus ces dynamiques sont fortes plus les chefs de foyers s'adonneraient à des activités non agricoles.

Si l'on examine le type d'activité exercée, en distinguant entre activité exercée « dans le tourisme » et « hors du tourisme », force est de constater que la logique qui préside au développement touristique dans l'aire de l'enquête détermine fortement le type d'activité non agricole exercée par les chefs de ménage.

Ainsi, c'est à Imlil (zone 2) où l'on trouve un grand contingent de chefs de ménage exerçant un métier lié au tourisme (propriétaire de gîte, guide, muletier, cuisinier, etc.) correspondant à 25% des chefs de ménage recensés, suivi, paradoxalement, d'Oussertak-Ifghane, avec 8,4%. En effet, le cas d'Imlil s'explique aisément par la dynamique touristique qui s'y déploie. Pour la zone 4, il y a lieu de préciser que c'est la proximité de la station de ski de l'Oukaïmeden qui a, depuis longtemps, orienté certains chefs de ménage de cette zone, dont nous avons dit qu'elle est, à juste titre d'ailleurs, la plus conservatrice de ses traditions de transhumance, à exercer quelques petits métiers (location de ski, de luges, vente de produits agricoles) en hiver dans la station de ski. La population de ces *douars* a su tirer avantage de la saisonnalité des activités liées à l'élevage transhumant en été et des petites activités exercées à l'ouverture de la station d'hiver et ce depuis sa création dans les années 1950. Les chefs de ménage de la vallée d'Imnane (Zone 3) et de la zone périurbaine d'Asni (Zone 1) arrivent ensuite avec respectivement 6% et 4% d'individus qui exercent une activité touristique. La zone d'Asni étant la porte d'accès aux vallées de la moyenne et de la haute montagne, celles-ci lui livrent une farouche concurrence devant laquelle elle demeure impuissante. Quant à Imnane, sa population souffre du monopole que la localité d'Imlil exerce sur la ressource touristique et se doit de consentir d'énormes efforts si elle veut conquérir ses parts du marché.

Activités agricoles

Les activités agricoles pratiquées dans les quatre zones sont l'élevage et les cultures. Les troupeaux sont constitués de bovins, de caprins et d'ovins. Des mulets et ânes figurent parmi le cheptel mais servent au transport et non à la reproduction. Une comparaison de données chiffrées sur l'élevage dans les années 1980 et ceux des années 2000 a démontré que l'élevage est, de façon générale, en régression (Mahdi, Nejjar). Cette régression s'explique par de nombreux facteurs comme les sécheresses et la pauvreté des parcours, les crues des années 1990, la concurrence de l'activité touristique, la désaffection de l'élevage et les difficultés à trouver des bergers, etc. Notons qu'il est par ailleurs vraisemblable que la diminution de la pression pastorale exercée par le bétail dans cette région soit un facteur qui, à terme, améliore l'état des parcours forestiers ou d'estive.

En ce qui concerne l'élevage bovin, sa régression est d'abord illustrée par les chefs de ménage qui figurent dans la classe des « sans bovins », tableau 2. Curieux changement de mentalité ! Il n'y a pas longtemps, on disait que « celui qui n'a pas de lait (allusion à la vache), sa maison est vide » (Mahdi, 1999). Le nombre de ceux qui n'ont pas de bovins est très important dans les zones où les changements sociaux, économiques et techniques sont les plus marqués, avec 61% des chefs de ménage dans la zone 1, 40% dans la zone 2, 30% dans la zone 3 et 19 % dans la zone 4. Ces chiffres confirment la vocation d'élevage des zones 4 et 3. Mais ils montrent également que cet élevage bovin n'est pas totalement absent des deux autres zones malgré leur engagement plus marqué dans le changement du système d'activité.

Pour les ovins-caprins, le nombre de chefs de foyer qui ne détiennent plus de petits ruminants est plus important encore. Mais cette désaffection est plus marquée dans la zone périurbaine d'Asni et celle touristique d'Imlil où 82% des familles n'élèvent plus de petits ruminants. Dans la zone d'Imnane le nombre de ceux qui ne font plus d'élevage atteint tout de même la proportion de 60%, alors que dans les vallées d'Oussertak - Ifghane il ne concerne encore que 30%.

S'agissant des cultures, celle qui indique le plus l'engagement des communautés dans le changement technique est l'arboriculture fruitière (pommier, poirier, cerisier, prunier, cognassier). Le tableau n°4 (p. 83) montre que la zone 2 (Imlil), avec presque 80% des familles qui ont planté des arbres fruitiers, associe bien sur son terroir activité agricole de rente et activité touristique. La zone 3 (Imnane) est logée à la même enseigne avec la même proportion de chefs de foyer ayant planté des fruitiers.

Dans la zone 1, le nombre important des chefs de famille ne pratiquant pas l'arboriculture fruitière (55,6%) indique l'effet de la proximité urbaine sur le système d'activité des chefs de ménage, qui, pour une bonne partie d'entre eux, exercent comme journaliers ou n'ont pas de terres pour certains. La zone 4 n'est pas en dehors du mouvement de plantation des arbres fruitiers, mais s'y engage de façon encore timide.

Conclusion

Le pastoralisme est concurrencé par d'autres activités, plus prestigieuses et plus rémunératrices. Il est mis à mal par la propagation des modes de vie, dits modernes, amenés par le développement du tourisme, l'action publique relayée par les associations de développement des Douars, en matière d'électrification, d'adduction d'eau potable, d'ouverture de piste et de route. La population développe de nouvelles aspirations tout à fait légitimes et revendique sa part des droits au développement humain.

Toutefois, une population assez nombreuse dépend encore de l'élevage transhumant, par choix ou par contrainte faute d'alternatives. Cette population, qui subit de plein fouet les soubresauts de la modernité, continue à faire face aux contraintes climatiques, à celles du marché et est obligée de s'adapter. Pour combien de temps encore ?

Il y va de sa sécurité alimentaire et humaine de cette population. Actuellement, comme nous avons pu le montrer, cette population est encore dépositaire d'un patrimoine, lié à la transhumance, inestimable et valorisable. L'expérience d'autres pays en est la preuve. C'est la

responsabilité des politiques publiques de consentir des efforts en direction de telles populations et de ce patrimoine national et … mondial. Vœux auquel répond la plus haute autorité du pays qui annonce : « *(…) Nous appelons le gouvernement à élaborer un projet de Charte nationale globale de l'environnement, permettant la sauvegarde des espaces, des réserves et des ressources naturelles, dans le cadre du processus du développement durable. La Charte devrait également prévoir la préservation des sites naturels, vestiges et autres monuments historiques qui font la richesse d'un environnement considéré comme un patrimoine commun de la nation, dont la protection est une responsabilité collective qui incombe aux générations présentes et à venir …*[16]»

Références

Alaoui S. (2009). *Les pelouses humides dans le haut Atlas : biodiversité végétale, dynamique spatiale et pratiques de gestion coutumière*, Thèse de Doctorat, Université Cadi Ayyad, Marrakech, 158 p.

Auclair L., Bourbouze A., Domínguez P. et Genin D. (2007). Les agdals du Haut Atlas (Maroc). Biodiversité et gestion communautaire de l'accès aux ressources forestières et pastorales. Rapport final du programme AGDAL IRD / IFB / UCA (Marrakech).

Auclair L. et Al Ifriqui M. (eds.) (sous presse). *Les Agdals de l'Atlas marocain: savoirs locaux, droits d'accès et gestion de la biodiversité*. Rabat, IRCAM-IRD, UCAM.

Chelhod J. (1964). *La structure du sacré chez les Arabes*. Paris : Maisonneuve, Geuthner.

Houarau B. (2006). Recherche sur les gravures rupestres du plateau du Yagour. Mémoire de Master, Université de Nice–Sophia Antipolis.

Mahdi M. (1999). *Pasteurs de l'Atlas*. Casablancanca : Imprimerie Najah Al Jadida.

Mahdi M. (2008). L'agropastoralisme du versant nord du Haut Atlas. In Chassany J.P. (éd.), *Les paysages culturels de l'agro pastoralisme méditerranéen : réunion thématique d'experts, 20-22 septembre 2007, Meyrueis (Lozère).* p. 69-74. [consulté en avril 2010]. http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-489-4.pdf.

Mahdi M. et P. Domínguez (2009a). Regard anthropologique sur transhumance et modernité au Maroc, *Ager, Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural/ Journal of Depopulation and Rural Development Studies* (Espagne), n°8.

Mahdi M. & P. Dominiguez (2009b). Les Agdals de l'Atlas marocain : un patrimoine culturel en danger !, *Bulletin Economique et Social du Maroc*.

Mahdi M. et N. Nejar (à paraître). Place de l'élevage transhumant dans les systèmes de production et d'activité des vallées de Rheraya. Colloque : « Les *agdals* de l'Atlas marocain : Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité » - Marrakech, 10-13 mai 2007.

Mahdi M. et A.-M. Brisebarre (sous presse). Transhumance. In Albera D., Fabre T., Tozy M. (coord.). *Dictionnaire critique de la Méditerranée.*

Mitrate C.C. (à paraître). Oukaïmeden : 2007, l'été de la dernière transhumance ? Colloque : « Les *agdals* de l'Atlas marocain : Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité ». Marrakech, 10-13 mai 2007.

Pascon P. (1977). *Le Haouz de Marrakech. Histoire sociale et structures agraires*. Tanger : Editions marocaines et internationales.

Simoneau A. (1967). Les gravures du Haut-Atlas de Marrakech, *Revue de Géographie du Maroc*, n. 11, p. 67-76.

Carte

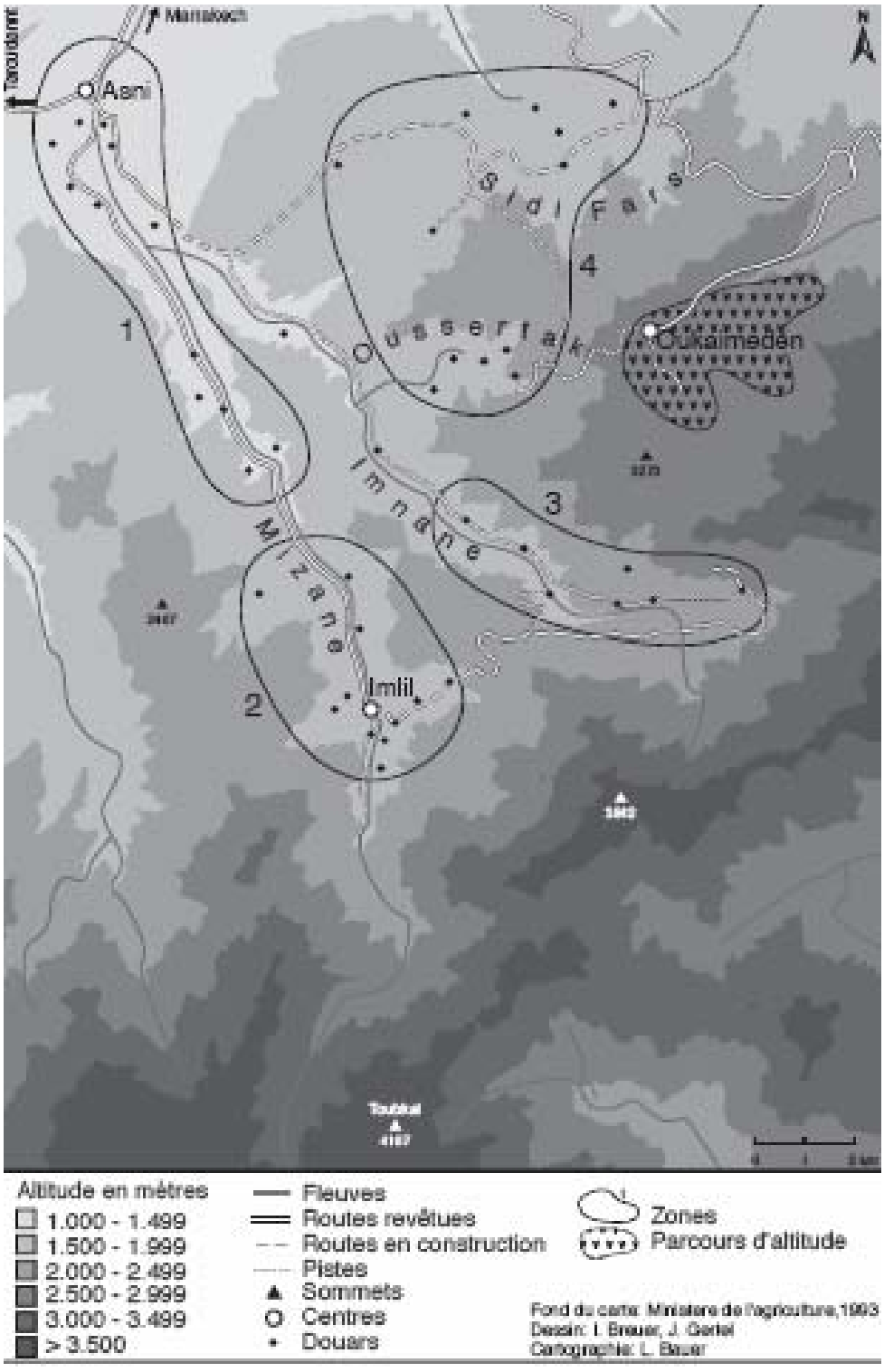

Marrakech
Taroudannt
Asni
Sidi Fars
4
Oussertak
Oukaimeden
1
3
Immane
Mizane
2
Imlil
Toubkal
4167
Altitude en mètres
1.000 - 1.499
1.500 - 1.999
2.000 - 2.499
2.500 - 2.999
3.000 - 3.499
> 3.500
Fleuves
Routes revêtues
Routes en construction
Pistes
Sommets
Centres
Douars
Zones
Parcours d'altitude
Fond de carte: Ministère de l'agriculture,1993
Dessin: I. Breuer, J. Gertel
Cartographie: L. Bauer

Tableau n°1. : Activité non agricole des chefs de ménages dans les quatre zones			
Zones	Chefs sans activité non agricole	Chefs avec activité non agricole	
		Dans tourisme	Hors tourisme
Asni	28,1%	4,2%	67,7%
Imlil	33,2%	25,6%	41,2%
Imnane	35,8%	6,2%	58,0%
Oussertak-Ifghane	41,5%	8,4%	50,1%

Tableau n°2. Répartition des Bovins selon les ménages des quatre zones				
Zones				
Classes	Asni	Imlil	Imnane	Oussertak-Ifghane
Bovins	% Ménages	% Ménages	% Ménages	% Ménages
0	61,5%	40,9%	30,2%	19,0%
1	36,7%	54,5%	52,3%	49,3%
2	1,8%	4,6%	14,4%	22,7%
>2	0,0%	0,0%	3,2%	9,1%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tableau n°3. Répartition des Ovins – Caprins selon les ménages des quatre zones				
Zones				
	Asni	Imlil	Imnane	Oussertak-Ifghane
Ovins/caprins	% Ménages	% Ménages	% Ménages	% Ménages
0	82,4%	82,1%	60,7%	30,3%
1-10	11,8%	7,1%	18,9%	38,0%
11-25	3,0%	4,1%	7,7%	16,4%
26-50	2,1%	3,8%	9,5%	7,4%
>50	0,6%	3,0%	3,2%	7,9%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tableau n°4. Répartition des arbres selon les ménages des quatre zones

Zones	Asni	Imlil	Imnane	Oussertak-Ifghane
Classes par arbres planté	% Ménages	% Ménages	% Ménages	% Ménages
0	55,6%	20,7%	19,6%	46,8%
1 - 25	5,1%	24,5%	32,0%	23,3%
26 - 50	15,7%	24,8%	26,4%	15,1%
51 - 100	13,9%	17,6%	11,1%	8,7%
>100	9,7%	12,4%	10,9%	6,1%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Notes

[1] Ce travail a bénéficié du soutien du centre de recherché collaborative "*differenz und integration*" de l'Université de Leipzig.

[2] Deux autres pâturages d'altitude, Yagour et Tichka, du versant nord du Haut-Atlas présentent beaucoup de similitudes avec l'Agdal d'Oukaïmeden.

[3] *Agdal* (Pluriel, *Igoudlane*) est, dans un sens premier une prairie permanente.

[4] Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel - 16 novembre 1972 et la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel - 17 Octobre 2003

[5] L'Agdal d'Oukaïmeden est aussi une station de ski.

[6] Juridiquement les terres collectives sont régies par une loi qui remonte à 1919..

[7] L'Agdal se situe tout juste à la périphérie du Parc National du Toubkal, créé par arrêté visiriel du 19-11-1942.

[8] Voir le *Rapport d'aménagement de l'Oukaïmeden*.

[9] Les Alpages d'altitude sont mis sous le patronage et la protection d'un saint.

[10] Ces rituels sont décrits dans Mahdi, 1999.

[11] Création d'un méga complexe touristique pour toute l'année, avec un golf de 18 trous, des pistes d'athlétisme pour l'entrainement de sportifs d'élite, de nouvelles pistes de ski avec canons à neige alors qu'il n'y a pas assez d'eau pour tous, 11 hôtels, des résidences sur l'emplacement de l'Agdal d'Oukaïmeden (Mitrate, 2009), avec un investissement de 1,4 milliard de dollars.

[12] Dans les années 1980, nous avons recensé 338 enclos dans les campements d'Ourika et Rheraya. Nous avons aussi montré que les familles qui ne transhument pas envoient leur bétail avec celles qui transhument.

[13] C'est le cas du Douar Aremd dans la vallée d'Ait Mizane où l'on enregistre d'énormes progrès de l'activité touristique et de l'arboriculture fruitière et où quelques familles entretiennent encore des élevages transhumants, pas vers l'alpage de l'Oukaïmeden mais vers des alpages d'altitude qui leur sont propres.

[14] L'enquête rentre dans le cadre des travaux de recherche entrepris en partenariat entre le Centre de Recherche Collaboratif, « *Differenz und Integration* », de l'Université de Leipzig, l'Ecole Nationale d'Agriculture, l'Institut Agronomique et Vétérinaire et la faculté de Droit de Casablanca.

[15] Contrainte qui sera levée avec les chantiers de construction de routes desservant les *douars* de ces vallées enclavées.

[16] Discours du Roi Mohammed VI du 30 juillet 2009. Voir aussi, www.charteenvironnement.ma

Les gardiennes du savoir faire culturel et agropastoral.

Cas de la zone de Djelfa (Algérie)

Tahar Berchiche

Institut National Agronomique El harrach, Alger

Résumé : Les paysages culturels de l'agro pastoralisme sont fortement liés aux pratiques techniques et culturelles des éleveurs utilisateurs et gestionnaires des espaces qu'ils occupent. C'est particulièrement vrai sur la zone de Djelfa, haut lieu du pastoralisme algérien, sur les hauts plateaux. Ce pastoralisme, comme dans l'ensemble du monde méditerranéen, subit des mutations profondes, notamment du fait d'une forte tendance à l'intensification des systèmes d'élevage, compte tenu d'une forte demande des consommateurs et d'une tendance à la sédentarisation des populations concernées. Traditionnellement les femmes assurent des fonctions bien précises, au niveau de la sphère domestique (autosuffisance alimentaire et art culinaire) mais également au niveau de certaines tâches de l'élevage, ainsi qu'au niveau de certaines activités artisanales liées à l'agro pastoralisme (tissages). Dans les cas où le chef d'exploitation disparaît elles assurent la continuité de l'élevage. Plus généralement elles constituent un vecteur essentiel du savoir faire pastoral ancestral. Si l'inventaire de ces savoirs est bien connu, il reste néanmoins très fragile dans le contexte moderne. Comment conserver ces valeurs dont les femmes sont dépositaires sans nuire à la nécessaire modernisation de l'agro pastoralisme à Djelfa, c'est l'enjeu des recherches et des actions à venir.

Mots clés : agropastoralisme, rôle des femmes, femme rurale, activité artisanale, savoir faire traditionnel, développement durable, zone steppique, Djelfa, Algérie.

The keepers of cultural and agropastoral know-how. The case of the Djelfa zone in Algeria

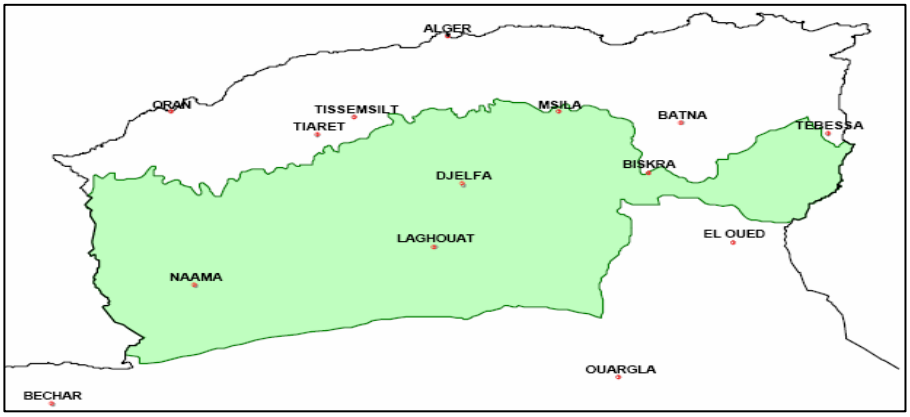
***Abstract**: Agro-pastoral cultural landscapes are strongly linked with the technical and cultural practices of the livestock farmers who use and manage the areas they operate in. This is particularly true in the Djelfa high plateaux area, an important centre for pastoralism in Algeria. As everywhere around the Mediterranean, pastoralism is undergoing deep-seated changes, especially because of a strong trend towards the intensification of livestock systems resulting from strong consumer demand and a tendency for the people concerned to become sedentary. Women traditionally perform precise tasks in the domestic environment (self-sufficiency as regards food, cooking skills) and also others concerning livestock and certain craft activities (weaving) connected with pastoralism. Should the head of the farm die, they must ensure the continuity of the operation. More generally, they are an essential vector in ancestral pastoral know-how. Although the inventory of this knowledge is well known, it is still very fragile in the modern context. How to conserve the values passed on to women without harming the necessary modernisation of pastoralism at Djelfa is an issue for future research and actions.*

***Keywords**: agropastoralism, role of women, rural women, crafts, traditional know-how, sustainable development, steppe zone, Djelfa, Algeria*

I – Présentation

Il est clair que les territoires pastoraux et agropastoraux et leur devenir sont aujourd'hui au cœur des préoccupations des politiques, des développeurs et des scientifiques. Il s'agit de répondre à une forte demande qui doit concilier exigences socio-économiques, préservation des ressources naturelles et sauvegarde du patrimoine culturel matériel et immatériel. Ces territoires sont considérés comme espace de vie constituant un paysage patrimonial culturel dont la préservation aujourd'hui est plus que nécessaire au regard des profonds changements qui s'opèrent à l'échelle de la planète.

Carte géographique de l'Algérie steppique



La préservation des paysages agropastoraux en Algérie suppose une connaissance approfondie du fonctionnement de ce type de territoire. Nous nous interrogeons à ce titre sur les possibilités de conciliations des différents acteurs pour une approche efficiente des enjeux de développement durable. Ce document propose une réflexion d'ensemble autour de la question culturelle et identitaire dans le contexte des systèmes de production agropastoraux dans la région steppique de Djelfa, la femme paysanne jouant dans cette aire géographique un rôle déterminant.

Nous avons rapporté dans notre précédente communication à Meyrues que « *La sauvegarde du paysage de la zone steppique comme patrimoine national est prépondérant pour le renforcement de l'identité de l'agropasteur et c'est sans doute une action essentielle susceptible de contribuer au développement durable* »*.

En effet l'identité d'une société se révèle au travers de son appartenance au territoire et de son pragmatisme relatif à ses activités dans le cadre de la sphère de production et de celle du marché. Aujourd'hui la notion d'identité apparaît au centre des problèmes de représentation sociale et individuelle résultant de la transformation rapide du monde contemporain et dans lequel le développement de la technologie déstructure les repères des identités jusque là prétendues en régime établi.

A ce titre, le fonctionnement des populations rurales dans leur milieu s'identifie par l'interaction des activités agricoles et para-agricoles mises en œuvre pour la production et la consommation durable. Les paysans s'adaptent au milieu et élaborent leur stratégie individuelle par rapport à la disponibilité des ressources naturelles. Les stratégies mise en application obéissent à une logique de fonctionnement définissant alors la dynamique du milieu rural.

La rupture de ces stratégies se manifeste soit, par l'abandon de toute activité liée à la sphère agricole et pastorale exigé par la recherche d'un revenu extra agricole plus important en immigrant vers la ville, soit par le changement du système de production dans lequel l'apport du

travail de la femme est plus que conséquent tant sur le plan du savoir faire lié à la conduite de l'exploitation, que sur celui de la gestion de l'exploitation familiale en termes de revenu. le rôle de la femme devient alors prépondérant.

A priori le comportement des femmes rurales paysannes indique la possibilité d'un changement des systèmes de production en place même si le gros de l'activité repose sur le pastoralisme domaine par excellence des hommes en milieu steppique, du moins pour tout ce qui relève de la mise en œuvre de la mobilité des troupeaux sur longues distances. L'agropastoralisme devient un enjeu de développement des régions steppiques. Il va de soi que la question du niveau d'exploitation du milieu doit faire l'objet d'une recherche concernant la valeur des ressources naturelles existantes ainsi que leur dégradation. Le cas de la région de Djelfa est plus qu'intéressant au regard du caractère pastoral de la région.

II – L'agropastoralisme à Djelfa

La pratique de l'élevage dans cette zone a évolué tant sur le plan de la conduite de l'élevage que sur le plan du développement agricole. L'émergence de stratégies individuelles laisse apparaitre la connotation avec l'évolution du statut foncier de la steppe et donc de l'accès à la propriété foncière (A.P.F) et la réorganisation des terres collectives. Cela va de pair avec une tendance à la sédentarisation plus ou moins implicitement encouragée par Etat. Aussi les différentes initiatives mises en œuvre par l'Etat dans le cadre du programme national de développement agricole (PNDA) s'inscrivent dans cette logique de comportement d'autant plus qu'elles se manifestent par l'augmentation de la superficie agricole dans les zones steppiques. Cette augmentation demeure pour le moins problématique par rapport à la diminution des superficies des parcours.

Les parcours restent la principale occupation des terres de la région de Djelfa. Cette catégorie de terre s'étend sur une surface de 2 122 428 hectares, soit 66 % de la surface totale (DSA Djelfa, 2004) et constitue avec la surface alfatière les trois quarts des terres de cette région agropastorale. La superficie agricole représente 12% de la surface totale de la région.

L'agriculture steppique est généralement une agriculture en sec où le facteur pluviométrique joue un rôle capital. La céréaliculture est l'activité la plus importante et représente 16% de la surface agricole totale.

Ces dernières années, l'agriculture a pris un essor considérable en zones steppiques. Cet accroissement résulte principalement depuis que l'accès au financement a été facilité par la mise en œuvre du programme national de développement agricole en 2000 qui prévoit des mesures de soutien spécifique à la reconversion en zones de montagnes d'une part, et en zones steppiques d'autre part. Selon Kanoun (2006), l'objectif est d'améliorer les revenus des agropasteurs ainsi que d'augmenter le volume de l'emploi.

A ce titre l'émergence d'exploitations agropastorales s'inscrit dans une vision politique de sédentarisation des populations et de complémentarité à l'activité pastorale.

(Toutes les photos sont de T. Berchiche)

La représentation foncière exclut *de visu* les grands éleveurs ; les classes de propriétés sont en majorité concentrées en petites et moyennes exploitations. La petite exploitation est tenue principalement par les femmes rurales, ce sont celles qui ont tendance à se développer actuellement.

Notre objectif ne consiste plus en l'analyse du fonctionnement des exploitations mais de comprendre la nouvelle organisation de l'agropastoralisme steppique par l'approche « genre »

et son impact sur le paysage agropastoral, d'autant plus que l'on confère aux femmes rurales, qui sont porteuses d'un savoir faire déterminant la viabilité de l'exploitation agricole rurale ainsi que du maintien du modèle culturel steppique, le titre de gardiennes et héritières du savoir faire culturel et agropastoral.

III – La femme rurale et l'agropastoralisme

Le paysage culturel agropastoral dans la région de Djelfa de part sa diversité culturelle, constitue un des enjeux de développement de l'agriculture et du monde rural. Par conséquent, les systèmes de savoirs autochtones représentent une ressource inestimable et irremplaçable, c'est une composante essentielle du développement durable.

Cependant la notion de patrimoine agropastoral s'est progressivement élargie pour finir par englober l'ensemble des structures anthropologiques héritées qui portent la mémoire collective des communautés dont elles racontent l'histoire et encadrent la vie.

Outre le maintien de l'identité culturelle des pratiques de gestion du patrimoine et du territoire qui est l'apanage de toute la communauté agropastorale, la femme rurale demeure à notre sens le vecteur de la valorisation du savoir faire. En tant que ressource de valorisation du patrimoine agropastoral, la femme rurale peut à juste titre assumer les tâches de production agropastorale et de transfert de savoir faire acquis, notamment lorsqu'elle est investie de la responsabilité de l'exploitation familiale voire lorsque celle-ci s'établit à un degré moindre mais annonce une cohérence du processus de production.

Notre démarche repose sur l'analyse des exploitations agricoles familiales identifiées dans le cadre de notre réflexion. On retrouve deux types d'exploitations, celles dont la capacité de reproduction du capital est faible et qui ne peuvent assurer qu'une autoconsommation suffisante. Elles sont représentées en majorité par des femmes paysannes et présentent un potentiel essentiel d'intégration au marché local. Ce deuxième type est géré par des femmes paysannes rurales sous le contrôle de leurs époux.

En effet, il y a lieu de signaler que traditionnellement, les exploitations sont sous le contrôle du chef de famille (généralement le père), sauf pour celles dont les chefs ont disparus. Dans ce cas, les veuves sont chefs d'exploitations. Toutefois de manière plus générale, les femmes paysannes s'insèrent dans le processus d'accès à la propriété foncière et au crédit alloué par l'Etat. Ceci justifie l'intégration de la femme rurale dans le processus de développement mais aussi l'annihilation de vieux tabous par rapport au genre.

La femme rurale de Djelfa contribue à l'économie rurale par la création de richesses et de valeurs marchandes agricoles et para-agricoles de type local . Elle reste le maillon de la pérennisation du savoir faire culturel matériel et immatériel autochtone ... La femme rurale devient une actrice de développement agropastoral.

L'une des caractéristiques fondamentales sur laquelle repose toute la portée du sujet est le signe fort dégagé -à savoir replacer les femmes rurales dites « femmes aux foyers » propriétaires ou usagers d'exploitations familiales comme individus pouvant bénéficier des mêmes droits au même titre que tous les chefs d'exploitations rurales- tenant compte bien entendu des spécificités agro écologiques et agro économiques locales ou régionales.

Signalons que l'émergence de lois pour une distribution des richesses naturelles est une des solutions, mais cela verse parfois dans des formes d'administration pouvant exclure des chefs d'exploitation pour des raisons de domination sociale ou de centralisation de la gestion des ressources.

La femme rurale est souvent considérée comme main-d'œuvre gratuite, quoique les changements sociaux qui s'opèrent aujourd'hui dans la société agropastorale verse dans le

constat d'affirmation des femmes rurales paysannes chefs d'exploitation en tant que membres décisionnels à part entière du système productif agricole au niveau local.

Ainsi trois éléments déterminants apparaissent à savoir :

- le maintien des exploitations familiales agropastorales comme unité de production,
- la reconnaissance de la gestion de l'exploitation familiale par la femme, et ce en tant que chef d'exploitation ou en tant que responsable de l'activité agricole et para agricole,
- la femme rurale agropastorale demeure la détentrice du savoir faire culturel et pastoral.

A ce titre, cette vision du développement de la petite paysannerie agropastorale, même si le débat peu conventionnel au regard des coutumes et traditions voire même de la religion relatif à la réhabilitation de la place de la femme rurale, met l'accent sur le rôle de la femme rurale en tant qu'acteur producteur donc au même titre que tous les paysans de sa région.

Aujourd'hui, la question qui se pose est de savoir si cette coexistence parfois refoulée par les éleveurs, est en mesure d'assurer une durabilité à la fois des activités d'élevage dans un milieu à composante pastorale et le maintien de l'exploitation de type familiale ?

L'approche méthodologique adoptée nous a permis d'appréhender en profondeur les stratégies mise en œuvre par les éleveurs. Nous en concluons que les systèmes de production en steppe évoluent lentement et que les attributs du système tendent vers un changement qui tient compte des activités des femmes paysannes même si celles-ci sont cantonnées dans leur territoire et que la mobilité du cheptel à grande échelle est l'affaire des hommes (surtout les transhumances Achaba et Azzaba).

Les résultats de l'enquête et des discussions menées, et ce grâce à la présence d'étudiantes ayant accès aux foyers des femmes rurales, ont été déterminants dans la lecture des stratégies des éleveurs. En effet, tenir compte de leur façon de voir les choses à partir de nos propres représentations, nous a permis de mieux cerner nos objectifs à savoir : l'identification de la place de la femme rurale paysanne dans le système agropastoral et son rôle dans le maintien des valeurs paysagères.

Les activités des femmes rurales de Djelfa démontrent la relative viabilité du système en général.

IV – La femme rurale et le patrimoine agropastoral

Le paysage agropastoral de Djelfa se transforme aujourd'hui, par l'émergence du travail de la femme paysanne rurale.

La maîtrise des profondes transformations qui affectent cette zone steppique agropastorale d'Algérie constitue un enjeu pour le pays. L'exemple de la région de Djelfa est très significatif en tant qu'indicateur exprimant l'évolution des systèmes purement pastoraux vers des systèmes agro-pastoraux.

Les activités auxquelles s'adonnent les femmes rurales en plus des travaux des champs -à la bergerie et relatif à la gestion du troupeau- démontrent la présence d'un paysage agropastoral vivant symbolisé notamment par les activités dites annexes ou secondaires à tort, liées au savoir faire traditionnel et coutumier.

Ces activités d'ordre culturel puisent leur matière en général des produits de l'élevage. Nous citons ci-dessous quelques unes de ces activités qui nous semblent révélatrices d'un système en place durable.

Le tissage

Le tissage est une activité essentiellement féminine. Elle est l'activité la plus importante dans la région de Djelfa. Le tapis est produit surtout dans les régions de Messaad et Charef avec des motifs colorés et variés. Il est de type « Djebel Ammour » et ses motifs se composent de figures géométriques aux deux couleurs principales « rouge foncé et noir » symbole de l'hospitalité légendaire des Ouled Nail.

Les artisanes utilisent les colorants naturels qu'ils préfèrent aux colorants chimiques : le jaune est fourni par le thé et le safran, le noir est extrait de l'écorce du genévrier et la couleur orange est tirée du henné.

Les types de vêtements produits sont renommés :

- le burnous marron (*ouabri*), de renommée nationale et internationale, tissé en pur poils de dromadaires ; d'une très grande qualité et d'une extrême finesse, c'est une spécialité exclusive de la région de Messaad, représentant la plaque tournante du marche ovin et autres élevages de la région. Il est produit par des femmes à domicile ou sous leurs tentes de nomades. C'est une activité pratiquée uniquement par les femmes,
- le burnous blanc, en laine de moutons, est produit dans de la région de Hassi Bahbah, de Ain Ousséra et de Zaccar.

D'autres tissages valorisant la culture locale de la zone, sont l'œuvre des femmes rurales paysannes comme :

- le *haik* : couverture très fine et quelquefois de couleur unie (ocre, blanche, bleue),
- le *djerbi* : fait de laine fine et de soie,
- la *djellaba* : d'une forme plus élaborée que le burnous, elle peut être en laine ou en poil (*kachabia*),
- le *flidj* : il s'agit d'une bande tramée fixée à même le sol. Son tissage fait de poils de chèvre et de laine de moutons est assez spécialisé dans le milieu nomade. Il peut être modernisé pour tapisser les halls et les couloirs. De même, il existe d'autres produits de tissage comme le *smat*, le *grara*, le tissage de l'alfa et l'utilisation des cuirs et peaux.

La tente nomade, symbole légendaire de la région *bit* ou *beit el-hamra,* peut accueillir 5 à 10 personnes. Il existe d'autres types de tentes qui peuvent accueillir plus d'une centaine de personnes et utilisées notamment lors des fêtes. Ces tentes sont faites de tissages épais et serrés en poils de chameau très résistants aux intempéries.

Il y a bien entendu d'autres activités artisanales dans la région, mais il y a lieu de signaler en particulier : la fabrication de meules à céréales en granit, des produits de poterie et des produits de vannerie.

Le patrimoine paysager agropastoral est un bien collectif, il recèle des valeurs de savoir et d'art, il traduit la mémoire collective des groupes sociaux dont il raconte l'histoire et encadre la vie.

C’est aussi le reflet de l’évolution sociale et culturelle des sociétés, il témoigne de leur appropriation du territoire et de leur adaptation au milieu, de leurs institutions et de leurs valeurs, des modes de vie, de l’art d’habiter et des pratiques constructives qui se sont développées sur leur territoire, des courants esthétiques qui ont suscité l’adhésion de leurs ancêtres et de leur créativité.

Dans ce contexte, les éleveurs de la steppe tout particulièrement les femmes paysannes se maintiennent en s'adaptant aux conditions socio-économiques en s'impliquant davantage dans un processus marchand qui les entraîne vers un comportement de type quelque peu hypothétique et fragile dont les tenants et les aboutissants risquent de leur échapper. Pour se faire la réflexion sur le classement du paysage agropastoral en tant que paysage patrimonial pourrait maintenir les savoir faire autochtones agropastoraux en milieu steppique : c’est un enjeu de taille pour la gestion de la biodiversité et l’équilibre écologique du territoire.

Toute action de recherche à cet endroit doit se situer dans l'axe du développement durable afin d'assurer le maintien ou l'amélioration des ressources naturelles renouvelables et le maintien des valeurs culturelles.

V – Développement durable et paysage agropastoral

Le constat que l’on peut faire actuellement est que les actions de mise en valeur dans les zones agropastorales n’ont pas toujours donné les résultats escomptés et parfois elles ont engendré plutôt des effets pervers. La raison des échecs nous semble provenir de la tendance à la marginalisation des acteurs producteurs de valeurs ainsi qu’au risque d’éviction des femmes paysannes des systèmes productifs agropastoraux.

L’exemple de l’accession des femmes rurales à la propriété foncière demeure trop souvent un tabou dans les régions steppiques au sein desquelles le système patriarcal montre des résistances et cherche à rester dominant. Néanmoins la femme rurale commence à s’imposer du fait d’une logique économique et sociale incontournable, dans un processus de développement en harmonie avec la réalité du terrain.

Les risques d'un tel comportement d’éviction peuvent aussi provoquer la perte de savoir faire en matière d'utilisation des ressources naturelles et en particulier des fourrages spontanés en zones arides. Cela peut conduire aussi à l'apprentissage d'une nouvelle combinaison ressources naturelles spontanées et ressources cultivées. Notons que ces risques se soldent par des réarrangements fonciers ou des modes de faire valoir nouveaux sous jacents à des consensus négociables, objet d’une recherche approfondie nécessaire au niveau des systèmes de production émergents.

Néanmoins, il y a lieu de souligner que la dynamique de production ovine à Djelfa (en steppe) s’inscrit dans une dialectique de transformation des possibilités minimales d'élevage pour devenir un ensemble complexe de systèmes d’exploitation adaptés aux conditions de l'environnement économique, écologique, politique et social, sans oublier la revalorisation plus explicite à notre époque de l’espace steppique en tant que paysage agropastoral à sauvegarder.

Conclusion

Les savoirs et savoir faire autochtones peuvent encore aujourd’hui être utiles à la gestion durable de ces espaces exposés à une dégradation continue et souvent irréversible en raison des modes d’exploitations préjudiciables suite aux mutations socio économiques des dernières

décennies, mais aussi à la suite de la rupture des équilibres traditionnels qui prévalaient dans ces zones. Ceci peut se traduire évidemment par la perte définitive de ces savoirs et des savoir-faire des populations locales qui ne sont malheureusement pas toujours accessibles puisque leur transmission se fait généralement de père en fils ou de mère en fille.

A partir des analyses bibliographiques relatives à la steppe algérienne, ainsi que de l'analyse des données fournies par les enquêtes récentes menées en milieu steppique concernant le rôle de la femme paysanne, nous sommes conduits à être attentifs aux points suivants :

- le risque de marginalisation de l'apport de la femme paysanne dans le processus de production agropastoral qu'il convient de mieux évaluer,
- les risques d'éviction de la femme paysanne de la sphère de décision,
- le maintien du système patriarcal en matière de gestion du territoire,

…et enfin le fait que la femme paysanne soit reléguée aux travaux domestiques quotidiens (femme de ménage).

Or, nous avons constaté que le savoir faire du système agropastoral revient aussi en grande partie aux femmes paysannes. Notons à titre d'exemple que les travaux des champs aussi pénibles soient-ils sont effectuées aussi par les femmes en plus des travaux annexes complémentaires, à savoir l'entretien de l'étable (*zriba*), l'alimentation et l'abreuvement des animaux et la transformation des produits de l'élevage etc. Ce sont elles qui perpétuent le système à travers les générations. Sa durabilité dépend de l'éducation des filles.

Aussi est-il plus judicieux de soutenir et renforcer le rôle et la place de la femme paysanne dans le contexte d'une logique économique et sociale moderne, comme acteur du développement de l'agropastoralisme et comme gardienne des valeurs culturelles de la steppe.

Références

Aidoud A., 1994. Pâturage et désertification des steppes algériennes, cas des steppes d'alfa. Paralelo 37°, 16.

Bedrani S., **1994**. La place des zones steppiques dans la politique agricole algérienne, Paralelo 37°, 16

Berchiche T., 2000. Enjeux et stratégies d'appropriation du territoire steppique. Options Méditerranéennes : Série A. Séminaire Montpellier (FRA) : CIHEAM-Institut Agronomique Méditerranéen, série A n°39 2000.

Berque J., in Toulabi N., 2006. « Communication : réflexion sur la question culturelle et identitaire au Maghreb » Rabat.

Boukhobza M., 1976. L'agro-pastoralisme traditionnel en Algérie, Ed. ENAG.

Chassany J.-P. (ed.). (2008). Les paysages culturels de l'agropastoralisme méditerranéen : réunion thématique d'experts, 20-22 septembre 2007, Meyrueis (Lozère). p.41-49 [consulté en avril 2010]. http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-489-4.pdf

Chellig (N.), 2005. Du nomadisme, CNRPAH, Alger

El-Bouyahiaoui M., 1992. Ovins en zone steppique, le cas d'Ain El Bel (Djelfa) mémoire ingénieur, 1992.

Fekkak T., 1992. Essai de caractérisation des systèmes d'élevage à Djelfa Mémoire d'ingénieur,.

Kanoun A., 2006. Les systèmes de production agropastoraux dans la wilaya de DJELFA, cas d'El-GUEDID. Thèse de magister INA

Khaldou A., 2000. Evolution technologique et pastoralisme dans la steppe**.** *Option méditerranéennes* (CIHEAM) série A n°39.

Matsuura K., Discours du 02 août 2007, Journée internationale des populations autochtones UNESCO Paris 2007.

Medouni Y., Boulahchicha N., Brahimi R., 2003. Rôle de la femme rurale dans le système de production agropastoral, El-Guedid Djelfa. Options Méditerranéennes série A n°70 2003

M'Rabet F., 1964. La femme algérienne, Paris, Maspero

Direction des Services agricoles de Djelfa, **2006**. Statistiques agricoles de la Wilaya de DJELFA

Rapport de projet de participation UNESCO, 2008. Les femmes de Djelfa, Ed Comnat Algérie.

Les nouveaux visages du pastoralisme "moderne" du grand sud tunisien

Abdallah Ben Saad* et **Alain Bourbouze****

* Institut des Régions Arides de Medenine, Tunisie

** Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (Ciheam-IamM), France

Résumé : Vers la fin du XIX^{ème} siècle, les territoires du Sud étaient occupés par une population peu dense de nomades organisés en tribus, se déplaçant constamment en fonction des impératifs de défense, de la recherche de l'herbe et de l'accès aux marchés. Dans ces vastes steppes, l'empreinte humaine était peu visible. Le pastoralisme contemporain est bien différent. Il est marqué par un resserrement dans l'espace avec la rupture des complémentarités inter-régionales associée à une nouvelle mobilité axée sur l'usage des véhicules, la privatisation des terres collectives générant inégalités foncières et disparités sociales, une profonde mutation des systèmes d'élevage qui tentent de gérer les risques. L'équilibre animal/végétal est rompu et provoque une surexploitation des parcours. A ces facteurs s'ajoutent au sein de cette société un affaissement des solidarités anciennes, le déclin du pouvoir des chefs de famille et la diversification des sources de revenu notamment par l'émigration qui joue un rôle considérable. Ces mutations construisent un « visage », modernisé de la société du sud tunisien totalement différent de celui du passé récent. Néanmoins, en dehors des zones proches des villages et des villes de la steppe, et à l'extérieur des nouveaux périmètre irrigués où tout a changé, les paysages grandioses de la steppe semblent intacts.

Mots clefs : Tunisie, pastoralisme, système agraire, migrations, foncier

The new faces of "modern" pastoralism in southern Tunisia

***Abstract**: Towards the end of the nineteenth century, southern Tunisia was inhabited by a scattered population of nomads organised in tribes that moved continually for reasons of defence, search for grazing land and access to markets. The mark made by humans was not very visible in this vast steppe. Contemporary pastoralism is very different. It features a narrowing of the area used and a break with inter-regional complementarity combined with new mobility given by the use of motor vehicles, the privatisation of common land resulting in landholding inequality and social differences and deep-seated changes in livestock systems to attempt to manage the risks. The balance between livestock and plants has been upset, resulting in over-grazing. These factors are accompanied by the weakening of longstanding solidarity, a decline in the power of heads of families and the diversification of sources of income, in particular via emigration as this plays a substantial role. These changes are moulding a modern "face" of southern Tunisian society that is a total break with that of the recent past. However, away from the areas close to villages and towns in the steppe and outside the irrigated perimeters where everything has changed, the magnificent landscapes seem intact.*

***Keywords**: Tunisia, pastoralism, agrarian system, migration, landholding*

I – Aperçu historique sur l'activité agro-pastorale

1. Organisation interne des pasteurs et relation avec l'extérieur : complémentarité et mobilité

Vers la fin du XIX^{ème} siècle, à l'époque où la Tunisie est encore administrée par les Ottomans, les territoires du sud sont occupés par une population pastorale, peu dense, organisée en tribus, la confédération des *Ourghemma*. Chaque fraction ou sous-fraction se déplace en *douar* (hameau) sous la responsabilité du *Myad* (conseil des notables) sans se disperser, car la préoccupation majeure est la sécurité qui commande la vie du groupe et renforce sa cohésion. Le système de production est fondamentalement pastoral, l'essentiel de la richesse étant procuré par l'élevage extensif du mouton, animal préféré pour son adaptabilité aux conditions

naturelles de la région. A l'échelle de chaque groupe, les vastes parcours sont organisés en territoires et utilisés en commun. Ce sont les terres collectives, c'est-à-dire des terres de tribu. Cette population de nomades se déplace constamment, car la mobilité, caractéristique de ces systèmes de production, est articulée sur trois impératifs : i) la défense et la surveillance du territoire tribal ; ii) la recherche des pâturages exploitables en fonction des séquences climatiques ; et iii) les déplacements vers les marchés, car ces nomades, ne pouvant vivre en économie autarcique, pratiquent le commerce et le troc en utilisant pour le transport les grands troupeaux de dromadaires qui les accompagnent partout.

« *L'espace pastoral est vraisemblablement peu surexploité, la population des steppes étant environ 4 à 5 fois inférieure à celle d'aujourd'hui. Les éleveurs respectent plus ou moins des pratiques d'exploitation rationnelles telles que le pâturage différé par des mises en défens saisonnières des parcours, appelées gdel, permettant aux espèces pastorales de mieux se développer avant d'être soumises à la dent du bétail* » (Zghal, 1965).

Enfin, ces nomades cultivent un peu de céréales limitées aux terres basses censées donner un bon rendement. Mais les buissons de figuiers de barbarie rencontrés sur les hauts glacis des piémonts, les rares vergers autour des sources pérennes, les champs de céréales limités aux *felta* (zone d'épandage) et bas fonds n'occupent qu'une petite partie de l'espace total, quelques pourcents. Ces mises en culture n'impliquent d'ailleurs pas d'appropriation individuelle des sols, les terres cultivées étant souvent tirées au sort en début de campagne.

En années pluvieuses, les tribus du grand sud, profitant des parcours des plaines d'épandage, des parcours de montagne et du bord des *sebkhat* se contentent de déplacements à faible amplitude, avant de partir en transhumance (en général en automne) vers les grands pâturages du plateau du Dhahr, situés entre les pâturages d'El Ouara et le grand erg oriental (Sahara). Lors des années de sécheresses, quand les pâturages font défaut au Sud, les éleveurs mènent leurs troupeaux vers *frigua (*zone céréalière du nord de la Tunisie) : c'est la grande transhumance. En contre partie, le sud tunisien reçoit les troupeaux des autres régions et même ceux du Nord quand l'hiver est très rigoureux, de sorte qu'il y a une complémentarité spatiale. Mais il existe aussi dès ces époques une transhumance de travail.

Pour cette dernière, les principaux centres d'attraction de la main d'œuvre sont les oasis du Djérid en automne, le littoral oléicole en hiver et *frigua* en été. Dès la fin du mois de septembre, les nomades se dirigent vers les oasis pour participer au ramassage des dattes.

Ils y restent un mois et demi à deux mois et s'approvisionnent ainsi en dattes pour leur alimentation ou pour le troc avec d'autres régions. En hiver, c'est la cueillette des olives qui attirent ces populations, le plus souvent accompagnées de leurs troupeaux, pour bénéficier des parcours et du bois de taille. Mais le déplacement le plus important de ces populations du sud reste la *htaya* (travail de moisson) au Nord. Cette complémentarité inter-régionale est complétée par des échanges économiques.

Les *Ouerghemma* ne vivent donc pas en économie fermée, mais ont une vie et des relations d'échanges assez importantes vers Sfax, le Djérid, voire jusqu'à Ghedammes en Lybie. Leur modèle de consommation est réduit au minimum et est à base de céréales (couscous, *malthouth, borghoul, mhamssa, hlalem, kisra*…) et produits de leur élevage (*halib, lben, rayeb, smen, kaddid*) et viande pendant les occasions religieuses ou de festivités.

2. Les paysages du passé

Ces populations vivent donc en steppe au sein de paysages emblématiques qui se développent sur de très vastes espaces. La végétation des plaines dominées par des bioclimats arides et désertiques se caractérise par l'importance des espèces vivaces, ligneuses ou graminéennes, couvrant 30 à 80 % de la surface du sol, hautes de 10 à 50 cm, avec un développement très variable des espèces annuelles liées aux pluies. Très peu de cultures visibles, quelques points d'eau qui jalonnent les itinéraires de transhumance. *« En montagne et sur les piémonts, au*

creux des lits des oueds asséchés, des seuils en pierre, les jessour, génèrent quelques terrasses mises en culture par les villageois installés dans des douar perchés très pittoresques. En steppe, l'habitat en dur est très rare. Les seules constructions sont rassemblées dans les agglomérations oasiennes » (Louis, 1979). Cependant, au carrefour des voies de transhumance, les tribus qui sont en perpétuel déplacement, ont construit des greniers collectifs, les fameux *ksour.* Toute proportion gardée, l'empreinte humaine est donc peu visible dans les paysages. Au contraire tout est caché compte tenu de l'insécurité ambiante.

II – Le pastoralisme modernisé du sud tunisien : mutations structurelles et transformation des systèmes de production

Le grand sud tunisien a connu depuis la colonisation française un lent processus de déstructuration qui a abouti au démantèlement des structures tribales traditionnelles et une profonde restructuration de l'économie pastorale. A des rythmes et sur des pas de temps variés, différents facteurs vont se combiner pour provoquer des changements fondamentaux.

1. Redéploiement dans l'espace et ruptures des complémentarités inter-régionales

La domination de la société tunisienne à partir de 1881 par le capitalisme colonial va remettre en cause l'équilibre inter-régional. Les facteurs qui contribuent à cette rupture sont connus, il s'agit de :

- la colonisation foncière des régions du Nord du Tell céréalier, *frigua,* où les implantations coloniales ont atteint 450 000 ha dès 1914 puis 641 000 ha en 1921 (Attia, 1977).
- à partir de 1920, date à laquelle le développement de l'exploitation directe est rendu possible grâce à la mécanisation, la généralisation du dry-farming, la substitution de la jachère travaillée à la jachère pâturée et la mise en culture des anciennes terres de parcours se traduisent par une réduction des parcours et de la transhumance pastorale.

L'*achaba* (pâturage sur parcelles privées) s'est alors progressivement généralisée et la transhumance pastorale qu'accompagnait celle du travail salarié a régressé. En effet, la généralisation de la moissonneuse-lieuse puis de la moissonneuse-batteuse remplaçant le moissonneur et sa faucille a réduit largement les besoins en main d'œuvre saisonnière.

A présent le pastoralisme est circonscrit strictement dans les espaces agricoles et pastoraux du Sud, entre Matmata, Jeffara, Ouara et Dhahar, etc. ; bien qu'en année exceptionnelle de sécheresse (2005) certains éleveurs, restaurant les usages du passé, n'hésitent pas à envoyer pour quelques mois leurs troupeaux en camion ou en train vers les terres du Nord.

2. La privatisation des terres collectives : inégalités foncières et disparités sociales

Plusieurs facteurs vont entraîner un changement progressif des rapports qui liaient le pasteur des steppes à la terre et des rapports des membres de la tribu entre eux. L'introduction de nouvelles cultures spéculatives, les déséquilibres entre ressources et population au rythme de la pression démographique et surtout la volonté affichée par les autorités coloniales de fixer les nomades ont déclenché une vague de *haouz* (appropriation) caractérisée sur le terrain par l'apparition des limites entre les fractions, les sous-fractions et voire entre les familles elles mêmes. L'exploitation familiale et patriarcale commence à se tailler de larges espaces au sein des terres collectives, première phase dans l'évolution des structures agraires.

La seconde phase correspond à la mise en route de la politique de privatisation des terres collectives amorcée par l'Etat tunisien en 1971. Cette évolution du régime foncier n'a fait qu'accentuer la différenciation des structures agraires. En effet, la majorité des paysans n'avaient pas les moyens nécessaires pour la mise en valeur de la terre, et seuls les mieux pourvus pouvaient planter et sauvegarder ainsi leur droit de propriété. A l'initiative des Conseils de gestion tenus par les notables, ces inégalités foncières vont être entérinées par l'application stricte du droit musulman (le droit de *ihya* «vivification») : les lots attribués auront une superficie en rapport direct avec la superficie déjà mise en culture, vivifiée donc.

Ainsi, « *la privatisation des terres collectives, véritable révolution agraire qui ne veut pas dire son nom, scelle définitivement le sort du système foncier, car tout est maintenant joué. Certes, le marché foncier autorisera des transferts, des rééquilibrages ou des concentrations au fil des générations, mais les trois dernières décennies resteront vraisemblablement celles d'un tournant dans l'histoire économique de ces régions, lié à l'émergence d'un nouveau système agraire* » (Ben Saâd, 2002).

En effet le partage des collectifs va déclencher une vague de mise en valeur, de creusement de puits quand les nappes phréatiques ne sont pas trop profondes, ou bien en sec de plantations assorties d'installation de clôtures végétales (cactus).

3. Mutation des systèmes de culture

C'est ainsi qu'une agriculture familiale associant ressources pastorales, polyculture et élevage et combinant (i) l'espace privé occupé par des parcours, des cultures en sec et un petit périmètre irrigué, et (ii) un espace collectif pastoral s'est substituée au système pastoral ancien en sec. Cette mutation est le résultat de plusieurs facteurs :

- des facteurs liés à la mobilisation des ressources naturelles (politique hydraulique déclenchée au début des années 1980) exploitées d'une façon rudimentaire pendant des siècles. Le recours à des moyens techniques plus performants (matériel roulant, intrants, infrastructure hydraulique…) a conduit les populations locales à faire évoluer leur système de culture.

Or, cette amélioration du système de culture est d'une durabilité incertaine car les ressources préservées pendant des siècles sont devenues de plus en plus rares et leur état s'est dégradé en moins de deux décennies.

- des facteurs liés à la structure des familles elles-mêmes (familles élargies composées de plusieurs ménages) dont les besoins en alimentation et en travail sont de plus en plus importants ce qui implique l'adoption d'un système de culture répondant aux exigences en sécurité alimentaire et en satisfaction des besoins sociaux et culturels du groupe familial ;

- des facteurs liés à la rentabilité financière des productions possibles. En effet, l'intérêt économique des spéculations agricoles détermine entre autre l'organisation du système de culture. C'est dans cet esprit de rentabilité que l'exploitant hiérarchise ses productions agricoles dans le but d'alimenter sa trésorerie pendant une bonne partie de l'année ;

- les mécanismes du marché dans la nouvelle conjoncture économique liée au désengagement de l'Etat, la libéralisation des prix, l'abandon des politiques de soutien ont un impact déterminant sur l'organisation et la structure du système de culture ;

- enfin, les facteurs liés à la politique de l'Etat tunisien dans le domaine agricole (apurement foncier, incitation à l'investissement, organisation socio-professionnelle, conservation des eaux et des sols…) ont un impact parfois immédiat.

Ainsi, l'analyse de la structure des systèmes de culture existant dans les exploitations de Tataouine permet de distinguer deux types d'agriculture : une agriculture en sec qui a gardé presque les mêmes spéculations et les mêmes techniques culturales d'autrefois et une agriculture irriguée, de superficie très modeste (moins de 1% de la superficie totale), mais

intensive. Au niveau des exploitations, le système de culture peut être composé de l'un ou des deux types d'agriculture. Quant aux troupeaux, ils tirent profit de toutes les ressources disponibles issues du terroir privé et du terroir collectif/domanial (photo 1 et 2).

Mutations des systèmes d'élevage : la gestion des risques

La production de viande de petits ruminants se gère à présent sur un modèle radicalement différent car les stratégies anti-risques, développées notamment chez les grands éleveurs, s'exercent dans le cadre d'un système plus artificialisé qui s'appuie sur une large combinaison de facteurs. A court terme, il faut répondre dans l'immédiat aux problèmes posés par la sécheresse, par la complémentation et la décapitalisation. En bref, « *on vend une partie du troupeau pour acheter de l'aliment qui sauvegardera le reste des brebis. On applique aussi une gestion souple de la mobilité (départs en transhumance, mise en association..) permise par la motorisation de l'éleveur/propriétaire du troupeau et la mobilité des bergers (campement, tente…)* » (Bourbouze, 2000).

Sur le long terme, on vise à prémunir le système du risque climatique bien avant que la sécheresse n'arrive. On pourrait considérer que l'extension de l'irrigation est "l'arme absolue" pour se protéger.

Ceci dépend évidemment des ressources en eau des nappes profondes. Dans la plupart des cas les apports de l'irrigué sont beaucoup trop limités pour prétendre sécuriser le système pastoral à des coûts convenables car les perspectives d'irrigation pour produire du fourrage à prix fort sont très limitées. Les éleveurs ont plutôt pour stratégie d'étendre les emblavements en sec et de risquer un semis de céréales qui peut donner, une année sur 4 ou 5, des productions d'orge en grain et de paille qui présentent l'avantage d'être stockables et donc reportables dans le temps. Mais la seule vraie parade à long terme, ce sont les revenus non-agricoles, tirés de l'émigration, du commerce ou d'autres métiers. On ne peut souhaiter protection plus efficace. Les sommes mobilisées pour la circonstance sont importantes et les mieux pourvus évitent même la décapitalisation du troupeau femelle. Soutenu de l'extérieur, le système « fait le dos rond » tant que dure la sécheresse, mais sans trop perdre de sa capacité à rebondir dès le retour des pluies. L'argent de l'émigration n'est pas investi à perte car une seule bonne année permet de rembourser les avances consenties.

C'est dans ce contexte difficile que l'Etat est souvent intervenu en urgence avec des "Plans sécheresse" (apports d'aliments subventionnés, transports d'eau, importations de bouchons de luzerne…). Mais ces aides, qui ont freiné le dérapage des prix des aliments et des animaux, ne doivent pas conduire à une trop forte désadaptation du système. Plaines céréalières et steppes sont maintenant devenues complémentaires, car des circuits commerciaux fiables se sont mis en place : flux d'orge, de fourrages secs et de sous-produits alimentaires vers les steppes, flux d'agneaux maigres et de brebis de réforme vers les plaines. Cette prise en compte réaliste de ce constat que la sécheresse est une donnée structurelle de ces écosystèmes marque donc un virage important dans les mentalités, dans les discours et dans les politiques d'aide depuis quelques années.

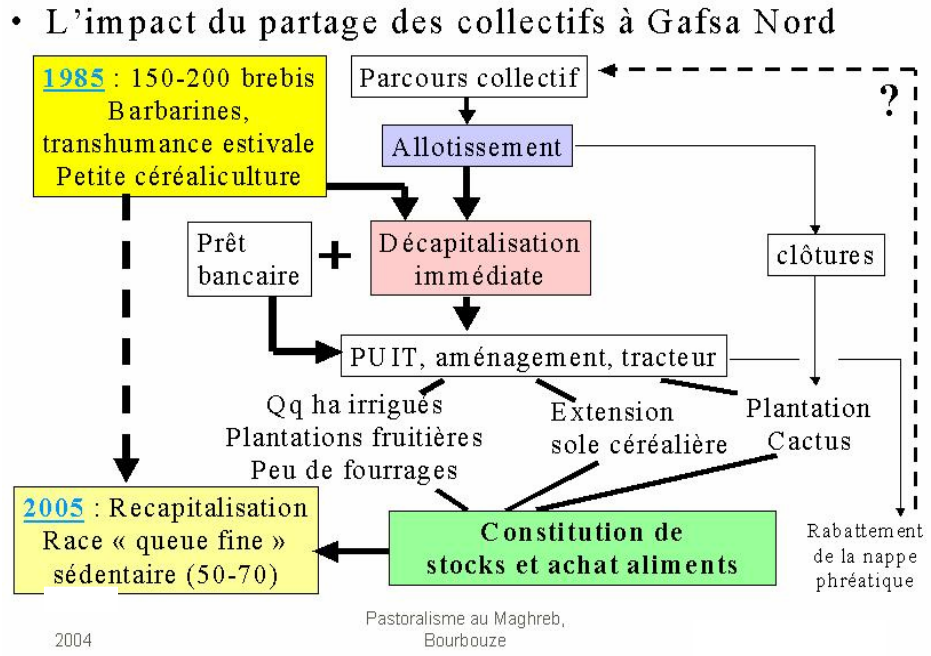
Photo n° 1 : La plantation d'olivier en steppe après partage des terres collectives (Ben Saad)

Photo n° 2 : Mise en valeur sur pompage après partage des terres collectives (Ben Saad)

4. L'adaptation des systèmes d'élevage et le recours à des races plus productives

Dans tout le sud tunisien, la brebis Barbarine à grosse queue a été exploitée avec succès sur un mode extensif. Bien adaptée aux conditions climatiques du milieu où elle vit, et en particulier à la sécheresse, cette race a toujours su tirer profit de l'apport fourrager de *frigua* (pâturages de chaumes du Nord de la Tunisie) et des parcours collectifs d'El Ouara, sans recourir à des apports d'aliments concentrés. Mais, confrontés à la réduction des espaces pastoraux et profitant des ressources nouvelles offertes par les mises en culture (paille, grains, chaumes, sous-produits de l'irrigué) ou disponibles sur les marchés à des prix avantageux, les grands éleveurs ont accompagné le passage du pastoral à l'agro-pastoral en faisant appel à une race plus intensive, la *bergui* ou queue fine originaire d'Algérie capable de mieux tirer profit du nouveau système alimentaire que la Barbarine dont les effectifs sont en rapide diminution là où l'intensification est possible. La figure 1 décrit les étapes de ce processus sur les parcours de la région de Gafsa Nord qui, compte tenu de la proximité des nappes phréatiques, ont profité d'une mise en valeur spectaculaire. Ailleurs, quand les nappes sont profondes, l'allotissement déclenche des mises en culture plus modestes (plantation d'oliviers sur des mailles de 24 m).

Figure 1 : Les étapes du processus de transformation des systèmes de production dans la région de Gafsa Nord après la mise en valeur basée sur les puits de surface.



Source : Ben Saad, 2002

Sur le plan des structures sociales, on observe une double tendance (i) soit la multiplication des petits troupeaux par une accentuation de la paupérisation des petits éleveurs dont certains finissent par se transformer en bergers salariés (contrat de salariat) ou en éleveurs/bergers

tirant profit des contrats d'association, (ii) soit par l'émergence de grands troupeaux entre les mains de nouveaux éleveurs-entrepreneurs soutenus par un transfert d'argent très important issu d'activités commerciales ou de l'émigration.

Confrontés aux sécheresses récurrentes, les éleveurs s'affranchissent des risques en complétant l'alimentation pastorale par des aliments achetés qui peuvent assurer jusqu'à 80% des besoins dans les pires moments. Si la trésorerie vient à manquer, une décapitalisation partielle du troupeau (vente de brebis) est une stratégie courante, l'essentiel étant de conserver le troupeau restant en bon état. En année favorable, la pratique des éleveurs est donc d'augmenter la taille de leurs troupeaux. En steppe, l'élevage est maintenant perçu comme une activité où les risques sont minimisés par rapport à l'activité agricole où les fortes sécheresses peuvent provoquer des dégâts énormes dans les vergers d'arbres fruitiers imprudemment plantés.

5. La mobilité et le nouveau rapport à l'espace pastoral

« *Le développement de la mécanisation est le fait le plus marquant dans cette société pastorale des dernières décennies. L'utilisation du tracteur pour les labours et le battage des céréales a remplacé le recours aux outils traditionnels* » (Bourbouze, 1999). Mais au sein des systèmes pastoraux, on peut affirmer que l'arrivée du camion, de la camionnette, voire de la charrette pour les plus pauvres, a révolutionné les pratiques pastorales et les habitudes culturelles.

Un nouveau rapport à l'espace s'est progressivement instauré, permettant d'explorer les parcours les plus éloignés.

Le transport de l'eau pour abreuver les troupeaux et l'intrusion de l'alimentation complémentaire dans le système d'élevage pour mieux gérer le risque, impose de s'équiper en citernes fixes et mobiles et d'acheminer les sacs d'orge, les chargements de grignons d'olive, de paille ou de foin sur les parcours. La voiture et tout particulièrement la célèbre Peugeot 404 *pick up* (appelée localement « 4 x 4 bachée ») a ainsi permis une grande mobilité sur les parcours, palliant les contraintes engendrées par un mode de vie sédentaire. Les éleveurs, s'ils ne sont pas sur le parcours, peuvent aller voir leur troupeau et le berger plusieurs fois par semaine. La mobilité s'adapte aux épisodes climatiques : en année sèche l'aliment et l'eau viennent souvent aux troupeaux ; en année pluvieuse les troupeaux se déplacent pour couvrir leurs besoins en se dirigeant généralement vers les parcours du Dhahar. Partout, les véhicules les accompagnent.

6. L'hydraulique pastorale et la gestion des points d'eau

Dans le Sud tunisien, l'Etat mène depuis quelques dizaines d'année une politique d'hydraulique pastorale basée sur le forage et l'équipement de puits dans le but d'assurer un maillage suffisamment dense de points d'eau pour l'élevage. Depuis 2003, on s'oriente parallèlement vers la création de réseaux d'adduction d'eau (potable et d'élevage). Le réseau de Fazrat est le premier à avoir été créé dans le Sud Tunisien. De même, sa structure de gestion, le GDA, est récente (1999) et son développement est encouragé dans l'ensemble de la Tunisie. Le réseau hydraulique de Fazrat couvre trois puits : Boukharrouba, Jawacha et Chellig. Le GDA de Fazrat offre donc un service, l'acheminement d'eau d'élevage et potable sur les différents points du réseau, en quantité supérieure aux ressources antérieures (puits de surface), en échange d'une cotisation annuelle et un paiement mensuel.

La gestion du GDA est mise en partie sous tutelle de l'Etat (droit de regard sur la vie de l'association). Ce GDA ne bénéficie pas de fonds publics. Les cotisations annuelles et mensuelles sont ses uniques ressources financières. Le groupement n'assume par contre pas tous les frais de fonctionnement de ce réseau hydraulique. L'Etat prend en charge :

- les frais de maintenance : toutes les charges liées aux gros entretiens et réparations du réseau et des motopompes présentes ;

- les salaires des pompistes (arrondissement Forêt du CRDA).

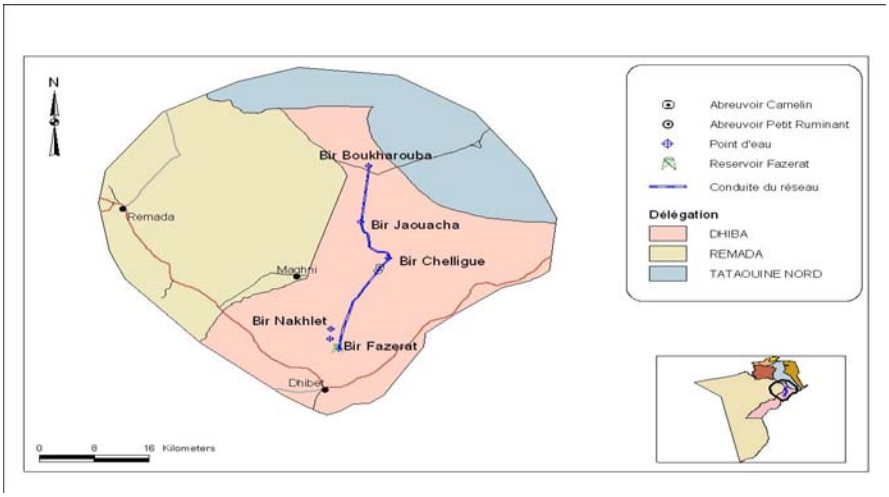
Après négociation , la tarification actuelle sur le réseau est la suivante :

- pour l'abreuvement direct de petits ruminants : de 10 à 20 DT/mois selon la taille du troupeau ;
- pour l'abreuvement direct de camélidés : de 20 à 25 DT/ mois ;
- pour l'utilisation de la Potence : 2,5 DT la citerne de 5m3 pour les éleveurs « extérieurs » à la zone du réseau et 2 DT la citerne pour les cotisants (cotisation de 10 DT annuels).

Le montant total des recettes est de surcroît sous estimé car des zones d'ombres persistent dans l'évaluation de la taille de certains troupeaux et donc de la cotisation dont les éleveurs doivent s'acquitter.

Un certain nombre de points sont cependant à considérer pour une saine gestion de l'eau pastorale : coupler légitimité et légalité des règles des GDA, bien identifier les enjeux entre usagers, établir clairement le système des cotisations, enfin bien maîtriser la gestion technique du réseau (augmentation de la capacité de stockage et/ou du tour d'eau).

Figure n° 2 : Circuit d'acheminement de l'eau pastorale du réseau Fazrat dans les parcours collectifs d'El Ouara (d'après Ben Saad, 2002)



7. La dégradation du milieu : d'un équilibre animal/végétal à une surexploitation des parcours

La transition de la société pastorale vers une société paysanne a engendré un nouveau mode de production socio-économique entraînant une remise en cause très profonde des rapports entre l'homme, l'animal et l'espace environnant.

En effet, en Tunisie, comme dans d'autres pays de l'Afrique du Nord ou du Moyen Orient, l'incertitude liée aux facteurs climatiques, la déstructuration de l'organisation sociale tribale, l'aspect collectif de la majeure partie des parcours (personne ne peut en être exclu ; la

consommation par l'un pousse l'autre à consommer toujours un peu plus), ont engendré la dégradation, quelques fois irréversible, des écosystèmes pastoraux et la chute de leur productivité. Parallèlement, la complémentarité interrégionale illustrée auparavant par la transhumance Nord/Sud des troupeaux régresse rapidement dans l'espace et dans le temps. De même, la complémentarité entre la grande plaine de la Jeffara (zone abritant un grand nombre de petits troupeaux sédentarisés) et les grands parcours de l'Ouara et le Dahar, ne concerne de nos jours que les grands troupeaux dont les propriétaires disposent des moyens de transport et d'approvisionnement en aliment et en eau. Moins mobiles qu'auparavant, les petits troupeaux exercent une pression pastorale plus forte sur les espaces où ils séjournent.

La privatisation des parcours n'a fait qu'accélérer le processus. Elle a eu trois impacts majeurs sur l'espace pastoral (Zaafouri, 1998). La première conséquence a été une réduction de la superficie donc une augmentation de la charge animale et une dégradation quantitative liée au surpâturage. Ainsi, entre 1971 et 1997, un million d'ha de bons parcours ont été consacrés en Tunisie à l'arboriculture et à la céréaliculture.

Le deuxième impact est une dégradation qualitative des parcours car les espèces les plus appétées sont menacées d'extinction dans certaines phytocénoses. La troisième conséquence, corollaire des précédentes, est une régression de la biodiversité des milieux steppiques. (photo 3et 4)

Les parcours qui contribuaient pour 65 à 80 % des besoins du cheptel dans les années 60, n'assurent plus que 30 % des besoins en année sèche et 50 % en année normale (Mchabet, 2005), l'effectif en cheptel ne cessant de progresser simultanément. La complémentation des animaux a donc pris le relais en se substituant partiellement au déficit pastoral. On peut même contester le fait que cette augmentation des effectifs se traduit automatiquement par un surpâturage des parcours, dans la mesure où les troupeaux utilisent moins l'espace pastoral en période de sécheresse que par le passé.

Quoiqu'il en soit, l'Etat a entrepris différentes actions de restauration ou de réhabilitation qui s'intègrent dans le cadre d'une stratégie nationale d'amélioration pastorale, de reboisement, de lutte contre l'ensablement et de conservation des eaux et des sols (CES) en vue de combattre la désertification. Cette stratégie a débuté en 1990 et se poursuit dans cette deuxième décennie 2002-2011 en consolidant les programmes de réhabilitation déjà entrepris. A cet effet des dizaines de milliers d'hectares de parcours privés, et de collectifs soumis et forestiers ont été réhabilités principalement par l'Office de l'Elevage et des Pâturages et le service des Forêts en mettant en œuvre des mises en défens, des réensemencements et des plantations de cactus inerme et d'arbustes fourragers. Cette opération s'est accompagnée d'un effort spectaculaire pour améliorer les infrastructures d'hydraulique pastorale et faciliter la gestion des parcours. Les parcours collectifs par contre, non soumis au régime forestier, n'ont pas bénéficié de cet effort national, et sont restés soumis à des modes d'usages n'assurant plus de régénération du couvert végétal.

Photo n° 3 : Parcours steppique d'El Ouara (Ben Saad)

Photo n° 4 : Parcours dégradé (Ben Saad)

III – Le visage du pastoralisme moderne : mutation et adaptation au nouveau contexte économique et culturel

1. La solidarité aujourd'hui : mythe ou réalité ?

Les principes de solidarité sont-ils condamnés à disparaître dans ces sociétés rurales ? Ici, dans les zones de forte mise en valeur telles que Bir Amir ou Maghni, où la terre a une valeur très élevée, des tensions et des conflits naissent au sein même des membres d'une même famille. Là, dans les collectivités marginalisées telles que les *Mgadmine* voire même dans les quartiers péri-urbains de Tataouine, quelques vieux agriculteurs, "en retraite" et isolés vivent seuls presque toute l'année.

Bien sûr, « *la solidarité tribale (asabya kabalya) dont parlait Ibn Khaldoun, s'imposait surtout lorsqu'il s'agissait de défendre un territoire commun en s'opposant à un danger extérieur tels que les razzia, l'armée beylicale, l'occupation colonisation. Par contre, à l'intérieur du groupe, les traditions d'entraide «raghata» ont longtemps prévalu dans la société pastorale, qu'il s'agisse de la tonte des brebis, de la cueillette des oliviers, de la moisson et du battage des grains ou de la construction d'une maison* » (Ben Saâd, 2002). L'hôte est tenu de nourrir tous les membres du groupe qui viennent collaborer et de leur rendre le même service quand l'occasion se présentera.

De tels comportements ne peuvent survivre dans une société de consommation où *« les nouvelles valeurs tendent à affaiblir les anciens liens coutumiers et déterminent l'apparition de solidarités d'un nouveau type fondées avant tout sur l'identité des conditions d'existence* » (Bourdieu et Sayad, 1964).

Dans cette nouvelle société, c'est l'individualisme qui prévaut, la solidarité est devenue presque un mythe. Voici donc le premier trait distinctif des valeurs de cette société contemporaine. Hier, la quête de la réussite passait par le groupe, c'est le groupe qui décidait de l'avenir de l'individu. Aujourd'hui, c'est l'individu qui prend son destin en main ; «l'homme n'est plus un devoir-être mais un pouvoir-être» (Lalive d'Epinay, 1989).

A Tataouine, plusieurs facteurs contribuent à ébranler l'unité des groupes familiaux :

- la stratification sociale : les tribus de Tataouine présentent une stratification sociale qui a effacé les liens traditionnels de solidarité. Les familles les mieux pourvues par l'effet du partage très inégalitaire des terres font pourtant souvent référence à ces traditions d'entraide et de solidarité, comme pour faire croire à un semblant de cohésion au niveau du groupe ;

- la tension entre générations : chez les paysans pauvres la survie passe par un renforcement des familles patriarcales regroupant en moyenne 7 à 8 personnes, ce qui représente une sorte d'association de circonstance plutôt que le maintien de solidarités anciennes. Ces regroupements sous le même toit de deux à trois générations, ne se font pas sans problèmes. « *Au cœur des familles cohabitent tous les contraires et toutes les contradictions : on reproduit tous les aspects apparents de la famille traditionnelle (grande famille, rôle des chefs de ménage, solidarité et cohésion apparente), chacun étant parfaitement conscient de l'incohérence d'une telle situation mais chacun l'acceptant tout en espérant que cela cesse rapidement* » (Boukhobza, 1982),

2. La prise de décision : déclin du pouvoir du chef de famille

Dans la famille patriarcale, regroupant un certain nombre de familles nucléaires, le pouvoir de décision a longtemps été l'attribut du chef de famille. C'est en effet lui qui gérait l'ensemble de l'exploitation, décidant de tout, répartissant les tâches au sein de l'exploitation et de la famille mais surtout gardant la haute main sur la gestion financière et économique. Son épouse gérait

la vie domestique, faisant respecter les règles imposées par le mari et initiant les enfants aux coutumes du groupe tribal et aux premières règles d'obéissance. Les garçons aidaient à l'exploitation en participant aux différents travaux agricoles et les filles aidaient la mère dans toutes les tâches de la maison.

Aujourd'hui, dans la plupart des foyers, la production agricole n'assurant plus l'autonomie matérielle de l'unité familiale, on assiste à une mise en cause du pouvoir de décision et une contestation de l'autorité des parents. En effet, *« le modèle de consommation traditionnel est contesté par les jeunes, les aspirations de ces derniers sont jugées extraordinaires, la production agricole ne constitue plus le revenu unique de la famille (la primauté est accordée au revenu extra-agricole) et donc le chef de famille n'est plus le détenteur de tous les facteurs de production de l'exploitation et par voie de conséquence du pouvoir de décision »* (Ben Saâd*,* 2002*).*

Or, la pauvreté qui frappe une masse de paysans de plus en plus grande a contribué à la conservation du type de familles élargies, et la multiplication des activités extra agricoles.

De cette situation naissent des conflits d'abord mineurs, puis de plus en plus ouverts mettant en cause le pouvoir de décision du chef de famille imposé par la tradition qui se trouve supplanté par le pouvoir économique conquis sur le marché de l'emploi par les autres membres de la famille.

3. Les transferts d'argent des migrants et leurs effets sur l'agriculture régionale et le pastoralisme

La migration, un fait historique très important

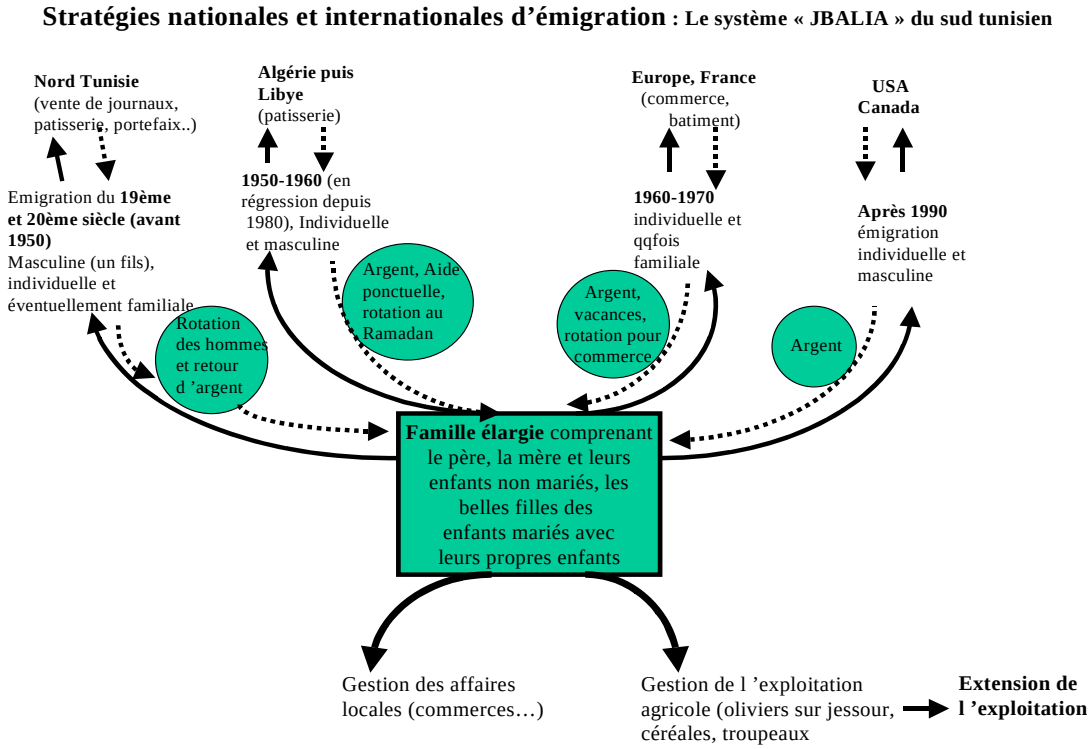
Les transferts d'argent des migrants des pays en développement ont été en constante augmentation au cours des dernières années, au point de devenir "le deuxième plus grand flux de capitaux après les investissements directs étrangers et plus importants que les aides publiques au développement" (FIDA, 2007). Le même rapport du FIDA place la Tunisie en tête avec 1,6 millions d'euros, en comptant les circuits informels, devant la Turquie (1,4 millions €) et l'Egypte (1,150 millions €), mais derrière le Maroc (3,1 millions €) et l'Algérie (2,750 €).

En ce qui concerne notre région d'étude, l'émigration constitue une donnée capitale dans l'organisation économique et sociale dans la Tunisie du Sud-Est, à laquelle appartient la région de Tataouine. Si les gouvernorats de Medenine et Tataouine se rangent aujourd'hui parmi les gouvernorats les mieux lotis du pays en matière de revenus et de consommation des ménages (RGPH, 2004), c'est en grande partie grâce à l'émigration.

Il est certain que pour vivre dans cette région hostile dédiée au pastoralisme où les productions animales et végétales restent aléatoires et tributaires des conditions climatiques, les paysans de Tataouine doivent diversifier autant que possible leurs revenus. En effet, les revenus trop faibles et précaires et les conditions de vie très frustres expliquent la désaffection vis-à-vis du travail agricole et les vieilles traditions migratoires de ces populations. Jusqu'à l'Indépendance, la migration des «*Tataouinis*» était dirigée surtout vers Tunis. Ensuite, l'émigration vers l'étranger, la France surtout, va amorcer une nouvelle phase, le rythme des départs s'accélérant au début des années 1960 jusqu'au coup d'arrêt imposé à ce mouvement par les pays européens récepteurs au milieu des années 1970. Malgré cela, l'émigration reste un phénomène marquant dans la société, l'économie et les paysages de cette région. Les retours volontaires des retraités ou les expulsions sont compensés par les départs irréguliers (appelés en arabe *harqan)* qui deviennent rares, mais possibles malgré les contrôles sévères imposés par les pays européens. Actuellement près d'un actif sur 4 est en situation de migrant à l'étranger (75 % en France, 12 % en Algérie) et d'une façon générale, presque le tiers de la population totale du gouvernorat tire des revenus de l'émigration.

La population des émigrés à l'étranger est constituée presque exclusivement d'hommes. En effet, les gens du sud sont ceux qui émigrent le moins souvent avec leurs familles parmi les tunisiens à l'étranger. En 2006, 5 % seulement des émigrés sont des femmes (ODS, 2007) car la règle sociale impose que, seuls les hommes devant partir, les femmes restent au "*bled"* pour élever les enfants et gérer l'unité de production avec le soutien et sous la stricte autorité du beau-père secondé par la belle-mère qui veillent à la cohésion et la survie de la famille élargie.

Figure 3 : Exemple d'une stratégie d'émigration d'une famille berbère de Tataouine, Sud tunisien



Source : Nasr, 1993

La destination des capitaux transférés

Au cours des premières années d'émigration, une grande partie de l'argent transféré est dépensée dans la consommation des ménages. L'importance de ce poste s'explique par la situation matrimoniale de ces émigrés qui sont mariés dans 88 % des cas (ODS, 2007) et qui ont souvent un nombre élevé de personnes à charge dans leurs villages d'origine. Par la suite, le poste de dépense "consommation des ménages" accapare encore près de 50 % de l'argent transféré, contre 32 % au soutien de l'activité agricole et 20 % répartis entre l'épargne, le soutien d'une activité commerciale ou artisanale et le recouvrement d'une dépense non prévue (maladie grave, perte de cheptel, etc.). *« L'investissement immobilier s'appuie sur l'épargne de*

l'émigré. Depuis quelques décennies, le logement luxueux, très visible dans le paysage, est devenu l'un des signes apparents de la richesse, entraînant une spéculation sur les terrains, proches des villes et villages. Le bâti spéculatif est de plus en plus perçu comme un placement sûr et ne s'arrête pas aux appartements et maisons destinées à la location ; il touche aussi les locaux commerciaux de tailles spacieuses (grands magasins, dépôts, etc.) qui sont généralement immédiatement utilisables, à prix fort dans les grands centres urbains » (Ben Saâd *et al*, 2009).

L'investissement productif se porte surtout sur le commerce. C'est l'activité la plus attirante pour les émigrés retournés au pays et près de la moitié des commerces créés durant les dix dernières années, ont été financés par l'argent transféré. Ces boutiques (pizzéria, cafés, ameublement, pièces auto,…) font partie d'une chaîne dont les autres maillons sont à Tunis, Sfax, voire même en France. L'artisanat utilitaire et la petite et moyenne industrie se sont développées plus récemment (briqueterie, tôlerie, garage…)

L'agriculture est l'activité qui a le plus souffert des effets de l'émigration. L'aridité de la région, sa pauvreté en eaux souterraines utilisables pour l'irrigation et surtout la complexité de ses structures foncières, expliquent le peu d'intérêt que les émigrés ont eu pendant longtemps pour le placement dans ce secteur. Mais la politique d'apurement foncier (privatisation des terres collectives) amorcée en 1971, et accélérée au cours des années 1990, conjuguée à la politique hydraulique mise en place au milieu des années 1980 ; ont ouvert de grandes perspectives aux émigrés pour investir dans l'agriculture et l'élevage lors de leur retour définitif. En effet, un nouveau phénomène est apparu : le retour des émigrés. Ceux qui ont pris la route de l'émigration lors de la grande vague de départ de 1960-1965 ont atteint l'âge de la retraite (60 ans) vers la fin des années 1990 et le début des années 2000. Plusieurs indicateurs soulignent ce retour : le nombre de voitures en franchise douanière (RS) qui circulent sur les routes de Tataouine, l'augmentation des investissements productifs, la dynamique du marché foncier avec une augmentation spectaculaire des transactions foncières, l'apparition de grands troupeaux de petits ruminants dont l'effectif dépasse 1 000 têtes, etc.. Au Nord de Remada, se multiplient de grandes oliveraies irriguées en goutte à goutte (appelé *ranch's).* Les achats de matériel agricole (tracteurs, camions…) augmentent aussi rapidement et de très grands troupeaux de petits ruminants s'installent sur les parcours collectifs d'El Ouara.

En guise de conclusion, nous pouvons dire que l'émigration a résolu pour plusieurs milliers de personnes dans la région de Tataouine le problème de l'emploi, en leur permettant d'apprendre un métier et surtout d'élargir leurs horizons culturels, mais elle ne présente pas que des avantages. Le transfert d'argent est en train de favoriser le passage d'une agriculture familiale à une agriculture de plus en plus capitaliste. En effet, les émigrés (actuels ou à la retraite) et leurs familles, disposant d'une assise financière importante, sont en train d'accaparer la terre (concentration foncière de plus en plus importante), d'agrandir leurs troupeaux de petits ruminants (en profitant du renchérissement des aliments de bétail qui a créé une crise chez les petits éleveurs et les a obligés à vendre leurs animaux à bas prix), d'avoir la mainmise sur le matériel agricole roulant pour le louer aux petits et aux moyens agriculteurs à des prix élevés, de creuser des forages de plus en plus profonds (jusqu'à 200 m de profondeur dans la délégation de Remada) en allant exploiter les nappes profondes au-delà des limites arrêtées par les services techniques (50 m au maximum). En conséquence, plusieurs petits paysans désertent leurs exploitations exiguës et non-rentables et deviennent des salariés chez cette nouvelle catégorie d'agriculteurs "entrepreneurs" qui prend de l'ampleur dans la région de Tataouine.

4. Les rapports sociaux de production : La spectaculaire progression du berger salarié

La conduite des troupeaux est bipolaire : d'un côté l'éleveur/le propriétaire/le détenteur des décisions importantes/l'organisateur de l'approvisionnement, de l'autre le berger/utilisateur de

l'espace/gardien et protecteur du troupeau. Ces deux fonctions se complètent. Les bergers sont soit des éleveurs-bergers à leur compte et/ou prenant des animaux en «khlata», soit les propres fils de l'éleveur qui sont restés au foyer familial, soit enfin des professionnels salariés, employés à l'année, à la saison ou au mois. Mais au fil des années les bergers salariés prennent une place de plus en plus importante.

Ils sont la cheville ouvrière de ces systèmes d'élevage, mais différents problèmes se posent à leur propos : (i) leur renouvellement est mal assuré, peu de jeunes acceptant de faire ce métier, (ii) les conditions de travail sont pénibles, (iii) ils ne bénéficient d'aucune couverture sociale, bien que leurs contrats prévoient à présent deux mois de congés payés par an, (iv) l'image de ce métier est dévalorisée malgré sa haute technicité, enfin (v) 85% des bergers n'ont suivi que quelques années d'école primaire ou coranique ou sont analphabètes. Seul point favorable, les salaires offerts sont corrects :

Tableau n° 1 : Revenus et contrats des bergers

TYPES DE CONTRATS	SALAIRES
Contrat annuel (ov./cap.)	600 DT à 2700 DT/an et divers avantages en nature. Total 17 DT/tête
Contrat aide-berger (ov./cap)	150 DT/mois
Contrat mensuel d'association ou de remplacement (ov/cap.)	180 DT à 200 DT/mois pour des tâches de remplacement
Contrat annuel d'associat. Ov./cap. (*khlata*)	1 DT à 1,5 DT/tête/mois
Chamelier contrat mensuel	200 DT à 250 DT/mois et primes en nature évaluées à 80 DT/mois
Chamelier contrat mensuel	4 à 10 DT/tête/mois

*Source **:** Notre enquête*

5. L'organisation socio-professionnelle entre l'attachement du pasteur au groupe ethnique et le projet de modernisation de l'Etat

Les conseils de gestion (*majalis al tasarrof*), structures communautaires élues par les ayants droit, qui ont remplacé les conseils des notables (*myaâd*) qui sont des structures traditionnelles dont les membres étaient nommés par les chefs de tribus, sont désignés par la loi de 1971 comme étant les seuls décideurs en matière d'attribution des terres collectives. Les notables, et plus généralement les pasteurs, y sont donc très attachés Mais l'Etat a misé sur de nouvelles organisations socio-professionnelles, les groupements de développement agricole (GDA) pour prendre en charge la gestion de l'eau (17 GIC/GDA) ou l'approvisionnement et la commercialisation de la production (11 CSA et 12 centres de collecte de lait). L'intrusion de ce nouvel acteur dans le cadre institutionnel avec des prérogatives qui se superposent à celles des conseils de gestion sans pour autant les remplacer complètement notamment dans leur capacité de gestionnaire des terres collectives de parcours non soumise au régime forestier, crée une situation inédite et potentiellement conflictuelle entre une structure traditionnelle légitimée par les textes et une structure moderne qui tire sa légitimité surtout de sa reconnaissance par l'administration.

Les conseils de gestion se trouvent dans une situation de plus en plus difficile car les responsables techniques, administratifs et politiques et les usagers les contournent pour s'appuyer sur la nouvelle structure du GDA. N'est ce pas là un objectif caché, de la part de

l'Etat, de marginaliser les conseils de gestion jugés trop traditionnels pour faciliter leur dissolution par la suite ? Plusieurs indices nous laissent croire à cette hypothèse.

Conclusion

Tous ces changements en profondeur agissent fortement sur les équilibres sociaux au sein de cette société pastorale, cette société du grand Sud devrait-on dire plutôt, transforment les mentalités, modifient les habitudes culturelles, bousculent les traditions et les usages, et changent les manières de travailler. En agissant directement de façon spectaculaire dans l'organisation des hommes pour gérer cet espace pastoral, ces mutations construisent un « visage », modernisé de la société du sud tunisien totalement différent de celui du passé récent. Mais un visage, dans tout ce qu'il a d'immatériel, n'est pas un paysage. En dehors des zones proches des villages et des villes de la steppe, et à l'extérieur des nouveaux périmètre irrigués où tout a changé, fondamentalement les paysages grandioses de la steppe semblent intacts, à peine ponctués ici et là par un nouveau pompage repéré par la dégradation de la végétation à sa périphérie, une piste plus régulièrement parcourue par les 4 x 4 et les « bachés », des bas fonds défrichés en attente d'une pluie improbable pour être emblavés, quelques petits périmètres irrigués perdus dans l'immensité, des zones surpâturées, d'autres peu utilisées. Les emplacements des campements sont toujours aussi discrets et il faut un œil exercé pour repérer l'installation d'un berger, abrité derrière un coupe vent sommaire fait de broussailles et de toiles plastic. Sur des espaces aussi vastes, le pays semble presque vide !

Mais l'avenir est sombre et on peut s'inquiéter du devenir de ces espaces quand ils sont soumis à des modes de gestion hors contrôle. Les parcours collectifs couvrent près d'un million d'hectares dont la moitié sont soumis au régime forestier, ce qui veut dire que le reste est menacé par l'extension des emblavures et des cultures. La multiplication des puits de surface dans la région d'El Ouara de Tataouine, surtout dans les délégations de Remada et Dhiba (plus de 300) démontre que dans le nouveau contexte de libéralisation, les services techniques n'arrivent plus à assurer le contrôle d'une région aussi vaste ce qui permet aux populations locales d'exploiter, d'une façon irrationnelle, les ressources naturelles.

Références

Attia H. (1977). Les Hautes steppes tunisiennes : de la société pastorale à la société paysanne. Thèse d'Etat, Université de Paris VII-Jussieu, 3 tomes : 192, 160 et 372 p.

Ben Saad A. (2002). Politiques foncières et dynamiques socio-spatiales : la privatisation des terres collectives dans la plaine de Bled Amra, Gafsa (hautes steppes tunisiennes). Thèse, Université François Rabelais de Tours, 466 p.

Ben Saad A., Abaab A., Bourbouze A., Elloumi M., Jouve A-M., Sghaier M. (2009). La privatisation des terres collectives dans les régions arides tunisiennes : contraintes socio-économiques et impact sur l'environnement. Cas de la région de Tataouine, sud tunisien. Convention de rech. n° 8015/06/2007, IRA de Médenine/IRAM Paris, 152 p.

Boukhobza M. (1982). *L'agro-pastoralisme traditionnel en Algérie. De l'ordre tribal au désordre colonial.* Alger : OPU, 458 p.

Bourbouze A. (1999). Gestion de la mobilité et résistance des organisations pastorales des éleveurs du Haut Atlas marocain face aux transformations du contexte pastoral maghrébin. In Niamir-Fuller M (ed) *Managing mobility in african rangeland : the legitimization of transhumance*. UK : Practical Action, FAO & Beijer intern. instit. Ecolog. Economics, ch. X, p. 236-265.

Bourbouze A. (2000). Pastoralisme au Maghreb : la révolution silencieuse. *Revue Fourrages*, n. 161, p. 3-21.

Bourdieu P., Sayad. (1964). Paysans déracinés. Bouleversements morphologiques et changements culturels en Algérie. *Etudes rurales*, janvier-mars 1964, n. 12, p. 56-94.

Lalive d'Epinay C. (1989). Individualisme et solidarité aujourd'hui (douze thèses). In Verner F., Fric C. (eds). *Le lien social, identités personnelles et solidarités collectives dans le monde contemporain*. *Tome 1 : actes du XIII Colloque de l'association internationale des sociologues de langues françaises*. Genève : Université de Genève, p. 38-52.

Louis A. (1979). Nomades d'hier et d'aujourd'hui dans le sud tunisien et changements culturels. *Maghreb-Machrek*, n° 65, p. 55-61.

Mchabet M. (2005). *Les structures de gestion des parcours collectifs d'El Ouara Tataouine, Sud tunisien*. Projet de fin d'étude pour l'obtention du diplôme d'ingénieur de l'Ecole Supérieure de Mograne (Tunisie), 76 p.

Nasr N. (1993). *Systèmes agraires et organisations spatiales en milieu aride : cas d'El Ferch et du Dahar de Chénini-Guermassa (Sud-Est tunisien).* Thèse de Doctorat, Université Paul Valéry, Montpellier 3, 272 p.

ODS (Médenine). (2007). *Le gouvernorat de Tataouine en chiffres.* Medenine : Office du Développement du Sud, 68 p.

PRODESUD (2002). Groupes cibles et unités socio-territoriales. FIDA/CRDA Tataouine, document interne

RGPH (Tunisie). (2004) . *Le recensement de la population et de l'habitat*. Tunis : Ministère du développement et de la coopération internationale, Fascicule I. 57 p.

Zaafouri M S. (1998). Relation population-environnement en Tunisie. In *Population et environnement dans le monde aride*. Tunis : IRD, p. 53-65.

Zghal A. (1965). Les effets de la modernisation de l'agriculture sur la satisfaction sociale dans les campagnes tunisiennes. *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. 38, p. 201-206.

La patrimonialisation des steppes du Proche-Orient : un instrument pour quelle stratégie ?

Ronald Jaubert[1], **Mohamed al-Dbiyat**[2], **Bernard Geyer**[3]

[1] Institut de hautes études international et du développement, Genève et Université de Lausanne.

[2] Institut français du Proche-Orient, Damas.

[3] Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon.

Résumé : Une inscription des steppes du Proche-Orient au patrimoine mondial des paysages culturels de l'agro pastoralisme pourrait s'imposer comme une évidence. Lieu d'émergence de l'agriculture et du pastoralisme, elles recèlent des vestiges de toutes les formes d'exploitation agricole et pastorale du proto élevage néolithique aux aménagements hydro agricoles des époques byzantine et omayyade. L'inscription au patrimoine culturel est un instrument juridique et technique associant les produits à des valeurs d'authenticité, de traditions et de respect de l'environnement. Comme tout instrument de politique publique, l'inscription d'un paysage n'a pas de valeur intrinsèque, sa pertinence et sa portée sont fonction de la politique à laquelle il participe. Dans le cas des steppes de Syrie, à la différence des zones agro-pastorales du nord de la méditerranée, l'inscription ne trouve aucune place dans la politique mise en œuvre dans ces régions.

Mots clés : Agro pastoralisme, paysages culturels, steppe, Syrie, instrument de politique publique

The heritage approach to steppes in the Near East: what strategy should be conducted by such an instrument?

***Abstract**: Placing the steppes of the Middle East on the World Heritage list of agropastoral cultural landscapes could be seen as obvious. The area where agriculture and pastoralism were forged, they harbour remains of all the forms of agricultural and pastoral activities from Neolithic proto breeding to hydro-agricultural installations of the Byzantine and Umayyad periods. Entry on the cultural heritage list is a legal and technical instrument involving values of authenticity, traditions and respect of the environment. Like any public policy instrument, the entry of a landscape does not have any intrinsic value; its relevance and effectiveness depend on the policy in which it is involved. In the case of the Syrian steppes, unlike the agro-pastoral areas of the north of the Mediterranean, entry has no place in the policy implemented in these regions.*

***Keywords**; Agro-pastoralism, cultural landscapes, steppe, Syria, public policy instrument.*

Les steppes du Proche-Orient sont sans aucun doute un élément important du patrimoine culturel de l'agro pastoralisme. Elles répondent aux critères des trois grandes catégories de paysages culturels définies par le Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO (Rossler, 2007). Ce sont des paysages clairement définis, identifiés et délimités. Ils sont le produit d'un processus évolutif et ont une valeur culturelle indéniable en matière d'agro pastoralisme en raison de leur richesse archéologique. Lieu d'émergence de l'agriculture et du pastoralisme, ils recèlent en effet des vestiges de toutes les formes d'exploitation agricole et pastorale des milieux - du proto élevage néolithique aux aménagements hydro agricoles des époques byzantine et omayyade.

Une inscription des steppes du Proche-Orient au patrimoine mondial au titre des paysages culturels de l'agro pastoralisme pourrait s'imposer comme une évidence. Outre sa dimension symbolique des lieux d'origine, le classement de ces paysages contribuerait à réduire le déséquilibre constaté des inscriptions en faveur de sites situés au nord de la Méditerranée

(Denyer, 2007). Si la perspective d'une inscription présente un intérêt pour le programme de l'Unesco, qu'en est-il pour les populations concernées et les autorités politiques ?

La patrimonialisation des paysages participe à la préservation et à la valorisation d'une identité. En terme stratégique, elle confère une valeur marchande à des éléments matériels et immatériels permettant une meilleure valorisation des productions agro pastorales. La démarche s'inscrit dans une même logique que celle des indications géographiques. Elle a pour cible un segment de consommateurs pour lesquels les valeurs attachées aux produits de consommation ou touristiques constituent une motivation d'achat. La démarche a été mise en œuvre, au nord de la Méditerranée, plus particulièrement dans des régions soumises à des contraintes plus ou moins fortes limitant la compétitivité de l'agriculture et de l'élevage. L'inscription de ces paysages dans le cadre de la Convention du Patrimoine mondial est un instrument en phase avec les orientions de la politique de développement rural et compatible avec les autres instruments utilisés.

Le contexte est sensiblement différent à l'est de la Méditerranée notamment en raison des caractéristiques des marchés et les instruments de financement promus par les organisations internationales. Si, au nord, les stratégies privilégiant des valeurs « d'authenticité » et de qualité des produits s'adressent aux consommateurs, ces derniers ne constituent pas nécessairement, au sud et à l'est de la Méditerranée, la principale cible des stratégies mises en œuvre par les pouvoirs publics ou les organisations locales. Les espaces agro pastoraux des régions arides et semi arides font l'objet d'une offre de financements internationaux au titre de la lutte contre la désertification, de la préservation des ressources hydriques et plus récemment de l'adaptation aux changements climatiques. Cette offre induit des stratégies de captage de financements ciblant les bailleurs de fonds vis-à-vis desquels le thème de la dégradation est amplement exploité. En s'appuyant sur le cas de la Syrie, cette contribution tente de fournir des éléments de réponse à la question suivante : dans quelle stratégie une inscription des steppes du Proche-Orient pourrait-elle s'inscrire ?

I – Du proto élevage aux aménagements hydro agricoles

Les formes d'exploitation de la steppe, mises en œuvre depuis les débuts de la néolithisation (durant le 10^{e} millénaire avant notre ère) et les vestiges qu'elles ont laissé dans les paysages actuels sont d'autant moins perceptibles qu'elles se réfèrent, d'une part, à des périodes chronologiquement plus éloignées de la nôtre et, d'autre part, à des implantations dont le caractère temporaire est plus marqué. Il n'est guère étonnant, dès lors, que le Néolithique n'ait laissé que peu de traces dans cette steppe et qu'il faille attendre les périodes classiques pour percevoir de manière tangible et quelque peu détaillée la réalité des modes de mise en valeur de ces régions où les contraintes, notamment d'aridité, sont fortes et imposent à l'Homme de savoir composer en permanence avec une nature difficile aux ressources limitées.

Pour autant, formes d'exploitation et vestiges de mise en valeur ne sont pas totalement absents, mais ils sont assez fréquemment difficiles à dater précisément.

On trouvera ci-dessous un essai d'inventaire chronologique des traces laissées par l'Homme au cours des temps, traces qui révèlent les efforts faits pour s'adapter aux contraintes spécifiques à ce milieu bioclimatique particulier qu'est la steppe à graminées, plus évidemment accueillante au pastoralisme et de manière générale à l'élevage, qu'à la mise en culture.

- Chasse et proto-élevage

  Les *kites*, considérés soit comme des « pièges à gazelle », soit comme des enclos de proto-élevage (Echallier et Braemer, 1995) vers lesquels auraient été guidés des troupeaux en stabulation libre, sont des aménagements difficiles à dater. Nombreux dans les régions de steppe proche-orientale, on considère que les plus anciens devraient remonter au Néolithique acéramique (9500 à 7000 cal BC). Dans la steppe de Syrie du Nord où ils sont

souvent bien conservés (cf. figure n°1) on considère qu'ils ont pu être nombreux au Pre Pottery Neolithic B (PPNB, dernière période du Néolithique sans céramique,) 8700-7000 cal BC).

Figure 1 : Kite dans le Gabal Duwaylib. Le diamètre du « corral » est de 160 m environ (cliché Mission Marges arides). Photo Bernard Geyer

L'excellent état de conservation de certains d'entre eux nous amène à considérer que leur aménagement ou, du moins, leur utilisation se seraient perpétués durant des périodes plus récentes, peut-être jusqu'au contemporain. Ils représentent, dans le paysage actuel, un des éléments d'aménagement du sol et de mise en valeur les plus anciens tout en étant parfaitement visibles et identifiables.

Les mares aménagées : pour pallier la contrainte majeure que représente l'aridité climatique saisonnière, il fallait pouvoir constituer un minimum de réserves d'eau, permettant ainsi un séjour au moins temporaire dans les zones les plus sèches de la région. Pour ce faire, et prenant sans doute exemple sur les *kamenitsas* [1], des hommes ont amélioré les petites retenues naturelles ainsi formées ou en ont créées de nouvelles. Des « mares aménagées », constituant autant de petites réserves d'eau temporaires (cf. Figure n°2) ont été retrouvées sur de nombreux versants dénudés.

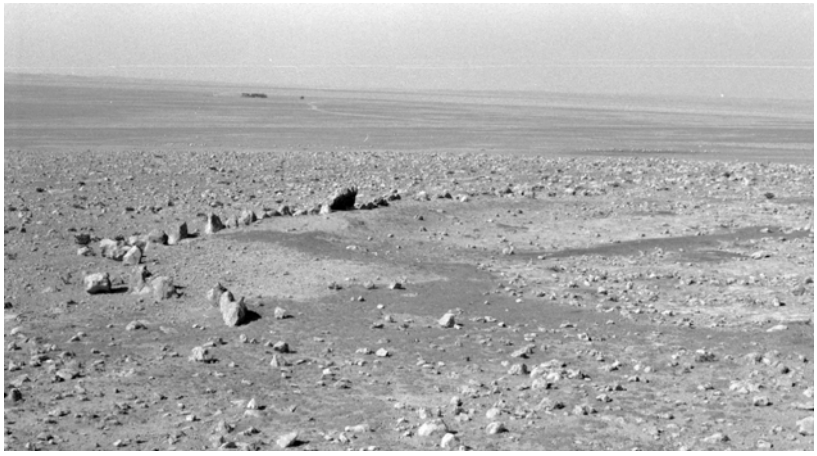


Figure 2 : Mare Photo Bernard Geyer

Elles sont délimitées à l'aval par un muret courbe constitué en gros blocs de calcaire partiellement pris dans de la terre. Elles peuvent avoir jusqu'à une vingtaine de mètres de « diamètre », leur bassin d'alimentation s'étalant en amont. De tels aménagements ont pu être installés en série sur des oueds. Ces mares sont localement associées à des artefacts néolithiques, notamment de nombreuses « pointes de Byblos » (PPNB). Il est difficile de dire si elles ont été conçues à l'origine pour permettre au bétail de boire ou pour attirer du gibier. Elles permettaient en tout cas aux hommes de s'implanter dans des zones sèches et ont été, de toute évidence, fréquemment réutilisés (Geyer, 2009a). Elles sont, pour certaines d'entre elles, encore entretenues de nos jours. De la céramique a été retrouvée : sont représentées les périodes du Bronze ancien, romaine, byzantine, ayyoubide et contemporaine - correspondant aux périodes d'occupation maximale de la steppe aride par les nomades et attestant de la fréquence, sinon de la permanence, de l'occupation sur ces points d'eau.

- Les débuts de l'agriculture

Les premières installations sédentaires au PPNB. Peu nombreuses dans ces régions de steppe, elles se présentent sous la forme de petits tells de faible hauteur, qui se distinguent des terres environnantes par leur couleur grise marquée, mais aussi par la présence en surface de nombreux artefacts lithiques, de meules en basalte et de fragments d'enduits colorés provenant de murs ou de sols plâtrés. Situées dans des secteurs relativement favorisés d'un point de vue cultural par une aridité climatique et édaphique moindre, ces installations sédentaires témoignent des premières tentatives de mise en valeur agricole fondées sur la culture des plantes annuelles (céréales et, probablement, légumineuses) dans cette région particulière des marges arides.

- Les débuts de l'élevage

Les « cercles de pierre » : des aménagements « sans âge ». Un des aménagements qui caractérise l'élevage itinérant est l'enclos, dans lequel les pasteurs nomades peuvent regrouper le troupeau la nuit et/ou protéger les animaux les plus fragiles : brebis devant mettre bas, jeunes agneaux, etc. Ces anciens enclos, qui se résument de nos jours à de simples cercles de pierres (cf. figure N°3) ont de tous temps et jusqu'à aujourd'hui été construits sur un modèle équivalent : des murets constitués de pierres et de terre, parfois surmontés de branchages, et disposés en cercles approximatifs.

Figure N°3 : Cercle, Photo Bernard Geyer

Il s'agit là aussi d'aménagements sans âge, dont les plus anciens doivent remonter aux débuts du nomadisme agropastoral (PPNB final, 7000-6500 cal BC) et qui ont toujours été construits, réutilisés et réaménagés depuis.

- Les premières installations sédentaires en « zones répulsives »

Les puits du Bronze ancien. L'âge du Bronze ancien correspond incontestablement à la première grande période d'expansion du peuplement sédentaire dans la région. Les régions de marges arides situées sur la frange interne du Croissant fertile font l'objet d'un grand intérêt tout particulièrement au Bronze ancien IV. Les sédentaires conquièrent alors des terres jusqu'alors peu occupées, sinon délaissées. Ils vont ainsi mettre en valeur des secteurs de mesas basaltiques aux sols lourds et fertiles mais où la rareté des ressources en eau empêche toute installation sédentaire. Accéder à une eau quotidienne, vitale pour toute installation permanente, nécessite donc de pouvoir foncer des puits dans les basaltes, localement fragilisés par la fissuration mais durs et résistants [5]. Attaquer le basalte n'est guère possible qu'avec des outils en métal. Ceci peut expliquer la rareté, sinon l'absence de sites antérieurs à l'âge du Bronze sur ces surfaces pourtant très attractives si l'on considère le seul intérêt agricole. Par contre, une fois la technique acquise et, surtout, une fois les puits foncés, ces domaines feront l'objet d'un intérêt évident et ne seront plus guère délaissés. Nombre des puits encore utilisés naguère sur ces surfaces et toujours visibles aujourd'hui au cœur des villages, à proximité des sites archéologiques, remontent au Bronze ancien et sont maintenus en fonction depuis lors.

- La « première » économie agropastorale

Les agglomérations pionnières du Bronze ancien IV. La première économie agropastorale développée à grande échelle et dépendant donc d'un « marché » extérieur lié à des cités, des royaumes, implantés au cœur du Croissant fertile (Ebla, Alep, Hama, Homs, etc.), remonte très probablement à ce même âge du Bronze ancien IV. Cette étape majeure dans l'appropriation des terres se traduit par la multiplication soudaine des sites d'habitat dans les grandes vallées qui descendent des Palmyrénides et assurent aux agropasteurs sédentaires la ressource en eau quotidienne qui leur est nécessaire. Des agglomérations de quelques centaines de mètres de diamètre, encloses dans de puissantes murailles aujourd'hui arasées, ponctuent une région de glacis où les zones cultivables sont rares mais où les surfaces pâturables sont très développées. Pour la première fois sans doute, la richesse des installations sédentaires est directement liée à l'exploitation du troupeau d'ovins et secondairement de caprins, plus qu'aux cultures annuelles.

Le « très long mur » du Bronze ancien IV. Une telle économie agropastorale ne pouvait guère se développer et être « rentable » que si elle n'était pas concurrencée par l'élevage itinérant nomade. C'est en tout cas dans cette perspective spécifique de « conflit » sur la pâture que peut s'expliquer un des vestiges les plus étonnants et les plus originaux de la steppe, un très long mur (figure N°4) de près de 220 km (Geyer, 2009b).

Figure n°4, photo Bernard Geyer

Il borde du nord au sud, selon un vaste arc de cercle irrégulier de 80 km de rayon environ, les régions semi-arides où les sites d'habitat sédentaire du Bronze ancien ont été identifiés. Vers le nord, il semble aboutir à une forteresse datée du Bronze ancien IV et du Bronze moyen, et implantée sur un lambeau de coulée basaltique, en pleine zone aride. Vers le sud-ouest par contre, le mur se poursuit au-delà de notre région, traversant le Gabal al-Bal'as, puis la dépression d'Al-Dawu. Après avoir tourné vers l'ouest, il recoupe l'actuelle route Homs - Damas et escalade les pentes de l'Anti-Liban, jusqu'à s'interrompre sur un col qui domine la Béqaa. Dans la mesure où il n'est large que de 0,9 à 1,1 m et où il était monté en pierres sèches, il ne saurait constituer un ouvrage de défense. Il peut s'agir d'une frontière symbolique, marquant la limite d'un territoire dépendant d'une entité politique suffisamment puissante pour se contenter de cette « frontière » que ne défendrait, hormis la forteresse située au nord, aucun ouvrage militaire. Le mur enferme les régions susceptibles d'être mises en valeur, soit en continu, soit localement, notamment par une céréaliculture d'orge extensive. Au-delà ne se trouvent que des territoires voués à la pâture, à l'exception de quelques oasis. La frontière sépare deux mondes, celui des agriculteurs sédentaires et celui des éleveurs nomades. Dès lors, l'hypothèse la plus raisonnable est celle d'un mur délimitant le territoire d'une cité ou d'un royaume, marquant une limite que doivent respecter les tribus nomades lors de leurs déplacements.

- Un *limes* avant l'heure, pour défendre les zones cultivées

Forteresses, forts et tours de l'âge du Bronze moyen. Cinq citadelles – Rubba, Qal'at al-Rahiyya, Qal'at al-Hawayis 1, Tall Abu Driha, Tall al-ʻUga (cf. figure N°5) – de plusieurs centaines de mètres de pourtour se répartissent du nord au sud de la région, le long de la zone basaltique ouest, environ tous les 18 km.

Figure n°5 Tall Uga, photo Bernard Geyer

Le matériel recueilli date pour l'essentiel du Bronze moyen. Elles ont été réoccupées à des époques bien postérieures, notamment à l'époque médiévale pour Qal'at al-Rahiyya. Construites sur des points élevés, elles sont parfois rehaussées par un remblai afin d'atteindre une altitude suffisante pour être visibles l'une de l'autre. Les murs d'enceinte (Figure N°6 "Muraille Rubba") peuvent être réalisés en blocs bruts atteignant parfois 2 m de long, prélevés dans le matériau local (basalte ou calcaire selon les endroits).

Figure N°6 : Muraille Rubba, photo Bernard Geyer

À l'est de ces établissements fortifiés, des forts avancés constituent manifestement un système complémentaire de défense en direction de la zone steppique. Deux d'entre eux (Al-Qatal al-Shamali 2 et Tall al-'Albawi 2), situés sur des éperons dominant les zones basses orientales, se présentent comme des enceintes polygonales, d'une soixantaine de mètres de diamètre, contenant un remplissage surélevant le sol originel et supportant une construction aujourd'hui arasée. Enfin, un troisième type d'édifice appartenant à un système défensif est représenté par des « tours », qui servaient de relais optique entre les citadelles ou les forts avancés : ainsi, de la « tour » de Fahr, on peut apercevoir à la fois le fort de Tall al-'Albawi 2 et celui d'Al-Qastal al-Shamali 2 qui ne peuvent se voir mutuellement en raison du relief.

Citadelles, forts avancés et tours laissent penser qu'ils ont été érigés selon un projet général de défense des zones d'agriculture situées à l'ouest de la région étudiée, mais maintenant des liens étroits avec les zones pastorales de l'est.

- Semi-sédentarité et élevage

Les cavités sous dalle de l'époque hellénistique. L'époque hellénistique connaît, après un âge du Fer marqué par une très faible occupation sédentaire de la région, une forte et nette expansion de l'occupation vers l'est, sans pour autant empiéter sur les zones et les secteurs à attractivité trop faible. A pu être mis en évidence, pour cette période hellénistique, un mode d'occupation du sol nouveau : des sites à cavités de grande taille (cf. Figure n°7) à plusieurs salles, avec dromos d'accès et puits de lumière.

Figure n°7 : Cavité, photo Bernard Geyer

Certains sites, avec des maisons à enclos construits en petits blocs de dalle et des bâtiments en briques crues peuvent être considérés comme des implantations de semi-sédentaires. Ceux pour lesquels la cavité est le seul élément conservé pourraient n'avoir abrité que des nomades. Dans ce cas, la cavité pouvait n'être qu'un élément de l'habitat, associé à des tentes : elle pouvait servir d'étable pour les animaux et pour le stockage du fourrage ou du matériel. Dans leur grande majorité ces installations sont localisées dans des secteurs favorables à la céréaliculture, particulièrement à celle de l'orge, et à l'élevage. Dans presque tous les cas, l'occupation de ces sites se poursuit à l'époque romaine et plus rarement, pour les plus étendus, aux époques byzantine puis ayyoubide.

- Nomades et campements

Les vestiges fugaces des tentes d'époque romaine. Les premières attestations sûres et explicites d'une occupation de type temporaire liée à des campements nomades sous tente remontent cependant à l'époque romaine, même s'il est évident que ces campements existaient bien avant. Les vestiges sont fugaces et se limitent à des alignements de pierres formant des rectangles d'environ une dizaine de mètres de long côté, qui ressemblent fort aux restes des campements de nomades modernes une fois que ceux-ci ont quitté les lieux. Le fait que ces aménagements, associés souvent à des citernes d'eau pluviale, sont situés à proximité immédiate de riches pâtures ne fait que renforcer l'hypothèse de campements de pasteurs nomades. Leur préservation, malgré la fugacité de ces vestiges, est un indice de l'exceptionnelle richesse en vestiges de cette région.

- Le développement de l'agriculture à grande échelle

Les parcellaires d'époque romaine, les plus anciennement conservés dans la région : retrouvés surtout sur les vastes espaces fertiles des mesas basaltiques de l'ouest de la région, ces parcellaires orthogonaux sont matérialisés par des alignements plus ou moins conséquent de blocs de basalte, résultants de l'épierrage des champs. Leur persistance dans le paysage moderne peut paraître étonnante dans cette région de culture intensive d'annuelles, mais se comprend mieux dès lors que l'on admet que ces alignements, alimentés en pierres au cours des temps, ont fossilisé ce paysage qui n'a guère été attaqué par les pratiques modernes de l'agriculture que depuis peu. Les limites des champs de l'époque ont certes disparus, mais pas les grandes lignes de la structure d'appropriation des terres qui sont restées figées.

- La steppe « domestiquée » : l'époque byzantine

A l'époque byzantine, les sites – les plus nombreux de toute l'histoire de la région – sont répartis de manière relativement uniforme sur l'ensemble de la zone étudiée. Tout le territoire est alors mis en valeur, non seulement en fonction de l'attractivité des différentes zones, mais aussi en utilisant au maximum les potentiels de chaque secteur, avec, dans certains cas, des aménagements destinés à améliorer ces ressources (Geyer et Rousset, 2001).

Les terres de l'ouest, les plus fertiles et les plus attractives, sont dévolues à l'arboriculture et à la céréaliculture. Les sites observés dans ce secteur sont des villages et des fermes, souvent remarquablement bien conservées, construits en blocs taillés dans le basalte local et en briques crues. Un exemple représentatif de ce que pouvaient être ces exploitations agricoles est fourni par le site de Hgayla. Dans cette plantation, des trous ont été régulièrement creusés dans la croûte calcaire (cf. figure n°8) pour permettre aux racines des arbres d'atteindre les couches meubles.

Figure n°8 : Trous, Photo Bernard Geyer

Ce verger était entouré d'un mur d'enclos englobant les bâtiments d'exploitation et d'habitation, installés à proximité. La culture de l'olivier pour la production d'huile était largement pratiquée, ainsi que l'indiquent les éléments de pressoirs en basalte observés à de nombreuses reprises dans ce secteur. L'agriculture irriguée est pratiquée plus à l'est, grâce à la mise en place de grands ouvrages hydrauliques. Plusieurs réseaux de galeries

drainantes (*qanats*) ont été construits pour irriguer la grande *fayda* centrale. Le premier est installé sur les glacis descendus des Palmyrénides et comporte deux groupes de *qanats* : tout d'abord une série de *qanats* longues (cf. figure n°9), qui drainaient des nappes d'inféroflux et qui, du fait de leur longueur (8 à 12 km), devaient avoir un débit relativement important.

Figure n°9 : Qanat, photo Bernard Geyer

Elles aboutissent dans de grands bassins répartiteurs, parfois de 60 m de côté. Dans le second groupe, des *qanats* plus courtes (moins de 3 km de long), d'intérêt local, drainaient les mêmes nappes que les précédentes. La plupart du temps, elles débouchaient dans de simples *birkés*. Dans ce cas, l'eau ainsi acheminée servait pour l'irrigation des terres mais aussi pour l'approvisionnement en eau des villages et des hameaux. Le deuxième réseau de *qanats* est issu de plates-formes gypseuses situées à l'est, et recueille l'eau de tertres et vasques de source. Le troisième est le réseau d'Andarin, autour de la « ville » byzantine d'Androna, qui était composé de quatre *qanats* aboutissant dans des bassins terminaux. Il semble que la quasi totalité de ces aménagements ait été encore en activité au début de la période islamique. Ils ont surtout servi de base à la réoccupation de la région à partir du milieu du XIXe siècle (al-Dbiyat et Jaubert, 2006) et sont, pour la plupart d'entre eux encore parfaitement visibles au sol aujourd'hui.

L'élevage ovin et caprin était pratiqué de manière préférentielle dans le secteur situé encore un peu plus à l'est, pourtant fertile, mais dans lequel des pâturages paraissent avoir été réservés pour les troupeaux. Plusieurs sites, dont le gros bourg de Al-Dawsa 1, présentent des caractéristiques morphologiques qui laissent à penser qu'ils accueillaient des marchés aux bestiaux (présence, en amont du village, d'alignements de petits enclos à animaux).

Dans les vallées des grands oueds de l'est, sont installées des exploitations non dépendantes d'aménagements hydro agricoles, mais qui profitent de bonnes terres offertes par des micro-milieux favorisés ; une agriculture non irriguée (céréaliculture en sec) est pratiquée dans les endroits les plus propices de la zone aride. Les propriétés se composent pour la plupart d'un grand enclos matérialisé par un mur de pierres sèches, d'un bâtiment principal en briques crues visible sous la forme d'une grosse butte de terre, entouré d'enclos de proximité et de dépendances. L'alimentation en eau était assurée le plus souvent par des citernes, parfois par des puits. Ce sont les fameux « fortins » ou « postes du *limes* » de A. Poidebard, qui ne sont en réalité que les fermes des domaines agricoles, sortes de *ranchs* avant l'heure (Geyer, 2000). Les populations nomades, quant à elles, sont très peu

représentées pour cette période dans la région. Elles vivent sur des territoires situés pour l'essentiel au-delà de la limite est de la région, où les seules traces retrouvées sont pour l'essentiel des enclos et des citernes.

- La steppe « désertée ».

Dès l'époque omayyade, le peuplement de la région se réduit pour se concentrer sur les terres mises en valeur grâce aux systèmes hydroagricoles de l'époque byzantine. Un nouveau type de site apparaît, installé à proximité de plusieurs grands bassins terminaux de *qanats*. Il est composé d'une construction carrée à tours d'angle, isolée ou associée parfois à de petits bâtiments annexes. L'exemple le plus typique est celui de Rasm Abu Miyal, au débouché de la qanat 'Umm al-Qalaq. On peut parler dans ce cas d'une véritable résidence du désert, associée à un village, dont l'existence est effective jusqu'à l'époque abbasside (Rousset, 2010).

Après un hiatus de plus d'un siècle, la région se repeuple à l'époque ayyoubide. La distinction est assez nette entre les sites de sédentaires, installés dans les anciens villages byzantins de la région ouest et les sites de nomades, essentiellement localisés sur les grands glacis des Palmyrénides, dans le quart sud-est de la région.

C'est à cette époque notamment que se multiplient les enclos circulaires pour le parcage du bétail, remplaçant fréquemment dans cette fonction les cavités utilisées depuis la période hellénistique. Enfin, c'est le passage à l'époque mamelouke, qui voit l'abandon total de la région par les sédentaires suite aux invasions mongoles, jusqu'à sa réoccupation récente, à partir de 1849, par des populations sédentaires. Dans l'entre-deux, la région est entièrement aux mains des nomades.

II – Délimitations et interactions des espaces et des économies

La steppe ou *bâdiya*, le domaine des nomades, a très tôt dans l'histoire de la région été délimitée et identifiée. Ainsi que nous l'avons vu précédemment, les premières marques visibles d'une délimitation remontent en effet à l'âge du Bronze. Si les limites du domaine ont varié selon les époques au gré des avancées et des reflux des implantations sédentaires et des aménagements hydro agricoles, le principe d'une délimitation est une constante de longue date.

La *bâdiya*, est aujourd'hui une zone administrative : la cinquième des cinq zones agricoles du pays définies à la fin des années 1960 dans une optique de planification centralisée de l'utilisation de l'espace et de la production agricole. La définition de ces zones se fonde sur la pluviométrie. La steppe, qui couvre 55 % du territoire syrien, correspond aux régions les plus arides, celles dont la pluviométrie annuelle moyenne est inférieure à 200 mm. La relation avec la pluviométrie réelle est toutefois approximative. Une analyse climatique intégrant les données récentes ainsi que des paramètres altitudinaux a produit une carte pluviométrique sensiblement différente de celle servant de référence à la définition des zones administratives (Traboulsi, 2004). Par ailleurs, la pluviométrie est un indicateur très imparfait des potentiels agronomiques tant des régions arides et semi arides que de celles plus arrosées. Le potentiel en terme de production agricole et pastorale est en effet déterminé par l'aridité édaphique qui, si elle est fonction des précipitations, n'en est pas moins fortement modulée par les caractéristiques hydrographiques et pédologiques des milieux. Ainsi, les dépressions situées dans le domaine climatique aride ont été exploitées pour la production de céréales pluviales, dont du blé, à différentes époques depuis l'âge du Bronze.

La validité très relative de la division actuelle s'explique par son origine qui est beaucoup plus politique que climatique. La limite des 200 mm correspond en effet, dans l'ouest du pays, à la dernière révision, en 1942, de la ligne dite « de désert ». Cette dernière divisait le pays en deux zones : à l'ouest les régions de peuplements sédentaires ou semi nomades et, à l'est, le domaine des tribus nomades. Cette délimitation instituée par l'administration ottomane fut

révisée à plusieurs reprises. Située sur un axe Homs - Alep au milieu du XIXe siècle, elle a été repoussée vers l'est à la suite de l'expansion des implantations sédentaires. Pendant la période mandataire la ligne de désert définissait deux grandes régions administratives, l'une civile à l'ouest et l'autre militaire à l'est. Les populations placées sous administration militaire, c'est-à-dire les tribus nomades, bénéficiaient d'un régime spécifique leur accordant une assez large autonomie dans la gestion de leurs affaires internes.

Après l'indépendance et plus encore à la suite de la prise de pouvoir du parti Baath au début des années 1960, cette limite aurait dû disparaître en vertu du principe d'élimination des particularismes dont bénéficiaient les tribus nomades. La notion même de tribu fut rayée du vocabulaire officiel. Toutefois, la correspondance de la dernière révision de la ligne de désert avec l'isohyète des 200 mm fournit une justification climatique à son maintien selon l'hypothèse que les cultures ne sont pas praticables en dessous des 200 mm de pluviométrie annuelle (Hamidé, 1959). La justification climatique n'élimina pas pour autant tout particularisme. Le Ministère de l'agriculture est en effet organisé en départements thématiques à l'exception du Département des steppes défini sur une base territoriale.

Les études des peuplements anciens et de l'occupation de l'espace mettent en évidence à l'époque byzantine une structuration du territoire en fonction des potentialités de production, déterminée en partie par les aménagements hydro agricoles tels que les galeries drainantes. La limite ouest de la steppe correspond précisément à ce qui apparaît comme une division territoriale byzantine. La correspondance n'est pas fortuite, les populations sédentaires, principalement ismaéliennes et alaouites qui réoccupèrent la région au XIXe siècle privilégièrent les sites les plus propices pour l'agriculture tels que le firent leurs prédécesseurs et restaurèrent au moins partiellement les aménagements de ces derniers.

La première division territoriale attestée par des vestiges tangibles remonte, ainsi que nous l'avons vu précédemment, à l'âge du Bronze. Dès cette époque, la délimitation identifie deux espaces politiquement distincts mais dont les économies sont imbriquées.

Loin d'être un espace isolé, la steppe a longtemps été un lieu de passage et d'échanges matériels et culturels. Dès l'âge du Bronze, elle est traversée par des routes commerciales reliant la Mésopotamie à la côte méditerranéenne, jalonnées d'étapes telles que le site de Tadmor sur lequel sera édifiée plus tard la ville romaine de Palmyre (Figure 10 Palmyre). Le grand nomadisme est étroitement lié au commerce caravanier qui se développa avec la route de la soie et qui restera la base de l'économie bédouine jusqu'aux années 1930 (Métral, 2006). Outre les biens matériels, le commerce caravanier était aussi une source d'échanges culturels. Les principales cités étapes de la route de la soie, telles que Boukhara, étaient des centres intellectuels de première importance. L'image des espaces arides préservés des influences extérieures et aujourd'hui menacés par la globalisation n'est qu'une des représentations mythiques de la steppe à laquelle s'oppose une longue tradition de commerce et d'échanges.

Le développement, après la première guerre mondiale, du chemin de fer et des transports motorisés concurrença le commerce caravanier dont la chute fut précipitée par la crise économique de 1929. En quelques années les tribus chamelières n'eurent d'autre choix que de se reconvertir. Les perspectives en matière d'élevage ovin étaient cependant assez sombres, la crise économique ayant entraîné un effondrement du marché de la laine. Par contre, la forte augmentation des cours des céréales pendant et après la seconde guerre mondiale stimula le développement de l'agriculture. L'extension des cultures pluviales au détriment des aires de parcours s'intensifia dans les années 1940 et 1950. En l'espace d'une dizaine d'années, près d'un million d'hectares furent ainsi mis en culture en particulier dans les plaines semi-arides de la Jezireh.

Palmyre. Photo Ronald Jaubert

Le processus d'extension de l'agriculture est un révélateur de l'importance des relations économiques et politiques unissant les nomades aux populations sédentaires rurales et urbaines ainsi qu'au pouvoir central. L'extension des cultures fut en effet favorisée par l'administration du Mandat au moyen de l'attribution de terres aux chefs de tribus bédouines. Cette politique visant à accroître la production agricole s'inscrivait par ailleurs dans une stratégie d'alliance avec les tribus nomades, visant notamment à contrebalancer les mouvements indépendantistes dont la base était essentiellement urbaine.

La mise en culture de larges surfaces de steppe fut réalisée en grande partie par des entrepreneurs agricoles de la bourgeoise urbaine en association avec les chefs de tribus. Les entrepreneurs agricoles fournissaient le matériel ainsi que les semences et assuraient tous les travaux de la préparation à la récolte. Ils conservaient en contrepartie 60 à 80 % de la production de grain. Les entrepreneurs les plus importants, souvent aleppins, pouvaient cultiver plusieurs milliers d'hectares.

Il est difficile sinon impossible d'appréhender les dynamiques d'adaptation et de transformation des régions étudiées sans prendre en considération ses multiples interactions. De ce point de vue, les paysages ont été façonnés par les relations des hommes avec le milieu autant que par les relations des hommes entre eux.

Les relations mises en évidence dans le cas de l'extension agricole sont intervenues, avec des modalités variables, dans toutes les transformations de l'économie agro pastorale. Les relations avec les sphères politiques demeurent un élément primordial de compréhension des transformations et de l'exploitation des ressources telles que les terres et l'eau. Les associations établies avec des investisseurs extérieurs ou au sein des familles demeurent un élément primordial en matière de financement de nouvelles activités. Leurs modalités en termes de durée de l'association, de participation des parties contractantes et de répartition du produit sont variables selon les activités faisant l'objet du contrat. Les associations ont pour base commune d'être fondées sur un partage de la production et des risques. Elles contribuent pour beaucoup à expliquer la capacité à saisir les opportunités liées à l'évolution des marchés, à l'évolution des réglementations ou à l'exploitation de nouvelles ressources.

Pour ne prendre que quelques exemples, les associations de financement ont permis une reconstitution rapide des effectifs des troupeaux à la suite des quatre années de sécheresse consécutive entre 1957 et 1961, la mobilisation des moyens nécessaires à l'extension des cultures à la suite des autorisations délivrées en 1987, et plus récemment le développement de l'irrigation à partir de nappes profondes et l'extension de l'arboriculture.

III – L'identité pastorale en question

La *bâdiya* a longtemps été associée au grand nomadisme dont les tribus bédouines sont une figure emblématique. Bien qu'ayant disparu depuis les années 1940, le grand nomadisme demeure une image mythique du Proche-Orient, exploitée à des fins touristiques et dont Lawrence d'Arabie est l'une des icônes.

La référence au pastoralisme comme caractéristique dominante des steppes est récente et relève plus de la prescription d'identité que de la réalité de l'élevage ovin. La notion d'identité pastorale émerge au début des années 1990 à l'occasion d'un colloque sur « les communautés pastorales du Moyen-Orient » organisé à Amman par la FAO. L'objectif de l'exercice était de promouvoir une restauration des parcours steppiques et une gestion locale des ressources (Janzen, 1991). La notion de communautés pastorales était un élément central du modèle de gestion, appelant notamment à une reconnaissance des droits tribaux en matière d'accès aux parcours. Mais à quelle réalité ces communautés pastorales font-elles référence ?

Les migrations des troupeaux transhumants n'ont plus rien de commun avec les itinéraires cartographiés dans les années 1930 par les militaires français. Le pastoralisme nomade, tel qu'il se pratiquait jusqu'aux années 1950, était indissociable de l'organisation sociale de la société bédouine. « *À cette forme d'économie correspond une forme sociale où la solidarité,* 'asabyya*, et le lien social sont fondés sur les liens du sang,* nasab*.* » (Métral 1993, p. 91). Chaque tribu disposait dans la steppe de territoires tribaux et de puits. Les territoires tribaux ou *Dirah* correspondaient à des aires dont les frontières n'étaient souvent pas précisément délimitées. L'utilisation des pâturages était conditionnée aux accès à l'eau dont les principales sources étaient les puits et des citernes creusées dans la roche. Les pâturages naturels sont, pour le droit islamique, des biens communs ainsi que l'eau provenant des sources, des mares naturelles ou des fleuves. Par contre, les puits et les citernes collectant les eaux de ruissellement sont considérées comme des biens privés dont l'accès peut être restreint. L'appartenance à une tribu donnée déterminait ainsi les droits d'accès à l'eau et par conséquent aux surfaces pâturables par les troupeaux. Les puits et les citernes constituaient des points stratégiques balisant les circuits de migrations des tribus. Leur importance en termes de contrôle de l'espace n'échappa pas à l'administration du Mandat qui les a précisément répertoriés et cartographiés.

L'introduction à partir des années 1950 de citernes déplacées par des tracteurs ou des camions a permis le transport de l'eau dans la steppe et l'exploitation de zones auparavant difficilement utilisables par les troupeaux. Dès lors, les puits ont perdu leur valeur stratégique en matière de passage obligé des circuits de migrations des troupeaux et de contrôle de l'accès aux pâturages.

Dans le courant des années 1970, le rôle des tribus dans l'organisation des circuits de migrations se réduisit d'autant plus que les sources d'alimentation se diversifièrent et que la part du pâturage des parcours steppiques dans l'alimentation des troupeaux déclina rapidement. Cette évolution des systèmes d'alimentation alla de pair avec une très forte croissance de la population ovine dont les effectifs passèrent de 6 à plus de 12 millions de têtes entre 1973 et 1988.

Les études de l'évolution de l'alimentation et de la gestion des troupeaux effectuées dans les années 1980 et 1990 montrèrent un double phénomène, d'une part d'atomisation et de diversification des déplacements et d'autre part d'élargissement de l'espace exploité par les

troupeaux transhumants. Les choix des éleveurs en matière d'alimentation et de déplacements des troupeaux sont fonction de plusieurs variables individuelles telles que le nombre d'animaux, les capacités de transport et les disponibilités financières. Les déplacements sont décidés en fonction des prix des aliments, des coûts de déplacements des animaux et de transport de l'alimentation qui sont variables selon la taille et la localisation des troupeaux. La gestion de l'alimentation repose sur une double mobilité ; celle des animaux qui peuvent être déplacés vers les zones de pâturages dans la steppe ou dans le domaine cultivé et celle des aliments qui peuvent être amenés aux troupeaux. La steppe est une source de fourrage et un espace de stabulation utilisé en dehors de la période de pâturage. Au début des années 1990, la quantité d'aliments transportée dans la steppe était estimée à près de 1,5 million de tonnes par an (Treacher, 1993). Depuis cette époque, les effectifs ovins ont pratiquement doublé et il en va probablement de même pour les quantités d'aliments transportées dans les zones de steppes. Le pastoralisme nomade qui prévalait en matière d'élevage ovin jusque dans les années 1960 s'est transformé en un élevage nomade intensif qui se traduit par une nette diminution de la contribution du pâturage des parcours à l'alimentation des troupeaux. Cette contribution estimée à 70 % des apports annuels au début des années 1960 s'est réduite à 20 % dans les années 1980 et à moins de 10 % la décennie suivante (Thomson *et al.*, 1989 ; Leybourne, 1993 et 1997, Wachholtz ,1996).

Un trait caractéristique et peu fréquent de l'élevage ovin exploitant les steppes du Proche-orient est que l'intensification de la production s'est accompagnée non pas d'une sédentarisation des troupeaux mais d'un élargissement de l'espace exploité et d'une plus grande amplitude des déplacements. Dans le cas de la Syrie, les troupeaux transhumants exploitent la quasi-totalité du territoire, de la côte méditerranéenne jusqu'à l'extrême est du pays en passant par les grandes régions irriguées des vallées de l'Euphrate, de l'Oronte et du Khabour.

Si la steppe est un espace strictement pastoral depuis l'interdiction, en 1995, d'y pratiquer des cultures pluviales ou irriguées, l'élevage exploitant ces espaces peut difficilement être défini comme pastoral selon une acception du pastoralisme désignant un mode d'élevage pratiqué par des éleveurs vivant sur les parcours et fondé en totalité ou en grande partie sur l'exploitation par les troupeaux de la végétation naturelle (Sandford, 1983 ; Bourbouze *et al.,* 2007). Les identités prescrites ont le plus souvent une fonction de catégorisation sociale ou de justification de mode d'intervention et de contrôle. Les communautés pastorales relèvent de la seconde hypothèse. Elles justifient en effet une intervention centrée sur la gestion des parcours steppiques. La démarche pose la question des catégorisations fondées sur une représentation des steppes et des éleveurs plus que sur la réalité de l'économie des élevages exploitant les parcours steppiques. Cette prescription d'identité a pour avantage de proposer une lecture conforme aux orientations dominantes du moment en matière de gestion des espaces pastoraux au risque de promouvoir des modes d'interventions inadaptées, inutiles ou allant à l'encontre des intérêts des populations concernées tout en affirmant la nécessité de leur participation dans les actions mises en œuvre. L'interdiction totale de pratiquer des cultures dans la steppe est une illustration du phénomène.

IV – La patrimonialisation des paysages : un instrument pour quelle politique ?

Quel serait l'intérêt d'un classement des steppes en tant que patrimoine paysager pour les populations concernées et les autorités ? Le classement d'un paysage s'inscrit, pour les producteurs, dans une même logique que celle des indications géographiques visant à donner une spécificité aux produits permettant d'améliorer leur commercialisation. L'inscription au patrimoine culturel de l'agro pastoralisme associe, implicitement ou explicitement, les produits à des valeurs d'authenticité, de traditions et de respect de l'environnement. La démarche a été développée, avec un certain succès, au nord de la Méditerranée où elle trouve un écho auprès d'un segment significatif de consommateurs pour lesquels les valeurs associées aux produits

constituent une motivation d'achat. Ces instruments conférant une valeur marchande à des éléments matériels ou immatériels associés aux produits de l'élevage sont particulièrement importants dans les régions dont les contraintes limitent fortement la compétitivité par rapport aux produits génériques.

Si les steppes du Proche-Orient sont sans conteste des espaces à fortes contraintes, le contexte en matière de marché est sensiblement différent de celui des régions pastorales du nord de la Méditerranée. En premier lieu, le segment de consommateurs pour lesquels les valeurs associées au pastoralisme constitueraient une motivation d'achat est vraisemblablement beaucoup plus étroite. Dans le même ordre de préoccupation, le label « agriculture biologique » ne trouve pas de marché significatif dans la région. En second lieu, les moutons des races locales n'ont nul besoin d'indication d'origine ou d'association à des valeurs matérielles ou immatérielles pour être identifiés et recherchés par les consommateurs. Les races locales sont en effet reconnues pour la qualité de leur viande les distinguant des produits concurrents, vendus à des prix sensiblement inférieurs, en provenance des Balkans, d'Australie ou de Nouvelle Zélande. Des élevages de moutons Awassi ont été développés en Australie et en Nouvelle Zélande dans les années 1980 (Sunderman *et al*., 1994). Les exportations de ces élevages à destination des pays du Golfe n'ont toutefois pas généré une concurrence menaçant l'élevage syrien dont la production est en forte croissance depuis les années 1970.

L'augmentation des prix du pétrole en 1973 a induit une nette et très rapide augmentation de la consommation de viande dans les pays producteurs de pétrole ainsi que dans les pays voisins bénéficiant indirectement de la rente pétrolière par les revenus de l'émigration et l'aide accordée par les pays producteurs. Dans le cas de la Syrie qui est le premier pays producteur de mouton du Proche-Orient, la population ovine s'est accrue à un rythme de 11 % entre 1973 et 1991. Cette forte expansion fut suivie d'une période d'instabilité, puis, à partir de 2001, la croissance a repris à un rythme annuel de 14 %. Les moutons sur pied sont devenus le premier produit d'exportation agricole, supplantant le coton depuis plusieurs années (NAPC, 2008).

L'enjeu au plan national n'est clairement pas de promouvoir les spécificités de l'élevage ovin dans le but de capter des parts de marché. Le problème auquel les autorités sont confrontées est de contenir les exportations afin d'assurer l'approvisionnement et de réguler les prix sur le marché national. Les exportations tarissent l'offre au plan national mais elles sont aussi une source appréciable de devises. La conciliation des objectifs en matière de marché intérieur et de balance extérieure des payements est un exercice difficile combinant des mesures d'appui à la production, de restrictions des exportations et d'importation de moutons de substitution.

L'articulation de ces mesures a varié dans le temps en fonction de l'importance relative des objectifs. Dans les années 1970 et 1980, l'Etat a fourni aux éleveurs des aliments à des prix subventionnés par le biais des coopératives d'élevage. Le but initial des subventions était de stabiliser les effectifs en palliant les effets des sécheresses. A la suite du premier choc pétrolier, les quantités d'aliments subventionnés ont largement dépassé les besoins en termes de stabilisation et ont contribué à la forte croissance de la population ovine. Dans le même temps, des mesures périodiques de restriction des exportations ont été mises en place avant les fêtes religieuses. Les exportations de moutons sur pied ne sont cependant que partiellement contrôlables du fait de la perméabilité des frontières. Le dispositif de régulation des prix et de l'offre sur le marché national fut complété par des importations en provenance de Bulgarie et de Roumanie.

Les subventions aux aliments ont été progressivement réduites, puis supprimées à la fin des années 1980. Cette mesure s'est traduite par un ralentissement marqué de la croissance de la population ovine - des fluctuations des effectifs résultant des variations des prix des moutons et de l'alimentation des troupeaux. Les subventions ont été rétablies en 2001 dans le but de compenser la baisse des recettes pétrolières et du prix du coton par une augmentation des exportations de moutons. L'effet fut immédiat sur les volumes de production, dont le taux de

croissance annuel atteint 14 % entre 2001 et 2007. Pendant la même période, les exportations syriennes de moutons sur pied sont passées de 271 000 à 2,4 millions de têtes par an. Les achats des pays importateurs, tels que l'Arabie Saoudite, n'ont pas augmenté dans les mêmes proportions. La subvention aux aliments du bétail a semble t-il permis de concurrencer des productions d'autres fournisseurs tels que les élevages de moutons de races moyen-orientales qui se sont développés en Australie et en Nouvelle Zélande dans les années 1980. Par ailleurs, les exportations à destination de l'Irak se sont également accrues, mais les données relatives à ce marché sont lacunaires.

En l'absence de justifications commerciales, une inscription des steppes au patrimoine culturel de l'agro pastoralisme ne serait cependant pas dénuée d'intérêt pour les éleveurs. Une reconnaissance des paysages tels qu'ils sont pourrait en effet contrebalancer la volonté des programmes de préservation des steppes de restaurer la végétation dans un état « originel ». La restauration de la végétation climacique par la plantation d'arbustes fourragers est en effet un objectif de longue date du département des steppes du Ministère de l'agriculture. Les premières tentatives remontent à la fin des années 1960 avec la création des coopératives d'élevage dont un des objectifs était de favoriser la plantation d'atriplex. Ce volet ne fut pas mis en œuvre à la suite de l'abandon des mesures de restauration et de gestion des parcours au profit d'un appui à la croissance de la production mentionné précédemment. L'objectif de restauration de la végétation fut repris dans les années 1980 lorsque les autorisations de cultures dans la zone administrative de la steppe furent assorties de l'obligation pour les éleveurs de planter 20 % de la surface autorisée en arbustes dont les plans étaient fournis par les services du Ministère de l'agriculture. En 1992, 95 % des plantations avaient disparu faute de protection et d'entretien (Leybourne *et al.* 1993). Confronté à l'absence patente de collaboration des éleveurs, le département des steppes révisa sa stratégie dans les années suivantes en concentrant les plantations dans des aires protégées. Ces dernières peuvent aussi être interprétées dans le jeu des relations entre la sphère politique, l'administration et les éleveurs comme des espaces de confinement de l'action du département des steppes. Les aires protégées étaient ouvertes aux troupeaux sous le contrôle de l'administration régulant le nombre de têtes autorisées et la durée du pâturage. En 1999, année marquée par une forte sécheresse, le Ministre de l'agriculture imposa une ouverture sans restriction des aires protégées contre l'avis des services techniques.

Les atermoiements de la politique en matière de préservation des steppes traduisent les fluctuations des rapports de forces entre l'administration et les éleveurs, arbitrées par les autorités politiques. L'interdiction stricte des cultures promulguée en 1995 marque un tournant dont l'explication semble liée au contexte international en terme de préservation des ressources et de rapport avec la Syrie. La loi interdisant les cultures dans les steppes fut passée un an environ après la signature de la Convention internationale de lutte contre la désertification et fut suivie en 1998 par l'attribution d'un financement de plus de 80 millions de dollars pour un projet de réhabilitation des steppes couvrant quelques trois millions d'hectares (FIDA 1998).

Ce projet soulève la question de la compatibilité des instruments proposés par les organisations internationales. Les régions pastorales du sud et de l'est de la Méditerranée sont en effet éligibles aux programmes de lutte contre la désertification. Cette thématique n'est certes pas une priorité au plan international : elle bénéficie cependant de financements gérés entre autres par le Fond International pour le Développement Agricole qui contribua pour près de 20 millions de dollars au projet de réhabilitation des steppes en Syrie.

Comparativement à ce programme, une inscription au patrimoine mondial des paysages de l'agro pastoralisme n'offre que peu d'intérêt en termes de retombées financières. Le classement ne donne en effet accès à aucun financement direct. Les perspectives en terme de retombées indirectes sont nulles pour ce qui concerne la valorisation de la production et pour le moins hypothétiques en matière de tourisme. Par ailleurs, une inscription au patrimoine induit un engagement régi par un cahier des charges. Par contre, rien ne s'oppose, une fois obtenu le financement d'un projet, à l'adoption de mesures allant en sens opposé des objectifs financés.

Tel fut le cas en Syrie avec le rétablissement en 2001 d'une politique d'appui à la production ovine difficilement conciliable avec un objectif de restauration de la végétation des parcours steppiques.

Conclusions

Le déséquilibre des inscriptions entre les pays du Nord et du Sud est attribué à un manque de moyens et de capacités ainsi que de l'information nécessaire à la soumission d'une requête de nomination auprès du Comité du Patrimoine mondial (Denyer, 2007). Le cas des steppes du Proche-Orient suggère d'autres éléments d'interprétation, peut être plus fondamentaux. Si au nord de la Méditerranée l'inscription des paysages au patrimoine mondial est en phase avec les orientations et les instruments des politiques d'appui aux régions défavorisées, tel n'est pas nécessairement le cas à l'est au sud.

L'inscription d'un paysage au patrimoine mondial est un instrument juridique et technique. Comme tout instrument de politique publique, l'inscription d'un paysage n'a pas de valeur intrinsèque, sa pertinence et sa portée sont fonction de la politique à laquelle il participe. Un instrument donné ne peut être évalué qu'en référence à la politique dans laquelle il est mis en œuvre. Le constat dans le cas des steppes du Proche-Orient est que l'inscription de ces paysages, quelque soit leur valeur culturelle, ne correspond à aucune politique. Cette situation n'est probablement pas spécifique aux espaces étudiés. Des lors, le rééquilibrage des inscriptions de paysages entre les pays du nord et du sud souhaité par le Comité du Patrimoine mondial ne semble pas pouvoir être réalisé par une simple mise à disposition de moyens et d'informations facilitant l'élaboration de projets de nomination. S'agissant de paysages, l'intérêt d'une inscription renvoie principalement à son insertion dans les politiques agricoles des pays concernés et plus particulièrement, pour ce qui concerne l'agro pastoralisme, aux politiques des régions arides et semi arides. Un des enjeux pour le Comité du patrimoine mondial est certainement d'améliorer la cohérence des approches promues par les organisations internationales s'adressant aux mêmes domaines géographiques. Ceci suppose, entre autres, une révision de stratégie et de positionnement. De ce point de vue, si la rhétorique du déclin de l'agropastoralisme est fondée au nord de la Méditerranée, sa généralisation parait hasardeuse et éventuellement contre productive lorsqu'elle alimente des stratégies de captage de financements disqualifiant l'inscription des paysages.

Références

Al-Dbiyat M., Jaubert R. (2006). Le repeuplement sédentaire des marges arides à l'époque contemporaine (1848-1960). In Jaubert R., Geyer B. (éds). *Les marges arides du Croissant fertile. Peuplements, exploitation et contrôle des ressources en Syrie du Nord* . Lyon : Maison de l'Orient, p. 71-79. (TMO, n. 43).

Aurenche O., Cauvin J., Cauvin M.-C., Copeland L., Hours F., Sanlaville P. (1981). Chronologie et organisation de l'espace dans le Proche-Orient de 12000 à 5000 av. J.-C., *Préhistoire du Levant. Chronologie et organisation de l'espace depuis les origines jusqu'au VIe millénaire*. Paris : CNRS, p. 571-602.

Bourbouze A., Chassany J.P. (2008). Les enjeux sur le pastoralisme mondial et méditerranéen vers de nouveaux paysages *?* In Chassany J.-P. (ed.). *Les paysages culturels de l'agropastoralisme méditerranéen : réunion thématique d'experts, 20-22 septembre 2007, Meyrueis (Lozère).* p. 41-49. [consulté en avril 2010]. http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-489-4.pdf

Denyer S. (2008). Paysages culturels agro pastoraux. In Chassany J.-P. (ed.). *Les paysages culturels de l'agropastoralisme méditerranéen : réunion thématique d'experts, 20-22 septembre 2007, Meyrueis (Lozère*). p. 23-26. [consulté en avril 2010]. http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-489-4.pd

Echallier J.-C., Braemer F. (1995). Nature et fonctions des « desert kites » : données et hypothèses nouvelles, *Paléorient,* n. 21/1, p. 35-62.

FIDA (Fonds International de Développement Agricole) (1998). *Rapport et recommandation du Président au conseil d'administration concernant une proposition de prêt à la République arabe syrienne pour le projet de mise en valeur des parcours de steppe (Badia)*. Rome : FIDA. Conseil d'administration – Soixante treizième session.

Hamidé A.-R. (1959). *La région d'Alep, étude de géographie rurale*. Paris : Université de Paris.

Geyer B. (2009a). Pratiques d'acquisition de l'eau et modalités de peuplement dans les marges arides de la Syrie du Nord. In Dbiyat M., Mouton M. (éds). *Stratégies d'acquisition de l'eau et société au Moyen-Orient depuis l'Antiquité : études de cas.* Beyrouth : Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient, p. 25-44. (B.A.H., 186).

Geyer B. (2009b). Die Syrische Mauer. In A. Nunn (Hrsg.), *Mauern als Grenzen*, Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein, p. 38-45.

Geyer B. (2000). Des fermes byzantines aux palais omayyades, ou l'ingénieuse mise en valeur des plaines steppiques de Chalcidique (Syrie). In Nordiguian L., Salles J.F. (éds). *Aux origines de l'Archéologie aérienne : A. Poidebard (1878-1955).* Beyrouth : Presses de l'USJ, p. 109-122.

Geyer B., Rousset M.-O. (2001). Les steppes arides de la Syrie du Nord à l'époque byzantine ou « la ruée vers l'Est ». In Geyer B. (éd.). *Conquête de la steppe et appropriation des terres sur les marges arides du Croissant fertile*. Lyon : Maison de l'Orient, p. 111-121. (TMO, n. 36).

Janzen J. (1991). The revival of traditional pastoral systems in the Near East: a survival strategy for pasture land and mobile livestock keeping ? FAO/CARDNE Workshop on Pastoral Communities in the Near East, 1-5 December 1991, Amman.

Leybourne M. (1997). *La steppe syrienne, dégradation et adaptations*, Thèse de Doctorat en Géographie, Université Lyon 2.

Leybourne M, Ghassali F., Osman A., Nordblom T et Gintzburger G. (1993). The utilization of fodder shrubs (atriplex soo; Salsola vermicula) by agropastoralists in the Northern Syrian steppe. In *Pasture and forage livestock program annual report 1993*. Alep : ICARDA.

Métral F. (2006). Transformation de l'élevage nomade et économie bédouine dans la première moitié du vingtième siècle. In Jaubert R., Geyer B. (éds). *Les marges arides du Croissant fertile. Peuplements, exploitation et contrôle des ressources en Syrie du Nord.* Lyon : Maison de l'Orient, Lyon, p. 81-102. (TMO, n. 43).

Métral J. (1993). Économie et sociétés : stratégies alternatives et cultures de l'aléatoire. In Bocco R., Jaubert R., Métral F. (éds). *Steppes d'Arabies : Etats, pasteurs, agriculteurs et commerçants : le devenir des zones sèches*. Paris : PUF : Genève : IUED, p. 381-387. (Cahiers de l'IUED, n. 23).

NAPC (2008). *Syrian Agricultural Trade 2007*. Damascus : National Agricultural Policy Center.

Peltenburg E. (2003). Identifying settlement of the Xth-IXth millenium B.P. in Cyprus from the contents of Kissonerga-Mylouthkia wells. In Guilaine J., Le Brun A. (éds), *Le Néolithique de Chypre*. Athènes : Ecole française d'Athènes, p. 15-33. (Bulletin de correspondance hellénique, supplément 43).

Rössler M. (2007). Paysages culturels et patrimoine mondial: le cas de l'agro pastoralisme. In Chassany J.-P. (ed.). *Les paysages culturels de l'agropastoralisme méditerranéen : réunion thématique d'experts, 20-22 septembre 2007, Meyrueis (Lozère).* p. 17-22 [consulté en avril 2010]. http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-489-4.pdf

Rousset M.-O. (2010). Qanats de la steppe syrienne. In Gatier P.L., B. Geyer B., Rousset M.O. (éds*), Les marges arides du Croissant fertile. Milieu naturel et prospection*. Lyon : Maison de l'Orient, p. 239-268. (TMO n. 55. Série Conquête de la steppe, n. 3).

Sandford S. (1983). *Management of pastoral development in the third world*. Chichester : Overseas development institute-John Wileys and Sons.

Sunderman F., Johns M. (1994). Awassi fat tails: a chance for premium exports, *Journal of Agriculture, Western Australia*, vol. 35, n. 3, p. 99-105.

Thomson E.F., Bahhady F.A., Martin A. (1989). *Sheep husbandry at the cultivated margin of the North-West Syrian steppe*. Alep : ICARDA. (ICARDA, n. 148).

Traboulsi (2004). *Les précipitations au Proche-Orient : variabilité spatio-temporelle et relations avec la dynamique de l'atmosphère (1960-1961 / 1989-1990)*, thèse de doctorat, Université de Bourgogne, Dijon.

Treacher T. (1993). Gestion des systèmes d'élevage en Syrie : complémentarités entre la steppe et les zones cultivées. In Bocco R., Jaubert R., Métral F. (éds). *Steppes d'Arabies : Etats, pasteurs, agriculteurs et commerçants: le devenir des zones sèches.* Paris : PUF ; Genève : IUED, p. 294-305. (Cahiers de l'IUED, n. 23)

Wachholtz R. (1996). Socio-economics of Bedouin farming systems in dry areas of Northern Syria. *Farming systems and resource economics in the Tropics*, vol. 24, Wissenschaftsverlag Vauk Kiel, Kiel.

Notes

[1] Des puits ont été foncés bien avant l'âge du Bronze, dès le Néolithique (PPNB), par exemple à Chypre, sur le site de Kissonerga-*Mylouthkia* (Peltenburg 2003), mais dans des roches notablement plus tendres (*havara*).

Tableau N°1 : **Néolithisation du levant**

(Périodisation Maison de l'Orient (Aurenche *et al.,* 1981). Les principales caractéristiques de chaque période ont été mises à jour par D. Stordeur à la lumière des découvertes récentes).

7000-6500 cal BC **8500-7500 B.P**.	Cultures avec céramique dans la région de l'Euphrate, du Jourdain et sur le littoral. Cultures sans céramique (PPNB final) dans les zones désertiques et steppiques. Apparition du nomadisme agro-pastoral.
7500-7000 cal BC **8500-8000 B.P**.	**PPNB RECENT** Premières céramiques (région de l'Euphrate, Levant central, vallée du Jourdain). Nouvelles espèces végétales domestiques. Agrandissement des villages agropastoraux. Diffusion du Néolithique vers le littoral et l'Anatolie levantine. Au Levant Sud, regroupement des morts en cimetières et pratique des crânes surmodelés.
8200-7500 cal BC **9200-8500 B.P**.	**PPNB MOYEN** Plantes et animaux domestiques dans tout le Levant. Agrandissement des villages agropastoraux. Différences culturelles entre Levant Nord et Sud. Architectures rectangulaires standardisées au Nord. Persistance des architectures arrondies au Sud.
8700-8200 cal BC **9500-9200 B.P**.	**HORIZON PPNB ANCIEN : PPNB ancien en Syrie du N et Anatolie du SE. Autres cultures au Levant sud** Agriculture prédomestique Début de la domestication des animaux Bâtiments communautaires avec piliers sculptés mégalithiques (Anatolie)
9500-8700 cal BC **10000-9500 B.P**.	**HORIZON PPNA : Mureybétien au Levant Nord, Sultanien au Levant Sud.** Agriculture prédomestique. Villages **Au Levant nord** : Premières maisons rectangulaires. Projets architecturaux collectifs, bâtiments communautaires polyvalents. . Production de grands couteaux et de flèches de divers types. **Transition PPNA-PPNB** : bâtiments collectifs spécialisés en lieux de réunion et de culte. Avec piliers sculptés mégalithiques en Anatolie.
10000-9500 cal BC **10 200-10 000 B.P**.	**KHIAMIEN** Maisons rondes semi-enterrées et de plain-pied. Chasse-pêche-cueillette diversifiées. Premières pointes de flèches. Disparition des microlithes.
12000-10000 cal BC **12 200-10 200 B.P.**	**NATOUFIEN** Vie nomade dominante. Premiers hameaux sédentaires. Maisons rondes semi-enterrées.. Chasse-pêche-cueillette diversifiées. Outillage et armement microlithiques.

Partie IV

Les Balkans

Le paysage vivant et l'écosystème de la plaine inondable du bassin central de la rivière Save [1]

Goran Gugić

Directeur du Lonjsko Polje Nature Park – Croatie

Résumé : Les systèmes de pâturage traditionnels ont façonné les paysages de l'Europe centrale, particulièrement dans les plaines inondables et depuis bien des années. L'étude de ces milieux permet de constater que ces espaces artificiels ont constitué des habitats propices à la conservation de races domestiques mais aussi à la biodiversité de ces plaines. C'est le cas d'espèces sauvages, telles le Râle des genêts, la spatule et la cigogne blanche, dans le Parc naturel de Lonjsko Polje. L'exemple du bassin de la rivière Save de même que le centre de la Posavina l'illustrent également. Les animaux domestiques ne doivent donc pas être considérés comme une entité séparée de l'environnement naturel. En fait, la composition des campagnes est influencée par toute une mosaïque d'éléments, de la culture du maïs déterminant également l'alimentation humaine, en passant par le microrelief favorisant certaines communautés de plantes, au système de pâturage des porcs qui présente des zones d'ombre et de repos, et ayant des formes particulières (*gmajna*, s*jenokoša, poloj*) selon l'utilisation privilégiée.

Mots-clés : Chevaux de la Posavina, biodiversité, pâturage, microrelief, Parc naturel Lonjsko Polje, plaine inondable, porc de Turopolje, porcherie forestière, processus culturel et écologique, races domestiques autochtones, races traditionnelles, Save, système d'élevage, système de pâturage traditionnel.

The living landscape and the ecosystem of the flood plain of the central basin of the river Save

Abstract: *Traditional grazing systems have long governed created the landscape of central Europe, especially in flood plains. The study of these environments shows that these artificial areas have been propitious for the conservation of domestic races and also for the biodiversity of the plains. It is the case of wild species such as the corncrake, the spoonbill and the white stork in the Lonjsko Polje Natural Park. The feature is also illustrated by the river Save basin and the centre of Posavina. Domestic animals should thus not be considered as a separate entity of the natural environment. In fact the composition of country areas is affected by a whole mosaic of features from maize growing that also determines human diet, via the microrelief that enhances certain plant communities to the pig grazing systems used with its areas of shade and rest and that have particular forms (gmajna, sjenokoša, poloj) according to the preferred use.*

Keywords: *Posavina horse, biodiversity, grazing, microrelief, Lonjsko Polje Natural Park, flood plain, Turopolje pig, forest pigsty, cultural and ecological process, native domestic races, Save, livestock system, traditional grazing system.*

I – Pâturages traditionnels – un processus culturel et écologique de base

Au moment où l'urbanisation est devenue une tendance véritablement mondiale, un autre processus est apparu simultanément, un processus qui mène de plus en plus vers une situation mondiale équivoque : d'une part, les zones urbaines se développent de façon incontrôlable, d'autre part, des zones de « nature inaltérée » sont définies. Dans cette polarisation, l'espace entre les deux zones disparaît de façon spectaculaire. C'est le milieu rural qui constitue cet interstice, ce terrain de jeux dans lequel l'homme a pratiqué et pratique encore sa capacité à gérer la nature. Pour parler le langage de la théorie des écosystèmes, avec la perte de cette capacité de l'homme se perd également la «robustesse» des systèmes qui deviennent de plus en plus «fragiles» et plus sensibles aux changements de l'environnement. Ainsi, de sérieuses raisons justifient l'effort pour

maintenir ces paysages culturaux essentiellement évolutifs, particulièrement là où des systèmes vivants sont encore présents. Ces paysages doivent être perçus à la fois comme des lieux de biodiversité menacée dépendant d'habitats artificiels et comme des lieux de solutions globales déjà trouvées par l'Homme dans ses rapports à la nature.

Avec son organisation authentique et son système traditionnel d'utilisation des terres, le Parc naturel Lonjsko Polje constitue un exemple unique de paysage essentiellement évolutif avec un système médiéval préservé de pacage communal, typique de l'ensemble de l'Europe centrale jusqu'à la deuxième moitié du 19e siècle. Ce système traditionnel d'élevage est réalisé avec des races indigènes de chevaux, de porcs, de bovins et d'oies. Dans le paléarctique, il y a d'autres exemples de systèmes traditionnels d'élevage, comme le Parc national Hortobagy et le lac Fertö-Neusiedl. Toutefois, ceux-ci sont des élevages de steppes, et donc des systèmes fondamentalement différents à la fois par la composition des espèces et par l'utilisation des habitats. Dans l'ensemble, l'élevage de ces animaux est entre les mains des administrations des aires de conservation, tandis que les plaines inondables de la rivière Save sont principalement entre celles des populations locales, ce qui indique l'existence d'un paysage culturel vivant et continu.

À ce stade, il faut dire qu'aujourd'hui, les « conservationnistes » et les scientifiques se préoccupent essentiellement des systèmes d'élevage traditionnels - ou ce qu'il en reste. Ceux-ci apparaissent dans les habitats extrêmes, comme en haute montagne, sur les versants sud arides et dans les zones karstiques ou de steppes. Il serait bon que les experts tirent des conclusions des recherches menées dans ces territoires. Le fait est que ces systèmes, ou leurs vestiges, sont encore en place parce qu'ils occupent des régions pauvres et extrêmes. Ils ont toujours été des « zones-frontières » économiques et écologiques. Personne ne s'est intéressé à employer ces sols à d'autres fins. Ce n'était pas le cas des systèmes de pâturage traditionnels dans les régions alluviales de basse altitude, hautement productives, qui dominait jadis les paysages d'Europe centrale. Avec la révolution industrielle et l'intensification de l'agriculture, cette figure prépondérante disparaît plus ou moins complètement, et a été remplacée par des zones industrielles ou d'agriculture intensive, particulièrement le long des artères principales des grands fleuves. Les plaines ont perdu leur caractère alluvial à cause du drainage et du contrôle du niveau des cours d'eau. Aujourd'hui, quelques vestiges existent, par exemple dans le nord-ouest de l'Allemagne. Pourtant, même ces restes ont disparu des pratiques régulières, et l'on ne restent que des éléments qui témoignent de l'ancien système - tels des vieux chênes solitaires. Ainsi, ce qui a survécu et qui demeure aujourd'hui comme un système partiel, ce sont les systèmes de pâturages aux « zones-frontières » fonctionnant principalement avec des animaux adaptés naturellement aux milieux arides de montagne, tels les moutons et les chèvres. Mais une des choses qu'a perdu l'Europe, ce sont les anciennes zones « centrales » d'élevage pour lesquelles il y a la tentation d'oublier jusqu'à l''existence. C'est pourquoi l'existence d'un système traditionnel de pâturage dans le bassin de la rivière Save est si importante. Il est le seul exemple de plaines alluviales étant resté aussi complet et, de surcroît, encore contrôlé par la population locale.

Cependant, ce n'est pas seulement pour son patrimoine culturel caractéristique que ce système a une valeur exceptionnelle. En effet, en même temps que les inondations, c'est l'élevage traditionnel qui génère les autres processus écologiques de base dans les plaines inondables du centre de la Save. Cet élevage provoque l'apparition de prairies humides secondaires et d'habitats d'eau douce. Ces processus générés à la fois par l'utilisation traditionnelle des sols et la dynamique des inondations ont créé une mosaïque unique d'habitats secondaires et naturels. Ce qui fait de la zone le plus complet et intégral des bassins hydrographique de l'ensemble de cette région biogéographique. Ces remarquables conditions d'habitat peuvent être illustrées par la simple présence de quelques espèces d'oiseaux en voie de disparition à l'échelle mondiale. En Europe centrale, le Râle des genêts est généralement considéré comme un indicateur de la diversité de prairies et des paysages culturels. Le Parc naturel de Lonjsko Polje offre des habitats à la fois de prairies naturelles et secondaires pour le Râle des genêts. De surcroît, les zones inondables utilisées extensivement et partiellement couvertes de saules arbustifs sont les derniers habitats naturels où le Râle des genêts de l'Europe Centrale se rencontre. C'est ainsi un exemple

exceptionnel de l'utilisation de cet habitat par cette espèce. Bien que la prairie secondaire de la plaine inondable constitue l'habitat idéal d'un paysage culturel, les larges dépressions couvertes de végétation naturelle et marécageuse, présentent des zones d'élevage appropriées, particulièrement les années où aucune inondation ne se produit.

L'abondance singulière simultanée des habitats naturels et secondaires est d'une importance capitale pour d'autres espèces d'oiseaux en danger. Le Parc naturel de Lonjsko Polje est l'un des rares sites où la Spatule a survécu dans la partie continentale de l'Europe (Schneider-Jacoby, 2002). C'est la seule colonie permanente de cette espèce, répertoriée et située dans un ancien méandre, et la seule zone de reproduction enregistrée où les oiseaux adultes utilisent les pâturages humides pour se nourrir pendant la période de reproduction. Cela témoigne de conditions d'habitats exceptionnels puisque c'est un site unique pour la Spatule, l'une des espèces indicatrices majeures : l'espèce est reliée à la fois aux zones humides alluviales et aux prairies humides secondaires créées par le système d'élevage traditionnel. Les pâturages des porcs sont leurs sites d'alimentation préférés pendant la période de reproduction (Schneider-Jacoby et al., 2001).

C'est également ici que la cigogne blanche a atteint le plus grand taux de nidification jamais enregistré dans la littérature.

Par rapport aux 180 rivières et ruisseaux balkaniques de l'ensemble de l'écorégion, le WWF (*Word Wide Fund for nature*) indique que *« la région des Balkans accueille une grande diversité et une importante endémicité de faune gastropode (tant à un niveau local que régional), avec environ 200 espèces connues. Par exemple, la rivière Save à elle seule abrite 103 espèces, dont 54 sont endémiques*. » (WWF, 2007). Avec sa mosaïque d'habitats secondaires et naturels, en particulier des prairies, et sa connexion à la rivière Save, les plaines inondables du centre de la Posavina peuvent être considérées comme la plus grande aire de frai de tout le bassin versant de la rivière Save et la plus grande située dans une rivière importante de l'ensemble du bassin versant du Danube. En raison de sa taille et sa position dans la partie centrale du bassin, il est complémentaire du delta du Danube.

Tous ces faits confirment la conclusion que les habitats façonnés par l'Homme et générés par le système de pâturage traditionnel ont au moins la même importance pour la conservation de la biodiversité que les habitats naturels des plaines inondables. De surcroît, le pâturage a été identifié comme un processus écologique essentiel et les principales espèces faisant partie de ce processus ne sont pas sauvages, mais domestiques. Le centre de la Posavina est un exemple exceptionnel de conservation *in situ* d'espèces autochtones et domestiques en danger. Il représente le lieu d'origine d'au moins deux races : le porc de Turopolje et le cheval de la Posavina. Pour deux autres races, le porc noir de Slavonie et le boeuf gris de Slavonie-Syrmie, il sont les restes d'une ancienne aire de reproduction. Selon Mason et Porter, le cheval de la Posavina a été inscrit comme une race domestique éteinte (Mason, Porter, 1988).

Bien que les races domestiques autochtones menacées ne figurent pas sur la « Liste Rouge » de l'UICN (Union Internationale pour la Protection de la Nature), ces races font, d'après la Convention sur la diversité biologique, partie de la biodiversité mondiale. Mais c'est dans le centre de la Posavina que les races peuvent ne pas être considérées uniquement comme une **partie** de la biodiversité globale ; elles sont, au-delà, la cause de l'augmentation de la biodiversité**,** offrant des habitats pour plusieurs espèces sauvages menacées d'extinction dont l'abondance serait moindre en conditions purement naturelles.

Par conséquent, on doit conclure que le pâturage traditionnel représente un processus fondamental, à la fois écologique et culturel. Les deux processus sont si reliés que le paysage culturel et les écosystèmes des plaines inondables du bassin central de la rivière Save ne peuvent s'inscrire ni dans les approches courantes du patrimoine naturel, ni dans les approches communes du patrimoine culturel. Une telle situation exige une polyvalence dans la recherche pour une approche de gestion appropriée.

II. Le pastoralisme traditionnel – une réponse au changement et à l'incertitude

1 Les justifications d'une continuité

Pour la gestion du Parc naturel Lonjsko Polje, il est essentiel de comprendre le système pastoral traditionnel. Comment fonctionne-t-il? Pourquoi est-t-il organisé exactement de cette manière? Quelles raisons expliquent la continuité et la pérennité du système?

À première vue, une plaine inondable ressemble à un vaste terrain plat. En revanche, pour ceux qui la connaissent bien, la plaine inondable ressemble à autre chose… En effet, en écoutant les dialectes locaux du bassin central de la rivière Save, on peut identifier un groupe de termes spéciaux décrivant ce qu'on appelle le microrelief. Il s'agit d'une réflexion géomorphologique due au façonnage de la rivière et des inondations. Et ainsi, à y regarder de plus près, on découvre que les plaines inondables ne sont pas plates et nivelées, mais comprennent plutôt des « micro-montagnes ». Ce microrelief est l'un des facteurs les plus importants influençant les habitats, en particulier les forêts et les prairies. Dans le milieu naturel, une différence de seulement 10 cm d'altitude aura une influence déterminante sur l'apparition et l'abondance de certaines communautés de plantes. Mais le microrelief n'est pas seulement important pour l'apparence et la conservation des habitats naturels et semi-naturels. Il est aussi extrêmement important pour la création de paysages évolutifs constitué par la mosaïque de cultures rurales traditionnelles, suivant le microrelief, et de ce fait même, par l'incidence, l'importance et la durée des inondations. Il y a des endroits hors d'eau, mais qui se limitent aux crêtes le long du cours d'eau. Sur cette étroite bande de terre, les hommes doivent regrouper tout ce qui n'est que légèrement ou pas du tout adapté aux inondations : les habitations et les installations agricoles, les vergers et les potagers aussi bien que les terres arables. Pour ces dernières, il arrive parfois que la récolte de maïs, par exemple, ait dû être faite par bateau. Ces terre étaient à peine assez grandes pour produire une quantité convenable de légumes ou de maïs pour les besoins de la population locale. La paille, quant à elle, est un matériau rare dans les plaines inondables, en raison de la rareté de terres arables. Le maïs est choisi parce que, par différence avec le blé, les anciennes variétés de maïs peuvent être récoltées même si la terre est inondée. Les populations préfèrent donc semer du maïs plutôt que du blé. Traditionnellement, les habitants du centre de la Posavina mangent ainsi du pain de maïs - et non de blé ou de seigle. Dans une plaine inondable située dans la partie centrale d'un grand fleuve, il y a une autre bande de terres « de sécurité » : le long des affluents de la rivière principale. Il pourrait sembler astucieux de les utiliser, mais ces lieux sont en fait trop éloignés des établissements humains pour constituer d'intéressantes terres arables. La vaste zone entre les deux crêtes est de surcroît trop exposée aux changements, à l'imprévisibilité pour être utilisée dans des systèmes « statiques » comme le sont les terres arables productives. L'Homme a besoin d'une méthode souple. Un système d'élevage permet mobilité et adaptation. Les crêtes isolées des affluents peuvent être cependant utilisées par le bétail en cas d'inondation. Le bétail apprendra à reconnaître les lieux sûrs…

2. Les formes de bases du pâturage

Il y a trois formes de pâturage de base.

La forme communale, ou *gmajna*, occupe la zone de pâturages assujettie aux inondations ; elle est partagée par les populations des villages situés à proximité.

Les complexes de fenaisons, ou *sjenokoša*, se situent sur des zones privées ou communales de prairies, lesquelles peuvent être utilisées comme pâturage de mars jusqu'au 1er mai, pendant la période d'inondation des communes de la plaine. Après le 1er mai, le bétail doit être évacué. Les prairies sont alors utilisées pour la récolte du foin. Les complexes de fenaison peuvent à nouveau être utilisés pour le pâturage, une fois la coupe terminée. Bien que ces zones puissent être des propriétés privées, elles sont gérées comme des espaces communaux lorsqu'elles sont utilisées pour le pâturage.

Le *poloj* est un type de pâturage utilisé par les villages qui n'ont pas de communs et qui, parce que les pâturages privés sont de petite taille, recourent à l'utilisation de digues, au bord des routes, des zones de bosquets et des aires d'inondations entre les anciens talus et la Save. Ils ont connus sous le terme *poloj*. Ce type de pâturage est très caractéristique dans les villages qui jadis appartenaient à la frontière militaire. Dans ces conditions il est évident que ce principe de polyvalence empiète sur les droits de propriété privés. Mais au delà de ces modes d'utilisation des terres, cette gestion est requise par le système. Ils doivent être simples et être propices à la durabilité.

3 Les caractéristiques de la gestion

Les caractéristiques de la gestion d'un système de pâturage sont la présence de zones d'ombre et de repos, comme les porcheries, ou *salashes*. Les caractéristiques les plus importantes qui doivent exister dans la forêt sont les points d'eau, les sites d'alimentation, les zones d'ombre et de repos, et les porcheries. Pour les vaches laitières, qui sont menées tous les jours à travers les vergers et les labours jusqu'au pâturage, il doit également y avoir des chemins. Traditionnellement, ces chemins sont à l'ombre d'arbres et l'aubépine est utilisée comme clôtures empêchant les animaux de s'introduire dans les labours.

L'objectif de base des zones d'ombre et de repos - appelées *plandište* - est de protéger les animaux des chaleurs estivales et des mouches. Les hautes températures d'été représentent un grand problème pour les bovins et les chevaux, particulièrement quand elles sont associées à un taux d'humidité relativement élevé, ce qui est souvent le cas dans le parc. Une température ambiante de 31ºC et une humidité relative de 80% donnent un Indice Humidex (IH) de 84. Ces conditions produisent un stress thermique, la valeur optimale d'IH pour les vaches étant de 70. Une longue exposition des animaux à ce genre de stress peut avoir des conséquences fatales. Les vaches et les chevaux supportent mieux les basses températures que les hautes. Pour cette raison, les animaux ont besoin d'espaces d'ombre afin d'être protégés et rafraîchis pendant les périodes plus chaudes de la journée.

Les porcheries sont traditionnellement construites en bois et couvertes de roseaux ou de paille. Ces structures sont très pittoresques, c'est-à-dire que leur forme traditionnelle, construite avec un matériau naturel, leur donne une valeur traditionnelles d'aménagement et assure la préservation du paysage culturel.

Une porcherie forestière typique est ouverte à l'avant, et située de telle manière que le côté ouvert fait face au sud-est, là où se trouve généralement un accès clôturé. Bien que les autres côtés de la porcherie soient fermés, de petites ouvertures sont laissées pour que la truie puisse contrôler les alentours, et que le porcher puisse contrôler la porcherie sans déranger les porcs. Le sol est recouvert de foin, parce qu'il n'y a pas suffisamment de paille, mais l'expérience montre aussi que le foin est aussi un meilleur matériau parce qu'il pourrit plus lentement. Habituellement, selon l'objectif fixé, deux types de porcheries sont construites : une porcherie divisée pour les truies et leurs porcelets et une porcherie ordinaire avec un espace pour dormir, rassembler et travailler (castration des sangliers par exemple).

Les porcheries peuvent être construites sur les crêtes dans les territoires destinés au pâturage des porcs en forêt, et seulement à partir de matériaux naturels. Les colonnes de soutien de bois non traité doivent être enfouies dans le sol sur au moins un mètre et la hauteur d'un enclos doit être de deux mètres. Du roseau et du carex sont utilisés pour la toiture. Les murs sont constitués de planches de bois de 2,5 cm d'épaisseur, complètement fermées jusqu'à une hauteur de 50 cm, contre lesquels un espace est laissé entre les planches, fournissant 50% de son ouverture (si les panneaux sont d'une largeur de 10 cm, l'espace entre eux doit alors être de 5 cm). Au sud-est de l'enclos (côté ouvert), il y a une ouverture clôturée d'une superficie d'au moins deux fois la largeur de celle-ci. Ce type d'enclos qui s'intègre très bien dans le paysage du Parc est une solution très fonctionnelle, optimale d'un point de vue écologique, et permet aux bergers de gérer aisément un grand troupeau.

Le *salash* est un genre de hutte, sur un morceau de terre séparé, où les bergers habitaient jadis avec les animaux, et d'où ils conduisaient le troupeau tous les jours jusqu'aux forêts à pâturer. Il n'y a plus de *salash* dans le parc de Lonjsko Polje et un des objectifs pourrait être leur reconstruction.

4 Pâturage

La mise du bétail au pâturage débute tôt au printemps quand les pâturages sont suffisamment secs pour être piétinés. Le critère de conduite des chevaux de la Posavina aux pâtures est même inférieur : il commence déjà quand il n'y a plus de neige dans la prairie. S'il y a un niveau élevé d'eau au printemps, alors les animaux pâturent d'abord sur les complexes de fenaison, jusqu'au 1er mai au plus tard. Les complexes doivent ensuite être libérés afin de récupérer jusqu'au moment de la tonte. Celle-ci commence le 1er juillet et dure jusqu'au 15 août. La plupart des prés sont fauchés seulement une fois par année. Les prés inondés et boueux sont toujours fauchés en dernier et le foin était utilisé seulement pour le fourrage des chevaux. Ce genre de foin ne constitue pas une bonne alimentation pour les vaches laitières. Une grande partie du bétail est au pâturage tout l'été, jusqu'à tard en automne et aux premiers gels, ou jusqu'aux inondations venant en octobre et en novembre. Mais les inondations peuvent aussi survenir plus tôt, au cours de la période traditionnelle de pâturage. Ainsi les habitants et les animaux doivent éviter les pâturages inondés et utilisent les complexes de fenaison non encore inondés ; après la fauche, les prairies privées deviennent communales et peuvent être utilisées pour le pâturage des animaux. C'est également le cas des terres labourées, une fois que la récolte a été faite, là où les truies peuvent glaner les chaumes.

Dans les villages qui possèdent de larges espaces communaux, les vaches laitières sont toute la journée aux pâturages pendant la période de pâture. Les habitants du village se relaient pour surveiller le bétail. La référence de calcul du nombre de jours passés avec le troupeau, dont chaque paysan doit s'acquitter, correspond au nombre de bêtes qu'il a dans la commune pâturée. Un berger à temps plein est aujourd'hui uniquement employé dans le pâturage d'Osekovo, mais il y a toujours un autre villageois prêt à l'aider.

Le pâturage des porcs est différent et se divise en pâturages de champs et de forêts (terrain impliquant des pâturages sur des zones non forestières). Les porcs n'utilisent pas uniquement les peuplements de chênes, dont ils mangent les glands, mais aussi d'autres habitats boisés. Très tôt au printemps, les porcs sortent habituellement dans les zones non forestières de pâturage ; là, ils peuvent trouver suffisamment de protéines animales dans les micro-dépressions remplies d'eau. Avant que les grands animaux soient mis au pâturage, les porcs ont retourné l'ensemble de la zone, augmentant ainsi sa productivité en aidant les espèces de plantes annuelles. Une fois que les grands animaux ont accédé aux pâturages, les porcs, selon la règle traditionnelle, doivent quitter les pâturages non-forestiers et entrer dans la forêt - puisqu'ils détruiraient, par déracinement, la couche d'herbe indispensable au bétail, en effectuant leur activité de fouille. Bien peu aujourd'hui s'en tiennent à ces règles anciennes : les porcs eux-mêmes se déplacent dans les zones forestières plus humides quand les pâturages se dessèchent en été. Tard dans l'automne, les porcs glanent dans les champs en chaume. À ce moment, le porcher doit modifier sa pratique vers un système de gestion de troupeau dans lequel il conduit tous ses porcs en un lieu, formant un grand troupeau qu'il a à surveiller en tout temps. Ce type de gestion lui demande beaucoup de temps et toute son attention. Ainsi, chaque fois que cela lui sera possible, il préfèrera un autre type de gestion, appelé gestion de *jato*. En dialecte local, *jato* correspond en quelque sorte au terme « troupeau ». Le terme même indique que le grand troupeau composé de tous les porcs appartenant à un porcher est normalement divisé en plusieurs *jatos*, l'unité de base du système. Un tel troupeau est mené par une truie dominante plus âgée, et sa taille moyenne peut atteindre jusqu'à 50 porcs, composée de la progéniture des truies de 6 à 8 ans d'expérience et celles qui sont apparentées. La truie âgée dominante garde le troupeau réuni et protège le territoire; elle est si expérimentée qu'elle connaît les endroits sûrs de la forêt et n'étant pas recouverts par l'eau pendant les inondations. Elle tend également à attirer l'attention du porcher en appelant ses porcelets. Cet appel est en fait le principal outil de communication du berger pour trouver son troupeau dans les fourrés de l'immense forêt riveraine. L'appel est particulièrement important après

une grosse inondation, quand les troupeaux ont quitté leur territoire et se déplacent vers les crêtes. Là, ils se sont mélangés et doivent donc être repérés et rassemblés.

La gestion des *jato* comporte plusieurs avantages pour la gestion des troupeaux : la truie dominante prend en charge le travail du berger, soit la supervision et la conduite des porcs. Le système met à profit le comportement social naturel des porcs. Le berger peut s'occuper de plus de porcs s'il utilise le système de *jato* : même sur un terrain difficile de plaines inondables, un porcher peut gérer 8 à 10 troupeaux qui font jusqu'à 400 à 500 porcs. Dans d'autres conditions, une telle gestion de troupeau serait impossible pour une seule personne.

Figure 1*:* Chaque fois que ce sera possible, le grand troupeau, composé de tous les porcs appartenant à un porcher, est normalement divisé en plusieurs *jatos*, qui sont l'unité de base de la gestion dite de *jato*.

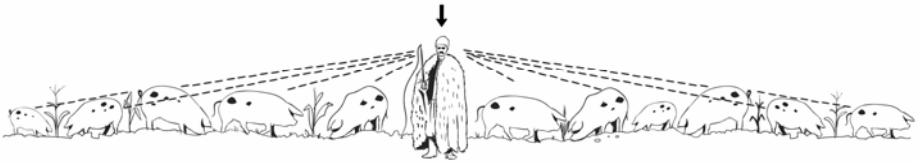


Figure 2: À la fin de l'automne, les porcs glanent dans les chaumes. À ce moment, le berger doit modifier sa pratique vers un système de gestion de troupeau dans lequel il conduit tous ses porcs en un lieu, formant un grand troupeau, qu'il a à surveiller en tout temps.

L'idée commune selon laquelle les porcs détruisent forêts et végétation de pâtures a été examinée par Gugić (1994 et 1996). Gugić, en étudiant l'impact des porcs dans les pâturages forestiers sur le rajeunissement des forêts de plaine de la Posavina, et l'impact des porcs sauvages (densité de 33 individus par 1000 ha) et de ceux domestiques (densité de 625 porcs par 1000 ha), en est venu aux conclusions suivantes :
- le frêne à feuilles étroites se régénère mieux sous l'influence des porcs, alors que le chêne commun se régénère moins bien ;
- dans une forêt où il y a des porcs domestiques, il n'y a pratiquement pas de maladies et de dégâts dus au gibier ;
- les porcs sauvages creusent plus profondément que les porcs domestiques : une densité de population de porcs domestiques 19 fois plus importante produit seulement deux fois plus de terre

retournée que des cochons sauvages. Ceux-ci retournent près de 10 fois plus de superficie de terre que les porcs apprivoisés.

L'activité de fouille active les diaspores en latence dans le sol, car elle leur fournit lumière et chaleur, nécessaires à la germination. La fouille enlève la végétation de surface, ce qui donne aux espèces annuelles et pionnières la chance de germer et croître ; autrement, elles ne se développeraient pas. La fouille favorise même les espèces pérennes (*Agrostis stolonifera*).

La fouille crée un microrelief ayant une meilleure diversité structurale. Quelques plantes se développent mieux dans des couches de surface et d'autres dans des couches plus profondes. Résumant les résultats de ces deux travaux de recherche, on peut dire que la façon traditionnelle d'élever le porc (pâturages en forêts et prairies) a un effet positif sur la végétation, réduisant la fréquence de la maladie, tout en conservant et en faisant croître la diversité biologique. Certaines espèces de plantes, plutôt rares et en d'autres lieux menacées, sont conservées dans le parc seulement grâce aux porcs, comme la *Mentha pulegium*, la *Pulicaria vulgaris*, le *Teucrium scordium*, le *Marsilea quadrifolia* et la *Gratiola oficinalis*.

3. Races d'animaux domestiques, un élément essentiel du système de pâturage

Le pâturage traditionnel a été identifié comme étant un processus écologique fondamental dans le Parc naturel de Lonjsko Polje. Certaines conclusions démontrent que les animaux domestiques ne doivent pas être considérés comme des entités séparées de la nature. Ils doivent plutôt être reconnus comme des espèces essentielles au processus écologique. De surcroît, les races domestiques peuvent être considérées comme des caractéristiques-clés du processus culturel du pâturage traditionnel. Ainsi, leur position est de type *janus*. D'un côté, ils sont le substitut ou peut-être même seulement une version développée de tarpans, d'aurochs, de sangliers et d'oies sauvages, et d'un autre côté, ils sont le résultat d'une combinaison de sélections naturelles et artificielles.

Les animaux domestiques doivent avoir des traits spécifiques qui permettent la survie dans les conditions extrêmes de plaine inondable inaltérée. Parasites, sols lourds et alternance d'humidité et de sécheresse sont des facteurs si puissants qu'ils limitent toute tentative d'obtention de races plus lourdes, plus grandes ou plus productives. Dans le cas de races traditionnelles de porcs, par exemple, l'augmentation de la moyenne de porcelets par portée n'a jamais été un objectif. Le nombre de cinq porcelets par portée est perçu comme la garantie que la truie sera en mesure d'élever tous ses porcelets dans les bois et de les défendre avec succès contre les renards ou les chacals.

Dans le cas du cheval de la Posavina, plusieurs tentatives ont été réalisées afin de rendre la race plus lourde, particulièrement au moment où le cheval a perdu sa fonction d'animal de trait au début des années 1970 et que la production de viande est devenue le seul objectif d'élevage. Toutes ces tentatives ont échoué à cause des conditions naturelles de plaines inondables : les races croisées étaient trop lourdes pour les sols des marais et trop exigeantes pour la nourriture disponible.

En conclusion, les animaux doivent être modestes pour ce qui a trait à la nourriture et à l'efficacité alimentaire, puisque les pâturages humides représentent des sols d'alimentation de basse qualité pour toute race qui est sélectionnée sur la base d'un système moderne d'alimentation animale.

L'un des plus importants critères est le comportement social et le caractère des animaux. Les chevaux de la Posavina, par exemple, forment rapidement de larges troupeaux organisés de manière naturelle lorsqu'ils sont au pâturage. Pendant ce temps, ils vivent en fait comme des animaux sauvages dans un large territoire. Dans ces conditions, il est essentiel pour l'éleveur que les chevaux ne perdent pas le contact avec l'Homme, même si l'éleveur n'est pas présent pendant une longue période. En novembre, quand les chevaux quittent les pâturages ou même avant, à l'occasion des très hautes inondations, lorsqu'ils doivent être évacués des pâturages, les chevaux doivent immédiatement changer de milieu, passant d'une vaste étendue à l'espace exigu d'une

petite écurie de bois où ils sont attachés en permanence. Toutes ces situations – auxquelles il faut ajouter, la présence des moustiques – demandent un caractère et un comportement social exceptionnel.

Le phénotype des animaux doit également s'adapter aux conditions naturelles des plaines inondables. En raison des sols lourds et vaseux, le poids des animaux doit être moindre. Les sabots doivent avoir une surface aussi large que possible afin de minimiser l'enfoncement. Une protection contre les moustiques est essentielle. En réponse à cette situation, les porcs de Turopolje ont des soies laineuses et leurs oreilles sont souples afin de protéger leurs yeux. Mais, leurs oreilles, en compromis de sélection, sont seulement semi-souples à cause d'une autre exigence : la nécessité pour les porcs de pouvoir nager. Des oreilles complètement souples cacheraient la vue, de sorte que la nage pourrait finalement résulter par la noyade de l'animal.

Le débat sur les phénotypes « pur-sang » de vieilles races indigènes mène à un possible malentendu dans l'élaboration de programmes d'amélioration génétique. Ces programmes impliquent principalement la mise en place d'un registre des pédigrées, c'est-à-dire l'enregistrement écrit de la généalogie des animaux. Par conséquent, ceci implique la transition d'une sélection plus ou moins intentionnelle et artificielle vers un élevage standard. Puisque la situation précédant l'introduction d'un standard semblait être chaotique, la standardisation est souvent trop restrictive au début : le concept de race pur-sang est un processus contemporain. Dans le cas des porcs de Turopolje, par exemple, une discussion sérieuse s'est imposée dès le tout début, concernant le nombre de marques de soies sombres qu'ils devraient posséder. Or, cette discussion au sujet des traits purs du phénotype est inutile à ce stade. D'abord, le bétail d'origine n'a tout simplement jamais été considéré comme une race pure. Ensuite, le nombre de marques sombres pourrait être retenu comme un trait distinctif permettant aux porchers de distinguer leurs propres porcs de ceux des autres, à une bonne distance, sur les vastes étendues communales.

Dans le cas du cheval de la Posavina, l'introduction d'un registre peut avoir pour conséquence de cantonner le pédigrée. Une telle approche exclut un grand nombre d'animaux d'élevage potentiels du bétail d'origine, uniquement en raison des traits du phénotype « pur-sang » nouveaux mais définis selon des éléments stricts, bien que ce bétail d'origine corresponde génétiquement aux conditions de plaines inondables précédemment mentionnées.

Un autre aspect apparaît avec la standardisation de l'élevage de chevaux de la Posavina. Depuis que ce cheval est devenu populaire dans les loisirs équestres, des acheteurs s'intéressent et demandent que les chevaux soient entraînés selon les normes de dressage en vigueur. Mais ceci implique des attentes presque à l'opposé de l'objectif initial de la race. Un paysan est principalement intéressé par l'élevage de chevaux qu'il peut utiliser immédiatement à toutes fins, sans formation intensive. Ceci est particulièrement vrai dans le cas d'un paysan des plaines inondables, qui est souvent forcé de déplacer ses activités agricoles pendant la très courte période sèche entre deux inondations. Le nombre de chevaux par ferme était donc jusqu'à quatre fois plus important à l'intérieur de la plaine inondable que la moyenne des chevaux par ferme à l'extérieur. Le paysan n'aurait jamais le temps d'entraîner tous ses chevaux intensivement en suivant les standards d'équitation ou de conduite d'attelage. La rapide capacité d'apprentissage des chevaux de la Posavina et leur faculté à suivre des directives était un trait essentiel dans le passé, mais oublié aujourd'hui. Toutefois, c'est ce trait qui fait réellement la race et qui doit faire partie de ses standards.

Le cheval de la Posavina est déjà listé parmi les races domestiques éteintes. Quand la population de chevaux de la Posavina a été redécouverte au centre de la Posavina, en 1994, Cothran et Kovac ont conclu que la population de chevaux testés correspondait relativement bien à la définition de la race. Ils ont également établi que « *le cheval de la Posavina a quelques variantes qui ne sont pas partagées avec toutes les races de chevaux... et qui pourraient venir du tarpan* » (Cothran, Kovac, 1994). Ceci indique encore un problème relevant de la standardisation et la classification : le cheval de la Posavina n'occupe pas une position facile à reconnaître. Par sa grandeur, il pourrait être classé parmi les poneys – mais évidemment, le cheval n'est pas un poney.

Il possède aussi les caractéristiques du demi-sang et du cheval de trait – toutefois, il n'est ni l'un ni l'autre. L'agent de conservation doit reconnaître et accepter cette spécificité dans sa gestion des ressources génétiques. Dans ce cas, il doit être versatile dans le respect de la race et résister aux normes et à la classification.

On doit conclure que, dans le cas de races indigènes en voie de disparition et ayant vu le jour avant l'apparition de la norme, l'accent principal sur les traits phénotypiques peut supprimer la prise en compte des caractères génotypiques et sociaux - des éléments essentiels pour la conservation *in situ*. Le système d'élevage traditionnel lui-même, ses conditions, de même que ses exigences, doivent être pris en compte dans la définition des standards et la conservation de la race.

Selon l'état de la race, la gestion de la conservation du Parc naturel Lonjsko Polje applique différentes approches à la conservation *in situ* en fonction des objectifs stratégiques communs pour maintenir à la fois les races et le système traditionnel d'élevage. Comme le stock d'origine des chevaux de la Posavina est considéré suffisant, et complètement entre les mains des éleveurs locaux, le Service du Parc ne prend pas en charge l'élevage des animaux, mais soutient les éleveurs dans leur effort d'organisation et d'acquisition des compétences nécessaires à la tenue du registre des pédigrées et des normes de la race. Ces dernières étaient originalement entre les mains de l'Etat. Le Service du Parc met l'accent sur la réintroduction du cheval dans le système de pâturage.

Le cas du bœuf gris de Podolie et Slavonie-Syrmie est complètement différent. Ce qui restait de la population d'origine était considérée comme dangereusement menacée. L'entière population était concentrée en un même lieu et entre les mains d'un seul éleveur public dans la partie nord-est de la Croatie. En octobre 2004, le Service du Parc a décidé d'acheter suffisamment d'animaux et de les transférer en un autre lieu, et ce dans le but de réduire le risque d'extinction par les maladies et de diminuer le coefficient de consanguinité. Dans la zone du Parc, on peut affirmer que la race demeure encore exclusivement entre les mains du Service du Parc puisqu'il est d'une importance capitale de réduire la consanguinité. La réalisation de ces objectifs nécessite une expertise et un élevage sélectif très prudent. Néanmoins, le Service du Parc a commencé à impliquer les éleveurs locaux étant donné que la gestion de la conservation a constaté qu'il n'y avait pas d'expérience d'utilisation des bœuf gris parmi ces éleveurs et qu'il était donc important d'impliquer les bénévoles intéressés dès le début de la démarche : le plus vieux taureau a donc été transféré dans une ferme privée, le propriétaire pouvant être perçu comme le premier bénévole de cette expérience. Cette opération a été menée alors que les autorités compétentes avaient demandé au Service du Parc de déplacer l'animal et de l'éliminer - puisque presque tout le troupeau descendait de lui. Le Service du Parc n'a pas accepté la demande d'abatage des autorités, car le vieux taureau démontre un coefficient de consanguinité plus faible que ses fils. Afin de minimiser le coefficient de consanguinité, il semble donc logique de replacer le taureau dans le troupeau lorsque la descendance d'un autre taureau aura pris place.

La situation des porcs de Turopolje est un peu différente. Il existe encore un grand nombre d'éleveurs locaux dotés d'une connaissance du système traditionnel d'alimentation des porcs par le biais des pâturages peuplés de chênes. Témoignage de cette longue tradition, la première trace écrite au sujet de l'élevage des porcs en Turopolje est un ordre d'investigation datant de 1352, décrété par le Roi hongrois-croate Ljudevit [Louis] exigeant des recherches à propos d'un vol de porcs de Turopolje. Au milieu du 19e siècle, Misko Lederer effectue un croisement supplémentaire avec des porcs d'origine inconnue et crée ainsi un porc qui correspond aux besoins économiques de l'époque. Dès lors, le porc de Turopolje est demeuré un porc de type gras. Ainsi, les éleveurs locaux ont commencé à le croiser pour obtenir un porc à bacon. Dans la zone d'élevage de porcs de Turopolje, les exemples de ce type de porc peuvent se compter sur les doigts. Cependant, une population de porcs pas moins intéressante, est aujourd'hui élevée dans le Lonjsko Polje , elle est issue de divers croisements de porc de Turopolje avec le Duroc, ou encore du Baniya avec le Duroc. Ainsi, la conservation *in situ* du porc de Turopolje devait d'abord comprendre sa réinsertion. Le Service du Parc a débuté avec une très petite population de cinq truies et quatre verrats seulement. Après avoir atteint un nombre suffisant d'animaux, la gestion de la conservation a

décidé de garder deux spécimens génétiques complets dans la station d'élevage du Parc. Avec les animaux supplémentaires, le Service du Parc a entamé un programme de réintroduction des porcs de Turopolje auprès des éleveurs locaux, et ceci pour trois raisons : pour minimiser le risque d'extinction par étalement de la population ; pour maintenir les connaissances de la gestion traditionnelle des porcs ; et enfin pour créer un nombre critique d'animaux élevés pour une utilisation commerciale.

Cette dernière raison correspond à un aspect important de l'application réelle du principe de durabilité. Un système d'élevage traditionnel, effectué par les agents de conservation pour les seules fins de conservation ne serait pas durable. La gestion de la conservation doit créer et maintenir toute une gamme de raisons pour le maintien du système et doit tenir compte des facteurs stimulants et limitants, économiques, sociaux, culturels et naturels.

Photo 1: Le cheval de la Posavina est plein d'entrain, fort et robuste, très modeste et docile. Il s'agit d'un cheval de trait mi-lourd, ayant une ossature harmonieuse et qui « vit dans de nombreux milieu ». Il a une belle tête, le front large et des yeux expressifs. L'une de ses caractéristiques est ses petites « oreilles de souris ». La poitrine est large, moyennement profonde et très longue. Les pattes sont relativement courtes, avec des articulations courtes et larges, des sabots très plats. Il est principalement brun, baie ou baie sombre, rarement noir ou gris.

Photo 2 : Le porc de Turopolje est une race à maturation tardive de type semi gros et gras. La couleur de base des soies est le blanc, de 5 à 9 marbrures noires, de la largeur de la main. Les poils sont bouclés et de longueur moyenne, et la peau n'est pas pigmentée, sauf sous les marbrures sombres. La tête est allongée avec des oreilles semi-souples, de longueur moyenne. Le tronc est long, le dos droit, et les truies ont 10 à 12 mamelles de forme régulière.

Photo 3: Le bœuf de Podolie Slavonie-Syrmie est unicolore, de couleur gris clair, avec une répartition similaire de pigmentation plus foncée. Les cornes sont en forme de lyre et en règle générale un peu plus grandes que celles du bœuf gris d'Istrie. La longueur moyenne des cornes est d'environ 50 cm, et la distance entre elles est d'environ 100 cm. Le veau naissant est de couleur jaune rougeâtre, mais à l'âge d'environ un an, il devient gris. C'est une race à maturité tardive qui termine sa croissance à l'âge d'environ six ans.

Références

Cothran E.G., Kovač M. (1997). Genetic analysis of the Croatian Trakehner and Posavina Horse Breeds. *Živočišná výroba* (Czechoslovakia), vol. 42, p. 207-212.

Gugić G. (1994). Utjecaj šumske ispaše pitomih svinja na pomlađivanje nizinskih šuma u Posavini. – Šum.list 1 (94), Zagreb (Einfluß der Waldweide von domestizierten Schweinen auf die Verjüngung der Auwälder in der Savaniederung).

Gugić G. (1996). Die Hudewirtschaft der Sava-Niederung (Kroatien). In : Matthes H.D., Möhring H. (eds.). 2. *Lenzener Gespräche. Landschaftspflege mit Nutztieren und nachhaltige Landbewirtschaftung*. p. 88-98. Dummerstorf.

Mason I.L., Porter V. (1988). *A Mason's world dictionary of livestock breeds, types and varieties*. 3rd ed. ISBN 0-85198-617-X. p 179 : « (Posavina) (N.W. Yugoslavia) .... Posavska; extinct before 1982 (R. Sava valley) ». Changé en 5e édition 2002 ISBN 0 85199 430 X, p 196: « Posavina (R. Sava, C and NE Croatia) .....Cro. Posavac, Posavlje, Posavska; rare ».

Schneider-Jacoby M. (2002). Croatia, home of the last Central European Spoonbill population in alluvial wetlands. In : Veen J., Stepanova O. (eds). *Report of the 68th EUROSITE Spoonbill Workshop. Wetlands management for Spoonbills and associated waterbirds.* Texel, The Netherlands, 19-22 avril 2002. p. 17–21.

Schneider-Jacoby M., Mikuska T., Kovaćić D., Mikuska J., Šetina M., Tadić Z. (2001). Dispersal by accident – the Spoonbill population, Platalea leucorodia, in Croatia. *Acrocephalus*, vol. 22, p. 191–204.

WWF. (2007). Balkan rivers and streams.
http://wwf.panda.org/about_our_earth/ecoregions/balkan_rivers_streams.cfm

Notes

[1] Cette communication est la traduction aménagée de trois chapitres d'un livre publié par l'auteur « Managing Sustainability in conditions of change and Unpredictability – The living landscape and Floodplain Ecosystem of the Central Sana River Basin ». Lonjsko Polje Nature Park Public Service, 2009. 111pages. Traduction Marie-Eve Cardinal et François Lerin.

Grèce : Vers une reterritorialisation de la diaspora pastorale

Dimitris Goussios [1]

Université de Thessalie - Grèce

Résumé. En Grèce, la question de représentation et de valorisation des espaces pastoraux doit être abordée dans un cadre particulier, caractérisé par la présence active des communautés d'origine pastorale. Les fondements de cohésion et d'organisation de ces sociétés d'origine pastorale, qui sont liés à leurs valeurs pastorales, montrent qu'elles ont les caractéristiques d'une diaspora. Cette diaspora se distingue de celle nationale par le fait qu'elle substitue son territoire à l'Etat, et l'histoire et la culture de son territoire aux vertus de la nation. C'est dans ce cadre de réflexion que l'approche de son mouvement de reterritorialisation révèle son passage de la patrimonialisation de son territoire à la territorialisation de son patrimoine.

Notre objectif est de montrer que, dans un processus de construction territoriale, le rôle de la diaspora est décisif du fait qu'elle a fondé ses liens de cohésion et d'appartenance sur ceux qui rendent possible les fortes correspondances entre territoire et patrimoine, c'est-à-dire leur double nature matérielle et idéelle. Ce mouvement de reterritorialisation conduit à l'émergence d'une nouvelle forme d'occupation de l'espace et de ruralité dans ces zones pastorales. Ce phénomène semble pouvoir répondre à la grande question que posent les politiques d'aménagement rural sur le devenir de ce patrimoine d'habitat montagnard.

Mots-clés : Diaspora - territorialisation - pastoralisme - ruralité - patrimoine

Greece: Towards a reterritorialization of the Pastoral Diaspora

***Abstract**: In Greece, the question of representation and valorization of pastoral areas should be replaced in its particular context, characterized by the active presence of the communities of pastoral origin. The basis of the cohesion and organization of the societies of pastoral origin—related to their pastoral values—show that they have the characteristics of a diaspora. It differs from the national diaspora by substituting its territory for the State and the history and culture of its territory for the virtues of the nation. In this framework, the approach of the re-territorialisation movement of the pastoral diaspora reveals a transition from a "heritagisation" of its territory to the territorialisation of its heritage.*

The goal is to demonstrate that the role of the Diaspora is crucial in a process of territorial construction because its cohesion and membership links are based on those who make possible strong connections between territory and wealth as regards the duality of material things and ideals. This re-territorialisation movement led to the emergence of new forms of land use and rurality in these pastoral areas. This phenomenon seems to answer the great question posed by rural development policies about the future of this heritage of mountain habitat.

***Keywords**: Diaspora - territorialisation - pastoralism - rurality - heritage*

Introduction

Les dynamiques de territorialisation et la multiplication des fonctions qui émergent dans l'espace rural ouvrent de nouvelles perspectives pour les zones pastorales (Campagne 2009). Le pastoralisme, système de production et mode de vie dévalorisés notamment après les années 1950, revient sur la scène, réhabilité par l'intérêt que les sociétés portent de nouveau sur ses systèmes de gestion, ses produits et son patrimoine. En même temps, ses valeurs et ses construits deviennent supports et éléments constitutifs du phénomène d'émergence de nouvelles territorialités dans l'espace rural. Ce phénomène est déterminé par des politiques de plus en plus territorialisées, agencées par l'action publique territoriale (Béhar, 1999), ainsi que par des nouveaux principes que ces politiques et la planification adoptent telles que la solidarité spatiale, la

participation, la cohésion sociale et territoriale. Il s'agit bien d'un processus de construction politique dans lequel le monde et l'espace pastoral sont invités à participer activement. Mais, si la capacité pour y répondre est directement liée au capital social et humain, les zones pastorales souffrent du manque de ressources humaines et d'acteurs à la suite d' un long processus d'exode.

Or, en Grèce, la question de représentation et de valorisation des espaces pastoraux doit être abordée dans un cadre particulier, caractérisé par la présence active des communautés d'origine pastorale. Celles-ci, en maintenant des liens spatio-sociaux et patrimoniaux avec leurs lieux d'origine, expriment leur vocation à participer, par leur organisation et leurs activités, à ce processus de territorialisation qui touche aussi ces lieux. Certes, il s'agit d'un phénomène associé au mouvement plus général vers le rural des sociétés urbaines dont ces communautés font partie. Mais, il reflète aussi la forme innovante avec laquelle ces communautés organisent leur vie entre l'espace urbain et l'espace rural. Elles se servent pour ce faire de la grande expérience héritée des sociétés pastorales qui, pour organiser leur mode de vie, se sont appuyées sur la complémentarité (montagne-plaine) des espaces et de leurs ressources. Ce mouvement ne doit-il pas, en fin de compte, être considéré comme étant intégré au mouvement plus vaste d'occupation et d'utilisation de l'espace par ses sociétés et leurs descendants ? Vouloir appréhender le mouvement de reterritorialisation de cette « diaspora pastorale » ne revient-il pas, dans une certaine mesure, à pouvoir anticiper les formes du processus de réintégration de l'espace pastoral, en vue de mieux le soutenir ?

A ce jour, ni les approches scientifiques, ni les politiques, n'ont encore appréhendé ni intégré ce mouvement de retour de ces communautés émigrées. Les analyses se limitent aux impacts visibles du déclin de l'activité pastorale et de l'exode des populations pastorales, en insistant surtout sur leurs conséquences environnementales. Les réponses quant au devenir des espaces pastoraux quasi-désertifiés sont limitées à des interventions ponctuelles (protection du patrimoine naturel et culturel, infrastructures hôtelières, routières, etc.). L'idée dominante est que ces espaces doivent constituer des enclaves, gérées sous l'égide de l'Etat avec comme objectif prioritaire et souvent exclusif la protection de l'environnement.

Ainsi, on a souvent sous-estimé, dans le cas de la Grèce, le rôle et le potentiel de cette masse importante de populations d'origine pastorale dans l'évolution et l'usage des espaces pastoraux. Pourtant, leur mouvement de reterritorialisation, reflétant une capacité de mobilisation des ressources locales et un dynamisme innovant, doit s'intégrer dans une approche prospective de l'avenir des zones pastorales. Une telle approche ne doit pas se limiter aux effets des tendances lourdes dont les plus importantes sont la désertification de ces zones et la concurrence mondiale. Elle devrait tenir compte également des signaux faibles, provenant des nouvelles territorialités qui reflètent la rencontre plus directe entre ruraux et urbains, qui prospectent vers l'émergence de nouvelles formes d'habitat et de vie dans ces zones. Pour ce faire, il faut s'interroger aussi sur la pertinence d'outils conceptuels tels que les notions de population et d'habitat permanents, de multi-appartenance ou encore de « citoyenneté » culturelle et territoriale.

En premier lieu, nous aborderons les fondements de cohésion et d'organisation de ces sociétés d'origine pastorale pour montrer qu'elles ont les caractéristiques d'une diaspora. Notre problématique consiste à démontrer que cette diaspora est pastorale et territoriale et qu'elle se distingue de la nationale par le fait qu'elle substitue son territoire à l'Etat, et l'histoire et la culture de son territoire aux vertus de la nation. C'est dans ce cadre de réflexion qu'on abordera par la suite le mouvement de reterritorialisation de la diaspora pastorale par le passage de la patrimonialisation de son territoire à la territorialisation de son patrimoine (Gravari, 1996). Notre objectif est de montrer que dans un processus de construction territoriale, le rôle de la diaspora est décisif du fait qu'elle a fondé ses liens de cohésion et d'appartenance sur la double nature matérielle et idéelle du territoire et de son patrimoine (Di Meo, 1994). C'est ce qui permet à la diaspora de devenir un acteur clé dans le processus de territorialisation du patrimoine (Landel, 2009).

I – Les communautés d'origine pastorale

1. L'importance et le déclin du pastoralisme en Grèce

L'importance en nombre et en membres des communautés d'origine pastorale en Grèce est proportionnelle à celle du poids du pastoralisme. La Grèce constitue un des pays européens et méditerranéens où le pastoralisme et le nomadisme furent très important jusqu'assez récemment (1960-65) par leurs populations, leurs troupeaux et l'espace utilisés, très importants. Historiquement, le poids du pastoralisme reflète l'importance de la montagne grecque, refuge des sociétés des plaines et des littoraux, caractérisée par la grande densité de ses villages et de son peuplement, dans le massif du Pinde notamment.

Suivant de façon générale le même processus de marginalisation qu'en Europe du sud, le pastoralisme en Grèce est marqué par quatre événements–étapes survenus au cours du 20ème siècle :

a) l'apparition des nouveaux Etats-nations dans les Balkans tout au long de la seconde moitié du 19ème et du début du 20ème siècle, avec les changements de frontières qui ont rétréci l'étendue des déplacements et la taille des troupeaux,

b) la réforme agraire radicale de 1925 qui a mis fin à l'étroite complémentarité entre le système de production agricole des plaines et celui de l'élevage nomade et transhumant,

c) les effets de dix années de guerres (résistance 1941-44 et guerre civile 1945-49) et notamment la destruction de l'ensemble des gros villages de montagne par les occupants,

d) l'adoption du système agricole intensif au lendemain de la 2ème guerre mondiale.

Depuis les années 1970-90, les espaces pastoraux sont en cours de désertification. Dans la grande majorité des villages, la population permanente se limite à un petit nombre de personnes âgées. En ce qui concerne l'élevage ovin caprin, il semble que le nombre de troupeaux et d'exploitations à fortement diminué. Cependant on peut encore voir, autour du 22 avril, fête de la Saint-Georges et date traditionnelle du départ vers les estives, le déplacement par camion des troupeaux vers les pâturages de montagnes. Les éleveurs jouent encore un rôle important dans le maintien des liens avec ceux qui sont émigrés. Environ un demi-siècle après l'exode massif et la sédentarisation des pasteurs dans les villages de semi-montagne (anciens lieux d'hivernage) et/ou leur installation en ville, le maintien de ces liens étroits constitue un élément important pour l'avenir de ces zones.

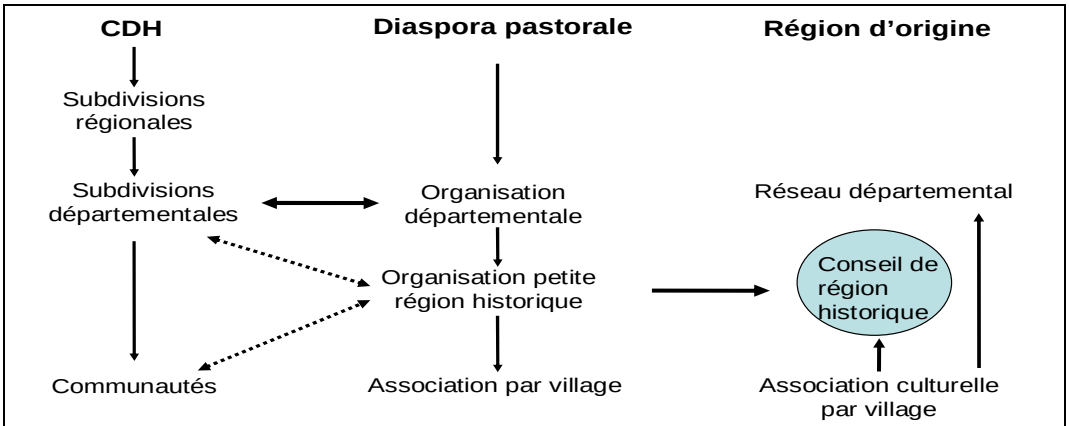
Le monde pastoral a laissé une empreinte patrimoniale assez importante, notamment en Grèce septentrionale. Le patrimoine naturel et culturel comprend des paysages et des sites d'une beauté remarquable, des villages avec une architecture locale qui montre l'utilisation admirable de la pierre comme matériau de construction. Enfin, de grands rassemblements de pasteurs et de communautés d'originaires continuent d'avoir lieu chaque année, notamment pendant les fêtes de Pâques et de l'été.

2. Les fondements de la cohésion et de l'organisation des sociétés d'origine pastorale.

Ce qui peut expliquer le maintien de la cohésion des sociétés d'origine pastorales, leurs liens avec les lieux d'origine, leur dynamisme organisationnel et leur ouverture au monde extérieur[2], c'est surtout leur coappartenance à deux types de communautés (Fig 1). La première est la communauté pastorale dont les associations sont les représentantes légitimes, héritières des capacités organisationnelles historiquement acquises par le monde pastoral. Leurs membres sont porteurs des valeurs socio-culturelles qui favorisent la construction de différents types de proximités (d'appartenance, organisationnelle). La seconde est celle de la diaspora nationale caractérisée par une forte organisation qui se subdivise même en cellules régionales voire

subrégionales[3]. Cette diaspora, par son histoire, son organisation en communautés et son investissement traditionnel dans les actions de bienfaisance en faveur de ses lieux d'origine, constitue un véritable cadre de référence et d'action même pour les populations migrées à l'intérieur du territoire grec. Ces deux communautés auxquelles appartiennent ces populations se réfèrent aux mêmes valeurs de réciprocité, de solidarité, de bienfaisance et de donation en faveur de leurs lieux d'origine.

Fig 1. Organisation de la Diaspora nationale et pastorale



CDH: Conseil de la Diaspora Hellénique

Pour atteindre ce degré élevé d'organisation institutionnelle, la communauté d'origine pastorale s'est appuyée sur une longue tradition d'organisation et de fonctionnement administratif autonome de la communauté rurale, notamment durant l'Empire ottoman. Des formes d'organisation socio-économique telles que le *Tselingato* et la Demogeronteia en sont l'expression et survécurent jusqu'au lendemain de la 2ème guerre mondiale. Le Tselingato était une forme d'organisation des sociétés de pasteurs nomades. Groupement de 25 à 30 familles unies par des liens de parenté qui constituaient le fondement de cette organisation, il fonctionnait aussi comme une coopérative économique. Le dirigeant était élu par les chefs des familles, avec possibilité de destitution. Des « arbitres » étaient désignés pour les conflits internes et le bon fonctionnement du système de *Tselingato*. Quant à la *Demogeronteia*, elle correspondait à un comité des anciens dont le rôle était de veiller au bon fonctionnement et au respect des règlements, des conventions sociales et des relations externes du village des pasteurs transhumants.

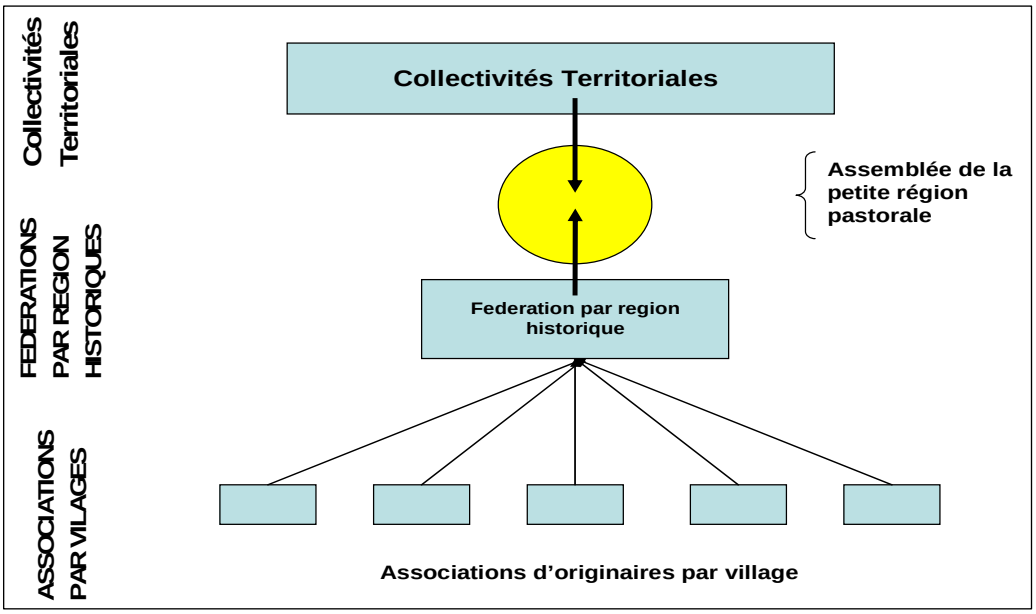
A côté de cette tradition, il faut signaler aussi celle de la spécialisation du monde pastoral dans les domaines du transport des marchandises entre montagne et plaine[4], de l'artisanat de produits d'élevage, du bois et de la construction. Comme Michel Sivignon (1975) l'a montré, les activités liées à ces spécialisations étaient aux mains d'entrepreneurs d'origine pastorale dans les villes, fait qui a d'une part, fortement caractérisé la coopération et la solidarité des sociétés pastorales même après leur exode massif (1955-1970), et d'autre part, constitué un facteur décisif pour l'accueil, l'emploi, et l'organisation des communautés d'origine pastorale en ville, sous la forme d'associations.

A. Objectifs et activités des sociétés d'origine pastorale : entre la ville et le village d'origine

Les populations pastorales disposaient donc, au moment de leur exode, d'une forte tradition dans l'organisation collective concernant les aspects sociaux et économiques de leur mode de vie, qu'elles ont su adapter et utiliser dans leur nouveau cadre de vie. Une fois installées en ville, ces

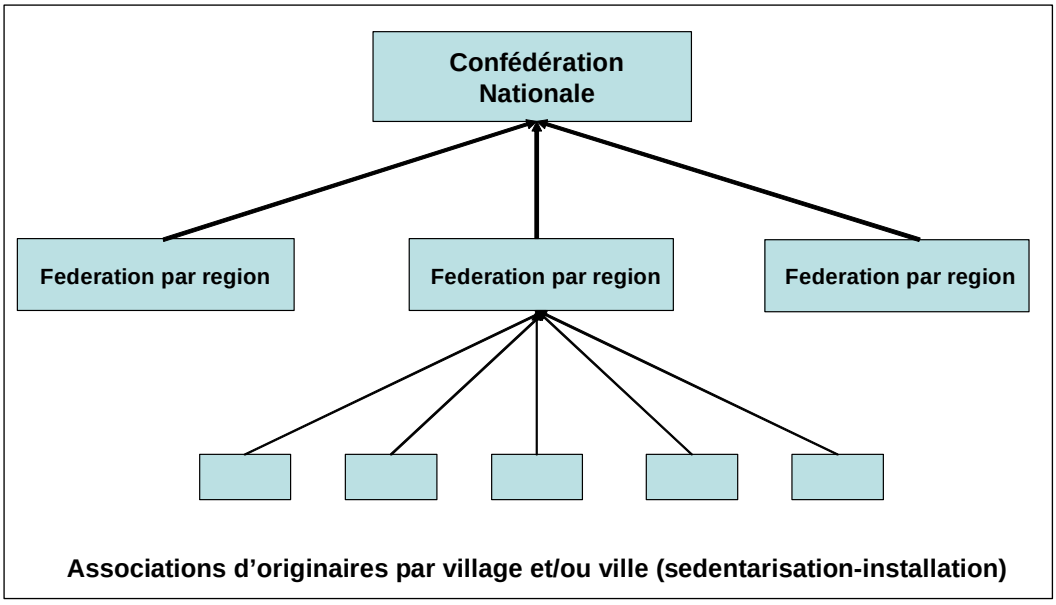
communautés d'origine pastorale se sont organisées sur la base de leurs origines et de leurs valeurs pastorales. De nouvelles formes institutionnelles et organisationnelles ont été constituées. Aujourd'hui, on recense des milliers d'associations dans chaque ville - où il y a une communauté d'originaires. Elles sont structurées suivant le village d'origine, puis regroupées en fédérations d'associations se référant à l'échelle des petites régions historiques (équivalent des pays français), du département et de la région (Fig 2). Il y a même des confédérations au niveau national dans le cas des associations représentants des populations d'origine nomade (Sarakatsanes et Valaques- [Fig 3]). Cette organisation leur a permis de mettre en œuvre de multiples actions pour pouvoir répondre à leurs propres et nouveaux objectifs comme le maintien du lien avec le village et la petite région d'origine, le renforcement de la cohésion de ces communautés et la protection, la transmission et même la culture pastorale.

Fig 2. Organisation de la Diaspora des petites régions historiques par association (village d'origine), fédération (petite région) et avec les collectivités territoriales



Certes, le fait que l'exode rural se soit produit relativement tard (1955 – 1970) explique en grande partie le caractère vif de l'identité pastorale, son influence sur les comportements socio-culturels, et la cohésion de ces communautés d'origine pastorale dont les membres sont des citoyens urbains. Il explique aussi le fait qu'aujourd'hui vivent encore en symbiose, dans le cadre familial, la génération du grand père pasteur, celle du père installé qui a grandi en ville et celle des enfants nés en ville. Dans ce cadre, un grand nombre de familles sédentarisées, ainsi que leurs communautés, organisent et pratiquent constamment la réutilisation du temps et des espaces propres à l'organisation de la vie et des activités pastorales. Ceci devient possible par l'organisation de leur mode de vie urbain de façon à pouvoir y intégrer la pratique de leur culture et les visites à leur village d'origine, considéré aussi comme lieu de détente et de divertissement.

Fig 3. Organisation de la diaspora des originaires des pasteurs nomades par association, fédération (région) et confédération (nationale)



Les moyens mobilisés et les pratiques d'actions adoptées par les communautés d'originaires sont multiples et expriment la densification de leurs liens avec leur lieu d'origine.

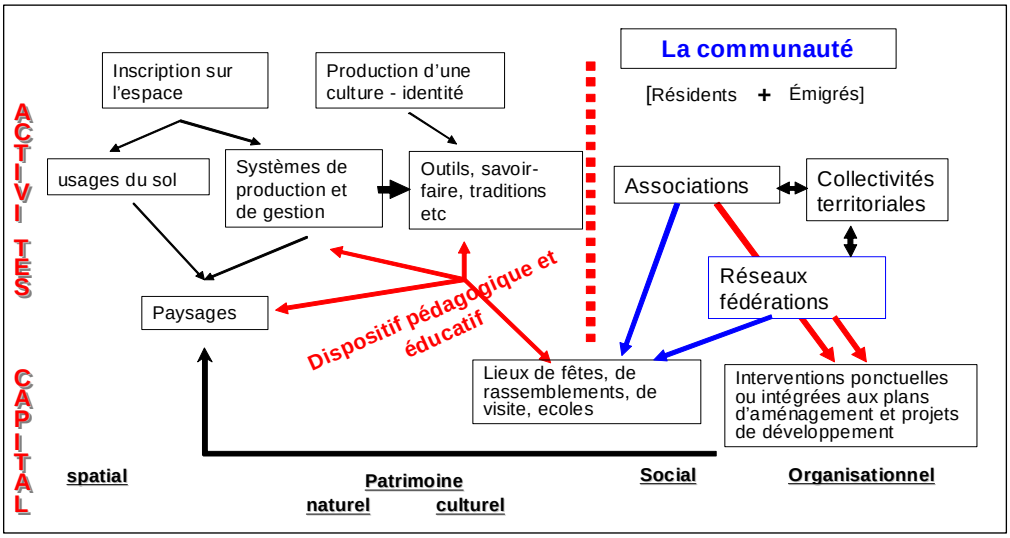
a] Moyens et pratiques

- ✓ Associations en Grèce et à l'étranger siégeant au lieu d'installation et/ou au lieu de départ mais oeuvrant les deux pour maintenir les liens entre émigrés et lieu d'origine),
- ✓ organisation de manifestations et d'activités multiples à la fois en ville et au village d'origine (rassemblements, éditions, fêtes, colloques etc.),
- ✓ éditions de journaux (souvent trimestriels) distribués aux membres des communautés,
- ✓ création d'écoles et de musées portant sur la culture pastorale,
- ✓ séjour régulier au village pendant les grands week-ends, les fêtes et les vacances,
- ✓ mouvements saisonniers des retraités entre ville de résidence et village d'origine aux dates auxquelles avaient lieu le départ et le retour des pasteurs (avril- octobre)
  - départ des grands-parents retraités au village de montagne fin avril (date de départ des nomades à la montagne)
  - arrivée au village de leurs petits enfants après la fermeture des écoles
  - arrivée de l'ensemble de la diaspora pour participer aux grandes fêtes traditionnelles (pastorales) d'été (entre le 15 juillet et le 20 août), de Pâques et de Noël.

b] Lieux et manifestations symboliques

Dans le cadre d'actions menées aussi bien par la famille que par les associations, le choix et l'utilisation des lieux de grande valeur symbolique et identitaire, jouent un rôle multiple pour la reproduction des liens entre leurs membres, l'initiation des enfants à l'identité pastorale et l'attraction des rassemblements mnémoniques et des fêtes (Fig 4).

Fig. 4 Une capacité organisationnelle pour la transmission de la culture pastorale



Ces lieux peuvent être :

- de petites villes pastorales qui ont réussi à se développer en valorisant l'activité et le patrimoine pastoral. Parmi les plus importantes on peut citer : le cas de Metsovo, petite ville située au nord du Pinde (1 200 m d'altitude, 4 000 habitants). Centre symbolique de l'identité et de la culture pastorale, il est devenu le lieu de «pèlerinage» le plus important pour les originaires des montagnes (Goussios, 1997). C'est le cas également de Livadi, petite ville située aux pieds du mont Olympe (1 200 m d'altitude, 3 000 habitants), ou encore de Nymféo, ancien gros village situé au nord-ouest de la Grèce, quasi abandonné et rénové complètement par ses originaires et ses donateurs ;
- le musée, comme lieu symbolisant la culture pastorale, intégré au processus pédagogique d'initiation des enfants à cette culture et à l'identité pastorale. Presque chaque association d'originaires a œuvré pour la collecte des éléments constitutifs de la culture traditionnelle pastorale de leur village et pour la construction d'un Musée, soit au siège leur association, soit dans leur village d'origine ;
- les beaux paysages de pâturages situés dans les anciens hivernages des pasteurs, où ont lieu chaque année les grands rassemblements locaux, régionaux et nationaux des associations, fédérations et confédérations (Fig 5).
-

c] L'« école » des communautés d'origine pastorale

L' « école » est créée et fonctionne dans chaque ville où existent des communautés et des associations d'originaires. Elle est sous la tutelle de l'association qui finance l'emploi d'un ou de plusieurs instituteurs en fonction du nombre d'enfants. Son objectif principal est d'initier les jeunes de la diaspora aux traditions et à la culture pastorales. Lors du séjour des enfants en été au village d'origine, l'école intègre également des activités complémentaires visant à la révélation du patrimoine naturel et culturel (visite des élèves sur les hauts pâturages et des anciens "cabanons", initiation aux danses,…), avec l'accompagnement des anciens du village.

B. Le bilan

L'ensemble de ces moyens et actions mobilisées par les communautés ont des effets positifs sur la cohésion et le dynamisme de la communauté : les fêtes de rassemblements constituent un grand moment de retrouvailles, de connaissance et d'échanges d'informations ; elles constituent une occasion de sceller des accords de coopération, mais également de reconnaître les donateurs et de confirmer la cohésion socio-culturelle de la communauté. Le rôle des associations explique aussi l'implication des jeunes membres de la diaspora, même de troisième génération, dans la sauvegarde du patrimoine pastoral : ils deviennent des acteurs mobilisés, inspirés du mouvement environnementaliste forgé en ville dont ils sont citoyens, pour la protection d'un patrimoine dont l'usage et la valeur ont été transmis par la famille et l'association[5]. Les associations interviennent aussi dans la sphère politique et administrative pour revendiquer la construction des routes, la protection du patrimoine naturel et culturel. Les zones de montagnes les plus éloignées des centres disposent aujourd'hui d'un des réseaux routiers de montagnes les plus denses en Europe, desservant des milliers de villages.

Fig.5. Grand rassemblement de la Confédération des Sarakatsanes (nomades) aux estives de Pertouli (Pinde Oriental)

Ce processus historique d'évolution socio-économique du monde pastoral, qui a abouti à un exode et à un changement radical de son mode de vie, n'amène donc ni à l'abandon des villages d'origine, ni à l'affaiblissement de la cohésion socio-culturelle de ses populations. Au contraire, les actions réalisées en faveur de leurs villages d'origine, la fréquentation ininterrompue de ceux-ci et

le maintien d'un fort sentiment d'appartenance et d'appropriation -souvent symbolique chez les jeunes- ont finalement facilité la généralisation d'un mouvement de retour (saisonnier) des originaires dès les années 1990.

3. La diaspora d'origine pastorale

Cet aperçu de l'organisation et des activités des communautés d'origine pastorale nous montre bien qu'il s'agit d'un monde qui présente les caractéristiques d'une « diaspora » en ce sens qu'il est organisé et mobilisé sur la base des valeurs socio-culturelles liées à une identité et à un lieu voire à un territoire historique d'appartenance. Mais c'est une diaspora qui se distingue de la diaspora nationale, bien qu'elle en fasse partie.

Encadré N°1 : le terme de diaspora tend à s'appliquer à toute dissémination mais dans le cas des groupements de population il faut retenir comme dénominateur commun le fait qu'ils restent organisés et maintiennent des relations entre elles, même intercontinentales et avec leur lieu d'origine. La définition adoptée est basée sur celle de Michel Bruneau (2004) qui insiste davantage sur la dispersion dans des pays différents pour des raisons ayant à faire avec une supériorité des conditions de vie et de travail du lieu d'accueil par rapport à celui du départ.

Comme le fait la diaspora nationale, ces communautés d'origine pastorale adoptent deux rôles : la défense de la communauté et celle du village d'origine. A la différence près que la proximité géographique permet aux membres de ces communautés d'être physiquement présents plus fréquemment dans le village. Ainsi le lien entre communauté et lieu d'appartenance, essentiel pour la pérennité des communautés en diaspora, se caractérise par une dimension et une pratique spatiale, il devient donc tangible. Il s'établit à partir de différents types d'ancrages (maison familiale, excursions, fêtes, rassemblements mnémoniques, réunions de concertation etc,) au lieu d'origine, et se développe au travers de nombreux réseaux de coopération et d'activités. Tant les liens maintenus que l'œuvre de cette diaspora sont imprégnés de valeurs qui relèvent de la grande tradition de l'émigration grecque. Elles s'incarnent dans les relations entre la communauté d'émigrés et le village d'origine, et plus particulièrement la reconnaissance des personnes oeuvrant pour le bien de la communauté et la tradition de la bienfaisance (évergètes) au travers d'actions qui visent à renforcer le rôle du village dans la reproduction de la communauté. Leurs objectifs prioritaires visent à assurer le soin des personnes âgées, l'éducation des enfants[6] et, ces toutes dernières décennies, la protection du patrimoine culturel et naturel. Le village et la petite région historique constituent alors plus qu'un symbole de référence, ils deviennent lieu de re-intégration spatiale, puis territoriale des communautés d'originaires.

Or, au même titre que la diaspora nationale renforce sa cohésion en s'appuyant sur les vertus de la nation, les communautés d'origine pastorale le font en se référant à l'identité spécifique de leur territoire d'appartenance. Cette spécification ne se limite plus à l'histoire, à la société et à la culture d'hier, elle s'appuie de plus en plus sur les aspects paysagers, résidentiels et les ressources territoriales. Ces communautés se réfèrent donc à un territoire plus pragmatique qu'imaginaire et fantasmé.

Dans le cadre de cette évolution, l'exode aidant, les communautés en diaspora à l'intérieur de la Grèce, constituent de plus en plus, le représentant le plus important du village d'origine. Cette position se renforce également, par le fait que plus les réformes administratives agrandissent l'unité administrative élémentaire en cherchant l'efficacité au dépend de la participation, plus le rôle de la communauté d'originaires devient important dans la représentation de leurs villages. Ceci contribue au renforcement de leurs liens avec les communautés de l'étranger.

Nous nous permettons donc d'utiliser ici le terme de « diaspora pastorale» pour désigner des communautés rurales migrées, installées en ville et/ou dans les plaines et organisées, dont l'élément de cohésion est leur région d'appartenance avec laquelle elles maintiennent des liens forts.

II – Le mouvement de reterritorialisation de la diaspora pastorale

Au cours des deux dernières décennies, cette diaspora pastorale est confrontée à des changements qui concernent aussi bien les comportements des consommateurs urbains (donc ses membres citoyens urbains) que le rapport Etat/local (donc ses lieux d'origine). D'une part il s'agit du retour au rural et de la recherche de la qualité et, d'autre part, de la décentralisation et de la territorialisation de l'action publique où l'on considère le territoire rural non plus comme objet mais comme sujet de développement territorial (Lardon, 2001).

Dans ce nouveau contexte, la diaspora prend conscience que le rural - auquel appartient son lieu d'origine - n'est plus seulement une idée mais devient un bien. Elle réalise aussi que les enjeux territoriaux sont déterminés de plus en plus par le fait que ce bien circule, et qu'il est intégré comme une valeur à la propriété (dont les originaires sont les détenteurs), au patrimoine (dont les originaires sont les usagers) mais aussi au produit vendu, véhiculé et acheté[7].

1. Le patrimoine pastoral : de l'objet symbolique et protégé à la ressource territoriale

Cette nouvelle perception du rural donne une autre dimension à la question de la protection et de la mise en valeur du patrimoine pastoral. Elle se reflète déjà dans les usages des construits matériels et immatériels de l'héritage pastoral par les communautés d'origine pastorale. Ces usages tendent à dépasser la seule fonction symbolique qu'ils ont eue dans la reproduction du lien originaire-village pastoral : dorénavant, ils s'intègrent bien aux nouvelles fonctions de l'espace rural, répondant ainsi aux besoins de ces urbains d'origine pastorale (nature, qualité alimentaire, fêtes, visites et séjour plus fréquents, etc.). La diaspora s'implique dans le développement territorial en choisissant parmi les objets patrimoniaux qui ont changé de fonction, voire même de nature, ceux dont elle peut récupérer la forme (maison, rassemblements) pour leur donner de nouvelles fonctions bien ancrées dans le présent. Il s'agit en réalité de la mobilisation de la diaspora pastorale dans un processus d'action collective de transformation du patrimoine en ressource territoriale (Requier, 2009).

Encadré N° 2 : Phase A' : la patrimonialisation du territoire

Depuis son exode, tout en idéalisant son territoire, la diaspora s'occupe de la protection de son patrimoine matériel immatériel et elle intègre les deux dans une pédagogie visant à re-insérer les jeunes dans la culture et l'identité pastorale. La diaspora, en conservant ce patrimoine, a donc su l'utiliser avant tout comme objet de nature matérielle et idéelle tant pour renforcer sa cohésion interne que pour assurer sa reproduction à un niveau extraterritorial (dans la ville qui est son lieu de résidence permanente). Par son organisation et par ses actions, elle renforce donc le caractère collectif du patrimoine et sa dimension culturelle et sociale (Babelon 1995). *L'usage du patrimoine par la diaspora, à des fins socio-culturelles (et pédagogiques), est basé sur les valeurs reconnues au patrimoine (cognitive, culturelle, esthétique, etc.). Ce rapport de la diaspora avec son patrimoine confirme la position du « groupe de Reims » qui considère le patrimoine non plus comme une collection d'objets mais comme un rapport social et comme une institution. Il s'agit bien d'une appropriation collective par la diaspora qui devient le groupe patrimonial par excellence (Vivien, 2005).*

Ces nouveaux usages permettent le renforcement du mouvement d'ancrage spatial de la diaspora dans le présent à son lieu d'origine, ainsi que de ses rapports étroits et particuliers avec son patrimoine. La diaspora, détentrice et/ou usagère du capital spatial et du capital patrimonial, les intègre dans une stratégie à la fois communautaire et familiale, résidentielle et/ou économique. Elle est pour cela favorisée par le fait que l'approche du patrimoine a tendance à ne plus se limiter à l'objet (traité généralement comme un patrimoine–identité nationale) mais à s'étendre aussi au sujet (les différents groupes présents sur le territoire national, pour lesquels le patrimoine est investi de sens multiples et différents (Gravari, 1996)). De même, elle a été fortement incitée, par la volonté politique renforcée, à la pérennisation des biens collectifs. Des politiques spécifiques

existent et encouragent en effet chaque communauté à valoriser son patrimoine. Les collectivités territoriales reconnaissent à la diaspora un double rôle à la fois d'animateur et de gestionnaire du patrimoine.

En réalité, la diaspora passe de la patrimonialisation de son territoire (phase A' correspondant à la consolidation de la diaspora en tant que communauté migrée en ville et la sauvegarde du patrimoine - voir encadré N°2) à la territorialisation du patrimoine (« phase B », démarche qui vise à intégrer ce dernier dans un processus de spécification de leur territoire, ce qui nécessite une vision et un projet mais aussi des structures d'accompagnement et de coordination).

Ainsi, ayant conservé jusqu'aux années 1990 des liens plutôt socio-culturels avec ses lieux d'appartenance, la Diaspora pastorale revient donc sur son lieu d'origine, par un mouvement qu'on peut qualifier de reterritorialisation. Elle réapparaît avec des objectifs plus territoriaux et d'une manière plus opérationnelle : en tant que résidant à mi-temps, par sa réinsertion «matérielle et physique» au territoire (habitat, présence plus régulière etc) d'une part, et en tant qu'acteur remobilisé dans la gestion et la mise en valeur de l'espace pastoral, d'autre part. C'est ce qui traduit un changement de ses rapports spatio-temporels avec son territoire d'appartenance. Cette réapparition est aussi facilitée par sa capacité à mieux articuler les formes de proximité géographique et organisée. Le rapprochement de ces deux formes explique mieux d'ailleurs l'émergence des dynamiques locales dans les zones pastorales.

La question qui se pose est celle des limites des objectifs de cette territorialisation du patrimoine ; la recherche d'une demande élargie permettrait l'émergence des dynamiques locales, mais en même temps risque de transformer les conditions dans lesquelles la Diaspora a pu maîtriser ses rapports avec son territoire. Cela favoriserait l'intervention d'entrepreneurs extérieurs, en remettant en cause la durabilité et la spécificité de la patrimonialisation. Ce qui conduirait à une relative banalisation de l'image territoriale et à une appropriation du territoire par des personnes exogènes (Bruno, 2006).

2. Nouvelles légitimités d'intégration aux démarches du projet territorial

L'œuvre des communautés d'origine pastorale, de dimension culturelle, s'est faite depuis l'exode, en marge de l'action publique, à une période où le culturel était considéré comme un frein au développement et la montagne un espace sans avenir. Mais aujourd'hui, la diaspora entreprend l'élargissement de son champ d'intervention au moment où identité et culture sont de plus en plus acceptées comme des facteurs décisifs pour le développement local et territorial (Bruno, 2006). Mobilisée dans ce nouveau processus de transformation du patrimoine en ressource territoriale, la diaspora agit à la fois sur les deux dimensions du territoire, économique et morale, par ses valeurs, son capital et sa situation bipolaire (héritière, détentrice et/ou usager de ce patrimoine d'une part, urbaine, acteur économique et/ou consommateur d'autre part).

Exprimant sa vocation à valoriser son patrimoine, elle revendique aussi sa légitimité d'intervenir à son propos. Or, la question de la légitimation des interventions et des actions menées par la diaspora se pose sur deux plans : statutaire et civique d'une part, opérationnel d'autre part. Dans le premier cas, la diaspora ne rencontre pas de problème puisque les associations et leurs membres sont restés les principaux détenteurs de la propriété (maisons, terrains, meubles, etc.) et de l'usage des construits identitaires du monde pastoral. Parallèlement, le droit civique offre à ces membres la possibilité de conserver leurs droits de vote dans la commune d'origine[8]. Le second cas (opérationnel) apparaît lorsque la mise en valeur du patrimoine pastoral doit passer par les procédures d'élaboration des projets de développement, dans le cadre des orientations stratégiques régionales et locales, pour obtenir un financement. Certes, la diaspora peut toujours choisir entre projets financés par les politiques ou par les donateurs de la diaspora - ce qui lui assure une certaine flexibilité de choix et d'effectivité dans ces actions. Mais pour intervenir, la diaspora doit surmonter certains obstacles d'ordre juridique et institutionnel. Par exemple, la propriété collective du patrimoine (paysages sur des terres collectives, musique, danses, outils, ponts, etc.), facilite l'intervention de la diaspora. Par contre, comme elle n'est que le responsable et non le propriétaire reconnu des biens collectifs, ceci crée des difficultés quant à la prise de

décisions en matière de protection, de gestion et de mise en valeur. Ce qui l'incite à coopérer avec les collectivités territoriales.

Toutefois, les interventions opérationnelles de la diaspora se déploient dans un contexte politique et administratif favorable à son intégration institutionnelle. Ce contexte est déterminé par la rencontre des réformes administratives et des nouvelles politiques (notamment de type Leader[9]) sur les petites régions d'appartenance du monde d'origine pastorale.

La diaspora voit donc de fait sa légitimité d'intervention se renforcer. Ses actions sont caractérisées et facilitées par le fait que :

- Les limites des nouveaux découpages tendent à s'identifier à celles des petites régions historiques. C'est ce qui renforce l'unité et la fonction politique de ces territoires historiques mais aussi la coopération entre les associations d'originaires;
- Les politiques adoptent des principes qui favorisent la participation et qui aident les zones pastorales (solidarité spatiale - aides compensatoires) au plan tant économique que politique ;
- L'action publique territoriale devient lieu de concertation et de rassemblement de toutes les politiques de développement.

Il est certain que la construction de l'action publique territoriale ainsi que l'adoption du principe de participation ouvrent de nouvelles possibilités de légitimation pour l'intervention de la diaspora : participation de ses associations dans les procédures d'élaboration des schémas d'aménagement et de développement régionaux et départementaux ; invitation à participer aux diagnostics et à l'élaboration de projets territoriaux sur la base du principe de participation des acteurs locaux. (Goussios 2004) Ensuite, il faut bien mentionner la participation de cette même diaspora dans des nouvelles formes de partenariat et de gouvernance locale qui se construisent dans le cadre des programmes de type Leader ou d'initiatives ascendantes (Union d'acteurs de la petite région historique d'Argithea au sein de laquelle cohabitent l'ensemble des associations d'originaires, les collectivités territoriales et le monde associatif local). On observe que souvent, la diaspora devient l'acteur clé dans sa coopération étroite avec ceux qui résident au village, c'est-à-dire les familles d'éleveurs et les pluriactifs (entrepreneurs).

Dans ce nouveau cadre d'action, la Diaspora, qui opère une extension de ses objectifs vers la sphère économique, est soutenue voire même récupérée par les structures de développement et les mécanismes d'appui locaux. Ainsi, d'une part elle participe -même indirectement- à la construction de l'action publique territoriale et, d'autre part, ses actions (les paysages, les fontaines-abreuvoirs, les cabanons etc.) sont financées par les politiques locales et régionales. Il en résulte un renouvellement et un élargissement des liens des communautés d'origine pastorale avec leurs lieux d'appartenance au travers de leurs interventions bien plus tangibles qu'auparavant.

III – Diaspora pastorale et développement territorial

1. La diaspora comme une ressource multiple et multidimensionnelle

La diaspora peut être considérée en tant qu'acteur et ressource à la fois comme une des principales composantes des processus de territorialisation qu'on observe à l'intérieur des espaces pastoraux. Ce monde associatif, représentant un capital organisationnel important, devient, par ses valeurs, ses actions et sa vision, le principal acteur dans la maîtrise du processus de valorisation des ressources territoriales. De plus, par sa présence et ses interventions, il devient aussi une ressource cognitive puisqu'elle informe, transfère des idées et révèle à la communauté locale les qualités des ressources latentes et même de leur territoire. Il peut faciliter l'insertion des acteurs économiques de son territoire d'origine dans ses propres champs d'activités. Ce faisant, il peut faire du territoire un noeud de réseaux à finalités économiques qui s'établissent peu à peu entre les entrepreneurs du territoire et ceux de la diaspora. En réalité, la diaspora élargit l'espace commun abstrait qu'elle construit avec les acteurs locaux (Goussios, 2007).

Cette double appartenance active de la diaspora, aux espaces urbain et rural, favorise sa mobilité et la multiplicité de ses rôles. Porteuse de valeurs socioculturelles, considérant ses régions historiques comme son espace vécu, elle fait partie des inputs situés en amont des produits et des actifs génériques, tout en devenant leur identificateur et leur révélateur. Par conséquent, la diaspora est à la fois agent économique comme consommateur de biens et de services, révélateur des ressources génériques, latentes et même virtuelles et, enfin, acteur potentiel de leur valorisation. Elle peut donc intervenir efficacement dans la mobilisation et la spécification des ressources ainsi que dans l'organisation et la coordination des acteurs locaux. Enfin, par ses attaches avec l'espace urbain elle devient promotrice, voire ambassadrice des produits et des services du territoire auprès de son milieu socioprofessionnel, dans la ville où elle réside.

La diaspora constitue ainsi un acteur par excellence dans la réintégration des zones pastorales et l'adoption du nouveau modèle de développement basé sur la qualité, la spécification et la rente territoriale (Campagne 2009). Ses ancrages renforcés et diversifiés, son mode d'intervention et sa façon de pénétrer l'espace d'origine, notamment lorsqu'elle réussit à transformer ses liens socioculturels en liens économiques, nous permettant alors de la qualifier de diaspora inscrite dans un processus de « reterritorialisation ». Son capital associatif et les territorialités produites par elle-même peuvent s'intégrer alors dans un mouvement de construction territoriale et revêtir même une dimension politique, dont les limites physiques peuvent correspondre à celles de leur petite région d'origine.

2. Vers la construction territoriale dans les zones d'origine

L'approche de la diaspora pastorale que nous venons d'entreprendre nous amène à nous interroger sur son rôle dans la construction des territoires au sein des zones difficiles, au-delà de son retour à la fois dynamique et visionnaire sur ses lieux d'origine (Campagne, 2009). Théoriquement, si on reste dans une lecture stricte de la notion de territoire définie comme un ensemble de relations entre une population et un espace, la place et le rôle de la diaspora pose problème : c'est une population qui ne vit qu'en partie dans son lieu d'origine et dont le développement économique ne dépend que de son lieu de résidence. Malgré cela, on peut nuancer cette rigidité de la notion si on tient compte du fait que le lieu d'origine s'intègre de plus en plus dans l'espace vécu des originaires, ceci étant facilité par le progrès des transports et des télécommunications. Pour les familles d'origine pastorale, leurs liens avec leurs régions d'appartenance, depuis leur exode, ont toujours joué un rôle dans leurs rapports sociaux (Di Meo 1994). Aujourd'hui, pour cette diaspora, la construction de ses liens sociaux dépend de plus en plus, du renforcement de ses ancrages et donc du lien au lieu d'origine qu'elle édifie elle-même.

Mais ce rapport entre territoire et diaspora est renforcé tant par l'œuvre de celle-ci (organisation, activités) que par l'articulation étroite entre patrimoine, territoire et diaspora. Le monde pastoral, par ses ancrages patrimoniaux dans l'espace, constitue, avec l'histoire, une des dimensions du territoire. En effet, les dynamiques de territorialisation récemment observées (Goussios, 1997) dans l'espace rural mettent en évidence entre autres les liens intimes entre patrimoine et territoire (Landel, 2009). Or, si la double nature matérielle et idéelle du patrimoine et du territoire offre, selon Di Meo (1994), de fortes correspondances, la diaspora d'origine pastorale y est directement impliquée en tant que citoyen (dimension idéelle) et en tant qu'acteur (dimension matérielle), par ses attaches profondes et durables avec son patrimoine et son espace d'origine.

Dans ce même rapport territoire/diaspora, l' «investissement» spatio-socio-culturel que la diaspora réalise depuis son exode prend une autre dimension dans le cadre du développement territorial puisque le social, le culturel et le patrimoine deviennent facteurs décisifs. Autrement dit, cet investissement acquiert de la valeur puisque la spécification recherchée du territoire repose en grande partie sur son histoire et sur sa culture. Or, ceux-ci étant les domaines avec lesquels la diaspora a conservé et même développé des liens forts en tant que descendant du monde pastoral, elle devient l'opérateur par excellence de la spécification du territoire. Plus précisément, elle peut entreprendre efficacement l'intégration des construits matériels et immatériels du monde pastoral au processus de spécification des ressources territoriales et surtout à celui du territoire lui-

même. Ces construits peuvent contribuer fortement, par leurs qualités matérielles et idéelles, à la création d'une compétitivité différentielle et d'une rente territoriale (Campagne, 2009).

C'est donc sur la base de ces correspondances entre patrimoine et territoire que la diaspora acquiert par ses liens et son haut degré d'organisation une position avantageuse, par rapport aux entrepreneurs extérieurs, dans la mobilisation des ressources territoriales.

Une autre caractéristique du rapport étroit et avantageux de la diaspora avec son territoire vient du fait que ses membres ont réussi, au cours de leurs efforts d'ascension sociale et de croissance économique qu'ils ont poursuivis en ville, à intégrer les valeurs socio-culturelles dans leur mode de vie. Contrairement à d'autres groupements de population urbains, la Diaspora a maintenu ses rapports aussi bien avec son territoire d'appartenance et le cercle de sa famille élargie qu'avec sa profession. Ayant investi dans le social et le culturel, elle se trouve aujourd'hui la mieux placée pour intervenir comme acteur dans le cadre du développement territorial. Cela constitue également un avantage par rapport aux populations de plaine qui se sont lancées dans un processus d'intégration avec beaucoup moins de résistance au mode de vie urbain. C'est ce dont les politiques doivent tenir compte pour se spécifier et pouvoir éviter ainsi la concurrence interterritoriale à l'intérieur de l'espace rural et régional.

Le rôle de la diaspora dans le processus de développement territorial devient donc décisif, à partir du moment où elle peut assurer le lien entre les dynamiques de développement et les caractéristiques multiples des territoires (Bruno, 2006). Or, pour ce faire, la diaspora est soutenue par ses propres structures organisationnelles mais aussi par les nouvelles structures de développement et formes de partenariat dont les territoires ruraux disposent d'ores et déjà. Représentant donc aujourd'hui un capital organisationnel important pour ces territoires de montagne désertifiés, ce monde devient le principal interlocuteur des collectivités territoriales et des services d'appui dans les procédures de concertation et d'élaboration de projets de développement territorial et de plans d'aménagement. Les zones pastorales, qui souffraient du manque de ressources humaines et d'acteurs suite à un long processus d'exode, disposent dorénavant d'un capital social et de ressources humaines mobilisés et opérationnels pour entreprendre leur développement dans des conditions propices.

Par conséquent, et compte tenu de la faible densité de peuplement des zones pastorales, il apparaît difficile qu'un processus de territorialisation considéré ici comme une construction sociale, puisse émerger sans la participation active de la diaspora. D'ailleurs, si son rôle apparaît aujourd'hui opérationnellement efficace, c'est parce qu'elle a réussi à proposer par son œuvre une réponse bien équilibrée au vieux débat entre le respect de la tradition et la recherche de modernité. Comme l'écrit bien Bruno Jean, « sans choisir entre l'un ou l'autre, elle a respecté les traditions en les perpétuant mais tout en étant capable d'innovation car ce sont les innovations techniques, sociales et institutionnelles qui assurent l'avenir » (Bruno, 2006)

En définitive, la Diaspora pastorale, par son organisation, sa cohésion, ses investissements partagés entre la tradition et la modernité que lui a permis sa double appartenance et du fait d'un contexte favorable à son intégration aux politiques territorialisées, semble se permettre de poursuivre la construction d'un propre modèle spécifique de développement à l'intérieur des espaces pastoraux. La diaspora est déjà prise dans un processus d'apprentissage social du développement qui semble favoriser la créativité en même temps que la responsabilité et la solidarité (Bruno, 2006). Il s'agit en réalité d'une démarche interne qui s'appuie sur le fait que la diaspora associe l'objectif du maintien de sa propre cohésion socio-culturelle à l'existence et au développement de son territoire d'origine. Ce qui explique les raisons pour lesquelles elle opte pour un développement territorial de « communauté ». Pour ce faire, en ayant densifié institutionnellement son territoire par sa présence active, elle intervient dans la capacité organisationnelle, le renforcement ou la formation d'une identité individuelle et collective, par référence à un territoire nommé sur la base d'un volontarisme et d'une vision (Bruno 2006). Mais la poursuite de l'objectif de mise en œuvre d'un développement communautaire présuppose que celui-ci conserve son caractère solidaire. Or, la diaspora peut contribuer, par son poids socio-économique, à un partage consensuel des ressources et de leurs usages entre les différents groupes de la société pastorale qui vivent au sein du territoire. Un tel consensus, pour être

mutuellement accepté, doit être atteint au travers d'un projet que la diaspora peut établir en coopération avec les acteurs locaux et en concertation avec les services compétents. Dans un tel projet, il faudra que le système pastoral trouve aussi sa place.

IV – L'avenir des zones pastorales

Le mouvement de reterritorialisation de la diaspora pastorale, que nous venons d'observer, semble puiser sa force de la rencontre entre deux dynamiques qui touchent de près les zones pastorales. L'une d'elle est interne et s'appuie sur les liens de cette diaspora avec ses lieux d'origine et son patrimoine. L'autre est externe et provient du nouveau contexte déterminé par les politiques rurales, les structures de développement, les progrès dans les télécommunications et les transports, mais également par la recherche d'un meilleur équilibre entre espace rural et espace urbain.

Cette rencontre ne saurait être pour autant spécifique s'il n'y avait pas une forte correspondance entre patrimoine, territoire et diaspora. C'est ce que révèle le cas grec. La diaspora ayant toujours associé sa cohésion et son intervention à la nature matérielle et idéelle de son patrimoine et de son territoire d'appartenance, elle se trouve au cœur du nouveau lien patrimoine-territoire. Elle est bien placée pour devenir l'opérateur-clé d'un mouvement de territorialisation dans lequel le patrimoine pastoral est à la fois produit et marque de territoire, puisqu'elle est en mesure de proposer une voie intermédiaire entre la muséification de ce patrimoine et son oubli (Réseau, 2007).

Face à ces dynamiques et mutations qui touchent l'ensemble des composantes de l'espace et du monde pastoral, l'avenir de celui-ci est lié en grande partie au projet plus global de sa Diaspora et notamment à la dimension solidaire de ce projet. Une telle solidarité, pour exister, doit éviter les conflits concernant notamment les usages du sol. Mais la multifonctionnalité de l'espace rural, source d'éventuels conflits, apparaît surtout comme une nouvelle opportunité que la diaspora met en avant avec persistance. Un tel espace multifonctionnel offre des conditions favorables (retour de population, intérêt des consommateurs pour ses produits de qualité, soutien par les politiques) au développement de l'activité pastorale (reprise de l'activité, produits spécifiés, etc.). Le monde pastoral, après avoir été placé aux antipodes d'une modernisation représentée et par l'agriculture intensive des plaines et par la ville, voit en effet ses activités et ses construits prendre de la valeur, s'intégrer dans de nouvelles fonctions et s'ouvrir sur une perspective favorable.

Au cœur de ces transformations, la diaspora constitue donc le groupement de population le plus attaché et le plus solidaire au monde pastoral. Mais c'est dans le cadre des relations étroites qu'elle entretient avec ce monde, qu'elle entreprend la réorganisation de sa vie entre l'espace urbain et rural en valorisant ses acquis liés à son ancien mode de vie nomade. On voit donc de mieux en mieux l'émergence, dans ces zones les plus marginalisées, de nouvelles formes à la fois d'occupation de l'espace et de ruralité.

L'intervention de la diaspora dans son espace d'origine offre un bon exemple des nouvelles territorialités qui voient le jour dans le cadre notamment de la recomposition des rapports urbains-ruraux. Il est intéressant, en suivant ce mouvement ascendant, de déceler le début d'un processus d'apparition d'un nouveau type de village de montagne : celui d'un habitat organisé pour répondre aux besoins d'une société urbaine d'origine pastorale. C'est un espace de vie complémentaire de celui de la ville, lieu de reproduction des liens socio-culturels, espace de gestion et de mise en valeur de ses ressources. Ce phénomène semble pouvoir répondre à la grande question que posent les politiques d'aménagement rural sur le devenir de ce patrimoine d'habitat montagnard, tout en révélant de nouvelles questions sur l'aspect institutionnel de la multi-appartenance et de la citoyenneté territoriale.

En définitive, ce texte ne fait qu'appréhender un fait réel : la diaspora organisée et visionnaire constitue une des principales composantes du processus d'émergence des territoires dans les zones pastorales grecques. Dans ce processus, la valorisation du patrimoine pastoral et son insertion sur le marché sont un véritable défi pour la diaspora (Choay, 2009). Cela touche le cœur de son existence et de sa cohésion. Bien entendu, cela comporte certains risques, comme dans

tout mouvement sociétal innovateur, notamment celui de conduire à une folklorisation de ses lieux d'origine, voire à leur transformation en des « annexes » des pôles urbains. Ce qui nous intéresse toutefois, c'est que nous sommes face à un nouveau processus de développement -visible par ailleurs au niveau mondial– au sein duquel le social et le culturel deviennent des facteurs décisifs. Or, l'exemple de la mobilisation de la diaspora pastorale grecque n'est qu'un paradigme de cette nouvelle rencontre entre le culturel et le marché, dans le cadre d'un développement territorial et de qualité.

Références

Babelon J.-P., Chastel A. (1995). La notion de patrimoine. In : Levy L. (éd.). *Patrimoine naturel, patrimoine culturel*. Paris : La documentation française.

Béhar D., Estèbe P. (1999). L'État peut-il avoir un projet pour le territoire *? Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 82, 160 p.

Bruneau M. (2004). *Diasporas et espaces transnationaux.* Paris : Economica/Anthropos.

Bruno J. (2006). Le développement territorial un nouveau regard sur les régions du Québec*. Recherches sociographiques,* vol. 47, n° 3, p. 465-474.

Campagne P., Pecqueur B. (2009). Zones difficiles, territoires de développement. Colloque international : Sociétés de transition et développement local en zones difficiles « delzod », Institut des Régions Arides, Médenine (Tunisie), 22-24 avril 2009.

Chassany J.P. (ed.). (2007). *Les paysages culturels de l'agro-pastoralisme méditerranéen : réunion thématique d'experts, 20-21-22 septembre 2007, Meyrueis, Lozère*. 224 p. [consulté en avril 2010]. http://whc.unesco.org/uploads/events/documents/event-489-4.pdf.

Choay F. (2009). Patrimoine et mondialisation. Conférence donnée à l'amphithéâtre Jabr Ibn Hayane de l'Université Cadi Ayad de Marrakech à l'invitation du Centre Jacques BERQUE et avec le concours de l'université Cadi Ayad de Marrakech.

Di Meo G. (1994). Patrimoine et territoire,une parenté conceptuelle. *Espaces et Sociétés*, n° 78, p. 15-34.

Goussios D., Vallerand F., Faraslis J. (2004). Methods and technological tools for the participative interventions in the collective management practices of pasturelands on Mediterranean mountains: case study in Anavra, Greece. In Georgoudis A., Rosati A., Mosconi C. (eds). *Animal Production and Natural Resources Utilisation in Mediterranean Mountain Areas*. Wageningen Academic, p. 473-480. (EAAP Scientific series ; n. 15).

Goussios D. (1997). Le succès d'une communauté d'éleveurs du massif du Pinde. In Roux B., Guerraoui D. (eds). *Les zones défavorisées méditerranéennes*. Paris : L'Harmattan.

Goussios D. (2007). Développement rural dans la petite région de Mouzaki en Thessalie Occidentale (Grèce) : du territoire identitaire au territoire réseau. In Chassany J.P., Pellissier J.P. (eds). *Politiques de développement durable en Méditerranée (politique de voisinage de l'U.E.*). Montpellier : CIHEAM-IAM. (Options Méditerranéennes, Série A. ; n. 71).

Gravari-Barbas M. (1999). Le sang et le sol : le patrimoine, facteur d'appartenance à un territoire urbain*.* In Bonnemaison J. et al. (eds). *Le territoire lien ou frontière*. Paris : l'Harmattan*.*

Landel P.A., Senil N. (2009). Patrimoine et territoire, les nouvelles ressources du développement. *Développement durable & territoires*. [consulté en avril 2010]. http://developpementdurable.revues.org/index7563.html

Lardon S., Maurel P., Piveteau V. (2001). *Représentations spatiales et développement territorial*. Paris : Hermès.

Requier-Desjardins D. 2009. Territoires-identités-patrimoine : une approche économique ? *Développement durable & territoires*. [consulté en avril 2010]. http://developpementdurable.revues.org/index7852.html.

Sivignon M. (ed.). (1975). *La Thessalie*. Athènes : Fondation culturelle de la Banque Agricole.

Sivignon M. et al. (dir.). (2003). *Atlas de la Grèce*. Paris : la Documentation française, Montpellier : CNRS-GDR Libergéo. (Dynamiques du territoire ; n. 20).

Vivien F.D. (2005). Le patrimoine naturel : un ouvroir d'analyse économiques et de politiques potentielles dans le domaine de l'environnement. In Barrière C. et al. (dir.). *Réinventer le patrimoine : de la culture à l'économie une nouvelle pensée du patrimoine*. Paris : L'Harmattan.

Notes

[1] Professeur, directeur du Laboratoire Espace rural et Master franco-hellénique DYNTAR. Goussios@uth.gr

[2] Cette ouverture des sociétés pastorales vers le monde extérieur s'explique historiquement par : les déplacements de grande distance entre lieux d'hivernage et d'estive, le travail saisonnier dans les plaines et la tradition de l'émigration.

[3] La diaspora nationale grecque, traditionnellement s'appuie quant à son organisation sur deux types de structures : les unes décentralisées héritées du long passé de l'hellénisme (communautés et église orthodoxes), les autres centralisées, modernes et de type occidental (Etats grec et chypriote). On estime qu'elle représente environ 8 millions de membres soit 63% de la population résidant en Grèce. Quant à leur organisation, elle prend la forme d'associations au 1er degré, fraternités, fédérations au 2ème et au 3ème degré (Sivignon, 2005).

[4] Les plus grands centres de transport en Grèce sont aujourd'hui les villes situées entre les zones d'hivernage et d'estive des troupeaux pastoraux comme par exemple Trikala située entre la grande plaine de Thessalie et les estives de la Macédoine de l'Ouest et de l'Epire.

[5] Voir les articles dans les journaux des communautés et le contenu des discours prononcés par les représentants des associations lors des grands rassemblements.

[6] Dans le passé les meilleurs élèves ainsi que les plus pauvres parmi ces enfants devaient par la suite émigrer, être pris en charge par la communauté d'émigrés et intégrés dans leurs entreprises

[7] Intervention d'Armand Fremond à l'Université d'été de Marciac, août 2008, France.

[8] Ceci a fonctionné aussi comme un pont pour l'insertion de plusieurs associations dans le système politique de clientélisme et la participation des originaires aux élections nationales et locales dans la circonscription électorale de leur région d'origine.

[8]Le programme Leader (Liaison entre actions de développement de l'économie rurale) est une initiative de l'Union Européenne pour soutenir les de développement rural lancés au niveau local afin de revitaliser les zones rurale et de créer des emplois. Les projets Leader sont gérés par des Groupes d'action locale (Gal). Cette initiative peut être considérée comme la plus importante dans le soutien des mouvements de territorialisation dans les zones rurales – notamment les plus difficiles.

Pastoralist Landscapes as Multifunctional Systems of Interaction Between People and Nature –
The Case of Tropoja[1], Albania

Stephan Doempke

UNDP

United Nations Programme for Development

Summary: This article discusses the multifunctionality of mountain pastoral areas, with their economic, ecological, cultural and even spiritual functions. These remarks are based on field observations in the Tropoja region in northern Albania. They show that pastoralism is both the cornerstone of the Albanian identity and a good example of the combination of globalization and bio-regionalism.

Keywords: Pastoralism, Albania, Tropoja, multifunctionality, traditions

Les paysages pastoraux, systèmes multifonctionnels d'interaction entre les gens et la nature

Résumé : Cette communication traite de la multifonctionnalité des territoires pastoraux de montagne : fonction économique, écologique, culturelle, voire spirituelle s'y combinent. Ces remarques sont basées sur des observations de terrain dans la région de Tropoje au nord du pays. Elles indiquent que le pastoralisme est à la fois une pierre d'angle de l'identité albanaise et un bon exemple de la combinaison entre globalisation et bio-régionalisme.

Mots –clés : Pastoralisme, Albanie, Tropoje, multifonctionnalité, traditions

I – Cultural Landscapes: Interaction between People and Nature

The adaptation to, and the modification of the natural environment are a key, or better *the* key cultural activity of man. Since it secures man's survival both individually and as a species, it can be considered to be the prerequisite for any other expression of life.

Characteristic ways of appropriation of natural resources are even key scientific criteria for the definition of basic types of cultures: we distinguish between hunter/gatherer, pastoralist, agricultural and industrial cultures. While this is a useful approach, we should remember that the appropriation of nature is not only limited to its material aspects but includes cultural and spiritual aspects as well.

In this sense, cultures such as pastoralist cultures are multifunctional systems which include people, their natural environment (landscape), the way these two interact with each other, and the mental and material (intangible and tangible) products which result from this interaction.

II – Pastoralism and Ethnic Identity in Post-Communist Albania

The deputy minister for the environment of Albania, Dr. Taulant Bino, remarked at our meeting that the question of pastoralism in Albania is a question of Albanian identity. This question, and what image of themselves Albanians should project abroad, is an urgent one in the post-communist period, and it is far from resolved.

When Albanians talk about their cultural heritage, they mostly talk about the archaeological sites and historic cities on Albanian territory. Few of them are Illyrian or Albanian. The archaeological sites are Macedonian, Greek and Roman, and the historic cities are Ottoman, peoples against whom the Albanians and their Illyrian predecessors fought for hundreds of years. Although most Albanians consider themselves to be descendants of the Illyrians and emphasize their Illyrian identity, Illyrian sites do not play any major role in present Albanian archaeology or in the presentation of Albania's cultural heritage.

Large parts of Albania's coastal areas were almost unpopulated, malaria-infested swamps until they were drained under Enver Hoxha not even 50 years ago, and the few towns on the coast are Greek or Roman foundations securing military and trade routes between Rome, Athens and Byzantium. The Albanian settlements characteristic of this part of the country are fortifications on the mountain tops, witness to the fact that the fertile valleys and lowlands were fought over until only 100 years ago. Behind the passes, in the remote and inaccessible mountain areas, there are no more fortresses. Very few cities can be observed there either, and even the villages are not coherent built-up areas but dispersed settlements. This is the Albanian heartland, and its settlement patterns tell that the traditional Albanian culture is not an urban one: Albanians have been, for most of their history, mountain shepherds.

However, this recognition of Albanian history and culture seems to be deeply unpopular today when the country aspires to be accepted in the family of European nations. Most of its citizens feel that what they have to do for this is to modernize their administration and technological infrastructure, but they pay minimal attention to agriculture and their natural environment. Interestingly, this overlooks the fact that Europe's diversity of cultural landscapes and high-quality agricultural products represent one of its greatest riches and a key factor that makes it so attractive to visitors from all over the world.

The country has not yet recovered from the destruction of the traditional village structures and family farms in the socialist period. Most of the re-privatized lands are too small to be utilized economically, and as a result, Albania's top quality soils are sacrificed for constructing ever more coffee bars, hotels and car washes. Working in agriculture is something nobody wants to do. The olive plantations are largely untended and vegetables are imported from Italy and elsewhere. The mountain areas are depopulating rapidly, and it is only remittances from Albanians living abroad that keep the villages alive.

Although tourism, explicitly including cultural tourism, is considered a priority economic sector, the implications of this for rural development are still little understood among Albanian policy-makers, or at least, this priority is not followed by the action it would require in terms of revitalizing the mountain areas by supporting a healthy agricultural sector and protecting the integrity of cultural landscapes.

III – The Case of Tropoja

The various functions of a pastoralist cultural landscape are explained below and exemplified here in the case of the region of Tropoja in northern Albania. Tropoja is without doubt one of the most remarkable regions of Albania and even of Europe. Its landscape is incredibly spectacular and enormous; it combines largely untouched natural forest vegetation and a wealth of rare biodiversity with a history of settlements dating back to the Palaeolithic, ancient culture and traditions embedded in a transhumant way of life.

Tropoja is a district of 1,043 km² in the northeasternmost part of Albania, with a population of about 28,000 (2006 estimate). It covers the highest part of the Albanian Alps that form the southern end of the Dinaric mountain ranges.

Tropoja is characterized by towering, extremely steep mountain massifs unparalleled anywhere in Europe, rising almost vertically from deeply cut, narrow gorges and valleys at about 300 m a.s.l. to

the peaks at more than 2,000 m a.s.l and reaching their highest point at Mt. Jezerca at 2,693 m. Isolated small scattered settlements can be found on the valley floors and on natural terraces of the steep slopes. A landscape of such monumental proportions cannot but leave an imposing and sometimes almost threatening impression to the beholder. Even a short presence of only a few days seems to have a profound impact on the state of mind of the visitor.

The climate of Tropoja is continental European, with long, harsh winters, cool summers and plenty of precipitation throughout the year. Snowfall starts in late November, and snow cover of 3-5 m blocks the mountain passes, cutting off people in large areas from the rest of the world for several months. The stocks of food for men and animals brought in until then must last until spring, and late snow melts can cause serious hunger.

The natural vegetation is dominated by mixed Red beech (*Fagus silvatica*) and Black pine *(Pinus nigra)* forests, replaced by chestnut in the lower locations. The wildlife of the region includes endangered and endemic species such as the Golden Eagle (*Aquila chrysaetos*), the brown bear (*Ursus arctos*), the wolf (*Canis lupus*) as well as the Balkan lynx (*Lynx lynx martinoi*) and many other rare species. An area of 8,000 km² of the Valbona Valley has been declared a National Park, and plans exist to make almost the entire territory of Tropoja north of Koman Lake, only excluding the capital Bajram Curri (pron. "Bye-rum Tsurree") and the area to the south and east of it a nature conservation area.

Tropoja is extremely remote. Even today, only one small country road enters the region from Albania (from Puka), and most of the motor traffic from Tirana and Shkoder arrives by a small ferry travelling the artificial Koman Lake on a 2½ hour journey. Substantial areas such as the entire Curraj (pron. "Tsur-righ") and Nikaj Valley Systems upstream of their confluence are accessible only on foot or by mule even today. There is no road access from either the West or the North, and the road from Tropoja's capital Bajram Curri to Gjakova in Kosova has been (re-)opened only recently, after the independence of Kosova,. This road gives access to the new Durres – Kukes – Prishtina highway and for the first time provides an uninterrupted main road connection between Tropoja and Tirana.

This situation reflects the fact that the town of reference for the Tropoja people has historically been Gjakova in Kosova[2]. Gjakova was the market for Tropoja products, and the Gjakova plains provided winter pastures for Tropoja herds. However, Tropoja was cut off from its marketplace in 1913 through the decision of the European powers not to include Kosova in the independent state of Albania, adding to its isolation, and it was only connected to the rest of Albania by a ferry line when Koman Lake was created in the 1970s. However, Tropoja's links with Shkoder or even Tirana have always been weak.

With very limited opportunities for agriculture due to climate and terrain, the main economic activity of Tropoja has always been sheep and goat pastoralism in the form of transhumance, augmented by hunting and gathering as well as smallholdings in the valley bottoms and patches of fields and meadows on the natural terraces half-way up the mountain slopes. Shepherds move their herds from the valley floors about 1,000 – 1,500 m up to the summer pastures above the tree line, where they remain throughout the summer and descend in October. Traditional winter pastures were to the North in Montenegro and to the East in Kosova; when these became inaccessible in the 1950s due to political circumstances, the animals were kept in stables and fed with hay throughout the winter. This situation is unchanged today.

Other important features of the cultural landscape are terraces built on the steep slopes, irrigation systems and ancient paths (*shteg*) which connect the villages. *Shteg* are usually built as ravines or run between high boulder walls or fences in order to give protection against enemy attacks.

The entire northern Tropoja region has maintained a completely traditional outlook and archaic way of life. With the exception of small village schools and some kiosks, no shops and no public infrastructure for health, education and administration exist in the entire area to the West and North of the Fierza – Bajram Curri – Kosova road. As a result, the area has suffered widespread exodus,

leaving only the non-productive categories of the population behind. Only the Valbona Valley, because of its better accessibility and proximity to Bajram Curri, has maintained a notable number of inhabitants while most of the other former villages and settlements are either completely deserted or house only minimal numbers of people in winter. With Bajram Curri easier to reach through Kosova, the paving of the Valbona road completed in 2010 and rich Albanians starting to invest in tourism facilities, the Valbona Valley and its branches could soon experience an economic upswing and re-population, but with this faces the imminent danger of cultural levelling which can already be observed in some new construction built in styles entirely alien to the local architecture.

Still, many ethnic Albanians both inside and outside Tropoja would contend that it is only in this region that what they call the “original Albanian culture” has survived. Without discussing here what this would mean, the extreme isolation of this region well into the industrial age, where political factors were exacerbated by natural ones, lends credibility to the argument that Tropoja has been significantly less exposed to outside influences than any other part of Albania. The entire complex of economic patterns, architecture, social customs and practices and cultural traditions has been preserved here, although modified as a reaction to changing conditions of the world around, with an astonishing degree of integrity and wholeness.

IV – Functions of the Cultural Landscape

Mainly because of their crude materialist approach to the world, communists viewed rural areas / landscapes as production zones or resources only. While for other reasons this has partly been, and to a great part still is, the case in the West as well, in Albania the communists’ zeal to destroy traditional (“feudal”) social structures and the policy of collectivization which they applied to execute it, has not only led to the collapse of agricultural production but also to the destruction of Albanian rural culture and way of life as a basis for collective identity.

To revitalize the rural and mountain areas of Albania, it would seem to be essential to establish the recognition that cultural landscapes are multifunctional entities with economical, ecological, cultural and spiritual significance.

1. Economic Functions

The economic functions of cultural landscapes as areas for food production have been mentioned and are obvious, Sheep, goats and cattle provide the essential foodstuffs: meat, milk and blood. The so-called “Tropoja cow” and “Tropoja sheep” are special regional breeds that are highly adapted to high mountain conditions. In addition to food, sheep and goats give raw materials—wool, skins, sinew and bones—for all kinds of domestic use.

However, the cultural landscape has further functions. Other than the industrialized agro-business, it provides a workplace for many people—people who maintain and develop traditional knowledge of the natural micro-conditions, domestic breeds of animals and plants, traditional medicine, practical uses of all kinds of natural materials and their processing.

Furthermore, animal dung fertilizes the pastures and supplies people with heating material on the woodless high mountain grasslands. In pre-industrial times, animals also provided mobility. Horses and mules were used for transporting people and goods, oxen were used to draw ploughs. On steep slopes and roadless areas of Tropoja, they still are, and will remain, the only means of transport.

In Tropoja, animal husbandry is complemented by planting maize, beans, squash and potatoes, as well as growing a variety of plum that is unique to this area.

2. Ecological Functions

The ecological functions of cultural landscapes are less well known. Rural areas balance ecological degradation in the cities: without them cities could not live. They absorb and assimilate pollutants from air and water and serve as sinks for the CO2 emitted by cars, heating and electric power production mainly in the urban centres. In addition, they act as coolants, countering the heat that builds up in the urban areas and over paved roads.

Furthermore, they have a fundamental function in regenerating soil productivity through the production of humus; they produce and store groundwater (which is often tapped by the cities), and provide the basic framework conditions for the reproduction of species, thus ensuring biodiversity. Biodiversity is often higher in cultural landscapes than in natural landscapes. Through all these functions, they play a fundamental role in maintaining the general stability of the human environment.

3. Cultural Functions

In traditional place-based cultures, it is an obvious truth that the natural environment determines the phenomenology of the self-expression of man, or culture, as can be witnessed in architecture, movable objects and even art. Such cultures would in return develop sets of ethical standards and rules that would make sure that the natural environment is maintained. In the Bible, this idea is expressed in the image of Man as the Gardener who both nurtures and uses the plants that he grows, or the shepherd who both eats and expands his flock. A living cultural landscape would reflect such a positive interaction of man and nature, including the artistic products that express it and the ethical values and spiritual traditions that carry it.

A. Dwellings

The characteristic type of dwelling in Tropoja is the *kulla*, a rectangular house built of boulders and covered with long wooden shingles. It is almost closed to the outside, has defensive features such as embrasures and is usually surrounded by a stone wall or a high wooden fence. A *kulla* has three floors: the ground floor has a stable for the animals as well as a storage room for tools. The second floor is reserved for the women's rooms, the kitchen and household storage, while the third and upper floor is the domain of the men and where guests are welcomed. It usually has a wooden outer balcony in order to let fresh air in, and an inner balcony behind whose wooden openwork shutters the women—who were not allowed to sit with the men—could observe and listen to them, and also notice when they needed to bring them anything.

Villages may also have an isolation tower, a building where men could find protection who had been threatened to be killed as a result of a blood feud. Such towers were built in the same way as the *kulla*, and were called by that word, but had only a very few small windows.

Churches are also built in the style of a *kulla* and can be recognised from outside only because they have only one floor.

Each village also has small water mills that dot the landscape, and even they are built in the same cubic style with boulders and wooden shingles.

With the exception of very few public buildings such as schools and administrative buildings dating from the communist period, no new houses have been built in the Tropoja villages which therefore still have a very high degree of visual integrity. However, the roofs of many abandoned houses fall in one by one under the heavy snow load every winter. The owners who live far away do not come to repair them, and nowadays it is getting ever more difficult to find people who know how to make new shingles—a part of traditional architectural knowledge is being lost.

B. Clothes, designs and patterns

Albania is famous for its rich diversity of traditional costumes that differ from one village to another and from one tribe to another, and Tropoja is no exception in this respect. The clothes of both men and women feature felt, reflecting the sheep-based pastoralist way of life. The white felt hat or *plis* is common to all Albanians and distinguishes them from other nations of the region. All garments are richly decorated with ornaments representing animals, flowers, the celestial bodies or other natural features.

C. The xhubleta

One of the most mysterious features of Tropoja culture is the traditional women's skirt, the *xhubleta* (pron. “joo-bletta”). It is unique in the world and can be found only in Tropoja. The *xhubleta* is a gown with a large bell-shaped skirt made entirely of heavy, thick black and white felt and intricately decorated with embroidery. It may weigh up to 20 kg. According to researchers, some ornaments have cosmogonic references, and although this has not been researched extensively, the appearance gives an impression of extreme antiquity.

D. Objects for daily use

Objects of daily use are made of the natural materials that nature provides, such as large wooden chests to store flour, stone tools and willow baskets. Textile objects such as carpets, pillows and saddle bags are made of wool and again richly decorated with unique traditional designs. Metal or cotton items of are imported.

E. Social organization

Society has been strictly organized along family lines up to the present day. The body of ancient customary law known as the *kanun*, although formally replaced by the state law, to some degree still governs patterns of social behaviour, family and gender relationships and the procedures during important events such as marriages and funerals. Because of a strict exogamic rule, even today very few married women live in the village where they were born.

Another unique social feature in Tropoja is the *burmesh*, or sworn virgin, a woman who assumes a male role in patriarchal society while renouncing marriage and sex. *Burmesh* served a social need in villages who had a lack of men because of war or blood feuds. In present conditions and with a general change of gender relationships, the *burmesh* are also disappearing.

F. Customary practices

Marriage is the most important festival in the life of any Albanian. In the mountains it usually takes place in the fall when the shepherds have returned from the summer pastures. Traditionally, a marriage took three weeks to prepare and lasted for three days, involving both the bride’s and bridegroom’s entire extended families, so that usually several hundred people would gather. The festivities included games of archery and horse-riding. Even today, Albanians who live abroad come home for their marriage.

G. Music and dance

The dances of Tropoja have their own rhythm and expression. Many of them reflect the shepherd’s life, such as the famous “Fierce Ram Dance” which was later introduced in wedding ceremonies. Men usually dance singly or in twos or threes, imitating an eagle’s flight or other animals that demonstrate strength and skill, while women have their own dances related to domestic life. Other dances are of a spiritual character and are related to fire and other natural phenomena.

The musical instruments of Tropoja are the same as those characteristic for many shepherd cultures: the flute, the bagpipe and the tambourine, but also the *lahuta* (pron. “la-hoo-ta”), a unique kind of *viola da gamba* with one string, which accompanies epic singers with songs about genealogies, heroes and stories of the past. *Asqerce* (pron. “us-cher-tse”) songs are shepherd

songs in a stricter sense, sung by men's duets. They have short lyrics and are sung loudly in pastures and in the highlands.

4. Spiritual Functions

Cultural landscapes evoke some of the deepest feelings in human beings. It is here that we experience the annual cycle of nature—how life is created, grows and dies. We see abundance, integrity, wholeness. We feel part of creation, and we realize that we are part of something bigger.

The harmonic composition and visual integrity of natural and manmade features of the landscape evokes a strong sense of beauty, and the visible interrelatedness of human life with its natural environment is an image of a world in harmony.

It is here and through this that recreation can be found. Not only are pure food, water and air available, but it is the experience of being in a place so much apart from the rest of the world which makes one forget about the worries and concerns of daily life. Tropoja still offers almost complete silence, and still keeps its own rhythm of time which allows you to come face to face with yourself again and to find rest for contemplation. Although not well documented, many natural sites in the area are held to be sacred, testifying to the fact that Tropoja has been considered a place for spiritual inspiration and a life-giving region.

V – Globalization versus Bio-regionalism

All these functions and experiences taken as a whole make the cultural landscape the subject of our primary territorial identity. It is where we belong, where we feel in a very personal way that it is ours. In a very concrete sense it is the place we call home.

Globalization is the ultimate antithesis of such place-based cultural systems. It tries to pretend that people can live on the move all the time, with their job here and their family there and their boat somewhere else. People around the world are resisting this because it deprives them of an essential part of their lives, a part that makes them human beings. It is well worth considering whether regions such as Tropoja can ever be competitive in a globalized, urbanized economic system or should choose an alternative path of development as symbolized by the concept of the cultural landscape.

When we talk about a cultural landscape such as one created through the agro-pastoralist type of use of natural resources, we can do justice to it only by discussing the whole system of different functions that combine economy and ecology, tangible and intangible aspects, and it is this whole system that needs to be protected and developed. Like very few other regions in Europe, Tropoja represents such a system as a living way of life in its full complexity and integrity and therefore merits thorough consideration as a world heritage cultural landscape. We may call it a bio-region, a functional unit of people and nature in which each part has its place and meaning. All its components are related to each other, and that is why it is beautiful.

Notes

[1] To be pronounced as in *Tropoya*. Albanian names and words are usually written in their original spelling in English language texts and transliteration based on English rules of pronunciation is not used. J in Albanian is largely equivalent to y in English.

[2] The Albanian spelling with –a, which is used by more than 90% of the territory's population, is used here instead of the Serbian spelling with –o.

Le pastoralisme en Albanie : un patrimoine culturel important pour le développement rural durable

Arsen Proko[1]
Shkëlzen Marku[2]
Adrian Civici[3]
[1]Responsable de l'Unité des Projets de Recherche, Développement Technologiques et Innovation. Académie des Sciences, Tirana, Albanie.
[2] Directeur Exécutif de l'Agence de Développement des Zones de Montagnes (MADA) et enseignant à l'Université Agricole de Tirana, Albanie.
[3] Recteur de l'Université Européenne de Tirana, Albanie.

Résumé. Les politiques et la stratégie du développement rural visent l'utilisation intégrée, durable, et multidisciplinaire des ressources naturelles et humaines. Dans ce contexte, les pratiques extensives de l'agro-sylvo-pastoralisme ont un intérêt économique et environnemental pour les équilibres entre la culture traditionnelle, les ressources naturelles et la sauvegarde de la biodiversité.
En Albanie, avant 1990, les politiques économiques n'ont pas considéré réellement les éléments de la tradition dans le processus de planification, et les pratiques de gestion des ressources naturelles ont souvent mené à une dégradation de ces ressources. Dans le cadre de la transition économique d'importantes réformes économiques ont été engagées et aujourd'hui, le développement de l'élevage constitue une priorité - sans pour autant que les traditions de gestion des systèmes pastoraux anciens ne soient pris sérieusement en compte.
Dans cet article, nous abordons l'étude des traditions liées au pastoralisme, sous l'angle du dynamisme historique et des changements. Nous présentons ensuite les différences régionales entre les traditions et les pratiques du pastoralisme et leurs influences sur les systèmes pastoraux. Nous soulignons, notamment, les liens étroits entre groupes de populations, traditions régionales, pratiques pastorales et autres éléments de culture et des paysages – toutes notions étroitement reliées entre elles.

Mots clefs. pastoralisme, Albanie, traditions, paysages culturels.

Pastoralism in Albania: an important cultural heritage for sustainable rural development

Abstract. *Rural development policies and strategy aim at the integrated, sustained and multidisciplinary use of natural and human resources. In this context, extensive agro-sylvo-pastoral practices are of economic and environmental interest for the balances between traditional culture, natural resources and the conservation of biodiversity.*
Economic policies in pre-1990 Albania did not really focus on traditional elements in the planning process, and the way in which natural resources were managed often led to their degradation. Substantial economic reforms were undertaken within the framework of the economic transition and the development of livestock farming is now a priority, although the traditions of the management of ancient pastoral systems are not taken into account in a serious manner.
The article examines the traditions related to pastoralism from the angle of historical dynamism and changes. This is followed by a description of the regional differences between pastoral traditions and practices and their influence on pastoral systems. There is particular focus on the close links between groups of populations, regional traditions and other cultural and landscape features – all notions that are closely related.

Keywords: *pastoralism, Albania, traditions, cultural landscapes.*

I – Introduction

La Convention sur la protection de la culture mondiale et le patrimoine naturel (la Convention sur le Patrimoine Mondial), adoptée par la Conférence Générale de l'UNESCO en 1972, a introduit un instrument international important qui reconnaît et protège les patrimoines culturels et naturels ayant valeurs spécifiques universelles. Le document reconnaît comme héritage naturel les formations spécifiques physiques, biologiques et géologiques, les habitats des espèces menacées, les zones préservées pour leurs valeurs scientifiques et esthétiques, tandis que le patrimoine culturel est défini comme l'ensemble des monuments, des groupes de constructions ou endroits ayant des valeurs historiques, esthétiques, archéologiques, scientifiques, ethnologiques ou anthropologiques (Article 1 et 2 de la Convention).

La définition de l'héritage dans le cadre de la Convention du Patrimoine Mondial constitue une nouvelle possibilité pour la protection des endroits où se trouvent des biens pouvant être considérés comme ayant une valeur exceptionnelle et universelle. La convention met en relation, non seulement la protection de l'héritage culturel et naturel et la diversité culturelle et biologique, mais elle crée aussi des liens importantes entre les peuples, les zones protégées et les héritages qui sont physiquement et/ou virtuellement présent dans un certain nombre de paysages du monde entier.

Le pastoralisme, en tant que pratique liée à l'élevage, constitue une composante importante de l'agriculture, surtout dans les pays méditerranéens. Le pastoralisme est pratiqué dans un grand nombre de pays dans le monde, avec ses aspects variés d'un pays, région ou groupe social à l'autre - comme la composition des troupeaux, leur modes de gestion, les organisations sociales, etc. Il inclut notamment des pratiques spécifiques liées à des aspects particuliers des soins aux animaux, des pratiques pastorales liées à la mobilité des animaux et des familles, des pratiques de transhumance des troupeaux à la recherche des pâturages et des ressources fourragères appropriées. Ainsi, le pastoralisme implique des aspects importants relevant du patrimoine culturel, historique et traditionnel, établis et développés de par l'histoire de ces populations, mais sérieusement menacés aujourd'hui par les évolutions du monde « moderne et globalisant ».

Les paysages culturels ruraux hérités en Albanie sont essentiellement marqués par la présence des petites parcelles agricoles, souvent aménagées en terrasses, des friches situées entre les parcelles agricoles avec des végétations destinées principalement au pâturage, des petits gradins familiaux, des clôtures naturelles composées de divers arbustes, et aussi des forêts dans un état quasi-naturel ou des fragments forestiers destinées surtout à la production du bois de chauffage.

Aujourd'hui, les paysages culturels albanais sont confrontés à des problèmes causés essentiellement par les différents modes d'exploitation des surfaces, que ce soit leur exploitation excessive voire leur dégradation pour certains, ou leur abandon à la suite de la forte migration de la population. Dans les régions les plus fertiles, la présence des activités agricoles intensives, l'urbanisation et l'industrialisation ont entraîné une forte homogénéisation des paysages. Dans les régions de montagnes, les paysages naturels et culturels sont influencés surtout par un fort abandon des systèmes traditionnels de production à cause de leur basse productivité et de la migration de la population vers les zones de plaines.

II – Les aspects historiques du pastoralisme en Albanie

L'héritage pastoral dans la région Balkanique ne correspond pas aux frontières officielles des pays. Il est développé et a évolué dans les temps surtout sous l'influence des développements historiques régionales.

Sur la base de la « Ligne de Jireček » (1991), on peut également distinguer deux influences générales en Albanie - latine dans l'Albanie du Nord et grecque dans l'Albanie du Sud (voir Figure 1). L'établissement de cette ligne repose sur des faits archéologiques : des écritures trouvées au nord de cette ligne sont en latin, alors que plus au sud, sont en langue grecque. Cette ligne est très importante dans la définition des frontières de la création des peuples Roumains et Aroumains.

Souvent dans la littérature on décrit les Balkans comme une zone pastorale, à cause des invasions des Valaques – et en effet, on constate bien des aspects culturels communs entre la culture albanaise et celle des Valaques, notamment dans le sud de l'Albanie.

L'élevage et les pratiques pastorales en Albanie datent au moins de l'Antiquité romaine. Dans les fouilles autour de la cité antique de Durazno (actuelle Dürres), on a trouvé une terre cuite datant du IIIème siècle avant Jésus Christ, représentant Hermès en berger tenant un mouton sur son dos (figure 3). D'autres objets et signes dans un certain nombre de fouilles illustrent bien le fait que, depuis cette époque, l'élevage été une activité importante population albanaise.

Les cultures pastorales se sont donc développées sur la longue période dans le pays. Des nombreuses études sur l'héritage culturel, les traditions et la vie quotidienne en Albanie, ont distingué clairement trois régions (Albanie du nord, du Centre et du Sud) où, parmi d'autres facteurs, les pratiques et traditions pastorales ont influencé fortement les autres aspects de la différenciation culturelle. La première et la troisième région (Nord et Sud) présentent, du point de vue du pastoralisme des aspects clairement différenciés, alors que la deuxième (le centre) contient des aspects mixtes des deux régions qui le bornent. Cette région centre a également subi une influence médiévale turque plus forte.

Etant donné les conditions géographiques, rudesse de la montagne, enclavement et isolation, la région du nord de l'Albanie a conservé ce que l'on pourrait présenter comme un plus haut degré « d'authenticité » de l'héritage culturel pastoral. Au sud, *a contrario*, certaines caractéristiques culturelles et pratiques pastorales se rapprochent des régions du Nord-Est de la Grèce.

Dans les parties suivantes, nous nous attacherons à mettre en évidence les liens entre les conditions naturelles et la culture/tradition pastorale dans les régions Nord et Sud de l'Albanie.

Figure 1.
La «Ligne Jireček».

Source : Wikipedia, 2006

Figure 2.
Les invasions valaques dans les Balkans.

Source : ImNin'alu.net, 2009

Figure 3.
Hermes habillé en berger et tenant un mouton (Terre cuite du 3ème siècle avant J.C)

Source : Web. Albanian forum, 2008

Figure 4.
Typologie du pastoralisme en Albanie (respectivement Nord, centre, Sud)

Source : Proko A. 2009

III – Le patrimoine pastoral dans le Nord de l'Albanie

La région nord de l'Albanie est composée par un relief très montagneux. On peut compter 12 massifs d'au moins 2000m d'altitude. Les terrains ont des versants très escarpés et des gorges profondes, la montagne étant difficilement franchissable. Son climat est sub-continental, frais en été et froid en hiver, souvent avec beaucoup de neige, alors que sa végétation est généralement d'une grande variété. Les formations les plus importantes de cette végétation sont les forêts de chênes, d'hêtres et de sapins, ainsi que les pâturages alpins.

Figure 5.
Garçon habillé en vêtements traditionnels de Sud-est de l'Albanie

Source : Hulpgroep Albanie, 2008

Figure 6.
Femmes habillées en vêtements traditionnels Nord de l'Albanie

Source : Lucien Aigner/CORBIS, 1938

C'est dans ces conditions naturelles rudes que se sont construites une façon de vivre et une activité pastorale, incarnée dans les aspects culturels, traditionnels, démographiques et historiques. Les troupeaux de chèvres sont les plus répandus, en raison notamment des pentes et du relief montagneux - d'où la fabrication des vêtements pour hommes et femmes, utilisant la laine des chèvres.

Les bâtiments traditionnels sont, en général, en forme de tours de deux a trois étages (figure 7). Le rez-de-chaussée était utilisé pour l'hébergement des animaux domestiques, en utilisant ainsi l'énergie produit par les animaux pour chauffer l'étage au dessus où habitait la famille. Au premier étage, on trouve la cuisine, les chambres des enfants et des femmes, alors que à l'étage supérieur, on trouvait souvent la chambre des hôtes et des hommes. Ces bâtiments sont construits essentiellement avec des murs en pierre et couverts en tuiles de bois. La chambre d'hôtes est ornée par des broderies et elle est plus décorée que les autres chambres.

Figure 7.
Tour dans l'Albanie du Nord de l'Albanie

Source. Marku S, 2009.

Figure 8.
Une chambre des femmes au nord de l'Albanie

Source : Albania.shqiperia.com

Il y a dans la famille une division claire des activités entre les hommes et les femmes, ce qui s'illustre souvent dans l'emploi très fréquent des expressions "affaires d'hommes" et "affaires de femmes".

On peut remarquer l'esprit guerrier de cette population dans les fenêtres minuscules des maisons, dans les chansons épiques lors des cérémonies de mariage ou dans les berceuses, accompagnées d'instruments musicaux à cordes.

Les maisons sont situées à une distance considérable l'une de l'autre et non pas sous forme de regroupements villageois ce qui a fait naître une sorte de communication codifiée à longue distance entre les habitants (cris et signes) – traditions qui sont en voie de disparition depuis un certain temps en raison des moyens de communication moderne (et notamment, récemment du téléphone portable).

IV – Le pastoralisme dans la région Sud du pays

Un simple voyage dans le Sud du pays permet de constater la différence d'avec le Nord du pays du point de vue des paysages, de la végétation et de l'habitat. Au sud, l'espace collinaire est plus important et les montagnes moins hautes, avec des forêts basses et plus de végétation herbacé, un climat plus doux (un été chaud et sec, hiver doux et humide). Au contraire de la région du Nord, au Sud l'élevage du mouton est beaucoup plus important que celui des caprins. La végétation est constituée des pâturages estivaux et hivernaux et la déforestation pour obtenir des pâturages fait partie des activités traditionnelles.

Les costumes traditionnels, adaptés à la végétation de la région, sont fabriqués en laine de mouton et l'on constate, comme en Grèce, que les hommes portent des jupes plissées (voire figures 11 et 12).

Figure 9.
Maisons traditionnelles du Sud

Source : Proko A. 2009

Figure 10.
Une pièce de séjour (Sud Albanie)

Source : Albania.shqiperia.com

Figure 11.
Hommes habillés en vêtements du sud de l'Albanie

Source : Durham E. 1905

Figure 12.
Groupe de chanteurs polyphoniques sud de l'Albanie

Source : Ternova B (blogspot) 2009

Le Sud est connu pour ses traditions de chansons lyriques et polyphoniques, accompagnées d'instruments à souffle (la fifre, etc.). Le rôle et la place des femmes y sont notablement différents de ceux du Nord, elles peuvent souvent s'installer à la même table que les hommes. La division des activités entre les hommes et les femmes est moins claire que dans le Nord du pays.

V – Traditions et évolution de la transhumance

Depuis des siècles ont été établis des parcours de passage des animaux pendant la période de la transhumance des zones occidentales vers l'est du pays, pendant l'été, et en sens inverse

pendant l'hiver. Les principales orientations de ces parcours traditionnels en Albanie sont présentées dans figure 13.

Partout en Albanie, le début de la période de la transhumance des animaux constitue une journée festive avec des cérémonies et rites particuliers. Les trajets du passage et les endroits où l'on pouvait se reposer ont été bien définis et sont respectés par les bergers. Les droits de passage des animaux sur des propriétés foncières pendant la transhumance sont habituellement basés sur des règles traditionnelles, des accords verbaux qui se transmettaient d'une génération à l'autre. Les propriétaires fonciers mettaient leurs propriétés à disposition des troupeaux transhumants pendant une certaine période de l'année sans demander de compensations. La transhumance a ainsi contribué à la création de nombreuses relations entre familles transhumantes et familles accueillantes - relations qui se transmettaient d'une génération à contribuant à la perpétuation de pratiques transhumantes.

Figure 13.
Parcours traditionnels de la transhumance en Albanie (A.Proko)

Source : Proko A. 2009

Figure 14.
Troupeau transhumant pâturant aux alentours de Butrinti (Saranda)

Source : Butrint.org, 2008

Cette tradition a subi un changement pendant la période de l'économie centralisée. Pendant cette période, où la propriété foncière été collectivisée ou étatisée, la transhumance des animaux a été réduite ou se faisait par camion et elle était organisée par les coopératives ou les fermes d'Etat. Cela a contribué en quelque sorte à la perte de cette tradition, en particulier la perte des connaissances sur les pratiques et des parcours de transhumance et aussi à la rupture des relations entres familles transhumantes et accueillantes. Apres la chute du régime la pratique de la transhumance a recommencée, mais elle se confronte à plusieurs problèmes : perte des connaissances sur les pratiques de la transhumance, privatisation des propriétés foncières sur les parcours, changements des systèmes de production et conflits avec les nouveaux propriétaires…

Conclusion

En Albanie, comme dans beaucoup d'autres pays, l'interaction entre les activités humaines et la nature, pendant des siècles a créé des traditions, des paysages culturels et des systèmes traditionnels pastoraux particuliers, dont l'identification, la valorisation et l'utilisation raisonnée et intégrée est d'une grande importance pour le développement rurale durable dans le pays. C'est vers l'exploitation de ces systèmes que doit se diriger le développement durable du pastoralisme en utilisant les pâtures, les lisières, les fourrages cultivés, les forêts basses, etc. Ce sont ces types de territoires, créés par les systèmes traditionnels d'exploitation à intensité raisonnée et caractérisés par le travail humain avec des outils simples et à l'aide des animaux, qui forment les paysages culturels traditionnels albanais.

Les traditions pastorales et leurs valeurs culturelles et paysagères constituent un patrimoine national qui doit être mieux valorisé pour le développent rural durable du pays. Les paysages culturels traditionnels sont les témoins de l'histoire de la population locale, de leurs traditions et de leurs coutumes, dans une diversité de structures et de pratiques du passés et du présentes. Leur contribution en tant que patrimoine culturel et leur rôle dans la sauvegarde de l'identité des communautés locales, doivent être évalués. Une meilleure connaissance et valorisation de la tradition pastorale et des paysages culturels liés, crée ainsi des conditions pour l'utilisation intégrée et multifonctionnelle des territoires ruraux - et surtout montagneux - du pays, contribuant ainsi à la régénération des activités économiques et de la vie rurale dans ces zones.

Nous concluons cet article par un dicton populaire qui circule parmi les paysans des zones de montagnes de l'Albanie, à propos des richesses non-valorisées des zones rurales, et qui dit :

« nous passons à côté des roses et sentons le fumier;
nous marchons sur de l'or et cueillons des marrons;
nous détruisons des châteaux et bâtissons des cabanes;
jusqu'à quand comme ça ?
quand naîtra un homme [un dirigeant] pour nous enseigner ce que nos ancêtre savaient »

Références

Amanatidou D. (2005). *Analysis and evaluation of a traditional cultural landscape as a basis for its conservation management. A case study in Vikos-Aoos national park, Greece*. PhD thesis : Fakultät für Forst- und Umweltwissenschaften Albert-Ludwigs Universität Reiburg im Breisgau.

European Commission. (1998). *Europe's environment: the second assessment*. Luxembourg : Office for Official Publications of the European Communities.

Ewald K.C. (1994). Traditionelle Kulturlandschaften. *Der Bürger im Staat*, vol. 44, n. 1, p. 37-44.

Farina A. (1995). Upland farming systems of the Northern Apennines. In Halladay P., Gilmour D.A. (eds). *Conserving biodiversity outside protected areas: the role of traditional agro-ecosystems.* IUCN. p. 123-135.

Gjergji A. (1997). Nourriture et traditions alimentaires. In Lerin F., Civici A. (eds). *L'Albanie, une agriculture en transition*. Montpellier : CIHEAM-IAMM. p. 69-82. (Options Méditerranéennes : Série B. Etudes et Recherches ; n. 15).

Glowka L., Burhenne-Guilmin F., Synge H. (1994). *A guide to the Convention on Biological Diversity*. IUCN.

Grandin B.E. (1987). Pastoral culture and range management: Recent lessons from Maasailand. *ILCA Bulletin*, n. 28, p. 7-13.

Jireček K. (1911). *Geschichte der Serben*. Gotha: F.A. Perthes A. Republished in Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert, 1967, f. 318-319.

Kaimio J. (1979). The Romans and the Greek language. *Commentationes Humanarum Litterarum Helsinki,* vol. 64, p. 371-379

Pineda F.D., Montalvo J. (1995). Biological diversity in traditional land use systems. In Halladay P., Gilmour D.A. (eds). *Conserving biodiversity outside protected areas* : *The role of traditional agro-ecosystems*. IUCN. p. 107-122.

Vos W., Stortelder A. (1992). *Vanishing Tuscan landscapes: landscape ecology of a submediterranean mountane area (Solano Basin, Tuscany, Italy)*. Wageningen : Pudoc.

Wikipedia. (2009). *Jireček line*. http://en.wikipedia.org/wiki/Jireçk_Line

Partie V

En guise de conclusion…

Les attributs de l'agro pastoralisme méditerranéen dans ses composantes culturelles

Propositions pour un cadre d'analyse

Jean-Paul Chassany, chargé de mission INRA,

professeur associé à l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (Ciheam-IamM)

Résumé : Le séminaire de Tirana constitue une opportunité pour aborder la question des paysages culturels évolutifs au travers de ce qui constitue la culture du groupe social des agro pasteurs dans différents contextes écologiques, économiques et sociaux méditerranéens. A partir de la définition de la culture proposée par l'UNESCO, un cadre d'analyse des différentes composantes culturelles de l'agro pastoralisme est suggéré, Il s'appuie sur l'analyse des représentations et des relations des agro pasteurs à l'animal, au végétal et à la société locale et globale. Ces composantes ont une traduction en termes d'empreintes sur les territoires pastoraux représentant en quelque sorte leur signature sur un paysage lui-même évolutif.

Mots-clés : agro pastoralisme, composantes culturelles, empreinte paysagère, cadre d'analyse

Cultural attributes of Mediterranean agro-pastoralism and cultural dynamics of agro-pastoral landscapes: methodological framework analysis

Abstract: *The Tirana seminar was an opportunity to examine the question of the dynamics of cultural landscape dynamics through analysis of the different components of agro-pastoralist culture in different ecological, economic and social Mediterranean contexts. A framework of analysis is proposed based on the definition of culture given by UNESCO. It is focused on the analysis of social representations and of the relations of agro-pastoralists handling domestic or wild animals, with the wild or cultivated vegetation available and with local and global society. These components result in footprints on pastoral landscapes that look like a signature on the landscape, which is also changing.*

Keywords*: agro-pastoralist, cultural components, landscape, framework of analysis.*

Introduction

Le séminaire organisé à Meyrueis durant l'automne 2007 a permis de brosser un tableau général du pastoralisme en Méditerranée à partir d'un certain nombre de configurations nationales. Il en est résulté (Chassany, 2008) que le pastoralisme ne peut se concevoir sans une complémentarité entre de vastes espaces, utilisés de manière extensive, et un domaine cultivé plus intensif permettant les soudures d'hiver et de sécheresse. Ces espaces extensifs sont souvent à faible productivité ou/et sujets à une forte déprise. Les différents exposés ont également mis en lumière le fait que le pastoralisme, ou plus généralement l'agro pastoralisme, devait être analysé dans le cadre d'un système complexe comprenant le milieu naturel et des acteurs ayant des stratégies assez diverses sur l'espace. Ce milieu est dans chaque cas spécifique et ses caractéristiques dépendent du climat, de la nature des sols, de la topographie et de la végétation naturelle. De plus, ce système pastoral s'inscrit dans un contexte économique et social fortement lié à l'histoire de la région voire du pays concerné, ainsi qu'aux processus de globalisation/mondialisation dont l'origine peut être très éloignée des aires pastorales proprement dites. En conséquence, la dynamique du milieu naturel support de l'agro pastoralisme est fortement influencée par tous ces éléments. Enfin il est apparu que la demande sociale moderne pour des produits vivriers originaux, identitaires, voire de qualité,

mais aussi pour des espaces et des paysages ruraux gérés de manière raisonnée et écologique, constituait également une des composantes motrices de ces activités. Certes ces activités sont différenciées selon que l'on fait référence aux pays de la rive nord ou de la rive méridionale ou orientale de la Méditerranée, mais dans une tendance générale ces différentes attentes se manifestent de plus en plus explicitement.

Ainsi donc le pastoralisme ne peut être dissocié du territoire sur lequel il se développe et agit et ce en accord avec la société locale, de même qu'il ne peut prospérer sans prendre en compte une demande sociale plus large, souvent d'origine citadine, laquelle se traduit par une demande spécifique et par des politiques publiques agissant par le biais d'incitations particulières. En outre, il résulte de cet état de fait que l'on ne peut aborder les paysages culturels évolutifs liés à l'agro pastoralisme sans tenir compte du poids et de la permanence de ces regards croisés sur les espaces pastoraux et leur dynamique.

Tous ces éléments se retrouvent au niveau local, sur un espace agro pastoral partagé entre différentes parties prenantes dépassant largement la seule sphère des pasteurs et impliquant la mise en place de règles très précises d'usage des ressources du territoire, pour éviter tout conflit avec d'autres utilisateurs de ces mêmes espaces - chasseurs, randonneurs, conservateurs de la nature et de la biodiversité, admirateurs de paysages, simples citoyens soucieux de la protection du patrimoine vivant de l'Humanité …

Les communications présentées à Meyrueis ont également porté l'accent sur le rôle du berger et de l'animal dans la mise en œuvre des combinaisons techniques agro pastorales débouchant sur des productions recherchées. Les bergers et les éleveurs avec leurs troupeaux sont les acteurs premiers de ces systèmes agro pastoraux.

Si la rencontre de Meyrueis a permis de mieux préciser ces quelques éléments socio-techniques, elle n'a pas abordé vraiment les composantes culturelles de l'agro pastoralisme en tant que telles et leur traduction au niveau des paysages et du territoire. Cette démarche aurait dû en bonne logique nous conduire à mieux identifier les attributs de cette catégorie nouvelle de biens patrimoniaux, « les paysages culturels évolutifs ». La réunion de Tirana vise donc à combler, du moins partiellement, ce manque. Reste néanmoins à se référer à une définition commune.

Essai de définition

Pour le dictionnaire *Petit Larousse illustré*, la culture est caractérisée par un « *ensemble de structures sociales et de manifestations artistiques religieuses, intellectuelles qui définissent un groupe, une société par rapport à une autre* ». Pour l'UNESCO (Mexico, 1982), « *la culture, dans son sens le plus large, peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances.* » Ce « réservoir commun » évolue dans le temps et au gré des formes d'échange entre les groupes sociaux. Il se constitue néanmoins en manières distinctes d'être, de penser, d'agir et de communiquer.

Nous faisons l'hypothèse qu'il existe une ou des cultures pastorales, avec certains traits partagés – par exemple la symbolique du berger et de l'agneau dans les trois « religions du Livre » - et d'autres spécifiques qui participent aux identités culturelles locales, régionales ou nationales. Ce sont ces dernières qui retiendront plus spécialement notre attention.

Les spécialistes distinguent la culture au plan individuel et la culture collective (Site Techno-sciences – Encyclopédie scientifique en ligne).

- Au plan individuel, la culture est l'ensemble des connaissances acquises, l'instruction, le savoir d'un être humain.

- Au plan collectif, la culture représente l'ensemble des structures sociales, religieuses, etc., et les comportements collectifs tels que les manifestations intellectuelles, artistiques, etc., qui caractérisent une société. Il va de soi que les deux volets se rejoignent. Cependant, s'agissant des groupes sociaux concernant les agro pasteurs, il est souvent difficile de distinguer clairement ces deux volets[1].

La culture apparaît au travers de trois grands modes de manifestations : l'art, le langage, la technique et la science. Par extension, en éthologie animale et humaine, la culture désigne tout comportement, habitude, savoir, système de sens (en anthropologie) appris par un individubiologique, transmis socialement et non par héritage génétique de l'espèce à laquelle appartient cet individu. La culture peut alors se définir aussi comme un ensemble de connaissances transmis par des systèmes de croyances, par le raisonnement ou l'expérimentation, qui la développent au sein du comportement humain en relation avec la nature et le monde environnant. Elle comprend ainsi tout ce qui est considéré comme *acquisition de l'espèce*, indépendamment de son héritage instinctif, considéré comme naturel et inné.

La culture repose sur quatre piliers : les valeurs, les normes, les institutions, les artefacts :

- le système de valeurs correspond aux idées des groupes sociaux concernés sur ce qui semble important dans la vie,
- les normes correspondent aux attentes sur la façon dont les personnes doivent se comporter dans diverses situations,
- les institutions sont les structures de la société dans lesquelles les valeurs et les normes sont pensées et transmises,
- les artefacts — choses ou aspects de la culture matérielle — dérivent des valeurs et des normes d'une culture[2].

En ce qui nous concerne, nous nous attacherons à relier notre analyse à ces composantes matérielles de l'agro pastoralisme.

Enfin, même si les sociétés humaines cherchent à stabiliser un corpus culturel qui semble bien leur correspondre, elles sont soumises à des évolutions qui ne dépendent pas directement d'elles-mêmes : leurs systèmes de contraintes évoluent. En conséquence, le patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence « *par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, tout en leur procurant un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine* »[3] (in Définition du patrimoine culturel immatériel selon l'UNESCO, Mexico 1982).

Un système productif agro pastoral original en arrière plan de paysages culturels évolutifs reconnus

Les composantes culturelles visibles ou sous jacentes aux paysages liés à l'agro pastoralisme sont dépendantes des modes d'utilisation et de gestion des ressources animales ou végétales mises en œuvre par les bergers. Elles peuvent être repérées à différents niveaux au sein des systèmes productifs à dominante agro pastorale. Notre objectif est ici de proposer un inventaire organisé de ces composantes, dont la signature se retrouve en termes de paysages produits, sachant que chacune des situations agro pastorales locales envisagées présente des caractéristiques qui lui sont propres.

De fait, les caractéristiques culturelles de l'agro pastoralisme se sont construites dans le contexte d'un territoire donné, sur un certain nombre de relations entre les acteurs, les autres éléments constitutifs des sociétés pastorales concernées et ce même territoire. On peut penser que ces relations vont pouvoir être révélées au travers de l'analyse des représentations du

milieu naturel, de l'animal et de la société locale et globale chez les éleveurs et chez les bergers ainsi que par leur traduction en termes de pratiques mises en œuvre dans ces interactions…

Ce sont ces relations que nous nous proposons de décliner de manière à suggérer un cadre général de réflexion et de recherche sur les attributs culturels de l'agro pastoralisme et sur leur évolution éventuelle dans la période moderne ainsi que sur leur traduction en termes de paysages culturels évolutifs. Cela doit pouvoir se faire en repérant ce qui est permanent et relève de l'essence même de l'agro pastoralisme. C'est dans cette perspective que nous aborderons aussi plus particulièrement ce qui fait évoluer l'agro pastoralisme et la conception qu'en ont les différentes parties prenantes, à notre époque, à savoir le domaine de la connaissance scientifique et du savoir-faire technique. C'est donc le rapport des éleveurs et bergers à la recherche et au développement qu'il nous faudra envisager ainsi que *la part prise par les bergers et éleveurs dans le développement de cette connaissance.* Enfin nous essaierons de montrer comment cela se traduit au travers de ce que l'on pourrait appeler les empreintes du pastoralisme sur le territoire.

Plus précisément pour revenir à nos analyses des paysages culturels évolutifs liés à l'agro pastoralisme, il nous faudra réaliser une « interprétation » du paysage agropastoral où la compréhension de ce paysage se fera au travers le l'histoire du pastoralisme, de ses pratiques anciennes et actuelles. Chaque thème sera illustré par un élément du paysage agropastoral, par exemple les milieux agropastoraux seront interprétés à travers la relation du pasteur au végétal afin d'expliquer comment, par le pâturage, le pasteur et son troupeau ont fait évoluer ces milieux. De même le foncier, le parcellaire original, la structuration du territoire illustrent la conduite du troupeau et les relations sociales du berger. L'habitat s'inscrit dans la relation du pasteur à l'animal, etc….

I – Les relations du monde pastoral au contexte écologique et socio technique local

De par leurs activités, les agro pasteurs sont confrontés au milieu naturel qu'ils exploitent et aux animaux qu'ils élèvent. L'animal plus précisément est à la fois le but de ces activités, l'outil d'exploitation et l'auxiliaire de gestion d'un milieu dont il s'agit d'assurer la durabilité tout en valorisant au mieux son potentiel fourrager. Selon la formule de l'ethnologue Jean-Claude Duclos à propos de la race Mérinos d'Arles, (in Fabre et Lebaudy, 2001), il est « au centre de tout ». Comment les pasteurs appréhendent-ils les animaux qu'ils conduisent et le milieu qu'ils utilisent ? Dans ce questionnement, il y a matière à caractériser certaines composantes culturelles constitutives de l'agro pastoralisme et leur fort impact sur les paysages.

1. Le rapport du berger et de l'éleveur à l'animal outil et facteur de production

Au-delà du fait que l'animal domestique, herbivore en l'occurrence, est l'outil par excellence de l'agro pastoralisme pour transformer des protéines végétales en lait, viande, laine, cuir et fumier, c'est aussi un être vivant doté d'un minimum d'autonomie avec lequel l'éleveur établit une relation particulière, souvent de nature affective.

La nécessité de répondre à une demande sociale et, par suite, économique, bien précise, conduira le couple éleveur-berger à constituer un troupeau apte à valoriser les ressources fourragères, cultivées et spontanées, dont il a la disposition. Ce troupeau doit être capable de s'adapter aux conditions climatiques et écologiques du milieu. Il en résultera des pratiques techniques, souvent empiriques, relatives à la sélection génétique pour renforcer la rusticité des animaux : il s'agit de choisir ou « fabriquer » une race adaptée au territoire et à la production attendue (Fabre et Lebaudy, 2001). Ces choix se feront sur la base d'une connaissance du comportement des animaux sélectionnés au pâturage et dans les conditions climatiques et

écologiques locales, mais aussi en fonction de ce que le pasteur considère comme favorable et à son activité et à son mode de vie, ce qui peut relever aussi de ses croyances.

Ainsi donc le berger ou/et l'éleveur mobiliseront leur savoir empirique en matière de capacité d'adaptation de l'animal aux caractéristiques environnementales du milieu (Moneyron, 2003 ; Salmona, 1994). Ils mettront en œuvre leurs connaissances en matière d'éthologie, spécialement de comportement alimentaire. Ils rechercheront l'aptitude des mères à la reproduction dans des conditions souvent difficiles (montagnes, steppes, garrigues). Ils mettront à contribution leur mémoire relative à la généalogie de chacune des bêtes, que cela concerne les mâles ou les femelles, leur savoir relatif aux aspects biologiques et zootechniques de la production. Ils mettront en jeu leur capital social (i.e. les relations avec leurs collègues bergers et éleveurs) pour favoriser l'apport de gènes qu'ils considèrent intéressants pour leur troupeau… De fait, leurs représentations de l'animal et du troupeau les conduiront à sélectionner des populations animales adaptées à leur mode de production. Souvent on parlera de races dans la mesure où ces populations semblent génétiquement stabilisées… Le débat entre spécialistes reste ouvert, néanmoins à chaque époque on voit ces populations animales évoluer lentement au gré des mutations des représentations des éleveurs et des demandes des consommateurs, sinon du citoyen. La rusticité apparaîtra néanmoins comme essentielle, mais elle se référera toujours plus ou moins explicitement aux systèmes de contraintes pesant localement sur les éleveurs eux-mêmes et à l'évolution des goûts et des attentes des consommateurs citoyens…

Sur un autre plan, l'animal apparaît comme constitutif d'un mode de vie original, souvent nomade sinon très mobile. L'animal est un partenaire à part entière du berger dans son mode de vie et de production : il s'agit de l'encadrer l'animal pour le diriger vers un type d'alimentation choisi, en fonction d'un cycle annuel et de le protéger en cas de danger (orages, chaleur estivale, prédateurs…), de le soigner (le berger assurant la plupart des soins vétérinaires, un temps avec la médecine vétérinaire allopathique classique puis de plus en plus souvent à l'aide d'une pharmacopée plus naturelle (plantes, homéopathie, médecines douces…) qui s'est enrichie tout au long des millénaires. Il s'agit aussi de l'identifier à son environnement, voire à son groupe social, par des marques spécifiques et des accessoires- colliers, sonnailles… (Laurence, 1994 ; Lebaudy, 2009), de le mettre en beauté à l'occasion de diverses manifestations (transhumance, foires, concours…) ce qui valorise à la fois l'esthétique des bêtes et le savoir pastoral des hommes. Tous ces éléments, dont certains s'articulent à des pratiques culturelles et religieuses bien précises, participent de ce que nous pourrions appeler une « cosmogonie pastorale »[4] étudiée par les ethnologues, qu'il serait intéressant et utile de mieux connaitre et comprendre et donc d'expliciter.

Dans ce chapitre sur la relation à l'animal, il ne faut pas négliger non plus la relation des pasteurs aux prédateurs sauvages tels que le loup, le lynx, l'ours, espèces nouvellement protégées à la demande des écologistes comme indicateurs de biodiversité (Bobbé, 1999, Larrère 1999). Quelle est la place de l'animal sauvage dans le concept de système productif agro pastoral tel que les pasteurs peuvent l'exprimer au travers de différentes croyances ou connaissances stabilisées et par la mise en œuvre de pratiques spécifiques ?…

Enfin, pour être complet, en plus des animaux meneurs, auxiliaires du berger choisis dans le troupeau, les chiens de conduite et de protection constituent un autre pilier des pratiques d'élevage agro pastoral. Comment ces animaux sont-ils intégrés au système productif et au mode de vie des pasteurs ? Quelles représentations en ont les éleveurs ?

Nous verrons dans la dernière partie comment on peut et doit s'interroger sur l'impact de ce type de représentations sur l'espace pastoral et in fine sur les paysages concernés.

2. Le rapport du berger et de l'éleveur au végétal, à la ressource naturelle et au milieu naturel

La relation au monde végétal constitue le deuxième volet essentiel de l'univers mental des éleveurs pastoralistes. Dans ce domaine également, il importe de mieux connaître les connaissances empiriques et les croyances des éleveurs relatives aux plantes spontanées ou cultivées (Brisebarre, 2006). Quel rôle ces plantes jouent-elles sur l'état nutritionnel et sur la santé des animaux ? En quoi cela influence-t-il la perception de l'environnement du troupeau par le couple homme/animal ?

Un deuxième thème très présent dans la problématique des pasteurs, même si on a longtemps feint de l'ignorer ou plus grave encore si l'on a feint de penser que les éleveurs n'y sont pas sensibles, concerne la représentation du milieu naturel et de sa durabilité. Concrètement, comment l'éleveur prend-il en compte la diversité des espèces végétales ? Comment prend-il en compte la notion de résilience des milieux naturels ou plus précisément des écosystèmes et des habitats naturels et celle d'irréversibilité de certains processus de dégradation des pelouses… ?

Ces représentations débouchent probablement sur des manières de valoriser l'hétérogénéité des milieux notamment par la mobilité du troupeau, donc par la nature du système de production et du mode de production mis en œuvre. Ce mode de production, dit extensif, mais qui dans beaucoup de cas peut (doit ..!) s'appuyer sur des pratiques intensives complémentaires, s'articule à un mode de vie induit des pasteurs qu'il s'agit alors de mieux expliciter. A ce niveau, comme pour le point précédent, les observations et les travaux d'analyse antérieurs seront d'un grand secours. Cependant il est important d'évaluer la stabilité des pratiques techniques, d'une part au regard de l'évolution des contraintes auxquelles sont soumis les pasteurs, d'autre part à l'aune des pratiques culturelles induites. On pourra également examiner le rôle et l'impact de la division du travail entre enfants et adultes, entre hommes et femmes[5] sur la mise en œuvre des pratiques agro pastorales…

Enfin, ce rapport des éleveurs au monde végétal peut s'appréhender aussi au travers de leur conception de la notion de ressource diversifiée, hétérogène, cueillie et de sa durabilité. La cueillette, le premier acte nécessaire et volontariste de l'homme sur notre planète, devient de ce fait une des composantes universelles du pastoralisme et se traduit bien évidemment en retour sur les pratiques pastorales.

Dans cet ensemble d'investigations lié à l'analyse de la mobilité et de ses conséquences culturelles, on peut imaginer que la pratique ancienne de la transhumance, le long d'itinéraires et cheminements connus depuis des siècles, sinon depuis le Néolithique pour ce qui concerne les phénomènes d'amontagnage sur de courtes distances et constituant des corridors pour les troupeaux mais aussi pour les espèces animales et végétales qui leur sont associées, sont à l'origine de l'extension de pratiques culturelles dans l'un ou l'autre sens, véhiculées par les transhumants. Les *drailhes*, comme premiers corridors ou comme premiers axes de cheminement (la *routo*…cf. Lebaudy et Albera, 2001) des troupeaux et des hommes, constituent des outils d'échanges culturels fondamentaux. Nos travaux devraient aborder cet aspect.

Au travers de l'analyse de ce rapport au végétal, on peut penser atteindre les ressorts de l'élaboration d'un corpus culturel et de paysages typés s'articulant autour de mosaïques de végétations diversifiées (écosystèmes, habitats naturels...), milieux souvent ouverts mais où l'embroussaillement progresse dans de nombreux cas, impliquant une prise en considération différente de ce que peut représenter cette ressource végétale plus ou moins spontanée, plus

ou moins difficile d'accès, plus ou moins riche quant à l'alimentation du troupeau (Guérin, Chassany, 2009). D'où une perpétuelle recherche de ressources alimentaires spontanées et pâturables, faute de quoi le berger s'attachera à acquérir une complémentation provenant de ressources cultivées.

Plus concrètement, le sens des dynamiques naturelles dans la moyenne montagne méditerranéenne est une tendance à l'embroussaillement puis au passage à la forêt. Après défrichement, le berger avec son troupeau, par la pression de pâturage exercée, a su conserver autour de la Méditerranée des pelouses sèches, paysages des plus singuliers. Ces paysages ouverts donnent une impression de grande nature alors qu'ils sont des milieux naturels extrêmement anthropisés. La richesse de leur biodiversité est telle qu'ils sont maintenant considérés habitats naturels d'intérêt européen. Cette résilience environnementale totalement dépendante de la gestion pastorale apparaît à nos contemporains comme un modèle d'harmonie entre l'homme et la nature.

3. La relation du monde pastoral à l'environnement économique, social et institutionnel

L'environnement économique et social représente un troisième volet essentiel pour les agro pasteurs. La relation de l'éleveur à cet environnement se manifeste aux niveaux socio-économique et institutionnel. Il en découle une déclinaison complémentaire des attributs culturels de l'agro pastoralisme

A. Le rapport de l'éleveur à l'environnement socio- économique proche

Les agro pasteurs sont généralement confrontés à d'autres parties prenantes de l'espace ressource sur lequel ils viennent prélever les unités fourragères nécessaires à leurs animaux, assurant par là-même une gestion durable de ces milieux que ce soit grâce au mode de prélèvement ou par le biais de la fumature, susceptibles de favoriser la diversité biologique. Ces autres ayants droit sont des agriculteurs sédentaires, des chasseurs, des randonneurs et des touristes, des tenants d'une conservation stricte de la nature... L'espace pastoral est donc un espace partagé. Le rapport au territoire est sous la dépendance de règles formelles et informelles d'accès aux ressources pour ces différents ayants droit. C'est ainsi que la question des droits de propriété et de l'usage des ressources territoriales dans un contexte concurrentiel est régie par des règles qui concernent :

- l'accès au foncier, collectif et/ou privé, selon des formes juridiques spécifiques,

- l'accès à la ressource fourragère spontanée et à l'eau, susceptible de prendre en compte le nombre d'animaux, et d'assurer le caractère durable de ces ressources naturelles,

- les modalités de coexistence du monde pastoral avec la sphère agricole et sylvicole,

- plus généralement les modalités de coexistence avec les autres parties prenantes de ces espaces.

Il s'agira en conséquence d'identifier ces règles dont certaines font l'objet d'un consensus implicite mais qui peuvent aussi être contestées dans le cadre de conflits plus ou moins violents. Comment et dans quelle mesure ces règles sont-elles respectées ? En quoi traduisent-elles une représentation sociale et collective du rapport au territoire et à ses ayants droit chez l'agro pasteur ? Autant de questions auxquelles nous devrions répondre. Entre le processus d'apurement foncier des terres collectives en Tunisie (Bourbouze et Rubino,1992), la gestion coopérative des terres de parcours dans l'Oriental marocain (Mahdi, 2001) ou la gestion des sectionnaux et indivis en France (Degert, 1981,1985), les modalités d'accès aux ressources sont variées et le contexte socio-culturel également. Néanmoins, dans tous les cas, des règles existent quant au respect d'une certaine équité entre ayants-droit ou au maintien d'un minimum de durabilité de leur gestion.

B. Le rapport des pasteurs à l'environnement institutionnel

Cet environnement peut se définir selon deux modalités: l'une fait référence au marché que les producteurs sont conduits à rencontrer au terme des processus de production qu'ils mettent en œuvre et l'autre aux institutions locales régissant le fonctionnement de la société locale et en particulier les droits de propriété et d'usage des ressources foncières que nous venons d'évoquer et donc des ressources agro pastorales.

- *Le rapport au marché*

Comme nous venons de le suggérer, tout au long du déroulement des activités agro pastorales, certaines séquences sont relatives aux échanges marchands et à la vente des produits de l'élevage. Le marché représente une des principales institutions à laquelle les bergers et éleveurs ont affaire. Achats éventuels d'aliments du bétail, de médicaments, d'ustensiles et d'outils divers, d'animaux reproducteurs mâles ou femelles, font partie des transactions habituelles aux éleveurs… Quelles sont les représentations sociales de ces échanges marchands ? Quels sont les objectifs poursuivis – ventes de survie, capitalisation, amélioration et renouvellement du troupeau, amélioration du confort des animaux, du berger…? Avec quels types d'opérateurs les éleveurs se mettent-ils préférentiellement en rapport : maquignons, coopératives, bouchers, collègues pasteurs, commerçants spécialisés, artisans locaux, abattoirs…? Quel rôle jouent les foires, les concours d'animaux ? Quelle place les éleveurs accordent-ils aux ventes directes, au troc ? Selon les régions et les cultures locales, il est possible de diversifier et de spécifier le questionnement.

- *Le rapport des pasteurs à la société locale*

Le mode de vie des agro pasteurs et l'originalité du domaine privé et domestique, des pasteurs constituent une particularité culturelle, locale, souvent évoquée, susceptible de renforcer cette identité territoriale. Citons l'art culinaire lié au mode de vie induit par l'activité agro pastorale proprement dite, lié également aux produits de l'élevage disponibles et à la connaissance des plantes sauvages. De même on peut faire référence à l'artisanat développé autour des produits secondaires de l'élevage, tissage des poils, en particulier de la laine, pour confectionner des tissus robustes, protecteurs contre les intempéries et souvent parés de couleurs vives, des toiles de tente, des tapis et des coussins richement ornés de motifs stylisés et signifiants, la sculpture de l'ivoire, des os et du bois comme activité artistique. On pourra à ce niveau prendre en compte à nouveau, la répartition du travail et des produits du travail entre jeunes et adultes, hommes et femmes… Au travers de ces productions se révèle une représentation du monde et de l'environnement immédiat des éleveurs et des bergers, autant d'éléments autour desquels se manifestent certaines des composantes culturelles de l'agro pastoralisme et le rapport au monde ambiant des éleveurs bergers. Dans ces conditions, il est intéressant de voir dans quelle mesure la prégnance de ce modèle de vie imprègne et renforce une identité territoriale plus large.

Quels sont la place et le rôle des éleveurs et des bergers dans l'émergence d'une telle identité territoriale où l'agro pastoralisme aurait un rôle dominant ? Quelles sont les complémentarités et les coopérations avec les autres acteurs locaux ? Quel est le degré d'appropriation par les autres parties prenantes de l'espace rural (en particulier le monde urbain), de l'identité agro pastorale proprement dite ?Quel est le rôle des diasporas et des néo ruraux dans les processus d'émergence d'une identité territoriale où le pastoralisme est présent voire dominant ?

En quoi la toponymie, considérée comme une reconnaissance locale traditionnelle et patrimoniale des spécificités historiques d'un territoire (Dufour, 1997), reflète-t-elle la présence de ces activités pastorales et comment l'ensemble des acteurs locaux s'en sont-ils emparés et imprégnés ?

Sur un autre plan, quelle est l'utilisation ludique moderne de l'espace pastoral, promenades, randonnées, chasse, cueillette de champignons… ? En quoi cela contribue-t-il au renforcement d'une culture locale où la composante agro pastorale est reconnue ?

Quels sont les événements, festifs locaux, les rites liés aux activités des pasteurs (fêtes professionnelles tonte, foires, fêtes des bergers et de la transhumance, fêtes religieuses, fêtes « civiles » municipales ou régionales ...) (Garnier et al., 1997) ? Quels sont les signes sociétaux et identitaires reconnaissables au niveau du territoire pastoral ? Par exemple en Sardaigne, dans la ville d'Orosei, chaque année les pasteurs de la montagne organisent des défilés en grand équipage et animent pendant quelques jours la vie des citadins qui les accueillent et communient avec ces bergers de la montagne, un peu effrayants car complices d'une nature relativement sauvage, dans une fête commune à la fois religieuse et païenne ? On conçoit bien qu'il y a dans ce domaine un vaste champ d'investigation pour comparer les différentes situations agro pastorales méditerranéennes et faire ressortir ce qu'il y a de permanent, d'exceptionnel ou d'universel…

Cet ensemble d'interrogations est susceptible de mieux nous faire comprendre et évaluer le degré d'intégration des agro pasteurs dans les systèmes agraires concernés et l'influence éventuelle des composantes culturelles de l'agro pastoralisme sur les sociétés rurales locales.

II – La relation avec le monde extérieur, hors du territoire et du domaine culturel de l'agro pastoralisme

1. La communication entre les agro pasteurs et la société globale

Le rôle des organisations professionnelles

Les agro pasteurs forment une catégorie d'individus et d'agents économiques susceptibles de se reconnaître entre eux et de se faire reconnaître par l'ensemble de la société. Certes les bergers sont des « taiseux » - ou du moins montrent-ils une certaine retenue ou réticence à donner des informations concernant le troupeau et certaines pratiques.- comme le mettent en évidence les très nombreuses enquêtes réalisées auprès d'eux (Brisebarre et al édit, AFP, 2008), cependant la vie moderne et la nécessité de se défendre contre l'oubli ou l'écrasement obligent tout agent économique et même, et surtout, les agro pasteurs à se regrouper et défendre leurs intérêts catégoriels. L'existence ou l'émergence d'une profession agro pastorale organisée et représentative va traduire d'une certaine manière les rapports que les bergers et éleveurs entretiennent entre eux et la manière dont ils construisent collectivement l'image qu'ils souhaitent défendre auprès de la société. Dans quelles conditions cette profession pastorale s'organise-t-elle ? Quelles valeurs veut-elle défendre ? En quoi l'appréhension de l'environnement économique et social par les pasteurs en est-elle modifiée…? Selon les pays, une profession agro pastorale structurée, organisée et autonome est plus ou moins présente[67]. Si de nombreuses réticences se manifestent de la part de pouvoirs publics qui semblent craindre des débordements, la tendance générale est malgré tout à la constitution inéluctable de ce type d'organisation…

Dans le même ordre d'idées, on notera le rôle des associations telles l'Association Française de Pastoralisme (AFP) ou d'agences de développement, tels le Centre d'Etudes et de réalisations pastorales Alpes-Méditerranée CERPAM et le Service d'utilité agricole de la montagne méditerranéenne (SUAMME) dans le Sud de la France, créées dans le cadre de la profession agricole, dans le but de permettre le dialogue entre les chercheurs, les techniciens du développement agricole et rural, les élus locaux et les éleveurs bergers. Enfin les établissements de formation agricole peuvent jouer ce rôle également, tel le Lycée de Carméjane en Provence ou le Centre de Formation Professionnelle Agricole (CFPPA) de Florac en Lozère.

La diffusion de la culture pastorale auprès du public

La communication avec la société passe également par d'autres voix moins technico professionnelles mais beaucoup plus explicitement culturelles. On peut relever à cet égard un certain nombre de modalités :

- on rappellera à ce stade et à nouveau, les événements festifs divers organisés par la profession agricole, comme les fêtes de la transhumance, du berger… Les maisons des bergers et musées locaux. Les exemples sont nombreux, maison de la transhumance à Saint-Martin-de-Crau (Bouches-du-Rhône), Maison du berger à Champoléon dans les Hautes Alpes françaises, Ecomusée du pastoralisme à Pontebernardo, dans la vallée de la Stura en région Piémont (Italie), Ecomusée du Mont Lozère en Cévennes en France, Musée des Masques méditerranéens à Mamoiada en Sardaigne… Les questionnements peuvent être multiples : quel ancrage au territoire et à l'agro pastoralisme, quelle ouverture sur l'extérieur, quelle volonté de dire son histoire et sa conception du métier d'agro pasteur aux autres ? En quoi les bergers et éleveurs participent-ils à l'élaboration de cette approche muséographique de la communication ? (cf. Fabre, in AFP, 2008 ; Lebaudy, in AFP, 2008). Les actions des parcs nationaux et régionaux particulièrement attentifs aux agro pasteurs en tant qu'auxiliaires indispensables dans la production/préservation de la biodiversité, un de leurs outils de communication étant les écomusées ?
- les veillées et contes locaux, la poésie, les chants et musiques populaires ou savantes peuvent accompagner cette démarche de communication. Dédiée à l'origine à des petits groupes restreints d'agro pasteurs, ces manifestations sont de plus en plus attendues par les non initiés, généralement citadins sinon voisins immédiats. De même se développent souvent une littérature locale populaire ainsi qu'une littérature plus savante, notamment romanesque.
- de grands peintres ont été séduits par les thèmes du pastoralisme, souvent de manière naïve ou bucolique. La période romantique en particulier a abordé cette thématique. Des peintres modernes locaux peuvent être recensés. En quoi cela participe-t-il d'une forme de communication avec les autres membres de la société ? dans quelle mesure les agro pasteurs ont-ils un droit de regard sinon une possibilité de partager ce type de communication ?
- on pourrait aussi s'interroger sur la manière dont la danse intègre le pastoralisme, notamment au niveau local : de nombreux exemples méditerranéens sont répertoriés, en particulier en Sardaigne, où le pastoralisme semble avoir des racines dès la construction des « Nuraghe »(-1700 à + 800 bc)

Sans vouloir épuiser le sujet, il nous semble qu'il serait intéressant, d'un point de vue ethnographique, mais aussi sociologique, de repérer toutes les manifestations artistiques puisant leur inspiration dans cette culture vivante de l'agro pastoralisme. Quelle est la force ou l'importance de la création artistique « indigène » ou/et académique et souvent exogène, dont l'inspiration est tirée manifestement du monde agro pastoral ? En quoi cela contribue-t-il à renforcer les composantes culturelles de l'agro pastoralisme ? Tel pourrait être dans l'avenir un des thèmes de réflexion que nous pourrions développer.

Le rapport des agro pasteurs au domaine de la connaissance

Les savoirs empiriques et les éco-savoirs – sur le territoire, le troupeau et la végétation - font partie de la culture pastorale (des attributs du pastoralisme) et sont fondés sur une connaissance plurielle et évolutive née de l'apprentissage et de l'expérience de générations d'éleveurs. Ce savoir empirique se transmet de génération en génération par oral et n'a généralement pas fait l'objet de validation scientifique. De plus à notre époque les évolutions économiques, sociales et techniques s'accélèrent. Plus généralement, pour répondre à cette accélération, l'organisation des sociétés modernes conduit les Etats à développer des appareils

de recherche conséquents. Le pastoralisme en particulier a fait l'objet de nombreux travaux, pour la plupart depuis la fin de la seconde guerre mondiale, que ce soit sur la rive nord de la Méditerranée ou dans les pays du Sud. Ces travaux ont été mis en œuvre, d'une part dans une perspective de connaissance pure de ce domaine, d'autre part pour corriger les effets dévastateurs, sur des territoires dits à l'époque marginaux[8], du développement de systèmes productifs intensifs, spécialisés et mécanisés. Ils ont été d'autant plus développés qu'ils mettaient en lumière le rôle essentiel des pasteurs dans une gestion durable de milieux « difficiles » au regard de la combinaison technique moderne vulgarisée par les Etats. En effet du fait de leur forte hétérogénéité, ces milieux apparaissent très riches en biodiversité, même si l'on a vite compris que cette biodiversité est d'origine anthropique (on parle parfois d'agri biodiversité). Il importe d'autant plus de mieux comprendre le rôle potentiel des systèmes productifs agro pastoraux dans cette production/maintien de biodiversité

Les recherches ont souvent été menées en étroite collaboration avec les techniciens du pastoralisme ainsi qu'avec les bergers et les éleveurs eux-mêmes (cf. les recherches de Jean-Pierre Deffontaines avec la collaboration du berger André Leroy, alpage de Prapic, Htes Alpes (Deffontaines, 1993,1998, 2004). Cf. aussi Audrey Pégaz, Maison du berger de Champoleon où la démarche de Deffontaines/Leroy fait actuellement l'objet d'une exposition temporaire « dessine-moi un alpage » : On peut considérer que ce processus d'accroissement des connaissances, dans un domaine longtemps considéré comme mineur, représente un exemple réussi de réinvestissement intellectuel et d'apprentissage commun à partir des interrogations de la société sur un secteur d'activité quelque peu délaissé, l'agro pastoralisme plus particulièrement.

Les retombées de ces travaux ont trait à la mise en œuvre de pratiques productives agro pastorales modernisées. Ils ont légitimé certaines des politiques publiques d'appui et d'incitation à l'agro pastoralisme (mesures agro environnementales dans les territoires méditerranéens de l'Union Européenne par exemple). Ils ont contribué à la mise en œuvre d'une gestion plus durable des milieux, à la mise en place d'aménagements moins destructeurs et à l'émergence de formes de développement local originales, où les acteurs locaux, les agro pasteurs en l'occurrence, ont pleinement leur place.

Pour les pasteurs, le rapport au monde de la recherche et du développement constitue une ouverture de plus en plus prégnante et, en bonne logique, on peut penser que cela contribue à modifier leurs propres représentations de la nature, de leur métier et de la société environnante. En quoi leur culture basée à l'origine sur une connaissance empirique longuement accumulée et sur des représentations spécifiques des différentes composantes de leur univers, est-elle en mesure d'absorber ces influences tout en conservant ce qui fait l'essence même du pastoralisme ? Ce pourrait être un nouveau questionnement à proposer aux spécialistes.

En tout état de cause, les agro pasteurs sont en voie de devenir des partenaires des chercheurs et des experts dans cet apprentissage commun et dans l'acquisition et l'explicitation de nouvelles connaissances, allant de la formulation des problèmes à l'élaboration de schéma de compréhension et à leur traduction en pratiques techniques et en politiques publiques d'appui à l'agro pastoralisme (Brisebarre, Lebaudy, Pégaz-Fiornet, 2009).

Un domaine connexe de la recherche concerne la formation des bergers, éleveurs et techniciens de l'agro pastoralisme. Là aussi la mise en place de modules de formation plus académiques, confrontés au savoir faire empirique des éleveurs et bergers, induit de nouveaux comportements, de nouveaux types de relations entre les différents acteurs de l'agropastoralisme et probablement de nouvelles pratiques techniques, culturelles et sociales. A ce sujet, on lira avec profit l'article d'Audrey Pégaz-Fiornet dans ce même ouvrage (Vers la transmission d'un métier identité, représentation et valorisation d'un patrimoine) dans lequel l'auteure nous fait remarquer, avec les éleveurs et bergers traditionnels, qu'avec l'école les bergers sont instruits mais qu'ils peuvent aussi tirer parti des savoirs empiriques, clé indispensable pour se faire reconnaître au sein des pasteurs…

Toutes ces formes de coopérations à tous les niveaux entre chercheurs, développeurs, agro pasteurs et élus locaux s'imbriquent et contribuent par voie de conséquence à l'élaboration d'une nouvelle culture agro pastorale et de politiques publiques spécifiques pour cette catégorie d'éleveurs, notamment pour faciliter la mise à disposition du foncier, ainsi que pour gérer les écosystèmes et les paysages concernés, dans le sens d'une durabilité telle qu'elle est souhaitée par la société civile, i.e. aussi compatible que possible avec ce que les travaux scientifiques mettent en lumière. On relèvera par exemple le rapport du Ministère de l'agriculture français de 2009 intitulé « Objectif Terres 2020 » qui fait largement référence aux problématiques de l'agro pastoralisme et de l'agriculture raisonnée (Ministère de l'agriculture, 2009).

III – Les empreintes paysagères de l'agro pastoralisme

Tous les spécialistes s'accordent à reconnaître que le monde agro pastoral évolue et que son empreinte sur les territoires change. Ces évolutions, qui concernent en première analyse l'agro pastoralisme en tant que modèle technique original de production animale, se traduisent sur les espaces pastoraux en termes de paysages. Mais ce que nous venons de passer en revue a un impact fort sur les composantes culturelles sous-jacentes à ces paysages.

Les communications scientifiques présentées lors de ce séminaire de Tirana, en apportent des illustrations exemplaires. Les aménagements pastoraux, les bâtiments d'exploitation et leur inscription dans l'espace, la répartition des troupeaux, les divers signes culturels évoqués plus haut, représentent autant d'éléments à la fois nouveaux mais s'enracinant dans le passé et la tradition et actuels, intégrant des dynamiques culturelles qui animent l'agro pastoralisme. Il s'agit en conséquence de repérer, sur le terrain et dans les structures formelles ou informelles, ces signatures du passé et celles de la modernité et du changement, plus particulièrement celles qui traduisent les transformations culturelles liées à l'agro pastoralisme.

Au nombre de ces signatures, on relèvera l'architecture des bâtiments d'élevage, la conception des salles techniques et les matériels spécifiques, à l'instar de ce que l'on peut repérer sur les Grands Causses en France, producteurs de lait pour Roquefort. Plus indirectement, on rappellera la diversification des populations animales pour mieux s'inscrire dans un contexte agraire particulier. Les attributs représentatifs liés à la relation du berger à son troupeau s'illustrent ainsi dans l'habitat sédentaire ou transhumant et dans la construction méthodique du troupeau.

Sur un autre plan, le berger habite au plus près de son troupeau ; la bergerie est avant tout l'abri d'hivernage, le lieu de mise-bas et de la lactation. La proximité permet la vigilance. Dans les fermes traditionnelles caussenardes et cévenoles, les habitats du berger et du troupeau sont imbriqués, fonctionnels, évolutifs et sont en harmonie avec la pierre ainsi qu'avec le modelé du socle calcaire. En Cévennes, cette harmonie s'appuie sur le schiste et s'inscrit sur les serres pour ne pas empiéter sur les terrains cultivables, généralement des terrasses construites dans le passé. Dans les pays du Maghreb également, le matériau local de construction permet aux paysans et bâtisseurs de réaliser des œuvres architecturales originales et parfaitement intégrées au paysage. Il en est de même pour la plaine de la Crau avec ses bergeries en galets et pisé, pour la Camargue avec ses « cabanes » (bergeries) couvertes de sagnes (roseaux), idem pour la montagne de Lure (Alpes de Haute Provence) avec ses bergeries construites en lauzes calcaires). Il n'est pas certain que les bâtiments modernes de type industriel atteignent une telle intégration… De même dans les zones arides de la Méditerranée, où la mobilité est plus fortement mise en œuvre, l'habitat sédentaire et la tente roulée mais toujours prête pour le départ, traduisent bien la complémentarité entre zones de sédentarisation et parcours plus éloignés…

Le développement des élevages de plein air intégral, celui des pratiques sylvo pastorales combinant gestion pastorale et gestion sylvicole raisonnées sur les parcours issus de la déprise

agricole au Nord, la multiplication et l'extension de terres irriguées et labourées dans les zones arides du Maghreb, l'extension de surfaces fourragères cultivées semi intensives en une mosaïque nouvelle, dans les régions plus humides ou disposant de ressources hydriques aisément mobilisables, l'émergence de formes d'agro foresterie à l'image de la Mesta andalouse, constituent, mais de manière non exhaustive, quelques uns de ces signes.

Pour revenir aux quelques exemples évoqués lors de nos débats, durant la saison où le plein air intégral est possible, l'alimentation sera cueillie par les animaux sur les parcours et les prairies naturelles d'estives. Par contre, pour produire les réserves fourragères et les compléments de soudure d'hiver et de sécheresse d'été, dans ces milieux où les sols sont le plus souvent squelettiques, chaque espace d'accumulation de sol (dépression, terrasses) sera valorisé pour ces cultures fourragères. Ces mosaïques de cultures verdoyantes au sein de milieux plus arides confèrent au paysage un caractère unique : pelouse sèches ponctuées de taches plus verdoyantes sur les parcours, que ce soit sur les pelouses pseudo-steppiques des Causses, les parcours de la Crau sèche ou dans les zones steppiques du Maghreb ou au niveau des paysages de terrasses en Cévennes... voire dans les montagnes des Balkans.

De même, la mobilisation de l'eau pour l'abreuvement du troupeau a au cours du temps contribué aussi à marquer le paysage agropastoral. Les pasteurs ont fait preuve d'ingéniosité pour capter, transporter, stocker et conserver l'eau abondante l'hiver mais rare en saison sèche : impluvium et lavogne, citernes enterrées ou mobiles, micro-retenues, canaux, puits, abreuvoirs aménagés, aménagements spécifiques pour faciliter une gestion durable et collective de l'eau sur les terrasses. Tous ces ouvrages sont encore visibles et bon nombre d'en eux sont fonctionnels.

L'évolution de l'habitat des éleveurs, sa dispersion dans l'espace la fréquence relative des abris mobiles (tentes et roulottes) et des maisons en dur, la structuration des aires de repos la présence de bergeries temporaires, les cabanes de bergers sur les parcours éloignés, les points d'abreuvement des troupeaux peuvent en conséquence nous renseigner sur les transformations en cours.

D'autres signes peuvent susciter la curiosité des analystes. Les croix et les mausolées, les amulettes et bouquets végétaux divers, les graffitis et gravures rupestres (Lebaudy, 2006), etc. peuvent aussi attirer notre attention sur la permanence de certains signes culturels mais susceptibles de jouer un rôle symbolique signifiant et opératoire dans le cadre d'un agro pastoralisme moderne. Les spécialistes ne manqueront pas de compléter cette liste qui n'est qu'indicative…

En conclusion

Le domaine de recherche est immense et notre inventaire est loin d'être exhaustif. Il est déjà grandement investi par les ethnologues et anthropologues. Néanmoins le concept de paysage culturel évolutif[9] lié à l'agro pastoralisme, paraît novateur et peut renouveler la réflexion sur une identification et une analyse des attributs culturels de l'agro pastoralisme dans son évolution.

Nous avons essayé de montrer qu'il est possible de dégager, une culture pastorale méditerranéenne, fondée sur la mobilité des hommes et des bêtes (transhumance et nomadisme) et sur la complémentarité des territoires de plaine et d'altitude en fonction du cycle des saisons et du calendrier des cultures. Néanmoins cette culture pastorale peut et doit se décliner selon différentes variantes régionales liées au contexte local.

La démarche engagée a pour objectif d'inventorier toutes les formes culturelles, évolutives et observables, associées au pastoralisme méditerranéen. Ces transformations/adaptations se déroulent dans un contexte méditerranéen pour le moins varié en raison de l'histoire extraordinairement riche de cette région du monde. Elles sont également sous la dépendance de processus de globalisation / mondialisation actuels et donc elles sont susceptibles aussi de

se dissoudre dans un environnement économique et social qui leur est relativement étranger, voire hostile.

Au-delà de la compréhension des ressorts des dynamiques culturelles de l'agro pastoralisme, il est nécessaire de s'interroger sur l'avenir de cette culture pastorale. Par exemple, la « patrimonialisation du berger » lui-même ne contient-elle pas en soi des germes de disparition ? (cf. A. Pégaz-Fiornet, in AFP, 2008) En effet, le fait qu'il soit plus reconnu comme jardinier du paysage et animateur socio-culturel que comme producteur de viande et de lait. n'est-ce pas une dérive risquant de tuer la culture pastorale au moment où le pastoralisme est une réponse aux interrogations écologiques et au moment où il devient évident qu'il répond parfaitement aux attentes en matière de produits de qualité et de respect du bien-être des animaux d'élevage, questions posées par nos sociétés modernes ? D'où l'intérêt de revaloriser la profession et la culture pastorale pour ce qu'elle est et non pas seulement pour répondre aux fantasmes des urbains. C'est le rôle des chercheurs intéressés par le pastoralisme (toutes disciplines confondues) et des associations comme l'AFP. Mener la réflexion en intégrant rives nord et sud de la Méditerranée est aussi une bonne façon de résister à cette dérive, car au sud les éleveurs et les bergers sont encore des producteurs de nourriture et de laine. Plus généralement, c'est dans un mouvement permanent de recréation qui n'abandonne pas ses valeurs fondamentales que cette culture de l'agro pastoralisme peut conserver sa robustesse et d'une certaine manière une forte résilience.

Dans ces conditions, dans toutes les investigations menées sur ce qui fait la culture des agro pasteurs révélée par les paysages culturels évolutifs qu'ils contribuent à forger, il est essentiel de se demander dans quelle mesure ces derniers arriveront à maintenir ces valeurs dans leur essence même. Tel pourrait être le fil conducteur de nos analyses. Comment conserver l'essence de la culture agro pastorale et de ses retombées paysagères, en situation de changement ? La production d'une alimentation de qualité dans un univers concurrentiel impitoyable et le maintien simultané d'un minimum de résilience des écosystèmes et des habitats naturels, dans le cadre de la mise en œuvre de pratiques pastorales modernisées, sont-ils compatibles avec le maintien d'une culture agro pastorale dans ce qu'elle a d'universel et d'exceptionnel ? Les exemples sont nombreux, pour lesquels ce *challenge* est possible, qui nous montrent, si c'était nécessaire, que les paysages culturels de l'agro pastoralisme sont projet et pas seulement héritage.

Remerciements : Nous remercions très vivement Daniel Crépin, Anne-Marie Brisebarre et Guillaume Lebaudy pour leur relecture attentive et constructive d'une première version.

Références

Bobbé S. (1999). Entre domestique et sauvage : le cas du chien errant. Une liminarité bien dérangeante. *Ruralia*, n. 5, p. 119-133.

Bobbé S. (2000). Le chien de protection : entre tradition et fabrication, savoir faire et tâtonnement. *Ethnologie française*, n. 3, p. 459-472.

Bobbé S. **(2002)**. *L'ours et le loup. Essai d'anthropologie symbolique*. Paris : MSH-INRA.

Bourbouze A., Dedieu B. (1986). Adaptation de l'élevage cévenol aux changements écologiques, économiques et sociaux. *Production pastorale et société*, n° 18, p. 28-48.

Bourbouze A., Rubino R. (eds). (1992). *Terres collectives en Méditerranée : histoire, législation, usages et modes d'utilisation par les animaux*. Montpellier : CIHEAM-IAMM, 279 p**.**

Brisebarre A.-M. (1996). *Bergers des Cévennes*. Montpellier : Espace Sud : Presse des Baronnies.

Brisebarre A.-M. (2006). Les plantes utilisées en suspension dans les bergeries cévenoles : efficacité symbolique ou phytothérapeutique ? In Lieutaghi P., Musset D. (dir.). *Plantes, sociétés, savoirs, symboles. Matériaux pour une ethnobotanique européenne : actes du séminaire Ethnobotanique Salagon, 3ème vol., années 2003-2004*. Forcalquier : Alpes de Lumières, p. 127-136.

Brisebarre A.-M., **Fabre P., Lebaudy G. (eds). (2009).** *Sciences sociales. Regards sur le pastoralisme contemporain en France.* St Martin de Crau : Maison de la Transhumance.

Chassany J.-P. (2008). Les organisations pastorales interpellent les sciences sociales. In Brisebarre A.-M., Fabre P., Lebaudy G. 2009. *Sciences sociales. Regards sur le pastoralisme contemporain en France*. St Martin de Crau : Maison de la Transhumance.

Chassany J.P., Crosnier C. (eds). (2009). *Les grands Causses, terre d'expériences*. Florac : Parc national des Cévennes.

Clément P.-A. (1989). *Les chemins à travers les âges en Cévennes et bas Languedoc*. Montpellier : Presses du Languedoc, 378 p.

Cuche D. **(2004)**. *La notion de culture dans les sciences sociales.* 3ème éd. Paris : la Découverte.

Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. (1982). Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 26 juillet - 6 août 1982.

Degert G. (1981). *Un modèle d'organisation collective de droits d'usages.* Paris : INRA.

Degert G. (1985). La section de commune : des voies de l'observation aux voies de l'interprétation. Thèse de doctorat : Université de Montpellier 1.

Dufour A.-H. (1997). Domestiquer l'espace. Quelques jalons et un exemple pour une approche de la toponymie. *Le Monde alpin et rhodanien* : Nommer l'espace, n. 2/4, p. 187-200.

Fabre P., Lebaudy G. (2002). Sens dessus dessous : les éleveurs ovins confrontés à la présence des loups dans les Alpes françaises, *Le monde alpin et rhodanien* : Le fait du loup, de la peur à la passion, 3e et 4e trimestres 2002.

Fabre P., Lebaudy, G. (2004). La mémoire longue d'un métissage : la « métisse » ou la race ovine mérinos d'Arles,. *Anthropozoologica,* vol. 39 , n. 1, p. 107-122.

Faye J., **2009.** *Bergers du Monde.* Versailles : Quae.

Garnier J.-C. et al. (1997). *Les fêtes de la transhumance dans le Midi méditerranéen et leur développement récent : contextes, enjeux et signification. Rapport final de recherche*. Montpellier : INRA/Ministère de la Culture.

Guérin G., Chassany J.P. (2009). La diversité des milieux, une richesse pastorale à exploiter. In Chassany J.P., Crosnier C. (eds). *Les grands Causses, terre d'expériences*. Florac : Parc national des Cévennes.

Gumuchian H., Pecqueur B. (2007). *La ressource territoriale*. Paris : Economica : Anthropos.

Hoult T. F. (éd.). (1969). *Dictionary of modern Sociology*. Totowa (New Jersey, United States) : Little field : Adams.

Kroeber A., Kluckhohn C. (1952). *Culture: a critical review of concepts and definitions*. New York : Vintage books.

Landais E, Deffontaines J.P. (1993). *L'espace d'un berger, pratiques pastorales dans les Ecrins*. Versailles : INRA.

Larrère R. **(1999)**. Le loup, l'agneau et l'éleveur. *Ruralia*, n. 5, p. 135-147.

Laurence P. (1994). Les sonnailles des troupeaux d'ovins de Provence et de Languedoc. In Duclos, Pitte (éds). *L'homme et le mouton dans l'espace de la transhumance*. Grenoble : Glénat.

Laurence P. (2002). « Ils finiront par nous bouffer » : enquêtes contemporaines sur la mémoire du loup en Cévennes. *Le Monde Alpin et Rhodanien* : Le fait du loup, de la peur à la passion, 3ème et 4ème trimestres.

Lebaudy G. (2002). *Marquer notre passage : les graffiti pastoraux de la plaine de la Crau (Bouches du Rhône)*. *Inventaire analytique*. Rapport Mission du Patrimoine Ethnologique (ministère de la Culture), Musée départemental d'ethnologie de Haute-Provence (Salagon).

Lebaudy G. (2004). Gravures et graffiti de la plaine de la Crau : un patrimoine fragile et méconnu, *Ecologia mediterranea*, t. 30, p. 35-45, n° spécial La Crau.

Lebaudy, G. (2009). « Eh bééé ! ». La dimension sonore dans le pastoralisme du sud de la France (actes de la journée d'étude de la Société d'Ethnozootechnie, 4 décembre 2008, Paris). *Ethnozootechnie* , n°84, p. 55-61.

Lebaudy, G., Albera D. (2001). *La routo. Sur les chemins de la transhumance entre les Alpes et la mer.* Pontebernardo : Ed. Primalpe / Ecomuseo della Pastorizia. Catalogue de l'exposition « La routo » Ecomusée du pastoralisme.

Lebaudy, G. (2006). Gravures et graffiti dans l'expression des pasteurs alpins et provençaux. In Jourdain-Annequin, C., Duclos, J.-C. (dir.). *Aux origines de la transhumance (Les Alpes et la vie pastorale d'hier à aujourd'hui).* Paris : Picard, p. 25-37.

Lefébure et al. (1979). *Production pastorale et société : actes du colloque international sur le pastoralisme nomade, Paris 1-3 déc. 1976*. Cambridge University Press (MSH : Colloques).

Mahdi Mohamed (dir.). (2002). *Mutations sociales et réorganisation des espaces steppiques à Missour (Maroc)*. Paris : Ibis Presse.

Ministère de l'agriculture (2009). *Rapport « Objectif Terres 2020. Pour un nouveau modèle agricole français »*. Paris : Ministère de l'agriculture.

Moneyron A., 2003. *Transhumance et éco-savoir.* Paris : L'Harmattan.

Pégaz-Fiornet A. & Mascaux J. (2006). *Davalarem. Pastres d'estive en Cévennes.* Ecomuseo della pastorizia, Cuneo.

Pégaz-Fiornet A. (2005). « *C'est le métier qu'on vit ». Les bergers-éleveurs transhumants en Cévennes (Languedoc Est) : entre mutation des pratiques et renouvellement des représentations*. Mémoire Master 2, Univ. Aix Marseille 1, UFR Civilisations et Humanités, Aix en Provence.

Pégaz-Fiornet A. (2009). *L'image du berger et l'éleveur transhumant en Languedoc*. *Rapport d'ethnologie.* Montpellier : Conseil Général de l'Hérault, 130 p.

Salmona M. (1994). *Les paysans français. Le travail, les métiers, la transmission des savoirs.* Paris : L'Harmattan.

Société d'Ethno Zootechnie, depuis 1974, Revue bisannuelle de la Société d'ethno zootechnie. Série.

Notes

[1] D'une part, nous nous situons plutôt dans le volet de la culture collective d'un groupe social, d'autre part, les éleveurs et bergers évoluent, s'adaptent et innovent dans le « confort culturel de leur groupe d'appartenance » si l'on se réfère aux travaux des spécialistes dont André Leroi-Gourhan.

[2] Les archéologues s'intéressent davantage à la culture matérielle, alors que les anthropologues étudient également les aspects symboliques. Néanmoins, archéologues et anthropologues s'intéressent aux relations entre ces deux dimensions. De plus, les anthropologues conçoivent le mot « culture » en référence non seulement à la consommation de biens, mais au processus général qui produit de tels biens et leur donne une signification, et aux relations et pratiques sociales dans lesquelles de tels objets et processus sont imbriqués.

[3] A. Leroi-Gourhan et, à sa suite, des ethnologues, dont G. Lebaudy, parlent de « style de présence au monde » pour rendre compte d'un faisceau de faits culturels et religieux

[4] Ainsi que la répartition des revenus qui en résulte…

[5] En France, l'Association Française de Pastoralisme mène un combat permanent pour faire reconnaître la profession d''éleveur agro pasteur et pour susciter la mise en place de politiques publiques d'aides et d'incitations cohérentes. On notera également le rôle précurseur de la Société d'Ethno Zootechnie créée dans les années 1970, qui a été pionnière pour l'étude et le maintien des races locales à un moment où l'INRA prônait leur remplacement par des races plus prolifiques et plus productives, mais moins adaptées aux conditions et contraintes des régions méditerranéennes.

[6] Les recherches menées sur cette question du caractère marginal d'un territoire ont montré qu'il s'agissait davantage d'un processus de désinvestissement, et par suite de marginalisation

économique et sociale par une société techniciste et productiviste, que du seul fait que le milieu serait pauvre naturellement…

[7] Ce concept peut prêter à sourire, les spécialistes se demandant malicieusement et à juste titre s'il peut y avoir des paysages culturels statiques. Si c'était le cas, la culture serait elle-même statique ce qui est contraire à l'essence même d'une culture vivante.

Recommandations
de la deuxième réunion thématique internationale d'experts sur le « Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysager et développement durable »
Tirana, Albanie, 12-14 novembre 2009

Recommendations of the Second International Thematic Expert Meeting on "Pastoralism in the Mediterranean: cultural, landscape heritage and sustainable development" Tirana, Albania, 12-14 November 2009

La deuxième réunion thématique internationale d'experts sur le « Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysager et développement durable » s'est tenue à Tirana, Albanie, du 12 au 14 novembre 2009, 30 participants de 12 pays méditerranéens aussi bien que des institutions internationales, dont la FAO, le PNUD Albanie, l'ICOMOS, le Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO, et l'antenne albanaise de l'UNESCO ont participé à la réunion. Le programme de la réunion est inclus à l'Annexe I et la liste des participants à l'Annexe II.

The Second International Thematic Expert Meeting on "Pastoralism in the Mediterranean: cultural, landscape heritage and sustainable development" was held in Tirana, Albania, from 12 to 14 November 2009. 30 participants from 12 countries of the Mediterranean region as well as from international institutions including FAO, UNDP Albania, ICOMOS, the UNESCO World Heritage Centre, and the Albanian Antenna Office of UNESCO attended the meeting. The programme of the meeting is enclosed as Annexe I and the list of participants as Annexe II.

La réunion était co-organisée par l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (IAMM), l'Agence de Développement de la Zone de Montagne d'Albanie (MADA), l'Université Européenne de Tirana, le Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO dans le cadre de la Convention France-UNESCO et s'est tenue sous l'égide du Ministère de l'Agriculture d'Albanie et de la Commission Nationale Albanaise pour l'UNESCO et était soutenue financièrement par la convention France-UNESCO.

The meeting was co-organized by the Mediterranean agronomic institute of Montpellier (IAMM), the European University of Tirana, the Albanian Mountain Area Development Agency (MADA), the UNESCO World Heritage Centre in the framework of the France-UNESCO cooperation agreement and was held under the auspices of the Ministry of Agriculture of Albania and the Albanian National Commission for UNESCO and was financially supported by France-UNESCO.

La réunion a été ouverte par le Recteur de l'Université Européenne de Tirana, avec des allocutions d'ouverture par le Ministre de l'Agriculture, le Vice-Ministre de l'Environnement, le représentant du Ministre de la Culture d'Albanie, le représentant de l'Ambassade de France à Tirana, le représentant de l'UNESCO, et le représentant de l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier.

The meeting was opened by the Rector of the European University of Tirana, with opening addresses by the Minister of Agriculture, the Vice Minister of Environment, the representative of the Minister of Culture of Albania, the representative of the French Embassy in Tirana, the representative of UNESCO, and the representative of the Mediterranean agronomic institute *of Montpellier (IAMM).*

La réunion a rappelé les recommandations de la réunion thématique d'experts sur les paysages culturels de l'agro-pastoralisme méditerranéen (Meyrueis, France, 20-22 Septembre 2007) qui ont été présentées au Comité du patrimoine mondial lors de sa 32ème session (Québec, juillet 2008). Les actes ont été diffuses en 2008 et sont disponibles électroniquement sur whc.unesco.org/culturallandscape.

The meeting recalled the recommendations of the Thematic Expert Meeting on agropastoral landscapes in the Mediterranean (Meyrueis, France, 20-22 September 2007) which, were presented to the World Heritage Committee at its 32nd session (Quebec, July 2008). The proceedings were disseminated in 2008 and are available electronically at whc.unesco.org/culturallandscape.

Suite aux 22 présentations sur les thèmes de « Identité pastorale et société », « Développement durable et agro-pastoralisme », « Situation du pastoralisme dans les Balkans » et « Attributs de l'agro-pastoralisme et ses composantes culturelles » ainsi que des présentations générales pour explorer les liens avec les instruments et programmes internationaux, et des discussions animées, les participants ont présentés les recommandations et conclusions suivantes :

Following 22 presentations under the topics of "Pastoral identity and society", "Sustainable development and agropastoralism", "Situation of pastoralism in the Balkans" and "Attributes of agropastoralism and its cultural components" as well as general presentations to explore links to international instruments and programmes, and lively discussions, the participants came to the following recommendations and conclusions:

1. Les participants confirment les menaces de transformation profonde ou de disparition qui pèsent sur les systèmes pastoraux et réaffirment la nécessité de soutenir les valeurs patrimoniales de ces cultures.

1. The participants confirm that pastoral systems are threatened by radical transformations and even of destruction. The participants confirm the necessity to support the heritage values of these cultures

2. Les participants **réaffirment les conclusions et les définitions** fournies par les recommandations de 2007 (Meyrueis, 2007) et soulignent que la spécificité de ces systèmes réside dans la longue évolution des liens entre les systèmes naturels et le développement socio-culturel qui constitue des paysages de valeur universelle exceptionnelle à considérer par la Convention du patrimoine mondial de 1972.

*2. The participants **reaffirm the conclusions and definitions** provided in the 2007 recommendations (Meyrueis, 2007) and underline that the outstanding universal value of these systems lies in the long evolution of the inter-linkages between the natural systems and social-cultural development which create unique forms of landscapes to be considered under the 1972 World Heritage Convention.*

3. Considérant que la naissance de l'élevage marque une étape majeure dans l'histoire de l'humanité, la réunion a mis en évidence les cultures spécifiques liées au pastoralisme, leur diversité et les attributs qui les concrétisent. Les participants recommandent aux États parties de mieux identifier les éléments et structures matériels, les différentes expressions culturelles et les dynamiques historiques et actuelles, afin d'en accompagner l'évolution. Leur identification s'appuiera sur des échanges d'information et d'experts.

3. *Considering that the appearance of animal husbandry marks a major step in the history of humankind, the meeting has put forward the specific cultures evidenced by pastoralism, its diversity and attributes. The participants recommend State Parties to further identify different aspects of these cultural expressions and their historic driving forces, while anticipating their evolution. Their identification should be based on information and expert exchanges.*

4. Les participants encouragent les pays méditerranéens à prendre en compte les paysages du pastoralisme dans leurs **systèmes nationaux de protection du patrimoine**, comprenant des dispositions légales, des mesures de sauvegarde et de conservation, des programmes de soutien aux systèmes pastoraux, aussi bien que de sensibilisation, de développement durable de l'agro-tourisme et d'éducation.

4. *The participants encourage the Mediterranean countries to consider the inclusion of pastoral landscapes into their **national heritage protection systems**, including legal provisions, safeguarding, and conservation steps, pastoral systems support programmes as well as awareness raising, education and development of agro-tourism initiatives.*

5. Les participants notent qu'un certain nombre de **sites potentiels** sont inscrits sur les Listes indicatives pour l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial, et encouragent les États parties à collaborer à un niveau sous-régional et régional pour identifier les sites nationaux et transnationaux ou transfrontaliers et les itinéraires du patrimoine qui pourraient être proposés pour inscription.

5. *The participants note that a number of **potential sites** are included on the Tentative Lists for World Heritage Listing, and encourage State Parties to collaborate at a subregional and regional level to identify national and transnational or transboundary sites and heritage routes which could be brought forward.*

6. Les participants se réjouissent de la riche **diversité des institutions, programmes, initiatives locales, ainsi que des associations professionnelles existantes**, dont la Maison du Berger (Haute Provence, France), la Maison de la transhumance (Saint-Martin-de-Crau, France), l'Écomusée de la Crau (France), le Musée virtuel de la Transhumance (Slovénie), les écomusées sur le territoire du Parc National des Cévennes (France), l'Écomusée du pastoralisme dans la vallée Stura de Demonte (Italie), le Musée de la transhumance à Guadalaviar (Teruel, Espagne), l'Écomusée de la transhumance d'Aigües Tortes (province de Lleida, Espagne), etc. , rendant le patrimoine pastoral accessible au public et aux associations professionnelles.

6. *The participants welcome the rich **diversity of existing institutions, programmes and local initiatives, as well as professional associations**. Amongst others: the Maison du Berger (Haute Provence, France), the Maison de la Transhumance (Saint-Martin-de-Crau, France), the Ecomuseum of the Crau (France), the Virtual Museum of Transhumance (Slovenia), the ecomuseums on the territory of the Parc National des Cévennes (France), the Ecomuseum of Pastoralism in the Stura de Demonte Valley, le Musée de la transhumance à Guadalaviar (Teruel, Spain), l'Écomusée de la transhumance d'Aigües Tortes*

(Province of Lleida, Spain), etc. , making the pastoral heritage available to the public and professionals.

7. Dans les candidatures sur la Liste du patrimoine mondial, la délimitation appropriée des sites est cruciale ; les participants recommandent donc de proposer des **zones tampons fonctionnelles des sites pastoraux** adaptées à la meilleure protection des paysages et des itinéraires du patrimoine présentés.

*7. Regarding nominations to the World Heritage List, the proper delineation of sites is crucial; therefore the participants recommend functionally adapted **bufferzones** for pastoral sites be developed to ensure the best possible protection of the nominated landscapes and heritage routes.*

8. Les participants saluent la demande du Comité du patrimoine mondial (32 COM 10 A) d'une étude thématique concernant le pastoralisme à l'échelle mondiale, à réaliser par l'ICOMOS en collaboration avec l'UICN, grâce à un financement de la France.

8. The participants welcome favourably the World Heritage Committee's request (32 COM 10 A) for a thematic study on pastoralism at a global scale, to be conducted by ICOMOS in collaboration with IUCN, with financial support from the French Government.

9. Les participants appellent à la prise en compte, la participation des acteurs locaux dans l'élaboration et la mise en œuvre de programmes liés au pastoralisme.

9. The participants request that local stakeholders be taken into account in all information, awareness raising processes for the development and implementation of programs linked to pastoralism.

10. Les participants reconnaissent le rôle crucial des systèmes de gestion et des droits d'usage nécessaires à l'activité pastorale – notamment usage des sols pour la transhumance et accès aux ressources naturelles. Ils notent ensuite que la biodiversité, les savoir-faire et pratiques traditionnels, aussi bien que la capacité générale de résilience et d'adaptation contenus dans les systèmes pastoraux fournit une ressource considérable face aux défis mondiaux de sécurité alimentaire, de réduction de la pauvreté, de gestion durable du sol et d'adaptation aux changements environnementaux, dont le changement climatique.

10. The participants acknowledge the crucial role of management systems and rights of use necessary for pastoral practices – including land use for transhumance and access to natural resources. They further note that biodiversity, traditional knowledge and practices, as well as the overall resilience and adaptive capacity embodied by agro-pastoral systems provide a considerable resource to address global challenges of food security, poverty alleviation, sustainable land management and adaptation to environmental changes including climate change.

11. Prenant en considération **l'Année internationale de la Biodiversité et l'Année de l'ONU sur le Rapprochement des Cultures en 2010**, les participants demandent que ces recommandations soient prises en compte par tous les pays méditerranéens, les États Parties aux Conventions de l'UNESCO (1972 et 2003)

et de la **Convention sur la diversité biologique** (**CDB**), les institutions internationales pertinentes avec leurs programmes dans le domaine du patrimoine paysager et du pastoralisme (UNESCO, FAO, PNUE, PNUD, etc.). Ils souhaitent qu'elles soient également prises en compte par la conférence internationale - Diversité culturelle et biologique qui doit se tenir à Montréal, Canada, du 9 au 11 juin 2010. Les participants saluent les efforts de l'initiative de la FAO – Systèmes Ingénieux du Patrimoine Agricole Mondial (SIPAM) – en faveur des systèmes agraires traditionnels, notamment pastoraux.

11. *Considering the **International Year of Biodiversity and the UN Year on the Rapprochement of Cultures in 2010**, the participants request that these recommendations be taken into account by all Mediterranean countries, States Parties to the UNESCO Conventions (1972 and 2003 Conventions) and to the Convention on Biological Diversity (CBD), relevant international institutions with their programmes in the field of landscape heritage and pastoralism (UNESCO, FAO, UNEP, UNDP etc.), and specifically by the international conference on Cultural and Biological Diversity to be held in Montreal, Canada, 9-11 June 2010. The participants welcome the efforts of FAO's Globally Important Agricultural Heritage Systems (GIAHS) Initiative for the protection and promotion of heritage agricultural systems, particularly with regard to pastoral systems.*

12. Les participants notent que les paysages pastoraux sont par nature dynamiques, en conséquence, les participants recommandent que leur préservation s'appuie sur des processus écologiques et culturels indissociables et respectent les besoins économiques, sociaux et culturels des communautés pastorales.

12. *The participants note that pastoral landscapes are inherently dynamic, and therefore recommend that the protection and conservation of pastoral landscapes focus on interconnected ecological and cultural processes and respect the economic, social and cultural needs of pastoral communities.*

13. Les participants approuvent l'animation du réseau par l'Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (IAMM) et la mise en ligne du site internet http://resopasto.iamm.fr, rappellent le programme de travail prévu par les recommandations de Meyrueis, s'engagent à alimenter ce site par des publications scientifiques et des discussions, afin de contribuer à préciser les valeurs du pastoralisme et ses attributs représentatifs.

13. *The participants approve the Mediterranean* agronomic institute *of Montpellier (IAMM)'s role as network coordinator and the launching of the http://resopasto.iamm.fr web site, they recall the approved work plan described by the Meyrueis recommendations, and commit to contribute scientific publications and discussions in order to specify the values of pastoralism and their representative attributes.*

Annexes

Vers une patrimonialisation de l'agro-pastoralisme

Recommandations de la 1e réunion thématique d'experts sur les paysages culturels de l'agro-pastoralisme méditerranéen (Meyrueis, Lozère, France, 20-21-22 septembre 2007)

Pierre-Marie Tricaud

La réunion thématique d'experts sur les paysages culturels de l'agro-pastoralisme méditerranéen a été suivie par 44 participants, représentant 9 pays du bassin méditerranéen, ainsi que l'UNESCO, l'ICOMOS, l'UICN, l'EFNCP (cf. article 17), l'État français, les collectivités régionales, départementales et locales.

Cette réunion a donné lieu à des actes, publiés en 2009, ainsi qu'à des recommandations qui s'adressent à l'UNESCO, au Comité du patrimoine mondial, au Centre du patrimoine mondial, aux organismes consultatifs (ICOMOS et UICN), aux États parties qui souhaitent présenter la candidature de paysages culturels agro-pastoraux sur la liste du Patrimoine mondial ou en possèdent déjà, et plus généralement à tous ceux qui sont concernés par la gestion de tels sites.

Le texte complet des recommandations figure dans les actes de la réunion ainsi que dans l'analyse comparative des Causses et des Cévennes au sein de l'agro-pastoralisme méditerranéen, publiée en 2009 dans le cadre de la candidature de ce bien au Patrimoine mondial. Une version résumée en est donnée ci-dessous.

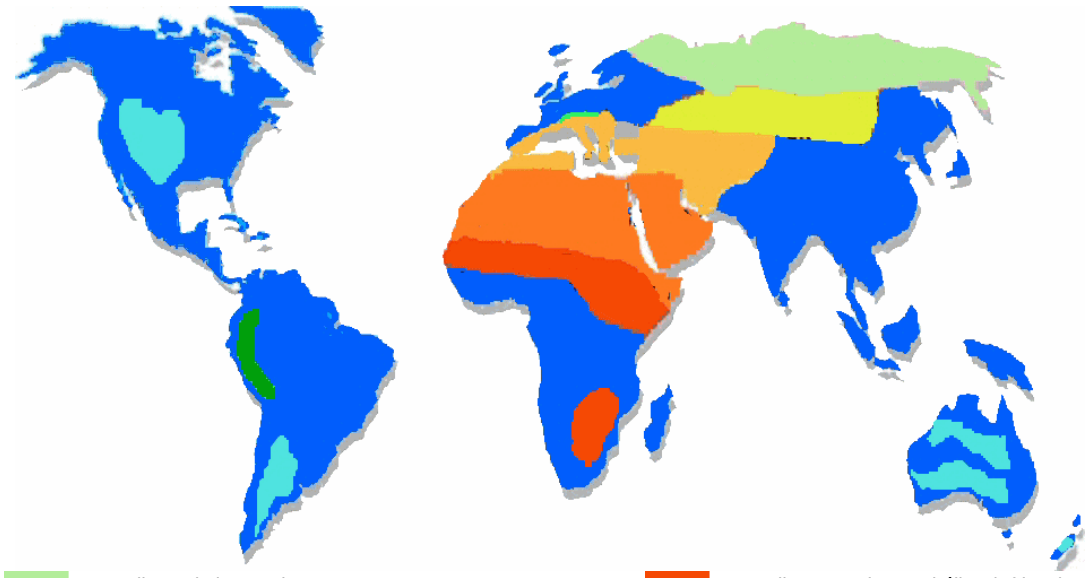
I – Le pastoralisme

1. Définition du pastoralisme

« Un **système** d'**élevage** qui utilise en grande partie les ressources végétales **spontanées** pour le **pâturage**, le plus souvent de façon **extensive**, soit sur l'exploitation même, soit dans le cadre de la **transhumance** ou du **nomadisme** ».

2. Caractéristiques du pastoralisme

L'agro-pastoralisme méditerranéen prend place parmi les grandes civilisations pastorales du monde (cf. carte présentée par Alain Bourbouze et Jean-Paul Chassany, d'après Pierre Bonte, *La Recherche*, 1975)

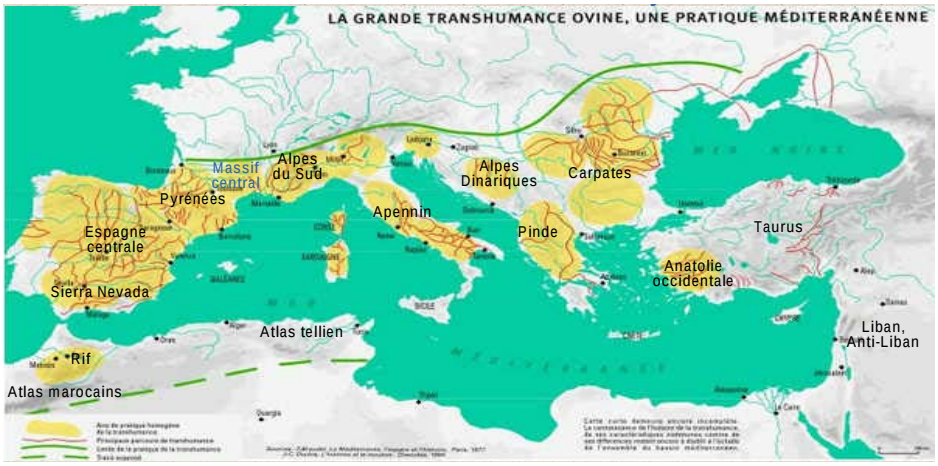


3. Agro-pastoralisme méditerranéen

L'agro-pastoralisme méditerranéen présente les principales caractéristiques suivantes :

- Domaine climatique **méditerranéen** ;
- Élevage **ovin** et **caprin** ;
- **Moyenne montagne** dominante ;
- **Transhumance** ;
- **Sols pauvres** ;
- Forte **biodiversité** ;
- Milieux **anthropisés** ;
- Interactions **pluri-millénaires** ;
- Mosaïque de milieux plus ou moins **ouverts**.

Les massifs montagneux autour du bassin méditerranéen forment autant de faisceaux de chemins de transhumance (cf. carte présentée par Giorgio Conti).



4. Valeurs associées

— Chemins, abreuvoirs, bâti, terrasses, murets.
— Connaissances, savoir-faire, traditions, rites.
— Refuge de minorités ethniques ou religieuses.
— Sites sacrés à grande valeur symbolique.

5. Grande diversité de l'agro-pastoralisme méditerranéen

— Diversité des substrats, des sols, des climats.
— Diversité des langues, des religions.
— Diversité des stades d'évolution des sociétés et des politiques.
— Diversité des structures architecturales et paysagères.

II – Patrimonialisation et projet commun

1. Vision

— Prendre en compte les différents **regards** portés sur les paysages.
— Nécessité d'une **négociation** pour acquérir une **vision commune**.

2. Projet

— Reconnaissance et gestion doivent être un projet commun **établi** par les acteurs locaux, **concerté** avec les autorités, **partagé** par tous.

3. Évolution et résilience

— Les systèmes agro-pastoraux ont prouvé qu'ils étaient **adaptables** (climat, marchés), voire **résilients**.

— Leur devenir doit éviter la muséification comme l'amnésie : il doit concilier **protection**, **évolution** et **viabilité** économique.

4. Nécessité de politiques de soutien

— Ces systèmes demeurent **fragiles** (changement climatique mondialisation).

— Besoin de politiques publiques qui **aident** leur activité sans s'y substituer.

III – Contexte du Patrimoine mondial

1. Objectif des inscriptions au PM

— L'inscription au Patrimoine mondial ne doit pas les isoler en négligeant les sites moins emblématiques.

— Mais elle doit contribuer à améliorer la sensibilisation **générale** à ces paysages.

2. Choix des sites représentatifs

— Ces sites devront refléter la **diversité** de l'agro-pastoralisme méditerranéen

— Ils devront aussi en être les représentants les plus **éminents** et être des modèles de **gestion durable**

3. Biens en série

— Plusieurs sites reliés peuvent être présentés comme un seul **bien en série**.

— Un de ces sites peut posséder déjà **seul** une valeur universelle exceptionnelle.

4. Catégorie

— Les paysages de l'agro-pastoralisme ressortissent principalement à la catégorie des **paysages culturels évolutifs vivants**.

— Autres catégories possibles : **itinéraires culturels**, **biens mixtes**.

5. Délimitation (critère d'intégrité)

— Prendre en compte la **complexité**, l'**étendue** et la **mobilité** des systèmes concernés.

— En particulier, la **transhumance** relie des régions éloignées.

6. Évaluation des paysages culturels agro-pastoraux

— Chacun de ces paysages doit être évalué comme une **unité patrimoniale** et non comme une addition de valeurs.

— Relations indissociables entre activités, ressources et biodiversité.

IV – Suites de la réunion

1. Actes et étude thématique

— Les recommandations de la réuion de Meyrueis prévoyaient la publication des **actes**, complétés par d'autres études de cas (ce qui a été fait en 2009).

— Une **étude thématique** sur le pastoralisme mondial devrait être menée dans le cadre de la Stratégie globale du Patrimoine mondial (coordonnée par l'Icomos).

2. Autres programmes, institutions, réseaux

Les partenaires suivants sont concernés (liste non exhaustive) :

— UNESCO (Patrimoine mondial, Homme et Biosphère) et ses organismes consultatifs (UICN, ICOMOS, ICCROM) ;

— Forum européen pour la conservation de la nature et le pastoralisme (EFNCP) ;

— Initiative Mondiale pour un Pastoralisme Durable (IMPD) ;

— Programme Globally Important Agricultural Heritage Systems (GIAHS, FAO);

— Convention Européenne du Paysage (Conseil de l'Europe) ;

— Réseaux européens Pastomed 1 et 2 (Interreg IIIc et IV) ;

— Convention des Nations Unies sur la Lutte contre la Désertification (UNCCD) ;

— Programme des Nations Unies pour l'Environnement (PNUE)…

3. Réseau des paysages de l'agro-pastoralisme

Les objectifs suivants ont été fixés à ce réseau :

— **Communiquer** : langage commun, corpus de définitions, site web.

— Mieux **connaître** et **comprendre** : fonds documentaire, diagnostic; identifier sites Patrimoine mondial; études comparatives; suivi-évaluation.

— **Agir pour préserver** : aide aux régions en difficulté ou à des projets dynamiques; universités, groupes de recherche-développement, éducation, sensibilisation.

Ces objectifs se sont notamment traduits par la tenue de la réunion de Tirana, ainsi que par la mise en ligne du site « Resopasto », hébergé par l'IAMM (https://resopasto.iamm.fr) et de son forum (https://resopasto.iamm.fr/index.php?option=com_fireboard&Itemid=19&lang=fr).

Pastoralisme méditerranéen :
patrimoine culturel et paysager & développement durable

Tirana / Albanie

Deuxième réunion thématique d'experts
du 12 au 14 novembre 2009

Sous les auspices du Ministère de l'Écologie, de l'Énergie, du Développement durable et de l'Aménagement du territoire (France) et du Ministère de l'Agriculture et de l'Alimentation (Albanie)

Contexte et objectifs des journées

Prolongeant la réflexion entamée lors des journées de Meyrueis (septembre 2007, « Les paysages culturels évolutifs liés à l'agro-pastoralisme méditerranéen », cette deuxième réunion d'experts a pour but de réunir des chercheurs, administrateurs, opérateurs et institutions liés au pastoralisme et à sa reconnaissance comme patrimoine paysager en s'appuyant sur le réseau constitué dans le cadre de cette réflexion de la Convention du patrimoine mondial de l'UNESCO. Ce réseau concerne principalement l'aire méditerranéenne divisée en quatre sous-ensembles : l'Europe du Sud-Ouest, la région Balkanique, le Maghreb et le Proche-Orient.

La réunion de Tirana a pour but :

- d'approfondir les relations existantes ou souhaitables entre le patrimoine (culturel et paysager) et le développement durable des zones et des économies pastorales dans la région méditerranéenne,
- de préparer un programme de travail des activités de recherche, d'étude et de réseau, et d'envisager les possibilités de financement,
- de valoriser cette réunion par la publication d'un ouvrage et/ou d'articles dans des revues spécialisées à comité de lecture et les périodiques locaux dans les langues de travail des pays concernés,
- de consolider, compléter et valider le site du réseau sur la Toile (tenant compte des autres sites connexes notamment autour du pastoralisme et du développement local ou territorial).

Vallée de Permet, bergers - © F. Lerin

Comité scientifique

Carmen Añón (Présidente d'honneur du comité international des paysages culturels d'ICOMOS), Abdallah Ben Saad (IRA Médenine, Tunisie), Anne-Marie Brisebarre (CNRS-Collège de France), Alain Bourbouze et Mélanie Requier-Desjardins (Ciheam-Iam.M, France), Jean-Paul Chassany (INRA-SUPAGRO, France), Guillaume Lebaudy (Idemec, France), Mohamed Mahdi (ENA Meknès, Maroc), Arsen Proko (Académie des sciences d'Albanie), Roberto Rubino (ISZ, Italie), Pierre-Marie Tricaud (Fédération française du paysage, France).

Comité d'organisation

François Lerin (Ciheam-Iam.M, France), Shkelzen Marku (MADA Albanie), Tahar Berchiche (Secrétaire général de l'Unesco, Algérie).

Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysager & développement durable

1. Identité pastorale et société : l'agro pastoralisme producteur d'une culture spécifique inscrite dans la modernité

Le pastoralisme méditerranéen est un fait culturel héritier d'une longue tradition. En dépit des stéréotypes qui collent à son image, il est ancré dans la modernité à laquelle les sociétés pastorales ont toujours su s'adapter pour survivre.
Le pastoralisme, ce sont des femmes et des hommes, des familles, des choix de vie et des trajectoires professionnelles liées à l'élevage des animaux (bovins, ovins, caprins, équins, camélidés). Des histoires et des relations humaines qui ne sont pas réductibles aux performances technico-économiques des exploitations.
Le pastoralisme, c'est également un rapport à la nature et au territoire, un ensemble de savoirs et savoir-faire, et un patrimoine culturel (matériel et immatériel) à protéger en tant que modes de production de biens de qualité, de services environnementaux et de modes de vie, mais aussi de paysages emblématiques façonnés par des populations coexistant ou ayant coexisté sur des territoires auxquels ils ont donné une identité.

Vallée de Permet - © F. Lerin

En conséquence, il est nécessaire d'identifier et de caractériser ce patrimoine, de le décrire et de l'analyser pour le valoriser, mais sans le « muséifier ». Il s'agit de comprendre sa genèse et son évolution, de montrer ses relations avec les autres activités agricoles et de bien cerner ses problématiques écologiques, économiques et sociales afin de montrer comment la dimension patrimoniale est prise en compte dans les choix et dispositifs du développement rural tel qu'il se pratique aujourd'hui.

Quelques pistes à explorer :

- *Existe-t-il une ou des cultures pastorales ? Quels en sont les outils et les pratiques, les savoirs et les savoir-faire, partagés ou spécifiques ?*
- *Quelles sont les conditions et contraintes de la reproduction et de la transmission des activités pastorales ? Dans un contexte d'urbanisation et de disparition des chemins et des parcours, la mobilité des troupeaux, en particulier la transhumance, est-elle toujours possible ? La question du foncier pastoral et de la gestion commune des parcours est-elle un facteur limitant ? Quel avenir pour les races animales locales, patrimoine génétique issu de la sélection empirique par les éleveurs ?*
- *Quelles sont les traces matérielles et immatérielles (« empreinte » paysagère et sociale) de l'existence actuelle ou passée du pastoralisme ? drailles, cairns et bornages, parcs, abris pour les hommes et les bêtes, gestion de l'eau (lavognes, abreuvoirs), sanctuaires aux saints pastoraux (bénédictions et pèlerinages), toponymie pastorale, graffiti, sans oublier l'artisanat (colliers, cloches et sonnailles) et l'art (musique, littérature, peinture)…*
- *Quels sont les lieux et les moments de visibilité du pastoralisme pour le public ? maisons thématiques, écomusées et expositions, fêtes de la transhumance, conférences, films, actions pédagogiques en milieu scolaire…*
- *Comment les acteurs eux-mêmes conservent-ils la mémoire du pastoralisme et de son évolution ? collections de livres, cartes postales, photos…*
- *Quelles politiques publiques sont mises en œuvre et quelle est leur incidence positive ou négative sur le mode de vie pastoral, la gestion des troupeaux et des territoires, mais aussi sur les représentations du métier d'éleveur et de berger ? mesures agri-environnementales, politique des parcs nationaux et régionaux, gestion des prédateurs…*

2. Développement durable et agro-pastoralisme : quel soutien au patrimoine culturel et paysager ?

Les cultures pastorales apparaissent aujourd'hui fragiles en raison des priorités données à la rentabilité des systèmes productifs ruraux (production intensive de biens standardisés). Pendant lontemps l'accroissement de productivité était la seule voie envisagée pour la modernisation des agricultures et des élevages. L'affaiblissement actuel des cultures pastorales représente un important coût économique. Or l'activité pastorale rend un ensemble de services à la société, qui vont de la production d'espace (et donc de paysages spécifiques) à la production de viande, lait, laine, cuir, fumier, etc., mais aussi de sociabilité et d'évènements festifs. L'injonction d'une gestion raisonnée des ressources naturelles redonne également du sens et de l'intérêt au pastoralisme et le questionne dans le même mouvement. Cela ne va pas sans tensions entre pratiques économiques et aménagement liées à des enjeux et des conflits entre des acteurs qui n'ont ni les mêmes intérêts, ni les mêmes représentations de la nature et des paysages.

Par ailleurs, dans l'ensemble méditerranéen, les trois composantes (économique, sociale et environnementale) du développement durable n'ont pas le même poids pour les acteurs économiques et institutionnels. Les politiques publiques et les stratégies locales traduisent les choix opérés. Chaque cas de figure, selon les configurations politiques locales, définit des alternatives, des solutions ou des dispositifs particuliers.

Par exemple, dans des pays à revenus intermédiaires, comme le Maroc où la population rurale continue de croître, le pilier environnemental du développement durable - et donc aussi la fonction paysagère et patrimoniale du pastoralisme - doit, à l'évidence, composer de manière spécifique avec les contraintes sociales et économiques. Les îles touristiques du Bassin méditerranéen, les pays encore en transition des Balkans, présentent un éventail diversifié de situations dans lesquelles le pastoralisme s'est avéré résilient et peut être porteur de nouveaux modes de développement.

Toit de moulin, sud de l'Albanie - © F. Lerin

Quelques questions possibles :

- *Le pastoralisme facteur de dégradation ou outil de gestion des milieux et des aménagements ? Du troupeau destructeur au troupeau « jardinier » ?*
- *Le pastoralisme dans un processus de territorialisation du développement ? comment le pastoralisme peut-il être intégré à un développement rural, passant par la reconnaissance de sa spécificité qui soit acceptée par l'ensemble des acteurs locaux ?*
- *L'identification des pratiques durables dans le maintien du pastoralisme. Quels modèles économiques ?*
- *Quelles pratiques nouvelles de l'agro-sylvo-pastoralisme en Méditerranée ?*
- *Pastoralisme et gestion de la biodiversité - en liaison notamment avec la mobilité des troupeaux et la pratique de la transhumance : quelles représentations des politiques publiques de gestion de la biodiversité spécifiques au pastoralisme ?*
- *L'identification et la valorisation des produits du pastoralisme (produits « identitaires », issus d'un « terroir pastoral », circuit court, AMAP - Association de Maintien de l'Agriculture Paysanne - et vente directe, etc.).*

Communication

1. Appel à communication

Il est souhaitable que la préparation de ces communications sur les thèmes évoqués puisse se faire des binômes pluri-disciplinaires : agro-pastoraliste, développeur, paysagiste, et chercheurs (ethnologue, anthropologue, géographe, sociologue, psycho-sociologue...). L'objectif est de mieux comprendre comment l'articulation entre un milieu naturel plus ou moins contraignant et l'organisation sociale peuvent déboucher sur des formes culturelles propres au pastoralisme dans différentes configurations écologiques et socio-économiques au travers des activités agro-pastorales. L'agro-pastoralisme comme producteur de dynamiques culturelles spécifiques et, inversement, des milieux socioculturels qui se sont enrichis tout au long de l'histoire des composantes motrices du pastoralisme, telle pourrait être la trame de ces journées.

2. Recommandation aux auteurs

Il s'agira de travailler sur des territoires identifiés où des politiques publiques de soutien de l'agro-pastoralisme ont été élaborées et mises en oeuvre. Pourraient être choisis des territoires où les systèmes d'acteurs ont été analysés et où apparaissent des solidarités des usagers du territoire vis à vis du pastoralisme : reconnaissance du rôle des éleveurs dans le maintien des milieux et des paysages, contribution sous diverses formes à la pérennisation de leurs activités et de leurs traditions pastorales, articulation avec les autres composantes de l'économie et de la société locale...
Chaque communication portera sur un thème traité dans une région ou un pays et sera suivie d'un temps de discussion qui permettra des comparaisons avec d'autres territoires.

Adressez les offres à **bourbouze@iamm.fr** ou à un membre du comité scientifique.

Pour toute information

Centre International de Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes
Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier
(CIHEAM-IAM.M)

Virginie AVIGNON
3191, route de Mende
34093 MONTPELLIER CEDEX 5
e-mail : avignon@iamm.fr
Tél : +33.4.67.04.60.89
Fax : +33.4.67.54.25.27

Pastoralisme méditerranéen :
patrimoine culturel et paysager & développement durable

Deuxième réunion thématique d'experts

Tirana/Albanie

du 12 au 14 novembre 2009, organisée par

Sous les auspices du Ministère de l'Agriculture, de l'Alimentation et la Protection des consommateurs (Albanie)
De la Commission Nationale pour l'UNESCO d'Albanie

&

Du Ministère de l'Écologie, de l'Énergie, du Développement durable et de l'Aménagement du territoire (France)
Du Ministère de la Culture et de la Communication (France)
Et du Centre du Patrimoine mondial de l'UNESCO dans le cadre de la Convention France-UNESCO

12 novembre

8h00 : **Départ de l'hôtel Tirana International**

8h30 : **Accueil des participants**

9h00 : Ouverture par le recteur de l'Université Européenne de Tirana, Albanie (M. Adrian Civici).
Discours de bienvenue par le Ministre de l'Agriculture d'Albanie (M. Genc Ruli).
Discours du Vice-Ministre de l'Environnement (M. Taulant Bino).
Discours du Directeur du patrimoine national, Ministère albanais de la culture (M. Ols Lafe).
Discours de bienvenue d'un représentant de la France (M. Raymond Chaffort, Directeur du SCAC, Ambassade de France en Albanie).
Discours d'un représentant du Centre International des Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes/ Institut Agronomique Méditerranéen de Montpellier (CIHEAM-IAM.M).
(M. François Lerin).
Discours du Directeur du Centre du patrimoine mondial, UNESCO et du Directeur du bureau de Venise, UNESCO (par Mme Mechtild Rossler, UNESCO/CLT/CPM).

10h00 : **Introduction : Vers une patrimonialisation de l'agro-pastoralisme**

M. Pierre-Marie Tricaud (IAURIF, France) : *Présentation des conclusions de Meyrueis.*

Mme Mechtild Rossler (UNESCO/CLT/CPM) : *Vers une patrimonialisation de l'agro-pastoralisme comme vecteur de développement durable / La reconnaissance de l'agro-pastoralisme dans le cadre des conventions internationales.*

M. David Boerma (SIPAM, FAO) : *Enjeux et défi pour le maintien d'un agro-pastoralisme durable.*

11h00 : Première séance : Identité pastorale et société : l'agro pastoralisme producteur d'une culture spécifique inscrite dans la modernité

Mme Anne-Marie Brisebarre (CNRS, France) *: Introduction au thème.*

Mme Audrey Pegaz-Fiornet (Chercheur, France) : *Le pastoralisme transhumant en Cévennes*: *vécu et transmission d'un métier-identité, représentation et valorisation d'un patrimoine.*

M. Guillaume Lebaudy (IDEMEC. France): *Une draille pour vivre. Pastoralisme, patrimoine intégré et développement durable en Méditerranée.*

M. Pablo Vidal (UCV, Espagne) *: Les Drailles Espagnoles. Patrimoine culturel. Nouvelles propositions de développement durable.*

(M. Mohamed Mahdi (ENA Meknès, Maroc) : *Patrimonialisation de la transhumance à l'Oukaïmeden.*

12h30-14h00 : Repas à l'Université

14h00 : Deuxième séance : Développement durable et agro pastoralisme : quel soutien au patrimoine culture et paysager ?

M. Tahar Berchiche (INA El Harrach, Commission Nationale Algérie) : *Les gardiennes du savoir faire dans les zones agro-pastorales : le cas de Djelfa (Algérie).*

M. Ronald Jaubert (IUED Genève) et M. Mohamed Al Dbiyat (IFPO) : *La Badiya, domaine des bédouins, l'instrumentalisation des identités et du pastoralisme (Syrie).*

M. Roberto Rubino (ISZ, Italie) : *Pastoralisme et produits du terroir (Basilicate, Italie).*

M. Abdallah Ben Saad (IRA Medenine, Tunisie) ; M. Alain Bourbouze (IAMM) : *Les nouveaux visages du pastoralisme « modernisé » du Grand Sud tunisien.*

Mme Jeanne Chiche (IAV HASSAN II, Maroc): *Les stratégies contradictoires de développement des systèmes pastoraux confrontées aux impératifs écologiques, économiques et politiques au Maroc.*

Mme Patrizia Rossi (Italie): *Sur le travail en cours dans le cadre de la convention Alpine.*

18h30 : Départ en bus de l'Université à l'hôtel.

20h00-22h00 : Dîner à Tirana.

13 novembre

8h30 : Départ de l'hôtel Tirana International

9h00 : Troisième séance : Etat des lieux sur le pastoralisme dans les Balkans, les aspects culturels du pastoralisme

M. Dimitris Goussios (Université de Thessalie, Grèce) : *Emergence des territoires, culture pastorale et Diaspora.*

M. Goran Gugic (Directeur Parc naturel régional de Lonjsko Polje, Croatie) : *A living landscape and the floodplain ecosystem of the Central Sava River Basin.*

M. Stephan Doempke (PNUD, Albanie): *Agropastoralisme: un système multifonctionnel entre les hommes et la nature.*

M. Arsen Proko (Académie des Sciences Albanie) et M. Shkelzen Marku (MADA, Albanie): *Etat des lieux sur le pastoralisme dans les Balkans – Aspects historiques / Les aspects culturels du pastoralisme / Les aspects fonciers : décentralisation des forêts communales en Albanie.*

M. Vintila Mihailescu (Directeur du Musée Paysan, Roumanie) : *Identification des valeurs immatérielles et des valeurs matérielles.*

M. Lulzim Fejzullaha (Association des bergers de Macédoines de l'Ouest, Ex-République Yougoslave de Macédoine) : *Etat des lieux du pastoralisme en Macédoine.*

M. Fatmir Guri et Etleva Dashi (UAT, Albanie) : *Le pastoralisme à Permet, sud de l'Albanie.*

M. Adrian Civici (UET, Albanie) et M. Ols Lafe (Ministère de la Culture, Albanie) : *Propos de conclusions.*

12h30-14h00 : Repas à l'Université.

14h00 : Quatrième séance : Les attributs de l'agro pastoralisme dans ses composantes culturelles. Perspectives du réseau « agro pastoralisme méditerranéen »

L'objectif est d'identifier les valeurs et attributs de l'agropastoralisme dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial en vue d'aider à élaborer des listes indicatives et des dossiers d'inscription, mais aussi à déterminer les outils de protection et de gestion à différentes échelles.
Dans une deuxième phase, les perspectives du « réseau agropastoralisme méditerranéen » seront discutées. Présentation du site internet (Mme. Anne Cobacho, CIHEAM-IAM.M).

Deux tables rondes pour l'un et l'autre thème : Mme Mechtild Rossler (Centre du patrimoine mondial), Mme Cristina Hertia (ICOMOS), un représentant d'IUCN, M. Pierre-Marie Tricaud, M. Jean-Paul Chassany (INRA Montpellier), M. Daniel Crépin (AVECC), M. Jean-François Seguin (MEEDDM/DGALN/DHUP/QV2), Mme Isabelle Longuet (MCC/DAPA), M. Vintila Mihailescu (Directeur du Musée Paysan, Roumanie), M. Tahar Berchiche (INA El Harrach), M. Shkelzen Marku (MADA, Albanie).

18h00 : Conclusion et approbation des recommandations de la réunion d'experts

19h00 : Clôture : M. Adrian Civici (UET, Albanie) et M. François Lerin (CIHEAM-IAM.M).

19h30 : Départ en bus de l'Université à l'hôtel.

14 novembre

8h00 - 18h00 Journée de terrain

Départ à 8h de l'hôtel Tirana International en bus
Deux situations d'agro-sylvo-pastoralisme dans la région d'Elbasan (à 50km au Sud-Est de Tirana) et visite du musée ethnographique.

Retour : 18h00

Comité scientifique :

Carmen Añón (Présidente d'honneur du Comité International des Paysages Culturels d'ICOMOS), Abdallah Ben Saad (IRA Médenine, Tunisie), Anne-Marie Brisebarre (CNRS-Collège de France), Alain Bourbouze et Mélanie Requier-Desjardins (Ciheam-Iam.M, France), Jean-Paul Chassany (INRASUPAGRO, France), Mohamed Mahdi (ENA Meknès, Maroc), Arsen Proko (Académie des Sciences, Albanie), Roberto Rubino (ISZ, Italie), Pierre-Marie Tricaud (Fédération Française du Paysage, France).

Comité d'organisation :

François Lerin (Ciheam-Iam.M, France), Shkelzen Marku (MADA, Albanie), Tahar Berchiche (Secrétaire général de l'Unesco, Algérie), Adrian Civici (Université Européen de Tirana, Albanie).

Pour toute information :

En France :

CIHEAM-IAM.M
Mme Virginie AVIGNON
3191, route de Mende
34093 MONTPELLIER CEDEX 5
e-mail : avignon@iamm.fr
Tél : +33.4.67.04.60.89
Fax : +33.4.67.54.25.27

En Albanie :

Universiteti Europian i Tiranes
M. Adrian CIVICI
Bulevardi "Gjergj Fishta"
(ish npv nr 2), TIRANA
Tél: + 355 (0) 682016616

Agjencia e Zhvillimit te Zonave Malore (MADA)
M. Shkelzen MARKU
MADA, Rr."Shisnasi Dishnica", Nr.100, Tirane
e-mail: smarku@redeval.org
Tél : +355.42.267.542
Fax : +355.42.267.544

UNESCO

Centre du Patrimoine Mondial
Mme. Marie Noel TOURNOUX
7, Place de Fontenoy
75007 PARIS
e-mail : mn.tournoux@unesco.org
Tel : + 33 1 45 68 10 84
Fax : + 33 1 45 68 55 70

En cas de besoin (joignable en Albanie) *:*

M. François LERIN : +33 (0) 6 19 55 79 19
M. Shkelzen MARKU : + 355 (0) 68 20 40 761

Liste des participants

Deuxième réunion thématique internationale d'experts sur le « Pastoralisme méditerranéen : patrimoine culturel et paysager et développement durable »
Tirana, Albanie, 12-14 novembre 2009

NOM	Prénom	Fonction	Organisme	Pays	E-mail
Communications et table-ronde					
AL DBYIAT	Mohamed	Géographe	Institut Français du Proche-Orient (IFPO)	SYRIE	m.aldbiyat@ifporient.org
BEN SAAD	Abdallah	Enseignant-chercheur	IRA MEDENINE	TUNISIE	abdallah.bensaad@hotmail.com
BERCHICHE	Tahar	Enseignant-chercheur /SG Commission nationale pour l'Unesco	INA HACEN BADI EL-HARRACH	ALGERIE	berchicht@yahoo.fr
BRISEBARRE	Anne-Marie	Chercheur	CNRS Collège de France	FRANCE	anne-marie.brisebarre@ehess.fr
CHICHE	Jeanne	Chercheur	IAV HASSAN II	MAROC	chichej@hotmail.com
FARASLIS	Giannis	Responsable SIG et outils technologiques	Université de Thessalie	GRECE	faraslis@uth.gr
GOUSSIOS	Dimitris	Professeur	Université de Thessalie	GRECE	goussios@uth.gr
GUGIC	Goran	Directeur	Parc naturel régional de Lonjsko Polje	Croatie	goran.gugic@sk.t-com.hr
JAUBERT	Ronald	Chercheur	IUED Genève	SUISSE	ronald.jaubert@graduateinstitute.ch
LEBAUDY	Guillaume	Ethnologue	IDEMEC	FRANCE	g.tell@yahoo.fr
MIHAILESCU	Vintila	Directeur	Musee du Paysan Roumain	ROUMANIE	mihailescuvintila@yahoo.com
PEGAZ-FIORNET	Audrey	Chercheur		FRANCE	audreypgz@live.fr
ROSSI	Patrizia	Directrice	Parco Naturale Alpi Marittime	ITALIE	patrizia.rossi@parcoalpimarittime.it
RUBINO	Roberto	Expert	ISZ	ITALIE	roberto.rubino@entecra.it
SGARD	Jacques	Paysagiste		FRANCE	jacques.sgard@orange.fr
TRICAUD	Pierre-Marie	Expert	Fédération française du paysage	FRANCE	Pierre-Marie.Tricaud@iau-idf.fr
VIDAL	Pablo	Enseignant-chercheur	UCV	Espagne	pablo.vidal@ucv.es
Organisateurs					
BOURBOUZE	Alain	Professeur émérite du CIHEAM	CIHEAM-IAM.M	FRANCE	lerin@iamm.fr
CHASSANY	Jean-Paul	Chercheur émérite	SUPAGRO	FRANCE	jean-paul.chassany@orange.fr
CIVICI	Adrian	Recteur	Université Européenne Tirana	ALBANIE	adriancivici@gmail.com
COBACHO	Anne	Chargée de recherche	CIHEAM-IAM.M	FRANCE	cobacho@iamm.fr
CREPIN	Daniel	Expert	SACC	FRANCE	daniel.crepin1@aliceadsl.fr
LERIN	François	Administrateur	CIHEAM-IAM.M	FRANCE	lerin@iamm.fr
MARKU	Shkelzen	Directeur	MADA (Agence ce Développent Des Zones de Montagne)	ALBANIE	smarku@receval.org

NOM	Prénom	Fonction	Organisme	Pays	E-mail
Invités institutionnels					
BAJOLLARI	Mejvis	Spécialiste du Développent Institutionnel	MADA (Agence de Développent Des Zones de Montagne)	ALBANIE	mbajollari@redeval.org
BINO	Taulant	Vice Ministre	Ministère de l'Environnement, de la Gestion des Eux et des Forêts	ALBANIE	taulantbino@moe.gov.al
BOERMA	David	Technical Officer - Project Management	Globally Important Agricultural Heritage Systems (GIAHS) FAO (SIPAM)		david.boerma@fao.org
CHAFFORT	Raymond	Directeur	SCAC, ambassace de France en Albanie	ALBANIE	
DASHI	Etleva	Enseignante	Université Agricole de Tirana	ALBANIE	edashi@yahoo.fr
DOMPKE	Stephan	Coordinator UN Joint Programme Culture and Heritage for Social and Economic Development	PNUD	ALBANIE	stephan.doempke@undp.org
HERTIA	Cristina	Expert	ICOMOS		chertia1@yahoo.com
HURDUBAE	Isabelle		Ministère de l'Ecologie de l'Energie du Développement Durable et de la Mer	FRANCE	Isabelle.Hurdubae@developpement-durable.gouv.fr
LAFE	Ols	Directeur	Directorat du Patrimoine Naticnale, Ministère de Culture, Tourisme, de la Jeunesse et des Sports	ALBANIE	olslafe@hotmail.com
LONGUET	Isabelle	Secrétaire pour la France de la convertion France-UNESCO	Direction de l'architecture et du patrimoine, Ministère de la Culture	FRANCE	isabelle.longuet@culture.gouv.fr
LULZIM	Fejzullai	Manager	Association des bergers de Macédoine de l'Ouest	MACEDOINE	lulzimfe@yahoo.com
PEMA	Ylli	Spécialiste de Suivie&Evaluation	MADA (Agence de Développent Des Zones de Montagne)	ALBANIE	ypema@redeval.org
PREKU	Tom	Directeur	Fondation « Partnership pour le Développement »	ALBANIE	tompreku@hotmail.com
PROKO	Arsen	Membre	Académie des sciences albanaises	ALBANIE	a.proko@hotmail.com
PROKO	Arsen	Membre	Académie des Sciences Albanaises	ALBANIE	aproko@albmail.com
ROSSLER	Mechtild	Chief, Europe & North America	UNESCO		m.rossler@unesco.org
RULI	Genc	Ministre	Ministère de l'Agriculture, Alimentation et de la Protection des Consommateurs	ALBANIE	gencruli@mbumk.gov.al
SEGUIN	Jean-François		Ministère de l'Ecologie de l'Energie du Développement Durable et de la Mer	FRANCE	jean-francois.seguin@culture.gouv.fr
SGARD	Jacques	Paysagiste	INSAP	FRANCE	Jacques.sgard@wanadoo.fr
SIMONOKSKA	Aleksandra	Responsable d'équipe	Association des bergers de Macédoine de l'Ouest	MACEDOINE	aleksandrasimonovska@yahoo.com
STAMO	Brunhilda	Vice Directeur	MADA (Agence de Développent Des Zones de Montagne	ALBANIE	bstamo@redeval.org
TOURNOUX	Marie-Noël	CFU/SPU	Centre du patrimoine mondila UNESCO		mn.tournoux@unesco.org
TRESKA	Tomi	Enseignant-Chercheur	Université Européenne Tirana	ALBANIE	t_treska@yahoo.com
VOCI	Fatmir	Spécialiste du Secteur Privée	MADA (Agence de Développent Des Zones de Montagne)	ALBANIE	fvoci@redeval.org

Pastoralisme méditerranéen :
patrimoine culturel et paysager & développement durable

Tirana / Albanie

Deuxième réunion thématique d'experts
du 12 au 14 novembre 2009

Présentation du site Web

http://resopasto.iamm.fr

Accueil du site

A partir de cette interface d'accueil vous accédez :

- à la partie « Les Ressources » via les images des trois thèmes « Paysages Patrimoine », « Développement Durable » et « Culture et Société » ;
- à la partie « Le Réseau » ;
- aux « Actualités » du site

Une version des interfaces est prévue en langue anglaise.

Espace « Les ressources »

Les trois thèmes « Paysages Patrimoine », « Développement Durable » et « Culture et Société » sont accessibles via les trois onglets du menu horizontal.
Un menu vertical à la gauche de l'écran permet d'accéder aux actualités, à une page webographie et à une page contact.

L'accés à l'espace « Le réseau » se fait via l'icône en bas à gauche de l'écran.
Un moteur de recherche situé en haut de l'interface permet de faire des requêtes par mot-clé.

Espace « Le réseau »

Cet espace est réservé aux personnes inscrites au réseau et nécéssite une authentification pour y accéder.
Il offre l'accés à un annuaire et à un espace forum afin d'échanger de façon participative sur des sujets donnés.

Le menu vertical de gauche est toujours présent afin d'accéder aux actualités, à la page webographie et à la page contact.
L'accés à l'espace « Les Ressources » se fait via l'icône en bas à gauche de l'écran.