

Numéro 16 - septembre 2008

La narration dans tous ses états : nouvelles technologies, nouvelles questions ?

Pratiquer la friche : couvert végétal spontané, relations interindividuelles et système à maison

Claude Mercier

Résumé

Les versants de montagnes des Hautes-Pyrénées (France) sont progressivement soumis aux friches. Cependant les parcelles des différents villages connaissent des proportions très variables d'enfrichement. Notre hypothèse est que dans cette variabilité s'exprime l'organisation sociale pyrénéenne, connue sous le nom de système à maison. Par des études de cas précises, l'article montre que des pratiques a priori diamétralement opposées d'entretien ou d'abandon des terres à l'enfrichement, répondent toutes à un seul et même critère : le rapport à l'autre au sein dudit système. Ainsi la terre n'est pas préservée ou délaissée pour elle-même et la friche n'est pas seulement un élément biologique, mais l'ensemble est fortement indexé à la prédominance d'éléments sociaux et culturels.

Abstract

The slopes of the Hautes-Pyrénées mountain range (France) have been progressively allowed to go fallow, with the proportion of fallowed land varying as a function of village parcels. Our hypothesis is that this variability is linked to a form of Pyrenean social organization known as the "house-centred system". Through case studies, this article shows that diametrically opposite practices of fallowing are all a response to one single criterion : relationships to other families in this system. Thus, the land is not kept or neglected for itself and fallow lands are not simply a natural element of the landscape ; rather, the configuration of fallowing reflects powerful socio-cultural logics.

URL: <https://www.ethnographiques.org/2008/Mercier>

ISSN : 1961-9162

Pour citer cet article :

Claude Mercier, 2008. « Pratiquer la friche : couvert végétal spontané, relations interindividuelles et système à maison ». *ethnographiques.org*, Numéro 16 - septembre 2008

La narration dans tous ses états : nouvelles technologies, nouvelles questions ? [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/2008/Mercier> - consulté le 11.08.2020)

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf

ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

Pratiquer la friche : couvert végétal spontané, relations interindividuelles et système à maison

Claude Mercier

Sommaire

- Introduction
- Structure foncière traditionnelle et maîtrise de l'enfrichement
 - Système à maison et structure foncière
 - Les terres comme métaphore des lignées
 - Les bonnes terres font les bonnes maisons
 - Friche et honneur
 - Les raisons de combattre la friche
- La place faite aux friches
 - La friche et les « étrangers »
 - La friche entre soi
 - Les raisons de favoriser la friche
- Conclusion
- Annexe
- Notes
- Bibliographie

Introduction

Depuis plusieurs décennies les Pyrénées sont soumises à un enrichissement graduel. Les versants des haute et basse vallées d'Aure (département des Hautes-Pyrénées) sont colonisés par des espèces végétales locales, parmi lesquelles quelques semi-ligneux sont particulièrement remarquables par les Aurois (habitants des vallées d'Aure) [1].



Localisation du terrain

Localisation du département des Hautes-Pyrénées, des vallées d'Aure et des Baronnies de Bigorre. (Cartes : C. Mercier).

Les processus d'installation de ces espèces végétales adventices renvoient à des phénomènes techniques et sociaux (Da Lage 1996, Marty 1996) [2].

Phénomènes techniques : l'évolution économique des systèmes post-cultureux transforme de plus en plus l'ancien complexe agro-sylvo-pastoral en activité d'élevage monospécifique, et les nouvelles possibilités de mécanisation agricole donnent lieu à une exploitation sélective des terres en fonction de la déclivité des terrains. Les conséquences sont l'abandon de certaines parcelles et une moindre pression herbivore sur les espaces aurois encore exploités (Dufourcq 2002, Frat 2003).

Phénomènes sociaux : de nouveaux rapports à l'espace toujours à l'œuvre actuellement, naissent dès les années 1960 (Mendras 1967) des processus du changement social qui intensifient la production agricole et la soumettent à des critères économiques internationaux. Des opportunités récentes, notamment scolaires, limitent la reprise des exploitations en offrant aux enfants d'agriculteurs la possibilité de choisir leur métier plutôt que d'hériter de celui du père. Ensuite, les effets induits par l'exode rural (vieillesse de la population et la toujours actuelle hausse du célibat en milieu rural — Bourdieu 2002) accentuent le recul de l'activité d'élevage de montagne. Enfin, l'installation récente d'une population néo-rurale non agricole, celle de résidents secondaires (Sylvestre 2002) et une fréquentation touristique en hausse modifient la perception des milieux (Voisenat 1995). L'ensemble de ces critères induit, pour une population de plus en plus hétérogène, l'instauration de nouveaux rapports à l'espace, diminuant le nombre des parcelles travaillées par l'homme.

Les recherches citées permettent de dégager les mécanismes conjoncturels responsables de l'installation et de la progression des friches ainsi que de réaliser un constat écologique du taux

d'enfrichement. S'appuyant sur ces études, et participant à certaines d'entre elles, les techniciens du paysage élaborent des plans de gestion de l'espace organisés selon l'idée que l'enfrichement est néfaste (réduction de la biodiversité, limitation des pratiques agricoles et touristiques, déconstruction des paysages, points de dangers possibles : départ de feu et maladie de Lyme) ; ces caractères négatifs sont donnés comme des évidences partagées. Ainsi, pour les techniciens chargés de résoudre le problème de l'enfrichement, il est logique que les populations souhaitent se débarrasser des friches, tout en ne sachant pas comment s'y prendre. Il ne s'agirait là que d'un mal écologique *stricto sensu*, où l'impact social ne serait plus qu'une cause parmi d'autres. Les hommes reconnus responsables par le passé de la construction de leur paysage auraient cessé d'intervenir sur leur territoire et abandonné la partie à la nature.

Or, dans le cas des Pyrénées, cette idée ne correspond pas aux valeurs de la culture locale. Elle nie le rapport que les hommes entretiennent à leur espace. Le cas spécifique du système à maison pyrénéen est intéressant car il repose sur la possession et la transmission des terres à l'identique (autant en superficie qu'en qualité). En théorie les terres devraient donc être entretenues et vierges de toutes friches.

Pourtant, le constat écologique montre une variété notable de la conquête et de l'installation des espèces végétales adventices selon les communes (Frat 2003) et selon les parcelles à l'intérieur de chaque commune (Frat 2003, Mercier 2006). Cela laisserait supposer qu'une même série de causes n'entraînerait pas partout le même effet. La réponse à l'extension des friches n'est-elle pas à rechercher dans cette variabilité ? Il conviendrait alors d'envisager l'enfrichement, non plus comme un effet, mais comme le symptôme de l'action des constructeurs du paysage face à une situation nouvelle. Poser le problème ainsi pousse à réfléchir aux raisons qui motivent les acteurs locaux à agir sur l'espace en maîtrisant les friches, ou en laissant l'espace aux friches, voire en favorisant l'enfrichement.

Cet article étudie les rationalités à l'œuvre face à l'enfrichement des terres au sein du système à maison : pratique-t-on la friche en vallées d'Aure ? Si oui, comment et pourquoi la pratique-t-on ?

Nous présenterons les motivations qui poussent les acteurs locaux à lutter contre l'enfrichement, mais également comment elles suscitent des comportements diamétralement opposés. Nous verrons que les solutions choisies dépendent du système à maison, mais qu'elles passent nécessairement par la médiation (Latour 2007) des différentes catégories d'acteurs.

Structure foncière traditionnelle et maîtrise de l'enfrichement

Dans un premier temps, nous interrogeons la pertinence du lien entre les données écologiques du taux d'enfrichement et l'organisation sociale pyrénéenne. Nous verrons que la terre (réellement possédée et sa représentation *emic*) est située au confluent de ces deux ensembles. Ainsi devons-nous rappeler brièvement les règles d'organisation sociale coutumière agencant la structure foncière des Pyrénées centrales et occidentales.

Systeme à maison et structure foncière

L'organisation sociale traditionnelle des Pyrénées est connue sous le terme de système à maison. La « maison » ainsi érigée en système est l'institution à partir de laquelle la société est organisée et structurée. Elle regroupe tout à la fois une configuration symbolique, sociale, économique, patrimoniale, juridique et spatiale [3]. Ainsi la maison possède-t-elle deux significations : l'une idéelle et l'autre matérielle. Les Aurois différencient ces deux sens du terme « maison » par deux mots différents. Ils font la distinction entre la maison physique « case » et la maison en tant que symbole « *maïdou* ». L'aspect matériel de la maison (*case*) est composé du bâti. L'aspect symbolique de la maison (*maïdou*) évoque l'ensemble de la lignée, elle est le lien entre les ancêtres enterrés ensemble dans le caveau commun et les générations à venir. Dans la réalité quotidienne, les deux aspects de la maison sont intimement mêlés.

La « maison » pyrénéenne est composée d'un groupe résidentiel de parenté (les grand-parents, les parents — l'aîné et sa femme — les frères et sœurs non mariés de l'aîné, et les enfants du couple parental) possédant des biens meubles et immeubles : la maison *case* (le bâtiment d'habitation principal, les granges des zones intermédiaires et les cabanes d'estives), les terres familiales de toutes altitudes avec leurs droits d'usage et le cheptel. La maison est détentrice d'un nom. Ce nom, qui n'est écrit nulle part, est connu de tous les villageois, et tous les individus composant un groupe résidentiel sont indifféremment nommés par l'appellation de leur nom de maison (très rarement et bien récemment par leur nom de famille). Biens et nom sont transmis selon la règle d'héritage inégalitaire à dévolution unique répondant au droit de primogéniture, de préférence en ligne agnatique. Un lien très fort existe entre les terres, la *maïdou* et son nom, lien qui n'est pas repérable entre les mêmes terres et la *case*. Rolande Bonnain (1986 : 182-184) montre qu'une maison qui, pour de multiples raisons, perd ses terres, est dépossédée en même temps de son nom. Elle quitte son statut de *maïdou*, pour n'être plus qu'une simple *case*. Le nom de maison indique l'importance cruciale de détenir la terre. C'est par la possession de la terre que se fait l'inscription des maisons (et des individus qui les composent) dans la société. Celui qui ne détient pas de terre, c'est tout d'abord celui qui n'en a pas hérité (pendant longtemps les cadets étaient exhérités — Augustins 1989) ; c'est encore « *l'étranger* » : le résident secondaire ou le néo-rural. Pour un habitant des vallées d'Aure, « être Aurois » c'est posséder des terres en Aure, car pour détenir des terres auroises, il n'y a qu'un moyen : en hériter [4].

Ce lien entre la propriété de la terre et les individus composant la société locale doit être étudié précisément, car il semble être à l'origine des pratiques des villageois envers leurs parcelles. Nous analyserons donc la symbolique de la terre pour les populations locales, son rapport à la *maïdou*, et le lien existant entre les pratiques du maintien hors friche des parcelles et les valeurs consécutives des règles coutumières qui fondent le système à maison.

Les terres comme métaphore des lignées

L'attachement à la terre est relativement commun à nombre de sociétés rurales françaises et dans le monde, mais au sein du système à maison, il a la particularité d'être poussé à l'extrême (Lenclud 1983 : 301). Cet

attachement se révèle lors de la remémoration d'événements vécus par le passé et racontés, ravivés à la vue du terroir. Deux phrases résument ces discours : « cette terre j'y suis né, alors j'y suis très attaché. C'est le patrimoine familial, il y a plein de souvenirs. Dans chaque pré, j'ai des souvenirs de quand j'étais gosse, avec mon grand-père. Mon grand-père aussi était très attaché à la terre » (éleveur, 40 ans) ; « cette terre, elle est faite de la sueur et du sang de nos anciens » (éleveur retraité, 83 ans).

A la faveur des explications et descriptions de leur territoire, les villageois donnent à voir un fort invariant des mémoires individuelles constituant l'un des aspects principaux de la mémoire collective : le regard porté sur le parcellaire active l'inscription de chacun dans l'histoire collective locale. Cette mémoire, suscitée à la vue d'une portion du finage [5], est porteuse d'inscription identitaire (un nom) et d'enracinement (une histoire) qui représentent l'attachement des Aurois à leur terre. Cette terre cultivée par leurs ancêtres, dans la réalité du passé tout comme dans ses évocations, était exempte de friches. Les parcelles étaient cultivées, chaque mètre de terrain comptait dans l'agriculture vivrière de l'avant Seconde Guerre mondiale. Les friches, qui servaient à toute une panoplie de remèdes médicaux, n'avaient pas leur place là où des espèces végétales cultivées nourrissaient les hommes (Mercier 2006). Ainsi, le parcellaire méticuleusement entretenu fonctionne comme la marque visible de la perpétuation des générations précédentes. Il devient le support des souvenirs partagés par les villageois et le rappel des parents et grands-parents aujourd'hui disparus. Ces vies évoquées, que les acteurs locaux, et eux seulement, détectent à la lecture de leur finage, transforment la perception du « paysage » en une évocation des lignées des maisons du village. Le finage est, à leurs yeux, un espace les reliant les uns aux autres. Il fournit une cohérence dans l'appartenance à une même unité sociale partagée. Les milieux physiques sont ainsi autres, et plus, que de simples endroits où faire paître les animaux : ils portent en eux une histoire, celle de leur communauté. Ils sont la preuve quotidiennement vérifiée de l'enracinement des acteurs locaux et de leur attachement au terroir que leurs ancêtres ont créé et qu'ils continuent de construire eux-mêmes.

Les bonnes terres font les bonnes maisons

Les règles d'héritage du système à maison enjoignent aux héritiers de ne rien céder du patrimoine domestique et de chercher à l'augmenter (Augustins 1989). Actuellement, à Escaou, certains des habitants qui ont eu la possibilité du choix professionnel et ne sont plus éleveurs, dégagent de leur salaire les moyens de « tenir la terre » dans la maison. Cependant, dans la majorité des cas, l'aîné à qui les terres sont transmises hérite également du métier agricole. Dans ces conditions où le choix professionnel n'existe que peu et où les exigences quant au patrimoine sont fortes, la terre n'est pas le support de l'activité agricole, c'est l'activité agricole qui, en dégageant un profit, est le support de la pérennisation de la terre dans la *maïdou*.

De ce fait, pour les éleveurs qui se sont maintenus au pays, le passage du système agricole diversifié à celui de l'élevage monospécifique ne semble pas avoir suscité de regret des anciennes formes d'exploitation. Pas plus que l'abandon des vaches auroises *castà* au profit des vaches limousines et blondes d'Aquitaine, ou celui des ovins aurois pour les brebis

tarasconnaises, toutes trois présentées comme plus rentables. Seule importe pour les éleveurs locaux la symbolique de la permanence de la race (Besche-Commenge [1989](#)) : « mes bêtes, la montagne, elles la connaissent », « elles sont nées ici, elles sont bonnes à la montagne » nous diront les éleveurs aurois.

Maintes fois d'ailleurs, par le passé, la société auroise a adapté sa production au contexte économique du moment. Elle est passée de la production alliant sylviculture, élevage et culture diversifiés au Moyen-Âge (Le Nail & Soulet [1981](#)) à une agriculture orientée vers les plantes textiles (lin et chanvre) entre les XV^e et XIX^e siècles (Cavaillès [1931](#)). Vinrent ensuite la culture des pommes de terre et de la « paille » [\[6\]](#) de la fin du XIX^e siècle (Cavaillès [1931](#)) jusqu'à l'après Seconde Guerre mondiale. Enfin, actuellement l'élevage monospécifique de races bovines et ovines sélectionnées pour leurs critères économiques : prise en compte des demandes des marchés européens — et musulmans pour les brebis [\[7\]](#) ; calcul des possibilités d'acquisitions des primes européennes.

Rolande Bonnain ([1981 : 161](#)) cite les personnes enquêtées en 1981 : « une bonne maison, c'est une maison riche qui a beaucoup de terres qui lui viennent d'héritage », ou encore « celle qui avait beaucoup de terres, où on vivait bien ». De même, les Aurois affirment que : « les bonnes terres font les bonnes maisons ».

Une « bonne terre » est une terre rentable : des parcelles rassemblées et proches de la maison, de préférence orientées au sud. C'est ensuite une terre profonde, pas trop pierreuse et à la faible déclivité. Posséder de telles terres place la maison en position favorable pour recevoir le qualificatif de « bonne » maison. Mais cela n'est pas suffisant, car si « les bonnes terres font les bonnes maisons », *les bonnes terres font les bonnes maisons et les bonnes maisons font les bonnes terres*. En effet, la qualité principale d'une bonne maison est sa capacité à pérenniser, voire à augmenter son patrimoine foncier. Les règles successorales inégalitaires du système à maison, couplées aux pratiques matrimoniales où le choix du conjoint était, dans une large mesure, déterminé par le « mariage des terres » (Augustins [1989](#)) n'avaient pas d'autre but. Une bonne maison s'inscrit donc d'abord dans la durée. Cette capacité requiert déjà des qualités personnelles des membres de la maison tels que tempérance, économie, abnégation personnelle au profit du groupe résidentiel, vaillance au travail (Mercier [2007b](#)), connaissance et respect du code social. Elle réclame ensuite la mise en place de stratégies d'influence (détention du pouvoir politique et possession d'un réseau de clientèle) de la part des résidents de la lignée (Mercier [2007a](#)).

Rolande Bonnain montre qu'une « bonne maison », c'est aussi une « belle maison », c'est-à-dire une maison qui a été de tout temps entretenue, améliorée et dans laquelle règne l'ordre. Nous pouvons préciser qu'une bonne maison, c'est également de belles terres, soit des terres entretenues, améliorées et où règne l'ordre. Or, le nom vernaculaire des friches est « *saligas* », ce qui se traduit par saletés ou saloperies. Elles évoquent physiquement le désordre (Mercier [2006](#)). Cette importante notion d'ordre a été maintes fois mentionnée et se résume par les citations de deux Aurois : « les friches, c'est pas de l'ordre » (artisan, 60 ans) ; « avant, c'était n'importe quoi, il y avait de tout partout, on pouvait pas passer. Surtout des *espis* [épineux : prunelliers, genévriers,

aubépines, ronces] et des *niestes* [genêts]. J'ai tout nettoyé à la pioche et à la hache. J'en ai fait des tas, j'y mettrai le feu cet hiver. En tout cas, maintenant c'est propre, c'est plus le bordel comme avant » (éleveur, 30 ans). Ainsi, supprimer les friches c'est faire la chasse à la saleté, au désordre, afin de conserver au mieux le patrimoine légué par les ancêtres et qui doit être transmis, selon les règles du système à maison, avec une valeur égale, sinon supérieure. Supprimer les friches, c'est donc rendre la terre conforme à ces règles qui norment l'espace. Nous pouvons ainsi donner une nouvelle configuration à la phrase qui décrit les formes sociales dictant les comportements des acteurs locaux : *les bonnes terres font les bonnes et belles maisons qui font les belles terres*.

Mais être d'une telle maison suppose des contraintes. Toutes les qualités personnelles des membres de la *maïdou* énoncées ci-dessus, sont indispensables pour être perçu et reconnu par les membres de la communauté villageoise comme pouvant être d'une bonne maison et jouir des avantages que cela procure. Car être d'une bonne maison, cela doit se traduire dans la réalité du village et se voir.

Friche et honneur

Un village peut être décrit comme un « réseau de maisons hiérarchisées entre elles » (Augustins 1989 : 197), au sommet duquel se trouvent les « bonnes maisons ». Afin de parvenir aux meilleures places de la hiérarchie sociale, la compétition est intense entre les maisons (Lenclud 1983, Mercier 2007a et 2007b). Nous avons vu que dans le système d'organisation sociale traditionnelle, chaque maison porte un nom. L'aîné est désigné par cet unique nom propre, les co-résidents par le nom de maison auquel s'ajoute sa position de naissance au sein de la fratrie. Chaque individu du groupe domestique porte l'identité de sa *maïdou* et l'*engage* envers l'extérieur à chacun de ses gestes. Dans cet *engagement* s'enracine un honneur collectif à défendre, car défendre son « nom », c'est défendre sa maison et toute sa lignée, c'est asseoir la renommée de sa maison vis-à-vis des autres maisons. C'est obtenir une place dans la hiérarchie du groupe de maisons qui compose un village, et tout faire pour la garder et l'améliorer.

Or, tel que le signale Julian Pitt-Rivers : « l'honneur est la valeur qu'une personne possède à ses propres yeux, mais c'est aussi ce qu'elle vaut au regard de ceux qui constituent sa société. C'est le prix auquel elle s'estime, l'orgueil auquel elle *prétend*, en même temps que la confirmation de cette revendication par la reconnaissance sociale de son excellence et de son droit à la *fierté* » (Pitt-Rivers 1983 : 18. Souligné par l'auteur). Tout acte réalisé par un résident d'une maison est ainsi jugé par ses co-résidents et par les villageois de la communauté dans laquelle il s'inscrit. Les comportements de chacun, mettant en jeu l'*honneur* de la maison, sont jaugés en permanence par tous les villageois, instaurant *de facto* des formes d'expression du contrôle social. D'après les anciens paysans d'Escaou, jusqu'à l'abandon du système agropastoral dans les années 1970, les habitants du village portaient un jugement sur l'intégralité du travail qui était effectué sur les parcelles privées : la régularité des sillons, la « *remontée* » de la terre du bas vers le haut du champ afin de conserver des terres profondes sur l'ensemble des parcelles, la régularité des murettes des terrasses, la gestion méticuleuse des haies. Ainsi en va-t-il de l'honneur du faucheur ; représentant sa maison, il effectue le travail de fenaison au mieux pour éviter les

critiques, afin que celle-ci possède des prés de fauche propres et bien tenus. Avec l'honneur personnel du faucheur se joue l'honneur collectif de la maison.

Pour les éleveurs, la fenaison est un moment important de l'année. A cette altitude, une seule coupe annuelle est possible. Elle débute vers la fin du mois de juin et dure environ un mois et demi. Quelques semaines avant le premier passage de la motofaucheuse, l'ambiance au village devient progressivement électrique. Tout le monde guette la maturation de l'herbe et ce que fait le voisin. Couper tôt, c'est obtenir un foin de meilleure qualité, mais en faible quantité ; couper plus tard dans la saison augmente le rendement au détriment de la qualité. Dans tous les cas les intempéries posent le problème du séchage de la récolte. Les allers-retours aux prés se font de plus en plus fréquents au cours du mois de juin. Le signal du début de la fauche est donné par la première coupe de l'un des éleveurs. L'activité, jusqu'alors en suspens, se libère aussitôt et les villageois, éleveurs et non-éleveurs, enfants et adultes, se retrouvent ensemble à récolter le foin. L'éleveur est aux commandes de la motofaucheuse, les paysans retraités manient la faux, les femmes et les enfants ratissent. Tous participent à la récolte (coupe, ramassage, bottelage et transport). En apparence, ici comme ailleurs, le foin se fait en famille. En apparence seulement, car pour la réalité locale, le foin, c'est avant tout l'affaire des *maisons* : « on évitait de laisser un seul brin d'herbe debout. D'ailleurs, quand il y avait des *restaouts* [brins de foin qui n'ont pas été fauchés, que l'on a pas vu et qui restent debout après le passage du faucheur] les gens se moquaient de vous gentiment, mais ça vexait. On regardait, si le travail n'était pas bien fait, alors on critiquait gentiment. Si bien que l'on faisait attention pour qu'il n'y ait rien à dire, c'était la fierté du faucheur qui était en jeu. Il fallait faire attention, c'était toute la maison qui fauchait sur un même pré. C'est ça le prestige du faucheur : un pré bien propre. Quand on faisait les foins, on ratissait les champs après. On faisait le tour des arbres et les bordures des champs, le travail était soigné. Le village disait : celui là il a du goût. La qualité d'un faucheur se voyait à la propreté de son pré » (paysan retraité, 71 ans) ; « autrefois, il y avait une sorte de fierté, peut-être de l'orgueil, on dit *algulhousse*, qui faisait que chez soi, ça devait être propre, le mieux tenu possible. Quand les gens du village regardaient les champs, tout le monde faisait des commentaires, on discutait pour savoir si le champ d'untel ou untel était comme il le fallait » (retraîtée, 74 ans).

La fierté du travail bien fait, le respect des valeurs sociales inhérentes à l'ordonnement et à la propreté des parcelles privées (qui concernaient auparavant l'ensemble des terres privées du système agropastoral) se sont adaptés aux nouvelles conditions d'élevage qui actuellement les circonscrivent aux prés de fauche (soit toujours les parcelles privées des maisons) : « un champ propre et bien tenu, c'était la fierté de la maison qui en était propriétaire. Au village, les jeunes ratissent toujours après avoir fauché, les prés ressemblent à quelque chose. Ils sont bien nettoyés, bien propres » (institutrice retraitée, 88 ans) ; « cette fierté du travail bien fait, de ne pas laisser une seule herbe debout, au village, ça s'est transmis aux jeunes » (paysan retraité, 71 ans) ; « ici les terres continuent d'être entretenues. Après la fauche, on les nettoie à la débroussailleuse, les parents le font à la faux dans les coins, et au râteau. Vous pouvez regarder, c'est propre » (éleveur, 40 ans).

Les raisons de combattre la friche

Aujourd'hui, les finages des villages qui ont une forte proportion de population autochtone sont toujours entretenus et les friches sont sensiblement contenues par leurs habitants [8]. Au gré de l'évolution agricole et de l'adaptation constante aux nouvelles données économiques, les terres privées utilisées sont surtout devenues les prés de fauche, seuls jugés rentables dans le contexte économique actuel. Sur ces espaces où continuent de se jouer les valeurs du système à maison, la maîtrise de l'enfrichement est un souci constant et se traduit dans la réalité du finage. Au sein de l'organisation sociale pyrénéenne traditionnelle, le fait de posséder les terres de la *maïdou* implique une gestion méticuleuse des prés de fauche. Cette gestion trouve son origine dans les critères culturellement déterminés d'honneur soumis au contrôle social, agissant et réagissant de l'un à l'autre. Ces critères mettent en relation les schèmes d'opposition public/privé, visible/non-visible, ordre/désordre. Les terres privées, identifiables à une maison particulière et placées *de facto* sous le regard permanent de tous les villageois, sont la partie visible de ce qui est habituellement caché : « l'intériorité » de la maison. Pour la communauté, le respect des normes et des valeurs sociales par les résidents d'une maison, se juge ainsi sur la tenue ordonnée des seuls biens privés exposés au public, en tenant pour probable que le vu doit être égal au caché, le public au privé. Des prés de fauche privés, considérés par les villageois comme propres et bien tenus, font honneur à la maison qui en est détentrice, accroissent son prestige et sont un atout indéniable pour parvenir aux meilleures places de la hiérarchie locale.

Si nous suivons ce raisonnement jusqu'au bout, l'ensemble des prés de fauche des Aurois devrait être exempt de toutes friches. Mais les faits sont contrariants et têtus : certaines parcelles qui étaient encore fauchées il y a peu sont maintenant enfrichées, d'autres sont en voie de l'être, alors que leurs voisines immédiates sont toujours entretenues.

Comment interpréter ces différences sur un même parcellaire ? Comment comprendre que certains terrains privés d'un même village puissent être abandonnés ou même voués volontairement à la friche alors que leurs voisins bénéficient de toutes les faveurs ? Il existerait donc des situations où les valeurs pyrénéennes seraient bravées, transgressées, ou tout simplement ignorées ?

La place faite aux friches

Nous avons précédemment établi que les parcelles entretenues appartenaient toutes aux personnes issues des vallées d'Aure. Néanmoins, force est de constater que celles qui ne le sont pas leur appartiennent également. Nous avons vu que la volonté d'entretien du parcellaire correspond aux valeurs du système d'organisation sociale particulier des Pyrénées et passe par le truchement du contrôle social villageois. « L'autre » pris en compte est alors son semblable.

Or, en élargissant l'étude aux trois villages [9], l'observation et l'analyse des comportements d'une population exclusivement autochtone changent. Elles cèdent la place à l'examen des rapports entretenus à l'intérieur d'un nouvel ensemble constitué de populations venues d'horizons multiples. Dans cette situation, la permanence est la détention pratiquement inchangée des terres par les mêmes personnes, la

différence est l'augmentation des catégories d'acteurs. Les interactions ne se font plus uniquement entre autochtones. Elles continuent de se dérouler entre eux, mais aussi entre ceux-ci et les résidents secondaires, les néo-ruraux exerçant des professions non agricoles et les néo-ruraux éleveurs.

Ainsi, prenant acte du fait que la situation d'enfrichement est récente, les volontés d'entretien ou d'abandon des parcelles seraient-elles désormais corrélées, non pas au seul lien de l'homme à sa terre dans le système de valeurs pyrénéennes des sociétés à maison, mais dans les rapports interindividuels engageant l'ensemble des populations vivant en permanence en vallées d'Aure ?

Dans un premier temps, nous envisagerons les effets de la propagation des friches, en lien avec les relations de la population locale avec les populations nouvellement installées. Dans un second temps, nous verrons que des relations des populations auroises entre elles, naît un enfrichement délibéré.



Enfrichement

Chemin communal progressivement gagné par l'enfrichement. (Photo : C. Mercier, 2005-2007).

La friche et les « étrangers »

Deux types de situations existent dans la relation que la population autochtone entretient avec les nouveaux arrivés. D'une part celle où des terres ont été vendues (ou risquent de l'être) et, sorties de la *maïdou*, sont pensées comme « volées ». D'autre part, celle où la location de parcelles engendre des tensions quant aux modalités d'usage de celles-ci. Entre conflits, évitement, voire tentatives d'évincement de la population néo-rurale par les acteurs locaux, nous allons tenter de cerner la place de la friche.

Terres « volées » et population néo-rurale non agricole : l'enfrichement induit

Dans certains villages, tel Mounta, les locaux donnent pour principale raison à l'enfrichement, le fait qu'ils n'ont plus d'éleveurs sur la commune. A ces conditions, qui sont bien réelles, se mêlent des

phénomènes associés aux problèmes posés par le panachage des populations et des personnes ayant les moyens d'agir sur l'espace.

Si les habitants des vallées d'Aure consentent, pour des raisons financières évidentes, à vendre quelques granges assorties de maigres ares de terrain, la pratique générale est de conserver la terre. Au fil de notre travail sur les cadastres communaux, nous avons constaté que les résidents secondaires et les néo-ruraux ne possèdent que ce qu'il est possible de décrire comme un « grand jardin ».

Les résidents secondaires ne détenant pas les terres utilisent l'espace sans agir sur lui. Leurs pratiques se limitent principalement aux promenades et subsidiairement au ski, à la cueillette, la pêche et la chasse. Ils se retrouvent ainsi dans une situation où ils ne perçoivent pas toujours l'intérêt de s'investir dans des problématiques de maîtrise de l'enfrichement. D'autant plus que la plupart d'entre eux (auxquels s'ajoutent les touristes) ne distinguent que très rarement les différentes plantes présentes sur les terroirs villageois, et perçoivent dans le développement d'une masse végétale naturelle, le signe de la biodiversité préservée et d'une nature en bonne santé (Mercier 2006).

Le rapport des néo-ruraux envers les friches est différent. Vivant de façon permanente en vallées d'Aure, ils sont directement soumis aux désagréments de la progression des friches : la réduction de l'espace praticable pour les promenades et la progression de la maladie de Lyme liée à la prolifération du genêt qui abrite les tiques infestées. Mounta, en 2003-2005, comprend quatre logements habités par des néo-ruraux. Les altercations entre néo-ruraux et acteurs locaux sont fréquentes, les premiers se sentent tenus en marge de la société locale : « nous sommes des pièces rapportées, c'est pas trop facile pour établir des relations avec les gens d'ici [...] Ils s'accordent tous pour dire qu'on leur a volé leurs terres. Quand il s'agissait d'encaisser le chèque, ils ont pas fait la fine bouche, alors faudrait savoir ! [...] Je refais les chemins, j'améliore les terres en les défrichant, j'entretiens mes bâtiments dans le style du pays, mais beaucoup au village continuent de nous critiquer : ce n'est pas comme avant. Même si on a acheté, pour eux ça reste chez eux, c'est leur terre et rien ne doit bouger. Ils préfèrent voir tout s'enfricher et s'effondrer plutôt que de le voir entretenu par des étrangers » (un néo-rural, 35 ans).

Pour les néo-ruraux, le sentiment d'ostracisme se perçoit dans les difficultés qu'ils rencontrent lors de leurs demandes d'obtention d'un droit de prélèvement d'éléments naturels : « les hivers sont rigoureux ici, il y a quelques mois où il fait vraiment froid. Le paradoxe, c'est que les gens se plaignent de la progression des friches de toutes sortes, mais que l'on arrive pas à obtenir un droit d'affouage [10]. Ceux d'ici ont pas mal de terrains où ils prélèvent leur bois, mais les nouveaux venus, on n'a que des jardins, on ne peut pas récolter de quoi se chauffer, il faut l'acheter » (un néo-rural, 40 ans).

Il n'est pas anodin que les conflits concernent les usages et l'appropriation de l'espace et de ses éléments. Les nouveaux arrivants, qui se sont investis dans leur nouvelle vie, ont pour la majorité d'entre eux acheté leur résidence et participent à la vie associative et politique de leur commune où ils se sentent chez eux. Par cet investissement, ils estiment avoir les mêmes droits que les acteurs locaux, à commencer par

le droit d'affouage. Pour les acteurs locaux, y compris ceux qui ont vendu une habitation, les craintes sont d'être dépossédés de leurs biens, de voir leur espace peu à peu grignoté par les néo-ruraux [11]. Or, l'intégralité de la montagne est possédée. L'espace montagnard est composé, au village, des biens privés des *maïdou* et en estives, des biens collectifs de l'ensemble de ces mêmes *maïdou*. Les estives, dans le système à maison pyrénéen, sont divisées en parts possédées et héritées par les natifs et gérées par des syndicats de montagne. L'histoire de ces biens collectifs est présentée par Isac Chiva et Joseph Goy (1981 : 13-14) comme « l'un des éléments majeurs du système économique » des communes des Baronnies (vallée voisine des vallées d'Aure). En Aure, comme en Baronnies, les granges et les cabanes d'estives sont autant de marques de l'appropriation de la montagne par les maisons. Prélever des éléments sur ces espaces (village et estives) équivaut à un « vol », une substitution perpétrée à l'encontre des *maïdou*. Un néo-rural de Mouna l'a d'ailleurs appris à ses dépens. Après avoir élagué le chemin qui mène à sa maison (la dernière du village) pour faciliter le passage de son véhicule, il a ramassé et entassé le petit bois dans son jardin. Ce procédé lui a valu de vifs commentaires : « qu'il se fasse le chemin, c'est d'accord. Mais le bois, à qui il est ? Il est pas à lui non plus ! Même pas il a demandé ! » (un local).

Dans l'exemple cité, l'utilisation des terres est indirecte, puisqu'il s'agit avant tout d'empêcher l'autre d'y accéder. Les acteurs locaux, qui pour des raisons financières, en sont venus à vendre une maison et le jardin attenant, semblent tiraillés entre le sentiment de déroger à la norme coutumière de ne rien céder du patrimoine foncier et les conditions économiques à l'origine de la décision de mise en vente. Ainsi, même vendues, les terres (et ce qui y pousse) sont pensées comme volées parce que soustraites aux patrimoines des maisons. Alors les locaux, en restreignant au maximum les droits de prélèvement des éléments naturels (comme le droit d'affouage), marquent dans la réalité quotidienne la permanence de la possession des terres par les *maïdou*, et les nouveaux installés n'ont pas accès aux terres qui s'enrichissent inexorablement.

Dans d'autres villages, afin d'éviter la vente, un terme moyen a été imaginé : la location des terres.

Terres louées et population néo-rurale agricole : l'enfrichement amplifié

A Artigaou, la décision de louer des terres afin de conserver le patrimoine foncier dans son intégralité, coïncide avec le projet de maintenir de l'élevage sur la commune. En 1980, les membres du conseil municipal constatent que l'élevage est condamné à court terme. La décision est alors prise de favoriser l'implantation d'éleveurs extérieurs au village, des hangars agricoles sont construits et mis à la disposition des nouveaux arrivants. Ainsi les quatre familles d'éleveurs néo-ruraux d'Artigaou ne possèdent pas les terres sur lesquelles elles élèvent leurs troupeaux et font pousser le foin. Ces terres leur sont louées par les habitants originaires du village. Nous allons voir, en écho à l'exemple précédent, qu'aucune modification de l'espace n'est tolérée par les possesseurs des terrains et que les conflits qui s'y rapportent favorisent la propagation des friches.

Une des premières éleveuses installées innove dès son arrivée, en orientant son élevage caprin vers la production de laine *angora* et sa transformation en produits finis (pull-overs, écharpes, chaussettes et bonnets). L'innovation se poursuit avec une autre éleveuse, qui, en plus de sa production ovine, confectionne des soupes et des confitures de plantes sauvages qu'elle vend sur les marchés locaux. Pour la population locale, l'essentiel est conservé : l'élevage est maintenu, et bien que les races sélectionnées par les nouveaux venus ne soient plus les mêmes, il y a toujours des troupeaux dans la commune. Cependant les activités parallèles (lainages et préparations culinaires) de ces deux éleveuses réclament du temps qui est pris sur le gardiennage des troupeaux. Elles installent des barrières pour parquer les bêtes sur les pâtures. Or, les clôtures ne sont pas acceptées à Artigaou. Elles sont constamment détruites, et fournissent l'occasion de discordes entre la population locale et les éleveurs néo-ruraux : « ici, des clôtures il n'y en a jamais eu. Depuis qu'ils sont là, ils en mettent partout. Ils louent ici et ils se comportent comme si c'était chez eux. Depuis quand on met des clôtures sur des terrains qui ne vous appartiennent pas ? » (femme d'éleveur retraité) ; « c'est pas des bergers ça ! Nous les brebis on les gardait, on allait pas voir la télé pendant qu'elles mangeaient chez le voisin. S'ils gardaient leurs bêtes ils en perdraient moins. Et puis des barbelés, il y en a jamais eu ici. Moi, je suis chez moi, je vais où je veux » (paysan retraité).

Ces discours, retrouvés sous différentes formes parmi la population autochtone, révèlent deux aspects d'un même problème : une résistance aux changements des pratiques d'élevage (les clôtures) introduits par des acteurs étrangers à la commune, et l'impression d'une appropriation de l'espace endogène par les éleveurs néo-ruraux.

Qu'en disent ces derniers ?

« Le problème ici, c'est les clôtures. La mairie n'en veut pas, le maire se réfère à une pseudo-tradition pour le justifier. En fait, il ménage ses voix en faisant plaisir à ses électeurs. Les clôtures que l'on pose sont régulièrement foutues par terre, alors forcément les bêtes s'échappent et vont ailleurs. Ils en profitent pour râler : on [les brebis] mange chez eux, les bêtes piétinent leurs prés, etc. Alors on est obligé de passer un temps fou à les garder. Ça allait bien il y a cinquante ans ces histoires, et encore c'était bien les vieux et les petits qui gardaient ! Maintenant c'est complètement inadapté à la vie moderne, on perd un temps précieux qui pourrait être employé autrement plus rentablement » (éleveur néo-rural) ; « c'est de la politique tout ça. Le maire favorise les natifs d'ici qui votent pour lui, pour leur faire plaisir. Comme ça il passe sur les destructions de nos clôtures ! Les brebis, tant qu'elles ne sont pas maintenues, elles mangent le plus tendre et elles laissent le reste. Donc tant qu'ils détruiront les clôtures, il n'y aura pas moyen de les faire manger les saloperies les plus coriaces. Après ça, ils viennent se plaindre qu'il y a des friches ! » (second éleveur néo-rural).

Dans ces controverses apparaissent deux conceptions antagonistes du fonctionnement social et technique. L'une « traditionaliste » et l'autre « novatrice ». Cette dernière est liée à la rationalité économique et à la gestion d'un temps imposé par ses règles. Les terrains loués n'ont aucune valeur sentimentale et sont considérés comme des moyens de production. Par contre, la conception traditionaliste puise sa logique dans des sentiments identitaires et dans l'attachement collectif des villageois à

leurs terres et donc à leurs lignées. Les choses doivent être égales à elles-mêmes, à ce qu'elles paraissent toujours avoir été. Ils se remémorent un temps où les clôtures étaient inutiles car le rôle des cadets était de garder les troupeaux. Si aujourd'hui la location des terrains permet de « tenir la terre » qui demeure le bien insécable des lignées, les propriétaires en perdent l'usage. D'autres pratiques transforment désormais l'ordre « ancestral » des lieux, et les acteurs de la société locale, ne parvenant plus à se reconnaître dans leur territoire en mutation, sentent confusément leur identité menacée. Leur désarroi se manifeste par l'arrachage des clôtures, symbole visible de la disparition de l'organisation sociale ancienne dans laquelle ils puisaient leurs repères.

La confrontation entre innovations économiques et pratiques sociales anciennes dans le champ des usages agricoles de l'espace influent ainsi sur le développement des friches. Le village est passé en quelques décennies, d'un système d'exploitation agropastoral nécessitant l'emploi maximal de la surface des terres par une population exclusivement endogène, à celui d'élevages monospécifiques, réalisés par des exploitants venus d'ailleurs, et limités dans leurs pratiques par les paramètres anciens fixés par les possesseurs des terres. Ceux qui possèdent la terre ne l'utilisent plus mais restreignent l'action de ceux qui s'en servent afin de continuer à se reconnaître dans leur territoire. Du décalage entre deux façons d'agir sur l'espace, liées à deux contextes socio-économiques différents, naissent des conditions où l'enfrichement est contenu par l'action herbivore des troupeaux, mais où les friches progressent par plaques à la faveur du manque d'adaptations techniques à la nouvelle situation [12].

Dans les deux exemples évoqués mettant en relation la population autochtone avec les nouveaux installés, la hantise de voir se restreindre le patrimoine foncier et s'effacer les repères que les locaux puisent dans la lecture de leur finage, induit des comportements qui favorisent la propagation de l'enfrichement. La tenue à l'écart des nouveaux installés, le gel des possibilités d'achat de terres et les restrictions quant à leur usage, sont les réponses locales à un changement social subi et trop rapide, dans lequel les acteurs locaux pressentent la progressive disparition des règles sociales qui codifiaient leurs vies. Alors, ils restreignent, voire empêchent l'accès des terres aux nouveaux venus, pour enrayer le sentiment de ne plus être chez soi. Restent les regrets et la nostalgie d'un autre temps, où l'on vivait et héritait entre soi, où l'honneur revendiqué par chacun pour sa maison, poussait les villageois à soigner leur finage.

Si dans le rapport aux néo-ruraux la friche peut s'étendre, entre Aurois, elle devrait être systématiquement combattue. Pourtant, là encore les faits semblent contredire le raisonnement qui lie les pratiques de l'entretien des parcelles aux valeurs du système à maison.

La friche entre soi

Moindre pression sociale et enfrichement subi

Afin d'être au plus près de la réalité socio-écologique locale, nous évoquerons rapidement les contraintes techniques qui conduisent à l'enfrichement subi de certaines portions du territoire. Ces parcelles sont de plusieurs types : les premières appartiennent à des personnes trop

âgées pour en continuer l'exploitation, sans enfants ou dont aucun des enfants n'a repris le métier. Les parcelles suivantes sont situées dans des endroits éloignés du village et/ou difficiles d'accès, d'autres encore sont en indivision et n'ont pas de propriétaire immédiatement identifiable qui pourrait s'en occuper.



Abandon

Parcelle et grange abandonnées faute de repreneur. (Photo : C. Mercier, 2005-2007).

Pendant l'enquête faite à Escaou, à l'évocation du terme de friche, les villageois interrogés mettent immédiatement en évidence, sur le ton du regret, la propagation de l'enfrichement au gré de l'abandon progressif des pratiques agropastorales, dû au vieillissement de la population, à l'exode rural et au défaut de transmission des terres. Dans le même temps, ces villageois taisent l'abandon volontaire des terrains trop éloignés du village et/ou difficiles d'accès. Ce sujet semble être collectivement dissimulé et renvoie à la question de l'honneur évoquée plus haut. Cependant, au gré des déplacements effectués sur le territoire communal en compagnie des villageois, des travaux agricoles réalisés avec les éleveurs, et à force d'insister, quelques explications m'ont été livrées. Elles sont données sous la double empreinte de l'excuse et de la nostalgie. Ainsi, concernant le terrain d'un éleveur, situé à trois quarts d'heure du village et laissé aux friches : « on ne peut venir qu'à pied ici. Ça prend trop de temps, alors on n'y vient plus guère. D'ailleurs plus personne ne vient par ici, sauf peut-être pour les champignons. En tout cas, on peut dire que personne n'y vient plus régulièrement comme on le faisait avant quand j'étais petit. On faisait les foins là quand j'étais gosse » (éleveur, 40 ans). Ce que sous-entend cet éleveur, c'est que les terrains dont l'accès est difficile sont désertés par l'ensemble des villageois. Il n'y a de la sorte plus de contrôle de l'entretien de ces parcelles, annulant *de facto* la pression sociale exercée sur les détenteurs des terrains concernés. Ce qui est hors de la vue des villageois est en dehors de leur contrôle, et ce qui n'est pas visible ne saurait remettre en question la responsabilité du détenteur de la terre. Comme tous les éleveurs possèdent des terrains connaissant une situation semblable, un certain consensus quant à l'impossibilité d'entretenir ces parcelles semble s'être fait autour d'un moindre enjeu d'honneur (consensus retrouvé quant aux personnes n'étant plus en âge d'entretenir les terrains qu'elles possèdent).

Or, les raisons de l'enfrichement données par la population autochtone sont d'origine externe et imposées par les conditions de la modernité. Cependant, les raisons d'extension de l'enfrichement sont beaucoup plus complexes. Loin d'être subies, elles sont favorisées. Elles naissent de la confrontation entre le système d'héritage inégalitaire des sociétés à maison avec celui égalitaire des lois françaises, et des stratégies politiques locales.

D'une pratique successorale à l'autre, l'enfrichement fabriqué

Le sentiment du « vol » de terres n'agit pas seulement entre acteurs exogènes et endogènes, il est également discernable entre Aurois. Les droits du patrimoine lignager en sont également le moteur. Des fragmentations ou des risques de division patrimoniale liés aux processus successoraux, font naître des tensions à la faveur desquelles des acteurs locaux développent des stratégies qui les poussent à favoriser l'enfrichement des parcelles afin de les racheter à bas prix. Mounta est ainsi l'endroit où un groupe domestique a, pour des raisons de stratégie foncière, intenté une procédure devant un tribunal, remettant en question le partage de l'héritage familial [13]. La querelle remonte à la période de l'Entre-deux-guerres et le procès s'est tenu récemment. Les personnes de ce groupe domestique s'estiment avoir été lésées d'une part de l'héritage auquel leur père (aîné) aurait dû prétendre. Elles estiment avoir été « volées », dépossédées par leur oncle (cadet) qui aurait bénéficié d'une part du patrimoine foncier à laquelle, selon les règles du système à maison, il n'aurait pu légitimement avoir droit. Ces personnes, qui pensent l'intégralité des terres familiales amputées, ont entamé une procédure juridique lourde dans le but de les récupérer. La conclusion du procès fut un moyen terme : une partie des terres sur lesquelles portait le litige durent être vendues aux enchères. Les « volés » mènent actuellement une stratégie de rachat des terres, en essayant d'une part d'isoler les « voleurs » au sein des rapports sociaux du village, et d'autre part de favoriser l'enfrichement du reste des parcelles sur lesquelles ils ont des prétentions. Ainsi, avec leurs alliés, ils ne procèdent à aucune coupe de bois, ni à aucun défrichage aux abords immédiats de ces parcelles. Ils n'y font pas non plus brouter les quelques animaux qu'ils possèdent (les seuls présents au village) afin de favoriser un état d'enfrichement qui, selon eux, fera chuter les prix de vente. Le fonctionnement de ce groupe domestique qui vise à « reconstituer » (ou « augmenter » selon la version) le patrimoine de la maison, fabrique l'enfrichement de certaines parcelles [14] en provoquant les conditions favorables à la propagation des friches.

Clientélisme et enfrichement ciblé

Le recours à l'institution judiciaire en vue de « récupérer » des terres, n'est pas la seule occasion où les acteurs locaux se servent de la friche pour parvenir à leurs fins. L'enfrichement à Escaou est avant tout politique.

L'évolution de la politique municipale, en matière de gestion de l'enfrichement, est très révélatrice des pratiques clientélistes indissociables de la compétition que se livrent les maisons au sein du système traditionnel. Ces pratiques ont des répercussions multiples dans le quotidien des villageois et interagissent fortement dans le maintien ou l'abandon de parcelles à la friche.

A Escaou, deux groupes s'affrontent : celui de l'ancienne « bonne maison » maintenant déclinante du maire sortant, composés d'opposants à la mairie du moment, face aux partisans de la « bonne maison » montante du maire actuel. Dès son élection, le maire a développé une politique de défrichement des terrains communaux. Un employé communal a été embauché avec pour tâche principale la lutte contre l'enfrichement. Mais le travail dépassait largement les possibilités d'un homme seul, armé de quelques outils. Actuellement, des travaux de gyrobroyage financés par la mairie sont menés sur les communaux et l'ensemble des éleveurs bénéficient en principe de ces espaces pour y mettre leurs troupeaux. Cependant, l'inégalité qui prévaut dans l'attribution des parcelles à tel ou tel éleveur, quant à leur quantité, leur qualité ou leur emplacement, est dénoncée par le groupe des adversaires de la mairie, et les éleveurs « clients » du maire utilisent avec succès le comportement des vaches pour « pousser » le troupeau des opposants en dehors de la commune [15].

En 2006, par décision municipale, le travail de gyrobroyage n'est plus réservé uniquement aux terrains communaux, mais une aide conséquente est donnée aux éleveurs pour défricher leurs parcelles privées. A Escaou, chaque éleveur possède quelques parcelles réservées aux pâtures. Les ovins passent la majeure partie de leur temps en estives et ne séjournent que très peu sur les terrains du village. Seules les vaches fréquentent en permanence les parcelles (communales et privées) du village. Or, une vache ne broute que l'herbe la plus tendre, dédaignant le reste. Ce « reste » est justement la friche en devenir qui pousse par plaques et s'étend au fil des années. Les vœux des éleveurs interrogés en 2003 étaient de « les rattraper, mais c'est le temps qui manque. Au croissant [outil constitué d'un fer courbe aiguisé et emmanché] et à la pioche, il en faut bien ». Ainsi l'offre de la mairie d'aider au gyrobroyage vient à point. La mairie qui vante son action positive sur l'espace n'a pas souhaité communiquer sur le côté financier de l'opération. Les bénéficiaires parlent « d'une petite aide », les opposants « d'un montage financier. C'est l'État qui en paye 50% à 60% et la mairie rajoute 20% à 30%. Le reste est pour l'éleveur. Ça c'est ce qui s'en dit, après, va savoir ! ». Au-delà de la querelle de chiffres, le processus est le suivant : Les villageois qui souhaitent bénéficier de l'offre municipale doivent en effectuer la demande à la mairie qui constitue le dossier. Cette procédure semble *a priori* correspondre au système administratif français. Il est même possible d'y voir une aide supplémentaire en faveur des éleveurs, qui sont ainsi déchargés de la partie administrative. Or ce qui peut paraître comme allant de soi, constitue dans les faits une véritable sélection des villageois quant à l'accès à cette mesure. Dans les petits villages, la moindre démarche administrative implique une relation directe au maire ou à l'un des membres de l'équipe municipale. Or, à Escaou, les échanges directs les plus simples (comme se dire bonjour lorsque l'on se croise) n'ont plus cours depuis des années entre tenants et opposants au maire. Ces rapports interpersonnels sont interrompus et le clivage entre les groupes *pro* et *anti* maire est consommé depuis longtemps. Pour les membres du groupe adverse au maire, venir demander une aide quelconque à la mairie est impossible car cela devient assimilable à un signe de dépendance incompatible avec l'honneur de sa maison. Ainsi, lors des différentes « primes sécheresse » accordées par l'État, les opposants ne sont pas venus chercher les formulaires à la mairie [16]. Il leur faut donc tenir, résister en dehors des circuits d'allégeance au maire et tout faire par eux-mêmes, quitte à travailler plus, dépenser plus, pour parvenir à un résultat moindre que ceux du

groupe des amis du maire. Ainsi, non seulement ils ne peuvent bénéficier de certains avantages accordés ponctuellement aux éleveurs, mais ils doivent également se décider à abandonner une partie de leurs parcelles les moins rentables à la friche, faute de pouvoir rendre compatible l'honneur de la maison avec la démarche à la mairie, et d'avoir les moyens financiers et techniques pour continuer d'entretenir l'ensemble de ses terres.

Dans cet exemple, la friche dépasse sa condition d'objet naturel pour devenir un moyen de pression d'un groupe villageois contre l'autre. Les moyens de la lutte contre l'enfrichement s'ajoutent ainsi aux avantages déjà accordés à une partie de la population [17]. Par l'action du maire, loin d'être le simple reflet de la hiérarchie locale (constatable à la tenue des parcelles des bonnes maisons), la friche quitte l'arrière-plan paysager pour appuyer, renforcer et réaffirmer les distinctions sociales pré-existant à son apparition. Elle participe aux stratégies politiques municipales et contribue au processus clientéliste et à la domination d'une partie de la population sur l'autre. Les clients-électeurs de l' élu en place, bénéficiant de privilèges variés de la part de l'équipe municipale, auront tout intérêt à en renouveler le bail électoral. De façon symétrique, l'équipe municipale, souhaitant se succéder à elle-même, aura intérêt à faire profiter « ses » électeurs de ses largesses, tout en montrant de façon à peine voilée (ou voilée pour le regard extérieur, mais claire dans le rapport interne) que ceux du groupe adverse n'ont pas (ou difficilement) accès aux bénéfices. Ces avantages, procurés aux uns et retirés aux autres, fournissent ainsi l'occasion d'humilier les opposants et de récompenser les fidèles, qui peuvent offrir à la vue de la communauté les terres les mieux tenues. Ces belles terres renforcent à leur tour le prestige des « bonnes maisons » du groupe au pouvoir.

Les raisons de favoriser la friche

En résumé, l'apparition de populations exogènes résidentielles depuis une cinquantaine d'années et celle de néo-ruraux depuis une vingtaine d'années, induisent des confrontations entre deux univers dissemblables, l'un composé des populations nouvellement installées et l'autre des autochtones des vallées d'Aure. Les conflits s'organisent autour de la notion d'espace de vie pour les uns et de patrimoine inaliénable pour les autres. Ces différentes perceptions d'un même espace suscitent, pour les acteurs locaux, l'impression que les nouveaux venus tentent de s'approprier leur territoire et ses éléments naturels. Or, nous avons vu l'importance du patrimoine lignager transmis dans son intégralité dans une société à maison. La moindre modification de l'espace par des groupes de personnes non originaires des vallées, porte atteinte au vécu et à la mémoire que les populations locales puisent dans la configuration de leur territoire. En restreignant, limitant, voire empêchant toutes pratiques sur l'espace pour les derniers installés, les natifs favorisent indirectement la propagation de l'enfrichement. Cependant pour eux, le principal est conservé : les terres sont toujours détenues par les descendants des lignées auroises.



Disparition

Parcelle de montagne disparaissant sous les fougères, genêts et épineux.

(Photo : C. Mercier, 2005-2007).

Si les interactions entre les populations néo-rurales et autochtones contribuent à la progression des friches, il ne s'agit ici que d'un « effet pervers ». Par contre, dans les rapports que les acteurs locaux entretiennent entre eux, l'enfrichement est délibérément choisi. Il devient un élément parmi d'autres, mobilisable au sein des relations agonistiques que les *maïdou* se livrent depuis longtemps, afin de ravir et garder les meilleures places de la hiérarchie locale. La compétition se poursuit aujourd'hui avec d'autres moyens, parmi lesquels les friches sont mobilisées au même titre que les procédures judiciaires. Ce faisant, cette compétition *pour* la terre reste néanmoins ce qu'elle a été par le passé : une compétition *par* la terre.

Conclusion

Les vallées d'Aure offrent aux yeux des promeneurs des aspects d'enfrichement variés. Les techniciens du paysage, mandatés par les instances politiques et touristiques régionales, en ont établi le constat, mais ne donnent *a priori* aucune raison à cette situation, si ce n'est celles évoquées en introduction. Les discours sont défaitistes et les conduites des Aurois jugées irrationnelles : les gens ne font pas ce qu'il faut, ou font l'inverse de ce qu'il faudrait faire.

Mais plutôt que d'imaginer l'enfrichement comme un seul fait biologique auquel la société locale ne sait pas répondre, n'est-il pas plus opportun d'y déceler le symptôme d'une réaction sociale face à des situations sociétales nouvelles ? Plutôt que de dénoncer un défaut de pratiques, ne faut-il pas voir des stratégies échafaudées par la population autochtone, renvoyant aux règles d'un système à maison qui tente inlassablement de s'adapter à une contemporanéité toujours mouvante ? Cédant sur le superflu, les acteurs locaux cristallisent leurs forces, radicalisent leurs positions sur l'essentiel : la terre. Or, au sein du système à maison, la terre n'est jamais pratiquée pour elle-même, ni pour le simple fait de production. Elle est le critère essentiel pour classer les maisons entre elles. Elle est la pierre angulaire du système, située au confluent de tous les rapports interindividuels. Rapports entre le propriétaire et toute sa lignée à qui il doit des comptes, rapports entre les habitants de la *maïdou* et leurs co-villageois qui les jugent en permanence, rapports entre les

mêmes pour la compétition hiérarchique locale, et enfin rapports entre la population autochtone et les néo-ruraux afin de limiter l'érosion patrimoniale. Pratiquer la terre, c'est avant tout pratiquer l'autre, négocier avec ou contre tous les autres. C'est dans cette relation que la friche vient prendre sa place. Elle n'est rien d'autre qu'un nouvel instrument récemment incorporé aux stratégies locales.

Annexe



Annexe méthodologique

Notes

[1] Le lecteur intéressé trouvera [en annexe](#) : un préambule méthodologique, la présentation des données de terrain écologiques et sociologiques et un tableau synthétisant les relations inter-groupes.

[2] De nombreux articles de la revue de l'INRA *Courrier de l'environnement* sont également à signaler.

[3] Augustins 1989, Lévi-Strauss 2000 : 435.

[4] Le système à maison pyrénéen, inspiré du droit romain (Augustins 1989), donne une place importante à l'autochtonie. Ainsi l'on est pyrénéen si l'on est né dans les Pyrénées et de famille (maison) pyrénéenne depuis le plus grand nombre possible de générations, la référence étant sa lignée enterrée dans le caveau de la maison.

[5] Ensemble des terres communales nécessaires à la vie villageoise, exploitées de façon individuelle et collective.

[6] Ainsi nommé localement : sarrasin, froment et seigle.

[7] Des brebis à qui l'on ne coupe pas la queue sont réservées spécialement à ce marché. Les éleveurs en ignorent la raison précise mais ont pris en compte les impératifs du marché : « c'est pour leur religion, il faut la queue. Je ne sais pas ce qu'ils en font, mais il la faut » (éleveur 35 ans).

[8] Dans la seconde partie, nous aurons à nuancer ce premier constat.

[9] Villages mentionnés en annexe.

[10] Dans les villages des vallées d'Aure les droits d'affouage sont très variables et traités mairie par mairie. Certaines mairies accordent ce droit à tous leurs résidents sans aucune autre condition que d'aller le couper eux-mêmes, d'autres le donnent aux résidents séjournant plus de six mois dans la commune, ou encore six mois consécutifs, d'autres communes l'octroient pour les villageois séjournant durant les mois d'hiver, ou ayant des enfants en bas-âge (etc.), et certaines mairies le réservent aux natifs des lieux en « omettant » d'inscrire la question du droit d'affouage à l'ordre du jour des conseils municipaux...

[11] Le rapport à la population touristique est soit neutre, soit intéressé (par les opportunités économiques qu'elle offre), mais rarement malveillant. Les touristes ne sont que de passage et n'ayant aucune prétention sur la terre, ils ne présentent aucun danger. Par contre la transformation des structures paysagères et du bâti pour l'accueil touristique, réalisée par quelques-uns des Pyrénéens, est dénoncée par d'autres Pyrénéens comme la construction d'un « Pyrénées-Land ».

[12] Lors d'une visite du terrain en 2007, les éleveurs néo-ruraux d'Artigaou nous ont indiqué que le coût de la location des terres et du carburant pour faire les foins est sensiblement identique à l'achat de bottes de foin dans la plaine. Ils pensent diminuer les locations sur place

et rentabiliser leur temps par l'achat du foin plutôt que d'être en face à face constant avec les villageois endogènes. Les friches, par les effets de cette décision, pourraient se propager davantage.

[13] Les tentatives de récupération de terres par voie judiciaire ne sont pas nouvelles. Les descendants des fameux Mélouga, représentants-type de la « famille-souche » de Frédéric Le Play, ont déjà en leur temps, inauguré la voie. Cette voie a également été utilisée par le corps notarial basque pour lutter contre les lois égalitaires françaises allant à l'encontre du système d'héritage précipitaire basque (Mercier 2008).

[14] Parcelles dénoncées par le groupe adverse comme : « sales et mal tenues, ils n'ont aucun orgueil ces gens-là ! Et dire qu'ils sont de la famille, ça me fait honte... ». Ce qui renvoie à la notion d'honneur évoquée plus haut.

[15] Les animaux (vaches, brebis...) de troupeaux différents ne se mélangent pas. Considérons deux troupeaux où le troupeau A comporte moins de bêtes que le troupeau B. Pour pousser les vaches A vers des terrains situés en périphérie du finage villageois, ou encore vers les parcelles les moins riches en herbages (comme les forêts), il suffit de « coincer » ce troupeau entre le but à atteindre (périphérie, forêt) et le troupeau B. Les vaches B, dans leur besoin de pâturage, « poussent » alors progressivement leurs congénères vers la périphérie ou vers les parcelles pauvres en pâturage.

[16] Il est cependant possible de retirer directement ces formulaires à la Chambre d'Agriculture des Hautes-Pyrénées à Tarbes.

[17] Des différences de traitement des uns et des autres sont repérables entre autres dans les répartitions des lots d'affouage, des accès aux communaux, du prêt de matériel de la CUMA, etc.

Bibliographie

AUGUSTINS Georges, 1989. *Comment se perpétuer ? Devenir des lignées et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes*. Nanterre, Editions de la Société d'Ethnologie.

BESCHE-COMMENGÉ Bruno, 1989. « La mère du bétail n'est pas encore morte - Culture technique et pensée symbolique, évolution et permanence dans les Pyrénées (1787-1987) ». In COURET Alain, OGE Frédéric (dir.). *Histoire et animal (III)*. Toulouse, Presses de l'Institut d'Etudes Politiques de Toulouse.

BONNAIN Rolande, 1981. « Les bonnes maisons : perception, expression et réalité de la stratification sociale d'un groupe villageois ». In CHIVA Isac, GOY Joseph (dir.). *Les Baronnie des Pyrénées. Tome I : Maisons, mode de vie, société*. Paris, Editions E.H.E.S.S.

BONNAIN Rolande, 1986. « Les noms de maisons dans les Baronnie, 1773-1980 ». In CHIVA Isac, GOY Joseph (dir.). *Les Baronnie des Pyrénées. Tome II : Maisons, espace, famille*. Paris, Editions E.H.E.S.S.

- BOURDIEU Pierre, 2002 [1962]. *Le bal des célibataires, crise de la société paysanne en Béarn*. Paris, Editions du Seuil, coll. Points Essais.
- CANDAU Joël, 1996. *Anthropologie de la mémoire*. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je ?
- CAVAILLÈS Henri, 1931. *La vie pastorale et agricole dans les Pyrénées des Gaves, de l'Adour et des Nestes. Etude de géographie humaine*. Paris, Librairie Armand Colin.
- CHIVA Isac, GOY Joseph, 1981 « Introduction ». In CHIVA Isac, GOY Joseph (dir.) *Les Baronnies des Pyrénées. Tome I : Maisons, mode de vie, société*. Paris, Editions E.H.E.S.S.
- COURRIER DE L'ENVIRONNEMENT, INRA. Consultable en ligne : <http://www.inra.fr/dpenv/>
- DA LAGE Antoine, 1996. « D'une friche familière à la friche funeste : itinéraire à travers trois siècles de la vie rurale du Vexin français et du pays de Thelle ». *Journal d'Agriculture Traditionnelle et de Botanique Appliquée - JATBA*, (38-1) : 59-81.
- DOUGLAS Mary, 1981. *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, Editions Maspéro.
- DUFOURCQ Florence, 2002. *Pratiques d'alimentation et d'utilisation du territoire, fiches d'enquêtes mises en forme des 35 éleveurs enquêtés. Support de travail pour établir les types d'élevages*. Castanet-Tolosan, Sicomor INRA [tapuscrit].
- FRAT Julien, 2003. *Plan de gestion de l'espace du Canton d'Arreau*. Arreau, SIVOM du Canton d'Arreau, Conseil Général des Hautes-Pyrénées, Chambre d'Agriculture des Hautes-Pyrénées, Conseil Régional Midi-Pyrénées, ARPE Midi-Pyrénées [CDrom].
- FRÉMONT Armand, 1997. « La terre ». In NORA Pierre (dir.). *Les lieux de mémoire* (3). Paris, Gallimard, coll. Quarto : 3047-3080.
- HALBWACHS Maurice, 1994 (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Albin Michel, coll. Bibliothèque de l'évolution de l'humanité.
- HALBWACHS Maurice, 1997 (1950). *La mémoire collective*. Paris, Albin Michel, coll. Bibliothèque de l'évolution de l'humanité.
- HAZARD Laurent et MAGDA Danièle, 2003. *Projet en réponse appel à propositions de recherche : invasions biologiques*. Castanet-Tolosan, Sicomor INRA [tapuscrit]
- INSEE. Consultable en ligne : http://www.insee.fr/fr/ffc/pop_legale/
- LATOUR Bruno, 1999. *Politiques de la nature : comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris, Editions La Découverte.
- LATOUR Bruno, 2007. *Changer de société, refaire de la sociologie*. Paris, Editions La Découverte/Poche.

LE NAIL Jean-François et SOULET Jean-François, 1981. *Bigorre et Quatre Vallées*. Pau, Société Nouvelle d'Éditions Régionales et de Diffusion.

LENCLUD Gérard, 1983. « Une société prise à son piège, reproduction sociale et violence en Haut Gévaudan ». *Études rurales* (89 - 90 - 91) : 299-308.

LÉVI-STRAUSS Claude, 2000. « Maison ». In BONTE Pierre et IZARD Michel. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige.

LIZET Bernadette et RAVIGNAN François de, 1987. *Comprendre un paysage, guide pratique de recherche*. Paris, INRA.

MARTY Pascal, 1996. « La friche entre célébration et disparition, le cas des Hautes-Fagnes (Ardenne, Belgique) et du Levézou (Massif Central, France) ». *JATBA* (38) : 199-229.

MENDRAS Henri, 1992 (1967). *La fin des paysans*. Arles, Editions Actes Sud, coll. Babel essai.

MENDRAS Henri, 1995 (1976). *Les sociétés paysannes. Éléments pour une théorie de la paysannerie*. Paris, Gallimard.

MERCIER Claude, 2006. *Regards d'une société pyrénéenne sur le phénomène d'enfrichement*. Castanet-Tolosan, INRA-SAD [rapport d'enquête].

MERCIER Claude, 2007a « Ethnographie des archives officielles de l'état civil : une société en filigrane ». *Terrain et archive*, [En ligne] <http://lodel.imageson.org/terrainarchive/> (page consultée le 30 avril 2007). Article repris dans la revue *Ateliers du LESC* [32], à paraître.

MERCIER Claude, 2007b « Ethnologie sous contrôle ». *Terrain et archive*, [En ligne] <http://lodel.imageson.org/terrainarchive/> (page consultée le 30 avril 2007).

MERCIER Claude, 2008 « La disparition du premier voisin : système à maison et institution vicinale en Pays Basque Nord ». *Bulletin du Musée Basque* [171], Bayonne.

PITT-RIVERS Julian, 1983 (1977). *Anthropologie de l'honneur, la mésaventure de Sicheu*. Paris, Le Sycomore.

SYLVESTRE Jean-Pierre (dir.), 2002. *Agriculteurs, ruraux et citadins : les mutations des campagnes françaises*. Dijon, CRDP de Bourgogne & Educagri.

VOISENAT Claudie (dir.), 1995. *Paysage au pluriel, pour une approche ethnologique des paysages*. Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, coll. Ethnologie de la France, cahier 9.