

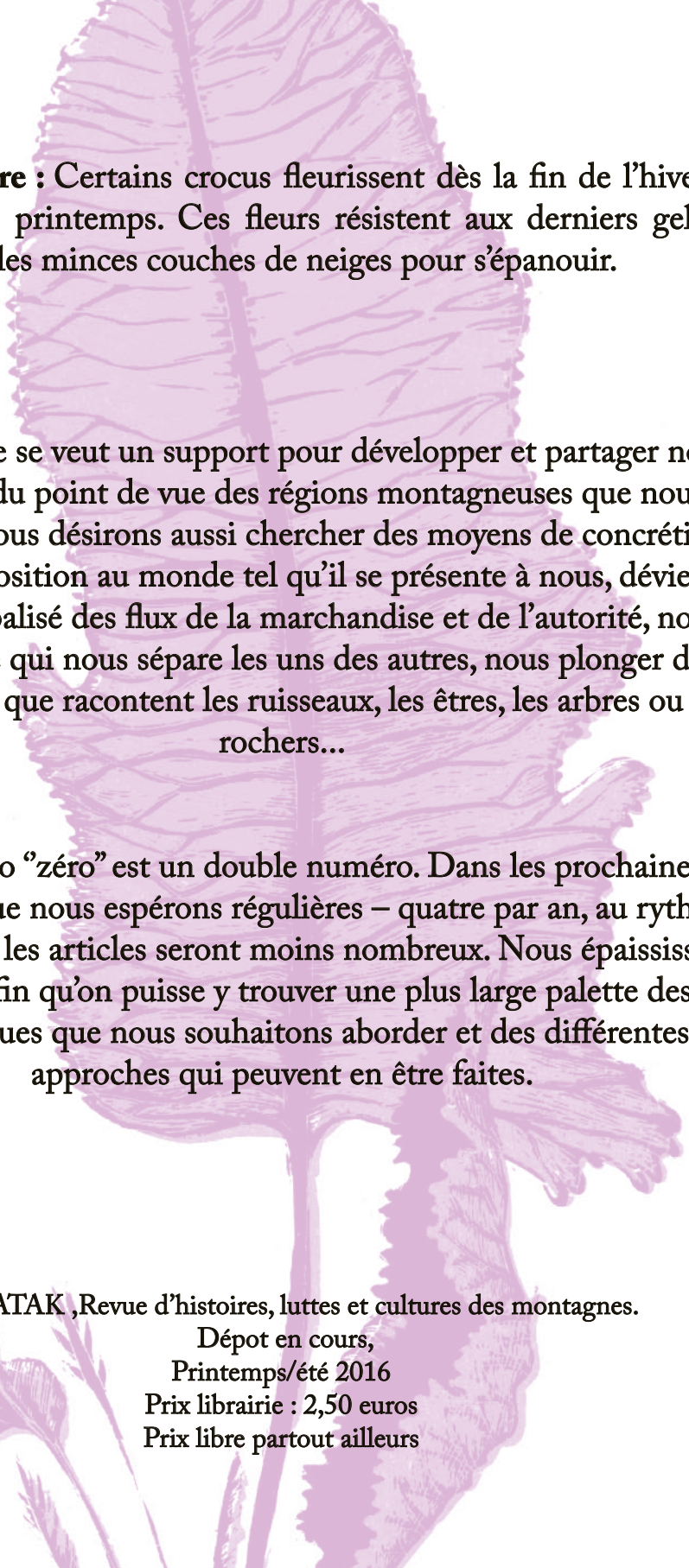
L'imaginaire autour de la montagne résonne pour nous comme une métaphore. Dans la langue des Inuits, le terme nunatak désigne une montagne s'élevant au dessus des étendues gelées, où se réfugie la vie pour perdurer pendant l'ère glaciaire. La montagne, c'est donc tous ces petits espaces où subsistent et où s'expérimentent des façons d'exister qui tentent de contredire le froid social triomphant.

NUNATAK

REVUE D'HISTOIRES, CULTURES ET LUTTES DES MONTAGNES



NUMÉRO ZÉRO



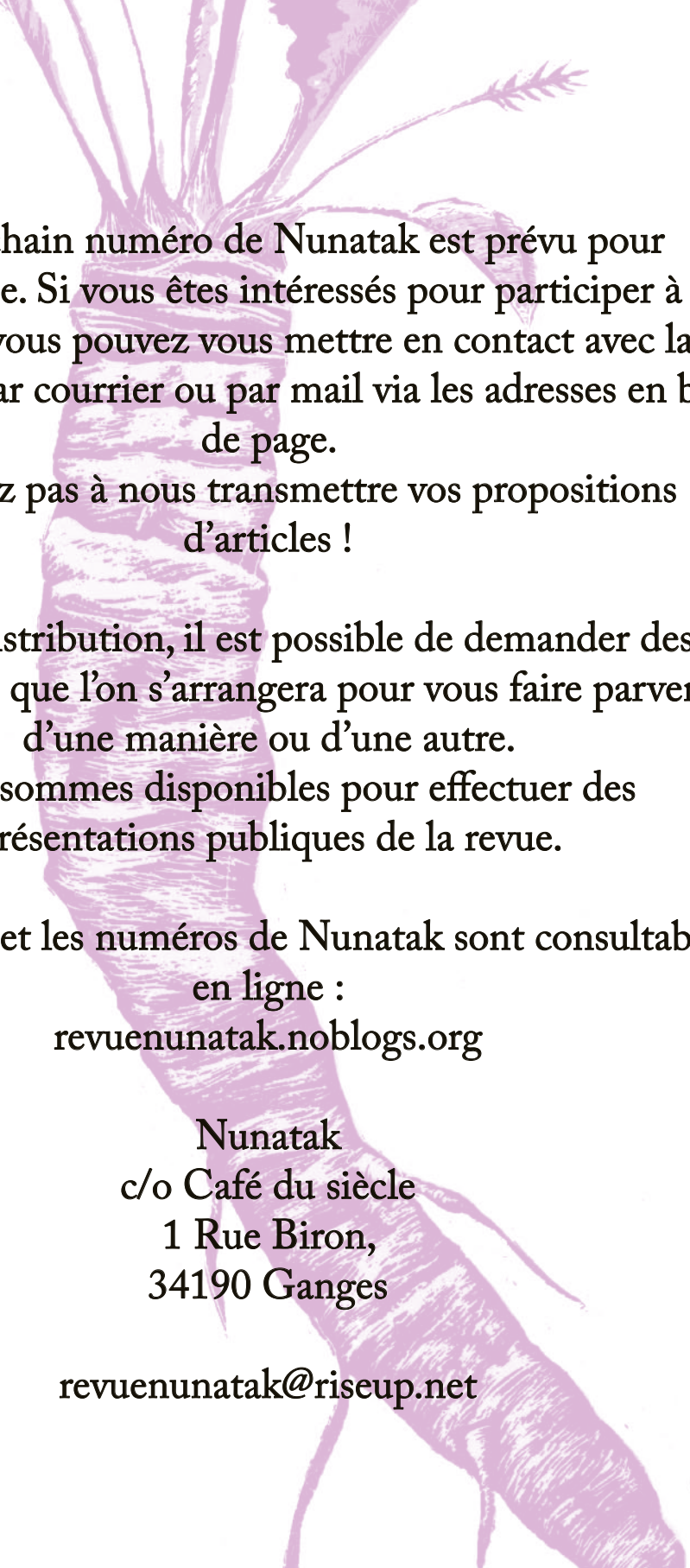
En couverture : Certains crocus fleurissent dès la fin de l'hiver et annoncent le printemps. Ces fleurs résistent aux derniers gels et transpercent les minces couches de neiges pour s'épanouir.

Cette revue se veut un support pour développer et partager nos critiques, du point de vue des régions montagneuses que nous habitons. Nous désirons aussi chercher des moyens de concrétiser notre opposition au monde tel qu'il se présente à nous, dévier du sentier balisé des flux de la marchandise et de l'autorité, nous attaquer à ce qui nous sépare les uns des autres, nous plonger dans les histoires que racontent les ruisseaux, les êtres, les arbres ou les rochers...

Ce numéro "zéro" est un double numéro. Dans les prochaines parutions, que nous espérons régulières – quatre par an, au rythme des saisons – les articles seront moins nombreux. Nous épaississons celle-ci afin qu'on puisse y trouver une plus large palette des thématiques que nous souhaitons aborder et des différentes approches qui peuvent en être faites.

NUNATAK ,Revue d'histoires, luttes et cultures des montagnes.

Dépot en cours,
Printemps/été 2016
Prix librairie : 2,50 euros
Prix libre partout ailleurs



Le prochain numéro de Nunatak est prévu pour l'automne. Si vous êtes intéressés pour participer à la revue, vous pouvez vous mettre en contact avec la rédaction par courrier ou par mail via les adresses en bas de page.

N'hésitez pas à nous transmettre vos propositions d'articles !

Pour la distribution, il est possible de demander des exemplaires que l'on s'arrangera pour vous faire parvenir d'une manière ou d'une autre.

Nous sommes disponibles pour effectuer des présentations publiques de la revue.

Les articles et les numéros de Nunatak sont consultables en ligne :

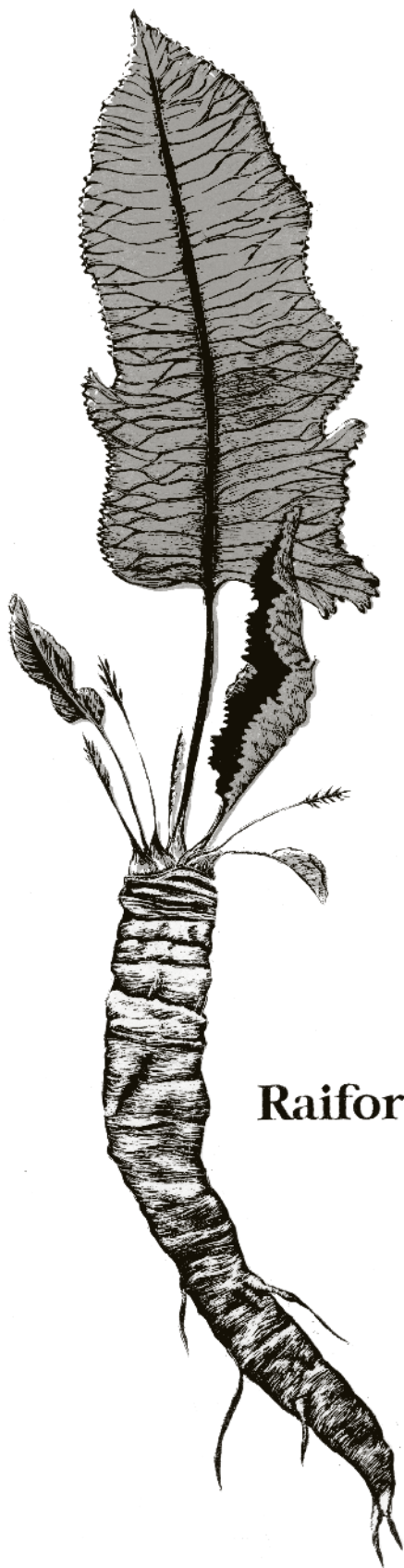
revuenunatak.noblogs.org

Nunatak
c/o Café du siècle
1 Rue Biron,
34190 Ganges

revuenunatak@riseup.net

SOMMAIRE

Édito.....	5
De l'autre côté des Alpes.....	9
Contre la Très Haute Tension.....	16
La transhumance à pied.....	25
Réflexions sur la montagne en dépeuplement.....	29
La bête, le serpent, l'ellébore et le berger.....	34
La montagne contre l'État.....	43
Le chant du rossignol.....	52
Les « comunances » alpines, formes d'autogestion montagnarde.....	58
La « drôle de guerre » des demoiselles.....	66
Le chemin de la frontière.....	78



Raifort

ÉDITO

Nous habitons la montagne. Pour certains c'est un choix, pour d'autres un exil, un refuge, une prison. Nous l'habitons par désir ou par la force des choses, et nous posons la question de comment habiter cet espace. L'habiter réellement, ne pas nous contenter de notre position de consommateur perpétuel, dévier du sentier balisé des flux de la marchandise et de l'autorité, nous attaquer à ce qui nous sépare les uns des autres, nous plonger dans les histoires que racontent les ruisseaux, les êtres, les arbres ou les rochers...

Nous nous sommes réunis autour de l'envie de faire écho à la revue italienne *Nunatak, revue d'histoires, de cultures, et de luttes des montagnes*, s'inspirant de celle-ci pour une publication française. Nous ne cherchons pas à la reproduire à l'identique, mais à imaginer une forme similaire en résonance avec nos propres vécus.

La montagne est tout à la fois accueillante et contraignante, vivifiante et terrifiante, mais elle nous permet surtout un certain recul sur le monde et sur nous-même. Des populations successives l'ont façonnée pour y établir leur existence. Les pentes difficiles, les hameaux parsemés parfois inaccessibles en ont compliqué le contrôle. Tout un imaginaire entoure cet espace, terre d'insoumissions et d'hérésies, haut-lieu des bandits et contrebandiers, espace de résistance et d'autonomie.

Cet imaginaire a tendance à ériger la montagne en mythe lui conférant le pouvoir d'échapper à l'horreur de ce monde. Prise dans la toile des industries et du tourisme, découpée en zones d'exploitation ou en parcs naturels qui servent de musée pour des formes de vie anéanties, la montagne n'est pas un espace préservé. Le capitalisme s'acharne à neutraliser tout ce qui lui échappe. La métropole s'étend inexorablement dans un processus d'uniformisation qui aménage



les territoires en vue de les soumettre à la gestion marchande. Le mode de vie qui en est issu se présente comme le seul envisageable. Dans ces régions reculées, nous entretenons des rapports tout autant imprégnés de l'hégémonie régnante.

Notre analyse est paradoxale. Partant du constat qu'il n'y a pas d'en dehors, que les oasis ont été absorbées par le désert, nous reconnaissons cependant que certains espaces n'ont pas été totalement dévastés et présentent encore des particularités auxquelles nous sommes attachés. Il y subsiste en effet des traces qui nous renvoient à des récits, des histoires, des pratiques et des vécus singuliers échappant en partie à l'uniformisation totale des modes de vie. Ces traces nous laissent entrevoir des contradictions et des possibilités d'explorer des trajectoires divergentes.

C'est sur ces singularités que nous désirons nous attarder, afin de faire circuler des outils et des idées qui nous permettent de reprendre le pouvoir sur nos vies.

L'imaginaire autour de la montagne résonne pour nous comme une métaphore. Dans la langue des Inuits, le terme *nunatak* désigne une montagne s'élevant au dessus des étendues gelées, où se réfugie la

vie pour perdurer pendant l'ère glaciaire. La montagne, c'est donc tous ces petits espaces où subsistent et où s'expérimentent des façons d'exister qui tentent de contredire le froid social triomphant. Et si nous voulons nous concentrer en premier lieu sur les régions montagneuses, cela n'exclut en aucun cas les contributions venues d'ailleurs.

Nous avons envie de retracer les chemins qui nous ont amenés à habiter en montagne ou à faire le choix d'y rester, de croiser nos récits et expériences afin de les confronter à d'autres.

Nous voulons effectuer des recherches pour fournir des documents sur les histoires de révoltes, de désertions passées et actuelles, individuelles et collectives, spécifiques à ces zones géographiques.

Nous désirons aussi nous intéresser aux animaux, aux plantes, aux minéraux, à l'eau... à tout ce qui constitue ce que ce monde a figé en un « environnement » qu'on voudrait nous vendre comme terrain de ressources exploitables. Nous considérons plutôt qu'il s'agit d'un ensemble dont nous faisons partie et qui nous traverse.

Nous souhaitons enfin nous pencher sur des pratiques, des savoirs-faire, des formes d'organisation différentes afin de tenter de nous les réapproprier pour leur usage et non leur valeur marchande. Nombre de ces mêmes pratiques ont été récupérées, muséifiées en tant que concept marketing : label biologique, tourisme, patrimoine...

Nous ne voulons pas laisser aux traditionalistes et aux musées, aux identitaires et aux chauvins, aux réformistes et autres

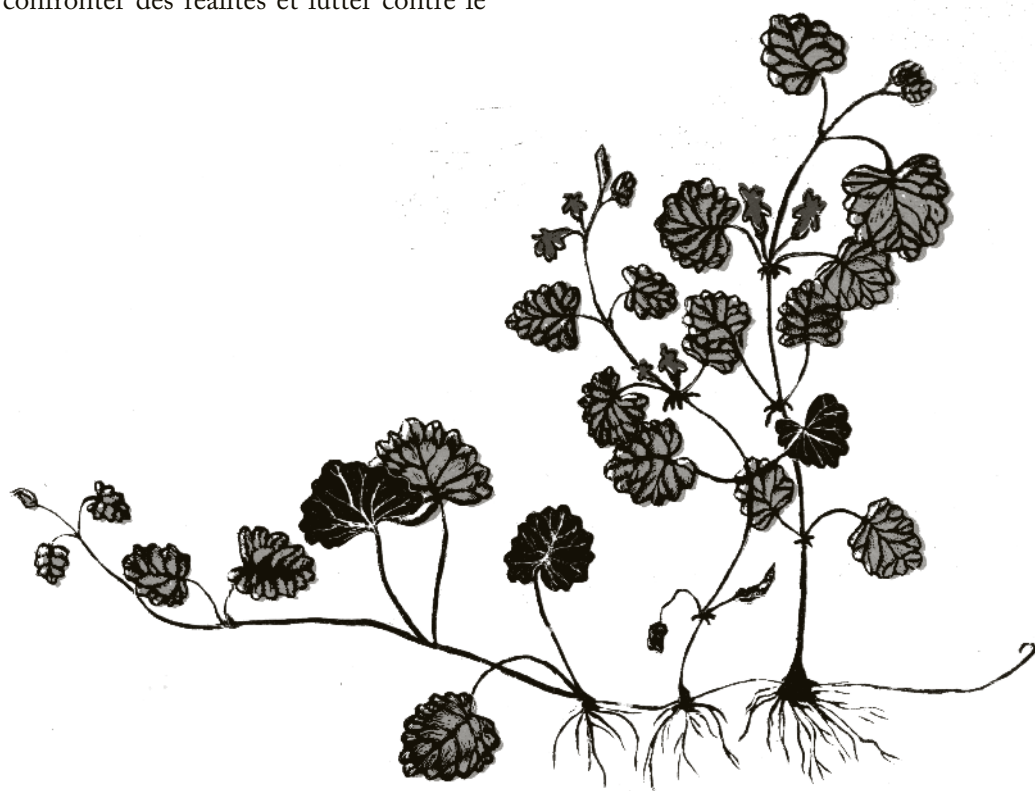
réactionnaires les interprétations de l'histoire.

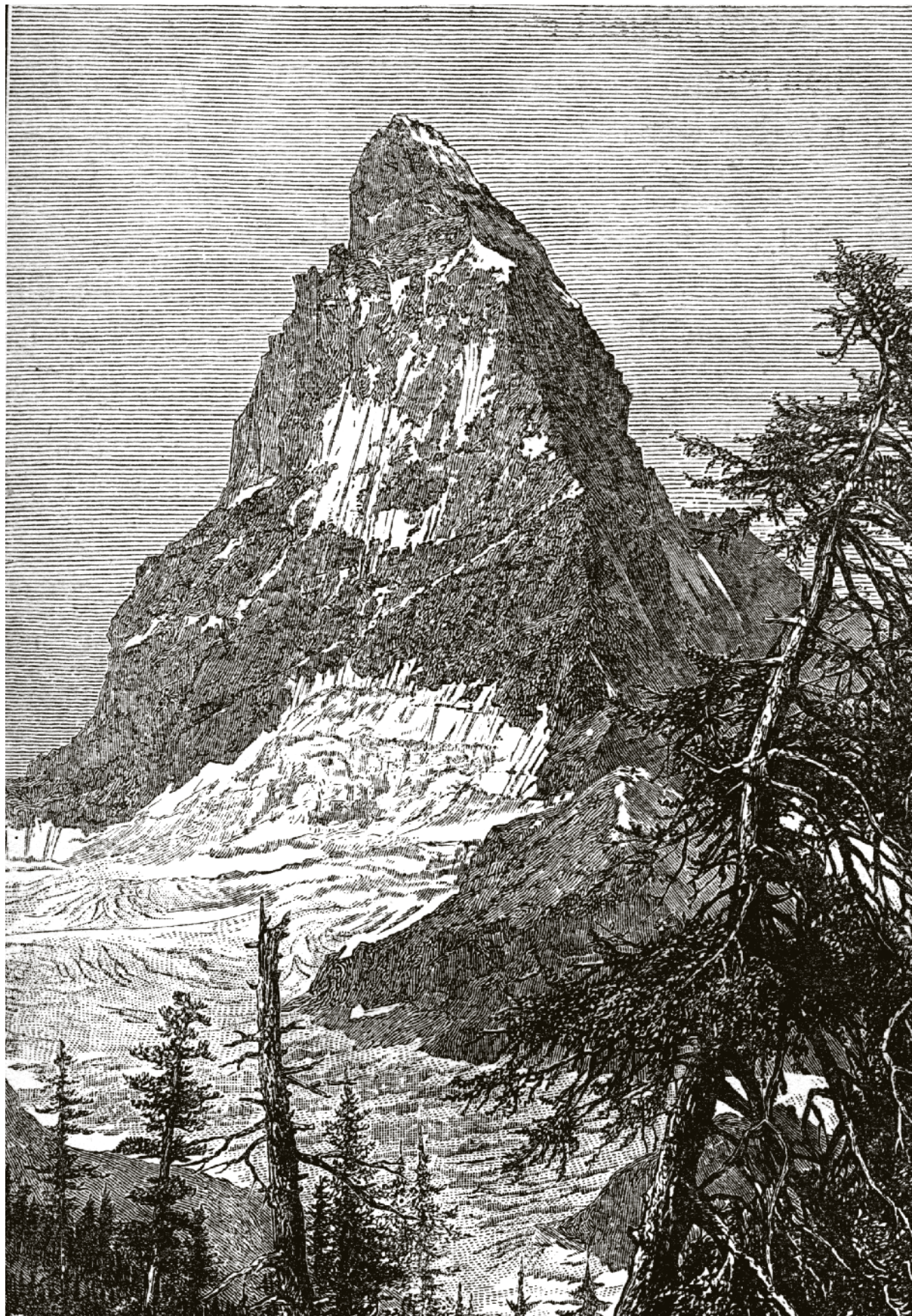
Il ne s'agit pas pour nous de trouver dans les cultures du passé un idéal à atteindre, nous sommes convaincus que s'opposer à l'idéologie du progrès ne signifie pas un retour en arrière. *Ce n'était pas mieux avant.* De quels éléments de notre histoire pouvons-nous alors nous emparer pour imaginer et concevoir des perspectives radicalement autres ?

Cette revue se veut un support pour développer et partager nos critiques, du point de vue des régions montagneuses que nous habitons. Mais nous désirons aussi chercher des moyens de concrétiser ce que nous pensons pour pouvoir nous opposer au monde tel qu'il se présente à nous : développer et intensifier des liens, confronter des réalités et lutter contre le

rapport de consommation aux espaces que nous essayons d'habiter. Essayer, sans nous faire d'illusions, d'expérimenter ici et maintenant sur la base de notre refus ce vers quoi nous voulons aller.

Combattre concrètement l'*uniforme*.





DE L'AUTRE CÔTÉ DES ALPES

Nunatak est une revue qui existe aussi en Italie depuis dix ans. Ce texte raconte cette expérience, qui va bien au-delà de la publication sur papier. Nous publions à la suite l'éditorial du numéro zéro de la revue italienne.

Depuis la sortie du premier numéro de la revue en italien il y a dix ans, beaucoup de chemin a été parcouru, avec des pas assurés et d'autres moins, qui nous ont menés bien au-delà d'une simple édition. Des recherches, des relations humaines, des propositions qui cherchent à conjuguer les spécificités locales de la présence humaine dans les montagnes aux demandes de transformation des rapports socio-économiques dans un esprit anti-autoritaire et anti-capitaliste. Demandes urgentes, selon nous, ici comme ailleurs. C'est un parcours qui cherche et sélectionne ses racines dans le passé sans concession aucune aux traditionalismes et identitarismes, et essaye d'imaginer de nouvelles expériences, idées et relations pour une vie libérée valide aujourd'hui et dans le futur, et d'autre part, pour une montagne constamment engagée à ne pas se résigner face aux attaques de la dévastation sociale, culturelle et environnementale que ce beau monde produit.

Ainsi pourrait-on résumer les caractéristiques fondamentales de Nunatak, celles qui ont inspiré depuis le début les propositions, soumises à de continuelles vérifications et réflexions critiques tout au long de cette expérience. Cette nouvelle aventure en langue française est l'occasion d'écrire quelques lignes, à la fois pour contribuer à l'élaboration de ce nouveau projet et aussi pour faire connaître un peu mieux aux nouveaux lecteurs l'expérience en italien de Nunatak.

La revue naît fin 2005, de la rencontre entre des expériences précédentes d'interventions anti-autoritaires dans les Alpes, en particulier celles des *Nuclei anarchici delle Alpi occidentali* au début des années quatre-vingt-dix, (dont la publica-

tion et journal mural s'appelait *La Lince* - Le Lynx), et des individus qui, pour des raisons générationnelles ont commencé à s'engager dans ces mêmes territoires, montagnes, et vallées piémontaises dans les années suivantes. 2005 est l'année qui a vu arriver les premières initiatives de masse dans l'opposition au projet du TAV (TGV Lyon-Turin) dans le Valsusa, ce sont les mois pendant lesquels se diffuse la mobilisation contre les jeux olympiques d'hiver qui se tiendront dans la montagne piémontaise peu de temps après : une période où s'entrevoit la confirmation de l'importance de nombreux discours et interventions incapables auparavant de dépasser le cadre d'une minorité active qui, même pleine de courage et de lucidité, n'avait pu créer un dialogue concret avec les populations des territoires auxquels ils dédiaient leurs efforts et leur engagement. Les gens de la montagne ne sont pas définitivement soumis et les luttes peuvent aussi se développer hors de la ville et du contexte urbain : c'est ce constat qui pousse à se replonger avec un regard nécessairement critique dans les expériences passées, à se doter de nouveaux outils, de nouvelles possibilités d'intervention pour répondre aux exigences de libération que la montagne peut cultiver. Les idées, les aspirations et la radicalité (perçue non comme une fermeture idéologique mais comme une recherche de contributions ciblant les racines des questions et des problématiques qui ont inspiré les publications précédentes) sont restées pratiquement intactes, mais avec la nécessité grandissante que ce que nous faisons et disons soit le plus compréhensible possible pour qu'il puisse être partagé. Il en découle une attention permanente au langage qui devra caractériser

la revue, avec des résultats pas toujours satisfaisants, et une attention tout aussi permanente aux échanges non seulement avec ceux qui s'engagent dans cette aventure mais aussi, d'une manière plus générale, avec ceux qui sont autour et avec lesquels peut naître une passion partagée pour construire et parcourir ensemble, même pour un petit bout, le chemin entrepris.

Ainsi sont nées des relations et des rencontres qui nous amènent à élargir les activités de la revue en dehors des pages écrites, avec les nombreuses personnes qui donnent corps aux spécificités de la montagne, mettant en contact les expériences de vies divergentes à l'égard des rythmes des institutions et de la marchandisation, et qui, en même temps, porte une critique du système dominant, de ses modèles sociaux et de ses structures. Une critique à laquelle les différents mouvements idéologiques et de transformation sociale tels qu'on les connaît dans cette partie de l'Europe sont, selon nous, de plus en plus difficilement capables de contribuer. Cette inadéquation plonge ses racines dans la séparation entre idées et vécu, dans la reproduction – pour autant qu'on la stigmatise – des rapports de hiérarchie quand on s'adresse à qui « ne pense pas exactement comme nous » et dans l'incapacité, ou le manque d'intérêt, de prendre en compte les spécificités historiques, culturelles et territoriales d'une zone donnée dans l'élaboration des actions qui tendent vers le changement que l'on essaye d'apporter.

La revue Nunatak est toujours diffusée dans les milieux militants (pour le définir d'une manière quelconque), mais, surtout, elle est parvenue à acquérir une réelle crédibilité auprès des anciens et néo habitants des montagnes, bien au-

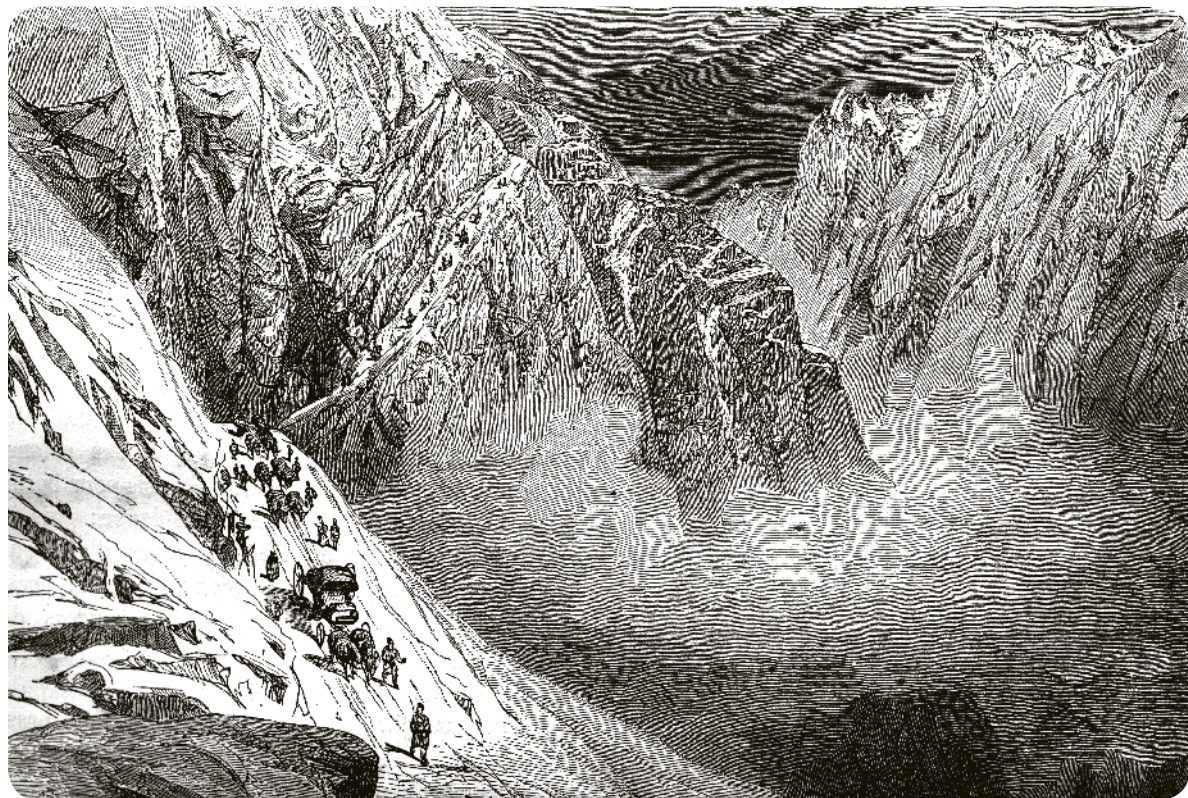
delà du contexte alpin, devenant un recueil des différents éléments qui, d'une façon ou d'une autre, peuvent aider à construire une montagne libre et rebelle. Une montagne consciente de son passé, de ses histoires, de ses cultures aux mille contradictions, des événements qui l'ont opposée aux pouvoirs forts qui se sont succédés au cours des siècles, et capable en même temps d'emprunter les sentiers de l'organisation autonome, du refus de l'État et de ses déclinaisons « locales », de se donner les moyens de subsister, vivre et rêver. Une montagne disposée à lutter, en syntonie avec ce qui se passe ailleurs contre ce qui est imposé par l'État et le Capital, afin que tout cela ne soit pas enlevé ou nié.

Ces exigences et ces aspirations peuvent se retrouver dans toutes les montagnes du monde, et elles nous ont toujours amenés à considérer les montagnes où nous vivons, les Alpes, pas uniquement comme le versant sur lequel l'État italien impose sa langue unifiée. La proximité géographique nous invite donc à communiquer notre expérience, pas seulement faite de papier, à contribuer à d'autres sentiers dans les montagnes francophones. Nous sommes bien conscients que, ici comme ailleurs, le choix d'une langue unifiée est une simplification à laquelle on recourt mais qui reflète mal la riche diversité des langues et des parlers, ces éléments culturels spécifiques catalogués comme « langues minoritaires » dans le lexique et les politiques des États.

Et alors en attendant de descendre toujours plus bas dans les vallées que chaque terre se peuple de Nunatak, roches qui émergent du glacier d'une réalité normée et empoisonnée, comme signe de la recherche et de l'expérimentation de

communautés territoriales, de relations interpersonnelles et collectives tissées non pas sur la base de critères ethniques excluant mais sur le croisement de gens et de cultures de provenances et de vécus différents.

Un engagement qui grandit, se développe et permet le partage des connaissances, des relations, des avancées sur le chemin des libérations. Une aventure qui nous croyons a encore beaucoup de potentiel a apporter à la géographie de la résistance aux petites et grandes tragédies auxquelles l'autorité, les privilèges économiques et politiques et leurs prolongations consuméristes et technologiques condamnent la planète, une petite contribution à la lutte sur les chemins qui unissent les résistances et les révoltes dans les montagnes du monde entier.



Traduction de l'édito du numéro zéro de la revue italienne Nunatak, paru il y a dix ans.

Ce projet est né de la réflexion sur les thématiques liées à la montagne et de la discussion entre un groupe de libertaire épris des Alpes.

Nous voulons parler de nos montagnes parce que c'est là que nous voudrions vivre et où nous pouvons, plus efficacement, intervenir avec nos propositions et nos recherches connaissant le territoire, les relations communautaires des populations qui y vivent et les cultures qui mettent en évidence des particularités. Cela ne signifie pas que ne sont pas bienvenues les contributions inhérentes à toute autre chaîne de montagnes, plutôt, ce que l'on voudrait stimuler c'est justement les

confrontations entre expériences et événements qui concernent les gens et les territoires montagneux de chaque partie de la planète.

Dans ces années de long cheminement et d'exploration sur les sentiers oubliés, nous avons développé l'idée de collecter des données et des témoignages, de faire de la recherche historique sur le rôle des montagnes vues comme une terre de résistance et de résidence pour les réfugiés et les bandits, les rebelles et les errants. Nous avons constaté qu'il existe de nombreuses ressources à ce sujet, à interpréter ou à reproduire, et il nous semble intéressant de les diffuser au-delà des circuits

des érudits de la culture de montagne à travers une nouvelle publication.

Nous pensons que la montagne, par rapport à la destruction des espaces urbains et la désolation des campagnes monopolisées par l'agriculture industrielle, reste un espace de liberté relative, un endroit où il est possible de vivre en expérimentant des formes d'autonomie et de sociabilité capables de nous délivrer du rythme imposé par le travail salarié et le consumérisme. Et nous avons réalisé qu'on ne peut pas proposer un autre monde sans en avoir expérimenté les caractéristiques et que, en plus d'une critique de la société actuelle et de ses modes de production, doit être mis en pratique tout de suite les perspectives d'une autre existence.

C'est pour cela que nous regardons avec intérêt ceux qui dans les montagnes cultivent un jardin potager, se chauffent par la combustion du bois, construisent une maison avec ce qui l'entoure, à travers des techniques accessibles et contrôlables par soi-même ou en petites communautés, parce que seulement grâce à la réappropriation des savoirs, de l'artisanat, de la connaissance des matériaux et du territoire, nous pouvons nous rendre compte de nos possibilités, c'est à dire comment nous pouvons vivre autrement, sans nécessairement être esclaves du supermarché et ses produits contaminés.

Nous sommes convaincus que la montagne est une zone de "frontière" où il est encore possible de trouver accueil et de développer le conflit nécessaire pour se libérer de la domination et du soit-disant "progrès" qui ont transformé nos vallées, détruit nos cultures, imposé laideur et désastre au nom du tourisme et des marchandises (peut-être pour le prestige éphémère d'accueillir les JO d'hiver, ou

de voir une vallée coupée en deux par un train "grande vitesse"), conscient cependant du fait que là aussi, d'une certaine façon, vous pouvez rencontrer les mécanismes de consommation, de production et de profit. Ici aussi prospère patriarcat, racisme et intolérance. Ici aussi est imprégnée la mentalité du travail comme seule fin de l'existence, et bien d'autres caractéristiques négatives de notre société.

C'est aussi pour ça que nous voulons récupérer ces aspects de la vie de montagne qui sont plutôt proches de nos rêves de société sans exploitation, convaincus du fait que les petites collectivités seront mieux en mesure de développer des formes de solidarité et d'autogestion.

A travers cette revue nous chercherons, entre autres, à donner voix aux expériences actuelles, aux personnes et communautés qui s'emploient à faire revivre des lieux abandonnés depuis le boom économique des années 50 et 60, aux bergers et agriculteurs qui, par leur passion et leur présence, contribuent énormément à maintenir en vie la montagne et ses écosystèmes. Nous garderons sans doute un œil sur les minorités historiquement défavorables à la centralisation, qui préservent encore leurs langues et leurs coutumes, sur les expressions artistiques venant de la montagne et les artisans qui maintiennent actuels leurs savoirs nécessaires à un avenir moins soumis aux grandes installations industrielles. Nous nous occuperons des expériences du passé en fournissant textes et recherches sur les événements qui ont caractérisé les montagnes comme lieux de résistance. Endroits qui, grâce à leurs aspérités géographiques, ont ralenti et entravé pendant des siècles l'avancée des armées, offrant refuge à des groupes de fugitifs et d'hérétiques.

Il suffit de citer quelques exemples de mouvements comme ceux des vaudois, survivant dans les montagnes piémontaises malgré la persécution des responsables de l'Eglise, ou comme la résistance partisane qui trouve dans la montagne une maison et dans les montagnards de bons alliés pour la lutte contre la dictature. Et nous attacherons aussi de l'importance aux luttes qui continuent à se développer aujourd'hui en défense des territoires de montagne et de la vie de ceux qui l'habitent.

Même s'il est difficile de ne pas exprimer notre adversité pour les villes d'aujourd'hui, pour leurs grands centres de production et pour le système aliénant qu'elles génèrent, nous voulons éviter de glisser dans un conflit stérile ville/montagne, nous faisant oublier en quelque sorte que certains aspects de notre façon de voir et d'affronter la réalité restent en étroite relation avec le milieu urbain, ou plutôt avec les luttes qui s'y développent.

Les buts principaux de la revue devront, donc, être de créer un point de référence pour tous ceux qui, avec sincérité et non par intérêts économiques ou recherche de pouvoir, sont intéressés à la défense des montagnes, de rendre possible des moments de confrontation avec les réalités existantes sur la nécessité de se défendre des attaques des "seigneurs de la plaine" qui veulent réduire la montagne à une couche de ciment et d'asphalte et faire des villes des lieux invivables.

Précisément pour cela, l'instrument de communication n'est pas l'unique moyen dont nous avons besoin ; selon nous il est important d'être présent sur le territoire, la participation aux initiatives déjà existantes et la motivation pour en relancer de nouvelles. Le contact direct entre ceux

qui vivent la montagne et ceux qui tournent vers la montagne leur intérêt et leurs aspirations reste l'un des moyens les plus efficaces pour faire comprendre quelles sont nos idées et nos propositions, et ce contact pourra devenir la base pour s'organiser et lutter, là où les tentacules du progrès attaquent nos vallées en y aggravant les conditions de vie..

Dans un monde désormais dominé par le profit et le contrôle, les montagnes témoignent de la résistance des hommes et des roches. Les roches qui ont entendu les halètements des contrebandiers, qui ont protégé les armes des rebelles, qui ont caché des bandes de brigands. Les roches qui ont encore beaucoup à raconter. Et c'est pour son passé ancré dans la résistance, pour ses caractéristiques géographiques, pour sa beauté et son charme que nous privilégions la montagne comme un endroit pour développer nos projets, ce qui ne signifie pas coudre un nouveau drapeau. Notre seul drapeau est celui de la révolte de la montagne à la mer ...



Manifestation du 1er mai 2016



CONTRE LA TRÈS HAUTE TENSION



Occupation des locaux de RTE à St Crépin 2016

En Haute-Durance, une vallée alpine frontalière au Val di Susa, la construction de deux lignes à Très Haute Tension suscite l'opposition d'une partie des habitant-e-s. Récit et réflexions sur un mouvement de lutte.

La Haute-Durance est une grande vallée alpine située entre le massif des Écrins, le Queyras et la vallée de l'Ubaye. Une vallée frontalière à l'Italie, au Val de Suse et qui s'ouvre sur la Provence. Un territoire reculé qui est pourtant une zone de passage où les frontières ont souvent été franchies. Un espace de migrations saisonnières, de colporteurs-euses, de transhumances. Une vallée qui a connu l'exode rural de l'après-guerre, qui a vu des villages et des terres arables engloutis sous la retenue d'eau du barrage hydroélectrique de Serre-Ponçon. Cela dans le même temps que l'indomptable Durance devenait « canal EDF » pour alimenter prioritairement le futur CEA (Commissariat à l'Énergie Atomique) de Cadarache. Ce pli des Alpes qui, comme de nombreux autres, a vu les télésièges envahir ses montagnes et les résidences secondaires remplacer les fermes et les pâtures. Un territoire qui vit maintenant au rythme du tourisme et pour le sport. Des terres où l'élevage est maintenu à coup de subventions pour entretenir les paysages « protégés » et l'histoire locale. Une vallée qui pourrait devenir un corridor majeur pour les flux du capital transeuropéen. Cela commence avec la Très Haute Tension.

Sous couvert de rénovation du réseau électrique de la vallée, le Réseau de Transport d'Électricité (RTE), la filiale d'EDF qui gère le réseau public de transport d'électricité haute tension en France, propose, en 2009, 6 projets « indissociables » : si quatre d'entre eux concernent l'enfouissement ou la rénovation des lignes à 63 000 volts existantes, s'ajoute la construction de deux lignes à 225 000 volts (THT) en aérien. RTE prétexte un futur développement démographique de la vallée (pourtant très faible) et un développement économique : agrandissement des stations de ski, augmentation du nombre de canons à neige, construction d'un tunnel ferroviaire reliant la France et l'Italie sous le col de Montgenèvre. La possibilité d'une liaison électrique avec l'Italie apparaît dans certains documents mais n'est jamais officialisée.

C'est autour de la construction de ces lignes THT en aérien que se cristallise l'opposition.

En 2011, l'association Avenir Haute-Durance (AHD) est créée. Son objectif est de rallier le plus d'habitant-e-s et d'élue-e-s afin d'obtenir l'enfouissement du projet. Un travail de contre-expertise sera réalisé afin de participer à l'enquête d'utilité publique et de prouver la nécessité de l'enfouissement du projet de lignes électriques aériennes à 225 000 volts. 98 % des personnes expriment un avis défavorable au projet en aérien. L'État et RTE ne feront que quelques

légères modifications du tracé. Les enquêtes d'utilité publique sont depuis toujours une mascarade, un voile démocratique pour faire passer un projet.

Des collectifs citoyens apparaissent, avec des objectifs proches de ceux d'AHD mais au fonctionnement plus auto-organisé, éditant des tracts, rencontrant les élus et appelant à des manifestations et des randonnées.

Naissance des collectifs

« NO THT »

Fin novembre 2014, l'opposition au projet de lignes THT resurgit à Briançon, pendant l'assemblée se tenant à la fin du rassemblement en réaction à la mort de Rémi Fraisse, tué par la gendarmerie lors d'une manifestation en opposition au barrage de Sivens. Des personnes de toute la vallée étaient présentes : sur quoi continuer après cette manifestation ? Qu'est-ce qui pouvait nous lier ? Le refus de ce projet de lignes nous concernait toutes et tous d'un bout à l'autre de la vallée.

Il fallait se différencier de l'association AHD, créer quelque chose de la base, de la lutte. Quelque chose qui serait horizontal, qui pourrait permettre une pluralité d'expressions. Qui ne se positionnerait pas pour l'enfouissement mais poserait les questions de la production énergétique, du nucléaire et du capitalisme.

Une manifestation à Embrun ? Pourquoi pas ! Elle aura lieu le 13 décembre 2014, sous l'appel « Contre la THT, le nucléaire et son monde », signé d'une adresse mail notht05@riseup.net. « No THT » comme un clin d'œil aux « No TAV » du Val di

Susa¹, comme un cri de colère. Trois cents personnes y participent et une centaine reste à l'assemblée. Des collectifs locaux se créent, des idées d'actions sont lancées : trois soirées d'information seront organisées jusqu'au printemps à différents endroits de la vallée avec comme formule « projection-assemblée-concert ».

Ces soirées sont un succès. Les films projetés racontent des luttes contre le nucléaire ou contre d'autres lignes à THT². Ceci pour nourrir l'imaginaire ici et ouvrir des discussions sur les pratiques de luttes. Les assemblées sont souvent chaotiques, mais permettent de faire émerger des idées, des envies, des discussions et des désaccords, car elles rassemblent des élu-e-s municipaux, des militant-e-s associatifs, des anarchistes, des individus, des adhérent-e-s d'Avenir Haute-Durance...

Bien sûr, les flics ne manquent pas ces rendez-vous : les RG³ tentent d'assister à l'assemblée, les gendarmes du coin relèvent toutes les plaques d'immatriculation, les contrôles routiers se multiplient aux abords des salles... Un « public sensible » d'après les mots d'un condé.

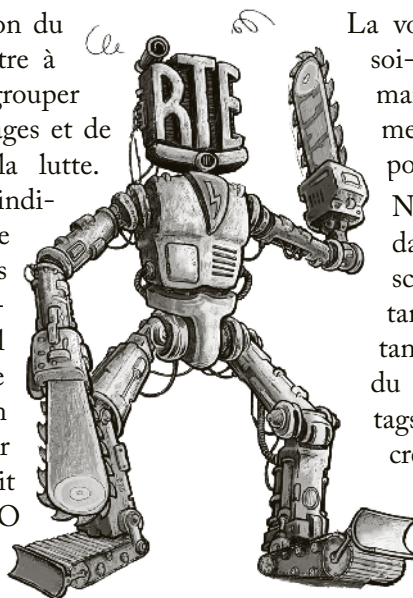
1 « No TAV » (TAV : Treno ad Alta Velocità) : Mouvement populaire du Val di Susa de protestation contre le projet de construction de la ligne à grande vitesse Lyon-Turin.

2 « THT, Remballe ton élek ! » sur la lutte anti-THT dans le Cotentin-Maine, de courts films sur la lutte contre la THT en Catalogne, « Poubelle la vie » sur la lutte contre le projet d'enfouissement de déchets nucléaires à Bure.

3 ex-Renseignement Généraux aujourd'hui rattachés au Service Central du Renseignement Territorial.

Au mois d'avril 2015, RTE et le préfet convient leurs partenaires à une cérémonie de lancement des travaux, en grande pompe, dans le luxueux château de la Robèyère, à Embrun. Deux cents personnes se réunissent bruyamment devant le bâtiment, insultant et jetant des miettes de pain sur ceux et celles qui entrent, encadrés de 70 gendarmes et CRS. La plupart des invité-e-s sont passés par derrière...

Les soirées d'information furent organisées principalement par ces groupes locaux. Le but de ces collectifs était d'éviter une centralisation du mouvement, de permettre à des individus de se regrouper par affinités ou par villages et de s'auto-organiser dans la lutte. Cependant, un noyau d'individus continuait de se voir entre les assemblées pour porter les initiatives. Ceci, bon gré, mal gré... Ce qui créa une forme de centralisation du mouvement autour d'un collectif qui signait ses textes « collectif NO THT ».



Quand l'opposition devient mouvement

Le début des travaux des lignes THT se précisant pour l'automne, il est décidé en assemblée d'organiser un week-end de rassemblement fin septembre à Eygliers. Un week-end pour camper ensemble, discuter et manifester sans en demander l'accord aux autorités.

La manifestation rassemble 500 personnes, avec à sa tête une voiture où montent les enfants les plus jeunes. Une équipe s'organise pour assurer le blocage de la nationale puisque le cortège doit la traverser à plusieurs reprises. Après une pause pique-nique-blocage sur la route et un arrêt devant les entrepôts de Charles Queyras-Vinci, la manifestation se termine à l'aérodrome de Saint-Crépin où les grilles entourant la future base RTE sont mises à terre et où l'on brûle un Caramantran.

La volonté de s'organiser par soi-même sans déposer la manifestation, ni le campement, fut vraiment un point positif de ce week-end.

Nombre de personnes pendant la manifestation ont scandé « RTE dégage, résistance et sabotage » et pourtant le chahutage des grilles du chantier et les quelques tags de la fin de parcours ont créé des tensions. Si les tags (déjà nombreux sur les routes de la vallée) et les sabotages pouvaient être admis, cela ne devait pas se passer en plein jour, en-

core moins par des personnes masquées. Pour beaucoup, la manifestation devait être un moment convivial, sans actes qui pourraient faire ressurgir des désaccords, des contradictions internes au mouvement. Des personnes allèrent jusqu'à se dissocier publiquement au nom du « collectif NO THT ». Les points de vue se dessinent et se confrontent. C'est cela un mouvement : quelque chose qui va au-delà de l'unité de façade d'un collectif.

Début des travaux

Les travaux ont commencé début octobre 2015 et un nouveau collectif apparaît : le collectif des Puys, composé d'habitant-e-s de villages situés juste sous les deux futures lignes à THT. Ce collectif, qui appela très rapidement à une marche dans la montagne réunissant 600 personnes, fut une vraie force de proposition et donna un nouveau souffle à tout le mouvement.

De nombreux blocages ont lieu jusqu'au mois de décembre plusieurs fois par semaine, parfois à trois endroits différents, appelés publiquement ou juste par réseau. À cinq ou à cinquante, on pouvait bloquer quelques heures les ouvriers sur le chantier de déboisement, seulement par notre présence. Bien sûr, les flics, étaient là et contrôlaient les identités.

Les sabotages ont commencé avec le début des chantiers : crève-pneus, petits rochers et piles de grumes sur les pistes, sucre dans les réservoirs, vitres cassées et pneus de camion crevés, engins de déboisements rendus inutilisables, pour ce qui a été rendu public par la préfecture et le patronat. Des ballades pour effacer

les marquages des arbres ont eu lieu ainsi que d'autres rassemblements plus symboliques ou artistiques.

Novembre

Suite aux attentats de Paris, l'état d'urgence est décrété. Rapidement, Besnard, le préfet des Hautes-Alpes, interdit tout rassemblement et manifestation contre la THT. Un communiqué de presse écrit au nom du « collectif NO THT » dénonce les interdictions de manifester et le lendemain un blocage réunit une quarantaine de personnes. Les gendarmes tentent de contrôler les papiers : refus général des manifestant-e-s qui, bras dessus, bras dessous, vont se réfugier et boire une tisane chez une voisine. Le préfet accorde un rendez-vous à des représentant-e-s du mouvement pour le lendemain, annulé pour cause de sabotages pendant la nuit.

À Chorges, dans le sud de la vallée, des fondations pour accueillir des pylônes sont prêtes à être coulées. Lors d'un blocage, un matin : surprise, voilà la toupie à béton qui arrive ! Les bloqueur-euses tentent de la ralentir le plus possible. Cette

fois, ce ne sont plus seulement les brigades de gendarmerie locales qui interviennent, mais le PSIG (Peloton de Surveillance et d'Intervention de la Gendarmerie) qui débarque, boucliers et gazeuses à la main. Ils pousseront les bloqueur-euses, les gazeront, embarqueront un manifestant pour un contrôle d'identité.

Pendant cette période, une assemblée se tient tous les



Assemblée

Lors de chaque action publique (manifestation, soirée, campement) ont été organisées des « assemblées de vallée » : des moments de discussion et de coordination ouverts à toutes et à tous. Mais comment débattre, s'organiser et prendre des décisions à 20, 40 ou 100 ? Comment permettre l'expression du plus grand nombre et éviter au mieux les rapports de domination ? Ainsi, des méthodes d'organisation et de médiation sont apparues, sans toutefois être formalisées : un ordre du jour est défini collectivement, quelqu'un rédige un compte-rendu, la prise de décision se fait au consensus et non au vote, des médiateur-trice-s distribuent la parole et la font tourner, certaines personnes lèvent la main pour annoncer qu'elles veulent prendre la parole sans interrompre les autres. Des pratiques de réappropriation de l'espace public voient ainsi le jour.

dimanches et réunit les associations, les collectifs et les individus opposés au projet. C'est le moment de coordonner des actions mais aussi de discuter de la question des sabotages, de l'action directe, de la pression policière. Une après-midi d'information sur la répression policière sera organisée en janvier.

Personne ne s'opposait réellement aux sabotages pendant ces assemblées, même si certain-e-s les regrettaient. Par contre, les discours médiatiques d'AHD et du « collectif NO THT » n'étaient pas des plus clairs. Les un-e-s déclaraient que ces sabotages nuisaient à leurs recours tandis que les autres « n'en avaient pas connaissance ». Pourquoi s'exprimer immédiatement suite à des déclarations de la préfecture et des patrons ? Il est clair que tout le monde a peur de la répression mais le réflexe de dissociation publique l'alimente. Une bonne partie du mouvement considère tout de même qu'il y a un enjeu à ne pas se désolidariser des actions cataloguées comme violentes. D'ailleurs, une caisse de solidarité en cas de répression, est en train de voir le jour.

Ce qui a été vraiment intéressant durant l'automne dernier, c'est que l'opposition à la THT a pris des allures de mouvement. Des pratiques de luttes, qui existent peu ici (mis à part chez les éleveurs et les éleveuses) se sont développées : blocages et sabotages. La légitimité de la loi, le fichage et la répression ont été remis en question et ont amené notamment au refus de déclarer son identité sur les actions. Les discussions avec d'autres mouvements de lutte ont permis d'élargir l'imaginaire et de se sentir moins seul-e-s. Les blocages ont été des moments de rencontre et l'occasion d'apprendre à se connaître et à se faire confiance dans l'action qui allait bien souvent au-delà de la légalité.

La question du « pour »

Une des limites essentielles de ces luttes dites « de territoire » est que ce sont des luttes défensives. Ici, dans la haute vallée de la Durance, les arguments principalement mis en avant tournent autour de la préservation du paysage, ce décor dont l'attrait touristique fait vivre une bonne partie des habitant-e-s, et de l'impact sanitaire de la proximité des lignes THT.

Pour certains éleveurs et éleveuses, cela risque d'être une réelle catastrophe.

Depuis le début de la contestation, une volonté de s'inscrire en positif est très présente. L'association AHD a pour slogan « Oui à la rénovation, oui à l'enfouissement ». Le « collectif NO THT » a, quant à lui, un discours plus porté sur le développement d'énergies renouvelables et locales, face à la production centralisée et au nucléaire. « Acceptons enfin de consommer mieux et moins » concluent certains tracts. Le collectif ne se positionne pas pour l'enfouissement des lignes, mais « pour une rénovation du réseau sans augmentation de puissance dans les meilleures conditions pour tous », en bref : la défense de l'existant rénové.

La volonté qui ressort de cela, c'est d'apparaître comme une force de proposition, un partenaire possible de négociation avec l'État. Voilà pourquoi des demandes incessantes sont faites pour avoir des rendez-vous avec la préfecture ou l'Élysée. Certain-e-s croient vraiment que quelque chose serait possible au niveau juridique ou politique, d'autres espèrent gagner du temps, ou cherchent à trouver une légitimité au niveau de « la population ».

Le « collectif NO THT » qui tentait une approche plus radicale, se retrouve maintenant coincé dans une position publique « citoyenniste », et cherche une crédibilité en ayant un discours de plus en plus lissé, un discours qui plaît aux élu-e-s.

La question qui se pose est donc bien celle du « pour ». Aujourd'hui, alors que les perspectives révolutionnaires semblent terriblement minoritaires, où « anticapitaliste » n'est parfois plus qu'un mot pour dire « de gauche », les seules propositions

qui semblent politiquement ou citoyennement acceptables seraient les alternatives intégrées au capital, notamment les coopératives (qui dans le domaine de l'agriculture par exemple ont amené au productivisme le plus destructeur). Citons, dans le cas de la distribution de l'énergie, Ener'Coop, qui n'est jamais qu'un fournisseur d'électricité achetant sur le même marché capitaliste que tous les autres, mais qui se targue de ne vendre que du renouvelable et d'être une coopérative. Par ailleurs, on commence sérieusement à voir les conséquences désastreuses du renouvelable industriel qui se développe et n'est qu'un complément voir un surplus à la production nucléaire en particulier en France.

Le fait que cette lutte soit essentiellement axée autour d'un discours écologiste est aussi une limite. La question de l'écologie sans critique de l'organisation sociale et économique est un leurre. L'écologie politique est née pour accompagner le capitalisme, le rendre plus vivable pour celles et ceux qui en ont les moyens. Elle vit sur les mythes du mouvement antinucléaire, mais n'a jamais rien fait pour en finir avec ce qui a créé *La société nucléaire*⁴ : l'État et sa volonté de puissance. L'écologie pousse à la transformation d'espaces naturels en musées, car tout le reste est en cours de destruction pour la nécessaire croissance inhérente au capitalisme. Ces musées ne servent plus qu'au tourisme, aux scientifiques et à l'élevage de brebis, tondeuses décoratives. Par ailleurs, on écorche volontiers un musée, lorsqu'il faut faire passer une ligne à THT.

4 Voir le texte *Société Nucléaire* de R. Belbéoche (disponible sur infokiosques.net)



La difficulté est que nous sommes peu nombreux à être capable de porter clairement une critique de l'État et du Capital au sein du mouvement. À assumer un discours qui poserait en positif la destruction des dominations et la lutte contre l'État et la marchandise. Dans une perspective libératrice, il n'est rien à proposer d'autre que ce que nous prendrons, que les espaces que nous tenterons d'exproprier, que les formes d'organisation que nous inventerons au cours de la lutte.

Et maintenant ?

Au moment où nous écrivons ce texte, nous sommes au début du mois de mars. Les travaux sont suspendus en attendant la fonte des neiges. Quelques discussions ont eu lieu durant l'hiver mais le mouvement hiberne et a du mal à imaginer le printemps. Des idées de lieux collectifs flottent depuis un moment dans les assemblées. Le mouvement se réveillera avec le retour des machines dans la montagne.

Du côté juridique, aucune action ne semble efficace. Certain-e-s espèrent encore une suspension du chantier en attendant la fin des recours. Le mythe de Notre-Dame-des-Landes est très ancré. Pourtant, si les travaux de l'aéroport ont été suspendus en attente des résultats de recours juridiques, c'est bel et bien parce qu'il était impossible de les réaliser sans une protection policière massive et sans une répression terrible. Pourtant, le modèle d'occupation de la ZAD ne peut s'appliquer contre n'importe quel projet.

Il y a eu peu de réflexion collective à froid sur les actions de l'automne. Le problème de la centralisation des décisions et du discours médiatique uniformisé, les désaccords pratiques et politiques n'ont jamais été réellement abordés. La question de l'efficacité des blocages et de la fatigue engendrée se pose également.

Comment le mouvement va-t-il réagir au retour des travaux ? Comment empêcher le chantier de se poursuivre ? Quelle sera la réponse policière ?

Ce qui est sûr, c'est que c'est à nous de choisir nos modes d'actions. Personne ne luttera à notre place. Il est néanmoins nécessaire d'avoir un appui plus large, qui dépasse les frontières de la vallée, de continuer à tisser des liens avec des collectifs, des individus qui résistent, luttent ailleurs. Les lignes THT ne concernent pas que les territoires qu'elles traversent, il s'agit bien de projets internationaux.

Cette lutte commence à faire du bruit, à tracer son chemin, chemin qui va être long, puisqu'une infrastructure ne vient jamais seule.

La pose des pylônes commence ce printemps.

Cette année sera décisive.

La THT ne passera pas !

Mars 2016

Plus d'infos sur notht05.noblogs.org

Caisse de solidarité face à la répression :

Amicale des opposants à la THT

Mairie

Les Clots

05310 La Roche de Rame

Nous sommes aujourd'hui mi-mai.

Dès le début du printemps, les travaux ont recommencé dans toute la vallée.

Avec eux, la mobilisation a repris de plus belle, dans sa même diversité : des chantiers sont bloqués et certains sabotés, des pétitions circulent dans tout le département, les tags refléussent le long des routes tandis que des personnes se démènent pour rencontrer les différents élus et faire des communiqués de presse.

Une manifestation rassemble presque un millier de personnes malgré la pluie et le froid, une mairie est occupée pendant quelques heures et le toit des bureaux de RTE est investi toute une journée. Au cours de cette action, une opposante prend peur lors d'une charge de police nocturne et se blesse en tombant du toit.

Depuis la fin du mois d'avril, la répression s'intensifie : un militant est mis en garde à vue et sa maison perquisitionnée, les convocations au commissariat se multiplient et les pouvoirs publics, alliés de RTE, mettent la pression aux personnes ayant déposé des recours en justice.

Du côté des opposants, la solidarité s'organise : une caisse anti-répression est créée et une cantine récolte de l'argent pour aider la camarade blessée qui est toujours hospitalisée.

Aujourd'hui, la lutte continue et, si les déboisements avancent, le premier pylône n'est toujours pas posé, et ne le sera peut être jamais !

LA TRANSHUMANCE À PIED

QUAND DE JEUNES ESTRANGERS FONT REVIVRE LE PASTORALISME



Christine est bergère, incarcérée depuis novembre 2012. Elle écrit beaucoup : elle raconte l'enfermement, les conditions de détention et l'arbitraire de l'Administration Pénitentiaire, contre lesquels elle résiste autant qu'elle peut. Ses lettres sont publiées sur le blog *Enfin pisser dans l'herbe*¹, dans *L'Envolée*² et ailleurs. En plus des violences, des pressions, des privations, du mitard et de l'isolement, les surveillantes ne ratent pas une occasion de porter plainte contre elle, ce qui rallonge sa peine.. jusqu'où ?

Les résistances sont nécessaires, à l'intérieur comme à l'extérieur et nous lui transmettons notre solidarité, pour qu'un jour les murs s'effondrent. Nous lui avons proposé de publier un de ses textes dans Nunatak, et nous avons reçu l'article suivant qui raconte une partie d'une transhumance dans les Hautes Alpes, à laquelle elle a participé il y a dix ans. C'est avec plaisir que nous le reproduisons ici.

1 Blog mis à jour par des proches de Christine et des personnes solidaires de sa lutte au quotidien contre la taule. Des lettres qu'elle écrit y sont publiées, pour faire connaître au dehors la réalité de la prison, ainsi que des les nouvelles à son sujet : enfinpisserdanslherbe.noblogs.org

2 L'envolée est réalisé par des ex-prisonniers ou des proches de prisonniers qui pensent qu'il est primordial de publier des textes venus des prisons et des textes contre les prisons. lenvolee.net

Peut-être avez-vous vu, en juin 2006, sur la route de la Vachette à Névache, un petit troupeau de 300 brebis, quelques chèvres et deux ânes ? Mené par une dizaine de jeunes bergers, ce troupeau finissait ces quarante jours, qui, démarrés de la Drôme Provençale, allaient aboutir deux cents kilomètres plus loin à l'alpage de Biaune-Le Vallon.

Pourquoi mettre plus d'un mois pour effectuer une distance qui s'effectue en quatre heures de camions ?

Par économie

Certes le transport a un coût (environ 800€ dans ce cas). Mais la transhumance à pied nécessite aussi des frais de carburant pour le véhicule de repérage, pour le véhicule à gyrophare qui suit le troupeau, pour le fourgon aménagé qui tire la caravane et assure l'intendance. Et puis il y a aussi les frais de nourriture pour les bergers (et une douzaine de personnes tous les soirs ça vide quelques bouteilles...!). Ce n'est donc pas l'économie du camion qui compense à elle seule les frais de route.

Cependant si on comptabilise les quarante jours où le troupeau a pâturé gratuitement (alors qu'une place de printemps peut se louer jusqu'à 120€/hectare) le compte se rééquilibre.

Le but n'est donc plus comme il y a cinquante ans de couvrir le plus vite possible la distance entre la place fixe (à Coudoux par exemple pour rendre hommage aux derniers transhumants pédestres du coin) et Névache afin d'éviter de louer des terres sur la route et d'atteindre en peu de temps l'alpage en propriété. Pour les herbassiers¹ le but est au contraire de profiter de chaque parcelle de friche (voire même de prairie !) offerte sur la route pour que les brebis « se fassent belles » après un hivernage difficile en colline. Plus la transhumance dure, plus le troupeau profite, plus c'est économiquement viable.

1 Un herbassier est un éleveur qui ne possède que son troupeau, un paysan sans terre.

Par goût du métier

A chaque voiture qu'on fait doubler, à chaque village traversé, les gens nous accostent pour nous dire : « Ah que ça fait plaisir de voir à nouveau des troupeaux à pied ! » - « Mon grand-père faisait cette route tous les ans avec 2000 bêtes, je venais l'aider le jeudi »² - « C'est magnifique de voir des jeunes reprendre le flambeau ». Même ceux qui, très rares heureusement, nous envoient la maréchaussée pour une parcelle empiétée, recréent la tradition : le paysan a toujours été un envieux du pastre. Pour tous : paysans sédentaires, villageois et touristes, les transhumants sont l'image d'Épinal du pastoralisme.

Mais la transhumance c'est un vrai travail. D'ailleurs, cette année, dans l'équipe nous accueillons une stagiaire de l'école des bergers de Salon-de-Provence. Repérer les chemins à suivre, prendre contact avec les propriétaires locaux, se lever à l'aube, traire les chèvres, bâter les ânes, soigner les boiteuses, faire doubler les voitures, monter les parcs en clôture mobile, tout cela s'apprend.

Sur la route, par sécurité, nous sommes tous équipés de gilets jaunes. Devant, 500 mètres avant le troupeau, marche le porteur du drapeau rouge qui ralentit les voitures et communique par signes avec le berger de tête (au cas où, par exemple, un autre troupeau se trouve en parc au bord de la route). Puis viennent les muletiers qui mènent les ânes chargés du casse-croûte

2 Le jeudi c'est anciennement le jour de congé de la semaine scolaire à une époque où le samedi était travaillé, le mercredi d'aujourd'hui donc. A l'intention des moins de vingt ans qui ne peuvent l'avoir connu, c'est de là que vient l'expression « la semaine des quatre jeudis ».

et des pulls, de plus en plus nombreux au cours de la journée. Juste derrière, c'est le berger de tête qui ralentit le troupeau avec son chien. Derrière le troupeau compact, deux bergers et leurs chiens protègent les cultures et font doubler les voitures. Enfin, 200 mètres derrière, le conducteur du fourgon à gyrophare prévient les autos et charge les éventuelles bêtes faibles. A cette équipe s'ajoutent ceux qui font le repérage préalable, l'intendance, les photos, la relation publique. On est une grosse équipe, mais il y a du travail pour tous. On s'honore d'ailleurs de ne pas laisser longtemps inactifs les curieux qui nous suivent sur quelques kilomètres.

Par goût de la liberté

Ça transparait déjà dans les explications précédentes car c'est le point principal :

Les terres qu'on pâture en transhumance nous sont la plupart du temps offertes par des propriétaires heureux d'échapper à la corvée de fauche ou de brouillage. Parfois, nous repérons des terrains en friche et quand les voisins immédiats confirment qu'ils ne sont pas travaillés, on les squatte pour une chaume³ ou une nuit. *La terre appartient à ceux qui la travaillent.*

Nous avons, bien sûr, les attestations sanitaires obligatoires pour le déplacement du troupeau et nous respectons le code de la route. Mais nous ne demandons pas d'autorisations aux mairies pour traverser les communes. *La liberté s'acquiert, elle ne se quémande pas.*

L'équipe est surtout composée de jeunes (de 18 à 35 ans) bergers salariés qui se

3 La chaume c'est le moment le plus chaud de la journée, où le troupeau rumine et fait la sieste.

regroupent pour le plaisir avant de s'engager chacun sur son alpage. Il serait économiquement suicidaire de salarier au SMIC chacun des transhumants. On vit donc en bonne partie de la collectivisation des aides sociales (chômage, RMI, ...) de ceux qui y ont droit durant cette période de l'année. C'est la participation de l'État à la revalorisation d'une tradition, au renouveau du lien social, à la formation agricole. *On peut être jeunes, pauvres, sales, chevelus, brefs de vrais caragues, des boumihans⁴ et être aussi travailleurs et passionnés.*

On ne peut pas passer quarante jours à manger tous les soirs autour du feu de camp, en descendant maintes bouteilles, sans que ne se tisse une solide amitié basée sur le travail et le partage. Mumu à l'accordéon, Rémy à la flûte, Ju à la guitare, tous au chant, on célèbre durant ce mois et demi de route un monde où le nomade est respecté en tant que berger et non méprisé comme SDF. « *Combien de route un garçon doit-il faire avant qu'un homme il ne soit ? Combien l'troupeau doit-il franchir de bleds avant de retrouver l'estive ? Écoute mon ami, écoute dans le vent. Écoute la réponse est dans le vent* » (d'après une célèbre chanson de Bob Dylan).

Merci à tous ceux qui nous ont envoyé le double des photos qu'ils prenaient en souvenir des bergers passés. Merci à ceux qui nous ont offert un pack de bières pour nous remercier d'avoir nettoyé leur terrain. Merci à ceux qui nous ont accompagné, pendant un kilomètre ou trois jours, nous invitant à l'hospitalité. Merci à nos chiens qui travaillaient autant que nous en buvant moins. Merci à la météo clémente. Merci au vent qui apporte la réponse.

VIVA LA LIBERTAD SIEMPRE !

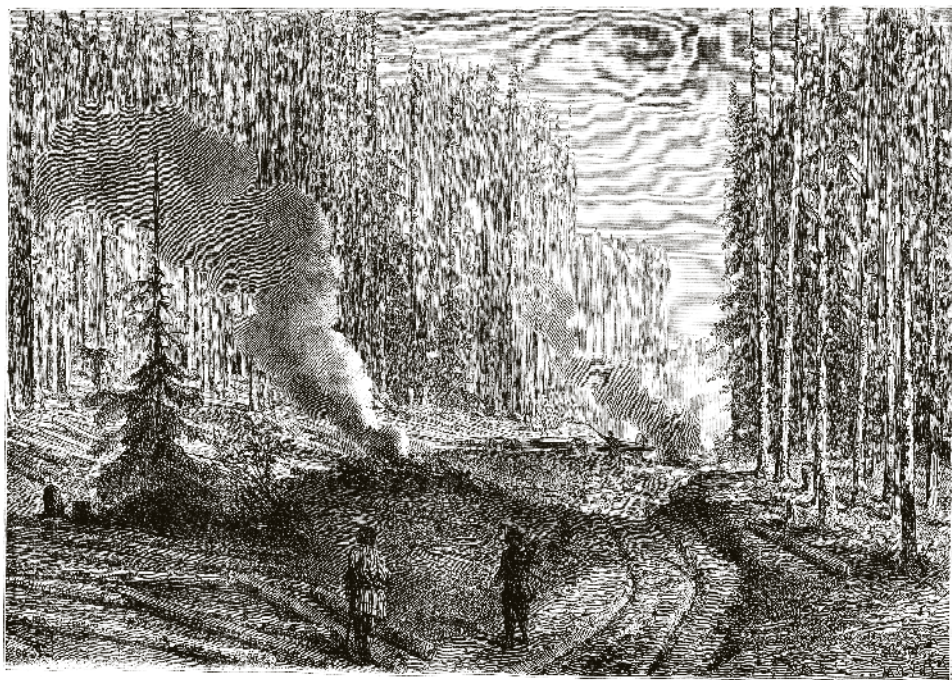
Les bergers transhumants du troupeau de moréousses⁵ montés au Vallon à l'été 2006

4 Caraque ou bouhiman sont des termes provençaux (mal orthographiés sûrement et je m'en excuse) pour désigner les gitans sales, fainéants, voleurs (et autres foutaises du folklore sédentaire et petit bourgeois).

5 Les moréousses sont des brebis rustiques, blanches de laines mais avec les pattes et le museau roux.

RÉFLEXIONS SUR LA MONTAGNE EN DÉPEUPLEMENT

Le texte suivant est une traduction d'un article paru en italien dans Nunatak 38/39 (printemps/été 2015). Nous partageons certains constats et analyses de ce côté des Alpes.



Déforestation — dessin de J. Wynet, d'après Antiqua.

Quand on parle de montagne, souvent le risque est de se référer à une image fabriquée plutôt qu'à une réalité. C'est pourquoi réfléchir aux conditions objectives dans lesquelles on se situe, dans une perspective d'idéaux et de projets mais sans se cacher les limites concrètes qu'on se retrouve à affronter, ne peut qu'aider à mesurer les efforts et les tentatives engagés.

Nous devrions parler de *montagnes*, notamment en ce qui concerne des territoires voisins, et non d'une idée abstraite de la montagne qui est une stratification de sens différents, depuis la petite patrie aux frontières sacrées, à la nature sauvage, aux paysages arcadiens, etc. D'un point de vue moins idéalisé, nous pourrions trouver, dans les zones où la démographie est en déclin, des zones voisines des agglomérations urbaines où la population augmente ; des zones frontalières, liées aux industries au-delà des frontières ; des zones touristiques plus ou moins en crise avec une augmentation résidentielle d'occupation quelques mois par an ; et des régions à statut spécial généralement aisées et stables, avec une activité agricole entrepreneuriale et peu d'espaces à l'abandon. Des facteurs particuliers comme la langue et la culture historique forment un substrat important qui se conjugue aux facteurs géographiques et économiques. Nous pensons à la différence entre les montagnes de la Contre-Réforme (Alpes centrales) et celles de l'hérésie (occidentales), mais les dynamiques actuelles dépassent quelquefois ce vécu. Vaste panorama, compte tenu que nous pouvons trouver dans une même vallée des zones de basse altitude voisines d'agglomérations urbaines, où la ville s'étend, des vallées à l'abandon et des fins de vallées dédiées au tourisme.

La dynamique démographique et économique de la montagne est liée à l'évolution historique de l'Europe et de sa politique agricole, fondée sur l'abaissement artificiel des prix des denrées grâce au financement de l'industrie agroalimentaire. Comme chacun le sait, cela a poussé celui qui produisait lui-même ce dont il avait besoin à travailler pour produire des marchandises en usine, monnayant sa propre activité et permettant aux industriels de faire des profits. C'est le début de l'industrialisation capitaliste moderne. Les bas prix ont vidé les montagnes et les empêchent de se repeupler, et aujourd'hui, paradoxalement, le système de

production et de distribution industriel fait qu'en montagne les produits alimentaires coûtent plus cher qu'en ville.

Malgré les marchés ciblés et le haut de gamme constitué par les produits « *slow** » (* label *slow-food*, réseau italien nommé par opposition à *fast-food*) ou « typiques », peu d'indices laissent pressager un changement d'orientation pour les zones en dépeuplement. En effet, le bio est déjà intégré dans les systèmes de production des grandes entreprises, et ces produits labellisés pourraient aussi, à brève échéance, suivre le même chemin. Les petites corporations de produits certifiés, tout en maintenant en vie des productions locales particulières autrement destinées à disparaître, ne sont pas en mesure de démonter le système de la grande distribution et peuvent seulement se faire la guerre à l'intérieur de la niche des produits de luxe, comme par exemple le fait que du vin de qualité peut se trouver (disponible surtaxé en supermarché) inséré dans une logique de marché alors que les produits d'une agriculture saine et de qualité devraient être à la portée de tous.

Tout cela nous montre que l'hémorragie des zones en dépeuplement va continuer, comme une véritable colonie interne de l'empire économiquement désavantagée, et connaîtra un destin différent des aires de production certifiées ou de tourisme de masse. Ces zones, liées à des agglomérats d'intérêts corporatistes et à leurs représentants politiques, ressemblent plus à la ville avec ses magasins, ses services, ses travailleurs saisonniers et éventuellement des aides économiques. Dans les zones dites « déshéritées », la moyenne d'âge est élevée et une bonne partie des revenus vient des pensions de retraites. Les acti-

vités agricoles sont marginales et sporadiques. Celui qui vit là y est parce qu'il y possède une maison et souvent plus d'une, mais malgré une petite rente locative, la tendance des nouvelles générations est de chercher du travail ailleurs. Si leur revenu le permet, elles gardent les propriétés de famille, parfois en étant fiers de leur lignée en tant que propriétaires de cabanes, et de chalets d'alpage qu'ils n'utilisent pas, et si leur revenu ne le permet pas, les propriétés seront abandonnées. Par contre, si, inévitable avec le temps, l'alternance avec de nouveaux habitants se produit, il y aura une rupture nette avec la structure traditionnelle et familiale des villages où le poids numérique des nouveaux venus modifiera à lui seul (ce qui n'est pas une amélioration en soi) les équilibres budgétaires internes.

Je ne saurais dire si nos villes deviendront comme celles de tant d'autres parties du monde, avec leurs énormes masses de déshérités exclus des cycles de production, des services et des droits soumis à des logiques comptables, mais la tendance à l'appauvrissement est sous les yeux de tous. À l'avenir, le nombre de personnes à la recherche d'un endroit où habiter ne pourra qu'augmenter, comme augmentera la tendance égoïste du « tous contre tous », et pas seulement avec le nationalisme et le racisme. À cet égoïsme, la montagne est déjà malheureusement préparée, avec différentes formes de traditionalismes qui, en fin de compte, ne sont rien d'autres qu'un camouflage de petits privilèges de classe dus à l'appartenance à la communauté d'origine : maisons, terrains, pouvoirs décisionnels répartis entre clans familiaux qui se posent parfois en « aristocraties » locales. Si ce n'était pas le cas, tant d'attention à la « défense du

territoire » devrait trouver une meilleure expression pour empêcher tous ces projets d'extraction de valeurs qui affectent la montagne : mines, digues, forages, infrastructures. Au contraire, cela démontre qu'un si fort attachement aux « racines » a généralement d'autres fonctions.

Ceci dit, bien que la montagne puisse être un territoire de référence pour tous ceux qui trouvent toujours plus difficile de vivre en ville, elle ne l'est pas par des facteurs économiques et culturels. Peu de conditions rendent la montagne attractive du point de vue des revenus et cela devrait favoriser une manière différente de l'habiter, où à la place de l'argent, il y ait la possibilité pour chacun de faire une partie de ce qui lui est nécessaire et d'assurer collectivement de bonnes conditions de vie. Les données sur le retour à la terre des jeunes dans des zones marginales indiquent que ces possibilités sont souvent liées à des connaissances approfondies dans la science agricole et économique, à un meilleur dynamisme et une capacité entrepreneuriale, et à la possession de terrains, souvent vieux biens familiaux, ou d'argent pour les acheter. Cela signifie qu'en face d'un intérêt pour une alternative à la ville, il n'y a pas encore de pistes qui se démarquent du système dans lequel nous sommes immergés et le retour à la terre est subordonné à sa rentabilité. Un des problèmes principaux qui concerne tant les entreprises agricoles que les ouvriers (la grande partie étant des sans-papiers exploités) est la grande distribution (même « coopérative ») qui est une partie essentielle de l'ordre social déterminant prix, transports, ventes, achats, et donc salaires, infrastructures, urbanisme. Un système qui commence tout juste hors du cadre particulier de l'agriculture et qui ne

peut être combattu que collectivement. La possibilité de production agricole, étant donné les limites climatiques propres à l'altitude, est restreinte à certaines productions quelques mois de l'année. Elle peut aussi ne pas être destinée exclusivement à une économie classique de vente et représenter une base importante d'autonomie dans un vaste système de relations solidaires, où une certaine autosuffisance alimentaire est un point de départ donné par le contexte. Les espaces existent et un nouveau dynamisme ne peut qu'être une aide pour qui vit la montagne, ce qui pourrait bien intéresser celui qui ne trouve plus de réponse adéquate à ses besoins en ville. Il ne s'agit pas de se limiter à cultiver son jardin ou de se fatiguer dans des projets d'autosuffisance mais de donner une forme concrète à cette idée de mutualisme et d'auto-organisation à la base qui nécessite un nombre suffisant de personnes pour durer. Un système d'aide mutuelle qui libère du temps et de l'énergie, bouleversant un mode de vie par lequel année après année, les contraintes économiques et le dévouement au travail deviennent toujours plus pressants. Une libération qui permette de se consacrer aux relations avec les autres, à l'étude, à la lutte et à tous les aspects que la vie moderne amène à sacrifier car inutiles à la consommation ou à la production. Il ne s'agit pas d'une séparation avec le système urbain dans lequel la montagne est immergée mais d'un espace un peu plus libre d'où l'étudier et le critiquer.

Les villages sont pleins de bâtisses vides et de terrains à l'abandon en partie à cause du dépeuplement et en partie à cause de la jalousie et de la défiance montagnarde qui préfère garder une cabane fermée et inutilisée plutôt que de la voir habitée

par d'autres. Malgré cet état de fait, plusieurs expériences autour des vallées nous font dire que le moment est propice à un changement. Il est nécessaire de connaître les villages et leurs mécanismes, un environnement ni meilleur ni pire qu'ailleurs mais avec ses caractéristiques, positives et négatives. De fait, le dépassement d'une logique de corps externe, issue de la culture urbaine *underground*, ouvre de nombreuses portes. Actuellement, la montagne est une périphérie de la ville et si elle veut l'indépendance elle doit aussi en expérimenter les formes. Nous savons, par des expériences antérieures, que de nombreuses communautés agricoles ou écovillages se sont transformés en gîtes ou coopératives, une fois l'élan initial épuisé. De tels projets ne peuvent, à mon avis, trouver en eux-mêmes un sens à leur existence. Ce devrait être plutôt des expériences, dans un horizon commun à d'autres formes de luttes, en réciprocité, sinon le risque est, en plus d'être réabsorbé par le système, que les résultats de tant d'efforts soient utilisés pour de nouveaux cycles d'extraction de valeur, comme pour les sources d'énergies « alternatives » qui sont actuellement une des formes d'investissement préférées du grand capital.

Tous les rebelles, les hérétiques et les bandits qui ont résisté au pouvoir central partageaient un idéal, et ce doit être le cas pour qui combat la civilisation industrielle, du marché et de l'argent. Vivre dans la montagne ne signifie pas fuir un système nuisible mais s'y opposer. Ainsi, faire partie de la communauté des habitants des vallées, faire partie d'un ensemble d'habitants différents, ne veut pas dire abdiquer ses propres idées et tensions, ni rechercher une intégration dénuée de critique qui n'apporte rien à la démolition

des relations sociales dominantes. Cela ne signifie pas non plus se consacrer à l'autogestion sans étudier, réfléchir ou intervenir là où c'est nécessaire, en maintenant des liens étroits avec la ville et toutes les luttes qui cherchent à apporter des solutions concrètes à la pauvreté croissante, et pas seulement matérielle, que le système capitaliste et étatique produit.

Pour conclure, les zones de montagne en dépeuplement offrent aujourd'hui une grande quantité d'espaces et d'installations qui seront toujours sous-utilisés et leur disponibilité dépend aussi de la capacité à renverser la méfiance envers les étrangers et à comprendre les règles sociales non écrites qui caractérisent les villages. Il faut un bon nombre de personnes pour satisfaire les nécessités de base de chacun, pour compenser les écarts de revenus et surtout pour construire une minorité active capable d'encourager de nouvelles idées et de les concrétiser. Si cela manque aux grandes masses des villes qui vivent dans leur chair les désastres de cette civilisation industrielle, il en est autrement, loin de la vie chaotique et dispersée du rythme urbain. Il est possible de jouir de relations plus intenses et de se consacrer plus lucidement à la réflexion collective, ce dont nous avons grandement besoin. Si nous sortons de l'égoïsme de ces temps et que nous réussissons à penser à une vie où quiconque, généreusement, fera sa part, il est possible de commencer à expérimenter les embryons d'une forme autogérée de vie, d'en voir les limites et les contradictions, et de se confronter avec le reste de la société de laquelle on exige souvent beaucoup mais avec laquelle on a peu de lien.

Giobbe



LA BÊTE, LE SERPENT, L'ELLÉBORE ET LE BERGER

Recueillir la mémoire des plantes

Ce texte est tiré d'une enquête sur les savoirs anciens autour des plantes dans le Massif du Mercantour (Alpes-Maritimes), à laquelle j'ai participé en 2010 pour Roudoule – Écomusée en terre gavotte¹. À la frontière du Piémont italien, le Mercantour est la dernière chaîne de montagnes alpines au sud avant la mer Méditerranée. Sa situation lui confère, sur les plans culturel et floristique, une richesse et une spécificité qui en fait un lieu de tout intérêt lorsque l'on s'intéresse aux liens qu'entretenaient les humains avec les plantes. Je devais partir à la recherche des personnes les plus âgées pour recueillir leur mémoire. Enregistrement après enregistrement, l'enquête s'est tissée grâce à la rencontre de ceux qui ont vu se transformer la société plus vite qu'aucune génération n'aura pu l'observer précédemment. Ce sont plus de soixante-dix habitants du Val d'Entraunes, de la vallée de Cians, de celle de la Tinée et de la Vésubie, des femmes et des hommes âgés de 64 à 103 ans, qui m'ont ouvert leur porte et accueillie avec une grande générosité. Au commencement, les cueillettes des plantes m'ont été contées avec retenue, car elles faisaient référence à un mode de vie depuis longtemps dévalorisé. Puis, les langues se déliant, j'ai pu comprendre combien elles entraient comme une évidence dans presque tous les domaines de leur vie d'autrefois, s'imbriquant dans une économie de subsistance quasi autonome, à travers la médecine humaine et animale, l'alimentation, la vie domestique, l'artisanat,

1 Il s'agit d'une enquête ethnobotanique, dont la démarche prend en compte tout à la fois les témoignages oraux, les aspects botaniques du terrain et les données historiques.

l'agriculture et le pastoralisme. Plongée dans l'histoire de ces gens, j'ai remonté le temps, avant les années 50, avant que les campagnes, l'agriculture et l'élevage ne se modernisent, avant l'arrivée des salaires et l'implantation des stations de sport d'hiver. L'enquête s'est tissée avec en filigrane ce bouleversement profond de toute la vie rurale qui, en quelques décennies, a entraîné la perte d'une très grande partie de savoirs transmis depuis des générations. Récolter la mémoire des plantes en 2010, c'est faire le constat qu'elle ne tient parfois plus qu'à un fil et que les souvenirs s'effritent un peu plus derrière les pas de ceux qui tentent d'en retrouver les traces. C'est de quelques vestiges précieux dont il sera question ici, qui sont une invitation (qui sait ?) à expérimenter cette proximité avec les plantes que ces gens ont connu.

La place de l'animal domestique

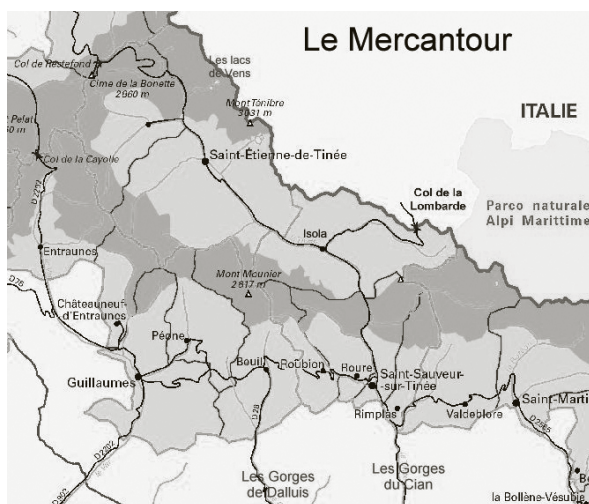
Au cours de cette enquête, les plantes entrant dans la médecine vétérinaire ont souvent retenu mon attention. Avant les années 50, l'agriculture et l'élevage occupaient une place prépondérante chez les habitants des vallées du Mercantour. Chaque famille possédait une ou deux vaches, un petit troupeau de moutons,

parfois quelques chèvres, un cheval, une jument ou un âne, ainsi que des poules ou des lapins. Le quotidien était rythmé par celui des animaux, le pastoralisme représentant un marqueur important du passage d'une saison à une autre. À la fin du printemps, on « menait » son troupeau en montagne – là où l'herbe était plus fraîche et plus nourrissante – pour y passer

plusieurs mois, bergeries ou vacheries faisant alors office d'habitat autant pour les animaux que pour les humains.

Les gens vivant en auto-subsistance, les vaches et les brebis constituaient une

part importante de l'alimentation familiale. « Si la bête meurt c'est une grosse perte : plus de lait, plus de vache, plus de veau », m'explique une habitante de Saint-Étienne de Tinée (Mme B.). Dans ce contexte, on comprend combien il s'avérait important de veiller à la bonne santé de ses bêtes. Les vétérinaires n'existant pas dans ces villages isolés, si l'une d'entre elles tombait malade, il s'avérait indispensable de connaître les gestes et remèdes utiles pour la remettre d'aplomb. Mr L. de Saint-Martin d'Entraunes raconte à ce sujet : « Quand on fait de l'élevage, qu'on a des bêtes à soigner, il faut être docteur ». Ici les plantes occupaient une place de choix, mais pas seulement : les gestes et les prières sauvaient aussi les animaux.



Le serpent

La peur du serpent

Dans ce contexte de pastoralisme, il ressort de l'enquête que le danger le plus redouté des éleveurs et bergers est le serpent, et ce à la fois pour les humains, mais surtout pour les bêtes : elles sont, de loin, les plus régulièrement mordues. Un ancien berger de Belvédère (Mr G.) me confie à ce propos : « Les brebis sont souvent mordues à la bouche sous la langue, au museau, quand elles broutent. Évidemment, elles ne viennent pas vous le dire. Vous ne vous en apercevez que le lendemain, vingt-quatre heures après, quand elles gonflent. (...) Elles se font aussi mordre aux mamelles, mais là, vous ne pouvez pas le voir, surtout quand elles sont en liberté. Vous la retrouvez morte, le ventre tout bleu. Et à la mamelle, vous ne pouvez rien faire, parce que ça ne se voit pas ». Le danger mortel que représente le serpent est tel qu'il suscite, dans les représentations, une peur régulièrement évoquée par les personnes que j'ai pu interroger². Comme toutes les créatures qui font peur, le serpent est décrit comme un être insaisissable et associé à l'obscurité : « C'est une bête qui se cache, dans les buissons, dans l'ombre ; elle attend la mouche, c'est une bête maligne.

2 Dans l'Antiquité déjà, le serpent passait pour l'un des animaux les plus inquiétants et même dangereux, contre lequel il importait de se prémunir (voir à ce propos l'article de Pascal Luccioni, 2008, « Asklèpios montagnard : médecine, cueillette et serpents des montagnes dans la littérature scientifique de l'Antiquité », hal.archives-ouvertes.fr). Dans les représentations humaines, la peur que suscite le serpent semble ainsi remonter à des temps très anciens.

On en avait de deux qualités. La vipère, on arrivait encore à l'attraper. Mais le plus mauvais c'était l'aspic, le serpent rouge, court, épais, celui-là quand il vous apercevait, il aurait sauté la montagne pour ne pas vous voir, il était rapide », explique un habitant de Saint-Sauveur sur Tinée (Mr R., 85 ans).

En outre, les serpents sont réputés pour être particulièrement nombreux dans le Massif du Mercantour. De là l'habitude des humains de les éliminer aux abords des maisons ou dans le foin : « C'était le pays à vipère là-haut à Esteinc [l'un des sommets du Val d'Entraunes] ; quand il y avait un trou dans la terre et qu'après dans le foin, on voyait dans toutes les directions des petits tracés, on pouvait dire que c'était un nid à vipère. Et il y en avait ! Moi en fauchant, j'en voyais. Des fois je me disais : « qu'est-ce qui bouge là ? » : elles se débattaient. Et il y avait des grosses vipères ; on les coupait en deux. Et oui, on les enlevait, parce que si on les laissait dans le foin et qu'une bête en mangeait, c'était dangereux, à cause du venin », me raconte un paysan de Bouchanière (Mr T., 84 ans).

Se protéger du serpent, l'éloigner, l'éliminer

Au cours de l'enquête, un certain nombre de pratiques utiles à se protéger du serpent, à l'éloigner ou à l'éliminer m'ont été mentionnées par les anciens ; c'est d'ailleurs l'un des dangers face auquel ils semblaient autrefois le plus se prémunir. À travers ces pratiques ressort régulièrement la peur, davantage lorsqu'il s'agissait de s'installer, au printemps ou en été, dans une grange ou une bergerie de

montagne ; restées vides pendant de longs mois d'hiver, il n'était pas rare que des serpents aient élu domicile dans leurs vieilles pierres. « Quand on rentrait dans une grange qui n'était pas habitée toute l'année, pour y dormir, il y avait du blé coupé, mais on ne savait pas s'il y avait des serpents dans les granges nous ! », me confie d'un ton effrayé Mr M. à Isola. « Parce que les vipères, elles aimaient bien faire leur nid dans le blé, dans les gerbes moissonnées. Et c'est vrai que ces animaux servent toujours à quelque chose, mais enfin, une vipère dans une grange, ça fait peur ! Moi je ne dormais jamais tranquille », me dit-il encore. Lorsque les bergers venaient s'installer avec leur troupeau, il importait donc de faire fuir ces habitants malvenus, à l'aide de certaines pratiques ou invocations. Par exemple, dans le même village, Mme M. raconte qu'avant de s'installer dans une grange non-habitée pour y dormir, les gens de sa famille répétaient cinq fois de suite une prière qu'elle m'a récitée dans le parler gavot puis traduite en français : « Oh bête venimeuse qui êtes dans cette grange, comme vous êtes venue, partez de nouveau, sur une colline, où il n'y a ni coq ni poule », (il est bien entendu demandé, dans cette prière, au serpent de s'éloigner de la proximité des humains).

En outre, il existe dans le Mercantour une mémoire encore très ancrée du recours – aujourd'hui disparu – aux prières destinées à guérir les gens comme les bêtes ; l'une des plus régulièrement évoquées est celle que les guérisseurs employaient pour soigner les morsures de vipères chez l'animal. Pratique disparue aujourd'hui, elles appartenaient autrefois à un système de pensée où la religion s'avérait omniprésente dans toutes les sphères de la vie quotidienne et où les gens étaient très

croissants. Dans le souvenir des anciens, elles représentaient le garant d'une guérison certaine des bêtes. Au cours de la prière, il était d'usage d'employer la salive humaine, élément auquel plusieurs personnes interrogées attribuent une toxicité pour le serpent. « Il y avait une femme ici qui avait le secret. On lui avait amené ce chien qui avait été piqué et elle avait fait la prière. Elle s'était mis de la salive sur les doigts, pour lui en appliquer dessus à plusieurs reprises. Et puis il avait été guéri. Mais moi je me disais que c'était plutôt la salive qui l'avait soigné, parce que le secret, elle n'a jamais voulu le dire à personne. Un jour, quelqu'un m'a dit :





Ellébore fétide, Hautes Alpes, fév. 2010. Photo de Chantal Giraud.

« tu ne sais pas que la salive de l'homme c'est un contre-poison de la morsure de vipère ? » Et oui. Et il paraît que s'il y avait des vipères ou des couleuvres et que vous leur donniez du lait dans lequel vous aviez craché, en le buvant, elles ingéraient aussi la salive de l'homme et en mourraient », m'a confié le même paysan de Bouchanière. L'association lait-salive humaine dite mortelle pour le serpent, est une croyance plusieurs fois évoquée dans le Mercantour, certains anciens parlant de soucoupes disposées à l'entrée des bergeries, d'autres encore de ce mélange appliqué sur les murs des granges : « On mettait du lait dans une tasse et on crachait dedans, m'explique-t-on à Isola. Donc le crachat de l'être humain, c'était un venin pour la vipère. Et ça marchait à tous les coups, ça faisait mourir les serpents. Il arrivait que l'on voit une vipère et que l'on n'arrive pas à la tuer. Alors on crachait dans une tasse où l'on mettait du lait de vache, et les serpents, les vipères, étaient gourmandes de lait, elles le sentaient d'assez loin ; elles venaient boire ce lait, et puis on les retrouvait mortes ». Il est fort probable que les représentations qui associent le lait et le serpent soient répan-

dues en bien d'autres régions du domaine européen ; une étude menée en Haute-Provence sur le serpent, fait par exemple état de propos très similaires à ceux évoqués ici (voir l'article de Danielle Musset, 2004, « Serpents : représentations et usages multiples », *Ethnologie française : Des poisons, nature ambiguë*).

Autre pratique, celle de l'*estubo* – comme il était d'usage de dire autrefois à Saint-Étienne de Tinée – avait cours un peu partout et était une autre manière de faire fuir les serpents. « C'était une tradition, quand on arrivait, avant que les bêtes ne rentrent, il fallait faire l'*estubo*, il fallait enfumer l'écurie, parce qu'il y avait des bêtes sauvages, des serpents, des *moustelles* ou n'importe quoi. On faisait brûler du vieux foin et du petit bois dans un vieux seau pendant une heure. Les débris de foin ont une odeur forte et font beaucoup de fumée » (Mme B.). On avait recours pour ce faire à plusieurs plantes, comme celles citées par un ancien guérisseur d'animaux du même village : « On faisait un feu pour que la fumée passe dans les petits coins de la bergerie et que les serpents s'échappent, parce qu'il y en avait toujours. On faisait brûler entre autre l'*ichens* [l'absinthe], avec

le buis et *lou tchaié* [le cade] » (Mr G., 92 ans). « Ils faisaient brûler des branches de cade ou des chiffons. Il fallait que ça fasse de la fumée, pas de flamme surtout, parce que c'était dangereux. C'était pour faire sortir les bêtes, les vipères, les araignées, les démons. La mauvaise odeur les faisait fuir. C'était pour que ces bêtes ne piquent pas les moutons et les chèvres », expliquait-on encore à Belvédère (Mr G.). Notons au passage que la pratique de l'enfumage, très connue par ailleurs en d'autres régions, n'est pas seulement destinée à faire fuir les serpents, plusieurs autres animaux ou « esprits » étant ici mentionnés. Mais le serpent y est systématiquement cité et il est significatif que certains le rangent du côté des êtres maléfiques, comme en témoigne cette dernière citation.

L'ellébore, l'herbe aux morsures

La présence de l'ellébore dans le Massif

Parmi toutes les plantes évoquées au sujet du serpent par les anciens, l'ellébore fétide (*Helleborus foetidus* L.), a particulièrement retenu mon attention. Il se trouve que cet ellébore a un statut particulier dans plusieurs vallées du Mercantour en tant que « plante à serpent ». Pour le décrire un peu, il s'agit d'une plante à tiges et feuilles coriaces que les locaux connaissent bien, notamment parce qu'elle reste verte en toutes saisons, même l'hiver et fleurie à cette période (ses fleurs en cloche verte s'épanouissent de janvier à avril, parfois jusqu'en mai en montagne). Tout au long de l'enquête, j'ai beaucoup marché et arpenté les montagnes, les villages, les vallées, non seulement pour apprendre le pays, que je connaissais finalement assez mal en arrivant, mais aussi pour obser-

ver la végétation et herboriser. Et quasiment dès les premières semaines, j'avais été frappée par la présence en nombre de l'ellébore fétide. Il est ainsi très fréquent de le rencontrer dans le Massif du Mercantour, autant en basse altitude qu'en montagne jusqu'à 1800 mètres, dans les rocailles, les friches, les buissons, les terrains ombragés, voire dans les villages aux abords des maisons.

La mauvaise réputation de l'ellébore

Dans l'enquête, l'ellébore apparaît comme la plante qui a l'une des plus mauvaises réputations de toutes celles qui m'ont été mentionnées. Elle est dite malodorante et toxique par la plupart des gens. À Saint-Étienne de Tinée, il est dit par exemple : « Le *macistre* [*Lou macistre* est le nom en parler gavot de l'ellébore fétide], c'est une plante qui reste verte toute l'année, une plante qui sent mauvais, (...). On la tenait loin du foin, vous savez, c'est une plante qu'on n'aimait pas. Si on pouvait, on l'arrachait le printemps, parce qu'il y en avait toujours de partout » (Mr P., 86 ans). « Quand on fauchait, il y en avait dans le foin, il fallait l'éliminer du foin, c'était mauvais pour les bêtes, parce que les anciens disaient toujours que c'était du poison, d'ailleurs les bêtes ne le mangent pas » (Mr F.). La mauvaise réputation ainsi que l'arrachage de l'ellébore s'avèrent particulièrement répandus dans les discours des habitants d'au moins trois des vallées du Mercantour. Il est d'ailleurs notable que les représentations de l'ellébore fétide – sans aller jusqu'à la peur ou l'effroi – soient assez similaires à celles du serpent ; on se souvient que, comme l'ellébore, les serpents sont réputés pour être nombreux, dangereux car présentant une venimosité, au point qu'il importait

de les éliminer des abords des maisons et du foin. À l'image du serpent, la méfiance à l'égard de la plante fait même l'objet de certaines croyances. Par exemple, un habitant du petit village de Sauze dans le Val d'Entraunes rapporte : « Le *macistre*, les bêtes n'en mangeaient pas. C'est une plante qui a mauvaise réputation, qui est agressive. D'ailleurs on disait qu'il fallait faire attention de ne pas faire la sieste dessus » (anonyme). Dans ce cas précis, il semble que l'ellébore soit même crainte.

Celui qui soigne, rassure et protège

Si l'ellébore est peu apprécié des locaux pour toutes les raisons que je viens d'évoquer, il semble avoir un statut très différent lorsqu'il s'agit du serpent ; c'est à lui que l'on a recours en cas de morsure d'une bête. « Souvent la bête quand elle mangeait, elle risquait de se faire mordre le bout du nez par une vipère. Tout de suite ils prenaient du *macistre*, ils le pilaient un peu pour en faire du jus et ils le mettaient sur la morsure », se souvient-on à Saint-Martin d'Entraunes (Mr L.). À Péone, un ancien berger raconte également : « Quand il y avait une vipère qui piquait une bête, ils tapaient du *macistre* sur une pierre, et ils en faisaient sortir du jus. C'était considéré comme un contre-poison et ils le passaient sur la morsure du mouton ». « Et ça fonctionnait bien ? », lui ai-je demandé. « Oui ! Ils n'avaient que ça pour les morsures et ils en sauvaient pas mal des bêtes » (Mr B., 64 ans). L'ellébore était donc requis pour soigner les morsures de serpent des animaux domestiques, particulièrement des brebis et des vaches. Et, si dans les discours les termes ne s'avèrent jamais vraiment explicites, il ressort clairement comme étant la seule plante capable de rassurer les humains

face à la mort de l'animal que provoquerait le serpent.

Au passage, si plusieurs personnes se souviennent du procédé décrit précédemment – à savoir l'extraction du jus de la plante en la tapant avec une pierre –, une dame de Châteauneuf d'Entraunes relate qu'il était d'usage, dans sa famille, d'ouvrir la morsure avec un couteau et de couper des morceaux de tige d'ellébore que l'on glissait dans la plaie (Mme G., 92 ans). Il devait donc exister plusieurs manières d'employer la plante pour les morsures de serpents, et ce en fonction des villages ou des familles.

Un jour, à La Ribière, sur la commune de Guillaumes, un ancien paysan (Mr R.) m'a révélé la chose suivante : « Le *macistre*, c'était la première plante qu'on employait pour les morsures de serpents. Et même certains animaux, voyez ce que c'est que la nature, quand ils étaient mordus par une bête venimeuse, ils allaient se frotter d'eux-mêmes dans une touffe de *macistre*. Parce que quand il se faisait mordre, l'animal se ruait par-terre, il avait très mal. Alors ils ont dû s'apercevoir que certaines plantes, en les frottant sur la morsure, calmaient le mal. Nous on a entendu ça de nos vieux, cette information ne vient pas de nous ». Une telle remarque fait évidemment penser à l'origine du savoir autour de l'ellébore ; elle prête à s'interroger sur le fait que les humains se soient inspirés de ce comportement de l'animal pour soigner eux-mêmes leurs bêtes. Par ailleurs cette citation permet de comprendre que, pour les bergers, l'ellébore n'apaise et ne les rassure pas seulement face à la morsure de serpent de leurs bêtes, mais également les animaux. En outre, cette remarque ne fait que renforcer la présence d'une attention particulière pour l'ellébore au

Photo de Pierre Lieutaghi.



sujet du serpent dans ces vallées du Mercantour. L'usage de la plante pour venir à bout du venin de serpent chez l'animal est en fait connu depuis longtemps, et ce sûrement dans toute son aire de développement, puisque le médecin botaniste italien Matthioli³ le mentionne déjà au XVI^{ème}. Il fait état à son égard de plusieurs indications vétérinaires : contre les morsures de serpent, comme purgative et comme plante à sétons⁴. Il est d'ailleurs notable que l'on retrouve de tels usages

3 Matthioli, 1544, Les commentaires sur Dioscoride. Les textes antiques ne semblent pas relater d'emplois d'ellébore contre les morsures de serpents. Chez Matthioli, il est plutôt question de la racine de l'ellébore noir (ou celle que l'on appelle plus communément la Rose de Noël). Pierre Lieutaghi (dans Badasson et Cie, 2009) note au passage que les emplois médicaux anciens des ellébore fétide, noir et vert sont plus ou moins analogues ; l'ellébore blanc n'est autre que l'ancien nom du vétrate dont les propriétés s'avèrent encore différentes.

4 Par le terme de seton, l'on désignait un abcs de fixation provoqué par un ruban, une aiguille, une mèche de chanvre ou encore une autre partie rigide d'une plante toxique (tige, racine, écorce), que l'on glissait dans un pli perforé de la peau de l'animal malade, permettant d'entretenir une suppuration régulière utile à faire dériver une infection importante.

dans l'enquête du Mercantour⁵. Mais il faut admettre qu'il est moins fréquent de retrouver la mémoire de l'emploi de l'ellébore dans des enquêtes contemporaines autour des plantes, alors que d'autres savoirs végétaux tels que ceux du gcnépi ou de la gentiane par exemple, sont largement répandus en milieu montagnard. Il s'agit d'ailleurs du végétal auquel les habitants font le plus régulièrement référence au sujet du serpent et de la peur de la mort qu'il peut engendrer. Au total plus d'un tiers des personnes interrogées dans l'enquête m'ont fait part de l'emploi de l'ellébore contre les morsures en en vantant ses bienfaits. Il n'est d'ailleurs pas rare d'entendre ce genre de phrases à son sujet : « Le *macistre*, l'ellébore, c'est le plus mauvais et pourtant elle en sauvait des bêtes ! » (Mr G., 92 ans).

Enfin, l'ellébore ne rassure pas seulement en cas de morsure ; il semblerait que son statut de « plante à serpent » se retrouve également à travers une autre pratique moins largement évoquée que celle dont il vient d'être question. Il s'agit des bouquets que les anciens avaient l'habitude de suspendre dans les bergeries. Ainsi, un habitant du village de Beuil dans la vallée de Cians, (Mr C.) – il s'agit d'une personne d'une soixantaine d'années, donc assez jeune, mais ayant conservé un grand intérêt et la mémoire des savoirs et pratiques de sa famille – m'a raconté : « Pour les serpents, mon grand-père parlait de l'ellébore. C'était plutôt un fétiche. Il en

5 À Saint-Étienne de Tinée, des anciens se rappellent que, dans leur famille, la tige d'ellébore s'employait taillée en pointe et introduite dans la bouche de l'animal atteint d'indigestion pour provoquer vomissement et purgation ; d'autres se souviennent aussi de la pratique du seton.

ramassait des bouquets qu'il attachait dans les étables. Je m'en souviens bien. C'était pour que les serpents ne viennent pas dans les étables »⁶. Le recours à l'ellébore comme bouquet suspendu est connu dans d'autres régions. En ce qui concerne l'emploi évoqué à Beuil, il est clair que la plante remplit un rôle symbolique associé au fameux reptile, voire que l'on pourrait ranger du côté du magique. Alors qu'ailleurs l'ellébore semble plutôt avoir la réputation d'être préventive de certaines maladies, elle revêt ici le statut de protectrice face au serpent.⁷

Ainsi, l'usage de l'ellébore fétide en bouquet suspendu est largement moins répandu que son recours pour les morsures ; mais le rôle que les hommes lui attribuent lorsqu'ils en accrochent dans les bergeries permet d'en comprendre d'avantage sur les représentations de cette plante dans son lien avec la peur du serpent. Dans le Massif du Mercantour, l'ellébore soigne et rassure les humains, conjure la mort en faisant ressusciter la bête que l'on croyait déjà condamnée et incarne le rôle symbolique de protectrice contre le reptile qui fait peur.

Elise Bain

6 Une seconde plante est mentionnée dans l'enquête pour un emploi similaire : la rue (*Ruta graveolens*).

7 En réalité, le statut de protection que l'on attribue aux ellébore est certainement très ancien ; Théophraste, trois siècles avant J.-C., relate que l'on purifiait les maisons et le bétail avec de l'ellébore noir en chantant une incantation.

Bibliographie

Bain, Élise et Thomassin, Philippe, 2013, *Des plantes et des Hommes dans le Mercantour*, édition de Roudoule - Écomusée en Terre Gavotte, Puget-Rostang, 216 p.

Brisebarre, Anne-Marie, 2006, « Les plantes utilisées en suspension dans les bergeries cévenoles : efficacité symbolique ou phytothérapeutique ? », *Plantes, sociétés, savoirs, symboles. Matériaux pour une ethnobotanique européenne*, Actes du séminaire d'ethnobotanique de Salagon, vol. III, année 2003-2004, Mane, « Les Cahiers de Salagon n° 11 », Musée de Salagon et Les Alpes de Lumière, pp. 127-136

Ducourthial, Guy, 2003, *Flore magique et astrologique de l'Antiquité*, Saint-Just-la-Pendue, Belin, 655 p.

Écomusée du Pays de la Roudoule, 2003, *Se soigner en montagne*, Nice, Éditions de l'Écomusée du Pays de la Roudoule, 188 p.

Fournier, Paul-Victor, 1947, *Le livre des plantes médicinales et vénéneuses de France*, Paris, Paul Lechevalier Éditeur, 1047 p.

Lieutaghi, Pierre, 2009, *Badasson et compagnie. Tradition médicinale et autres usages des plantes en haute Provence*, Arles, Actes Sud, 713 p.

Luccioni, Pascal, « Asklèpios montagnard : médecine, cueillette et serpents des montagnes dans la littérature scientifique de l'Antiquité », Communication présentée au Colloque International *Conserver la santé ou la rétablir, le rôle de l'environnement dans la médecine ancienne et médiévale*, Saint-Étienne, 23-24 octobre 2008, 13 p. (à paraître dans la collection du Centre Jean Palerme)

Musset, Danielle, 2004, « Serpents : représentations et usages multiples », *Ethnologie française : Des poisons, nature ambiante*, Puf, pp. 427-434.

LA MONTAGNE CONTRE L'ÉTAT

Dernières nouvelles de Zomia

De Bangkok au Cambodge en passant par le Laos, Pierre Pellicier nous présente ici son voyage, entrepris de 2010 à 2012. Zomia est le théâtre de cette pérégrination, vastes étendues de jungle montagneuses, longtemps délaissées par les différents États de la région. Une enquête préparée, notamment dans une volonté de se détacher de tout cliché et fascination. Une partie de la démarche de l'auteur, approfondir et actualiser une contre-histoire du Sud-Est asiatique, trop souvent réduit à un récit officiel des États de plaines.

« L'histoire des peuples qui ont une histoire est, dit-on, l'histoire de la lutte des classes. L'histoire des peuples sans histoire, c'est, dira-t-on avec autant de vérité au moins, l'histoire de leur lutte contre l'État. »

Pierre Clastres, *La société contre l'État*



Zomia : espace périphérique de refuge et d'insoumission. Vaste zone de contreforts montagneux et de jungles, hors empires et civilisations. Ensemble hétérogène de peuples des hauteurs, fugitifs, autonomes : le négatif de l'État tel qu'il s'impose dans le sud-est asiatique.

Le concept de Zomia a été développé dans *The art of not being governed*¹, brillante contre-histoire de la région s'inscrivant dans le sillage de travaux anthropologiques sur les rapports sociétés/État, tels ceux de Pierre Clastres². Pour son auteur, James C. Scott, les centaines de communautés qui peuplent les montagnes de Zomia ont depuis deux mille ans organisé leurs sociétés avec un souci constant, celui d'échapper aux nuisances de l'État : à ses décideurs, ses hiérarchies et institutions ; à sa logique : esclavage, religion, conscription, impôts ; aux famines et épidémies périodiques liées à la vie en plaine et à la monoculture du riz.

Fondements de ces autonomies : des organisations sociales souples (le village comme seule unité politique) ainsi que l'agriculture rotative sur brûlis (essartage) impliquant le déplacement fréquent des villages quand changent les parcelles de forêt brûlées, puis exploitées. La communauté zomiane typique ne connaît pas la propriété privée. Les notions d'ethnie, de peuple y sont assez floues : s'il y a revendication d'une identité, celle-ci dépasse rarement les limites du village.

L'histoire officielle de l'Asie du Sud-Est est celle des États de plaine. En Thaïlande, au Cambodge ou au Laos, les montagnards n'ont traditionnellement qu'un statut : celui de barbares, de primitifs oubliés du progrès, peuplant des zones considérées impropres à la vie civilisée. À l'uniformité de la vie en plaine (pouvoir central, hiérarchie sociale, langue majoritaire, monocultures), la montagne oppose pourtant une incroyable diversité

1 James C. Scott, *Zomia, ou l'art de ne pas être gouverné*, Paris, Seuil, trad. Nicolas Guilhot, Frédéric Joly, Olivier Ruchet, 2013, [*The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale University Press, 2009].

2 P.Clastres, *La société contre l'État*, éditions de Minuit. Pour des ouvrages plus récents, lire l'intéressant *Pour une anthropologie anarchiste*, de David Graeber, chez Lux.

de sociétés décentralisées, autonomes au point d'entretenir peu de liens avec leurs voisines immédiates.

En Asie du Sud-Est, le quotidien vient souvent confirmer la prépondérance de l'opposition plaine/montagne – en témoigne le mépris qu'affichent les populations majoritaires envers leurs « voisins » des hauteurs.

La Thaïlande moderne, par exemple, construite selon les schémas les plus autoritaires, laisse peu de place aux modes de vie minoritaires, qu'il s'agisse des montagnards ou des groupes nomades³.

En ces temps d'hégémonie de l'État-nation, d'uniformisation des modèles sociaux, des valeurs et des aspirations humaines, Zomia a-t-elle encore une réalité ?

Scott a tenu à prévenir le lecteur, expliquant que ses analyses étaient surtout valables jusqu'au milieu du XX^e siècle. Le récit de quelques voyages dans la région (entre 2010 et 2012) entrepris ici a donc pour but de mettre en rapport le concept de l'auteur américain et quelques fragments de la complexe réalité actuelle des marges du sud-est asiatique.

J'étais au départ guidé par un intérêt poussé pour les sociétés minoritaires de la région, par l'attrait des confins, des forêts primaires, des zones frontalières. Et avais

au préalable engrangé quelques lectures : récits d'explorateurs coloniaux (préjugés racistes, clichés éculés, et, parfois, passionnantes informations de première main), ouvrages d'anthropologie⁴ et rares récits de voyage récents. Peu de choses, finalement : le sud-est asiatique fait figure de grand oublié de la littérature.

Lui ont manqué des conteurs, des voyageurs au long cours lucides, des observateurs passionnés⁵. Les clichés (douceur de vivre, sagesse bouddhiste, monarques bienveillants) ont la vie dure et sont, en littérature comme dans la réalité, la norme plutôt que l'exception.



J'étais également habité par des images fortes, obsédantes : des paysages, des photos anciennes (Coutard, Bernatzik) ; mais aussi de lointains échos de farouches résistances à l'assimilation et aux conquêtes (notamment au Cambodge). Et je gardais en tête des particularités qui interpellent : dans les montagnes du sud de la Chine, par exemple, subsisterait l'une des dernières sociétés matriarcales au monde, celle des Mosuo, déjà décrits par Marco

3 Voir article de l'auteur « Thaïlande, la triste fin des nomades », in *Le Monde Libertaire* n°1667.

4 G. Condominas, *Nous avons mangé la forêt*, Mercure de France ; O. Evrard, *Chronique des cendres*, ERD ; F. Bourdier, *La Montagne aux pierres précieuses*, Ratanakiri, L'Harmattan.

5 Exception notable, le passionnant : *De palmiers et d'épines – Vers le domaine des génies* (Pays Maa', Sud Viêt Nam, 1947-1963), de Jean Boulbet (Seven Orients).

Polo au XIII^e siècle dans son *Livre des merveilles*.

Pour finir, un souci : celui d'éviter l'écueil de la fascination, des fantasmes communément projetés par l'occident sur des sociétés minoritaires souvent abordées de manière simpliste, sans distinctions (tous dans le même panier : nomades, sédentaires, peuples premiers, « primitifs », indigènes, minorités), ou réduites à quelques caractéristiques vagues (vie en harmonie avec la nature, rapports égaux, bonheur dans la simplicité, etc.).

Bangkok-Phongsaly, d'un monde à l'autre...

Partir. Fuir le quotidien aliénant d'un Bangkok obsédé par la consommation ; fuir les grands consensus thaïlandais, le conformisme ambiant, le culte délirant d'un monarque multimilliardaire élevé au rang de divinité et l'horreur marchande : paysage de panneaux publicitaires démesurés, *malls* et *commercial centers*, bars à filles.

Une nuit de bus. Entrée au Laos par sa capitale, Vientiane, bourgade émergeant tout juste de sa célèbre somnolence, en passe de devenir une vraie ville commerçante, besogneuse. Quelques signes ne trompent pas, depuis notre dernière visite : 4x4 plus nombreux dans les rues, déco kitsch des nouveaux commerces et offre touristique en développement.

La cinquantaine de bureaucrates choisie par le Bureau Central du Parti Révolutionnaire Populaire Lao (au pouvoir depuis 1975) pour diriger le pays semble avoir autre chose en tête pour ce petit État (5 millions d'habitants) que l'op-



tion d'isolement économique privilégiée jusqu'à présent.

Objectif : une bourgade au nord de la province de Phongsaly, la plus septentrionale du pays, « reculée », abordée une première fois il y a deux ans. Certaines communautés de montagnes y connaissent encore un isolement et une autonomie inhabituelles dans un sud-est asiatique en proie à d'importants bouleversements. Trois jours de bus. Routes de montagne accidentées, paysages à couper le souffle. Et une drôle d'impression : la plaine, traditionnel centre de pouvoir, se fait plutôt rare. La géographie, escarpée, ne favorise guère le contrôle par les pouvoirs centraux. Et les civilisations ne savent pas grimper⁶. Ou plutôt ne savaient pas...

De la fenêtre du bus, une réalité plutôt sombre défile : 800 km de forêts détruites, brûlées à tout va. La jungle primaire, qui récemment encore couvrait le pays, recule, toujours plus loin. Gigantesque entreprise de déforestation et course aux chiffres : il faut bien atteindre les objectifs fixés par l'ONU pour l'année 2020. Ouvrir l'agriculture aux marchés, via le développement de plantations (paysan, bananes, hévéa) et de monocultures.

6 James C.Scott, La montagne et la liberté, ou pourquoi les civilisations ne savent pas grimper, Critique Internationale, n°11.



Une agriculture intensive et industrielle vient remplacer le traditionnel brûlis, les villages de montagne sont déplacés aux bords des routes, leurs habitants constituant un nouveau prolétariat censé fournir la main d'œuvre nécessaire aux nouveaux projets. Pour sortir de la pauvreté, dit-on ! C'est avant tout une excellente opportunité pour le pouvoir de mettre fin à l'essartage et aux autonomies montagnardes. En cours, donc : privatisation massive des terres forestières et communales, investissements et spéculation, assimilation des communautés⁷. Une histoire vieille comme l'État.

Tout ceci n'émeut pas franchement nos compagnons de voyage, habitants des plaines. Aucun démenti, durant nos multiples trajets, au traditionnel clivage plaine/montagne : pas le moindre signe d'intérêt de la part de nos bons citoyens pour ce qui concerne les hauteurs. La diversité des groupes « ethniques » de la province, l'incroyable hétérogénéité des montagnes traversées, les mystérieux sentiers de forêt ou de bord de route menant, au prix de longues marches, aux villages montagnards (et dont émergent, parfois,

le long du trajet, quelques silhouettes aux vêtements colorés) : rien de tout cela ne semble occuper l'esprit de nos co-voyageurs.

Point d'arrivée du bus : un modeste chef-lieu de district, rizicole, en plaine. Les locaux sont issus de la minorité Tai Lü, dont la langue appartient à la même famille linguistique que celle des Thaï et des Lao voisins. Descendants de l'ancien royaume des Sip Song Pan Na (*douze mille rizières*), les Tai Lü sont bien administrés et aiment le faire savoir. Selon les standards régionaux, l'accueil laisse toujours à désirer chez cette population de plaine, majoritaire dans la province, méfiante vis-à-vis des rares visiteurs de passage. La province est ouverte aux étrangers depuis peu.

Après plusieurs jours sur place, c'est entendu, personne ne nous aidera à atteindre le moindre village de montagne. Il faudra donc se débrouiller seuls, quitter les modestes pistes reliant villages et bourgs de plaine. Obtenir des informations des montagnards de passage en ville, et s'aventurer un peu. C'est à ce prix que nous atteindrons, plus tard, quelques villages Yao. Cachés sur des versants de montagnes difficiles d'accès, invisibles à quelques dizaines de mètres, et ne figurant nullement sur les cartes de la région, identiques depuis les années vingt ou trente. D'après nos hôtes, nous sommes, de mémoire récente, les premiers étrangers vus en ces parages.

À cet isolement précieusement défendu pendant des siècles contre les pouvoirs régionaux se perçoivent aujourd'hui les premiers renoncements : positions ambivalentes des villageois vis-à-vis des projets des agences gouvernementales ou de développement, tendance à se rapprocher, sous la pression extérieure, des

⁷ E. Mazard, 100% Deforestation in Principle and Practice : Lao PDR, South-East Asia, Prachatai.com, 21 septembre 2007.

voies de communication, abandon de l'essartage et de la mobilité des villages. En deux ans, la modernité a soudainement fait irruption dans ces bourgs réputés les plus difficiles d'accès de l'ex-Indochine. D'abord les toits en tôle. Puis les générateurs électriques, les tracteurs et motos chinoises, les boissons gazeuses et biscuits salés, les télévisions, les lecteurs DVD et les téléphones portables.

Désormais, les trajets motorisés remplacent les exténuantes heures de marche. Les distances s'abolissent, les villages sont répertoriés ; leurs noms changent, les habitants – souvent pour la première fois – sont comptabilisés, enregistrés, contrôlés. Zomia s'éloigne, et avec elle l'autonomie, la vie en marge. Outre les pressions gouvernementales, on peut trouver plusieurs raisons à ces changements brutaux : dureté de la vie en montagne, manque d'accès aux soins modernes, sentiment d'archaïsme vis-à-vis des valeurs d'un extérieur toujours plus proche, raréfaction des ressources naturelles, désintérêt des sociétés de plaine en voie de modernisation pour les produits de la forêt...

Bientôt viendra l'école en langue Lao, celle de la Nation. Ainsi que la propagande bureaucratique et la promotion d'un modèle de vie normé, formaté, répondant aux exigences précises d'un État à la volonté hégémonique d'autant plus marquée que son pouvoir est récent.

Cambodge – de Phnom Penh au Ratanakiri

Phnom Penh : la « perle de l'Asie » de l'époque indochinoise. Beauté fanée, amère comme un Cambodge qui porte

encore les traces de l'horreur du régime khmer rouge.

Tourisme *backpacker*, filles bon marché, associations humanitaires omniprésentes⁸ et explosion capitaliste. Le libéralisme a vite émergé des cendres auxquelles le régime de l'Angkar (« l'Organisation », surnom du PC cambodgien) a réduit le pays (deux millions de morts pour huit millions d'habitants entre 1975 et 1979), favorisé par une minorité ayant su s'assurer – dans la violence – la mainmise sur le pays.

La ville semble détenir le record mondial de 4x4 d'importation. Aussi omniprésents que le petit maquerillage, sordide, qui semble s'être emparé de la ville. Partout, la chair est à vendre : sur les bancs des grands boulevards, sur la promenade de bord de fleuve, dans les quartiers périphériques miséreux et dans les bars à touristes du centre-ville.

Situation sociale tendue. Les habitants du lac Boeng Kak (en bordure de la ville) ont fini par être délogés de leurs bicoques sur pilotis – peut-être faute d'une résistance organisée conséquente ; subissant le même sort que celui réservé aux habitants des



⁸ Lire Petits carnages humanitaires de G.Lardennois (L'Insomniacque).

campagnes occupant les mauvaises terres : celles que les puissants convoitent. Quatorze ans après la signature des accords de paix avec les dernières factions Khmères Rouges, les expropriations vont bon train. Mais des faubourgs de la capitale se fait entendre une certaine agitation ouvrière. À deux pas des universités privées et des chantiers coûteux d'une nouvelle bourgeoisie aux dents longues, des milliers de filles des campagnes triment dans les usines de textile – sous-traitantes de grandes marques occidentales. Les salaires permettent tout juste de survivre, et la majeure partie est envoyée à la famille, restée au village. Les mouvements de grève et les arrêts de travail, fréquents et suivis, disent la rage et l'injustice. Mais



leurs mots d'ordre encore faiblement radicaux sont, pour l'instant, loin d'inquiéter une classe possédante peu encline à la moindre concession.

Ban Lung, à 500km de mauvaise piste de là, n'est plus le bout du monde. Plutôt une grosse bourgade récente, dynamique, installée au milieu des hautes-terres du nord-ouest, de ce Ratanakiri longtemps réputé pour son inaccessibilité et sa sauvagerie. Les routes traversent désormais toute la province : la jungle se fait rare, et les villages des huit « groupes ethniques » de la région sont censés être administrés comme ceux des plaines du centre. Les terres de monocultures (noix de cajou, hévéa, anarcadiers) remplacent les forêts et l'immensité de leurs arbres, cathédrales de la nature, plusieurs fois centenaires. Indice révélateur de l'immixtion du pouvoir central dans les affaires locales : les postes de police, dont l'omniprésence en ces zones dites reculées ne manque pas de surprendre.

Le Ratanakiri est depuis quelques années une zone d'installation de néo-arrivants : paysans sans terres venus de Kompong Cham et autres provinces « du bas », attirés par les offres à bas prix d'un gouvernement spéculant sur la forêt ou sur les terres des communautés autochtones. Comble de l'absurde : il faut parfois les défricher en utilisant la vieille technique agricole de ceux que l'on appelle *phnong* (« sauvages », en khmer) – ou *Khmer Loeu* (« Khmers d'en haut », à connotation plus paternaliste) selon les situations : le brûlis. Coupes illégales, pression démographique, spéculation foncière : la taille des forêts du nord-ouest (comme les Cardamomes, dans l'ouest, ou Prey Lang, au centre du pays) diminue chaque jour. Partout s'observent les conséquences tra-

giques d'un développement « incontrôlé ». La région connut un premier bouleversement des équilibres traditionnels lors de la conquête et de la colonisation françaises (1858-1945). Après des décennies d'instabilité (guerre du Vietnam, régime Khmer rouge), elle est aujourd'hui livrée à la voracité des investisseurs et du gouvernement. Les projets sont innombrables : développement, tourisme, centrales hydroélectriques, barrages, exploitations minières, plantations etc.

Dans les villages de Cha Ong, de Phum Tun, ou ailleurs sur notre route, les jeunes Krung hésitent à revendiquer cet héritage d'ancêtres dont la prestance et la fierté firent l'admiration des rares visiteurs parvenus à les rencontrer. Plus loin, au bord de la Sesan, nul doute que les vieilles femmes Brao, les seules à porter la tenue traditionnelle, le haut du corps laissé nu, sont les ultimes dépositaires d'une façon de vivre déjà presque disparue.

Si « l'adaptation » est quasi-inévitable, et la perte des anciennes autonomies un fait, les projets extérieurs ne sont pas acceptés ici avec la résignation qui est souvent de mise ailleurs (Laos, Thaïlande). Des villageois Kachok ou Jorai refusent toute intrusion des ONG et agences de développement dans la gestion de leurs affaires ; et divers projets d'envergure, comme celui de barrage sur la rivière Srepok, rencontrent des résistances. Dans la bourgade de Thmey, des villageois tenaces préfèrent préserver leur mode de subsistance et se passer d'électricité plutôt que subir les conséquences de l'installation dudit barrage : inondation des terres cultivables, disparition des ressources poissonnières.

Ils savent que les intérêts en jeu ne concernent pas la communauté⁹.

Non loin de là, un village Tompuon a opposé sa détermination (notamment par la brève séquestration d'agents de sécurité) à la tentative d'une entreprise coréenne de s'approprier ses terres pour y établir une plantation privée d'hévéas. La déclaration d'un de ses administrateurs en dit long sur le sentiment d'impunité qui s'est développé à l'encontre des minorités, largement partagé à l'échelle nationale : *« les villageois sont totalement naïfs, puisque l'investissement de l'entreprise est réalisé dans le but de promouvoir le développement national. Toute destruction de propriété détruit le pays, et ce que nous avons fait est en accord avec la loi. »*¹⁰

Le Ratanakiri, demeuré inaccessible pendant des siècles, figure aujourd'hui sur les parcours touristiques. On « fait » la région en deux ou trois jours, on entre et on ressort sans grandes difficultés de villages encore inconnus du monde extérieur quelques années plus tôt. Si le processus d'acculturation est en cours, et si l'horreur touristique menace, une note d'espoir émerge de ces quelques villages où l'on entend bien ne pas se laisser dicter par l'extérieur la manière de mener sa vie.

Zomia dans le tourbillon du monde

L'État achèvera bientôt de conquérir les dernières poches d'insoumission d'Asie du Sud-Est. Pour l'heure, le développe-

9 « Ratanakiri, development is for other people », China Dialogue, 15 septembre 2011.

10 « Villagers take hostages », Phnom Penh Post, 23 février 2012, traduction de l'auteur.

ment continue, inexorablement, son grignotage des territoires communautaires ; les confins de Zomia rejoignent peu à peu un monde régi par les normes du totalitarisme marchand ; et les communautés sont priées de se plier aux nouvelles règles du jeu.

Les sociétés de Zomia ne sont ni idéales ni complètement égalitaires. Elles ont leurs parias, leurs injustices, leur lot de traditions rétrogrades. Au contraire de ce qu'ont écrit nombre d'observateurs, pour qui elles semblent aller de soi, la solidarité et l'entraide y sont très codifiées. On dit des sociétés sans État qu'elles n'ont pas d'histoire, puisqu'elles ne l'écrivent pas. De cette histoire, on sait donc peu de choses, si ce n'est qu'elle fut mouvementée. Leur grande adaptabilité a permis aux communautés montagnardes de perdurer jusqu'à ce jour, en dehors des civilisations, empires et royaumes ayant successivement contrôlé l'Asie du Sud-Est. Les autonomies anciennes, fondées sur l'équilibre précaire de l'isolement et de la fuite, supposaient une certaine abondance des ressources ainsi que le maintien à distance du monde extérieur.

Il aura fallu l'avènement de l'État moderne pour mettre fin à des centaines, des milliers d'années d'irréductibilité. Se peut-il vraiment qu'un monde disparaisse si vite ? Tout porte à le croire.

Pierre Pellicier
Avec l'aide de Budsarin Siangphro
Voyages réalisés depuis Bangkok, 2010-2012

LE CHANT DU ROSSIGNOL

La première guerre mondiale a eu son lot de déserteurs et de mutins, fusillés ou expédiés au bagne. C'était la punition pour ceux qui osaient braver l'autorité, qui refusaient les guerres et leurs carnages. Roux le bandit est l'un de ces personnages qui faisait frémir au coin du feu, que la littérature érigea en mythe pacifiste, que l'Histoire condamna sans appel. De nombreux autres récits de ces déserteurs-bandits sont présents dans les montagnes, comme les frères Baudissard dans les Hautes Alpes ou Messaoud Ben Zelmat dans l'Aures.

La désertion est aujourd'hui un délit, un crime voire un complot si elle se réalise à plusieurs, susceptible d'être punie par une peine de prison. Si aujourd'hui l'engagement est volontaire, la «résiliation de contrat» est particulièrement difficile et des centaines de personnes choisissent chaque année de s'enfuir des corps de l'armée. Une pratique minoritaire certes, mais que l'on ne peut qu'encourager.

*« Si vous me poursuivez
Prévenez vos gendarmes
Que je tiendrai une arme
Et que je sais tirer. »*
Boris Vian, *Le déserteur*,
version non censurée

J'ai découvert cette histoire à travers le livre d'André Chamson, *Roux le Bandit*, paru en 1925 quelques années après la grande guerre. L'auteur relate une discussion avec des cévenols racontant les aventures de ce fils de paysans qui refusa de rejoindre le front en 1914, préférant se cacher dans les montagnes de l'Aigoual.

Roux le bandit y est décrit comme un marginal, ses cheveux et sa barbe s'allongeant avec le temps, qui survit comme il peut dans les hauteurs, les gendarmes à ses trousses. S'il est surnommé ainsi, c'est pour le différencier des autres Roux, nom courant dans la région : « *On ne veut pas dire par là qu'il eut tué ou volé, mais simplement qu'il n'était plus d'aucune ferme ni d'aucun village, et qu'il était quelque chose comme un braconnier dans la montagne...* »¹. Sa survie tient à la complicité de quelques habitants et des visites qu'il rend à sa famille au mas de Sauveplane, particulièrement surveillé par les gendarmes. Sa désertion provoque au début incompréhension et colère : si tous les autres sont partis, pourquoi pas lui ?

Surpris au détour d'un sentier, Roux explique ses raisons comme le raconte Pagès, un soldat en congé suite à une blessure « *Il m'a parlé pendant une heure mieux qu'un pasteur ; le Bon Dieu semblait crier sur sa bouche et tout ce qu'il disait de lui-même ressemblait à des passages de l'Écriture. Il m'a répété plusieurs fois : l'Éternel vient d'abandonner le monde, et le monde est fou. Vous faites bien d'agir comme vous le faites et dans la folie du monde votre soumission est de la*

sagesse. Mais il ne faut pas que nous quittions l'oreille de l'Éternel

et que nous méprisions Sa parole, et c'est pour suivre Son enseignement et pour suivre Sa loi que j'ai refusé de faire la guerre. » Quand Pagès lui demande comment il occupe ses journées, Roux répond « *Je marche et je prie, j'ai une Bible et j'en fais la lecture sous les fayards, puis je vais m'allonger sur les rochers de la crête, et je regarde la vallée et les villages. »*

Perçu comme une sorte de prophète, le déserteur gagne en sympathie auprès des habitants. Il donne des coups de mains dans les vignes, aide à transporter des fagots, descend de plus en plus souvent dans les mas où il reçoit bon accueil. Cette présence finit par être remarquée par les gendarmes qui le débusquent au bout de sa troisième année de désertion. L'arrestation surprend les villageois dont la perception de l'acte s'est transformée au fil du roman. « *Nous ne voulions pas y croire : il nous semblait que le Roux n'était plus en faute, que les gendarmes n'avaient plus rien à lui dire. »*

C'est en me renseignant sur ce livre que je me suis aperçu qu'au-delà du pastiche



1 André Chamson, *Roux le bandit*, 1925.

camisard² d'André Chamson existent des faits bien réels et un cas de désertion identique, qui ne se déroule pas au Mont Aigoual comme dans le roman mais en Vallée-Française, dans les environs de Moissac et de Saint-Germain-de-Calberte. Il existe dans les archives de nombreux procès-verbaux, témoignages, et autres écrits à ce sujet. Certains historiens s'en sont emparés, des articles ont été rédigés et différentes recherches ont été menées. Un texte du sociologue Pierre Laurence, *Alfred Roux : un déserteur cévenol de la première guerre mondiale, entre histoire légende et littérature* recoupe certaines de ces informations.

Il apparaît quelques contradictions avec le roman en ce qui concerne les motivations religieuses : rien n'indique que Roux ait déserté par pieux sentiment, encore moins qu'il ne se soit posé en défenseur des écrits bibliques. Son surnom de bandit ne lui est pas non plus attribué par hasard : près d'une centaine de cambriolages lui sont imputés.

Alfred Roux, dit Roux le Bandit, a donc bel et bien existé. Il est né le 15 mai 1894 à Moissac-Vallée-Française, dans les Cévennes. Après son enfance dans la ferme familiale, il entame une formation de forgeron qu'il abandonne rapidement. En septembre 1914, il reçoit l'ordre de route qui lui intime, comme à des millions de personnes, de rejoindre le front pour combattre l'Allemagne. Si l'on peut douter des raisons religieuses avancées

par Chamson pour expliquer sa désertion, la détermination de Roux était telle qu'il décida de s'acheter un pistolet pour se suicider s'il venait à être pris. Décision qu'il n'appliquera pas puisqu'il est arrêté trois fois en 1915 et s'échappe à chaque fois de la caserne. Si le peu de vols commis au début de sa désertion laissent la justice penser à l'existence de complices qui l'aident pour survivre, il est arrêté une fois à la suite d'un guet-apens et d'une dénonciation, et une autre fois suite à une battue à laquelle participe une partie de la population locale.

Rien n'existe non plus pour démontrer d'éventuels liens avec les anarchistes ou les chrétiens rigoristes, qui fournissaient le gros des rangs des déserteurs à l'époque. Son geste apparaît soudain. Lorsqu'il est arrêté en juillet 1915, il déclare au gendarme qui lui demande les motifs de sa désertion « *Je ne me suis jamais plu au régiment. J'aurais beau être surveillé, je désertai de nouveau à la première occasion. Du reste, je ne veux pas aller au front.* »³ Paroles qu'il appliquera quelques jours plus tard, le 27 juillet 1915, pour entreprendre sa plus longue cavale.

À partir de ce moment là, Alfred Roux se fera plus prudent, et sûrement mieux organisé. Il entreprend la construction de son abri en pierre sèche en octobre de la même année, caché dans des rochers difficiles d'accès au dessus de la ferme de Raynaldès, dans la montagne au dessus de Moissac, lieu qu'il habitera jusqu'à son arrestation définitive en 1917. Il est probable qu'il disposait d'autres abris dans les montagnes. Il fait preuve de savoir

2 Nom donné aux participants aux révoltes qui ont eu lieu dans les Cévennes suite à la révocation de l'édit de Nantes, insurrections pendant lesquelles les prophètes remplacèrent les pasteurs, en appelant souvent à la violence.

3 Procès-verbal de gendarmerie du 12 juillet 1915., cité par Pierre Laurence dans son article



faire dans de nombreux domaines, les restes de la cabane et du four à pain qu'il a construit sont toujours bien visibles un siècle plus tard. Pour survivre, il braconne, chasse et réalise de nombreux petits cambriolages et vols dans les montagnes et vallons voisins.

« Concrètement, Alfred Roux dérobie ce qui est nécessaire à sa survie: des denrées (légumes, raisins, gerbes de blé, volailles), des outils et du matériel de base (pinces, rasoir, toile, tonneau, planches, vêtements). Ses vols les plus importants sont une chèvre (qu'il salera) et toute une série de fusils (manifestement plus que le nécessaire pour la chasse !). Cette passion pour les armes à feu lui vaudra d'ailleurs quelques ennuis supplémentaires lors de son procès. À son palmarès également : une Bible, dont il ne précise d'ailleurs pas l'usage qu'il en fit. Entre deux équipées nocturnes – il consulte les lunaisons sur un almanach (volé lui aussi) –, Alfred Roux fait son pain (avec de la farine volée) et le cuit, fait son vin (dans un tonneau et avec

des raisins volés), tresse l'osier, pêche au filet, chasse au piège et au fusil et, dit-il, récolte son tabac ! Il confectionne également des colliers de mouton en micocoulier, qu'il va vendre dans les foires de villages plus éloignés, où il a moins de chances d'être reconnu. »⁴

Les anecdotes autour de ses vols sont nombreuses et relèvent parfois du comique. Un paysan raconte dans sa plainte que Roux attendit qu'il ait le dos tourné pour lui subtiliser la poêle sur laquelle il faisait revenir des oignons, poêle qui lui fut restituée quelques jours plus tard, sans les oignons bien sur, à l'occasion d'un nouveau vol dans la même ferme. De même, le bandit malicieux n'hésite pas à tourmenter ceux qui le dénoncent à la maréchaussée en confectionnant une machine infernale pour tirer à blanc sur les maisons des dénonciateurs, ce qui lui

4 Pierre Laurence, *Alfred Roux : un déserteur cévenol de la première guerre mondiale, entre histoire légende et littérature*

vaudra d'ailleurs un procès pour tentative d'assassinat.

Sa cavale se poursuit ainsi, entre survie dans la montagne, rencontres hasardeuses avec ses pairs aux détours des sentiers, vols et cambriolages, en guettant les mouvements des forces de gendarmerie pour mieux leur échapper. Une brigade spéciale est installée à Moissac afin de mieux le traquer et de mettre fin à cette désertion. C'est au début du mois de janvier 1917 qu'il est arrêté à sa cabane, après avoir été dénoncé par deux bergères qui ont aperçu son abri. Les interrogatoires se succèdent et la justice militaire se dessaisit du dossier au profit des autorités judiciaires civiles, considérant les faits qui lui sont reprochés, vols et tentatives d'assassinat, plus graves que les faits militaires.

« *En définitive vous avez semé la terreur pendant près de deux ans dans une région paisible et par comble d'impudence vous narquiez la population par vos chansons ce qui vous a fait surnommer le Rossignol.* »⁵ C'est ce que lui assène l'instructeur lors d'un interrogatoire en avril 1917. Loquace, Roux lui répond subtilement « *Je n'ai rien à dire* ». Il écopa d'une peine de dix ans d'emprisonnement qu'il effectua en partie au bagne de Mers-el-Hebro en Algérie, ainsi que dix ans d'interdiction de séjour en Lozère. Il se rapprocha progressivement des Cévennes pour se réinstaller en Vallée Française, où il décéda en 1984.

Le mythe et l'histoire se mélangent, des éléments se fondent dans la mémoire collective. Dans son étude, Pierre Laurence recueille plusieurs témoignages dans la Vallée Française, qui on tous un aperçu

assez positif du personnage : « *Mais c'était pas un bandit ! C'était un pauvre diable. C'était un objecteur de conscience, il a pas voulu partir à la guerre et il volait pas du pognon, il volait pour manger. Il allait faire le tour des poulaillers, il allait dans les jardins, il ramassait des salades, ce qu'il trouvait comme légumes. Pour manger.* » Des anecdotes autour de ses vols sont aussi racontées : « *Mais les gens, il paraît qu'il [leur] faisait tous les tours comme ça. Il les surveillait qu'ils allaient à la messe ou quand ils allaient dans les champs ou tout. Il voyait qu'ils cachaient la clé, il disait : "Ah, là tu es tranquille."* Il y allait vite, hein. Il embarquait le pain, ce qu'il y avait pour bouffer. ».

Roux le bandit fait maintenant figure de bandit social⁶, au-delà de sa désertion et de son existence singulière. Une appropriation collective du mythe, sûrement rétrospective après la guerre et les mutineries de 1917, le retour des poilus traumatisés et estropiés, les populations rurales décimées. Bien loin d'être « *quelqu'un de tout à fait inintéressant* »⁷ comme le déclament certains historiens, les récits qui entourent son vécu révèlent certaines interprétations et points de vue sur la guerre. Des dissonances aussi, loin des grandes marches et des mobilisations générales.

Cyrille

⁵ Procès-verbal d'interrogatoire d'A. Roux du 21 avril 1917, cité par Pierre Laurence dans son article

⁶ Selon E. J. Hobsbaw dans *Les Bandits*, un bandit social est un paysan hors-la-loi que le seigneur et l'État considèrent comme un criminel, mais qui demeure à l'intérieur de la société paysanne, laquelle voit en lui un héros, un champion, un vengeur, un justicier, peut-être même un libérateur.

⁷ Patrick Cabanel, *Guerre et Paix*, conférence à la librairie Jean Calvin, 2014



Pierre Laurence, vue sur le rocher où Roux établit son campement

LES «COMMUNANCES» ALPINES, FORMES D'AUTOGESTION MONTAGNARDE

Ce texte est une traduction d'un article paru dans la version italienne de Nunatak n°24 : Giobbe, *Le comunanze alpine, modello di autogestione montanara*.

Il retrace l'histoire, dans les Alpes italiennes, de formes de gestion collective des ressources naturelles, et des volontés qu'ont eu les pouvoirs centraux qui se sont succédés de les faire disparaître. L'auteur conclut par une mise en perspective de ces éléments passés dans le contexte actuel, en imaginant la réappropriation de ces « communaux » comme point de départ vers une « autonomie retrouvée ». Cela questionne la notion d'autonomie et de la nécessaire conflictualité que celle-ci doit selon nous porter pour s'inscrire dans une perspective plus large de remise en cause de l'organisation sociale. Cet article nous paraît intéressant pour ce qu'il apporte d'éléments historiques, bien que nous ne partagions pas les perspectives de l'auteur. Nous nous donnons la liberté d'intégrer notre analyse et certaines précisions au texte sous forme de notes.

Depuis deux mille ans dans les Alpes, on peut dire avec certitude que les ressources naturelles sont gérées de manière collective. Seulement ces deux derniers siècles, cette norme subit une crise en raison de divers facteurs externes. Ce système, qui porte différents noms selon les régions (les *regole* en Veneto, *vicinie* et *ville* en Trentino, *servitù* en Val d'Aoste, *società degli antichi originari* en Lombardie, ailleurs *communelle*, *communanze*, *università agrarie*, *partecipanze*, etc.) était organisé à l'échelle du village et visait à préserver un équilibre stable et durable entre les activités de la population et la montagne, rendre possible des activités n'étant pas à la portée d'un homme seul, et garantir l'entraide. Les tâches collectives étaient des occasions de renforcer la cohésion du groupe, de créer des moments rituels et festifs, de diminuer la charge de travail individuel, d'intégrer les nouveaux arrivés et d'établir une certaine égalité entre les adhérents qui participaient et se répartissaient le fruit de leur effort de manière équitable. Il s'agissait d'activités telles que la construction et l'entretien des sentiers, fours, moulins (la grande invention médiévale collective !), lavoirs, canaux d'irrigation, abris ainsi que tout ce qui était indispensable à l'établissement de la vie humaine même saisonnière. La partie la plus considérable des systèmes de gestion collective des ressources concernait les grandes extensions de terres non clôturées : les forêts, les pâturages et surtout les alpages (appelés *Malghe*, *alpi*, *monti*, selon les zones).

Les solutions adoptées pour garantir l'efficacité et l'équité des *communanze* sont innombrables et non dénuées d'intérêts : par exemple dans les Alpes de l'Est, certaines prévoyaient que les bois sujets à des tailles périodiques soient divisés en lots et que les troncs extraits, qui devaient présenter des caractéristiques précises, soient ensuite contrôlés et tirés au sort. L'entretien des parcelles avait lieu par rotation, chaque année ou plus. Les arbres destinés à la vente étaient

généralement coupés tous les quinze ou vingt ans. L'abattage était tacitement évité dans les *boschi tensi*, à savoir les forêts qui entouraient le village. Celles-ci acquièrent une valeur spirituelle significative car elles marquaient la limite entre espace habité et sauvage et protégeaient des avalanches. Le bois de construction, destiné au gros œuvre, était assigné gratuitement à qui le demandait, mais une seule fois dans sa vie. Les nouveaux venus pouvaient bénéficier des ressources collectives en donnant des coups de mains, les têtes de bétail de chaque foyer étaient réunies en troupeaux desquels on s'occupait à tour de rôle, la rotation et la fertilisation des champs étaient pratiquées avec soin.

La forme originelle de gestion collective, encore parfois vivace aujourd'hui, est toujours entrée en conflit avec les intérêts et les tentatives de démembrement des pouvoirs forts, dans la guerre séculaire pour soustraire les ressources locales à la gestion directe des habitants. Observées sous cet angle, les législations actuelles qui visent par exemple à la privatisation de l'eau, à l'expropriation de terrains pour la construction de projets nocifs, à la mise au ban des préparations de phytothérapie ou à l'arrachage des vignes familiales, ne se distinguent en rien des règlements imposés par le passé pour miner les droits ancestraux des populations des montagnes. Gestion commune des terres d'abord, propriété collective ensuite, sont le résidu d'un archaïque sinon primordial système d'organisation sociale qui précède de loin la formation d'une quelconque autorité d'État. Enraciné dans le droit naturel à la survie propre à chaque groupe humain, il remonte à un mode de vie tribal qui, notamment dans les Alpes, a survécu

jusqu'à la seconde guerre mondiale et fut bien représenté par certaines communautés pastorales transhumantes tels que les *Bergamini*.¹

Face aux ingérences, ces coutumes ont été formalisées en codes écrits dans lesquels les droits propres des installations montagnardes sont évoqués avec des formules qui en attestent l'origine très ancienne (*esistente ab immemorabili* ou *ab aeterno*) et dont la force et la légitimité dépassent celles de toute loi imposée d'en haut car descendant directement d'un état de naturelle nécessité et de libre et juste accord entre les gens (qu'on les appelle voisins, autochtone, fractionnistes, etc.). De ces formulations ressort la force et la conscience avec lesquelles les contractants se sentent partie d'un processus de longue durée durant lequel l'humble geste quotidien est modéré afin de maintenir la

1 Transhumants saisonniers des hautes vallées bergamasques originaires des différentes régions où la population entière se dédiait à cette activité. C'était une sorte d'aristocratie pastorale dirigée vers le commerce et non vers l'autoconsommation, et donc rentière. Les signes distinctifs, en plus des grosses chaussettes jusqu'aux genoux, des guêtres, du bâton, du chapeau de feutre et des sabots de bois étaient deux gros anneaux d'or aux lobes des deux oreilles (chez les hommes), une stricte endogamie, des costumes et des idiomes caractéristiques liés à l'influence transalpine ou des plaines, des systèmes d'organisation spécifiques, comme par exemple une structure d'habitat éparse abandonné en été et le fait de monter le bétail dans la même vallée tout en se déplaçant sur de longues distances et de commercer directement dans les marchés des grandes villes. Contrairement aux deux autres grandes populations pastorales nomades qui sont clairement d'ascendance germanique (Walser et Cimbri), les bergamini ont une origine plus ancienne, peut-être Longobarda.

stabilité des biens communs et des systèmes écologiques pour les générations à venir (« *Liés à jamais à leur destination* »). En revanche, la culture occidentale dominante, qui dans ses propres systèmes organisationnels s'inspire du droit romain, plonge ses racines dans l'idée selon laquelle la propriété d'un terrain est la juste récompense de l'audace de son conquérant. Ce « principe d'appropriation » sous-tend la jurisprudence occidentale qui voit dans le processus historique de la civilisation, une évolution « naturelle » de la non-propriété à la propriété privée.² L'observation historique nous montre pourtant comment, lorsque l'affaiblissement des pouvoirs le permet, les terres privées tendent à redevenir des propriétés communes (au détriment des nobles et du clergé), ou du moins leur gestion unitaire tend à être plus collective (contrairement aux dispositions prévues par la loi), ce qui démontre que les processus historiques ne sont jamais linéaires et qu'il n'existe pas de direction inexorable du « développement ». La gestion collective et non divisée des terrains et des ressources utiles à la survivance est et reste une constante dans le temps et l'espace chez des cultures humaines différentes et éloignées entre elles, semblables toutefois par l'exigence de bien conserver les environnements peu hospitaliers ou pauvres en certaines ressources. Elle représente non tant un système juridique qu'un système de valeurs profond enraciné et partagé. Ses marques sont encore bien visibles dans les montagnes, non pas car les caractéristiques environnementales l'imposent (souvent dans les mêmes vallées, on retrouve des

formes d'organisations différentes selon l'origine des implantations, qui bien qu'elles soient proches, font référence, par exemple, à des aires linguistiques et culturelles différentes), mais bien plus parce que la colonisation³ est devenue plus ardue ou moins attrayante.

L'agression de ce système socio-écologique autonome commence sans doute à l'époque romaine, mais sans grandes conséquences sur les alpages et les pâturages des Alpes. Elle sera plus influente à l'époque féodale, bien que rarement au point que la noblesse ou l'Église exploitent directement les ressources, laissant intacte la gestion traditionnelle en échange de rentes en nature ou en monnaie. La valeur stratégique des ressources alpines prit une certaine importance et vinrent se former de grandes propriétés seigneuriales ou ecclésiastiques. Acquisées ou données, elles se maintiendront jusqu'à leur expropriation par le Royaume d'Italie savoyard. Elles resteront cependant gravées d'une série de droits peu à peu reconquis de force par les Alpains (traçables par écrits dans les statuts communaux). L'introduction du Code Napoléon, qui se déclarait conçu pour éliminer les privilèges féodaux dans les campagnes, abolit, de fait, ces « servitudes » (de pâturage, semailles, bûcheronnage, etc.) qui marquaient au contraire la force des communautés locales sur les nobles, car bien que propriétaires des terres, ils ne pouvaient empêcher leur usage libre (droit d'*uso civico*) par le villageois organisé en institution collective solidaire. Les terres à propriété collective des comunances,

2 P. GROSSI, *Un altro modo di possedere*, Milano, Giuffrè, 1977.

3 [NdT] L'auteur entend ici l'appropriation de territoire par une autorité institutionnelle.

déclarées « rassemblements illicites du peuple », passèrent sous l'administration des mairies nouvellement créées, qui centralisaient des établissements administratifs et des territoires différents, jusqu'alors indépendants. Les motivations de cette opération résidaient dans le désir de l'élite politico-bureaucratique d'alors de mettre la main sur les ressources forestières pour les exigences du développement de l'industrie, qui nécessitait de grandes quantités de charbon et donc de bois, au détriment des pâturages. Mêmes les territoires qui ensuite, passeront sous domination Habsburg (comme le *Trentino*), se verront confirmer l'usurpation des règles par les mairies, donnant lieu à des contentieux de la part des fractionnistes, insoumis jusqu'à la première guerre mondiale (comme à Ragoli pour les *regole* de Spinale et Manez, réimprimées après-guerre et encore de vigueur). Cristallisées et modifiées, les *vicinie* du canton Ticino furent sauvées et sont devenues les *patriciats*⁴ actuels.

Ce fut la formation d'un état moderne⁵ qui posa définitivement les bases d'une réduction drastique de l'autonomie locale, contre laquelle les tentatives précédentes s'étaient heurtées au risque de susciter révoltes et instabilité des frontières. L'État sabaudio ou dynastie de Savoie (début du XV^e siècle) réussit d'abord à élaborer une stratégie complexe à travers des pressions fiscales (qui encourageaient la transformation de l'économie de subsistance en économie de profit), des lois forestières, la liquidation des *usi civici*

(rachetés par qui en avait les moyens et donc rarement par les communes elles-mêmes), l'aliénation de la propriété communale et la substitution des formes d'autogestion et de contrôle du territoire avec des organes administratifs et technico-bureaucratiques. La « question forestière » débattue à l'époque disparaissait de fait, face à des raisonnements techniques ou économiques. Une question évidemment de politique et de classes qui avait pour but la mobilisation des forces de travail salariées des montagnes, mais qui dûnt faire face, encore une fois, à la ténacité des montagnards (voir les révoltes des *convocati* en Valtelina de la fin du XIX^e siècle).⁶

C'est ainsi que se créèrent les conditions du réel coup bas porté par le fascisme à l'auto-organisation économique et sociale alpine, facilité par les conséquences des précédents gouvernements : perte du contrôle direct des terres usurpées depuis plus d'un siècle et leur séparation en entités (ou nations) différentes, érosion du bagage de connaissances accumulées et transmis à travers les siècles, accentuation de l'économie d'échange et compétition avec les petits propriétaires émergents, sans compter les problèmes causés par l'accroissement démographique. Déjà en fortes difficultés, les formes "d'auto gouvernance" locales durent se confronter à un pouvoir centralisé invasif comme jamais : avec la loi 1766 de 1927 sur l'aménagement des *usi civici* (encore en partie en vigueur aujourd'hui) les terres arables collectives furent définitivement dé-

4 [NdT] Ordre des nobles dans certains gouvernements modernes.

5 [NdT] Période allant environ de la Renaissance à la Révolution française.

6 M. CORTI, *L'alpeggio nelle Alpi lombarde tra passato e presente*, dans *SM Annali di San Michele*, vol 17, 2004.



truites, laissant aux municipalités les seuls bois dans lesquels la population pouvait puiser pour sa propre subsistance. Ici aussi, au delà des questions économiques et politiques générales, vinrent se mêler des motivations spécifiques telles que la suppression des autonomies et des organisations à fort caractère identitaire. Dans les régions caractérisées par le plurilinguisme, ces formes de communions renforçaient la cohésion des habitants qui, à travers langues et traditions, du provençal au slovène, se reconnaissaient davantage dans les habitants du versant opposé que dans ceux du fond de la vallée.

Nous n'allons pas énumérer ici toutes les interdictions de construire, complices

du développement technologique, qu'il a été possible d'imposer démocratiquement ces cinquante dernières années, et réglementant jusqu'à l'invraisemblable la moindre activité. Ce long et peut-être ennuyeux retour en arrière suffit à mettre en lumière un point crucial en ce qui concerne ces types particuliers de "biens communs", où l'on n'assiste pas, comme on a pu le voir, à un conflit entre propriété publique (soutenue par qui croit que l'usage correct et durable d'un bien est assuré par une entité administrative centrale qui en régit l'usage) et propriété privée (soutenue par qui retient que seule la possession personnelle et exclusive d'un bien en permet l'utilisation rigoureuse et avantageuse), mais entre une forme de vie basée sur la coresponsabilité et le par-

tage et une réglementation hiérarchique imposée par des décideurs externes, quels qu'ils soient (État et lobbies économiques sous toutes leurs formes historiques) et quels que soient leur but (profit économique, contrôle politique, idéal patriotique). Ni la privatisation, ni l'étatisation ne peuvent poursuivre le bien commun : seul l'investissement⁷ personnel au sein d'une échelle de valeur propre au groupe permet d'harmoniser les intérêts d'usage individuel (bois etc.), avec ceux communs au maintien à long terme des biens, appliquant des règles qui proviennent d'une expérience pluriséculaire. Il est en tout cas impensable que cela puisse être maintenu sous l'impulsion d'intérêts privés (pas nécessairement aliénés à la communauté elle-même) ou par les prétentions de standardisation et de centralisation scientifique de la part d'un appareil d'État.

À ce jour, le rétablissement des anciennes coutumes est "garanti" par l'État⁸, mais toute activité entreprise par un groupe d'individu est soumise à des contraintes légales dans les domaines forestier, sanitaire et fiscal qui la rende impossible si elle ne se rapporte pas à la marchandisation (la location de terrains pour les antennes

téléphoniques et les stations de ski dans les *Comunelle du Carso*, gestion touristique du parc naturel de la *Regola d'Ampezzo* ou location des pâturages à des entreprises à forte vocation commerciale comme dans les alpages condominiums⁹ dans les vallées de Bito). Cependant, ces expériences très contradictoires restent intéressantes, d'une part car leur autonomie décisionnelle entre constamment en conflit avec les obligations posées par l'État, d'autre part car elles démontrent une forte capacité d'implication des groupes et des minorités qui les animent (c'est le cas des communautés *srenje* de langue slovène en *Friuli*). En général, la diversité des systèmes d'organisation des *comunanze* représente, des plus égalitaires au plus critiquables, un vaste exemple de possibilités dont on peut s'inspirer.

Aujourd'hui, s'agissant d'auto-organisation dans les montagnes, il est important de tenter de recréer un tissu de rapports solides, capable de se mobiliser pour les exigences collectives et de l'expérimenter dès maintenant dans les divers aspects de la vie quotidienne afin de redresser à nouveau l'échine sur laquelle la montagne glisse de plus en plus. Au lieu de monocultures collectives, qui souvent se réduisent à d'énormes efforts au sein d'un cercle restreint de personnes, il est important de reprendre en main les lieux, les activités, les événements qui ont un sens pour tout le territoire. Du feu de joie et autres moments de célébration à la réhabilitation des sources et des fours, de la

7 [NdT] Dans la notion d'investissement, il faut prendre en compte le lien social et toute affinité qui ne saurait se limiter à une quelconque utilité quantitative ou qualitative.

8 Il est impossible de demander la certification des biens collectifs et leur restitution sans prescription au commissaire des usi civici nommé par le CSN. Les frais sont à la charge du demandeur et à verser d'avance. Soixante dix ans après la promulgation de cette loi, inconnue de la majorité, de nombreux contentieux n'ont toujours pas été réglés (source : *Beni Comuni e proprietà collettiva*, Nadia Carrestiato, 2008, Université de Padoue).

9 Un condominium est, en droit international public, un territoire sur lequel plusieurs États souverains exercent une souveraineté conjointe au terme d'un accord formel.

création de groupes d'intervention pour les petites urgences (neige, chute d'arbre, maintenance des outils agricoles, imprévus du quotidien) à des questions plus complexes de gestion communale (non seulement les écoles et les postes, mais les mairies entières) : dans tous ces espaces que le colonisateur¹⁰ est en train d'abandonner se libèrent des horizons d'intervention, qui systématiquement mis à mal, étaient auparavant la prérogative des habitants. Des activités qui placent l'esprit

d'union et de solidarité avant l'aspect quantifiable du matériel. Il nous revient, en cette période de vaste désillusion vis à vis de la politique de palais, de raviver ces sentiments tout au long du chemin vers une autonomie retrouvée.

Giobbe

10 [NdT] Ici, la notion d'abandon nous semble incorrecte car elle induirait un retrait contraint du capitalisme. Sans vouloir présenter le contrôle de l'autorité sur nos vies comme total et infaillible, selon nous, le "colonisateur", la "métropole", le "capital" absorbe ou détruit, agit par stratégie ou par désintérêt mais ne concèdera pas volontairement d'autonomie à un quelconque espace ou individu.

Comme l'écrivent nos ami(e)s de la revue *Bogues*, il n'est pas question de faire des communaux la pierre angulaire d'un modèle de société :

« Les restes actuels de terrains communaux renvoient à des communautés paysannes et/ou villageoises aujourd'hui disparues. Elles ont été pour la plupart défaites ou recomposées, voire muséifiées selon une politique d'aménagement des territoires qui, ne se préoccupant guère de leurs particularités, cherchait avant tout à les désenclaver pour les reconfigurer selon les enjeux d'une identité nationale.

Poser la question des communaux aujourd'hui, c'est essayer de comprendre pour quel projet, la réappropriation des communaux fait-elle sens ? Il ne s'agit pas ici de défendre, voire de rappeler à nous les anciennes communautés villageoises en un grand geste passéiste. Pas plus que de proposer un futur modèle dont les communaux seraient la pierre angulaire. Se réapproprier et habiter un lieu n'est pas une fin en soi. Même collectivement. Peu importe finalement que les terres communes naissent d'une réappropriation, d'une occupation ou d'un achat. Ce qui importe est ce qui s'y passe et ce qui s'y joue, en fait ce qui s'y communise.

Et cette communisation est autant ce qui fait exister un lieu comme élaboration d'un vivre ensemble ancré dans un devenir territorial que ce qui le dépasse, l'arrachant à son terroir pour le mettre à l'épreuve de ce qui ailleurs s'organise pareillement. »

Communes versus comme un, revue *Bogues* n°3, janvier 2015

LA « DRÔLE DE GUERRE » DES DEMOISELLES

Ce texte n'est pas une histoire de la guerre des Demoiselles, épisode ariégeois d'insurrections montagnardes dans les Pyrénées (1829-1872). Il s'agit plutôt de voir, à partir de là, comment une histoire officielle tire parti de tels événements "hérétiques", en les occultant et les manipulant, pour les intégrer au récit commun illusoire d'une mythologie nationale.

Ainsi, en 1973, la monumentale *Histoire de la France Rurale*¹ évoque ces « types de phénomènes que nous appellerions aujourd'hui "banditisme agraire" ou "maquis", et qu'on appela à l'époque "Guerre des Demoiselles" ». Ou comment la modernité savante élabore une vision marginale, exotique, folklorique des faits.

En 1993, pour l'historien local Christian Desplat, il s'agit d'un tout autre contexte : *La guerre oubliée, guerres paysannes dans les Pyrénées, XII^e-XIX^e siècles*. Le long cycle d'une civilisation populaire porteuse d'un autre sens de la vie, et qui met en question la nature même de la vérité historique où se forge notre identité.

1 J-F. Soulet, Les Pyrénées au XIX^e siècle.

Comment se fabrique le “sens de l’Histoire” ?

Je me souviens de ce vieil homme – c’était dans les années 1970 – planté devant notre maison, à contempler les immensités boisées du massif de l’Arize, silencieux, et puis, au bout d’un long moment : « Je ne me reconnais pas ».

Il avait quitté, enfant, cette vallée où il était né, et n’y était pas revenu jusqu’à ce jour. Il gardait le souvenir d’une vallée paysanne de champs cultivés, de prés de fauche, de pâturages, là où on ne voyait, maintenant, partout, que des bois. Ce qu’il voyait : des arbres, 86% de l’espace de la commune. Quand, en ce temps-là, on avait pour se chauffer, seulement, la bouse de vache et l’ajonc.

On voit bien qu’un paysage, avec la parole des gens, c’est toute une histoire. Et que, depuis la nuit des temps, ici, l’homme et l’arbre, c’est cul et chemise.

Et le tour de passe-passe de l’Histoire dominante commence par là : « La domination coloniale, sous sa forme scientifique, consiste précisément à prendre possession de la parole vraie, à se substituer au savoir constitué que les groupes en place ont sur eux-mêmes, au “discours indigène”, qui est dès lors relégué au niveau des fables enluminées dénuées d’intérêt scientifique ».¹

La rare parole de ce vieil homme devant l’espace et le temps est elle-même tout un paysage. Et nous, qui venions de nous installer là, avec nos chèvres et nos brebis, pour y mener notre vie paysanne, nous

aurions tout le temps de vérifier que ce “discours indigène” n’est pas assimilable par les sciences humaines ni dans l’entreprise productiviste de l’agriculture industrielle.

Le savoir historique est à la fois idéologique et limité. Quand il s’agit de “l’autre”, en ce cas l’indigène de l’hexagone², il véhicule une ignorance significative. Ce qu’exprime remarquablement Andrée Corvol, à propos du passage dans les Pyrénées du Réformateur des Eaux et Forêts, Louis de Froidour, à la fin du XVII^e siècle : « Les arrachages et abat-tages qu’accomplissent quotidiennement les habitants sont donc privés de leur cohérence interne dans “l’analyse officielle”. Cette logique intrinsèque au monde rural ne préoccupe donc pas Louis de Froidour et pas davantage ses collègues en tournée pour l’excellente raison qu’ils ne supposent pas son existence. ».³ Cette “excellente raison” étant en effet la matrice d’un montage truqué de l’histoire. Il en existe une autre tout à fait fondamentale qui est que l’histoire populaire ne connaissant pas l’écriture, ce sont toujours “les autres” qui la racontent, l’écrivent, l’instituent.

Ainsi, « la population paysanne ne parvient pas à se débarrasser du statut d’êtres mineurs, incapables de distinguer ce qui vaut mieux pour elle, et donc obligés de se soumettre à des décisions qui prétendent faire leur bonheur. »⁴

Et jusqu’au bout il en sera ainsi. La grande période réformatrice que fut l’après seconde guerre mondiale eut pour but, en

1 A. ALBERGONI, F. POUILLON, *Le mal de voir*. Cité par B. BESCHE-COMMINGES dans *Le savoir des bergers de Casabède*.

2 Le chapitre 1 du livre de J-F. SOULET est intitulé *Les indiens de la France*.

3 A. CORVOL, *L’homme aux bois*.

4 A. CORVOL, *idem*.

agriculture, de faire des paysans des “français comme les autres”.

« Que faire de ces gens ? »

C'est ce que se demande, vers 1860, un conservateur des Eaux et Forêts.

Ces gens, qui ne comprennent pas qu'on leur veuille du bien, qui ont la tête ailleurs, dans un autre mode de vie, profondément lié à leurs montagnes.

La partie se joue dans un pays en proie à un bouleversement global avec la révolution industrielle (révolution aussi du territoire et révolution sociale) qui ne se conçoit pas sans une mutation correspondante en agriculture, le monde de la finance et de la marchandise pénétrant partout.

« À la fin de la Restauration, tout se passe comme si la vie de la nation devait être davantage réglementée. Des pans de la société, qui échappaient jusqu'à présent à un certain encadrement législatif, sont désormais pris dans les rets du législateur. Une fois achevée la délimitation des territoires boisés et construite la clôture juridique, la société englobante, par le biais du code forestier et de l'administration forestière a aussi colonisé l'imaginaire des communautés rurales, déterminé les enjeux des troubles, figé le rituel de la révolte et maîtrisé le rythme des “émois” ».⁵ L'enjeu de société est radical : l'opposition entre les communautés d'habitants, leurs droits séculaires, et les grands propriétaires, avec le premier d'entre eux : l'État. Il s'agit d'achever l'étatisation du terri-

toire et l'unité de la nation pour l'accès à la modernité et aux principes universels de la République.

Mais ça ne va pas se passer tout seul. Ce sera : « l'insurrection généralisée de la montagne pyrénéenne durant la première moitié du XIX^{ème} siècle » : s'y conjuguent un phénomène de longue durée : « l'utopie séculaire des communes débarrassées de la tutelle étatique », et un phénomène récent : « l'intrusion de l'économie capitaliste dans une cellule agricole qui fonctionnait jusqu'alors en économie de subsistance ».⁶

On les appelait “Demoiselles”

« Les rebelles, en effet, pour n'être pas identifiés par les particularités de leur costume, couvraient celui-ci d'une ample chemise de femme, (tels les Camisards des Cévennes vers 1700, et bien d'autres rebelles traditionnels) ».⁷

Pour n'être pas identifiés, mais aussi pour l'être – toute une interprétation historique privilégiant cet aspect carnavalesque de “folklore engagé”.⁸ Certes, celui-ci en dit long, mais les données économiques et sociales sont déterminantes. Les insurgés pyrénéens sont les pauvres, les sans-rien, sans terre surtout, des prolétaires, et des ayant-trop-peu, des précaires. La grande majorité des gens de la montagne.

Il s'agit bien d'une insurrection exclusivement montagnarde. Dans cette guerre

5 F. CHAUVAUD, *Le dépérissement des émotions paysannes dans les territoires boisés au XIX^{ème} siècle*.

6 A. CORVOL, *idem*.

7 *Histoire de la France Rurale*, Tome III.

8 F. BABY, *La guerre des Demoiselles*, 1972.



d'identité, il n'est pas si simple de s'y reconnaître. D'abord parce que l'histoire ne parle pas la langue de ces gens (et nous non plus). Et aussi parce que les Demoiselles n'ont pas laissé de traces (sauf quelques "tracts"). On ne les connaît que par des rapports de police ou de l'administration.

Or, en ce temps-là, en 1829, la guerre des Demoiselles, venue de l'ouest du département, arrivait dans le haut massif de l'Arize, entre la vallée pyrénéenne de Massat, et celles, sur le versant nord des pré-Pyrénées, de Sentenac et d'Esplas de Sérour.

Et la guerre, le 1^{er} Août 1832, à Esplas, c'était ça : « Ce jour-là, une quinzaine de gardes forestiers, accompagnés de la brigade de gendarmerie de Rimont et d'un piquet de la garde nationale à Esplas surprisent 400 bovins dans la forêt de M. de Belissens. Tandis qu'ils s'apprêtaient à les

conduire à St Giron, arrivèrent les habitants de Boussenac (Massat), prévenus par les bergers. Déguisés, armés, menaçants, ils étaient près de 800 et certains se mirent aussitôt à tirer pour effrayer l'adversaire. Celui-ci riposta, blessant plusieurs villageois et tuant l'un d'eux ».⁹

Le décor est planté : une contrée très peuplée (1500 habitants alors à Esplas, moins de 150 aujourd'hui), des demoiselles déguisées, l'ennemi (gardes forestiers ou garde nationale, gendarmes, et seigneurs) bien en place. Le motif : la saisie de bétail ; bétail délinquant selon les uns, dans ses droits d'usage selon les autres.

Le Code Forestier a jeté de l'huile sur le feu, mais les affrontements étaient coutumiers et séculaires : « Dès 1790, les gens d'Esplas protestent contre leurs anciens seigneurs, le Baron de Durban et M. de

⁹ J-F. SOULET, *idem*.

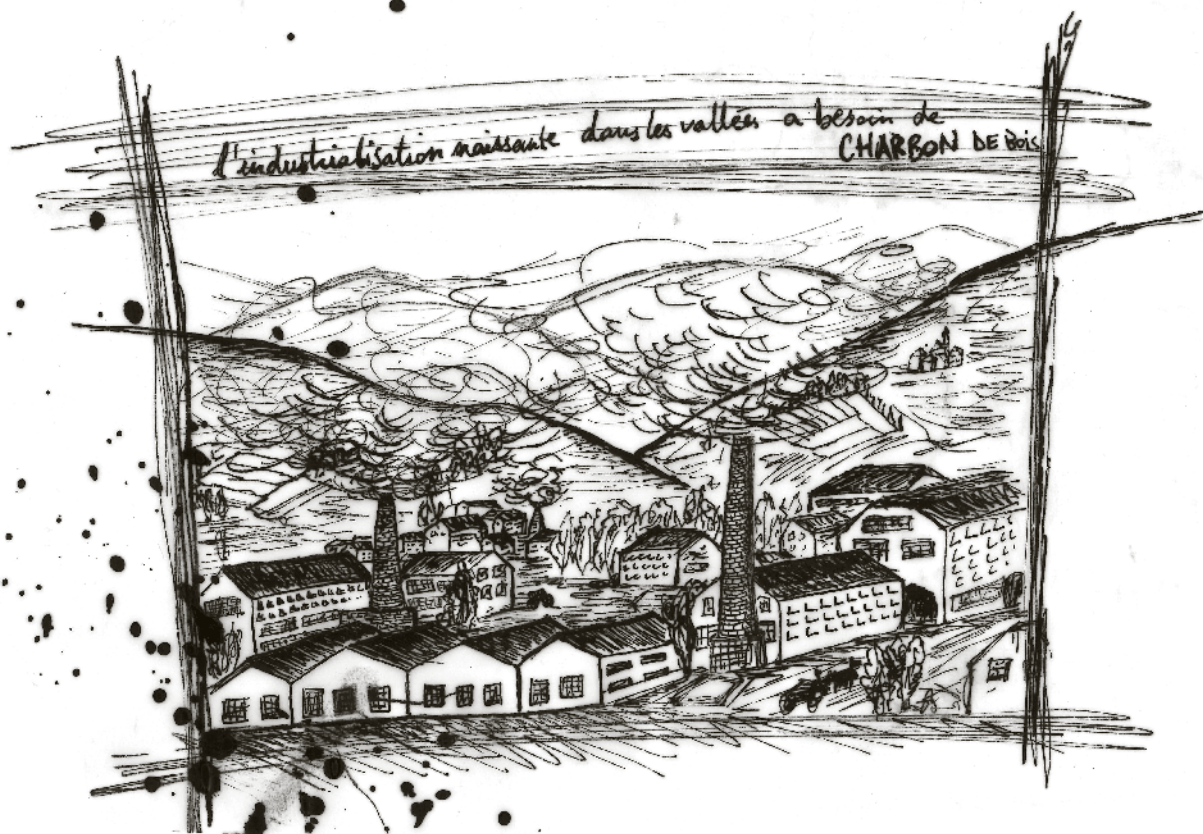
Sentenac qui rendent tout à fait inutile cette faculté (les droits d'usage des habitants en forêt), en forçant la possibilité de ces forêts, en faisant arracher les troncs et les racines des arbres, en y plaçant continuellement un grand nombre de charbonniers qui font main basse sur tous les arbres, et qui enlèvent à tous les habitants de ces lieux toute ressource pour la construction, le chauffage, et la cuisson de leurs aliments ».¹⁰

La Révolution de 1789 en effet, s'en est pris violemment aux droits communaux, n'a pas contesté la propriété des seigneurs maîtres de forge, et, par la vente des biens

nationaux, a conforté une nouvelle bourgeoisie terrienne.

A ces "lutttes de classes" s'ajoutaient les conflits inter-valléens, inter-villageois, entre les communautés elles-mêmes. La dureté de la vie, la surpopulation, l'oppression et la manipulation des possédants étaient source de multiples conflits, parfois violents, surtout pour les rivalités de pâturages : « Le 26 Juin 1796, la nuit, de nombreux gens d'Esplas encerclent une cabane occupée par 4 boussenaquois. Après avoir essuyé une volée de coups de bâton, les infortunés prennent la fuite afin de donner l'alerte dans leur village. Les massatois ont sonné le tocsin et 3 à 4000 hommes, femmes et enfants, armés de hache, de faux, de fusils, se retrouvent sur les hauteurs du col du Portel.

10 J-F. SOULET, *idem*.



Les meneurs décident de se transporter dans les villages d'Esplas, de Sentenac, de Castelnau, et de mettre à feu et à sang toute la contrée. À midi, le cortège est en vue des premières maisons d'Esplas : c'est l'affrontement. Après quatre heures d'échauffourées, Jean Saurat, d'Esplas, s'effondre, mortellement blessé. Affolés, les envahisseurs se retirent, en faisant rouler des gros rochers qui brisent les arbres qu'ils rencontrent. À la tombée de la nuit, les assaillants sont partis, laissant derrière eux un champ de désolation. En fait, ce fut un mort par erreur, les coups de feu étant tirés en l'air. »¹¹

On doit avoir à l'esprit, face à une telle relation épique, qu'il s'agit là de rapports de police ou de compte-rendus de procès car il est significatif qu'après un tel désir de mettre le pays à feu et à sang, il n'y ait qu'une seule victime, et accidentelle. Le nombre de victimes de cette guerre étalée sur plusieurs décennies sera très limité, quelques centaines, et surtout des gardes forestiers.

La région de Massat, le col de Port, le massif de l'Arize, marquent diverses limites entre l'est et l'ouest des Pyrénées. Frontière linguistique entre le gascon vers l'Atlantique et la langue d'Oc du côté méditerranéen. Contraste entre le Couserans voisin, "petite Vendée", catholique, et le cours de l'Arize, huguenot. Les violences y furent extrêmes au temps des guerres de religion. C'est ici également que se marque une distinction fondamentale entre l'est et l'ouest de la chaîne : « des différences profondes opposent pourtant l'ancienne vie politique des vallées arié-

geoises à celle des vallées des Pyrénées centrales. Il est certain que ces dernières ont connu une autonomie et une vie collective bien plus marquée... Sans doute, les Pyrénées centrales ont-elles connu aussi l'emprise du pouvoir seigneurial. Mais les grandes vallées s'en sont affranchies très tôt, dès les XIII^e et XIV^e siècles. Grâce à toute une série de chartes et de franchises, elles deviennent maîtresse absolue de leurs bois, de leurs estives et de leurs eaux ».¹²

Droits coutumiers gagnés de haute lutte et qui remontent loin dans le temps. Et la limite géographique n'était pas absolue puisqu'on retrouve les mêmes "législations", que ce soit les *fors* d'Oloron en Béarn ou les *usatges* de Barcelone, ces derniers disant : « Les routes, les chemins publics, les eaux courantes, les eaux vives, les prés, les pâturages, les bois, les terres incultes et les roches qui existent dans ce pays appartiennent aux seigneurs, non pas qu'ils les aient en alleu (en franchise), ni à titre de maître, mais pour qu'ils soient en tout temps au profit de leurs peuples sans qu'il y ait de titre et sans redevance connue. » (XI^e siècle).

Ces *usatges*, *fors*, *fueros*, sont de coutume, tant au nord qu'au sud de la chaîne, de la Catalogne au Pays Basque. Débattus tout au long des siècles dans les assemblées de vallées, les *universitats* béarnaises, ou les *consejos abiertos* de l'autre côté de la chaîne.

Assemblées de vallées où on débattait et décidait de tout : foires et marchés, travaux publics, impôts, migrations, transhumances, défense, avec un budget pour ces peuples en armes, sécurité sociale,

11 J-F. SOULET, *idem*.

12 M. CHEVALIER, *La vie humaine dans les Pyrénées Ariégeoises au XIX^e siècle*, 1956.

aide aux indigents, problème de justice. Jusqu'à un volet de "politique internationale" par lequel les nations frontalières France et Espagne reconnaissaient aux montagnards le droit de commercer, de migrer, de transhumer, même en temps de guerre entre les deux pays.

Le système de transhumance des hommes et du bétail, que ce soit vers l'estive en été ou en plaine l'hiver, toutes les règlemen-

tations qui leur étaient liées constituaient un ensemble très complexe en rapport aux spécificités géographiques et aux évolutions locales. Tout cela était débattu régulièrement, avec tout un rituel festif. Cet ensemble de liens et de mouvance est ce qu'on appelait les *lies* et passeries, et culmine avec les accords du Plan d'Arrem (Pyrénées Centrales) qui mettent en place une véritable fédération pyrénéenne du

L'Ariège au temps des Demoiselles

On peut se demander pourquoi cette guerre des Demoiselles eut lieu précisément en Ariège, même s'il y eut des événements comparables ailleurs, moins le rituel carnavalesque. Ainsi le Code Forestier déclencha dans les "pasquiers royaux" (communaux boisés) du Capcir, en Roussillon, une insurrection du même type, tandis qu'à l'autre bout de la chaîne, et sur l'autre versant, en Biscaye, autour de Guernica : « Une terrible crise paysanne, entre 1840 et 1853, opposa "bétail riche" et "bétail pauvre" sur les communaux, les forces de l'ordre brûlent les cabanes des pâtres qui n'avaient pas payé l'impôt. On allait perdre la bataille pour la liberté dans le loisir et dans le travail ».¹

En Ariège, la surpopulation exacerbe les conflits pour la survie. Les visées de l'administration étatique se précisent : « En 1825, l'administration centrale définit sa ligne : il est à prévoir dans un avenir assez proche, l'annulation des méthodes suivies dans ce département ». Ces méthodes : la vaine pâture, les droits d'usage sur les forêts et les communaux non boisés. Tout ce qui constituait la base matérielle et spirituelle d'une civilisation. Ce qu'exprimait une lettre, le 15 mai 1848, adressée au ministre de la Justice à Paris, par 18 insurgés forestiers détenus en prison à Bagnères-de-Bigorre : « Nés au sein de vastes forêts dont le nombre infini d'arbres qui peuplent le versant et la crête de leurs montagnes appartient aux exposants ainsi qu'à leurs concitoyens... ». Ils avaient mis le feu aux papiers du garde général des Eaux et Forêts.

En Ariège, la civilisation agro-pastorale était moins profondément implantée vu l'emprise qu'exerçaient les nombreux seigneurs de montagne et les consulats urbains de Foix et de Saint Girons. Et surtout peut-être l'Ariège concentrait l'essentiel de l'industrie des forges de la Catalogne : en 1850, 41 forges en Ariège pour 77 pour l'ensemble des Pyrénées.

Les maîtres de forges, nobles ou bourgeois, sont de grands accapareurs de terrains. Une forge brûle 100 hectares de forêt par an. Cette métallurgie au charbon de bois est l'axe de la montagne industrielle. Elle se fournit en minerai de fer d'excellente qualité à Rancié, dans le Vicdessos. Les mineurs de Rancié s'insurgeront d'ailleurs, pour leurs droits en 1830, avec les Demoiselles. Une forge induit 100 emplois, dont

1 M. BRUNET, *Le Roussillon, une société contre l'État*, 1986.

Pays Basque au Couserans. Ce qui aurait pu être une ébauche d'unité politique de la chaîne ne survivra pas car c'est à ce moment là, et au niveau européen que s'implante une véritable idéologie de l'État-nation qui culminera au XIX^e siècle.

D'ailleurs, une dizaine d'années après le Plan d'Arrem, la grande guerre des paysans qui souleva les campagnes de l'Austriche jusqu'à la Belgique est effroyable-

ment réprimée par les féodalités des États naissants et la parole de Luther.

Ce Plan d'Arrem pourtant, témoigne de la volonté et de la capacité de la civilisation agro-pastorale de montagne à se penser elle-même, à envisager et à résoudre ses problèmes, avec ses contradictions, ses limites, dans un monde où les valeurs d'autonomie et de liberté se heurtent à l'emprise sociale des accapareurs de terres

8 seulement pour la forge. S'il y eut guerre, ce fut bien contre les maîtres de forge, et contre leur allié "naturel" l'Administration des Eaux et Forêts qui devient, chargée de constituer le capital forestier de la nation, la maîtresse quasi-absolue de la montagne ariégeoise.

C'est contre elle que cette montagne prend feu. Il faut rappeler qu'en 1848, 60 000 hommes de troupe sont mobilisés dans les Pyrénées contre les troubles forestiers. Et cela ôte bien du prétendu caractère archaïque de cette révolte mis en avant par les historiens. Certes, les Demoiselles n'ont aucune analyse "dialectique", mais elles savent bien pourquoi elles se battent. On se demande même si ce ne seraient pas ces espèces de "croisés" des Eaux et Forêts avec leur conception primaire d'une modernité aujourd'hui galvaudée et contestée, qui véhiculeraient une sorte d'archaïsme liée à l'idée de progrès.

Mais les Eaux et Forêts étaient en même temps un organisme étatique parfaitement moderne, opérationnel et légitime, occupant totalement le terrain. Et ce face-à-face entre un peuple sans État et un organisme jouissant des valeurs fondatrices d'une société moderne ne fut même pas un dialogue de sourds, car de dialogue, il n'y en eut pas. Chaque partie ignorant la réalité de l'autre.

Fondées sous Colbert, les Eaux et Forêts avaient une structure militaire très hiérarchisée, un pouvoir administratif et judiciaire. Elles furent maître d'œuvre au temps des Demoiselles de l'accaparement des terres en Algérie au profit des colons. Et d'ailleurs, en 1873, un décret stipule que les gardes recrutés devaient avoir fait 12 ans dans l'armée. Et la plupart auront fait leurs classes en Algérie. Andrée Corvol constate que « Dès 1840, l'Algérie s'affirme comme le banc d'essai pour les réformes des forestiers étatiseurs ».

Sous la III^e République, Paul Bert, ministre de l'Instruction Publique en 1881, promoteur de l'enseignement gratuit et obligatoire déclarait : « Il n'est pas possible de supporter que des indigènes arrêtent le progrès. Il n'est pas acceptable que le développement de la civilisation soit arrêté par des traditions arabes ».

Ce qu'ils pensent des "indigènes" de l'hexagone, qualifiés de tous les noms d'oiseaux, est du même tonneau. Un fonctionnaire des Eaux et Forêts peut affirmer que c'est « la nature perverse des délinquants » qui est cause des délits.

et de droits, issus du passé ou acteurs du monde qui vient.

Mais qui était-il, ce peuple de la montagne ?

Il était quelqu'un d'absolument inimaginable aujourd'hui. Étrange, repoussant, fascinant, pour les voyageurs, artistes, scientifiques, touristes du XIX^e siècle ; sauvage, primitif, rebelle, pour les tenants de l'idéologie nationale. Mais surtout méconnu de tous.

L'idée reçue qui plane sur l'histoire à propos du monde paysan est exprimée dans sa quintessence par le géologue Martel voyageant dans les Causses et les Cévennes à la fin du XIX^e siècle. Arrivé dans ce qu'il appelle le pays camisard, il évoque la lutte du peuple de ce pays pour la liberté de conscience. Il le fait en ces termes : « les Camisards avaient besoin de chefs intelligents et dynamiques, qui ne leur manquèrent pas, quoique paysans ».

Et couac ! Le grand couac de l'histoire.

Seuls quelques esprits éclairés – Élisée Reclus, Victor Hugo – font un récit plus réel de ce qu'ils ont vu dans ces montagnes. Et aussi cet ingénieur, Leroy, dont Christian Desplat a exhumé le mémoire *À la découverte des Pyrénées au XVIII^e* peu avant la Révolution : « l'un des premiers à souligner l'organisation communautaire des éleveurs pyrénéens », éleveurs qu'il décrit en ces termes : « En général, ces

habitants sont spirituels et industriels, ils fabriquent eux-mêmes tous les instruments dont ils ont besoin ; ce sont les femmes qui cultivent la terre ».

Un peuple nombreux et multiple, enraciné et mouvant, uni par une conscience commune et rivé aussi à ses conflits internes. Peuple de toute sorte, de mains d'hommes et de femmes. Bergers et paysans, mille métiers d'artisans, ouvriers des forges, des mines, des carrières ; artisanat domestique des hivers : textile, vannerie, poterie, etc... ; peuple ouvrier des moulins au bord des rivières ; peuple des bois : charbonniers, muletiers, bûcherons ; et commerces des bourgs.

Peuples de ceux, de celles qui vont, qui viennent, qui passent. Car on allait, venait beaucoup en ces temps-là, été comme hiver dans tous les coins de la montagne. Les transports se faisaient à pied, à dos d'hommes, de femmes, d'ânes et de mulets. C'est l'arrivée de la modernité qui a fait des Pyrénées une chaîne difficilement franchissable.

On allait faucher en Catalogne, moissonner en Comminges.

C'était la grande transhumance des bêtes et des gens ; les colporteurs, colporteuses beaucoup, porteurs de nouvelles et de minuscules utilités, jusqu'aux quatre coins de la France ou de l'Italie ; vendeurs de glace pour Toulouse ; les filles et les garçons qui s'en vont à la louée dans les fermes ou à la ville ; les montreurs d'ours, les pèlerins, les vagabonds, les coureurs d'aventures



1850 – même si les actions de “commando” des Demoiselles ou autres perdurent quasiment jusqu’à la fin du siècle – marque un renversement complet de la situation. D’abord, par la saignée de la population de la montagne. En cause, toutes les formes de répression brutale des droits coutumiers (procès, amendes, saisies, et peines de prison) ; l’écroulement soudain des forges à la catalane face à l’émergence de la métallurgie industrielle des hauts fourneaux ; avec en plus, autour des années 1850, la maladie de la pomme de terre et l’épidémie de choléra qui fit 12 000 morts en Ariège. S’en suit un exode massif. Entre 1846 et 1890, le Couserans perd 72% de sa population, le pays de Foix 45%. L’émigration, saisonnière ou définitive, était certes une coutume, mais jusque-là elle contribuait plutôt à la stabilité du corps social, mais cette fois-ci, c’est l’agonie. En quatre ans (1846-1850), Massat passe de 8 863 à 3 922 habitants. Dans le 2ème moitié du XIX^e siècle, l’Ariège tombe de 270 000 à 200 000 habitants. Et c’est la montagne qui paie la note.

Le pays s’est vidé de sa substance, les pauvres dont la vie et la survie étaient liées aux droits coutumiers. Ils deviennent les sans-traces, les sans-papiers de l’histoire.

avouables ou moins. Ils s’en reviennent, ou pas, de la ville, de l’Afrique, des Amériques.

Et puis, tout un peuple de l’illégal, et comme poisson dans l’eau. Insoumis à la conscription ou au fisc, contrebandiers, désobéissants en tout genre à ce qui venait du véritable étranger : l’État. Ainsi Banyuls, république de contrebandiers, pêcheurs et montagnards ; Mérens, place forte de brigands ; ou « le peuple de Seix qui ne respire que par la fraude ». Tout ce qui se passait et passait par les “chemins scabreux” où il était beaucoup plus risqué d’être douanier que contrebandier.

Subversion, légitimité inversée. De toute façon, un peuple aux valeurs autres que celles de l’ordre national existant.

Cet ordre qui les voit ainsi par la bouche de MM. les inspecteurs de l’agriculture des Hautes-Pyrénées en 1873 : « Les bergers de ces localités sont un des plus grands fléaux qu’ait à redouter l’agriculture du pays. Ne possédant pas un centième de terrain, sans fortune pécuniaire : haies, fossés, prés, champs, vignes et ré-

coltes, rien n’est sacré pour cette classe de gens essentiellement nomades. Quelques exemples sévères, mettraient fin sans doute à ces actes de barbarie, dont l’impunité aurait pour conséquence de mettre la propriété à la merci de gens sans aveu ».

Décidément, il y avait incompatibilité.

Autre chose encore, les bribeurs des bois : « Briber, c’est l’occupation principale ou marginale de tous les villages. Briber, c’est se promener dans la forêt, couper du bois pour se chauffer, faire les affouages, ramasser des girolles en automne, des baies au début de Novembre quand les premières gelées ont attendri leur chair trop ferme. C’est poser un collet, manger du lièvre un jour de chance, dénicher des œufs, cueillir des pissenlits. INTERDIT ! Car briber, c’est aussi un mode de vie, celui de tous ceux pour qui le travail n’est pas une panacée, de tous ceux qui veulent et savent manger et vivre un jour ici, un jour là, sans bourse délier ».¹³

13 D. RONDEAU, F. BAUDIN, *Chagrin Lorrain : la vie ouvrière en Lorraine 1870-1914*.

Mais les travailleurs des bois, de chantier en chantier, de région en région, et même de pays en pays, ne s'occupaient pas que de trimer. Ces bûcherons, charbonniers, voituriers, scieurs de long, bâtissaient leurs demeures saisonnières dans une clairière, faites d'arbres, de feuillages, de terres, de mottes d'herbe. Et avec femmes et enfants, et puis les poules, la chèvre. Voyageant par troupes, voyant du pays, chantant, blaguant. « Nous parlions des affaires du pays, des élections, des réunions, du journal *L'Émancipateur* ».

Rien n'effrayait plus les patrons, la police, tout l'ordre établi, que ce turbulent peuple de nomades, des usines, des mines, des montagnes et des plaines, et du fond des bois, « Et si le patron n'est pas content, bonsoir ! Je m'en vais voir ailleurs ! » Il faudra bien le XIX^e siècle entier pour fixer tout ce monde sur le lieu de travail.

Être femmes dans la montagne

Dans l'histoire oubliée, celle des femmes l'est à un degré supplémentaire. Il fallut attendre l'ouvrage de la béarnaise Isaure Gratacos en 1987, *Femmes pyrénéennes, un statut social exceptionnel en Europe*, pour révéler le rôle fondamental des femmes dans l'ouest pyrénéen, pays de "l'ainesse absolue" où dans la propriété, la transmission se faisait par les femmes "les aïreteras" si une femme était l'ainée. Ce qui en faisait le chef de la maisonnée, et quand elle se mariait, le mari prenait son nom à elle. Elle siégeait aux assemblées de vallées, avec le même droit de vote que tous les membres. Ainsi ces femmes pyrénéennes votaient depuis des siècles, alors que la France ne connaîtra que le suffrage

universel masculin jusqu'à 1945. Ce statut, comme tous les droits coutumiers, dégénéra au fil du temps.

Cet air de liberté était sensible dans tous les aspects de la vie féminine, et dès la jeunesse. Il faudra l'action combinée à la fin du XIX^e siècle de l'Église et de l'État, venus tard ici pour venir à bout de pratiques comme les veillées amoureuses, les rites sexuels dans des lieux déterminés près des villages, les mariages à l'essai, etc. Isaure Gratacos raconte qu'elle a recueilli des témoignages sur une "coutume encore pratiquée en Ariège dans les années 1920" : « C'était une coutume que les jeunes filles se promènent en groupe de 8 ou 10. Elles espéraient rencontrer un jeune homme seul. Les hommes mariés étaient laissés en paix. Même les jeunes hommes du village étaient épargnés. Mais si un étranger se rencontrait dans un endroit solitaire, les jeunes filles se précipitaient sur lui et se conduisaient comme les filles du Pacifique, sauf qu'on ne le tuait jamais. »

Cette pratique, qu'I. Gratacos compare à celles des "filles du Pacifique", plonge dans les profondeurs de la ritualité païenne.

Et il faudrait parler de cet univers spirituel des montagnards, de leurs chants, leurs contes, leurs danses, leurs rites, intimement liés à leur vie quotidienne elle-même imprégnée des travaux et des jours, mais aussi de la fréquentation des mystères de leur haut pays, tout près des étoiles et des profondeurs de la terre.

La déforestation de l'Histoire

« Un peuple qui s'en va », mot d'Élisée Reclus à propos des Basques : on peut le

reprendre ici. Le bouleversement d'une société, la disparition de ses acteurs et victimes, expliquent sans doute que ces événements aient disparu de la mémoire locale : la transmission, dans cette culture d'oralité, n'était plus assurée. Les deux guerres mondiales du XX^e siècle parfaîtront l'ouvrage.

Le "roman national" français a sauté ou arraché cette page de son récit. Un trou de mémoire qu'on prétend combler avec tout un vocabulaire en vogue : pays, patrimoine, tradition, repères. Tout un bataclan folklorisé et rentabilisé.

Ce qu'il s'est passé dans ces montagnes, des siècles durant, et comment cela a été finalement anéanti, par des pouvoirs féodaux, monarchiques, puis républicains, est riche d'enseignements aujourd'hui, si éloigné que cela paraisse de l'actualité à la une, sa puissance et ses rythmes délirants.

Ce qui n'a pas changé est que toute société dominante ne supporte pas "l'autre", encore moins quand ses moyens et ses buts sont mondialisés.

On peut prendre, à ce propos, l'avis d'un expert, le Maréchal Bugeaud, conquérant de l'Algérie, qui disait : « l'assimilation est une éducation, inévitablement lente, des peuples soumis, à nos procédés modernes d'exploitation ».

Autrement dit : on supprime d'abord les peuples, puis on les éduque.

La guerre des Demoiselles symbolise une opposition radicale à propos du politique et de la loi, ainsi que de ce fameux "vivre ensemble" qui fait papoter maintenant les vainqueurs.

Et pourquoi ne resterait pas d'actualité, quant au rapport à la terre, à une vision de la nature, aux rapports sociaux que cela implique, cette déclaration d'un fonc-

tionnaire en mission, en Moselle, en 1802, dans son *Mémoire statistique* : « Les droits de parcours et de vaine pâture sont un obstacle au progrès de l'industrie puisqu'ils fournissent aux prolétaires les moyens d'élever et d'entretenir leur bétail, dont ils tirent une partie de leur nourriture et de leurs vêtements, sans que le besoin les contraigne d'y pourvoir ».

Traduisez ça en termes adéquats au tissu social contemporain, et vous en serez peut-être surpris.

On peut, non pas conclure, mais en terminer ici avec ce constat de Michel Brunet à propos des Pyrénées catalanes : « En somme, si les forêts avaient été placées sous la garde des communautés locales, on serait peut-être arrivé, en pratique, à un meilleur équilibre entre l'exploitation par l'homme et les capacités de reproduction et de régénération naturelles. Les montagnards avaient bien su préserver, au cours des siècles, les fondements d'une économie sylvo-pastorale ».¹⁴

Un dernier mot, pour la route, qui conclut le livre de Jean-Pierre Lescarret, *La vie dans les Grandes Landes au temps des bergers et des loups* :

« La civilisation agro-pastorale n'est pas morte de mort naturelle, elle a été assassinée »

Jacou, paysan ariégeois

14 E. SESMERO-CUTANDA, *La répression en Biscaye (1840-1873) : Action politique ou luttes de classes ?*

LE CHEMIN DE LA FRONTIÈRE

Ce texte est une traduction de l'article « Il sentiero della frontiera », paru dans Nunatak n°28, extrait du premier chapitre du roman inédit de Claudio Lavazza, *La Brigade de l'Impossible*.

Depuis la prison de Teixeira, à l'extrême Nord-Ouest de la péninsule ibérique, Claudio nous raconte un épisode de passage de frontière à mi-chemin entre rêve littéraire et expérience de vie. En le publiant, il nous plaît de croire que Claudio a pu revivre un instant de liberté qui le lie comme nous aux montagnes qui ont vu nos pas de fugitifs.

Il ne fut pas facile d'arriver au pied du col de la frontière. Les montagnes, début février, étaient encore enneigées et les nuages recouvraient une grande partie des cols frontaliers que nous pensions emprunter. José, espagnol et montagnard expérimenté, tira de son sac une longue-vue et commença à inspecter de fond en comble le sentier sinueux qui conduisait à la frontière entre la France et l'Italie. « On n'y voit rien avec ce putain de brouillard de merde. »

Je suggérai que la meilleure chose à faire était de s'approcher lentement en gardant une distance d'une trentaine de mètres entre nous. Monica posa le sac pesant

qu'elle avait sur les épaules. « Adriano, est-ce que tu montes le viseur ? »

« Oui, j'ai juste besoin d'une minute pour le régler sur la distance maximale, même si avec ce brouillard ça ne servira à pas grand-chose. »

Puis ce fut le silence. Nous avions tous l'oreille tendue... On entendait au loin les bruits des branches sèches brisées par les rafales de vent, qui de temps à autre, remontaient de la vallée.

Il n'y avait pas de doute : si une patrouille de gardes-frontières arrivait, le bruit de son 4x4 la devancerait à des kilomètres. Le danger, pourtant, était que les gardes-

frontières se trouvent déjà là, postés au début du chemin.

Il était dix heures du matin, la pire heure pour passer la frontière. L'idéal aurait été de se mettre en marche au lever du jour, aux toutes premières lueurs de l'aube... Mais les bus qui menaient au dernier village de ce coin des Alpes, à l'endroit où commençait le chemin vers la frontière, arrivaient le dimanche à neuf heures du matin, et à cette heure-ci, les patrouilles devraient déjà être postées aux endroits stratégiques. D'où nous étions, il était difficile de les voir.

« Nous ne pouvons pas rester cachés ici toute la journée à attendre que ces porcs fassent une erreur et se montrent à découvert. »

Je terminai de monter le fusil de précision TOKAREV M38/40, j'ajustai le viseur à la distance que me suggéra José, lui procurant une vision plus ou moins acceptable. « Monica, prends-le, toi, cherche-toi un bon endroit et ne bouges plus de là. Gino et moi irons sur le sentier comme des promeneurs du dimanche : s'ils nous arrêtent, nous vous avertirons par radio... sans parler... simplement en appuyant rapidement sur le bouton d'appel trois fois de suite. Nous essayerons de les obliger à sortir de leur cachette pour nous fouiller et ce sera le moment où, tu les auras, Monica, dans ta ligne de mire. J'espère qu'il ne sera pas nécessaire d'appuyer sur la détente, Gino et moi sommes plutôt doués pour désarmer les flics... mais tout dépendra de la situation... Si l'un d'eux resté à couvert nous met en joue, le seul choix qu'il nous restera sera de prendre en otage un des agents le plus proche en l'entraînant à terre avec nous pour l'obliger à sortir à découvert. »

« D'après les informations que nous avons, ils ne devraient pas être plus de cinq. » répondit Gino.

« Quatre vont venir demander les papiers d'identité et le dernier, le plus dangereux, restera à son poste en nous pointant de son arme. S'ils nous ordonnent de nous approcher, nous n'obéirons pas : nous ferons semblant de ne pas comprendre la langue, ça nous donnera un petit avantage... Et on prendra un air effrayé, mais sans tourner le dos, on commencera à revenir en arrière lentement. »

« Tu les verras, Monica. », lui dis-je en la fixant... Ces yeux n'étaient plus les mêmes que ceux qui s'étaient fermés, surpris par le bruit du tir, le jour où nous avions essayé le fusil... c'était alors la première fois qu'elle tirait avec une arme pareille, et évidemment, le projectile n'avait pas fait mouche et s'était perdu très loin du pantin que nous avions placé comme cible, à trois cents mètres de là.

Elle me répondit avec un regard sûr d'elle : « Je ne le louperai pas, Adriano, sois tranquille. »

J'avais confiance en elle. Durant les années que nous avons passées ensemble, j'avais pu vérifier à plusieurs reprises la précision avec laquelle elle tirait... son sang-froid faisait peur... Tous s'accordaient pour dire que, dans le groupe, c'était Monica qui visait le mieux.

Le brouillard se dissipait lentement. C'était le moment de bouger, nous avions devant nous encore une longue journée et ce n'était pas une bonne idée de rester là dans les buissons. Nous sommes sortis prudemment de notre cachette et très lentement nous avons commencé à gravir le sentier avec l'estomac noué comme à chaque fois que le danger s'approche.

Une sensation qui, dernièrement, était devenue familière. Chacun l'assimilait à sa façon : moi, me réfugiant dans un mutisme sépulcral ; Gino, maudissant, les dents serrées, tout ce qui l'entourait. À moins de dix mètres de l'endroit où nous craignons de rencontrer les gardes, un bruit épouvantable nous fit sursauter, nous nous sommes jetés sur les genoux... la foutue habitude des camps d'entraînement avait trahi nos origines guérilleros... *Adieu l'espoir de passer pour des promeneurs du dimanche en excursion en montagne...* ce fut la première chose qui traversa mon esprit ! Gino, à sa façon, explosa en une rafale d'injures qui allaient du Créateur à la bonne femme qui avait accouché des gardes. Il ne nous restait alors d'autre option que de se jeter par terre, de rouler dans les hautes herbes et de sortir ce que nous avions sous nos pardessus. Des AK47... Je visais droit vers l'endroit d'où le fracas provenait, convaincu d'entendre en même temps le fatidique « Halte ! Garde-frontière ! »

Je pensais presque aussitôt à Monica qui assistait à la scène derrière son viseur comme s'il s'agissait d'un film. « Du calme, Monica. », me murmurai-je en me mordant la lèvre...

Et à Gino : « Doucement, Gino, au nom de tout ce qui t'est le plus cher dans cette vie. Ne fais pas de bêtises, comme la fois où, alors qu'une patrouille de carabiniers approchait, tu lui as déchargé dessus tous les coups de ton pistolet. Attends qu'ils sortent à découvert, s'ils font les crétins, nous les criblerons... à cette distance on ne peut pas les manquer, même s'ils sont une dizaine. »

Un sanglier ! Un sanglier de merde gras et apeuré sorti comme une balle d'un canon en courant vers le bas et entraînant avec

lui de la terre, des pierres et des branches sèches ! Quelle frayeur nous causa ce maudit sanglier ! Par radio, je racontais aux compagnons qui étaient restés en arrière ce qu'il venait de se passer. L'animal était en train de manger les restes des sandwiches, de cuisses de poulet et de pommes pourries que les gardes avaient laissés par terre. Ceci nous confirma que les informations reçues sur leur présence à cet endroit étaient correctes. Mon cœur battait encore comme un moteur poussé à fond. Je ne réussis à voir l'animal qu'une fraction de seconde... trapu et lourd comme un char d'assaut... cent kilos de masse musculaire lancés à pleine vitesse, comme échappant aux tirs des chasseurs. Ce sanglier savait comment sauver sa peau, n'hésitant pas un instant à contre-attaquer. Si on s'était trouvés sur son chemin, il nous aurait renversés tous les deux... Par contre, le nombre de choses qui nous passent par la tête, à nous les êtres humains, avant de réagir face au danger ! Je dis à Gino : « Ben, tu vois, tu es comme lui : tu réagis au quart de tour ! »



Il se mit à rire... L'animal ventru, avec son ouïe et son odorat aiguisés, nous avait senti depuis le début, il nous avait tenu à l'œil pendant qu'il se chargeait à fond de son repas. Quand il nous vit approcher, il se cacha, se tendit comme la corde d'un arc et vlan ! déboula tout à coup comme une flèche. Une bonne tactique, assurément. Même un chasseur expérimenté aurait mis un instant à se remettre de sa peur et à pouvoir tirer avec précision sur cette fusée que rien n'arrêtait. Nous sommes passés près du point d'observation des gardes, en faisant attention de ne laisser aucune trace sur le sol retourné par les défenses du sanglier. Nous ne devons pas laisser de traces de notre passage. Nous avons continué à monter et après une demi-heure nous avons contacté par radio nos compagnons restés en arrière.

« Vous pouvez monter, la route est libre, nous nous arrêtons là où commencent les rochers et nous vous attendons... Terminé. »

– Bien reçu. »

Ail des Ours

