



HAL
open science

Analyse et valorisation du patrimoine naturel et culturel en Pays Grenadois. Rapport d'étape

Abel Kouvouama, Dominique Cunchinabe, Laurence Espinosa, Mathilde
Lamothe, Idrissa Mané, Saucès Joëlle

► To cite this version:

Abel Kouvouama, Dominique Cunchinabe, Laurence Espinosa, Mathilde Lamothe, Idrissa Mané, et al.. Analyse et valorisation du patrimoine naturel et culturel en Pays Grenadois. Rapport d'étape. [Rapport de recherche] Université de Pau et des Pays de l'Adour; Pays Grenadois; Région Aquitaine. 2014, pp.67. hal-01730640

HAL Id: hal-01730640

<https://hal.science/hal-01730640>

Submitted on 13 Mar 2018

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

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

Analyse et valorisation du patrimoine naturel et culturel en Pays Grenadois

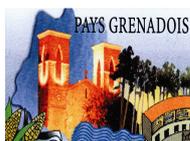


Rapport d'étape 2014 – 2015.

Sous la direction du Professeur Abel Kouvouama.

Coordination : Dominique Cunchinabe.

Collaboration : Laurence Espinosa, Mathilde Lamothe, Idrissa Mané, Joëlle Saucès



Avant-propos

Ce rapport d'étape reprend nos travaux et réflexions suite à l'analyse du terrain. Pour cette restitution, notre choix est de faire figurer les écrits tels qu'ils nous sont parvenus à l'issue d'un séminaire de recherche qui a eu lieu en janvier 2016, c'est-à-dire sans les « fondre » dans un ouvrage global et organisé en chapitres. Ce sera la prochaine étape.

Pour l'heure, le professeur Abel Kouvouama nous fait part de ses réflexions en répondant aux questions qui se posent ou qui nous sont posées au fil de notre avancée et ouvre ainsi de nouvelles pistes. Idrissa Mané s'interroge sur l'image qu'ont les agriculteurs d'eux mêmes. Laurence Espinosa trace le bilan de l'enquête qu'elle a menée sur le catholicisme et propose à partir de ce point d'observation de nouvelles pistes sur le développement local. Mathilde Lamothe nous parle du syncrétisme sportivo-religieux dans la construction des identités territoriales et du développement touristique local alors que ce mouvement touristique s'étend à l'Europe entière. Pour ma part, je revisite la *saligue* à l'aune des communautés paysannes de voisinage, celles qui en ont eu l'usage jusqu'à une époque récente mais aussi celles plus éloignées qui co-existent dans les quartiers avec les agro-entrepreneurs et les nouveaux arrivants des lotissements.

Les autres parties de ce rapport synthétisent nos avancées sur les plans méthodologiques et en termes de premiers résultats d'analyse. Il s'inscrit dans la continuité des travaux de l'année passée.

Dominique Cunchinabe

Sommaire

I. Introduction	4
II. Etat des lieux de la recherche	5
La religiosité	7
Communauté paysanne et marché	8
Global politique	11
Co-construction d'un territoire	12
III. Théorisation et évolution méthodologique	14
Pour une anthropologie des territoires : l'anthropologue, la collectivité, la communauté	14
La méthodologie du terrain	19
Bricolage méthodologique ou l'art de s'adapter	22
IV. Anthropologie de la <i>saligue</i> (Deuxième partie)	26
Paysans et paysage social	27
Grandir au bord de l'eau dans la communauté des <i>saligues</i>	38
Le lotissement ou habiter non loin de l'Adour	42
Vers une communauté d'interlocution comme force de proposition	44
V. La représentation qu'ont les agriculteurs d'eux même	46
Qu'est-ce être paysan au Pays Grenadois ?	48
Les agriculteurs-techniciens du Pays Grenadois	50
Critique du pouvoir et de la société de consommation	51
VI. Enquête sur le catholicisme : bilan Pays Grenadois. Janvier 2016	54
Le capitalisme, la République et l'Eglise	55
VII. Un syncrétisme sportivo-religieux singulier : Notre-Dame-du-Rugby	56
Sport, territoire et religion	56
Historique de la chapelle Notre-Dame-du-Rugby	57
Les acteurs dans la construction des identités territoriales	58
Pèlerinages profanes ou religieux ?	59
VIII. Conclusion générale et perspectives	61
IX. Bibliographie générale	64

I. Introduction :

A l'issue du travail exploratoire réalisé en 2014, nous avons poursuivi en 2015 notre recherche en privilégiant trois domaines:

- celui de la « renaturation » de la *saligue* qui s'opère conformément aux objectifs de l'institution Adour¹. Nous abordons le passage d'une société paysanne communautaire utilisatrice des milieux rivulaires de l'Adour et des ressources de l'environnement à une autre société plus étendue dans laquelle la paysannerie n'est plus la seule à utiliser les terres. L'idée de nature² comme nouveau paradigme finit par dominer
- celui de la paysannerie actuelle ou plus exactement de l'oscillation entre un statut de paysan revendiqué et celui des « nouveaux » agro-entrepreneurs. Et nous nous interrogeons sur la place de la communauté paysanne dans un monde agricole et des systèmes familiaux en mutation.
- celui de la représentation d'une partie de l'identité locale au travers d'un patrimoine religieux qui s'impose à nous par sa forte présence et par la place qu'occupe la religiosité³ dans la structuration sociale.

La renaturation, l'évolution de la paysannerie, la religiosité sont autant d'orientations qui structurent notre travail. Avant d'aborder à nouveau le terrain, nous nous sommes interrogés sur la pertinence de ces choix. Nous avons ensuite revisité nos méthodologies afin de les adapter à un « pays » en mouvement⁴. Parce que « l'objet de l'anthropologie est dynamique », parce qu'elle « tente d'analyser la logique et la transformation des rapports sociaux propres aux unités locales, en même temps qu'elle essaye d'expliquer la logique complexe du monde qui les entoure » (Kilani M., 1989), nous introduisons dans cette recherche deux facteurs d'organisations sociétales qui interagissent dans la perception de la réalité en construction. En s'agréant aux autres objets d'analyse, archives, entretiens, inventaires écologiques, faits et constructions sociales, ils vont participer à élaborer « un schème d'action » (De Bortoli D et Al., 2016 ; Kilani M 1989).

Le premier est celui de l'aménagement du territoire en cours. Les habitants⁵ dans leur ensemble sont sujets à l'application d'une politique environnementale globale et exogène⁶ qui se traduit par la mise en œuvre de : PLUI⁷, SCoT⁸, SNB⁹. Notre action s'inscrit dans le contexte d'un « pays » en transformation. Cette transformation en profondeur est gourmande en énergie comme nous l'avons constaté en assistant à une réunion de présentation des schémas du PLUI. Des élus présents ont manifesté leur désapprobation face au rythme effréné

¹ <http://www.institution-adour.fr/index.php/competences.html>

² Nous réservons l'utilisation du mot nature pour signifier ce qui n'est pas issu de l'action humaine et pour le reste nous utilisons « l'idée de nature ».

³ « Expression du sentiment religieux marqué par la sensibilité et conduisant à une vague religion personnelle » (Dictionnaire Larousse 2015). « Disposition religieuse à forte tendance affective...sans contenu dogmatique précis » <http://www.cnrtl.fr/definition/religiosit%C3%A9>

⁴ Pour une définition et approche du mouvement en anthropologie, lire Abel Kouvouama 2014. « l'anthropologie dans un monde en mouvement ».

⁵ Que nous dissocions en les nommant agents lorsqu'ils sont pris en compte individuellement et acteurs dans un sens collectif,

⁶ Cette politique environnementale s'étend à la biosphère et est portée par les institutions nationales à supra nationales : états (France), groupement d'états (Union Européenne), super organisations mondiales (ONU)

⁷ Plan Local d'Urbanisme Intercommunal

⁸ Schéma de Cohérence Territoriale

⁹ Stratégie Nationale pour la Biodiversité

de réunions souvent longues et vécues comme étant fastidieuses pendant lesquelles sont abordées les nouvelles règles d'urbanisme et les réajustements environnementaux qu'elles initient. Elles vont conditionner le vivre ensemble dans l'intercommunalité. Nous nous interrogeons à notre tour sur la place qui sera faite à la culture locale.

Le second est celui de ce que nous avons appelé la réflexivité du terrain dans le sens où par la nature même de nos interventions les acteurs se repositionnent et se réinterrogent. Les échanges entre chercheurs et habitants évoluent, ils introduisent une réflexivité de part et d'autre.

Nous abordons en conséquence les aspects méthodologiques à partir de ces interrogations comme autant de retours de la part du terrain qui en suscitent de nouvelles et nous invitent à y apporter des réponses.

Nous retiendrons aussi que le diagnostic touristique que nous avons produit n'est pas suffisant ou plutôt, en tout état de cause que les acteurs avaient déjà procédé à un premier diagnostic jugé suffisant. Par conséquent, il est attendu que notre travail, je cite « *prenne de la hauteur* »¹⁰. Nous verrons alors comment traiter de cette question.

II. Etat des lieux de la recherche :

Comme dans tous projets de recherche, un écart existe entre le prévisionnel formulé en amont à titre d'hypothèse et les réalisations et orientations qui sont prises à la vue des résultats d'analyse qui se font jour pendant le processus de recherche. Notre projet n'échappe pas à la règle et dans cet état des lieux nous mettons en avant l'écart sous forme de bilan et d'adaptation en reprenant l'échéancier prévisionnel pour ensuite aborder nos orientations.

2.1 Bilan et adaptation par rapport au prévisionnel

Souligné en noir : ce qui ne nous n'avons pas réalisé. Le reste est soit réalisé soit en cours de réalisation

- Réalisation d'une première série d'entretiens avec supports audio et vidéo.
- Création d'une base de données pour les archives familiales.
- Classement des scans et autres supports et archivage dans la base de données UPPA / ITEM.
- Relevés de terrain sur l'occupation des sols des terrasses alluviales : Cartographie d'évolution des paysages.
- Poursuite des entretiens.
- Conférence-débat grand public sur l'évolution des milieux et des usages : support photographique et cartographique.
- Séminaire Master 1. Histoire de l'environnement.
- Stages étudiants (3 mois). Méthodologie de terrain et d'inventaire, formation aux outils de l'enquête.
- Réunion de travail partenariale : chercheurs, stagiaires, commission de l'aménagement et du développement culturel du Pays Grenadois, CPIE, Ligue et les bénévoles des musées et associations culturelles.
- Compléments cartographiques et analyse.
- Première publication.

¹⁰ M. MD Office du tourisme. Discussion lors du séminaire de Janvier 2016.

- **2^{ème} semestre :**

-

- Poursuite des entretiens.
- Transcription des entretiens et première analyse.
- Montages vidéo.
- Analyse diachronique des pratiques : recherche de la profondeur historique des pratiques vivantes.
- Journées d'études réunissant les chercheurs et étudiants : bilan d'étape et orientation pour la suite en complément du travail entrepris et en cours de réalisation.
- Réunions de travail partenariales : chercheurs, stagiaires, commission de l'aménagement et du développement culturel du Pays Grenadois, CPIE, Ligue et les bénévoles des musées et associations culturelles. Valorisation de la recherche.
- Préparation des fiches d'inventaire du patrimoine.
- Analyse de la méthodologie et théorisation.
- Restitution tous publics sous forme de conférence-débat avec présentation des vidéogrammes.
- Ecriture du rapport scientifique.
- Appel à communication pour le colloque et préparation du colloque.
- Deuxième publication.

Discussion :

1- En un premier temps, l'absence de pratiques vivantes agricoles dans la *saligue* ainsi que les difficultés à trouver des interlocuteurs qui accepteraient d'être filmés en abordant ce thème nous a amené à abandonner l'idée d'entretiens filmés. Seuls des entretiens audio ont été réalisés et retranscrits. Nous pourrions néanmoins ré aborder ce sujet maintenant que nous avons avancé dans nos recherches.

2- Les réunions partenariales n'ont pas eu lieu, nous avons pu mesurer la difficulté à réunir les élus et lors de réunions plénières à avoir un temps de parole adapté à la situation. Nous avons fait une sortie de terrain et une présentation publique en partenariat avec le CPIE. La réunion des associations que nous avons voulu mettre en œuvre a posé question au point que ce projet ne pourra avoir lieu que si les agents et aussi les techniciens s'accordent pour qu'elle ait lieu.

3- Il n'apparaît pas utile de préparer des fiches d'inventaire du patrimoine, celui-ci étant connu et reconnu, les fiches ne servant qu'à inscrire les « nouveaux patrimoines ».

2.2 Orientations de la recherche

S'intéresser au religieux dans une société, c'est sans doute revenir à l'une des catégories fondamentales de thèmes abordés par l'anthropologie. Par l'expérience qu'il a acquise en étudiant de nombreux groupes humains formant autant de sociétés, Maurice Godelier en déduit que ce qui fait « "société" ne sont ni les rapports de parenté, ni les rapports économiques mais ce qu'en Occident on qualifie de "politico-religieux" » (2010). Pour notre étude le fait religieux constitue un objet d'analyse parce qu'il rentre dans les processus de développement du territoire d'ici comme ailleurs tant il est universel. Le point à retenir est celui du rôle qu'entendent jouer les religions et la religion catholique en particulier dans la résolution des questions environnementales. L'année 2015 est en effet marquée par l'édition de la lettre encyclique du Pape François (2015) qui engage la chrétienté à regarder différemment la propriété privée et la nécessité du bien commun, la critique du marché et de

l'excès des technosciences lorsque leurs applications profitent à quelques uns, sans pour autant invalider la notion de progrès. L'église par la voix de son Pape opère un changement de paradigme qu'il entend promouvoir par le respect de règles écologiques. Il souligne que

« la culture écologique ne peut pas se réduire à une série de réponses urgentes et partielles ... chercher seulement un remède technique à chaque problème environnemental qui surgit, c'est l'isoler des choses qui sont entrelacées dans la réalité et c'est se cacher les vrais et profondes questions du système mondial » (Pape François 2015).

Bien entendu, en citant l'encyclique, il ne s'agit pas pour nous de faire un quelconque prosélytisme. L'idée qui domine est celle de la conjonction au niveau de la société globale (étendue à la biosphère) d'une pensée politique environnementale, celle de la protection de la biodiversité¹¹ et d'une pensée religieuse qui aborde la « crise écologique » et propose une écologie intégrale¹². Dans le même ordre d'idée une réflexion portée par le naturaliste Théodore Monod (2000) au crépuscule de sa vie établit une mystique de la nature qui s'exprime dans une forme de religiosité illustrée par le blason qu'il s'est construit et dans lequel « il associe les symboles du christianisme et de la non violence à ceux du judaïsme, de l'islam, du taoïsme et de l'hindouïsme ... il y avait un arbre de vie dont les feuilles servaient à la guérisons des nations » et il propose à l'Homme de « sortir de la préhistoire » en entrant en empathie avec la totalité des êtres vivants. Le bouddhisme tibétain dont Matthieu Ricard (2015) est le porte parole ne dit pas autre chose et ce depuis « toujours ». Jean Marie Pelt (2009) le fondateur de l'institut européen d'écologie s'interroge sur l'éveil tardif des catholiques à l'écologie « Les protestants y ont été plus sensibles que les catholiques » affirme-t-il et il cite Jacques Ellul et Bernard Charbonneau qu'il définit comme protestants et qui tous deux ont proposés une « insurrection des consciences, un projet de civilisation ancré dans un nouveau rapport à la nature » (Hardy Quentin., 2014). Les religions si ce n'est directement par leurs dogmes mais par le biais des hommes qui les font vivre revisitent les liens à la nature et comme il s'agit toujours de la vie de la cité, ils en font une proposition politique.

Revenons à nouveau à Maurice Godelier lorsqu'il évoque la création des états coloniaux qui deviennent des nations à l'indépendance et pour ce faire se « construisent une identité commune qui n'avait jamais existée ». Des états fondés sur la séparation du politique et de la ou des religions qui visent à libérer la société de la soumission à la religion. La révolution française, héritière des lumières n'avait pas d'autres buts. Si nous revenons à cette lointaine période c'est parce que la crise engendrée dans l'église modèle encore le paysage social. Hervé Le Bras et Emmanuel Todd (2013) lorsqu'ils étudient la « division religieuse dans l'Hexagone » montrent deux aspects du religieux qui concernent d'après les cartes qu'ils ont dressées le Sud Est des Landes, elles incluent de fait le Pays Grenadois. D'abord, la pratique religieuse dans les années 1960 y est plus forte que dans le reste des Landes et beaucoup plus forte que dans la Haute Landes et ensuite que cette représentation de la pratique est probablement une réminiscence du choix des prêtres à prêter serment à la constitution de 1791. Dans cette partie des Landes le pourcentage des prêtres ayant prêté serment¹³ y est beaucoup

¹¹ La biodiversité qualifie par une norme les projets de politique environnementale après qu'il ait quitté la sphère de l'écologie scientifique et sa popularisation lors des sommets de la terre (Lévêque Christian., 2005)

¹² La proposition d'écologie intégrale articule divers composants : l'écologie environnementale, économique et sociale, l'écologie de la vie culturelle et l'écologie de la vie quotidienne. Cette écologie intégrale s'appuie aussi sur la notion forte de biens communs et de partage.

¹³ GRECAM

plus faible (moitié moins que dans le Béarn par exemple) que dans les territoires limitrophes ou proches à l'exception notoire du Pays Basque. Les livres des délibérations municipales de Grenade sur l'Adour racontent pas à pas l'histoire des prêtres réfractaires et des complicités dont ils ont bénéficiées dans la population pendant la période révolutionnaire et jusqu'au premier empire. Hervé Le Bras et Emmanuel Todd constatent aussi qu'« entre 1980 et 2010, après l'extinction de la pratique religieuse catholique dans ses bastions, l'action continue et puissante de mentalités qui lui ont survécu ». Et c'est cette résilience dans un contexte local que nous retrouvons dans le Pays Grenadois lorsque nous décrivons une forme de religiosité.

La religiosité en Pays Grenadois

Le fait religieux polymorphe et particulièrement ostentatoire reste bien ancré dans le Pays Grenadois. Cette présence visible laisse augurer ou du moins permet de formuler l'hypothèse d'un déterminisme social¹⁴ marqué par la religiosité. Et c'est important pour la compréhension des groupes sociaux et des communautés locales.

Le fait religieux est prégnant sur le territoire à plusieurs niveaux de représentation.

Du plus visible, celui que manifeste la présence et la variété du mobilier religieux. Les églises dont l'une est classée aux monuments historiques ainsi que les chapelles et un ancien couvent. Prés des églises ou dans les quartiers, les croix et souvenirs de missions figurent en bon nombre alors qu'à la croisée des chemins et au bord des routes s'enracinent des oratoires, calvaires et croix. Une salle dédiée à Monseigneur Casseigne complète cet inventaire.

Au plus discret, lorsque l'histoire passée et récente de l'agriculture nous rappelle la mise en œuvre d'une agriculture entrepreneuriale développée par une « droite humaniste »¹⁵ Celle formée en son temps (les années 1960) par les prêtres locaux secondés par des éducateurs jésuites auxquels ils ont fait appel. Nous en reparlerons ultérieurement à partir de l'analyse des entretiens que nous avons réalisés et de la littérature.

« ils existent à l'extérieur " les ferments" qui font bouillonner les esprits des gestionnaires : les chaires d'économie rurale de Grignon, Angers et Purpan interfèrent dans le paysage. Dans les landes nous recevons surtout les spécialistes jésuites (encore eux)¹⁶ des écoles dernières citées. Le Père de Bouley vient présenter la fameuse programmation linéaire dont la technique pédagogique est remarquable; quant au Père Fort¹⁷ de Toulouse, il fait un peu figure de commando " en arrière des lignes" puisque précurseur de la comptabilité agricole » (Sadoux P., 1993).

Du plus complexe, lorsque d'autres émanations contemporaines trouvent leur place dans les chapelles de notre dame du Rugby à Larrivière St Savin et de celle de la course Landaise dans un quartier de Bascons. Elles sont visitées et réunissent l'expression d'une religiosité au travers de pratiques sportives ancrées dans la culture locale. Des espaces muséographiques leurs sont accolés. Nous ne pouvons ignorer cette forme moderne de syncrétisme¹⁸ apparu ici

¹⁴ Concept sociologique qui formule l'hypothèse de la primauté de la société et des groupes sociaux sur les comportements individuels.

¹⁵ Entretien. Femme.83 ans Retraité agricole. Maïscultrice. Je lui proposais cette terminologie qui fut acceptée

¹⁶ Cette parenthèse introduite par l'auteur souligne l'importance de ce mouvement jésuite qui forme encore maintenant les agriculteurs mais surtout les cadres qui se trouvent aux postes clefs des crédits agricoles, mouvement coopératif, chambre d'agriculture etc... L'auteur lui-même à été formé par les Jésuites.

¹⁷ Plusieurs fois cité dans les entretiens

¹⁸ L'utilisation du mot plus que le mot en lui-même qui veut dire « synthèse de deux ou plusieurs traits culturels d'origine différente donnant lieu à des formes culturelles nouvelles » (Larrousse 2016) fait encore débat dans

dans les années 1960/70 qui mêle religion catholique et culte sportif. Ils fabriquent ensemble puis réunissent des communautés, celle de l'*ovalie* et celle des *coursayres* avec leurs héros comme des « demi-dieux » et leurs morts, avec la constitution de rites adaptés à ces nouvelles représentations. Abel Kouvouama relève la place qu'occupe le rite dans les sociétés « ... il n'est pas d'activités sociales qui échappent à l'accomplissement préalable ou à l'observation des rites qui codifient et ordonnent les cérémonies, les parades, les expressions et les conduites des individus et des groupes ». Dans les chapelles, l'iconographie¹⁹ propose une mise en scène du religieux, les ex-votos, les objets des morts et aussi les pèlerinages festifs²⁰ sont les fondements du rite de la communauté du rugby. Il en est d'autres à la chapelle de Notre Dame de la course landaise mais ils obéissent de la même façon à l'accomplissement d'une ferveur populaire et d'une religiosité partagée autour d'un fait culturel localisé.

Au plus insolite car sans tomber dans l'anecdote, nous trouvons aussi le Musée de l'Histoire Landaise dont la créatrice inspirée et animatrice loquace autant que passionnante est fille de républicain espagnol. Elle parle volontiers de communisme²¹ et de sa foi chrétienne. Dans un entretien elle nous dit, « *Il y a des habitants, des personnes qui parce qu'elles vont en maison de retraite ou qu'elles sont trop vieilles m'apportent des objets pour que je les garde et que je les raconte* ». Une passeuse en quelque sorte dont l'humanité fait se rejoindre la foi et la « politique » au travers d'une idée du communisme celle de la mise en commun et du commun dans le sens de patrimoine commun, celui d'une communauté culturelle. Sur le blog du musée on peut lire son « pseudo » : Marie Libertad.

Cette courte présentation des multiples facettes de l'expression du religieux et de la religiosité s'inscrit dans une démarche de recherche engagée dès l'origine du projet. En effet, depuis la première visite, la première prise de contact avec ce territoire, depuis la première « lecture de paysage »²² et celle de l'ouvrage d'histoire locale par l'abbé Mérieux, la présence du religieux ne cesse de se manifester. Après deux séjours dans le Pays Grenadois une autre idée du contexte sociétal local et donc de la société qui est l'objet même de notre recherche, se fait jour.

Communauté paysanne et marché

L'évolution de contexte prend corps d'abord dans la notion de communauté paysanne (Cf. Schéma page suivante)

« la communauté paysanne définie par Irène Bellier "comme une unité sociale restreinte, dotée d'une économie partiellement fermée, opérant sur un territoire déterminé" (1997) obéit à une autre logique [que celle du marché actuel]. L'économie partiellement fermée se mesure par la capacité à produire pour auto-consommer le plus possible (légumes, protéines, fourrage, fumure, semence) afin de limiter les dépenses, à partager les ressources de l'environnement au sein de la communauté (eau, bois, pacages) ce qui nécessite l'accès à celles-ci sans restrictions autres

notre équipe. La crainte étant d'y voir un enfermement des pratiques dans une nouvelle forme d'identité réductrice et prêtant le flan à la critique. Lire aussi Mary André 2001.

¹⁹ <http://landes.catholique.fr/Les-quatre-vitraux-de-la-chapelle>

²⁰ A pentecôte, les figures du rugby et les amateurs de ce sport se retrouvent pour célébrer la « mémoire de nos joueurs et amis disparus » Après la messe, c'est le pot de l'amitié suivi d'un pique-nique partagé et participatif, dans l'après-midi, prière et témoignages à la chapelle. <http://landes.catholique.fr/Pelerinage-annuel>

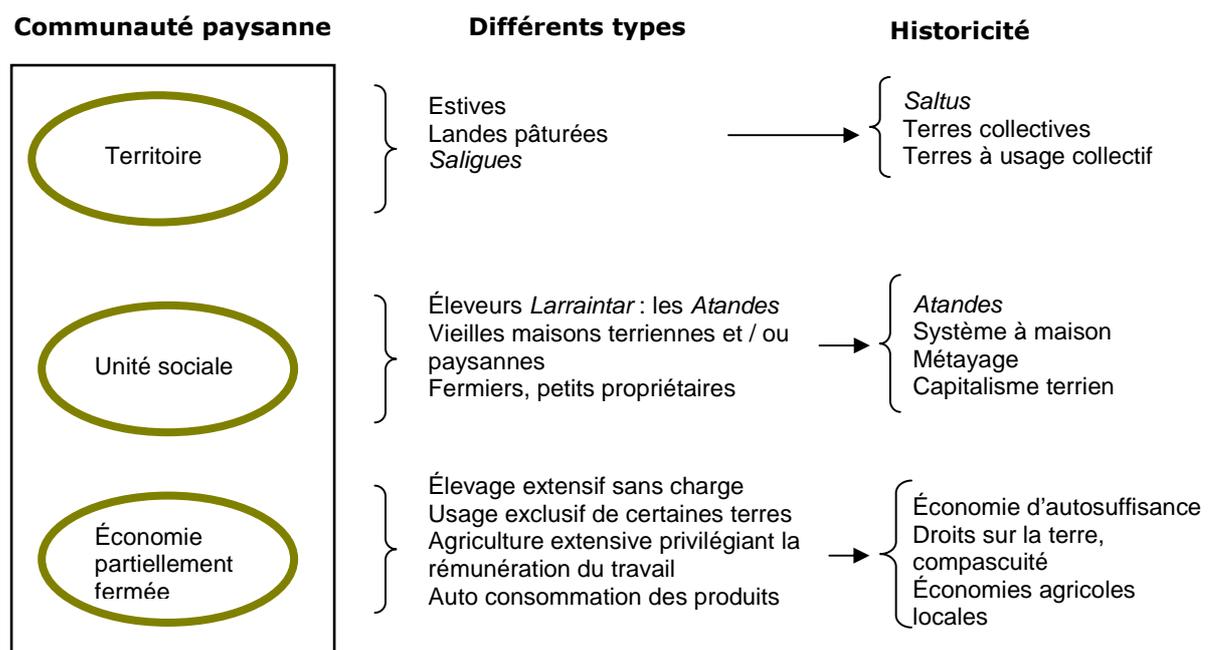
²¹ Nous ne sommes pas ici dans l'idée du communisme politique *stricto sensu*.

²² Technique d'analyse de paysage à partir de l'observation, de la déconstruction et reconstruction de l'objet observé pour fabriquer un raisonnement et une analyse qui permettra l'interprétation ultérieure. (Cunchinabe D., La lecture de paysage).

que celles que se fixe la communauté et à limiter autant que possible les services payants (vétérinaire, label, services d'entraide) et c'est là toute la différence » (Cunchinabe D., 2016).

puis dans le développement du concept de communauté que nous argumentons et des changements quelle connaît encore maintenant sous la conjugaison de forces qui lui sont extérieures que nous appelons le marché²³ et d'autres intérieures attachées à une conception de progrès technique, économique et social qui s'est imposée en modèle.

Tableau 1. Différents types de communautés paysannes dans le Sud-Ouest.



(Déf. Bellier Irène.1997)

© Cunchinabe D. 2015

De cette dernière, nous relevons l'adhésion consentie par tous dès la fin de la seconde guerre mondiale, avec une nette montée en puissance dans les années 1960, aux nouvelles techniques agricoles de production et de gestion vécues comme une force de progrès et gage de modernité. Elles occasionnent, par effet d'assimilation des personnes à ce mouvement considéré comme progressiste, une forme de dépréciation culturelle, celle qui cimentait jusque là la communauté. La culture locale avec son parler, ses normes, savoirs et règles collectives s'efface et conduit la paysannerie à un stade de déshérence plus ou moins affirmée en fonction des résistances locales. Une rupture de transmissions que nous évoquerons par la suite. *De facto*, le marché et l'idée de progrès par la consommation de biens et de services ont fini par restreindre le champ des adaptations possibles aux évolutions de la société qui prévalaient depuis la fin du XIX^e siècle permettant par la même la survie de petites exploitations « à géométrie variables ». C'est-à-dire comme le précise la ruraliste Martine Bacqué (2012) lorsqu'elle étudie les dynamiques agricoles d'adaptation de petits fermiers du XIX^e jusqu'à ce

²³ Nous nous référons à la question éthique que soulève Bernard Maris (2003) qui proposait cette redéfinition de l'économie de marché « Comme la religion des dominants, des puissants, une idéologie si l'on préfère dont le contenu est le « darwinisme social » ; le triomphe des forts, l'élimination des faibles dans la jungle du marché... » ou encore réfutant l'efficacité du marché « l'affirmation que le marché est efficace est contestable pour un économiste depuis la démonstration de la possibilité d'un équilibre ... »

que l'agrandissement du foncier et la démesure les freinent, que l'exploitation familiale cède le pas à des sociétés d'exploitation agricole vers la fin du XX^e siècle.

« La petite exploitation est pérenne, elle n'est ni immortelle ni inerte. Rien n'est totalement aléatoire dans ces dynamiques divergentes étroitement liées à la position sociale de la famille. Rien n'est fatal non plus dans ces destins souvent infléchis, où l'accident le dispute souvent aux choix individuels et familiaux... chaque exploitation trace sa trajectoire dans le champ des possibles. C'est ce champ des possibles qu'il faut tenter de mesurer dans ses deux dimensions majeures : l'accès à la terre d'une part, les orientations productives agricoles et pluriactives d'autre part » (Bacqué M ; 2012)

L'adhésion au marché comme force externe, elle aussi consentie au sein de nombreuses familles d'agriculteurs, accentue la notion de développement individuel. C'est un effet direct et global, étendu à la société dans son ensemble, du à deux facteurs prépondérants. Le premier est le développement du capitalisme. Le marché est mondialisé et n'autorise, quoi qu'on n'en dise, aucune régulation par des mesures collectives. Toute tentative allant dans le sens de contraintes qui lui seraient imposées (taxation, redistribution, cadrage social) finit par échouer. Le jeu concurrentiel du marché international, la compétitivité comme crédo, la rentabilité à court terme qui s'impose à tous, l'individualisme consumériste comme perspective de développement personnel finissent par l'emporter sur toutes autres valeurs. L'autre, en est la conséquence sur le système familial qui tend à passer d'un système communautaire ancestral dans lequel la transmission est peut être égalitaire mais où tout est fait par le donateur pour ne pas diluer les biens acquis et pour transmettre à un héritier unique le patrimoine matériel et quelquefois immatériel (savoirs spécifiques, règles d'usage) de la maison, à un système familial nucléarisé égalitaire qui redistribue à chacun et à égalité le patrimoine de la maison (Le Bras H., Todd E 2013). La terre dans ce dernier cas devient un simple outil qui s'achète et se revend et ne constitue plus forcément une attache identitaire et à fortiori patrimoniale. L'ancien système à maison des propriétaires de domaines ruraux avec ses métairies et terres n'existe quasiment plus au bord de l'Adour. C'est probablement ce qui occasionna la vente de la *saligue* de Bordère et son retrait de l'économie agricole. La *saligue* connaîtra successivement trois économies, celle d'une agriculture d'autosuffisance à économie faible pour les métayers qui en avaient l'usage. Les grands propriétaires dont ils constituaient la rente, en régulaient les usages en orientant directement ou indirectement les productions des métayers : porcs, oies, canards, bovins et équins et l'exploitation : nasses de pêche, force hydraulique... Vient ensuite celle de l'industrie lourde des carrières liée au développement des infrastructures (construction, routes et autoroute) et celle très récente de la biodiversité. Cette dernière laissant entrevoir une place pour une économie touristique locale.

A ce sujet, lors de réunions et rencontres informelles dans le Pays Grenadois j'ai été amené à discuter du concept de « tourisme scolaire » qui s'est introduit dans la *saligue*. On peut dire de façon triviale que cela consiste à créer une activité économique en amenant dans la *saligue* les élèves des classes de primaire et des collèges du département. Pour justifier de ce déplacement sur site, des animateurs accompagnent les élèves dans un parcours de découverte de la *saligue* pour une approche de type naturaliste. Pour nous, le fait d'introduire le tourisme dans un acte qui se veut éducatif est dérangeant en soi. La notion même de tourisme scolaire est paradoxale, car s'il est possible et même souhaitable de trouver du plaisir dans la visite de site comme le laisse à entendre l'utilisation du mot tourisme, il est difficilement concevable qu'il puisse s'agir dans un délai si court, celui d'une visite, d'un acte éducatif que suppose le cadre scolaire. C'est-à-dire d'acquisition de connaissances formalisées

d'écologie et environnementales qui pourraient entraîner une transformation du comportement de la personne. L'apprentissage à la nature, s'il s'agit de ça, puisque la visite de site se prête plus à apprendre par l'exemple et l'échange d'expérience que par la théorisation demande du temps, des objectifs précis et de la pédagogie. Le risque étant, compte tenu des conditions de temps et des modalités d'action, que ces visites deviennent tout au plus des actes économiques déguisés et de consommation de « l'idée de nature ».

En tout cas, il est admis de tous que cette introduction du marché de la biodiversité dans la *saligue* prévaut encore aujourd'hui sur un éventuel retour de la communauté paysanne dans sa gestion et de son intégration dans une nouvelle agriculture extensive²⁴. Pourtant, celle-ci est la plus à même à respecter l'écologie des milieux rivulaires mais il est vrai qu'elle est moins encline à « fabriquer du marché global » comme c'est le cas actuellement avec la maïsculture puisqu'elle s'appuie sur un marché de proximité qui s'avère prometteur. C'est ce que nous affirment les paysans que nous avons interrogés qui vendent leurs produits d'élevage bovin ou avicole dans des réseaux de vente locaux à régionaux (petite région) parce que et uniquement parce qu'ils proposent une qualité de produits reconnue par des consommateurs qui veulent rompre avec les produits industriels.

« Quand j'étais aux Bœufs de Chalosse, on vendait à Pau, Laruns... Bon, maintenant, j'y suis plus. Parce que je vends tout sur Mont de Marsan. Ah oui, les bouchers ... ils veulent que du bœuf d'élevage hein. Pas de la batterie hein. Comme chez Guillaume, c'est des veaux de ferme. Nous au début on ne savait pas qu'on pouvait faire de l'industriel. Franchement, nous on ne veut pas en manger. [...] ». (Entretien M. A. Juin 2015)

Global-politique

Marc Abélès (2014) poursuivant les pensées de Foucault et Rancière sur la politique décrit le « global-politique » dont nous retrouvons l'expression et l'illustration dans les *saligues*.

« Le global-politique (Abélès 2008.2010) ne se limite pas à un ensemble d'instances de négociation et de prise de décision. Il est aussi la scène où se concrétise une puissance collective, faite de tensions, voire d'affrontements, mobilisant des protagonistes issus de strates hétéroclites. On ne saurait aplatir la dimension nouvelle du global-politique en s'en tenant à une vision purement institutionnaliste. Le global-politique nous projette dans un régime *d'anticipation* et porte le signe de *l'incomplétude*. Il ne peut pas être circonscrit en termes de rapport de forces, ni pensé comme une forme supra-étatique, mais comme un inducteur de normes, de concepts transversaux, de paramètres de discussion, de termes de négociation qui se diffusent dans les pores des sociétés et infusent les esprits qui les gouvernent. Le global-politique n'est pas seulement un espace où s'échangent des arguments; on y négocie des orientations qui vont progressivement s'imposer aux niveaux local et national. » Abélès M ; 2011)

²⁴ Système de production agricole qui exige peu d'intrants à l'unité de surface et qui favorise de ce fait la rémunération du travail. Il se caractérise aussi par l'usage durable des ressources de l'environnement pour l'autosatisfaction des besoins de la ferme.

Il prend ici la forme d'un processus de défense de la biodiversité et rejoint la proposition de Marc Abélès de concevoir le global-politique « comme une scène ou peuvent se constituer des communautés d'interlocution dans l'énoncé d'un tort et dans la manifestation d'une mésentente ». Dans ce contexte la communauté paysanne est pour parti une communauté d'interlocution. Pour Marc Abélès, la mésentente est constitutive du lieu d'exercice du global-politique. C'est ce qui se passe dans les *saligues* et autres milieux à forte naturalité lors de l'expansion de la norme que constitue la biodiversité (Lévêque Christian., 2004) au service du modèle politique environnemental global (Cunchinabe D 2016). Ce dernier s'impose aux territoires et on ne peut que constater la volonté constitutionnelle de faire taire l'expression de toute contestation citoyenne concernant ce modèle. La biodiversité (la défense de) est du ressort des associations validées par l'état, des collectivités, des institutions ou des syndicats.

On peut aussi se poser la question environnementale du remplacement d'un modèle par un nouveau « modèle vert », auquel cas ce serait celui du passage d'une société globale à économie unique et forte technicité, celle d'aujourd'hui, à la même mais avec une technicité accrue caractérisée de la même façon que précédemment par la perte de contrôle du citoyen sur la production d'objets. Production dispendieuse s'il en est en énergie et espace et dont on peut se poser la question de l'utilité pour le bien être social. Mouvement technique que Philippe Coudrey (2016) appelle « la propagande des objets familiers » qu'il caractérise par les sollicitations incessantes faites auprès des citoyens pour consommer des objets de plus en plus gadgétisés.

La *saligue* fait alors partie du grand ensemble de territoires « mis en réserve » dans le cadre politique du développement économique global au titre des mesures de compensation dont je rappelle à grand trait le principe qui est : nous détruisons, nous polluons mais en échange nous protégeons. Ce que nous concevions au départ comme une action de protection de la nature tient alors d'avantage de la protection de la croissance que de la nature.

Ces différents aspects d'une même question, celle de la gouvernance des territoires mis en nature continue de se poser dans les *saligues*.

Co-construction d'un territoire

Fort de ces constats, le contexte de recherche s'élargit. Il inclut dorénavant la totalité des composantes sociales d'un territoire co-construit par différents groupes qui revêtent chacun une forme spécifique. Nous pouvons définir ces groupes sociaux comme étant la communauté paysanne, structurante pour le milieu de vie en général, la communauté « spirituelle » à condition de bien poser le terme comme définissant un domaine moral qui est celui de la religiosité et cette dernière regroupe des personnes venus de tous horizons et les différents groupes d'intérêt dans l'acceptation sociologique du terme, de ce qui est commun à plusieurs personnes, l'exemple type en est le fait associatif. Il n'existe pas de frontière entre les groupes et des personnes peuvent s'inscrire dans deux voire trois groupes.

En dernier lieu, « la communauté d'interlocution » plus diffuse parce que non structurée agrège de façon informelle des paysans et habitants autour d'un discours critique de la « mise en réserve » et gestion actuelle des *saligues*.

III. Théorisation et évolution méthodologique :

Nous avons déjà longuement évoqué la méthodologie mise en œuvre dans le dossier de réponse à l'appel d'offre. Il est nécessaire maintenant d'appréhender son évolution et son inscription dans un cadre théorique que nous décrit le Pr Abel Kouvouama dans son introduction au séminaire de janvier.

3.1 Pour une anthropologie des territoires : l'anthropologue, la collectivité et la communauté

Pr. Abel Kouvouama

Laboratoire ITEM-UPPA

Bref texte introductif au séminaire

Introduction

En guise d'introduction à notre séminaire de recherche, je reprendrai les questions issues des discussions avec Dominique Cunchinabe, en rapport avec les interrogations courantes du sens commun et sans doute également des élus et élues sur l'anthropologie, ses rapports avec la collectivité et la communauté. Ainsi, nous nous trouvons constamment confrontés à cette question "l'anthropologie ça sert à quoi?", question qui vient s'inscrire dans les discussions lorsqu'il s'agit d'aménager un territoire comme en Pays Grenadois. Ou encore que proposez-vous? Comme si nous étions à même de "donner" des réponses/solutions clefs en main à des questions de développement du territoire. Mais ce n'est pas seulement cela qui m'interroge, c'est plutôt la question du positionnement du chercheur (ici l'anthropologue) confronté à la collectivité, autrement dit au pouvoir politique et aux communautés, dans notre cas aux communautés paysannes et religieuses.

Quelle est l'utilité de l'anthropologie ?

L'anthropologie, science de l'homme et de la société, est l'étude de l'humain en général. Elle se livre d'une part, à l'étude de l'homme sous son aspect biologique, c'est ce que l'on désigne par l'anthropologie biologique ; elle se livre d'autre part, dans sa dimension d'anthropologie sociale et culturelle, à l'étude des modes d'organisation politique, économique, sociale et religieuse de la vie collective du passé et du présent, du lointain et du proche ; ainsi qu'à l'étude des langues et des systèmes de représentations. La première démarche réside dans le travail ethnographique ; celle-ci consiste en la collecte des matériaux sur le terrain de la recherche anthropologique (ou recueil de données) *données matérielles* comme vêtements, ustensiles de cuisine et d'autres cultures matérielles) ou *données immatérielles* comme les contes, les mythes, la musique, etc. Après cette démarche ethnographique, la démarche anthropologique se livre à *un travail ethnologique* (au sens littéral, l'ethnologie c'est la science des ethnies). Le travail ethnologique consiste en la réalisation d'une analyse comparée des cultures, des croyances, des pratiques sociales et symboliques des différents groupes humains étudiés. Enfin, *l'anthropologie* réalise la synthèse des données ethnographiques et ethnologiques afin de dégager les lois générales de l'humanité en tenant compte de la diversité des cultures, des croyances et des pratiques.

Ainsi, par sa démarche critique visant à analyser et comprendre dans la communauté grenadoise les rapports entre les individus, ainsi que les rapports des habitants avec le milieu naturel et culturel, l'anthropologue se doit de maîtriser non seulement les outils théoriques de la démarche anthropologique, mais également effectuer des enquêtes de terrain proche ou

lointain pour et expliquer auprès des communautés, de la société civile et des décideurs politiques de quelle manière l'anthropologue construit socialement la réalité en vue de l'amélioration du vivre-ensemble.. S'agissant du mot terrain, je l'emploie pour désigner, aussi bien des terrains de recherche territorialisés que déterritorialisés ; en ce sens que j'apprends la question du ou des terrains du chercheur en lettres, sciences humaines et sociales comme une question en retour de sens sur l'épistémè et les paradigmes auxquels il recourt pour produire du savoir scientifique nécessitant le plus souvent des ruptures épistémologiques. L'expérience du terrain du chercheur met en relation trois ordres de rapports : son rapport avec le lieu de recherche qu'il soit physique, matériel, immatériel ou textuel ; son rapport avec les outils de la recherche ; et son rapport avec la temporalité de la recherche. Ces rapports révèlent des pratiques spécifiques dans la production des données, des logiques d'action, des contraintes et des représentations variées qui se singularisent par un discours territorialisé et/ou déterritorialisé, donnent à lire les dynamiques d'échanges et de confrontations à travers des parcours de connaissance, de reconnaissance et d'interconnaissance subjectives. Cela permet à l'anthropologue de décrire, les modes particuliers de production des données dans un va-et-vient entre terrain-théorie-terrain ; l'activité immersive (observation participante), le recueil du corpus (archives, documents divers), et les procédés dialogiques (le rapport de l'anthropologue aux autres interlocuteurs) ; enfin, l'analyse interprétative des données recueillies, les codes intellectuels, culturels et affectifs, ainsi que la réflexivité qui s'y trouvent induits.

C'est aussi la raison pour laquelle d'une part, l'anthropologue étudie dans un mouvement de confrontations permanentes, aussi bien les formes de parenté, les systèmes politiques que le langage, les croyances, les représentations religieuses et l'habitat. Cette étude critique concerne non seulement les sociétés anciennes, mais également les sociétés modernes et contemporaines en prenant en compte les mentalités, les représentations et les cultures des communautés observées, afin d'aider à découvrir sur le territoire, l'histoire sociale des habitants tel dans le Pays Grenadois. D'autre part, l'anthropologue intègre l'histoire des communautés et des milieux naturels et culturels dans son étude ; *l'histoire* peut être entendue comme la science qui étudie les faits passés pour comprendre le présent et organiser le futur. A ce propos, l'historien Jacques Revel fait remarquer qu'aux

*« origines occidentales de l'historiographie, il n'existe pas de contradiction entre l'histoire comme enquête et l'histoire comme récit. Les vérités que l'historien met au jour ne sont susceptibles d'être transmises qu'au prix d'une mise en forme et d'une mise en ordre qui s'identifient à une intrigue. Il ne saurait donc se contenter de présenter les faits qu'il a recueillis en ordre chronologique ; il doit leur donner une organisation porteuse d'une signification, produisant des figures reconnaissables ; Ce pacte fondateur a été accepté tel quel jusqu'au XVIII^e siècle, quelles qu'aient été entre-temps les transformations du genre historiographique puis, à partir de la fin du Moyen Age, la mise au point de procédures techniques destinées à mieux séparer le vrai du faux ».*²⁵

Ainsi pour lui, ce qu'on appelle histoire a certes varié dans le temps, mais depuis l'origine, l'histoire mêle, de manière inextricable, deux répertoires différents, à savoir : que c'est, d'une part, *une pratique de connaissance*, dont les instruments se sont transformés et renouvelés, et dont on peut penser qu'elle n'a cessé de se perfectionner ; d'autre part, investie

²⁵ Jacques Revel, Les sciences historiques, in Jean-Michel Berthelot, *Epistémologie et sciences sociales*, Paris, 2005, p. 35.

d'une fonction sociale qui est antérieure à l'activité propre de connaissance et qu'elle englobe, elle est, *la construction d'un rapport spécifique au présent et au passé, ainsi qu'au passé à partir du présent.*²⁶ Et c'est aussi dans cette étude que l'anthropologue s'efforce d'analyser les éléments de mémoire des communautés étudiées afin d'expliquer les pratiques et usages, par exemple de l'eau, de la nature transmis de génération en génération par les différentes communautés paysannes, religieuses.

D'où l'importance pour l'anthropologue de *la phase documentaire* qui va de la déclaration des témoins oculaires à la constitution des archives en vue d'établir la preuve documentaire qui est pour l'anthropologue, le premier moment de la mémoire archivée. Les archives constituent un ensemble, un corps organisé des documents et d'enregistrements sonores. Cela peut être le fonds documentaire d'une institution privée, publique (telles les archives communales) ou les archives des familles du Pays Grenadois.

A propos de la notion de territoire

Je considère que la délimitation du territoire marque bien la frontière entre deux espaces appropriés par les individus et les groupes qui lui donnent sens. Le territoire constitue alors une étendue administrative sur laquelle on expérimente des politiques publiques ; le territoire englobe le lieu géographique et spatial approprié et le lien social entre les acteurs sociaux (G. Di Meo). Dans sa dimension socio-anthropologique, le territoire est une perception de l'espace de socialisation où s'expérimentent des processus de sociabilités ; où les individus façonnent leur espace de médiation, de croyance, de tensions et d'apprentissage du vivre-ensemble. De manière générale, le territoire est le plus souvent re-construit dans sa matérialité et dans sa valeur symbolique par la participation des acteurs sociaux et par la prise en compte des échelles spatio-temporelles de représentations. Espace approprié par les individus, support d'une identité collective et d'expérimentation de pratiques et du vivre-ensemble, le territoire est également le lieu d'expression des imaginaires sociaux ; le mot imaginaire étant pris ici dans le sens que lui en donne l'anthropologue Gilbert Durand comme l'ensemble des images et des relations d'images formant le capital pensé. Et c'est bien sur le territoire, espace approprié que les individus du Pays grenadois construisent leurs identités sociales religieuses, politiques et économiques. L'identité se construit alors le plus souvent, et selon un jeu d'échelles sur un ou plusieurs territoires, dans la dialectique de l'identité et de l'altérité ou de la différence. Cette construction territoriale de l'identité s'accompagne de la quête ou de la détention du pouvoir de transformer et d'adapter l'espace du territoire ; c'est-à-dire de se l'approprier juridiquement de manière pacifique ou violente. Or, toute appropriation de l'espace prend en compte l'espace d'expérimentation de pratiques des acteurs où se matérialisent une multiplicité de relations inter-individuelles à caractère humain, social, politique, éthique et économique et des espaces conflictuels. Ainsi, l'idée que j'avance d'enchevêtrement des identités familiales, locales, (communales, départementales, régionales) et globales (nationales, continentales et internationales) permet de postuler également l'idée d'enchâssement de cercles identitaires évolutifs qui peuvent servir de répertoires d'actions pour les individus ou les groupes sociaux et politiques dans la mobilisation des ressources politiques, militaires, économiques, culturelles, sociales, religieuses et symboliques.

Le territoire est alors à la conjonction de l'espace où s'exercent non seulement le gouvernement de soi dans l'espace vécu qu'implique le rapport entre la représentation de la réalité spatiale et les pratiques sociales quotidiennes, mais également le gouvernement des autres dans l'espace social que l'on peut appréhender comme l'imbrication des lieux et des

²⁶ Jacques Revel, Op. cit., p. 27.

rapports sociaux. Dans le territoire comme appropriation de l'espace par les individus sont enchevêtrées plusieurs expériences individuelles et collectives ; plusieurs foyers d'expériences dans lesquelles se trouvent en confrontation les différentes formes de gouvernance de soi et des autres, à savoir le gouvernement de soi et des autres²⁷ ; ceci pour montrer que le territoire est à la fois la zone d'agencement conflictuel des rationalités, de mise en tension et agencements négociés des formes de pouvoir et de normes sociales et de valeurs culturelles différentes au sein des territoires administratifs, juridiques, politiques par les acteurs collectifs et individuels, par les élus et élus, ainsi que par la société civile au sein du Pays Grenadois. Une fois ces notions précisées, il demeure une interrogation sur ce que renferme le concept de communauté, sans en faire ici un long développement dans le cadre de ce séminaire. Rappelons que la notion de communauté renvoie dans un sens premier, à ce mode d'organisation collective fondé au sein des sociétés sur la cohésion sociale et les règles de fonctionnement du lien social entre divers groupes d'appartenance (clans ethnies, nations, etc.). Ces formes de *solidarités anciennes ou modernes* sont, pour les sociologues et anthropologues, principalement de deux ordres : elles sont, selon le sociologue Emile Durkheim : soit de type mécanique, horizontal (en tant que reposant sur une solidarité familiale, émotionnelle avec partage des valeurs identiques) ; soit de type organique, vertical (en tant qu'il est fondé sur le consentement et l'adhésion volontaire à travers le contrat entre l'individu et la société politique).

Dans le contexte du Pays Grenadois, la démarche socio-anthropologique permet, à travers les études de terrain réunies ici, d'analyser comment dans la longue durée se sont articulées les solidarités familiales et les solidarités politiques, économiques, culturelles et religieuses au niveau local et au niveau national.

Bibliographie de travail

Ansart Pierre, *Idéologies, conflits et pouvoir*, Paris, Puf, 1977.

Appadurai Arjun, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la mondialisation*. Paris. Editions Payot et Rivages. 2015 [2001].

Augé Marc, *L'anthropologue et le monde global*, Paris, Armand Colin, 2013

Aristote, *La politique*, Paris, Vrin, 1995. (1^{ère} éd. 1962).

Balandier Georges, - *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1969.

Bidima Jean-Godefroy, *La palabre. Une juridiction de la parole*, Paris, Michalon, 1997.

Bourdieu Pierre, - *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994.

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

- *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen*, Paris,

Raisons d'agir, 2001.

-*Sur l'Etat. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Seuil, 2012.

Chebel Malek, *La formation de l'identité politique*, Paris, Payot, 1998.

²⁷ Lire notamment pour ce travail les pages instructives dans l'ouvrage de Michel Foucault « *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983* », Paris, Gallimard/Seuil, 2008, pp.4-22.

- Copans Jean, - *Anthropologie et impérialisme*, Paris, Maspero, 1975
 - *La longue marche de la modernité africaine*, Paris, Karthala, 1990.
 - *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*, Paris, Nathan, 1996.
 - *L'enquête ethnologique de terrain*, Paris, Nathan, 1998.
 - *Développement mondial et mutations des sociétés contemporaines*,
 Ghassarian Christian (dir.), *De l'ethnologie à l'anthropologie. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris Armand Colin, 2002.
- Godelier Maurice, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Fayard, 2007.
- Kilani Mondher, *Pour un universalisme critique. Essai d'anthropologie du contemporain*, Paris, La Découverte, 2014.
- Kouvouama Abel, Réinvention démocratique face aux enjeux du développement, in Claude Beauchamp (dir.), *Démocratie, Culture et Développement en Afrique noire*, Montréal/Paris, L'Harmattan, 1995, pp.115-127..
 - Les figures éclatées du temps, in *Temps et développement dans la pensée de l'Afrique subsaharienne*, (dir.) Souleymane Bachir Diagne et Heinz Kimmerlé, Amsterdam - Atlanta, GA, 1997, pp.55-65.
 - *Vivre à Brazzaville, modernité, crise au quotidien*, Karthala, 1998, Paris, 383 p.
 - *Modernité africaine .Les figures du politique et du religieux* , Paris, Ed.Paari, 2002.
 - Démocratisation et modernité en Afrique centrale. L'exemple de la Conférence nationale du Congo-Brazzaville, in Y. Lebeau, B. Niane, A. Piriou, M. de Saint Martin, *Etat et acteurs émergents en Afrique*, Paris, Karthala-Ifra, 2003, pp.31- 43.
- Kouvouama Abel et Cochart-Coste Dominique, *Modernités transversales. Citoyenneté, politique et religion*, Paris, Ed. Paari, 2003.
 - *Figures croisées d'intellectuels. Trajectoires, modes d'action, productions*, Karthala, Paris, 2007.
 - Revendications démocratiques, violences politiques et sorties de crise en Afrique contemporaine, in Cyrille Koné (éd.), *Médiation et gestion des conflits. Essais sur les fins et les moyens pacifiques de sortie de crise*, Franckfort, Peter Lang, 2011, pp. 169-182.
 - Religion et sorties de crise en Afrique, in *Revue Africultures N° 83. Indépendances africaines : chroniques d'une relation*, Paris, 2011, pp. 148-151.
- Moreau Defarges Philippe, *La gouvernance*, Paris, Puf, Que sais-je?, 2003.
- Marie Alain, *L'Afrique des individus*, Paris, Karthala, 1997.
- Revue du MAUSS, *Quelle « autre mondialisation » ?*, Recherches n° 20, Paris, La Découverte-MAUSS, 2002.
- Revue Internationale des Sciences Sociales, *Repenser la démocratie*, n°129, août, Paris, Unesco, 1991.
 Revue Internationale des Sciences Sociales, *Le temps de la démocratie*, n°128, Octobre, Paris, Unesco, 1991.

Ricoeur Paul, *La Mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris, Seuil 2000.

Rousseau Jean-Jacques, *Du Contrat social. Ecrits politiques*, Paris, Gallimard, la Pléiade, 1964

Spinoza, *Traité théologico-politique*, Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1965.

Tchikaya-Oboa Régine, Kouvouama Abel et Jean-Pierre Missié, *Sociétés en mutation dans l'Afrique contemporaine. Dynamiques locales, dynamiques globales*, Paris, Karthala, 2004.

Smouts Marie-Claude, (dir.), *Le développement durable. Les termes du débat*, Paris, Colin, 2005.

Wagner Anne-Catherine, *Les classes sociales dans la mondialisation*, Paris, La découverte, 2007.

Wieviorka Michel, *La différence*, Paris, Balland, 2000.

- *Les sciences sociales en mutation*, Paris, Ed. des Sciences humaines, 2007.

3.2 La méthodologie du terrain.

Dans le cadre de recherches sur les usages et pratiques des écosystèmes, l'historicité des usages reste fondamentale pour la conservation ou la réappropriation des milieux par les populations locales. Mais cela ne suffit pas. Nous sommes donc passés à une démarche d'anthropologie sociale et culturelle définit de façon synthétique par Marc Augé (1977) et Mondher kilani (1989)

« La démarche anthropologique prend comme objet d'investigation des unités sociales de faible ampleur à partir desquelles elle tente d'élaborer une analyse de portée plus générale, appréhendant d'un certain point de vue la totalité de la société ou ces unités s'insèrent. » (Association Française des Anthropologues).²⁸

Nous avons pour ce faire investi le champ de l'anthropologie historique et celui d'une approche par l'anthroposystème qui fut notre point de départ méthodologique (De Bortoli, Cunchinabe, Palu, 2016) par une mise en perspective globalisante qui prend en compte les processus issus de la mondialisation tout en privilégiant un « regard généraliste ». En effet, la multiplicité des relations, la complexité des interactions homme/milieu nous invitent à nous démarquer du regard du spécialiste, « celui qui n'y voit que d'un œil » pour adopter celui du généraliste (Cunchinabe. 2016). Cette attitude circonstanciée, favorisée par la discipline nous permet d'échapper au rôle habituel de l'expert sur lequel repose l'analyse et la conduite des actions. David Martimort (2012) définit notre société comme étant celle du risque quant la décision publique est conditionnée par des enjeux majeurs environnementaux, de santé ou économiques auxquels les politiques et les citoyens ne peuvent répondre faute de connaissances suffisantes pour aborder la complexité de ces problématiques. Il nous dit en substance « la société du risque se transforme *de facto* en son corollaire immédiat : une

²⁸ <http://www.afa.msh-paris.fr/>

véritable *société des experts* » dont il démontre la démesure et pose *in fine* cette question : « la "société des experts" ne deviendrait alors qu'une société du non-choix ? ».

L'expertise est attendue partout et même si elle ne dit pas toujours son nom, elle est véhiculée par les bureaux d'étude qui interagissent avec les politiques en amont de toutes prises de décision. Il est alors difficile de faire le tri entre ce qui vient du terrain et ce qui est véhiculé par l'expertise. Il nous semble important d'échapper le plus possible à ce schéma. Ce point de vue oblige aussi à un déport de la pensée formelle qui se voudrait rassurante en maîtrisant tous les aspects d'un domaine circonscrit pour passer à celui d'une pensée critique et de ce fait déstabilisante en premier lieu pour soi et quelque fois pour les autres. Ce point est important par exemple lorsque nous nous retrouvons au cours d'entretiens, à ce moment précis où l'agent se trouve sans solution face à un problème qu'il décrit, quand se pose la question du « que faut-il faire ? » et que sa réponse suit, « c'est à vous de nous le dire, c'est vous l'expert ! ». Ce que bien entendu nous ne sommes pas. C'est aussi important dans la perception qu'ont les acteurs du chercheur, il nous a été souvent demandé « quelle solution ? » et nous pensons alors qu'il n'est pas de notre ressort d'apporter une solution à un problème local mais plutôt que notre rôle consiste par un apport de connaissances acquises sur le terrain à aider à une réflexion. C'est là peut être plus qu'ailleurs que prend sens le positionnement en tant que généraliste. Maintenant, ne nous méprenons pas, cette posture de généraliste n'est pas celle de celui qui sait « tout sur tout » ou « un peu de tout sur tout » comme le voudrait une idée largement répandue par des spécialistes peu avenants, loin s'en faut, c'est plutôt l'acquisition d'une forme de connaissances parcellaires (inscrites dans plusieurs domaines) mais non fragmentées (en interaction) qui vont servir à appréhender de nouveau le terrain, à parler avec les habitants avec suffisamment de pré requis pour se comprendre au mieux.

Il nous appartient alors de vérifier que nos méthodologies permettent de :

- Faire dialoguer le discours scientifique et le discours commun pour obtenir un discours cohérent pour les deux parties.
- Dégager des savoirs et des usages réutilisables et réutilisés par les sociétés locales pour la gestion patrimoniale d'écosystèmes, comme un fait culturel partagé par elles.
- D'établir une démarche de co-construction en élaborant avec les communautés une re-signification des territoires (les rendre intelligibles aux autres) à enjeux majeurs : *saligues* et terrains du religieux et du social.

Dans un autre cadre d'analyse méthodologique qui recoupe néanmoins les propos antérieurs, je voudrais introduire la notion de « réflexivité du terrain » dans une pensée sur les conséquences des pratiques de recherche. Gérard Althabe (2004) l'introduit de la façon suivante

« Notre présence n'est nullement cette présence absence quelque peu fantomatique dans laquelle nous imaginons évoluer durant l'enquête. Quelle que soit notre volonté et notre conscience, une fois sur le terrain l'immersion est totale; nos interlocuteurs nous investissent dans leur monde et c'est à partir de cette place qui nous est imposée que nous construisons notre démarche. » (Althabe G;2004)

Autrement dit s'agissant de cette place imposée, il nous faut construire en tenant compte des préceptes de Pierre Bourdieu (1992) explorée par Sandrine Rui (2015) « qui veut qu'on ne peut produire une connaissance rigoureuse du monde social sans se livrer à une entreprise de connaissance de soi, de son travail, de sa position sociale, de sa vie ». Si la réflexivité en général amène le chercheur à interroger ses pratiques, sa propre conscience et à s'engager, la réflexivité du terrain l'amène à évoluer dans un terrain mouvant, réflexif pour et par lui-même. Le terrain c'est les personnes (agents et acteurs)²⁹ dans leur société et le locuteur lors des entretiens libres³⁰ entre dans leur intimité, celle des familles, de l'histoire familiale et cela suscite de nouvelles interrogations de la part même des agents. Des réajustements ont lieu en direct et lorsqu'il faut étayer une idée, les personnes nous engagent à suivre le lien, celui de leur réseau, de leurs pairs, de leurs voisins.

Le terrain c'est aussi d'autres personnes que nous appelons les donneurs d'ordre non pas parce qu'ils nous dirigent mais parce qu'ils entendent en tant que financeurs et commanditaires de la recherche à ce que leurs attentes et quelquefois leurs propres représentations comme un résultat attendu, soient prises en compte ou validées. Il est alors d'évidence que les résultats de la recherche doivent être applicables par eux sur les territoires qu'ils administrent. Ils politisent et bien entendu c'est leur rôle pour autant nous devons résister à la tentation de facilité qui consisterait à devancer des attentes ou en formulant des recettes toutes prêtes.

Parce qu'il apprend du terrain, celui qui interroge (le locuteur) investit sa propre conscience du monde dans la relation à l'autre. Ce qui conduit à la réflexivité³¹ comme étant aussi un changement. Jean Pierre Olivier de Sardan (2000) aborde les méthodologies de recherche et nous met en garde contre les excès de réflexivité dans une anthropologie qu'il qualifie de moderne alors même que la frontière entre ce qui est excessif et ce qui ne l'est pas, la juste mesure nous semble indéfinissable. Il fixe néanmoins un cadre méthodologique « la contextualisation personnelle » qui outre les aspects méthodologiques habituels (description du lieu, des modes de vie sur place, la part des entretiens...) autorise à aborder « l'implication du chercheur, (si et seulement si) celle-ci offre des aspects particuliers par rapport aux formes habituelles de l'observation participante... » pour conclure que l'ensemble doit fournir aux lecteurs une « sorte d'explication méthodologique optimale qui fournit au lecteur et au pair quelques indications nécessaire sur le rapport du chercheur au terrain ».

Pour terminer cette phase méthodologique exploratoire, il faut convenir que le terrain dans ces dimensions multiples, de l'archive à l'entretien, de l'enquête à la rencontre et à celle de l'étude des écrits, de la communauté au paysage, finit toujours par faire résonance et modifie jusqu'à nos perceptions, non pas parce que nous entrerions en empathie avec lui, ce qui au demeurant peut se produire, mais parce qu'il contient notre propre histoire et qu'elle est indissociable des orientations que prendra la recherche.

La réflexivité du terrain et celle du chercheur se conjuguent alors que l'institution fixe des règles sur le territoire. Elles modifient le rapport des habitants à leur environnement social et culturel. Ce dernier point s'applique en même temps que sur le terrain les règles de vivre ensemble changent sous la pression des politiques exogènes, tandis que le déploiement d'un projet touristique et la valorisation des patrimoines naturels et culturels modifient la perception qu'ont les habitants de leur territoire maintenant partagé avec d'autres. Ces transformations n'ont lieu que parce le contexte est devenu global et le territoire, aussi petit soit il, n'échappe pas aux règles de la mondialisation. L'anthropologie devient alors science

²⁹ L'agent est la personne à titre individuel et l'acteur la personne dans son rapport au collectif

³⁰ Nous appelons entretien libre le fait que l'enquêteur ne se sert pas d'une grille d'entretien jugée trop contraignante mais qu'il discute et interagit avec la personne.

³¹ L'intégration de sa propre personne dans le sujet d'étude.

du mouvement, de l'étude de la transformation sociale au sein des territoires. Et sans doute dans ce contexte reprend-elle une de ses dimensions première que définit David Greaber

« Quant on réalise une étude ethnographique, on observe ce que les gens font et on essaie ensuite de découvrir la logique symbolique, morale ou pragmatique implicite qui soutient leurs actions, on essaie de découvrir la logique derrière les habitudes et les actions des gens... ».

Le terrain revêt aussi d'autres aspects et nous avons connu quelques difficultés à nous organiser pour rencontrer cette année de nouveaux agriculteurs. C'est-à-dire des agriculteurs autres que ceux que nous avons déjà interrogés lors du séjour précédent. La succession des travaux saisonniers et l'ampleur des tâches journalières, l'amplitude horaire des travaux à la ferme laissent peu de temps disponible pour des entretiens, nous nous sommes donc adaptés.

3.3 Bricolage méthodologique ou l'art de s'adapter.

« L'enquête de terrain est d'abord une question de "tour de main", et procède à coups d'intuition, d'improvisation et de bricolage. Le caractère "initiatique" du terrain, maintes fois relevé, souvent sarcastiquement, chez les commentateurs de la tradition anthropologique, n'est pas qu'une affaire de mythe ou de rite. C'est aussi, et sans doute surtout, une affaire d'apprentissage, au sens où un apprenti apprend avant tout en faisant » (Olivier de Sardan J.-P. 2013)

Apprendre en faisant, nous en sommes coutumier mais c'est ce terme de bricolage qui fait écho à notre pratique du terrain en Pays Grenadois. Claude Lévi-Strauss (1962) nous livre une définition de la « science première désignée par le terme de bricolage ». Il emploie la métaphore du bricolage et du bricoleur « celui qui œuvre de ses mains, en utilisant des moyens détournés par comparaison avec ceux de l'homme de l'art » pour décrire la pensée mythique³² comme une « espèce de bricolage intellectuel ». Ce faisant, il distingue et compare sans les opposer les sciences de l'ingénieur ou du scientifique à celle empirique du bricoleur. Il démontre finalement une égalité de validité de la démarche et non forcément de résultats qui peuvent être différents selon les approches.

Dans cette recherche, notre rapport au « bricolage » réside à la fois dans l'objet qui est la connaissance du vécu des paysans dans une approche d'anthropologie historique « qui étudie les faits passés pour comprendre le présent et organiser le futur » (Kouvouama A., 2015) que dans la manière de faire. Notre « bricolage » s'inscrit alors à deux niveaux méthodologiques, celui de la construction du discours qui racontera l'histoire d'une population rurale pour dégager les « schèmes d'actions possibles » (Kilani M., 1989) pour le futur et celui de la « fabrication » de cette recherche sur le terrain.

Lorsque nous avons abordé le terrain, Idrissa Mané et moi-même poursuivions deux objectifs distincts formulés par deux questions qui s'avèreront vite complémentaires : quelle image ont les agriculteurs d'eux-mêmes ? (Mané I, 2015 Cf. Chapitre suivant) et la seconde qui aborde le concept de communauté : place et rôle de la communauté paysanne ? Nous oscillons entre l'image de soi qui est une construction personnelle et la nature des rapports aux autres, celle qui conduit l'action collective et la fabrique de la communauté. Sous un questionnement apparemment différent nous formulons donc une même hypothèse qui veut que de l'image qu'ont les agriculteurs d'eux-mêmes dépend l'appartenance ou non à une

³² Pensée qui se construit en puisant ses origines dans un passé lointain pour s'actualiser dans le présent et se projeter dans le futur en mêlant des représentations sacrées comme profanes.

communauté paysanne. Mais aussi que dans le cadre de cette communauté le regard porté par les pairs construit l'image de soi. Pour affiner, nous avons minoré l'appartenance à des « communautés d'intérêt »³³ agricole qui prennent la forme de groupements d'achat, de coopératives, de syndicats dans un objectif pour l'essentiel économique, pour nous concentrer sur la communauté culturelle, celle qui se définit par une référence collective à des règles, des savoirs et des pratiques tant sociales que des écosystèmes. De même, il n'y a pas de communauté sans norme. L'individu culturel est donc identifiable par le rapport à cette norme sociale au travers de laquelle se font et défont les appartenances.

Nous ne disposions que d'un véhicule et nous avons donc décidé de mener les entretiens ensemble, chacun allant de ses propres questions tout en cherchant un équilibre de façon à ne pas dérouter les personnes interrogées. Ce qui produit *in fine* des matériaux qui, de prime abord, peuvent paraître fortement hétéroclites mais qui, à l'analyse, s'agrègent entre eux et de là va naître une pensée cohérente.

A ce premier « bricolage » s'en rajoute un autre qui puise ses sources dans l'expérience et qui conduit à l'expérimentation. Ainsi, lors de la première phase de terrain, nous avons constaté la difficulté à rencontrer les agriculteurs dans la fourchette de temps dont nous disposions. Pour être tout à fait exact, certains répondaient favorablement à nos demandes d'entretien dans un délai que nous pouvions supporter, d'autres repoussaient l'entretien à la fin des travaux à la ferme qu'ils avaient entrepris (préparation du sol et semis) et d'autres enfin ne pouvaient pas. L'expérience du passé démontre que les agriculteurs enchainent les travaux des champs et dépensent leur temps sans compter ; il n'est pas rare d'entendre jusqu' « à pas d'heure »³⁴ la ronde des tracteurs pendant les grands travaux de semis et récoltes. Quant aux habitants en capacité de nous renseigner soit sur les *saligues* soit sur la paysannerie, nous avons épuisé notre carnet d'adresse.

Finalement, à ce rythme nous risquons de ne rencontrer que peu de personnes. Alors que nous nous confions de ces difficultés à M. B³⁵, élu d'une commune alentour, celui-ci nous dit, en substance « *c'est pas difficile, les agriculteurs comme les autres viennent au café, j'y suis aussi tous les matins vers 10h, venez et je vous ferais rencontrer du monde* ».

Commence alors « une recherche de plein vent » selon l'expression de Pascal Nicolas-le-Strat (2014) pour « dépeindre une situation où le terrain de la recherche ne correspond pas au terrain du chercheur, à savoir son terrain d'exercice professionnel qu'il délimite traditionnellement avec ses outils méthodologiques ».

Notre pratique échappe au cadre que nous avons voulu lui donner lors de la préparation des enquêtes de terrain. Nous nous sommes rendus régulièrement au café et cette situation répétée à l'envie, nous a permis de nous entretenir avec de nombreuses personnes venues de différents horizons tant sociaux que professionnels. Ainsi est né le concept d'anthropobistro.

A. L'Anthropobistro

Après une première observation rapide du bistro, nous avons pris en compte les habitudes des personnes et avons adapté et ritualisé les échanges. C'est le café le plus populaire du bourg, d'abord parce qu'il donne sur la place centrale qui est aussi celle du marché, ensuite parce qu'il propose toute sorte de jeux prisés par une large clientèle : loto, tiercé, etc. Enfin, et ce n'est pas le moindre des avantages, parce que son patron et le personnel sont particulièrement bienveillants envers la clientèle. Bref, on s'y sent bien.

³³ Nous privilégions l'étude des rapports immédiats des personnes entre elles et non ceux qui s'organisent à partir de leur rôle de producteur ou de consommateur au sein de structures économiques.

³⁴ Très tard dans la nuit

³⁵ Pour des raisons de confidentialité et pour rester fidèle à la tradition de l'enquête de terrain nous ne mentionnons pas nominativement nos informateurs.

Nous avons d'abord utilisé la configuration du café pour nous positionner. Passé la porte vitrée, le comptoir du bar tout en longueur fait face à une première salle qui se prolonge par une arrière-salle bien ouverte et éclairée par une verrière de plafond. Cet éclairage est important, il faut que nous soyons à la vue de tous. L'autre avantage qu'offre cette arrière-salle est le fait d'être à l'écart des consommateurs de la première. Cet éloignement relatif garantit la tranquillité propice au dialogue et aux « confidences ». Ce qui s'est vérifié par les discussions sérieuses qui avaient lieu autour des tables de l'arrière-salle. Des groupes de personnes, le plus souvent en habit de travail s'y réunissent régulièrement pour discuter. Nous y avons donc élu domicile quasiment toujours à la même table qui pouvait accueillir 3 ou 4 personnes en plus de nous trois.

Il nous était ainsi facile de « surveiller » les entrées dans le café. Deux possibilités s'offraient à nous, la première M. B allait chercher la personne dans la première salle du café et la ramenait à notre table alors que dans le second cas, la personne reconnaissait M.B et tout naturellement venait le saluer. M. B l'invitait ou pas à venir s'asseoir et à parler avec nous. Il faisait donc un choix à partir de critères tels que la situation de la personne, de son activité, de ses connaissances potentielles de la vie d'autrefois et d'aujourd'hui au bord des *saligues* et de sa capacité à en parler, à raconter « *tiens ! lui, il connaît et il aime bien parler* ». Le critère formel d'appartenance à la profession d'agriculteur devenait vite secondaire sans pour autant disparaître complètement car, dans ce monde rural, la grande majorité des personnes rencontrées est issue du milieu agricole, soit par appartenance familiale directe, soit au travers d'une formation initiale dans l'enseignement agricole ou encore par l'exercice d'un métier dans l'industrie agricole et de ses activités connexes. Mais la particularité de cette démarche est que nous n'avions pas le choix de la rencontre et qu'il était donc difficile de préparer un tant soit peu les entretiens comme cela se fait habituellement. Il n'y avait pas non plus d'ordre d'arrivée, d'entrée à notre table, le retraité côtoyant le jeune actif, le grand-père son petit fils. La discussion autour d'un café déliant les langues, celle-ci allait bon train.

M. B restait avec nous, il faisait les présentations mais son rôle ne s'arrêtait pas là. Il posait à son tour des questions et en tant qu'enfant du pays, ajoutait des commentaires, amenait des réponses et relançait la conversation. L'animation à notre table battait son comble lorsque les membres d'une même famille et des amis se retrouvaient à parler, évoquant leurs souvenirs communs et aussi leur vie présente.

Cette non maîtrise, par comparaison à l'entretien programmé et préconstruit même s'il est libre de toute contrainte de grille et de questions préétablies, conditionne le collectage et, à l'issue des discussions, met à notre disposition tout un stock de matériaux divers. Ce sont des bouts de récits de vie sociale construits autour de la table lorsque les personnes s'apostrophent « *tu te souviens toi si M. H mettait les bêtes là-bas. Et qui les gardait ?* » ou des réflexions plus intimes et personnelles, « *étant petit, je ressentais une forte humiliation de voir la patronne [il parle de la femme du propriétaire de la métairie tenue par ses parents] choisir les chapons et prendre les meilleurs, les plus gras, et on disait rien* ». Ce sont aussi de grandes fresques tenant un peu de l'épopée comme le récit de la construction de Notre dame du Rugby par un de ses principaux protagonistes. A cela, se rajoutent de courtes histoires de vie locale qui n'auraient pas émergées sans ça.

Cette manière de faire suscite des questions et discussions voire des mini-débats comme par exemple la réflexion amenée par cette question : Quelle différence il y a entre les grands propriétaires d'autrefois et ceux d'aujourd'hui ?³⁶ et nous retenons ce constat formulé au sujet de l'accès au bien commun qu'est l'Adour « *il y a quelques années, les propriétaires nous laissaient passer, ils ménageaient des accès car ils en avaient besoin. Aujourd'hui ils ferment...* »

³⁶ Discussion sur les saligues et le métayage avec M. X musicien et Mme Y artiste. Le 4 06 2015.

B. L'enquête écrite dans le lotissement

A l'opposé de la démarche « anthropobistro » mais toujours dans l'objectif d'adapter les méthodologies au terrain, nous avons mené une enquête écrite dans le principal lotissement du bourg de Grenade-sur-L'adour. Nous avons déjà évoqué lors de recherches précédentes la particularité des lotissements. Le lotissement qui est directement lié à la situation agricole.

« La conséquence majeure de l'agrégation des terres [...] par les exploitations restantes, moins nombreuses certes mais plus grandes, est le phénomène de rurbanisation qu'elle initie. Celle-ci prend effet lorsque les villages pluri séculaires se développent à partir d'un habitat individuel regroupé en lotissement, le plus souvent sur des terres agricoles achetées par des citadins venus de la ville proche lorsque la pression agricole sur le sol faiblit. La rurbanisation touche l'ensemble des villages [...] ».
(Cunchinabe D., Palu P. 2013)

Enfin, « *le village perd de son caractère rural par le déclin des habitants sédentaires et l'augmentation des résidents, du fait des nombreux lotissements...* » (Catté J. 2001-2002).

Nous avons aussi constaté dans la région paloise « à des degrés divers la différence que font les habitants de "vieille souche" entre eux-mêmes et les habitants des lotissements résidentiels » et ceci reste vrai à Grenade, en particulier.

Un autre aspect du lotissement qui nous a conduits à l'enquête écrite est l'absence d'habitants dans le lotissement à Grenade comme ailleurs pendant la journée. « *C'est le désert, par contre le matin beaucoup de voitures partent et le soir beaucoup de voitures reviennent* ». Nous avons aussi constaté que « pour l'ensemble des personnes avec lesquelles nous nous sommes entretenues, la rurbanisation ne pose pas problème au sens conflictuel entre anciens habitants et nouveaux, car on vit bien ensemble dans les villages mais par contre on ne se connaît plus « *comme avant* » (Cunchinabe D., Palu P. 2013).

C'est probablement vrai pour tous les villages mais ça l'est moins dans les campagnes quand des agriculteurs venus des alentours immédiats par exemple de Pau et de son agglomération ont vendu des terres à lotir et à industrialiser, récupérant par là même un joli pécule vite réinvesti dans l'achat de terre là où elles sont disponibles et là où les coûts de vente les rendent encore accessibles dans un marché concurrentiel.

« *les terres se vendent toujours bien, il faut dire qu'en France c'est les moins chères d'Europe...des terres se vendent à des gens d'ici mais aussi de l'extérieur* »³⁷

Ces nouveaux entrepreneurs n'hésitent pas à parcourir des dizaines de kilomètres pour semer et récolter le maïs. Ils atteignent ainsi le Pays Grenadois.

« *Ils ont des exigences par rapport aux mairies des communes ou se trouvent les champs, tel qu'être désenclavé, recevoir les commodités, avoir accès aux services alors qu'ils n'habitent pas là, n'y ont pas de maison et ne participe d'aucune façon à la vie collective, ni par l'impôt n'y par une activité sociale* »³⁸.

³⁷ Entretien avec M. P et H. Exploitants en polyculture élevage qui travaillent ensemble. 10 06 2015.

³⁸ Entretien avec Mme L 55ans. Salarié et femme d'agriculteur. Employée dans une collectivité. Juin 2014.

Pour toutes ces raisons nous continuons un travail sur les effets de la rurbanisation en même temps que nous nous interrogeons sur la perception des bords de l'Adour qu'ont les habitants des lotissements. Pour cette première enquête, nous avons interrogé par écrit 140 familles réparties en deux lots 120 à Grenade et 20 dans le lotissement de Bordère.

IV. Anthropologie de la *saligue*. [Deuxième partie]

« Je suis né dans la *barthe*³⁹ : elle est mon milieu naturel ; je ne puis imaginer d'autres horizons que ceux de ces prairies tapissant le lit de l'Adour et à la merci du moindre flot. Tout éloignement du fleuve prendrait pour moi l'allure d'exil ; ma sœur amenée à suivre son mari jusqu'à Castets (25km), a eu beaucoup de difficulté à quitter ces lieux » (Sadoux P., 1993).

C'est ainsi que s'exprime un agriculteur du Bas Adour lorsqu'il parle de son attachement à ce milieu particulier entre terre et eau ou plutôt tantôt terre et tantôt eau au rythme des crues, des débordements saisonniers. Si cet attachement au bord de l'eau rend difficile tout départ l'inverse est aussi vrai comme nous l'explique Mme T rencontrée à la maison de retraite de Grenade sur l'Adour

« *J'habitais à [...] et quant je me suis marié j'ai suivi mon mari au bord de l'Adour... les vaches allaient sur les îles, pour aller les chercher il fallait traverser j'avais toujours très peur...au bord de l'Adour c'est dangereux, je n'aimais pas...* »⁴⁰.

Mme T était en quelque sorte déracinée et ce déplacement de quelques kilomètres seulement entre un village près des premiers pins et le bord de l'Adour fut comme le passage d'un monde à un autre. Son attachement de cœur reste celui à son village natal, l'arrivée au bord de l'eau fut là aussi un exil. Mme T nous raconte que les hommes de la maison prenaient la *galupe*⁴¹ « *il y en avait dans toutes les maisons* », ils péchaient et menaient les vaches sur les atterrissements, ils y fauchaient l'herbe aussi... alors que pour elle l'eau était une frontière infranchissable, le passage à gué un risque d'être emporté.

Ce monde à part devient vite inquiétant pour ceux qui n'y ont pas grandi. « *je venais d'ailleurs...* »⁴² nous expliquera Mme T pour traduire la différence à ces yeux radicale entre la métairie du bord de l'Adour où elle se maria et la petite ferme du bord de la *Pinhadar*⁴³ d'où elle venait, son ailleurs à moins de 10km. Elle exprimera plusieurs fois ses peurs de l'eau sauvage vécue comme une contrainte lors des débordements mais qui indirectement procurait une ressource pour tous les petits paysans. Ces derniers furent d'abord métayers dans la plupart des fermes du bord de l'Adour pour devenir ensuite fermiers et petits propriétaires souvent après les années 1960 Mme T et sa famille furent de ceux là.

³⁹ « Ce terme, issu très probablement d'un mot ibère, signifie en général, dans le Midi de la France, buisson, taillis. Dans les Landes, ce sens s'est élargi puisqu'on appelle *barthes*, en amont de Dax et dans toute la Chalosse, les terres inondables plantées de taillis d'aulnes ou de broussailles. Quand il y a des pâturages humides autour de ces taillis, c'est alors l'ensemble qu'on appelle la *barthe*. Mais, en aval de Dax, l'idée de boisement ne s'associe même plus au mot *barthe*, lequel devient synonyme de terre inondable; nous en avons une preuve dans les actes de partage du XVIIIe siècle et dans les anciens projets d'assèchement où l'expression de *barthe* à foin revient souvent et sert à désigner les prairies humides des bas-fonds » (Richard M., 1937).

⁴⁰ Entretien avec Mme T, 83 ans Agricultrice à la retraite. Novembre 2015.

⁴¹ Barque à fond plat

⁴² *Ibid.* note 23

⁴³ Pinède (ensemble de pins maritimes *Pinus pinaster*) en gascon.

Si cet ailleurs est bien singulier c'est parce qu'on y grandi entre terre et eau. Dans ce milieu soumis aux caprices des eaux, les adolescents expérimentent en testant leur courage et en se confrontant à la nature, la leur lors de rencontres amoureuses et celle qui les entoure en bravant les flots. C'est là aussi où s'accomplit le dessein des hommes.

La *saligue* est le milieu de l'entre deux, celui de la construction d'écosystèmes complexes et celle de la communauté des habitants du bord de l'eau. Dans les années 1970, un parent qui habitait les *barthes* de Rivière en deçà de Dax me disait fièrement « *je suis avant tout "barthais"* » et je pense que cette affirmation d'appartenance à un milieu naturel et une culture localisée s'applique aussi à la *saligue* même s'il n'existe pas à ma connaissance de mots pour le dire. A moins comme c'est probable que nous retenions le terme générique de *barthais* mais cela suppose une acceptation de ce signifiant et appellation identitaire par les riverains du moyen Adour. C'est possible d'autant plus que le toponyme *barthe* s'il disparaît de l'amont de Dax au Gers, il est utilisé de nouveau dans la toponymie des Hautes Pyrénées et revient à son sens premier de boisements alluviaux à Aulne, Frêne et taillis de Saules.

La *saligue* possède sa propre nature dont la caractéristique majeure est sans doute de se réinventer au rythme des débordements de l'Adour qui façonne, mais peut être devrait on dire façonnait tant l'emprise de l'homme l'a modifiée, presque à l'infini de nouveaux territoires sur lesquels la vie s'essaye parfois timide souvent somptueuse. De cette matrice féconde naît la diversité biologique que nous connaissons et pour les mêmes raisons, celles qui font que l'eau finit toujours par s'étendre et dévaster le temps de la crue le fruit du travail des hommes comme celui de la nature, naît une particularité culturelle, celle des hommes du bord de l'eau. Ceux-ci, de gré ou de force, (avait-on le choix d'être métayer au bord du fleuve ?) ont du accepter l'aléa de crues et la précarité parfois relative mais toujours présente dans les baux ruraux du statut de métayer. Pour autant cela ne fait pas d'eux des « victimes », nous y voyons plutôt l'émergence d'une communauté paysanne forte utilisant les *saligues* et partageant un destin collectif. C'est cette communauté que nous allons décrire.

Paysans et paysage social :

Quittons pour un instant le bord immédiat de l'Adour pour revenir à l'ensemble du Pays Grenadois celui des éleveurs et cultivateurs, celui des paysans « *on garde ce mot pour dire la noblesse du gars du pays qui vit de ce qu'il produit, après c'est sur on gère des entreprises* »⁴⁴ et de la communauté paysanne.

De nos entretiens nous avons extrait quatre exemples⁴⁵ comme autant de trajectoires familiales et d'engagements personnels qui révèlent les changements de ces dernières décennies comme étant celles d'une nouvelle révolution agricole. Si nous avons choisi ces quatre histoires c'est parce qu'elles résument autant qu'elles illustrent l'histoire locale de l'agriculture. Celle écrite par les paysans héritiers du système de métayage ou de « grandes familles terriennes », par des propriétaires et fermiers convertis à une forme d'économie capitaliste et celle des nouveaux entrepreneurs venus d'autres horizons. Chaque histoire est à mettre en perspective avec le contexte politico agricole de l'époque. Nous discernons trois grandes étapes : celle d'après guerre marquée par un syndicalisme de lutte, la fin du métayage et la mécanisation, celle des années 1960 à 1990 marquée par la formation technique agricole, la politique des cota, la PAC et l'industrialisation généralisée de l'agriculture aux niveaux des

⁴⁴ *Ibid* note 35

⁴⁵ Les entretiens initiaux, une quinzaine au total ont été transcrits intégralement. Une première analyse nous a permis d'extraire après une codification thématique dont la référence forte de l' « appartenance » ou pas à un système que nous qualifions commun, les quatre exploitations comme représentant deux modèles chacun subdivisé en deux trajectoires à partir de deux origines.

moyens de production, de la transformation et de la commercialisation et enfin après les années 1990 par l'extension d'un marché mondial dérégulé et la fin annoncée dans les années 2000 des aides de l'Europe pour le soutien des prix et une très forte orientation agro-environnementale. La participation des agriculteurs au marché à terme indexé sur les cours mondiaux des céréales en est le fondement :

M. CP. *« Je vends à des intermédiaires mais souvent avec des contrats à terme. C'est-à-dire que je suis sur le marché, sur le net quoi. C'est-à-dire le marché à terme qu'on a au niveau de..., au niveau français, c'est le marché à terme et on a la cotation des différentes céréales tous les matins avec des échéances de prix. Là par exemple j'ai commercialisé mon maïs que je vais récolter au mois de novembre. Je positionne des lots sur des marchés à terme. Je dis aux différents groupes que je..., je leur dis « vous me mettez 50 lots à tel prix pour le... », et à moi de les produire maintenant. Ce qui se fait dès fois, on vend du maïs qu'on n'a pas encore semé. Là hier matin j'ai vendu 25 tonnes d'orge à 140 € parce que le prix ne fait que descendre donc j'ai bloqué. Donc maintenant je vais récolter l'orge aux alentours du 20 juin. J'espère au moins faire ces 25 tonnes pour pouvoir honorer mon marché. Parce que si je ne peux pas l'honorer il faut que j'achète sur le marché 25 tonnes pour pouvoir les vendre à la personne pour aura pris mon contrat. Donc, mais bon... »*

Regardons maintenant la situation de M. A et sa famille paysanne⁴⁶ dans un quartier éloigné du village. M. A est fils de métayers qui signent leur premier contrat de bail à colonat⁴⁷ en 1939 avec une famille de vieille noblesse ayant acquis les terres mises en métayage par contrat de mariage. Ces terres provenaient d'un ancêtre de la famille adventice qui détenait la charge de lieutenant du roi sous l'ancien régime⁴⁸. A l'issue des luttes syndicales d'après guerre pour abolir le métayage⁴⁹ les parents de M. A passent au régime du fermage toujours avec les mêmes propriétaires. Fermage qui se poursuit encore aujourd'hui. Le bail consenti pour 18 ans renouvelable au lieu de 1 an pour le métayage est accueilli comme un gage de stabilité et la somme fixe à verser au titre d'un loyer encadré comme une sécurité. Ces deux facteurs sont déterminants pour la succession et M. A reprend le fermage des 15ha de terres labourables à la mort de son père en 1977. C'est un choix délibéré *« mes parents auraient préféré que j'aie travaillé ailleurs [...] pour gagner un salaire fixe »*⁵⁰ mais sa détermination est la plus forte *« Parce que j'aimais ça moi. Quand on aime, vous savez, c'est pas facile hein ! Quand on aime quelque chose... j'aimais ça et les tracteurs,...* ». Il a appris le métier avec son père et aussi au collège dans une classe spécialisée à Grenade sur l'Adour *« ... à l'école quand même il y avait l'offre technique. A la maison, c'était manuel. On savait déjà comment on faisait pour labourer. A l'école c'était quand même plus technique qu'à la maison »*. M.A épouse sa femme dans le quartier, c'est une voisine qu'il côtoie d'abord dans une situation d'entraide entre familles voisines.

⁴⁶ Nous avons retenu une définition du mot paysan qui nous vient du terrain et que rapporte aussi Idrissa Mané *« On dit qu'un paysan, c'est celui qui vit de sa production et un agriculteur vit de la PAC »*. Entretien Mme C Agricultrice. 44 ans. 11/06/2015. Actuellement la PAC représente entre 20 à 30% du chiffre d'affaire. (c'est à dire une bonne part du salaire). Entretien M CP Agriculteur céréalier. 02 06 2015.

⁴⁷ Le bail à colonat ou bail à métayage procure une rémunération variable selon la production de l'année.

⁴⁸ Entretien M. M Châtelain dans les landes Mars 2016.

⁴⁹ http://www.histoiresocialesdeslandes.fr/p6_question.asp

⁵⁰ Entretien M. A Agriculteur et Mme A. Polyculture élevage. 12 Mai 2015.

« Je suis venu ici [à la ferme de ceux qui deviendront sa belle famille] travailler jeune. Parce que le beau-père était accidenté, il était renversé par le tracteur. Donc, il était hospitalisé et tout ça. J'étais avec mon père ; on venait ici traire les vaches et faire les travaux des champs. C'est comme ça que j'ai connu ma femme ici quoi. On était tout gosse quoi »⁵¹.

Plus tard, après leur mariage Mme A travaille avec sa mère et sa sœur dans leur ferme familiale alors que M. A élève des veaux sous la mère sur les terres de sa maison natale. A la naissance de leur fille Mme A arrête la production de lait et les deux fermes fusionnent dans une activité d'élevage, celle qui perdure aujourd'hui. La surface agricole est de 35ha, ce qui reste modeste. L'économie de la maison tient au mode de vie. Le tracteur est toujours acheté d'occasion et l'endettement anecdotique, l'objectif est de garder le contrôle des dépenses et une liberté certaine à produire ce qui est nécessaire pour alimenter les animaux sans avoir recourt de façon massive et systématique à une alimentation achetée au négoce. Ne pas être endetté *« d'un côté, c'est une forme de liberté de ce côté-là »*. Par ailleurs M et Mme A se reconnaissent dans la communauté paysanne. L'entraide entre voisin bien qu'ils soient moins nombreux est toujours d'actualité. C'est même une caractéristique de ce système à voisin dont l'historien Pierre Toulgouat trace les grandes lignes en ces termes

*« Dans ce pays [les landes] les habitations rurales, dispersées dans la campagne, sont distantes les unes des autres de quelques kilomètres ou groupées en quartier... Aussi l'organisation de voisinage, *lou beziaou* ou *beziatge*, malgré les moyens de communications rapides, impose-t-elle encore aux habitants des devoirs envers ceux des maisons les plus rapprochées et leur donne le droit d'exiger de ceux-ci des services réglés par l'usage » (Toulgouat P., 1981)*

L'entraide intervient aujourd'hui encore lorsqu'un voisin malade ou accidenté ne peut plus travailler à la ferme. Les voisins s'acquittent des tâches pendant la durée de l'arrêt et ce quelle que soit le statut de l'exploitant, propriétaire ou fermier et l'étendu du travail à faire.

« On est une bonne équipe entre voisins. On est solidaires, quant-il y a un coup dur, si on appelle les voisins ils sont là. Un jeune s'était pris dans les cardans du tracteur, il était alité pendant deux mois on s'était tous réunis et on lui avait semé son maïs »⁵²

M. A nous fait part lui aussi de ses ennuis de santé

«En 2011 j'étais à Bordeaux. J'étais opéré de la tête là, donc il a fallu que l'on fasse pour les bêtes, c'est mes voisins qui sont venus. Mon voisin qui est là, mon fils tantôt et un autre voisin qui habite Maurin. Ils connaissent les bêtes. Ils venaient matin et soir pour faire téter les veaux et la journée ils venaient regarder. »

On peut dire qu'en Pays Grenadois, dans les quartiers le voisinage forme le cœur de la communauté paysanne. Elle est l'expression des solidarités. Les voisins ceux qui échangent se connaissent depuis toujours.

⁵¹ *Ibid*

⁵² *Ibid* note 33.

« On était ensemble, on connaissait ses parents et tout. Après ici c'est comme ça. Après il ya des endroits c'est pas du tout comme ça. Il n'y a pas de voisins. Il y a des endroits, les voisins ils ne vont pas venir aider. »

Car être voisin c'est avant tout un statut et un ensemble de devoirs des uns envers les autres dans les quartiers. Les liens tissés par des accords oraux et tacites entre voisins sont suffisamment forts pour que ceux-ci ne fasse pas appel au service social de remplacement qu'à mis en place la Mutualité Sociale Agricole. Le dernier point est la réponse à la question de qui s'entraide ? Pour M. A, ce sont ceux qui se connaissent depuis longtemps et aussi d'une certaine façon ceux qui appartiennent à une même classe sociale, anciens métayers, fermiers et petits propriétaires. Les grands propriétaires ou encore les agriculteurs venant de l'extérieur du cercle de voisinage ne sont pas inclus dans le système d'entraide.

Pendant que nous discutons avec les parents, le fils, celui qui habite dans sa maison à quelques dizaines de mètres de la maison familiale vient se joindre à nous et nous orientons la discussion sur la succession qui est proche puisque M. A est âgé de 59ans.

Le fils: *Oui, pourquoi pas un jour peut-être.*

CD- Qu'est-ce qui vous plait dans ce métier ?

Le fils : *J'aime bien les vaches, je suis habitué avec les vaches. S'occuper des vaches, faire du bétail et puis voilà. Après je suis chauffeur de poids lourds mais de temps en temps j'aide quoi. Je viens de faire le foin.*

CD- C'est-à-dire qu'un jour tu pourrais t'installer ?

Le fils : *Je ne sais pas. Je ne peux pas dire oui ou non. Mais pourquoi pas.*

CD- C'est quoi qui te retiendrait ?

Le fils : *Non, mais j'aimerais bien. J'aime bien aussi conduire les camions.*

CD- Vous avez déjà la mécanique en commun, un tracteur et un camion.

Le fils : *Après il faut assez de terres*

CD- Dans tous les cas la vie au village te plait bien ?

Le fils : *Oui, moi, oui bien. Moi, j'ai toujours vécu ici à la campagne et après, on a tout à côté. A Bascons, il y a pas mal de trucs. On se connaît tous. Certains nouveaux arrivants s'intègrent mais pas d'autres. Ceux qui ne veulent pas s'intégrer, ils ne veulent pas. Certains, comme Th, au comité de fêtes sont arrivés il y a, on va dire, 10 ans. Il est vachement intégré quoi, il participe à tout.*

CD- Vous faites les maïades ensemble ?

Le fils : *Ah oui, oui, oui, planter les pins. C'est prévu lundi. Normalement c'est la nuit.*

CD- C'est un moment d'intégration ?

Le fils : *Après ceux qui connaissent pas on leur plante un pin quoi après ils savent ou savent pas. On leur explique, après ils l'acceptent ou pas. Il y en a qui l'acceptent pas mais bon...*

CD- Est-ce qu'il y a des jeunes comme toi qui sont dans l'agriculture ?

Le fils : *Oui il y en a. Mais le village d'à côté, tous les jeunes sont partis, il n'en reste plus qu'un. On le voit quand ils ont fête, ils sont obligés d'appeler d'autres jeunes pour servir.*

CD- Y a-t-il une raison particulière qui pousse les jeunes à partir ?

Le fils : *Oh je crois que c'est pour le boulot quoi par rapport aux études. Après je ne sais pas pourquoi, ils peuvent faire bâtir ou acheter une maison dans leur village.*

De cette discussion avec la famille A, nous avons retenu deux éléments fondamentaux. Le premier est celui de la cohésion familiale comme unité de base. Le groupe familial resté à la terre comprend quatre générations « sous un même toit ». J'emploie à dessein les guillemets pour dire qu'il ne s'agit pas du toit au sens propre mais pour rappeler que le fils et sa famille habitent à quelques dizaines de mètres dans l'enclos initial de la maison quant à la mère de Mme A, elle habite la maison parentale. Cette proximité fait le toit commun. Le deuxième élément, celui des règles de voisinage qui se manifestent dans l'entraide et les rites d'intégration : *maiade*, repas de quartier, comité des fêtes (le comité des fêtes organise les courses de vache et événements autour des courses) et aussi la participation au comice agricole de Maurrin et surtout au repas partagé auquel participent les différentes générations d'agriculteurs.

Nous retrouvons en Pays Grenadois les principes de la communauté paysanne de voisinage constituée initialement par les métayers, telle qu'elle est décrite à la fin du XIX^e siècle par le Baron d'Artigues qui est à la fois propriétaire et agriculteur.

« Lorsqu'un métayer prend un domaine, il commence par demander qui sont les voisins et quel est leur rang, la maison qui fait face à la porte principale est en général premier voisin. Les visites en déclaration de voisinage se font suivant la hiérarchie établie. On n'est pas astreint à la respecter ni à subir les voisins traditionnels, mais ce changement a des conséquences si grave qu'on ne s'y expose généralement pas » (1887)

Le Baron d'Artigues à partir de l'enquête qu'il réalise en 1879, énumère aussi les règles de voisinage des métayers. Elles s'appliquent à différentes étapes de la vie, baptêmes, mariages, morts, enterrements. Il conclut ainsi le chapitre du voisinage

« La règle fondamentale de cette institution est l'assistance mutuelle que se doivent tous les voisins dans toutes les circonstances de la vie et pour tous les besoins extraordinaires que présente le mode de vie ou les phases

de l'existence. Violer une de ses obligations est une faute des plus graves, je ne saurais trop insister sur ce point. » (1887)

Notre deuxième exemple intervient à *contrario*. C'est celui de monsieur et madame CP qui habitent dans les Pyrénées Atlantiques à une trentaine de kilomètres d'un village du Pays Grenadois ou ils achètent au début des années 1990 une trentaine d'hectares de terres. Ils se rajoutent aux cinquante qu'ils possèdent déjà près de leur domicile. Ils sont mariés et constituent une famille recomposée. Ils sont associés sous un régime de société agricole et produisent des céréales, en grande partie du maïs mais aussi du blé, de l'orge, du colza et des légumes pour la société Bonduel. Le père de M.CP, ouvrier agricole de condition modeste ne destinait pas son fils à l'agriculture. Ce fut le choix de ce dernier dont le sens se répercute encore aujourd'hui lorsqu'il se définit comme étant paysan « *Moi, je me dits paysan, je suis paysan* » et lorsque nous lui demandons de préciser, il nous répond

*« Pour moi, c'est uniquement l'appellation. C'est sentimental, je suis paysan parce qu'on est issu d'un monde qui était paysan pendant des siècles et des siècles. Et bon, agriculteur, c'est d'introduire un peu de technicité et quand on est sur les marchés à terme, on est plus agriculteur que paysan. Mais quelque part ça me fait plaisir de dire que je suis paysan. Mais c'est vrai que nous sommes devenus des agriculteurs pour ne pas dire des agrotechniciens. ... »*⁵³

Nous avons voulu connaître les relations qu'il entretient avec les agriculteurs du village du Pays Grenadois. Il nous les résume ainsi

« Là-bas, je n'en ai pas. Parce qu'on n'est pas très bien vus là-bas. Le 64 qui achète des terres dans le 40... Moi, quand j'ai acheté mes terres en 1992, on m'avait promis que je ne rentrerais jamais dans mes parcelles. Normalement, j'avais.... Le jour où je devais arriver avec les charrues, je devais avoir une grosse manifestation d'anti-64. Donc, j'avais même fait aviser un huissier à Orthez et lui ai dit, si je t'appelle faut que tu viennes. Il me dit, " oui, oui, oui. Je me tiens prêt". Mais on est arrivé avec les charrues, on a jamais vu personne. Mais on m'a refusé l'eau. La structure qui irrigue les terres sur X et dont l'eau vient du lac [nom supprimé]. On m'a refusé d'adhérer au lac. On m'a dit que je n'avais pas de carte. Donc, je ne peux pas irriguer là-bas. Chaque fois qu'il y a des terres qui se libèrent, je postule à la SAFER mais je me fais étendre ... »

Pour autant, M. CP projette de constituer la propriété de son fils dans le Pays Grenadois en vue de son installation dans le village de X.

« Mais bon, j'ai espoir qu'on pourra s'agrandir là-bas, peut-être les gamins ; au moins Jérôme qui a fait tout son dossier au niveau de la chambre d'agriculture des Landes et qui est déjà dans le répertoire de l'installation et il est en lien avec un conseiller qui le met en lien avec des agriculteurs qui sont en cessation et qui cherchent des repreneurs ».

⁵³ Entretien Homme Agriculteur céréalière le 02 06 2015.

Mais, si M CP n'intègre pas la communauté des voisins dans la Pays Grenadois, il n'en demeure pas moins qu'il maintient une relation simplifiée de voisinage autour de son lieu d'habitation et que bien qu'il ait quitté le système de la coopérative d'usage du matériel agricole (CUMA), il « arrive à faire de la copropriété de matériel, on la fait à deux ou trois, on se choisit ». Finalement la communauté paysanne de voisinage cède le pas à une autre forme de communauté. Une communauté d'intérêt après que la législation appliquée par la Mutualité Sociale Agricole (MSA) ait modifié les pratiques d'entraide pour les réduire à un acte économique normatif, copiant en cela le code du travail et les règles qui s'appliquent au patronat et aux salariés.

« L'entraide est tolérée mais il faut que l'entraide soit officielle. Vous pouvez aider quelqu'un mais il faudrait que si je vais faire 3h de fauchage chez mon voisin, il faudrait que lui aussi puisse venir me faire 3h de fauchage. Il faudrait que ça puisse être quantifié. Il faudrait qu'il y ait une réciprocité. Dernièrement, nous avons une personne qui vient d'être contrôlée par la MSA parce que la MSA le soupçonne de faire du travail au noir. Elle fait 45000 poulets toute seule. Ça un peu émoustillé là-haut. Il a dit moi j'ai de l'entraide avec mes gendres et beaux-frères et tout ça. Ils lui disent, est-ce qu'ils déclarent la même chose de leur côté ? Donc, l'entraide peut se faire mais il faut qu'elle puisse être contrôlée et faut pas que ça soit dans un sens. Moi, quand mes deux enfants travaillent ici, je les déclare salariés. On appelle ça TESA⁵⁴. En début avril, je déclare et je paie la cotisation sociale et les mutuelles. Ils sont fils du propriétaire mais pas salariés donc, il faut que je les déclare pour être "clean". S'ils se blessent avec le tracteur ou que Jérôme se tue dans la voiture en allant à Cazères, j'aurais des problèmes »⁵⁵.

Alors que nous nous apprêtons à partir de chez M. CP, un jeune voisin agriculteur vient lui rendre visite « attends un peu je finis avec ces messieurs » et il rajoute à notre intention « on échange des conseils sur le marché ou sur les techniques ... »

Entre ces deux conceptions du vivre ensemble, celle de la communauté paysanne de voisinage dont la famille A représente l'archétype et celle de M. CP dont on peut dire qu'il s'agit d'une communauté choisie, différentes expressions co-existent. Le curseur des critères d'appartenance à l'un ou à l'autre des modèles varie selon que la personne adhère plus ou moins à tous les items qui marquent un type ou l'autre. Par exemple lors des entretiens certains agriculteurs nous ont dit pratiquer l'entraide de voisinage ponctuellement mais faire appel à un service extérieur si la charge devient trop lourde. La communauté paysanne est donc soumise à des adaptations et pas plus qu'elle n'est un lieu immuable de pratiques, elle n'est un espace cloisonné. Il y a ceux qui vont s'inscrire dans la communauté paysanne et ceux qui vont la quitter du moins partiellement par choix. En cela la communauté paysanne est un espace perméable aux idées et aux personnes.

⁵⁴ Titre d'Emploi Simplifié Agricole.

⁵⁵ Ces normes imposées de nos jours se sont introduites graduellement, en même temps que l'agriculture paysanne généralisée jusqu'à l'après-guerre se transformait pendant les « trente glorieuses » en une agriculture « technicienne » (Miquel P., 2004). pour aboutir *in fine* à l'agriculture entrepreneuriale que nous connaissons aujourd'hui. En collant progressivement au modèle dominant imposé par la financiarisation mondialisée des échanges, les paysans de ce siècle deviennent en quelque sorte des patrons de PME et même si cette définition peut déplaire, ils sont considérés comme tel par les institutions.

M. MV est issu d'une lignée de propriétaires terriens, qui possédaient de nombreuses métairies dans le pays. Ses deux arrière grand-père étaient déjà des propriétaires et aucun jusqu'à son père n'ont travaillé la terre. M. MV autant par goût pour la nature « *J'y suis toujours. Depuis l'âge de 10-12ans je partais seul dans les bois* » que par un sentiment d'appartenance à celle-ci qui se forge avec le temps

« J'en fais partie. Moi, j'entends tout ; quand je suis dehors, j'entends s'il y a un oiseau qui appelle. Inconsciemment, j'entends tout le temps alors que personne d'autre n'a entendu ».,

Il devient éleveur en reprenant à son compte l'ancienne métairie familiale dont il hérite par la suite. Il ne s'agit pas d'un retour à la terre à proprement parler comme cela s'est fait dans les années 1970 au moment des essais de vie communautaire par les néo-ruraux qui ont investi les campagnes et des enseignements du Larzac. La famille cultivait déjà en faire valoir direct « *quelques hectares* » même si les revenus familiaux principaux provenaient du travail de son père dans une pension de famille tenu par sa sœur dans les Hautes Pyrénées. L'installation de M. MV intervient après que son frère aîné, héritier naturel en quelque sorte se soit tué accidentellement. Son installation s'accompagne d'un désir de maîtrise économique et de respect de la nature qui s'appuient sur des modes d'élevages et de cultures respectueux de l'environnement sans pour autant satisfaire aux exigences culturelles du cahier des charges de l'agriculture dite « *bio* ». Cet engagement qui passe par le refus de gros investissements est un choix totalement assumé qui le différencie des « *maïsculteurs* » qui même s'ils croient à une autre forme d'agriculture, celle préconisée par M. MV, n'arrivent pas à franchir le pas.

« Même ceux qui y croient et qui sauraient le faire, ils ne le font pas parce qu'ils sont tellement débordés, ils ont tellement de boulot en même temps avec ce maïs, cette irrigation avec tellement de soucis par-dessus la tête. On voit ce que ça coûte un tracteur. On ne parle pas du matériel qui va avec, c'est énorme hein. Alors que mon système c'est très peu même s'il faut un troupeau bien sûr. Avec trois petits matériels, une CUMA, trois botteleuses, c'est bon ».

M. MV s'insère « parfaitement » dans la communauté paysanne, il pratique l'entraide, l'échange de technique et l'achat groupé de matériel. La solidarité au sein de la communauté est une valeur et son modèle d'élevage sur des prairies « naturelles » et encloses de haies vivantes pâturées en rotation par des bêtes « *toujours dehors* »⁵⁶ fait école. Le jardin « bio », les ruches qu'il affectionne et ses connaissances ornithologiques contribuent à sa renommée en tant que paysan alors que le partage de la chasse à la palombe et ses activités sociales au village lui confèrent une reconnaissance de la part des voisins. Si M.MV pratique une agriculture paysanne aujourd'hui montré en exemple, d'autres feront des choix très différents.

Parce qu'elle se situe dans un autre système révélateur des tendances qui s'affirment depuis les années 1960, nous abordons l'histoire agricole de la famille de Mme L⁵⁷. Mme L aujourd'hui veuve est fille d'artisan et reconnaît volontiers qu'en épousant son mari, elle « *épouse aussi le métier de paysan* ». La famille fréquente l'église et L'abbé T qui a ses yeux

⁵⁶ Les vaches de M. MV vivent au près et ne sont rentré qu'après la mise bas qui a lieu dehors pour soigner le veau. C'est une rusticité de la bête qui est particulièrement recherchée.

⁵⁷ *Ibid* note N°15.p 7.

est « *un visionnaire* », les branche avec l'école de Purpan⁵⁸ et il propose pour faire face à une cohabitation familiale difficile avec la mère de son mari, la séparation « *Tu sais, vous pouvez vous en sortir mais il faut couper la cohabitation* ». Son mari et les hommes (pour les femmes se sera différent) vont bénéficier d'une formation technique agricole « *les abbés de Purpan se sont déplacés pour nous dire qu'il fallait travailler autrement* ». Mme L illustre ce propos par l'exemple du « *chaulage des terres qui abime les mains* » et sous l'impulsion des ingénieurs agricole de l'école jésuite, ils achètent une première machine en commun.

L'abbé Fort⁵⁹, les conduit à créer une société en participation associant le père et le fils et chacun embauche un salarié. Il donne aussi une devise à la maison :

« *Vouloir que l'autre soit* »

Au démarrage de ce mode d'association qui bouscule le schéma familial classique en vigueur, Mme L nous rapporte que « *ce n'était pas bien considéré dans le monde agricole d'alors* » et quant ils ont recours à l'emprunt M. B du crédit agricole sera le premier à être retissant « *vous ne croyez pas que l'on va prêter de l'argent à des "gens fous" comme vous* » sauf bien sur avec une caution solidaire et l'hypothèque des biens. C'est ce qu'ils feront et dès 1952, Mme L grâce à la Société d'Aide à la comptabilité introduite par l'abbé Fort et les conseillers de Purpan, fera la comptabilité à la maison.

La famille L se définit comme étant pionnière « *devant les autres* ». Le père devient président du Centre d'Essai des Technologies Agricole (CETA) monté lui aussi sous l'impulsion des jésuites de Purpan. M et Mme L sont en contact avec les maïsiculteurs de la Haute Lande, ces derniers venus des départements céréaliers du centre de la France dans lesquels il n'y a plus de terres disponibles en quantité et qualité suffisantes, viennent défricher à grands coups de *bulldozers* et de moyens financiers, les landes humides de *Solférino* et autres sites. Ils apparaissent comme d'authentiques progressistes dont l'épopée est racontée avec force détails dans différents ouvrages dont celui de Karen Myotte (1999) qui relatent l'histoire de l'Association Générale des Producteurs de Maïs ou Jean-Pierre Jambes (2011) qui raconte un « *demi siècle de création agricole* » dans la grande lande et à partir de là pose la question de l'avenir « *vers l'invention de l'agriculture industrielle raisonnée de demain ?* »

Sur la propriété, Le Père Fort accompagné de jeunes ingénieurs de l'école font un état des lieux rigoureux

« *Ils ont fait un inventaire et après ils ont dit " il faut supprimer ça et ça", ils ne rigolaient pas* ».

Petit à petit, la famille accroît son domaine agricole et après avoir acheté la première ferme, elle en achète une seconde en meilleur état avec le « *produit des oies* ». Ils concrétisent aussi

« *... une rupture avec le monde paysan et nous les femmes sommes plus sensible que les hommes à ce changement. On s'est appliqué à faire la fête du cochon sans le cochon* ».

Finalement le changement de « *mentalité* » vient des femmes nous dit Mme L.

⁵⁸ *Op cit.* p 7.

⁵⁹ *Ibid* note n° 17. p7.

« J'ai fait des stages à l'IFOCAP (Institut de Formation des Cadres Paysans)⁶⁰ et j'y ai rencontré des femmes de la France entière, elles étaient nombreuses à ne pas être "nées de la terre". Nous ne supportons pas le poids du milieu [elle fait référence au fait qu'il y ait] plusieurs générations dans la maison ».

Cet apprentissage conduit au changement mais pas n'importe lequel ni n'importe comment, il se fait avant tout en douceur

« On a évolué en étant gentil, en inventant d'autres éléments de sociabilité On proposait notre téléphone et aussi la voiture pour conduire les femmes à la maternité, faire des lettres, remplir les feuilles maladies, nous avons l'éducation du père Fort et aussi une prospérité : la machine à laver »

Les femmes issues de cette instruction prodiguée par les abbés deviennent le moteur des revendications sociales du moins dans le courant catholique qu'elles représentent et lorsque celles-ci touchent la sphère privée.

« ... dès 1959 on demandait à la mairie un car de ramassage pour amener les enfants à l'école, c'est l'époque où le curé se présentait contre le maire ... »

C'est aussi l'époque où Mme L s'investit dans un GVA (Groupement de Vulgarisation Agricole) plus souple et peut être plus ouvert que le CETA réservé aux évolutions techniques, un domaine qui échappe encore aux femmes. Quoi qu'il en soit, GVA et CETA favorisent les dynamiques de travail en groupe et les échanges. Le père Fort leur enseigne les principes d'une économie moderne dans laquelle *« la comptabilité est la servante de la gestion »*. Mme L témoigne du progrès des femmes dans la première Maison Familiale Rurale de St Sever en 1959 et anime un groupe de femmes au niveau syndical (FNSEA) pour des sessions de formation, des journées de rencontre. Pour acquérir une autonomie financière et accroître les revenus de la ferme, des propositions sont faites aux femmes telles que *« faire du lapin »* à une époque où de nouvelles filières d'élevage voient le jour pour satisfaire un marché grandissant au fur et mesure que croît la population des villes et se développe un mode de vie urbain.

Sous l'impulsion et par un accompagnement soutenu, l'œuvre jésuite investit la campagne et modifie le modèle. La communauté paysanne de voisinage cède le pas à la communauté morale dont la conception de vie s'appuie sur la famille nucléaire individualisée au détriment de la famille communautaire intergénérationnelle qui prévalait jusque là.

Mme L conclut ainsi, *« nous avons beaucoup de liberté, nos hommes ne nous refrenaient pas »* tout en disant aussi que cette agriculture qualifiée aujourd'hui d'entrepreneuriale *« les a coupé »* de certains voisins. Un temps, ils ont même pensé rejoindre les grandes étendues de terres *« vierges »* de la commune landaise de Solférino à soixante kilomètres de là, haut lieu de la maïsiculture à grande échelle, celle de ceux qui se définiront avec l'aide des grands groupes céréaliers comme étant les pionniers. Mais nous retenons comme Annie Rieu avant

⁶⁰ L'institut est né en 1959 à l'initiative de jeunes agriculteurs issus de la jeunesse agricole catholique (JAC). L'orientation catholique se manifeste encore comme l'atteste cet extrait du discours des 20 ans de l'IFOCAP par l'abbé Jean Cazenave secrétaire et responsable diocésain de la formation continue *« Je me suis demandé si l'une des composantes essentielles de notre rapport à la terre en général et au rural en particulier, n'était pas cette part de rêve qu'ils suscitent en chaque génération [...] Or en relisant un vieux récit d'aménagement du territoire que je consulte souvent, la Bible... »*

nous que l'engagement extérieur de Mme L et des femmes agricultrice en général ont permis une ouverture et une aisance dans leurs rapports aux autres tandis que l'engagement même si dans l'article Annie Rieu traite du syndicalisme, « engage un processus de redéfinition identitaire des deux conjoints ». (Rieu 2008)

En règle générale si nous observons le processus d'individualisation, lorsque la famille se nucléarise et que l'économie se recentre sur elle, de façon mécanique la consommation de biens techniques et de biens domestiques courants s'accroît. Les mêmes causes produisant les mêmes effets, l'absence des parents et quelquefois d'un membre de la fratrie ou de la famille élargie « traditionnellement » chasé à la ferme doit être compensé par la mécanisation pour fournir un travail au moins égal à une ferme à système familial communautaire. On assiste alors à la mise en œuvre d'une boucle de rétroaction dont le principe s'appuie sur la mécanisation d'abord pour palier au manque de main d'œuvre tout en réalisant l'ensemble des tâches invariables que demande une exploitation et son système familial puis pour produire d'avantage de façon à amortir les coûts d'achat et d'entretien de la mécanisation mise en œuvre surtout lorsque celle-ci est achetée à titre individuel. Le changement d'échelle de production engendre alors d'autres coûts et la boucle connaît une dynamique de développement exponentielle qui finit par tuer le système s'il n'est pas soutenu économiquement. On peut aussi constater ces dernières décennies que si le tracteur (comme symbole mais c'est aussi vrai pour l'ensemble du machinisme agricole) est censé libérer du temps de travail pour l'investir ailleurs, le congélateur en donnant les moyens de la conservation élimine le partage entre voisins des denrées périssables, il signe le début de la fin des cochonnailles avant même l'instauration des normes sanitaires alors que la télévision remplace les veillées... Ce ne sont là bien sûr que quelques exemples, l'idée forte est de démontrer que la technologie dans un contexte consumériste généralisé n'est pas émancipatrice dans la mesure où le temps de travail « réduit jusqu'à parfois l'annuler la vie familiale et le temps de loisirs » (CNASEA., 2005). Cette réduction du temps pour soi est désormais rédhitoire pour les jeunes générations. En 2000 l'Insee évalue le temps de travail à 2500h / an en moyenne pour les exploitants contre 1600h/an pour les autres catégories socio-professionnelles hors travailleurs indépendants. C'est ce que constatent aussi Anne Lacroix et Amédée Mollard respectivement ingénieur et directeur de recherche à l'INRA (Institut National de la Recherche Agronomique) qui déjà dans les années 1980 constataient que « la durée annuelle de travail est significativement supérieure sur les exploitations les plus capitalistiques » pour conclure que

« La cause serait plutôt de rechercher dans le processus intensif d'accumulation du capital qui a caractérisé la croissance agricole des années 1970 qui a fortement diminué le nombre d'actifs par exploitation, allongeant ainsi, par compensation, les horaires de travail de ceux qui restaient »

Car cette économie globale a un coût, celui de la mécanisation comme nous l'avons dit mais aussi de l'entretien des cultures intensives et de leur protection, celui du progrès dans une société devenue de consommation. Il faut produire de plus en plus pour réaliser une marge dans un marché qui livré à la concurrence mondiale affiche des prix d'achat sujet à la baisse et livre les produits agricoles aux jeux de la spéculation financière. Dans ce contexte

« la capacité à investir c'est-à-dire à s'endetter devient la règle. Elle permet la mécanisation et la mise en œuvre de puissants moyens techniques issus des industries, l'utilisation incontournable d'intrants, de

produits phytosanitaires et pharmaceutiques. C'est une agriculture qualifiée d'«entrepreneuriale» dans laquelle le paysan devenu agro-industriel récolte la dette, les industries dégagent des profits et les banques tirent du bénéfice dont celui non négligeable de la dette. Elle impacte fortement les écosystèmes au niveau mondial : déforestation, assèchement, pollutions par les intrants et pesticides, tassement et stérilisation des sols, diminution de la biodiversité... Cette économie agricole dispendieuse ne parvient toujours pas à éradiquer la malnutrition et encore moins à assurer la durabilité des écosystèmes » (Cunchinabe D ; 2016).

Dans les exemples que nous avons choisis, deux types d'agriculture, l'une conventionnelle qui constitue le socle de l'entrepreneuriat sur les bases décrites plus haut et l'autre non-conventionnelle co-existent sur le territoire. Celles que nous appelons conventionnelle réunit des exploitations céréalières intégrées au modèle économique dominant alors que la non-conventionnelle est représentée par des fermes d'élevage bovin. Pour chaque type nous avons alors extrait deux origines d'exploitation différentes ainsi que des schémas de construction et d'exploitation différents. Malgré ces différences nous avons constaté suite aux entretiens que les revenus familiaux dans les exploitations sont aussi liés à la pluriactivité et ce quel que soit le type. Les familles A et CP bien qu'éloignées du point de vue des productions et des stratégies de commercialisation sont toutes deux « *familles d'accueil* » agréées dans le cadre de la protection de l'enfance. C'est un complément de revenus non négligeable qui donne aussi une activité rémunératrice directe à la conjointe d'exploitation qui nous l'avons vu ne participe pas ou peu au travail mécanisé réservé à l'homme de la maison ou aux éventuels salariés. Mme MV travaille à l'extérieur comme infirmière alors que Mme L a toujours fait la comptabilité de l'exploitation agricole et maintenant, une fois à la retraite accompagne un projet d'aide au développement au Togo que mène son fils qui a repris l'exploitation. Projet patronné par l'AFDI (Agriculteurs Français pour le Développement International) qui consiste à l'« amélioration de la vente groupée des céréales (riz, soja, maïs), mécanisation des pratiques post récolte et de première transformation avec l'acquisition de batteuses de soja et d'égreneuses de maïs, développement du conseil technique et de gestion (CEF) par des paysans relais » (AFDI., 2014), et les similitudes sont grandes entre cette approche et celle qu'a vécu la famille cinquante ans en arrière lors de la venue des abbés.

Outre l'apport économique direct du travail féminin à la ferme que se soit par la comptabilité, gourmande en temps et nécessitant des compétences de plus en plus fines, le travail extérieur ou par l'accueil à l'intérieur de la maison voire même l'activité hédoniste⁶¹ d'aide au développement, nous relevons que toutes ses activités revêtent un caractère social affirmé. Nous considérons alors ceci comme une force sur laquelle s'appuyer.

Au bord de l'eau, dans les *saligues* nous retrouvons l'agriculture entrepreneuriale conventionnelle qui multiplie les systèmes d'arrosage et enclos ses champs de maïs alors que l'agriculture non-conventionnelle a quasiment disparu. Néanmoins, c'est la mémoire de cette dernière qui nous parvient au travers des différents témoignages recueillis.

Grandir au bord de l'eau dans la communauté des *saligues*

Mme M habite maintenant sur le plateau de Larrivière mais elle est nait non loin de l'Adour, elle se rappelle avec une émotion empreinte de gaité son temps des *saligues*, celui de

⁶¹ La notion d'aide n'est pas étrangère au plaisir qu'elle procure à celui qui aide, nous ne pensons pas qu'il puisse y avoir d'échange dans une relation d'aide sans véritable empathie et que celle-ci rejoint une idée de plaisir, celui de comprendre pour aimer et de partager. Nous ne présumons pas dans ce raisonnement de la nature de l'action qui peut prêter à discussion.

l'enfance. Elle garde l'idée d'une grande liberté, d'aller et venir d'une maison à l'autre et quelques fois des nuits passées chez les voisins métayers qui sont aussi parents.

« Nous étions libres, moi j'étais habillé d'un vieux short et d'un polo, j'accompagnais les oies pied nu, quelques fois je ne rentrais pas à la maison, je restais dormir chez ma grand-mère qui était métayère. Personne s'inquiétait ils savaient ou on était. On vivait ensemble, on se connaissait... A l'école y avait les autres fils et filles de métayers. C'est comme ça que je connais M. T »⁶²

Pour les enfants de la *Saligue* le bord de l'Adour est un vaste terrain de jeux où « n'importe quel gosse était sans surveillance »⁶³ et la discussion se poursuit, nous la livrons ici en laissant la parole aux protagonistes. (Lorsque les participants sont connus nous mettons des lettres pour les identifier devant la phrase, lorsque ce sont des « passants » nous les identifions par Pa).

M. DL « *Nous étions lâchés au bord de l'Adour en "élevage plein champ". Chacun [chaque famille] avait sa "galupe"⁶⁴ mais il y avait pas de cadenas, on pouvait prendre celle des autres, pas de problème. »*

M. DL et L « *Nous ne savions pas nager, on faisait la nage du chien ».*
« Dés 10 ou 12 ans on savait se servir des galupes, on les manœuvrait avec la perche. Il fallait se méfier des trous qui nous faisaient dériver »

M. L « *Dans la saligue, il y avait un enclos avec à l'intérieur le taureau, on s'amusait avec mon frère à l'écarter⁶⁵, quant il chargeait, je me souviens on se cachait derrière en tronc d'arbre de la haie. On regardait le taureau entre les branches du tronc qui laissaient un trou On avait pas peur»*

Pa « *A cette époque, l'Adour était propre, on se baignait et il n'y avait pas de noyade. C'était les gens d'ailleurs, ceux qui connaissaient pas qui se noyaient, pas nous... »*

M.L « *On se mesurait à la plongée, à la nage. On allait voir les cailloux au fond » ... « On soulevait les cailloux pour troubler l'eau et on pêchait dedans, c'était une technique de pêche en eaux troubles. On pêchait les anguilles dans la vase... »*

M. L « *On était métayers dans les saligues. Il y avait des prairies naturelles jusqu'à 20ha sur des sols caillouteux... Tous le monde avait de la vigne, du blanc de Gaillard⁶⁶ et du Baco et du Baroque... »*

⁶² Propos recueillis lors d'un repas chez Mme T auquel nous étions conviés. Mai 2015.

⁶³ Propos recueilli pendant l'anthropobistro. M. DL. Homme Retraité. 60 ans. Fils de métayer du bord de l'Adour avec M. L lui aussi fils de métayer 68 ans et leurs amis et parents de passage. Les 23 05 2015 et 24 05 2015 pendant que les habitants préparaient les fêtes du bourg de Grenade. Il y avait une grande affluence au bistrot.

⁶⁴ Barque à fond plat qui permet le transport dont la propulsion se fait à la perche.

⁶⁵ La personne se place devant la bête qui la charge et au dernier moment elle fait un écart afin d'éviter la corne. Ce vocabulaire est employé dans la course landaise.

⁶⁶ Cépage issu d'un croisement (1860 M. Gaillard) entre deux cépages dont celui de Noah alors très répandu en Béarn et Pays Basque.

Pa « *Il y avait aussi du maïs, les enfants participaient au sarclage du maïs et au ramassage à la main* »

M.L « *Chez nous on faisait des oies. La femme du patron était hautaine, on l'aimait pas, elle prenait toujours les plus belles, c'était la règle des 1/3 pour les patrons et 2/3 pour nous. Elle contrôlait tout. S'en était humiliant...* »

ML et son frère « *Le bétail n'était pas partagé... Nous avons des bœufs blancs des "mascarets"⁶⁷, oui, comme la vague... On avait deux attelages. A la Grange⁶⁸ quant j'étais gosse, il y avait 12 vaches, 2 par loge⁶⁹ et à Pourrion⁷⁰ aussi. Les bœufs restaient à l'étable.*

- *A Pourrion, il y avait des moutons et à Pâque on donnait un agneau au propriétaire, il y en avait 15 à 20*

- *On avait deux juments Pendant tout l'été on les voyait pas, elles étaient dans la saligue⁷¹. Le produit des juments était vendu*

- *C'est avec ça que mon père a acheté la ferme que mon frère exploite aujourd'hui⁷²*

- *Notre père était syndiqué au CGA-MODEF⁷³*

Il n'y a pas que les taureaux que l'on écartait, les enfants écartaient aussi les béliers que l'on trouvait sur les chemins des berges de l'Adour nous dit M. X pendant les discussions au bar.

A Bordères du temps de la jeunesse de M DL, il y avait 3 ou 4 métayers qui utilisaient la *saligue*, chacune mettait les vaches dans les bois le matin. Les vaches « nettoyaient » et dessinaient des chemins que les enfants et les habitants suivaient ensuite

« On mangeait le cresson, j'accompagnais ma mère pour la cueillette dans les petits ruisseaux actifs qui se jettent ensuite dans l'Adour.

⁶⁷ « **Étymol. et Hist.** 1552 *masquaret* (Document Archives de la Gironde 38, 71 ds DAG.). Empr. au gasc. *mascaret* adj. «barbouillé», employé comme subst. au sens de «boeuf dont la face est tachetée de noir, de blanc, de gris» (dér. *demascar* adj. «tacheté de noir», issu d'un préindo-européen **maskaro-*, lui-même dér. de la racine **mask-* (cf. *mâchurer*) v. FEW t. 6, 1, p.438a et 439b, note 11), p. compar. des flots avec le mouvement ondulant des bovins quand ils courent ». Dans <http://www.cnrtl.fr/etymologie/mascaret>

⁶⁸ Nom d'une métairie dans les saligues (1740)

⁶⁹ « Box » à l'étable

⁷⁰ Idem

⁷¹ Voir aussi l'élevage de chevaux par les haras de st Sever. (Mathilde Lamothe, 2016)

⁷² M.L père a touché la « prime de naisseur » pour un cheval nait à la ferme qui s'est classé dans une grande course. En vertu de quoi il a reçu une partie du gain qui lui a permis d'acheter une propriété ...

⁷³ La CGA (Confédération Générale de l'Agriculture) est une organisation syndicale agricole qui se formalise tout de suite après guerre. Le MOuvement de coordination et de Défense des Exploitations Familiales créé en 1959 au moment où le ministre de l'agriculture M. Pisani annonce la suppression de plus de 700 000 exploitations en France car elles ne peuvent pas assurer le salaire de deux unités de main d'œuvre. En ce sens il s'oppose à la FNSEA qui approuve la loi d'orientation agricole qui va formaliser cette diminution. CGA-MODEF est un syndicat qui affiche des valeurs progressistes « de gauche ».

Quelquefois, il fallait chercher le troupeau pendant longtemps. J'y allait souvent, pendant les crues des vaches dérivait sur deux ou trois cents mètres... »

M.Dj rencontré à un « anthropobistro » nous dit qu'il était

« impossible de s'en sortir seul [au bord de l'Adour], tout le monde s'entraidait, pour couper le bois, renforcer les berges et surveiller les bêtes. La solidarité était la règle... »

La *saligue* de Bordère se décline aussi en lieux dit « *La conche de Rapatot* » que nous interprétons comme étant « le bras mort ou l'on pêche au filet » ; les lieux dits « *Caperan* » pour le chapelain ou encore la *Grange*, toponymes qui rappellent tous deux la présence de monastères.

Dans la *saligue* de Petit Jean, Mme Au⁷⁴ âgée aujourd'hui de 90 ans menait les oies, « *un troupeau de 15 à 20 pas plus* », elle coupait la « *vime* [jeunes pousse de l'année de Saule] *sauvage au bord de l'eau pour lier la vigne et faire des nasses à anguille* » Au Campas⁷⁵, lieu dit et nom de la maison, il y avait au début 10ha plus la *saligue*. Bien que la ferme soit à la porte des *saligues*, ils vont dans les *bosqs* sur le plateau pour faire la tuie⁷⁶ stockée en meule.

Un village plus loin, M.Sc jeune retraité et ancien métayer des bords de l'Adour « ménageait des accès dans la *saligue* pour que ses bêtes aillent boires », il a cessé lorsque « *l'encaissement de l'Adour suite aux gravières ait rendu les berges dangereuses* » ; Ses vaches profitaient d'un bois de chênes au bord de l'Adour. Toute sa vie, il s'entraidaient avec ses deux voisins, ils « *travaillaient ensemble* » c'est son expression. Ils faisaient la litière dans les landes qui étaient privées mais utilisées par tous.

La *saligue* véhicule aussi des histoires de voisins. Racontées par M.Ma le 15 12 2015.

*« Un jour je vois mon voisin, il avait le visage couvert de griffures.
- Qu'est ce qui t'arrive, je lui demande ?
- Je pêchais à la fourchette et j'ai entendu les gardes arriver, il faisait nuit, j'ai foncé tout droit dans le sale comme un sanglier. Je me suis bien mis tète ! »*

« C'est X voisin de la maison X, il pêchait le Sandre mais il faut respecter la taille... pas lui. Il avait la musette pleine et a entendu les gardes à moto de loin. Il s'est mis à l'eau et a descendu le courant le long de la berge quant-il est remonté la musette pleine de Sandre s'était vidé ... »

Et de conclure, « *on était nombreux à pêcher à la fourchette* ».

Ces morceaux choisis extraits des entretiens montrent un foisonnement de vie sociale dont l'entraide entre voisin ainsi que le « grandir ensemble » sont les piliers. Il existait et existe encore dans la *saligue* au même titre que dans les quartiers une véritable communauté paysanne de voisinage. Le vivre ensemble et la connaissance parfaite du milieu, de son

⁷⁴ Entretien à la maison de retraite. Femme Paysanne à la retraite. 90 ans. 17 12 2015.

⁷⁵ Peut être de *acampir* en gascon qui veut dire transformer des terres incultes en champ.

⁷⁶ Coupe dans les parcelles de landes de fougères et d'ajoncs d'Europe (tuya) pour la litière des vaches.

comportement et des ressources de l'Adour ont permis le développement de cette société de métayers.

Hors communauté paysanne de voisinage voici ce que nous retenons de la perception des nouveaux arrivants

Le lotissement ou habiter non loin de l'Adour.

Le mois suivant le dépôt du questionnaire dans les boîtes à lettre des lotissements de Grenade⁷⁷ et Bordère, nous avons reçu 26 réponses soit environ 18% de retour pour seulement quatre rencontres possibles. La moitié des réponses émane de personnes qui se situent dans la tranche d'âge des 40-50 ans (10) et trois en dessous de 40 ans, l'autre moitié est celle des 60ans et plus soit 11 réponses pour seulement 2 personnes entre 50 et 60ans. 17 personnes sont des actifs et les fiches renseignées laissent paraître une majorité de personnes travaillant dans le tertiaire alors que 9 autres personnes sont retraitées et ne mentionnent aucune autre précision.

Analyse des réponses aux questions posées

Un tiers des personnes ayant répondu fréquente les bords de l'Adour régulièrement alors que seulement une petite minorité (10%) ne les fréquente jamais. L'activité principale reste la promenade suivie de l'observation de la faune et de la flore et des pratiques sportives : VTT, jogging... La baignade revêt un aspect anecdotique avec seulement une réponse.

La proximité de l'Adour n'est pas entrée en ligne de compte dans le choix de venir s'installer à Grenade pour la grande majorité des habitants des lotissements concernés par l'enquête. Néanmoins elle participe d'un cadre de vie reposant et agréable pour la plupart d'entre eux alors que seulement un peu plus d'une poignée d'habitant la trouve inquiétante à cause des crues et à un même niveau de réponse s'interrogent sur la présence d'espaces non entretenus.

50% des personnes voient dans la *saligue* la conjugaison de la nature et de l'action de l'homme, 40% y voit la nature seulement alors que les autres restants ne se prononcent pas. Au-delà de ces réponses près des deux tiers des personnes admettent connaître la *saligue* actuelle et cette proportion augmente au regard de la *saligue* d'autrefois. Néanmoins, un tiers des réponses sur le rôle des *saligues* considèrent celle-ci comme ayant un rôle d'accueil et de développement de la faune et de la flore, en second (27% des réponses) qu'elles participent du bon état écologique de l'Adour alors que seulement un quart des réponses mentionne le rôle de protection et régulation des crues. Enfin, 16% des réponses restantes portent sur le rôle qu'elle joue dans la chasse et la pêche.

Quant au devenir de la *saligue* pour plus de la moitié des réponses (55%) elle doit être protégée ou/et maintenue en l'état alors que les réponses restantes soit 45% se partagent le fait qu'elle doit être aménagée et ouverte au public ou pour le moins entretenue pour permettre le passage.

Remarques et suggestions

D'un point de vue qualitatif toutes les personnes ou presque ont émises des commentaires. Ils vont des plus laconiques « *Le site se détériore* » (Homme 42 ans qui inclut les *saligues* dans sa pratique sportive du VTT) aux plus étoffés qui préconisent des actions

⁷⁷ A Grenade, nous avons concentré notre enquête sur le lotissement de la route de Mt de Marsan qui jouxte le bourg et qui est réalisé en deux parties, l'une ancienne et l'autre plus récente avec un prolongement en cours de construction. C'est pour cela que nous parlons de lotissements au pluriel.

« l'entretien des fossés communaux ou autre, avec destruction de la flore envahissante (jussie qui prolifère en toute quiétude) serait la bienvenue. Actuellement aucune information ne circule concernant par exemple l'état des berges de l'Adour de Grenade à St Maurice. Aménager partiellement pour la visite détente les zones de "saligues" serait judicieux. Cela permettrait aux gens de passer un peu de temps sans obligatoirement se rendre à la plage. Limiter le drainage des champs directement dans les fossés mais imposer que les drains conduisent l'eau vers des zones de stockage. Cela limiterait l'amplification des montées d'eau du fleuve Adour et permettrait de stocker cette eau pour des usages futurs (plusieurs exemples existent du côté de vire calvados) et ça limiterait le déséquilibre hydrique durant l'été, pompage pour l'irrigation dans la nappe phréatique. »

Dans cette rubrique « vos remarques et suggestion » chacun propose sa vision, prodigue ses conseils tel cet habitant

« J'aime beaucoup emmener les enfants faire du VTT dans les "saligues" pour des promenades / découvertes de la nature. Il serait idéal de pouvoir traverser et rejoindre l'autre rive, sans faire un détour important. »

Ce qui domine c'est l'envie de voir progresser les aménagements : bancs, tables, parking et l'entretien en particulier à Grenade ou « les berges ne sont praticables que pour le concours de pêche pendant la fête ». Il y a aussi des propositions d'accès piéton sécurisé pour arriver aux saligues ou pour les traverser.

Une seule voie dissonante se fait entendre portée par un retraité de 62 ans

« Laissons l'Adour prendre ses aises, il le fera de toute façon. Laissons les "saligues" prospérer naturellement sous la surveillance des spécialistes en écologie car là ou passent les touristes pâtit la nature. Je ne crois pas à l'intérêt économique de l'aménagement des saligues, les investissements consentis seront difficilement compensés par les apports touristiques, il faudra remettre les dispositifs en état après chaque crue : pas rentable ! »

Lors de trois entretiens que nous avons réalisés « au pied levé » les 9 et 10 juin 2015 pendant la distribution des feuilles d'enquête, nous avons retenu que :

- les informations sur les saligues manquent.
- les projets les concernant sont peu ou pas connus.
- il est difficile de participer à la vie locale à cause du rythme de travail (jeunes personnes travaillant à Mt de Marsan)
- qu'il est « dommage de prendre la voiture » pour se rendre au bord de l'Adour

Je terminerais donc en disant que la rurbanisation introduit une autre perception de la Nature et de l'accès à celle-ci au propre comme au figuré. Une perception très éloignée de celle qu'ont les paysans aujourd'hui vieillissant du bord de l'Adour, non pas seulement à cause de la « nostalgie » de leur jeunesse passée lorsqu'ils ont vécu la saligue comme étant un

lieu de pratiques, d'usages et de construction de soi, mais fondamentalement parce que le paysan se vit comme étant la nature. Il n'est pas distancié des milieux qu'il construit et déconstruit inlassablement alors que la vision urbaine sacralise ces espaces lorsqu'apparaît le recul du paysan et elle distancie d'autant l'homme de l'objet appelé nature. Cette distanciation prend corps sous forme de tables, de balisages, de chemins faciles non pas comme un confort supplémentaire mais plutôt comme un prisme, il n'y a de nature que si je suis différent et cette différence tient parce que l'objet fabriqué opère une médiation, celle que seul l'artefact peut produire entre le sauvage livré à lui-même qui exprime la naturalité et l'objet technologique fabriqué, la facture de l'homme, sa pâte symbolisant par la même sa différence.

Malgré cela, je crois qu'il importe peu que la nature, celle qui ne doit rien à l'homme, le soit ou pas, ce qui fait sens c'est que l'on puisse encore accepter de s'y perdre, de ressentir le picotement des herbes, la morsure du vent d'hivers, la douceur d'une mûre mure, de saisir le regard d'un chevreuil toute chose qui sont là pour nous rappeler à nous même. Mais en avons-nous encore envie ? Nous ne répondrons pas aujourd'hui à cette question mais nous allons mettre en évidence la disparité des discours qui construisent la communauté d'interlocution.

Vers une communauté d'interlocution comme force de proposition

Comme il se doit lorsqu'on séjourne dans une petite ville « où tous le monde se connaît » les actes de la vie courantes sont sujets à des discussions avec le ou la boulangère, le buraliste, l'épicier etc... Ce n'est plus nous qui posons alors les questions mais plutôt les commerçants et plus tard les habitants qui nous interrogent à leur tour « pendant la queue » devant la caisse et bientôt arrive la question pas facile « Et qu'est ce que vous faites ici ? ». Je pense qu'une fois arriver à ce stade, chacun adapte sa réponse et fournit une réponse plus ou moins laconique en fonction d'une discussion qu'il veut engager ou pas. Pour ma part, d'un naturel bavard, je parlais toujours du « travail en cours sur les *saligues* ». Et forcément j'obtenais diverses réponses de personnes que je ne connaissais mais qui au fil de l'échange se dévoilaient un peu plus. Ce qui m'a permis de, selon l'expression consacrée, me faire une opinion.

Pour les plus anciens, la *saligue* de Bordère reste le lieu de la gravière et ils l'identifient actuellement à l'entreprise de transport qui occupe une partie des lieux. Le Conseil Général est le plus souvent cité comme étant le gestionnaire du site hors industrie. Et lorsqu'on parle de projet en cours c'est la notion de réserve naturelle qui l'emporte devant la mise en tourisme. La représentation d'un monde clos, protégé et donc impénétrable prévaut. La notion d'interdit revient presque à chaque fois. Pour d'autres s'affiche une vague connaissance de projet d'aménagement touristique comme si cela était assez lointain. Voilà un peu ce que je retiens de « la rue ».

Et puis, dans ces rencontres ou lors de promenades, il y a les personnes qui ont un intérêt dans la *saligue* et qui de ce fait vont tenir un discours d'opposition à l'interdit pour le moins ou à tous les projets d'aménagement et d'utilisation pour le plus.

Ainsi, pour les chasseurs rencontrés, le discours est un peu confus et en tout cas paradoxal puisque ils ne font pas ce qu'ils veulent (chasser partout) sur le site. La chasse étant interdite dans la zone de quiétude, ils revendiquent plus de souplesse à cet égard. Dans le même mouvement, c'est parce que la chasse est interdite au cœur des *saligues* que les sangliers foisonnent « dans le sale » et que chaque battu apporte son lot de sanglier « *Il y en a des tonnes* ». Mais la fédération départementale et la société locale de chasse sont tenues si ce n'est pour responsable des dégâts aux cultures si la sauvagine prolifère et se rabat sur ces dernières, du moins sont impliqués dans les procédures d'indemnisation au travers d'une taxe retenu sur les permis.

« Le principe posé par la loi est que les chasseurs acceptent l'augmentation du prix de leur permis de chasser, augmentation dont le montant est affecté à un budget spécifique individualisé dans le budget du CSC puis de l'ONC, afin que les dommages causés par les sangliers aux récoltes agricoles soient indemnisés. » (Charlez A., 2008)

Pour résumer, les chasseurs rencontrés critiquent le mode de gestion des *saligues*. C'est aussi vrai pour les pêcheurs rencontrés au bord des *conches* qui voudraient aller partout et voient d'un mauvais œil le projet d'amener des visiteurs « *envahissants* » dans les *saligues*. Le pompage de l'eau est aussi montré du doigt. Et puis le classement du site à partir d'espèces qu'ils ne voient pas (Loutre, Vison, Cistude) pose question ... Les maïsiculteurs du bord de l'Adour quant à eux manifestent leur mécontentement devant le nombre de sangliers et de chevreuils qui menacent leurs cultures et quelques uns sont prompts à accuser les écologistes du département.

Nous pouvons dire que la *saligue* fédère encore des incompréhensions et si le conflit n'est pas ouvert, il peut paraître comme latent et en tous les cas les crispations tirent vers le bas l'intégration de la *saligue* dans un projet cohérent de développement humain soutenable. Car au constat d'aujourd'hui s'ajoute celui de l'année dernière quant nous mettions en évidence la remise en question du sentiment d'appartenance à l'espace vécu des *saligues* par les plus anciens, ceux qui en ont eu l'usage dans des pratiques quelque fois quotidiennes. (Rapport d'étape 2014 pp 70-73). Et dans ce même mouvement le sentiment de dépossession qu'ont les Anciens se répercute aussi auprès des habitants qui pratiquent des activités propres à la communauté rurale. (Rapport d'étape 2014 pp 103-104).

Cet ensemble de critiques relevées nous ramène à la notion de communauté d'interlocution. Si elle n'est pas aboutie, c'est que les tensions existent à différents niveaux ou sphères qui composent la société sans forcément une perméabilité entre elles. Mais c'est aussi et surtout parce qu'il manque un espace de discussion, d'échange pour faire naître cette communauté d'interlocution. C'est-à-dire un pouvoir local pour faire et non défaire, ce n'est pas un contre pouvoir mais un pour pouvoir que nous cherchons. La communauté d'interlocution, si elle voit le jour, est à écouter dans l'ensemble des propositions qui vont émerger.

V. Les représentations qu'ont les agriculteurs d'eux mêmes.

Idrissa Mané.

Doctorant en ethnographie.
UPPA/ITEM.

Dans une perspective d'analyse de « *l'évolution des pratiques en fonction des gouvernances* », le projet de recherche Pays Grenadois donne une place importante aux questions « *de mémoire, de transmission et de patrimonialisation* »⁷⁸. Ainsi, recueillir la « *parole et la mémoire des habitants* » en dehors du travail d'inventaire et d'analyse de sources documentaires est choisi comme démarche centrale. C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre cette interrogation sur l'image que les agriculteurs ont d'eux-mêmes⁷⁹.

En effet, il n'est pas banal de rappeler que, les agriculteurs, en constituant et perpétuant des savoirs et savoir-faire agropastoraux, font partie de ceux qui ont dessiné les paysages et constitué le patrimoine culturel et naturel dont la valorisation nous intéresse de même que les décideurs et les concernés. Donc, un travail d'inventaire ou une étude sur ce patrimoine doit prendre en compte cette dimension représentations de soi des agriculteurs.

En effet, la collecte et lecture d'articles d'anthropologie et surtout de sociologie rurale m'ont conforté dans ce que je pensais comme devant être ma contribution dans la mesure où cette question a été souvent occultée, du moins, dans les textes d'études rurales consultés⁸⁰. Ma logique n'étant pas de constituer un savoir-savant sur la question, ce qui m'aurait transporté dans un long débat avec des spécialistes, je me suis fixé comme objectif principal de rendre compte de ces représentations en partant de données empiriques recueillies sur le terrain. Pour les besoins de leur collecte, Dominique et moi avons habité dans le Pays Grenadois entre le 4 mai et le 15 juin 2015. Par souci de mieux se faire comprendre, il me semble opportun de rappeler en quelques lignes les étapes de cette recherche ; l'essentiel de la méthodologie étant exposée dans le texte sur « l'anthropo-bistro ».

Les moments de la recherche

Cette recherche s'est déployée en trois temps : une phase d'imprégnation, une période de collecte de données empiriques et l'étape de traitement de ces données et de rédaction des textes. La première phase a porté sur une recherche documentaire en études rurales notamment au Pays Grenadois. Il s'agissait, au travers d'un exercice de collecte et lecture de textes divers (documents d'histoire, rapports d'étude, mémoires, etc.), de comprendre le contexte géographique et sociohistorique qui préside à la commande.

La seconde étape est celle de la pratique du terrain et de collecte de données sonores/visuelles et aussi textuelles. L'approche méthodologique centrale étant inductive, la phase de terrain s'avère plus déterminante puisque l'essentiel du résultat attendu devait en découler. Il faut noter que cette étape était ponctuée de contraintes qu'il fallait dépasser par des « bricolages » dont l'anthropo-bistro fait partie. Il en ressort une réflexivité, en ce sens que le terrain nous interrogeait sans cesse et nous renvoyait à nous-mêmes. Le travail de

⁷⁸ *Analyse et valorisation du patrimoine naturel et culturel en Pays Grenadois*. Rapport d'étape 2013-2014 dirigé par Abel Kouvouama et coordonné par Dominique Cunchinabe. Voir pages 9-10.

⁷⁹ Pour les besoins de confidentialité et d'éthique, les prénoms utilisés dans ce texte pour les agriculteurs cités ont été modifiés mais nous gardons les propos tels qu'ils nous ont rapportés.

⁸⁰ Céline Bessière nous en donne la liste dans son texte Bessière Céline et al., « Introduction » *Les agriculteurs dans la France contemporaine, Sociétés contemporaines*, 2014/4 N° 96, p. 5-26. DOI : 10.3917/soco.096.0005. Il s'agit entre autres des revues *Études rurales*, *Ruralia*, *Histoire et sociétés rurales*, *Économie rurale*, *Cahiers d'économie et de sociologie rurales* devenue la *Revue d'études en agriculture et environnement*.

retranscription des entretiens réalisés se faisait en suivant et donnait lieu à des échanges permanents.

La dernière phase a été celle de re-lectures croisées des entretiens transcrits et de préparation de la restitution. Ce moment est celui de la mise en lien des récits collectés afin de déterminer ce que les agriculteurs pensent d'eux-mêmes. L'objectivation de ces récits m'a conduit à entrevoir des identités contrastées et pas forcément en opposition les unes des autres. Avant de rendre compte de ces représentations, il me paraît important de rappeler, d'une façon succincte, le contexte historique au travers duquel se constitua une certaine représentation qu'on a des agriculteurs en France.

Modernisme et mutations des identités en milieu rural

La mécanisation de l'outillage agricole et l'introduction de la science dans l'agriculture à partir du 19^{ème} siècle et surtout depuis la seconde moitié du 20^{ème} siècle sont à l'origine de certaines représentations qu'on se fait du monde rural. En effet, les transformations considérables qu'ont connues les villes et les modes de vie urbains ont conduit à se représenter les campagnes et la vie paysanne comme des archaïsmes à gommer par la modernisation. L'introduction de cette modernité, l'infiltration du capitalisme libéral, l'attrait exercé par les villes sur campagnes et l'encadrement institutionnel qui fait intervenir de multiples acteurs ont transformé aussi bien l'économie, les pratiques, les identités et les représentations dans et sur les campagnes. Ces bouleversements ont conduit la sociologie rurale à, soit proclamer la fin de la paysannerie, soit célébrer la naissance de l'agriculteur. Ainsi, les paysans n'existeraient plus en France⁸¹ ou du moins, il n'en reste plus que des isolats à l'image de ceux étudiés par Jean-Marc Moriceau⁸². Pourtant, il n'appartient pas à nos sciences de décréter la disparition des identités. Elles doivent plutôt partir des représentations que se font d'elles-mêmes les sociétés qui les re-produisent et s'en nourrissent.

Nul ne peut nier que les campagnes d'aujourd'hui, ne sont pas celles d'hier et que les pratiques et cultures paysannes d'hier ne sont pas celles de nos campagnes actuelles. Il s'en suit donc un brouillage des identités au travers desquelles on distinguait ou se définissaient des communautés paysannes par rapport à d'autres. Au-delà de ce brouillage, le terme paysan s'est retrouvé avec une « *connotation péjorative et dépréciative généralement véhiculée par la confrontation entre les villes et la campagne* »⁸³. Le terme « agriculteur » qui renvoie plus à une catégorie socioprofessionnelle qu'à un art de vivre est préféré à celui de « paysan » généralement qualifié de « bouseux ». Par conséquent, l'identité paysanne s'en trouve dépréciée alors que celle de l'agriculteur est valorisée.

En prenant en compte cette réalité sociohistorique, nous avons voulu, à travers des récits recueillis en terrain Grenadois, relever les types d'identités revendiquées par ceux que la nomenclature de l'INSEE classe comme agriculteurs et qui, pour certains ne se définissent pas ou plus comme tels. Ainsi, on a pu identifier trois types de groupes : les paysans, les agriculteurs, les agrotechniciens. Nous savons que ce sont les « communautés » qui définissent un certain nombre de propriétés constitutives de leurs identités ; propriétés à partir desquels ils valident ou excluent du groupe tel ou tel autre individu.

⁸¹ Henri Mendras, *La fin des paysans : suivi d'une réflexion sur la fin des paysans vingt ans après*. Arles : Actes Sud, [Lausanne] ; L'Aire [etc.], 1992, cop. 1984, 1 vol. (436 p.).

⁸² Jean-Marc Moriceau, *Secrets de campagnes. Figures et familles paysannes au XX^e siècle*, Paris, éditions Perrin, 2014, 238 p

⁸³ Griselda Basset, *Les mutations agricoles du XX^e siècle : le cas du canton de Grenade sur Adour*. Mémoire de master, présenté réalisé et présenté sous la direction d'Abel Kouvouama en 2014, Université de Pau et des Pays de l'Adour, p.42.

Qu'est-ce être paysan au Pays Grenadois ?

A la question « vous définiriez-vous comme paysan ou plutôt comme agriculteur ? », nos interlocuteurs ont apporté des réponses au travers desquelles on entrevoit, pour certains, des revendications clairement exprimées d'une identité paysanne. Parmi les treize agriculteurs interrogés, cinq se disent et/ou se sentent paysans. Leurs propos sont soutenus par un argumentaire fort intéressant dans lequel ils indiquent les propriétés constitutives de cette identité paysanne vécue/revendiquée. Il s'agit, entre autres, du type d'agriculture, de la technologie employée, des rapports à la terre, à l'environnement, à la société, aux institutions politiques et au marché. Ces catégories prises isolément rendent moins opérationnelle la distinction paysans/agriculteur mise en scène. Par exemple, tous les agriculteurs interrogés, à l'exception de ceux qui sont dans le bio, se disent pratiquer une agriculture raisonnée⁸⁴. Il faut donc les considérer dans leur totalité pour en extraire les éléments de compréhension de l'identité revendiquée. Néanmoins, en fonction des discours, on peut identifier :

- Ceux qui se disent paysans de par leur rapport « particulier » à la terre et à l'environnement.
- Ceux qui se définissent comme paysans parce qu'ils garderaient la main sur leur activité par un refus d'intégrer un système financier et bancaire qui les conduirait à un endettement important et au marché à termes très aléatoire et plus spéculatif.
- Ceux qui se considèrent paysans parce que l'appellation serait si belle qu'elle produirait une fierté d'être paysan plutôt qu'agriculteur.

La lecture de l'identité paysanne de par un certain rapport à la terre est à inscrire dans un processus de prise de conscience de l'importance de la biodiversité dans la vie de l'homme et dans l'avenir même de l'agriculture. Ceux qui se disent paysans pour cette raison mettent le lien entre la surmodernisation de l'agriculture matérialisée par l'usage d'intrants chimiques et d'OGM et la déstructuration de l'écosystème. C'est ce qui ressort de ces propos de Jean, éleveur atypique comme il se définit lui-même.

« J'ai une ferme d'élevage de vache c'est tout ce que je fais. Je ne fais pas de culture hein. Je suis juste éleveur. C'est assez rare dans les Landes. C'est tout à l'herbe. C'est des blondes d'Aquitaine. C'est une race locale que j'ai sélectionnée pour être plus rustique quoi. (...). J'ai sélectionné les vaches qui vêlent facilement et qui ont du lait et qui ont beaucoup de contenance parce que l'herbe c'est pauvre en énergie donc il faut qu'elles en mangent beaucoup mais elles ne sont pas nourries au concentré comme la plupart des blondes d'Aquitaine. Bah je suis plus près de la nature et puis en même temps économiquement c'est intéressant parce que j'ai besoin de très peu d'énergie. Un petit tracteur, un tanneur, une faucheuse, une endaineuse, ça suffit. J'ai pas besoin de gros matériel. J'ai besoin juste d'un peu d'engrais et ça coûte pas cher en énergie quoi. Je pense même que c'est l'avenir puisque l'avenir c'est l'énergie. Je suis pas en bio parce que je l'ai été un peu. J'ai mon jardin en bio mais s'il faut travailler

⁸⁴ Cette agriculture entend répondre aux nouvelles contraintes d'un productivisme dans un contexte de verdissement agricole et de respect des normes environnementales. C'est la fameuse transition écologique. L'agriculture raisonnée « a pour objectif d'adapter les apports en éléments fertilisants aux besoins réels des cultures en tenant compte des éléments présents dans le sol et du rendement potentiel de la plante ». http://www.actu-environnement.com/ae/dictionnaire_environnement/definition/agriculture_raisonnee.php4 consulté le 12 mai 2015.

deux fois plus pour gagner deux fois moins ça ne m'intéresse pas non plus quoi. J'ai pas de pesticides par contre. J'ai pas besoin. Pour les génisses je fais quand même un peu de maïs autrement je n'ai pas besoin de pesticides juste un peu d'engrais chimique quoi. J'ai toujours été très proche de la nature. A 12 ans, je connaissais presque tous les oiseaux. Moi, dans ma famille on aime bien la nature. Un de mes premiers livres je l'ai eu à 10 ou 12 ans. Mon grand-père m'a donné les livres à compte-gouttes. J'ai d'abord eu le livre des papillons puis celui des oiseaux. La nature, c'est la vie hein. C'est la base de toute vie. »

Il ressort de ce discours que la connaissance de la nature a joué un rôle important dans le choix de ce producteur qui était avant dans le bio et qui, bien qu'il soit passé à l'agriculture conventionnelle, refuse d'utiliser des pesticides et sélectionne lui-même ses vaches. Pour ce producteur, le respect de la nature ne semble pas dicté par les politiques agroenvironnementales restrictives. En dehors de sa formation en école d'agriculture et son auto-formation en ornithologie, il s'est beaucoup nourri des méthodes d'agriculture de certains scientifiques comme Dominique Soltner⁸⁵. Ainsi, il produit du bio dans son jardin avec la méthode Soltner et sème les haies pour observer la vie animale et végétale qui y fourmille. Ce type de « paysan » est l'unique en son genre qu'on ait pu rencontrer dans le Pays Grenadois.

Dans le second exemple de « paysans », l'image mise en avant est celle du paysan « traditionnel⁸⁶ », non pas dans le sens technique du terme mais dans celui de la maîtrise, dans une certaine mesure, des paramètres qui entre en jeu depuis la production jusqu'à la commercialisation. C'est le cas de Romain qui nous confie être dans ce style de producteur qui n'est ni dans l'intensif, ni dans le bio mais donc dans le conventionnel mais qui transforme lui-même ses produits pour les revendre dans un marché de proximité et non des marchés à termes. Il se caractérise par son refus du gros endettement. Romain se contente d'un outillage modeste dont une partie est reçue en héritage de ses parents qui étaient en métayage avant de passer en fermage. En reprenant l'exploitation de ses parents, il s'est contenté de perpétuer la tradition d'une agriculture familiale (son épouse et lui) qui utilise des moyens techniques modestes constitués de trois tracteurs d'occasion. Le souci de la maîtrise de son activité est resté constant d'où son refus de rentrer dans un centre de gestion ; son épouse ayant en charge la comptabilité.

La troisième et dernière « identité paysanne » est assez intéressante par le fait qu'elle rejette en quelque sorte la dichotomie paysan/agriculteur. Il n'y aurait donc pas de contradiction entre les deux ; donc, l'agriculteur ou même l'agrotechnicien peut tout à la fois être paysan. Ainsi, Robert, un producteur arrivé dans le métier, après 20 ans d'activité dans un organisme de service public en ville, nous disait :

« Moi, je me dis paysan. Je suis paysan. C'est plus par plaisir. Je suis agriculteur, je suis un agro-agriculteur puisque je suis un peu techniquement paysan. J'aime bien le terme paysan. Pour moi, c'est uniquement l'appellation. C'est sentimental, je suis paysan parce qu'on est issu d'un monde qui était paysan pendant des siècles et des siècles. »

⁸⁵ Dominique Soltner est un ingénieur agronome français dont la méthode d'agroécologie consiste à l'emploi de matières biodégradables dans les champs ou les potagers. <http://www.soltner.fr/>

⁸⁶ La référence à l'agriculteur traditionnel ne signifie pas qu'il cultive ses champs ou élève ses vaches comme on le faisait il y a un siècle. Il s'agit de l'image d'un producteur modeste qui utilise des moyens techniques qu'il est en mesure d'acquérir sans recourir à un endettement important. Après tout, l'histoire de l'agriculture est aussi l'histoire de technique de production et d'outillage agricole.

Nous disions plus haut que l'identité paysanne a été frappée d'une connotation péjorative surtout à partir de la fin de la dernière guerre mondiale. Elle était rattachée à un mode de vie et à un ensemble de pratiques considérées « antémodes » où le paysan est représenté comme l'incarnation de l'inculture et du miséreux. C'est pourquoi, l'existence, aujourd'hui, de producteurs qui se disent paysans montre que quelque chose a changé dans les représentations concernant le paysan et les campagnes. La ville, de par ses aspects dépersonnalisant et individualisant, a du mal à répondre au besoin d'un autre type d'existence. L'accroissement de la rurbanisation qui touche des communes rurales comme Grenade et Cazères par exemple atteste d'un potentiel naturel et culturel dont disposent les campagnes. En outre, l'anthropologie a bien relevé que le modernisme à tout-va conduit un recours à une nostalgie du passé, à l'antériorité. Les communes rurales ont tout à gagner dans cette inversion de regards par une valorisation de l'image du paysan. Ce qu'on entend jusque-là dans les discours des élus ruraux ce sont des discours qui s'inscrivent dans la continuité des représentations nées du modernisme. « Ils ne sont jamais satisfaits ces agriculteurs. Ils ne font qu'à leurs têtes. On ne peut pas travailler avec eux ». Ce discours, superposé à celui des rurbains qui supportent mal le bruit des engins de production, la bouse de vache, etc., constitue une entrave à la dynamique de valorisation du patrimoine. Il ne s'agit pas de muséifier les paysans, mais d'accepter leur existence tel qu'ils se la représentent et d'inscrire davantage dans le processus de patrimonialisation les logiques paysannes.

Les agriculteurs-techniciens du Pays Grenadois

Dans nos enquêtes en Pays Grenadois, l'identité d'agriculteur est la mieux partagée. Elle s'inscrit dans la logique des catégories socioprofessionnelles définies par l'INSEE. Elle est aussi le produit de l'idéologie du progrès qui accompagne l'histoire de la modernisation de l'agriculture depuis le XIX^{ème} siècle. En effet, être agriculteur, c'est laisser apparaître la sur/modernité dans sa démarche de producteur. C'est, si d'après ce qui ressort des discours recueillis sur le terrain, être à la fois producteur, technicien, gestionnaire et vendeur dans des marchés à terme ou via les grands groupes de l'industrie agroalimentaire comme Maisadour, Monsanto... L'agriculteur apparaît donc comme le contraire du paysan. Il participe, depuis sa petite commune rurale des environs de l'Adour, à la spéculation des prix dans les bourses internationales. Toutefois, il reste plus dépendant de la PAC que ne le serait le paysan. C'est ce que nous dit Christine, une productrice de Larrivière-Saint-Savin à travers cette boutade connue dans le milieu agricole : « *On dit qu'un paysan, c'est celui qui vit de sa production et un agriculteur vit de la PAC* ». L'agrotechnicien, c'est l'agriculteur que nous présente Robert lorsqu'il dit :

« Et bon, agriculteur, c'est d'introduire un peu de technicité et quand on est sur les marchés à terme, on est plus agriculteur que paysan. Mais quelque part ça me fait plaisir de dire que je suis paysan. Mais c'est vrai que nous sommes devenus des agriculteurs pour ne pas dire des agrotechniciens. Quand vous devez gérer du marché, du risque financier,... »

Cette représentation de soi, née du processus complexe d'aliénation de l'agriculteur aux politiques de modernisation de ses pratiques agricoles, nuit à l'image même du concerné qui est de plus en plus présenté comme le travailleur privé le plus assisté du système économique. Dans la perspective de fin des subventions européennes, ces stéréotypes cumulés aux contraintes des mesures environnementales n'encouragent pas la chaîne de transmission de l'activité. Les exploitations n'ont plus de repreneurs puisqu'il n'y aurait plus d'avenir dans

l'agriculture. Que serait une commune rurale sans paysan ou agriculteur dans un contexte d'urbanisation ? On comprend bien la nécessité de critiquer les agriculteurs, surtout dans leurs rapports à l'environnement, mais ne gagnerait-on pas à leur présenter d'autres modèles d'agriculture à l'image de certains « paysans » dont nous parlions plus haut ? Pour que cela puisse être possible, il faudrait changer les rapports entre l'élu et l'agriculteur, et entre le consommateur et le producteur ; rapports qui transparaissent dans les discours critiques formulés par les agriculteurs.

Critique du pouvoir et de la société de consommation

Le discours des usagers qui révèle leur connaissance du monde n'est jamais totalement subjectif. Il y a une part d'objectivité dans les représentations qu'ont de nous (décideurs et consommateurs) les agriculteurs. Il faut admettre que nous les avons « fabriqués » comme machines à produire et à nourrir le monde. Nous exigeons d'eux qu'ils nous donnent des produits hors saison, ce qui demande une modification des pratiques par l'introduction de la biotechnologie dans l'agriculture. En même temps, nous consommateurs leur demandons d'arrêter le processus par lequel ils sont devenus aptes à produire à hauteur de nos exigences alimentaires après les y avoir incités sans que nous ne modifiions nos habitudes. L'élu, de par son double statut de consommateur et décideur est doublement concerné par cette critique. C'est de lui que viennent les lois et/ou leur application. Pour résumer le type de critiques formulées à l'égard des consommateurs, des lobbies et des politiques, je renvoie à cet extrait d'entretien réalisé par nos soins avec Christophe (38 ans), un agriculteur originaire de Bordères :

IM : Avez-vous l'impression qu'ils (les intermédiaires) vous prennent ce qui vous reviendrait de droit ?

Christophe : *Non, après, ils nous aident quoi. Par exemple, quand les canards sont malades, on appelle celui qui regarde ce qu'il y a. Bon, après, nous on connaît les maladies mais... Déjà, pour les remèdes, il faut faire une autopsie de l'animal pour avoir une ordonnance et avoir un antibiotique. Nous n'avons plus le droit de les soigner tout seul. Ça fait au moins 5 ans que c'est comme ça. On entend à la télé que les animaux sont gavés d'antibiotiques mais les gens ne se rendent pas compte du prix que ça coûte ; ce n'est pas remboursé quoi. On paie, il y a pas de sécurité sociale pour les canards. Et puis, il faut 1000€ d'antibiotiques, c'est au moins, moins 1000€ de revenus. On fait très attention à ça. Mais on entend des gens dire que les animaux sont bourrés d'antibiotiques. Les gens ne se rendent pas compte du prix.*

IM : À quoi ou à qui attribuez-vous ce discours ? L'origine de ce discours qui vous fait tant de mal si je comprends bien ?

Christophe : *Les associations écologistes. Des associations mondiales. Comme la dernière étude de Greenpeace sur les pesticides. Ces genres de choses nous font mal parce que les gens, ils voient ça, ils n'y connaissent rien. Alors que ça ne devrait même pas être publié, une étude comme ça, parce que c'est Greenpeace qui l'a fait. Il suffit que Monsanto en fasse une, Monsanto va dire, bah, il n'y a aucun problème. Greenpeace n'a pas à fournir des études à l'agriculture parce qu'elle est juge et partie. Ils ne*

vont pas dire non, les pesticides ne font rien. Et dans ce cas Monsanto n'a qu'à aussi faire des études pour dire que les pesticides ne font rien. Voilà ! Moi je trouve ridicule que les journalistes accordent de l'importance à cette étude. Ça détruit notre travail parce que les gens ils voient ça et puis voilà.

IM : Auriez-vous ressenti une baisse de la demande des consommateurs concernant les produits accusés par Greenpeace ?

Christophe : *Moi, je travaille avec Maïsadour, c'est eux qui me rachètent les canards donc,... Après, les gens ne regardent pas ça. Après, il y a deux ou trois ans, il y a une étude qui montrait que 78% des Français ne voulaient pas payer plus pour manger mieux. Donc, après ils me font rire quand,... On ne peut pas produire moins cher et faire du bio non plus. Les Français ne veulent pas payer plus cher et veulent manger mieux. C'est pas possible. C'est comme quand on entend dire qu'on produit de la merde et qu'on fait manger de la merde aux gens. Mais en fait on produit de la merde parce que les gens veulent manger de la merde. Moi, je préférerais élever 4000 canards au lieu de 40.000 et qu'on me les paie 10 fois plus cher. Les gens, ils ne veulent pas payer et ils veulent des produits de qualité, du bio.*

IM : Comment donc, situez-vous le rôle de l'agriculteur ?

Christophe : *Bah ! Il a toujours le mauvais rôle. Nous nourrissons le monde mais il n'y a pas de reconnaissance. Avant, il y avait beaucoup plus de contact avec les agriculteurs. Il y avait beaucoup de ventes à la ferme. Il y a encore des ventes à la ferme mais je pense que c'est réservé à une élite parce que tout le monde n'a pas les moyens d'aller dans la ferme acheter des produits qui valent deux fois plus cher.*

Les arguments qu'on entend dans cette critique en disent long sur la crise qui s'est saisie depuis longtemps du monde agricole et, par extension, des communes rurales. Passer outre dans tout processus d'inventaire ou de valorisation du patrimoine rural, c'est ignorer l'importance et la place des agriculteurs et paysans dans l'histoire qui a façonné les milieux, du paysage aux représentations.

Bibliographie

Basset, Griselda, *Les mutations agricoles du XXe siècle : le cas du canton de Grenade sur Adour*. Mémoire de master, présenté réalisé et présenté sous la direction d'Abel Kouvouama en 2014, Université de Pau et des Pays de l'Adour.

Bessière Céline et al., « Introduction » Les agriculteurs dans la France contemporaine, *Sociétés contemporaines*, 2014/4 N° 96, p. 5-26. DOI : 10.3917/soco.096.0005

Mendras, Henri, *La fin des paysans : suivi d'une réflexion sur la fin des paysans vingt ans après*. Arles : Actes Sud, [Lausanne] ; L'Aire [etc.], 1992, cop. 1984.

Moriceau, Jean-Marc, *Secrets de campagnes. Figures et familles paysannes au XXe siècle*, Paris, éditions Perrin, 2014.

Kouvouama Abel (dir.) et Cunchinabe Dominique (coord.). *Analyse et valorisation du patrimoine naturel et culturel en Pays Grenadois. Rapport d'étape 2013-2014*.

Webographie

http://www.actu-environnement.com/ae/dictionnaire_environnement/definition/agriculture_raisonnee.php4
(consulté le 12 mai 2015)

<http://www.soltner.fr/> (consulté le 27 mai 2015)

VI. Enquête sur le catholicisme : Bilan Pays Grenadois.(Janvier 2016)

Laurence Espinosa

Docteure en anthropologie et chercheuse associée.

Laboratoire Identités, Territoires, Expressions, Mobilités, (ITEM – EA 3002)

Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA)

J'ai mené une enquête sur le catholicisme en Pays Grenadois de mars à septembre 2014. A l'issue de ce travail, j'ai remis les résultats de ma recherche à savoir des rédactions de différentes communications et les traces pour information⁸⁷. Ces écrits ont été, en partie, intégrés au rapport remis en 2015 au Pays Grenadois. Cette même année, je n'ai pas été sollicitée pour poursuivre l'enquête. C'est donc à titre personnel que j'ai continué à réfléchir à partir de la matière accumulée afin d'explorer d'autres hypothèses. Je propose donc, dans ce compte rendu, une synthèse de ce qui a déjà été rédigé et de ce qui est en train de se faire.

Sur le plan méthodologique, en plus de conversations avec des habitants lors d'un bref séjour à Grenade-sur-l'Adour et lors du pèlerinage de Notre-Dame-du-Rugby de la Pentecôte, le 9 juin 2014, je me suis entretenue, à diverses reprises avec l'abbé Gilbert Lavigne, curé de la paroisse de Saint-Pierre-et-Saint-Paul –du –Marsan de 2012 à 2014. A l'issue de la dernière rencontre, l'abbé m'a remis des documents relatifs à l'activité d'une équipe d'animation pastorale paroissiale (EAPP) de 2010 à 2014. Ces écrits sont en cours d'exploitation.

Je suis aussi allée me promener sur le territoire grenadois, seule, pour l'observer, mais aussi l'écouter, le sentir ou le toucher dans la perspective d'une approche plus sensible.

L'Eglise visible

La présence de l'Eglise catholique est immédiatement perceptible à partir des édifices et statues de Vierge qui parcourent le territoire. Ces traces ont été recensées par l'office de tourisme du Pays grenadois à partir de choix émis par les élus. Cette trame architecturale confère au pays une identité catholique.

Figures ecclésiastiques

Des ecclésiastiques remarquables confirment l'ancrage religieux observé. J'ai retenu trois figures emblématiques.

- Monseigneur Jean Cassaigne (1895-1973), missionnaire au Vietnam et évêque de Saïgon pendant la seconde guerre mondiale pose, entre autres questions, celle des relations entre l'Eglise catholique et le régime de Vichy⁸⁸. Cette situation explique, peut-être, une mise en mémoire confuse.

- L'abbé Maurice Tauziède a été vicaire de Grenade-sur-l'Adour de 1939 à 1944, date de son arrestation et de sa déportation vers le camp de Dachau. Il a été l'un des promoteurs de la « résistance spirituelle »⁸⁹. Il était également investi dans les mouvements jacistes de l'entre-deux-guerres⁹⁰.

⁸⁷ « Analyse et valorisation du patrimoine naturel et culturel en Pays grenadois – Récit d'une enquête sur le religieux – Perspectives anthropologique », le 22 juillet 2015

⁸⁸ Pour information : Duquesne Jacques, *Les catholiques français sous l'occupation*, Paris, Grasset, 1966, 477 p.

⁸⁹ Pour information : François Bédarida & Renée Bédarida (ed.), *La résistance spirituelle, 1941-1944 : les cahiers clandestins du Témoignage chrétien*, Paris, Albin Michel, 2001, 411 p.

⁹⁰ A propose de l'abbé Maurice Tauziède ; « Cela ne l'empêcha pas de se donner tout entier aux joies de l'apostolat dans ses paroisses de Grenade, de Bordères et de Saint-Maurice : catéchisme, visite des malades, le

- L'abbé Michel Devert (1923-2012) est connu pour être à l'origine de Notre-Dame-du-Rugby.

Notre-Dame-du-rugby

L'édifice, une petite église située en hauteur, au milieu d'arbres touffus, surprend. Les vitraux inspirés de l'iconographie religieuse (Vierge à l'enfant) et l'intrusion de symboles rugbystiques (ballon ovale), interrogent⁹¹. J'ai essayé d'aborder cette singularité à partir des notions de « lieux » et « non-lieux » tels que définis par Marc Augé⁹². J'appose le sanctuaire, exode intérieur, à l'exode rural ou du moins à la recomposition socio-économique du Pays-grenadois après la seconde guerre mondiale.

Le capitalisme, la République et l'Eglise

La maïsiculture omniprésente me fait penser à la « cage d'acier » (*Ein stahlhartes Gehäuse*), de Max Weber dans une version rurale⁹³. Cette impression me conduit à m'interroger sur la place, le rôle de l'Eglise catholique dans un tel contexte. L'EAPP que je suis en train d'étudier à partir des documents transmis par l'abbé Gilbert Lavigne sert actuellement de support à ces explorations.

J'ai constaté que l'Eglise et la République apparaissent comme partenaires dans la salle qui jouxte Notre-Dame-du-Rugby et qui renferme des maillots de provenances internationales offerts par un collectionneur. J'imagine un lien entrepreneurial entre les deux institutions et ce qu'il sous-tend.

Je m'interroge sur ce qu'est une EAPP, l'image qu'elle renvoie de l'Eglise catholique en Pays grenadois, le rôle qu'elle envisage de jouer et les obstacles qu'elle rencontre et/ou les liens qu'elle souhaite tisser avec en toile de fond, sur le plan politique, une laïcité à interpréter et sur le plan socio-économique un pays en perceptible restructuration.

La question du développement est également une piste de réflexion pertinente. En effet, en 1967, le pape Paul VI a théorisé la notion de *développement humain intégral*, qui, approfondie par ses successeurs, Jean-Paul II et Benoît XVI, a abouti à une conception originale du développement, soutenant puis posant les limites d'un projet moderne de développement économique et technique. La lettre encyclique *Laudato Si'* sur la sauvegarde de la « Maison commune » par le pape François le 24 mai 2015 relance la réflexion et suggère un positionnement plus critique de l'Eglise catholique sur ces questions ou pour le moins, un débat en son sein. Ces changements sont-ils perceptibles en Pays grenadois ? Dans ce domaine également, les choix suivis par l'EAPP peuvent être éclairants.

Laurence Espinosa, 1^{er} février 2016

- Voir en annexe l'ensemble des documents de Laurence Espinosa

patronage des Blés d'Or avec ses sociétés de musique, de gymnastique et de football, (...), les divers mouvements d'Action catholique, JAC, Coeurs vaillants, Ames vaillantes », *Société de Borda*, 2e trimestre, n°426, 1992, p. 426

⁹¹ Les vitraux dessinés par l'ancien capitaine du stade montois Pierre Lisse s'intitulent « Au joueur blessé », « Vierge aux pèlerins » ou « Vierge à la mêlée ». Une statuette de « Vierge au ballon » orne l'extérieur de la petite église.

⁹² Augé Marc, *Non-lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Ed. du Seuil, 1992, 149 .

⁹³ Weber Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2009, 188 p.

VII. Un syncrétisme sportivo-religieux singulier : la chapelle Notre-Dame-du-Rugby⁹⁴

Mathilde Lamothe, doctorante en ethnologie,
Université de Pau (France) / Université Laval (Québec)
ITEM-UPPA.

Les routes landaises offrent un pont surprenant entre la religion et le sport, matérialisé à travers les panneaux de signalisation routière indiquant la « Chapelle Notre-Dame du Rugby » (Larrivière-Saint-Savin) , la « Chapelle Notre-Dame de la Course landaise » (Bascons) ou encore la « Chapelle Notre-Dame des Cyclistes » (Labastide-d'Armagnac). Ces chapelles sont de réels lieux de culte créés à partir du milieu du XX^e siècle et dans lesquelles est rendu un hommage à la fois aux sports et aux sportifs tout en attirant de nombreux visiteurs. Comment se construisent les cultes et pèlerinages religieux à travers le phénomène d'identité sportive locale ? Quel rôle ont pu jouer des membres du clergé (et amateurs de sport) dans l'organisation de pèlerinages sur des lieux de culte dédiés aux sports et aux sportifs ? Nous souhaitons proposer une approche ethnologique des pratiques religieuses et sportives à partir de l'exemple de la chapelle Notre-Dame-du-Rugby : cette étude cherche plus particulièrement à comprendre ce qui a autorisé ou favorisé la construction de ce singulier syncrétisme qui autorise des maillots de rugby à côtoyer des statues de la Vierge Marie, dans ce sanctuaire religieux chargé d'une mémoire sportive.

Sport, territoire et religion

Le rugby, « sport-totem » dans le Sud-Ouest de la France, est devenu un signe distinctif de l'appartenance territoriale qui a généré une identité collective. Nous renvoyons aux travaux d'Anne Saouter, qui a mis en évidence la distribution sexuelle des rôles masculin et féminin dans cette microsociété rugbystique (SAOUTER 2000), tandis que Jean-Pierre Augustin proposait un éclairage sur les processus socio-historiques qui ont permis la diffusion et la répartition spatiale de sports tels que le rugby, le basket et le football en Aquitaine (AUGUSTIN 1989).

L'analogie entre le rugby et la religion avait déjà été soulignée par Sébastien Darbon dans son ethnographie du club de rugby de Tyrosse dans les Landes (DARBON 1995), même s'il relève le caractère périlleux de l'exercice. Le terrain de jeu est ainsi comparé aux parties d'une église (choeur, chapelles adjacentes, etc.) dont l'accès est réservé uniquement aux officiants du culte ; tandis que le vestiaire demeure un « lieu mystérieux interdit au profane, [...] où l'on endosse les vêtements appropriés à l'exercice du culte – faisant incontestablement penser à une sacristie » (*ibid.* : 64). Néanmoins Sébastien Darbon met en garde sur ce regard supposément ethnologique : il n'est « pas question d'abonder dans le sens de ceux qui voient du *rituel*, du *sacré* et du *religieux* partout [c'est lui qui souligne] » (*ibid.* : 64). Il s'agit plutôt d'examiner la façon dont ces éléments pourraient jouer un rôle, en distinguant ce qui relève des propriétés formelles du sport et du contexte culturel (autrement dit le contexte du rugby tyrossais) dans lequel il s'insère. Cette perspective heuristique s'éloigne du risque de déshistoriciser les sociétés étudiées, tout en recadrant dans le contexte d'étude ce qui relève du caractère religieux ou du comportement ritualisé.

⁹⁴ Ce résumé est extrait de notre article « *Un sincretismo sportivo-religioso: la cappella di Nostra Signora del Rugby e altre cappelle sportive landesi* [Un syncrétisme sportivo-religieux singulier : la chapelle Notre-Dame-du-Rugby et autres chapelles sportives landaises] », dans GIACALONE Fiorella (dir.), *Pellegrinaggi e itinerari turistico-religiosi in Europa*, Morlacchi Editore, 2015, p. 97-111. À paraître en français aux éditions L'Harmattan en 2016.

De fait certaines questions liminaires émergent lorsque l'on envisage le sport sous l'angle de la religion : existe-t-il des valeurs dans le sport semblables à celles prônées dans la religion ? Ou bien est-ce une forme d'idolâtrie, de totémisme, dans un contexte de sociétés déchristianisées qui opèrent des transferts de valeurs symboliques ou métaphysiques sur de nouveaux objets sociaux ? Dans le cas du football comme dans celui du rugby, une remarque contredit ou, du moins, tempère cette relation entre sport et religion : même si de nombreuses métaphores religieuses sont utilisées – notamment par les journalistes sportifs qui puisent dans le vocabulaire de l'Église – pour qualifier ces équipes ou ces sports, on ne peut considérer ces derniers comme de véritables religions en tant que telles en l'absence d'une dimension surnaturelle ou de référence explicite à une forme de transcendance (voir AUGÉ 1982, BROMBERGER 1992). Cependant d'autres formes de religiosité s'expriment dans le cadre d'un culte catholique dans les Landes : les sportifs vivants ou décédés sont mis à l'honneur dans des chapelles dédiées à la Vierge Marie, figure du salut et de la protection maternelle.

Historique de la chapelle Notre-Dame-du-Rugby

La proscription du rugby par les patronages catholiques est révolue depuis le milieu du XX^e siècle, ce qui permet l'émergence de figures particulières comme l'abbé Devert, vicaire-instituteur qui a « marié sa foi avec la passion de l'ovale »⁹⁵ et fut notamment célèbre – à l'échelle locale – pour avoir donné des messes en l'honneur du XV de France de rugby et fait des prières pour leur victoire.

La chapelle Notre-Dame-du-Rugby⁹⁶ aurait été construite à Larrivière-Saint-Savin (Landes) suite à deux évènements : tout d'abord la lecture d'un article du journal *France-Soir* par l'abbé Devert, évoquant un vitrail dans l'église anglaise de Worcestershire dédié à sept joueurs du *Manchester United Football Club* décédés dans un accident d'avion ; puis un tragique accident de voiture qui tua trois jeunes rugbymen en 1964⁹⁷, que l'abbé Devert avait connu dans le patronage de Dax lorsqu'il était séminariste. Il décida alors de construire cette chapelle en hommage à ces jeunes et aux familles des rugbymen décédés, qui fut inaugurée en 1967. En 1966-1968, les premiers maillots étaient déjà déposés dans la chapelle et un musée, créé en 2010, contient aujourd'hui environ 450 maillots de joueurs offerts par des collectionneurs ou des amateurs de rugby. Contrairement aux maillots exposés dans le musée, fruit de dons provenant de clubs ou de particuliers, ceux restés dans la chapelle conservent une portée plus symbolique puisqu'y figure par exemple un maillot porté par le fils décédé précocement d'un des membres de l'association « Les Amis de la Chapelle Notre-Dame-du-Rugby ». Le décor est également travaillé pour représenter cette allégorie sportivo-religieuse : des vitraux évoquant le rugby ornent les murs (*La Vierge à la touche* et *La Vierge à la mêlée*), une statue de la Vierge du Rugby trône à l'entrée de la chapelle, etc. Il existe également une prière à Notre-Dame du Rugby écrite par l'abbé Devert en 1967, dans laquelle les champs sémantiques du sport et de la religion se rejoignent : « Vierge Marie qui avez enseigné votre Enfant Jésus à jouer sur vos genoux, veillez maternellement sur nos jeux de grands enfants. [...] Soyez avec nous, dans la terrible mêlée de l'existence, afin que nous sortions vainqueurs du grand jeu de la vie, donnant l'exemple, comme sur le terrain, du courage, de l'entrain, de l'esprit d'équipe, en un mot d'un idéal à l'image du Vôtre. Amen ».

⁹⁵ « Il a fondé Notre-Dame du Rugby », article d'Olivier Baumann dans *France Dimanche* non daté, archives du président des Amis de la Chapelle Notre-Dame du Rugby.

⁹⁶ La Chapelle Notre-Dame du Rugby émerge peu après la première chapelle sportive dans les Landes : la chapelle Notre-Dame-des-Cyclistes à Labastide-d'Armagnac, inaugurée en 1959, naît de l'inspiration d'un prêtre grand amateur de vélo qui osera allier la dimension spirituelle et sportive au sein d'un même lieu.

⁹⁷ Émile Carrère, Raymond Albaladejo et Jean Othats, joueurs du club de Dax rentrant d'un match joué à Bègles.

Les acteurs dans la construction des identités territoriales

A. Le rôle du clergé

Les patronages, ou des mouvements de masse et d'éducation populaire tels que la Jeunesse Agricole Catholique, ont joué un rôle indéniable auprès des jeunes durant la fin du XIX^e-début du XX^e siècle. Depuis notamment la laïcisation de l'école primaire publique (1882), le clergé paroissial a accentué la place du patronage comme pivot central de l'action pastorale en direction de la jeunesse populaire (CHOLVY et TRANVOUEZ 1999), notamment lorsque les curés sont passionnés d'un sport comme l'abbé Massie pour le cyclisme ou l'abbé Devert pour le rugby.

Dans la doctrine sociale de l'Église, de multiples théories sur le développement et la formation des individus se développent successivement dans les discours pontificaux. Ainsi certains patronages de la fin du XIX^e-début du XX^e siècle apparaissent comme une figure du catholicisme social et intégral, doctrine souhaitant une réforme organique de la société : elle implique un souci de la formation morale et religieuse s'alliant à celui de la promotion humaine et sociale sans oublier le loisir (ZORDAN dans CHOLVY et TRANVOUEZ 1999 : 52). Aussi les sports ou divertissements peuvent rentrer dans le champ de l'enrichissement personnel. De plus le développement humain intégral, théorisé par le pape Paul VI en 1967, apparaît justement dans le contexte de création des chapelles sportives landaises, mais il semble peu probable qu'il fut aussitôt appliqué dans le champ d'activité des prêtres. Dans l'encyclique *Populorum progressio*⁹⁸, cette doctrine se propose d'intégrer une perspective humaniste au processus de mondialisation, revendiquant à la fois des considérations sociales, une tenue morale et un rapprochement vers Dieu tout en « aspir[ant] au perfectionnement spirituel de la famille humaine » (BERTINA 2013), même si ses limites seront démontrées à la fin du XX^e siècle.

B. Le tissu associatif

Initiateurs de ces chapelles sportives, les prêtres n'en sont pas moins appuyés par un solide relais laïc : l'association « Les Amis de Notre-Dame-du-Rugby » regroupent des laïcs engagés qui tissent un réseau de présence et d'aides matérielles. Ces laïcs engagés sont les piliers, avec les prêtres desservants ces chapelles, soutenant l'organisation des animations et manifestations religieuses comme les pèlerinages et faisant vivre ces lieux de culte. Nous rappelons que la place des chrétiens laïcs dans l'Église a été affirmée avec force au concile Vatican II (1965) : parmi les tâches de l'apostolat, l'action sociale chrétienne souligne qu'« entretenant entre eux une amitié chrétienne, ils se prêtent un mutuel appui en toutes nécessités ». Le champ d'action apostolique est large et peut se traduire par exemple par l'aide apportée aux handicapés du rugby. Cette entraide s'illustre lorsque les Amis de Notre-Dame-du-Rugby organisèrent un match-exhibition de rugby en 1999 avec l'équipe de France jouant contre l'équipe de Côte Basque, dans le but de ramasser des fonds et de financer les travaux de rénovation de la chapelle et la création de son musée ; mais une partie des gains (5 millions de francs, soit 1/5^e du montant des bénéfices) fut reversée aux handicapés du rugby.⁹⁹

⁹⁸ Elle « naît d'une volonté de compléter cette quête de prospérité par une vision nouvelle du développement qui promouvrait "tout homme et tout l'homme" (Paul VI, 1967, n° 14), revendiquant ainsi une part délaissée par le développement économique ». Source : BERTINA, L., *La doctrine catholique du 'développement humain intégral' et son influence sur la communauté internationale du développement*, «*International Development Policy, Revue internationale de politique de développement*», n°4, 2013, en ligne [consulté le 04/09/2014]. URL : <http://poldev.revues.org/1320> ; DOI : 10.4000/poldev.1320

⁹⁹ Entretien avec G. Dubois, président de l'association *Les Amis de la Chapelle Notre-Dame du Rugby*, le 12/12/2013 à Peyrehorade.

Pèlerinages profanes ou religieux ?

À la Chapelle Notre-Dame-du-Rugby, un pèlerinage annuel est créé le jour de la Pentecôte pour commémorer les joueurs de rugby disparus : les jeunes, souvent dans des accidents de voiture (57 à Peyrehorade entre 1957 et 2013), comme les anciens joueurs décédés de maladie ou de mort naturelle. Lors de cette journée appelée « Souvenirs et pèlerinages », des commémorations sont organisées à la Chapelle : « il y a une prière pour ceux qui croient et un hommage-souvenir pour ceux qui n'y croient pas, parce qu'il y en a qui viennent, qui ne sont pas croyants mais ils viennent quand même pour le souvenir de leurs camarades » nous explique ce dernier¹⁰⁰. Ainsi le lien entre la communauté religieuse et/ou rugbystique est reconsolidée lors de cette commémoration.

Cette chapelle est liée à d'autres sanctuaires religieux importants comme celui de Lourdes : des anciens joueurs de rugby participent par exemple au pèlerinage international des sportifs à Lourdes, dont l'initiative lancée en 2003 revient notamment à Michel Crauste, un ancien joueur de rugby et capitaine du XV de France, blessé aux cervicales, et qui préside actuellement le club de rugby de Lourdes. Ces liens avec d'autres sanctuaires peuvent également se traduire sous la forme de parrainage, à l'image de la Chapelle Notre-Dame-de-l'Ovalie à Rocamadour (46) qui est une initiative du curé de la paroisse : ce dernier se trouve également impliqué dans le sport puisqu'il est aussi joueur de rugby licencié dans l'équipe locale. C'est pourquoi la chapelle, consacrée aux joueurs de rugby blessés ou disparus, est inaugurée en 2001 dans ce grand site de pèlerinage, en présence du desservant de la Chapelle de Larrivière-Saint-Savin et du président des *Amis de la Chapelle Notre-Dame-du-Rugby*.

Un point sémantique (ou théologique) demande toutefois à être précisé quant à ces lieux de culte : en dépit du fait que les chapelles sportives portent le nom de « Notre-Dame », ce culte marial est tempéré par l'actuel curé de la Chapelle Notre-Dame du Rugby. Ou plutôt, ces chapelles ne sont pas considérées comme un réel culte à la Vierge tel qu'il peut se manifester par exemple dans le pèlerinage de Notre-Dame de Buglose (Landes) selon lui. Dans ce dernier cas, le culte marial est lié à la (re)découverte d'une statue de la Vierge Marie par un pâtre, au milieu d'un champs au XVII^e siècle : la chapelle de Buglose, située à proximité, sera alors reconstruite et deviendra un lieu de pèlerinage pour prier la Vierge. D'ailleurs il qualifie gentiment cette cérémonie de « bricolage » même s'il considère que ces « témoignages entre copains [...], c'est du vrai, ça sort des tripes »¹⁰¹, en évoquant les prières et témoignages se déroulant lors du pèlerinage à la Chapelle Notre-Dame-du-Rugby.

Conclusion :

Les jeux et sports sont une entrée pertinente dans l'étude de la société elle-même, de ses comportements et de ses valeurs culturelles puisqu'à travers eux apparaissent en filigrane des marqueurs identitaires d'un territoire en caractérisant une société spécifique et un espace géographique localisé. La chapelle Notre-Dame-du-Rugby, à l'instar d'autres chapelles sportives landaises (celle du cyclisme ou de la course landaise, s'inscrivent dans leur temps, en accord avec la doctrine sociale de l'Église catholique qui accorde une place à la formation de l'individu sur le plan spirituel mais aussi des loisirs. Toutefois le fossé semble parfois mince entre le tourisme culturel et le pèlerinage, autrement dit entre la simple halte de curiosité ou l'intention dévotieuse : rappelons que la chapelle Notre-Dame-du-Rugby accueille dix mille « visiteurs » annuels. Dans ces lieux de réflexion, d'appel à la sensibilité et à l'affectivité, les individus – certes en-dehors d'eux-mêmes et de la vie quotidienne subjective – font-il pour autant l'expérience du sacré ... ?

¹⁰⁰ Entretien avec G. Dubois, *op. cit.*

¹⁰¹ Entretien avec l'abbé Lavigne, le 05/08/2014 à Grenade-sur-l'Adour.

Ce fin maillage de petits sanctuaires révèle toutefois une certaine âme mystique, spirituelle et sportive du territoire. Ces chapelles sportives landaises soulignent la convergence entre sport et religion et ne peuvent être dissociées du cadre historique et culturel dans lequel elles évoluent. Pour autant, d'autres pistes de recherche seraient encore à développer comme le rapport à la mort si présent dans cette chapelle où les parois des murs chargés d'objets oscillent entre fonction muséale ou ex-voto.

Bibliographie :

Augé Marc, « Football. De l'histoire sociale à l'anthropologie religieuse », *Le Débat*, n° 19, 1982, pp. 59-67.

Augustin Jean-Pierre, « Les espaces des sports collectifs : l'exemple du département des Landes, *Mappemonde*, 1989, pp. 29-31.

Augustin Jean-Pierre et Garrigou Alain, *Le rugby démêlé. Essai sur les associations sportives, le pouvoir et les notables*, Le Mascaret, Bordeaux, 1985.

Bromberger Christian, « Pour une ethnologie du spectacle sportif. Les matchs de football à Marseille, Turin et Naples », dans Althabe G., Fabre D. et Lenclud G. (dir.), *Vers une ethnologie du présent*, éd. MSH, Paris, 1992, pp. 211-243.

Cholvy Gérard et Tranvouez Yvon, *Sport, culture et religion. Les patronages catholiques (1898-1998)*, CRBC, Brest, 1999.

Darbon Sébastien, *Rugby, mode de vie. Ethnographie d'un club Saint-Vincent-de-Tyrosse*, Jean-Michel Place, Paris, 1995.

Saouter Anne, *"Être rugby" : jeux du masculin et du féminin*, éd. MSH, Paris, 2000.

VIII. Conclusion générale et perspectives.

Avant d'aborder les conclusions, il me semble opportun de rappeler quelques prérogatives sociétales qui conceptualisent les propositions que nous sommes amenés à faire. Avec la sociologue Irène Pereira (2015), nous pensons que

« La conception écologique du monde impliquerait de comprendre la solidarité qui existe entre l'ensemble des êtres naturels. Elle impliquerait la remise en question du récit europeanocentré de la bourgeoisie moderne. Elle inviterait à reconsidérer que la base de la richesse des nations ne provient pas de l'industrie, mais de l'agriculture. Elle conduit à penser la nécessité de préserver les communs. Elle ouvre à des rapports à la nature qui ont existé par le passé... il s'agit de réfléchir à d'autres orientations qui ont triomphé avec le libéralisme ... »

Elle précise ainsi,

« La réflexion sur le communalisme libertaire¹⁰² à l'heure de la question de la transition écologique doit être complétée par l'examen d'un scénario inverse possible à savoir l'expansion du techno-capitalisme »

Le fil conducteur de notre travail figure dans les conclusions du rapport précédent dont nous rappelons les grandes orientations :

- une recherche de gouvernance associative, participative et locale dont l'expression serait à part égale avec les propriétaires et gestionnaires, le but étant l'intégration des citoyens et la simplification. Proposition d'un nouveau schéma pour un bien collectif.
- une recherche de lisibilité culturelle au travers de l'agrégat de pratiques et savoirs patrimoniaux qui ont construit une vision positive de *lo saliga* ainsi qu'une recherche d'Education à l'Environnement pour tous par une médiation et l'action culturelle.
- une recherche de fonctionnalité d'usage de la *saligue* par une économie (primaire puis de transformation) différenciée agricole et rurale (artisanat et PME du bord de l'eau) qui réactualiserait les anciennes fonctionnalités et les usages du siècle dernier jusqu'en 1970. (Rapport d'étape 2014. pp103-104)

Notre travail de recherche d'abord de l'existence et du fonctionnement de différents types de communautés et en particulier de la « communauté paysanne de voisinage » s'inscrit dans le premier objectif et nous pensons maintenant que cette communauté devrait être sollicitée pour le bien commun. La communauté paysanne pourrait faire bénéficier au plus grand nombre de ses savoirs et savoir-faire. Le site des *saligues* pourrait alors être un laboratoire expérimental de réhabilitation des savoirs locaux et connaître une nouvelle intégration agricole dans un processus d'élevage extensif développé parallèlement à une recherche active de maintien d'une bonne qualité écologique des milieux en associant savoirs scientifiques et savoirs communs.

¹⁰² Nous pensons que l'idée de communalisme libertaire développé par Proudhon puis Murrey Bookchin (2008) et bien d'autre, définit des structures sociales agricoles et villageoises basées sur le bien commun, l'entraide qui ont existé depuis le moyen-âge et existent encore.

« L'écologie scientifique crée des connaissances dont la finalité est de « rechercher l'ordre des choses » (Lévêque C., 2005), les savoir paysans créent des connaissances qui donnent une valeur d'usage et une utilité à ce même « ordre des choses ». Chacune des deux connaissances décrit la réalité propre à son ordre alors que le classement offre de nombreuses similitudes, les variations qui existent ne sont dues qu'au déplacement de l'observateur, son point de voir. Nous pourrions établir que le classement en *Sasi, sasiaga sasilaha', sasipe saussilhaa* formule les premières séquences écologiques et les utilités fondamentales pour le paysan. Il ne reste plus aux deux groupes qu'à « s'ajuster¹⁰³ » sur la base du chevauchement qui existe, à accepter un rapport autre que celui de domination de l'un sur l'autre. C'est une convergence sur laquelle s'appuyer pour construire une recherche associant savoirs communs et scientifiques dans un même objectif, celui de la compréhension multidimensionnelle de l'ordre des choses [...] Mais si cela paraît possible, il en va autrement du concept de biodiversité qui introduit des principes de gestion tant économique que sociale. » (Cunchinabe D, 2016)

Si la communauté représente à la fois un moyen humain et aussi fonctionnel, c'est parce qu'elle porte en elle une somme de pratiques collectives que nous avons progressivement mises à jour et qui pourraient servir de contenu à une Education à l'Environnement ayant pour centre l'anthroposystème¹⁰⁴. Notre participation active à deux sorties de terrain, l'une à Castandet et l'autre dans les *saligues* de Bordères avec le CPIE pour deux types d'animation, l'une en salle et l'autre sur le terrain montre l'intérêt d'une telle approche entre nature et culture locale. Dans un souci d'efficacité écologique et de réalisme nous pensons toujours qu'il est possible et aussi souhaitable de poursuivre une réflexion entamée mais restée à ce jour sans écho pour développer une véritable vidéographie des *saligues* :

« alors que des liens partenariaux avec l'éducation nationale et l'IUT de Mont de Marsan se construisent pour : regarder l'invisible, c'est-à-dire mettre en œuvre des outils (caméras, appareils photos, drones) pour observer la manifestation de la biodiversité et de l'entropie. Ce projet sera développé dans l'année». (Rapport d'étape. 2014 pp 107)

La difficulté tient ici au portage du projet et à l'investissement en « temps passé ». De la part de l'Education Nationale représentée par le conseiller pédagogique, il n'y a pas eu de suite et nous n'avons donc pas été associés plus en avant dans les actions d'Education Environnementale entreprises par le collègue notamment. Enfin, redonner une dimension agricole et communautaire ainsi qu'une illustration écologique par l'apport d'image en direct et *in situ* et leur diffusion gratuite donnerait tout son sens au troisième point.

Dans les conclusions de notre précédent rapport d'étape (2013/2014) nous ébauchions quelques pistes à explorer, elles préfiguraient en quelque sorte ce que pourrait être un développement endogène dont les différents groupes sociaux pourraient être les acteurs privilégiés dans un mouvement de concertation en amont de l'action locale.

¹⁰³ « "S'ajuster" signifie accepter les valeurs existantes et accepter ce qui est considéré comme réalité inaltérable » (Bateson G.1988)

¹⁰⁴ Système naturel ou artificialisé, dans lequel les sociétés humaines interviennent ou sont intervenues, soit en l'exploitant, soit en l'aménageant.

« Nous pourrions envisager un partenariat entre les sites actuels et le Pays Grenadois dans une perspective de formation-action où les participants accompagnés par un(e) animateur (trice) deviendraient les acteurs de leur formation. Nous voulons développer une capacité d'auto-formation qui serait le gage d'une formation continue et endogène. Une animation pérenne pourrait organiser et piloter des cycles de réunions participatives pendant lesquelles les adhérents voire les permanents de chaque structures présenteraient la sienne au cours d'une séquence d'animation pour ensuite écouter les avis des autres représentants des structures.... Le premier objectif de ce type de formation action est de donner les moyens de ce connaître, de connaître les objectifs des structures et sans chercher l'adhésion par exemple à un projet touristique, écouter les participants pour mesurer du bien fondé ou pas de la recherche de patrimonialisation. »

Nous pensons aussi qu'une patrimonialisation d'objets naturels ou culturels, matériels comme immatériels pour réussir, c'est-à-dire de montrer à tout un chacun et en tirer un enseignement transmissible devrait être l'affaire de tous, agissant dans un réseau décloisonné fondé sur des critères de résilience¹⁰⁵. Nous partageons avec l'équipe transdisciplinaire formée par Agnès Sinai, Raphael Stevens, Pablo Servigne et Hugo Carton le fait que le concept de développement territorial doit s'appuyer sur la multifonctionnalité, c'est-à-dire des échanges multiples et transversaux par les acteurs et

« Dans le même esprit, les activités humaines seront caractérisées par la diversité et la multiplicité, les structures territoriales devront être non pas pyramidales, mais interconnectées et décentralisée [les territoires devront] s'auto-organiser en mobilisant les savoirs faire traditionnels locaux et la connaissance des milieux naturels » (Sinai A et *al*, 2015).

Ces deux dernières années nous permis de compiler tout un ensemble de matériaux (Cartes, document d'archives, inventaire, entretiens ...) dont l'analyse toujours en cours produira le rapport final.

¹⁰⁵ « La localité résiliente est le lieu de la relocalisation de la puissance » nous appliquons cette définition relevée dans le « petit traité de résilience locale » *op cit*é Sinai Agnès et *al* 2015 à la *saligue* mais aussi aux projets touristiques.

Bibliographie.

Abélès Marc., 2014. « Penser au-delà de l'état ». Paris. Editions Belin. Editions de la maison des sciences de l'homme. 109p. p 75-88.

Abélès Marc., 2011. (Sous la direction de) « Des anthropologues à l'OMC. Scènes de la gouvernance mondiale » Editions du CNRS. Collection SOCIO ETHN ANTHR. 288p. p 111-140.

Althabe Gérard, A Hernandez Valeria, 2004. « Implication et réflexivité en anthropologie ». Dans *Journal des anthropologues*. [en ligne] 98-99. Mis en ligne le 22 Février 2009. Consulté le 28 Décembre 2015. [HTTP://jda.revues.org/1633](http://jda.revues.org/1633).

Althabe Gérard, 1977 « Le quotidien en procès », *Dialectiques*, n° 21, p.67-77.

Amis du patrimoine Castandétois. Année inconnue. « Castandet ; mémoire d'un village landais » Orthez. Editions GRECAM. 228p p 80-95

Augé Marc, 1979, Dans *Symbole, fonction, histoire. Les interrogations de l'anthropologie*, Paris, Hachette, p 197-198.

Bacqué Martine., 2012. « Baserritarak. Vivre et travailler dans les campagnes basques au XIXe siècle ». Paris. Editions Les Indes Savantes. 418p. p 90.

Bateson Grégoire & Ruesch Jurgen., 1998. « Communication et société ». Paris. Edition du Seuil. 1988. 338p. p.151-152.

Bookchin Murey, 2003. « Pour un municipalisme libertaire » Lyon, Atelier de création libertaire. 40p.

Bourdieu Pierre avec J.D. Wacquant Loïc 1992. « Réponses. Pour une anthropologie réflexive ». Paris, Editions Le Seuil. 267p.

De Bortoli Dolorés, Palu Pascal, Cunchinabe Dominique. 2016. « Anthrosystèmes de montagne : légitimité des usages et des pratiques » Dans *Sciences de la société*. N° 96. Toulouse. Editions PUM. Parution en cours

De Tourdonnet (Le comte) 1879-1880. « Situation du métayage en France, rapport sur l'enquête ouverte » Paris. Editions Hachette Livre / BNF Gallica. 464p.

Coudrey Philippe., 2016. Dans : *La décroissance*. Page 9. N° 125. Décembre 2015/Janvier 2016.

Cunchinabe Dominique, 2015. « Retour de terrain : la communauté face à la marchandisation de la nature » Dans *Regard sur les sociétés actuelles. Ha bé tè les Anthro-Pau-logiques*. Premières Rencontres. Acte du séminaire des doctorants. 15-17 Avril 2015. Pau. Edition PUPPA. 273p. p. 139-168.

Cunchinabe Dominique, 2016. « S'engager entre nature et biodiversité » Dans *Regard sur les sociétés actuelles. Ha bé tè les Anthro-Pau-logiques*. Deuxièmes Rencontres. Acte du séminaire des doctorants. 12-13 février 2016. Pau. Edition PUPPA. A paraître.

Doniol Henri, 2006 [1900]. « Serfs et vilains au moyen âge ». Boston USA. Elibron classics. 295p.

Godelier Maurice, 2010. « Au fondement des sociétés humaines : ce que nous apprend l'anthropologie ». Paris. Editions Flammarion. Collection Champs essai. 330p.

Godelier Maurice., 2009. *Communauté, société, culture : trois clefs pour comprendre les identités en conflit*, Texte de la conférence donnée devant le Royal Anthropologie Institut, Londres, Paris, Éd. du CNRS, 62 p.

Greaber David., 2006. « Pour une anthropologie anarchiste ». Canada. Montréal. Editions Lux. Collection Instinct de liberté. 167p. p 21-22

Jambes Jean-Pierre., 2011. « Les pionniers de la grande lande. Récit d'un demi-siècle de création agricole ». GRCETA et les Editions du pin à crochets. 103p.

Kouvouama Abel., 2015. « L'anthropologie dans un monde en mouvement. Le lointain et le proche ». Brazzaville, Paris. Editions Paari. 203p. p.65

Le Baron d'Artigues. 1887. « Métayer à famille souche : tenancier-métayer et chef de métier dans le système des engagements volontaires permanents » Paris. Editions Librairie de Firmin- Didot et C^{ie}. Collection ; les ouvriers des deux mondes. Publication de la société d'économie sociale. N°53. p. 343-405. p 397-399.

Le Bras Hervé, Todd Emmanuel. 2013. « Le mystère français ». Paris. Editions Le Seuil et La République des Idées. 317p.

Lévêque Christian. 2005. « Ecologie, de l'écosystème à la biosphère », Paris, Editions Dunod. 502p. p.305-306.

Lévy-Strauss Claude., 1990[1962]. « La pensée sauvage » Paris. Editions Pocket. 347p. pp. 26 ; 31-36.

Martimort David., 2012. « La société des experts. Une perspective critique » Dans *Faire des sciences sociales : critiquer*. Sous la direction de Pascale Haag et Cyril Lemieux. Paris. Edition de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Collection Cas de figure. 350p. p.209-230.

Maris Bernard., 2003 « la reconquête de l'économie » Dans *Cosmopolitiques : laboratoire des pratiques d'écologie politique* n°5. Novembre 2003. La Tour d'Aigues. Editions de l'Aube. 176p. p.31-38.

Miquel Pierre., 2004 [2001]. « La France et ses paysans ». Paris. Editions de l'Archipel. 362p.

Myotte, K. *La passion du maïs: une histoire de l'AGPM*. Paris (24 rue Bonaparte, 75006): Editions Cliomédia, 1999.

Pereira Irène, 2015 « La paradoxale universalité de l'anarchisme » Dans *Regard sur les sociétés actuelles. Ha bé tè les Anthro-Pau-logiques*. Premières Rencontres. Acte du séminaire des doctorants. 15-17 Avril 2015. Pau. Edition PUPPA. 273p. p.213-231.

Sabbagh Claire (sous la direction de) , 2008. X. Le Roux, R. Barbault, J. Baudry, F. Burel, I. Doussan, E. Garnier, F. Herzog, S. Lavorel, R. Lifran, J. Roger-Estrade, J.P. Sarthou, M. Trommetter (éditeurs), *Agriculture et biodiversité. Valoriser les synergies*. Expertise scientifique collective, synthèse du rapport. Paris. Editions INRA. 113p. p 90-91.

Kilani Mondher., 1996 [1989]. *Introduction à l'anthropologie*. Lausanne. Editions Payot Lausanne. 3^{ème} édition. 368p. p.33.

Olivier de Sardan Jean-Pierre. Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain. In: *Revue française de sociologie*. 2000, 41-3. p. 417-445.

Olivier de Sardan Jean Pierre, « La politique du terrain », *Enquête* [En ligne], 1 | 1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 08 juin 2014. <http://enquete.revues.org/263>

Sadoux Philippe., 1993. « Les champs de l'Adour : 1945-1993, les landes dans l'histoire agricole » Editions J&D. 189p. p. 48-49 ; 161-162.

Ricard Matthieu., 2014. « Plaidoyer pour l'altruisme ». Sous la direction de Fabrice Midal. Paris. Editions Pocket. 1024p. p 718-865.

Rieu Annie, Fric Géraldine, 2008. « Agricultrices et syndicalisme, quelles avancées » Dans revue *Pour* (N°196-197). P 230-237.

Sinaï Agnès, Stevens Raphael, Servigne pablo, Carton Hugo, 2015. « Petit traité de résilience locale » Paris. Editions Charles Leopold Mayer. 110p. p 65-66

Toulgouat Pierre. 1981. « Voisinage et solidarité dans l'Europe du Moyen Age : lou besi de Gascogne », Société de Borda, Editions G.P Maisonneuve et Larrose,332p. p.15-22

Zask Joëlle. 2016. « La démocratie aux champs. Du jardin d'Eden aux jardins partagés, comment l'agriculture cultive les valeurs démocratiques » Paris. Editions La Découverte. Collection Les empêcheurs de penser en rond. 250p

Ressources en ligne.

AFDI. 2014. « Appui à la structuration et à la démultiplication des services de la plateforme de Sotouboua au Togo » p11-13 dans Rapport d'activité 2014 de l'Afdi Aquitaine. <http://www.afdi-opa.org/uploads/file/ra-afdi-aquitaine-2014-vd.pdf>

Le journal des habitants des Landes de Gascogne. 2010. Pissos. Publication Fédération des Cercles de Gascogne.[en ligne] Consulté le 10 Janvier 2016. http://www.parc-landes-de-gascogne.fr/files/pnr_landes/missions/action-culturelle/DossierCerclesNov2010JdP52.pdf

Bellier I., 1997. « De la communauté à l'Union Européenne ». *Socio-anthropologie* [en ligne].2 / 1997, mis en ligne le 15 janvier 2003, consulté le 01 Mars 2015.

<http://socio-anthropologie.revues.org/32>

Charlez Annie., 2008 « Le sanglier, le droit et l'indemnisation des dégâts » Dans *Chasse et droit* [en ligne] Consulté le 02 02 2016.

http://www.oncfs.gouv.fr/IMG/file/juridique_synthese/FS282_charlez.pdf

Lacroix A ; Mollard A. 1990. « Durée de travail : pas de réduction pour les agriculteurs » Dans Revue *Etude*. [en ligne]. Consulté le 10 Janvier2016.

http://travail-emploi.gouv.fr/publications/Revue_Travail-et-Emploi/pdf/43_3067.pdf

Nicolas-le-Strat Pascal. 2014. « Une recherche de plein vent ». Dans *Actes du séminaire des Fabriques de Sociologie*. Université Paris 8. [en ligne] Consulté le 15 Janvier2016.

<http://www.pnls.fabriquesdesociologie.net>

Mary André 2001. « En finir avec le bricolage » Dans *Archives de Science Sociale des Religions* n° 116 (octobre-décembre) pp.27-30 <http://assr.revues.org/494?file=1>

Merleau-Ponty, 1961. *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*. Dans Les classiques des sciences sociales. [en ligne] http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Pelt Jean Marie., 2009. « Un regard chrétien sur l'écologie » Dans la revue *Foi et Culture* de Décembre 2009 [en ligne] Consulté le 15/02/2015 ; <http://www.eglise.catholique.fr/sengager-dans-la-societe/developpement-durable/370736-jean-marie-pelt-un-regard-chretien-sur-lecologie/>

Rui Sandrine. Réflexivité. Dans *Les 100 mots de la sociologie*.

http://www.puf.com/Que_sais-je:Les_100_mots_de_la_sociologie

Richard Marcelle. Les Barthes de l'Adour. In: Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest. Tome 8, fascicule 2, 1937. pp. 101-163.

www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rgpso

Toribio Marina. 2014. Musée de l'histoire landaise. [en ligne] Consulté le 15 janvier 2016.

<http://musee-landais.blogspot.fr>

CNASEA (Centre National pour l'Aménagement des Structures des Exploitations Agricoles) 2005 [en ligne] Consulté le 10 décembre 2015 <http://www.eoloas.net/doc/etudecnasea02.pdf>

Récits, nouvelles et romans sur le thème.

Soury André, 2006 [1998] « Les métayers de 46 » Paris. Editions l'Harmattan. 379p.

Mouchés Jean Claude. 2004. « Les amants de l'Adour » Monein. Editions Princi Negue. 133p.