Comment peut-on être de l'amont ? Rapports aux lieux et recompositions identitaires (Andes vénézuéliennes)

Pascale de Robert

▶ **To cite this version:**

Pascale de Robert. Comment peut-on être de l'amont ? Rapports aux lieux et recompositions identitaires (Andes vénézuéliennes). Espaces Tropicaux, 2001, 16, pp.423-434. hal-04495375

HAL Id: hal-04495375
https://hal.science/hal-04495375

Submitted on 8 Mar 2024

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.

Espaces tropicaux

Comment peut-on être de l'amont ? Rapports aux lieux et recompositions identitaires (Andes vénézuéliennes)

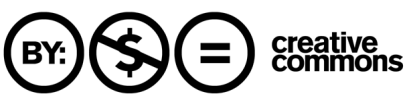
Pascale de Robert

Citer ce document / Cite this document :

Robert Pascale de. Comment peut-on être de l'amont ? Rapports aux lieux et recompositions identitaires (Andes vénézuéliennes). In: Les montagnes tropicales : identités, mutations, développement. Table-Ronde, Bordeaux-Pessac, 27 et 28 novembre 1998. Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, 2001. pp. 423-434. (Espaces tropicaux, 16);

https://www.persee.fr/doc/etrop_1147-3991_2001_sem_16_7_1049;

Fichier pdf généré le 04/03/2024



Abstract

How Can One Possibly Belong Upstream ? Relating to Places and New Identity Affiliations.
Leaving their original village and settling further upstream, mountain dwellers are forced to find technical solutions problems linked to the constraints of the environment, but they sometimes also have to get used to living with a «natural» environment and «supernatural» beings known to be hostile to men. Marginalized by their neighbors downstream, peasants from high altitude hamlets in the no Nuestra Sehora, a valley of the Venezuelan Andes claim nevertheless to belong both to the «wheat growing people» and to the «upstream people». They value a specific way of relating to places in which the relation of taming (*amanzar*) is essential and in which livestock rearing has a special meaning since it is considered as a mediator between human beings and mountain spirits. These ideas clash with those of the people responsible for the development of a natural park which covers the area.

Résumé

Résumé : En s'installant plus en amont que leurs villages d'origine, les montagnards doivent résoudre des difficultés techniques dues aux contraintes du milieu mais, parfois, ils doivent également apprendre à cohabiter avec des espaces «naturels» et des êtres «surnaturels» qui sont réputés hostiles aux hommes. Marginalisés par leurs voisins de l'aval, les paysans des hameaux d'altitude d'une vallée des Andes du Venezuela (rio Nuestra Senora) revendiquent cependant une double appartenance comme «gens du blé» et «gens de l'amont». Ils valorisent un mode particulier de rapport aux lieux dans lequel la relation d'apprivoisement (amanzar) est essentielle et qui donne une importance singulière à l'élevage puisque le bétail sert de médiateur entre les hommes et les génies de la montagne. Ces conceptions se heurtent avec celles que développent le parc naturel auquel appartient le secteur.

BY: $ = creative commons

Comment peut-on être de l'amont ? Rapports aux lieux et recompositions identitaires (Andes vénézuéliennes)

Pascale de ROBERT

Anthropologue, CR. IRD (ex ORSTOM), Museu Goeldi. D.C.H.,
CP 399, 66017 - 970 Belém (PA), Brésil
mél : pascale@museu-goeldi.br ; caloli@amazon.com.br

Mots clés : Venezuela, Andes, Montagne, Territoires, Identité, Páramo, Apprivoisement, Bétail.

Résumé : En s'installant plus en amont que leurs villages d'origine, les montagnards doivent résoudre des difficultés techniques dues aux contraintes du milieu mais, parfois, ils doivent également apprendre à cohabiter avec des espaces «naturels» et des êtres «surnaturels» qui sont réputés hostiles aux hommes. Marginalisés par leurs voisins de l'aval, les paysans des hameaux d'altitude d'une vallée des Andes du Venezuela (río Nuestra Señora) revendiquent cependant une double appartenance comme «gens du blé» et «gens de l'amont». Ils valorisent un mode particulier de rapport aux lieux dans lequel la relation d'apprivoisement *(amanzar)* est essentielle et qui donne une importance singulière à l'élevage puisque le bétail sert de médiateur entre les hommes et les génies de la montagne. Ces conceptions se heurtent avec celles que développent le parc naturel auquel appartient le secteur.

C'est souvent dans un mode particulier de rapport au territoire qu'une population aime à se définir. Que se passe-t-il lorsque celle-ci quitte son espace de référence et qu'elle s'installe à ses marges ? Que signifie habiter les confins de terres humainement habitables, exploiter les lieux les plus reculés ou les plus élevés de son territoire ? Enfin, comment des représentations particulières de l'espace participent-elles de la construction de nouveaux lieux de l'identité ? Les paysans des anciennes régions céréalières des Andes vénézuéliennes sont les descendants de ceux qui vivaient dans les *encomiendas* puis les *haciendas* de l'époque coloniale. La majorité d'entre eux ont réorienté leur production, mais certains ont conservé, en dépit de conditions économiques défavorables, la culture du blé depuis le XVI^{e} siècle. Pour cela, ils ont parfois dû partir s'installer plus en altitude, migrer vers l'amont.

Même s'ils estiment être les plus représentatifs d'une tradition, celle des «gens du blé», l'identité

des paysans de la haute vallée Nuestra Señora (fig. 1) relève en fait de plusieurs appartenances : montagnards, céréaliers, commerçants, voyageurs, *parameros*, mais aussi de plusieurs origines : espagnole et indienne ; ils sont de plus volontiers migrants et gardent des attaches étroites avec certains quartiers urbains de Mérida et avec des villages où l'on cultive le café. La combinaison de leurs différents référents identitaires se retrouve à l'analyse des pratiques agricoles et alimentaires, des savoirs sur le milieu, des manières de percevoir les variations spatiales et paysagères (DE ROBERT, 1996). Ainsi, au sein même de leur territoire, des espaces différenciés permettent d'affirmer l'une ou l'autre de ces appartenances : techniques agraires et valeurs sociales du blé dans l'étage réservé à cette culture, mode de traitement particulier de la nature et des animaux dans le *páramo* plus spécifiquement andin, incontestables qualités de commerçants en ville... Se reconnaître plusieurs appartenances — apparemment incompatibles parfois — que l'on module en conséquence selon le lieu où l'on habite, voire même le lieu où l'on se trouve, a sans doute aidé les montagnards «du blé» et leurs descendants à s'intégrer, pour certains, dans les réseaux urbains d'aujourd'hui, mais aussi, pour d'autres, à rester en altitude en dépit de transformations économiques et sociologiques significatives.

I - À propos des «gens du blé»

Malgré la place insignifiante tenue aujourd'hui par la production de blé dans l'économie andine du Venezuela, de nombreux paysans continuent au contraire à lui accorder une importance remarquable. Dans certains villages d'altitude proches de Mérida, tous considèrent en effet que la céréale est bien adaptée aux terrains pentus non irrigués, où ne poussent ni les fleurs, ni les pommes de terre cultivées par d'autres vallées voisines plus prospères. Ainsi, dans la vallée du Río Nuestra Señora, personne ne cache que si l'on continue de semer du blé, c'est aussi —ou d'abord— pour maintenir une tradition et des habitudes alimentaires fortement valorisées par les habitants.

Implanté au moment de la colonisation espagnole, le blé constitue toujours un élément clé du paysage et les champs qui lui sont réservés —champs cultivés ou en jachère— occupent encore l'essentiel des versants. Les pratiques agricoles et alimentaires peuvent être comprises comme des marqueurs identitaires auxquels se réfèrent explicitement ceux qui habitent ces lieux et qui se désignent eux-mêmes comme «gens du blé».

A. Une ancienne culture coloniale

Arrivés au milieu du XVI^{e} siècle, les Espagnols ont trouvé dans la région de Mérida des conditions idéales pour cultiver le blé et retrouver le goût de leur pain : une population nombreuse et habituée à travailler la terre, un climat plutôt sec et froid favorable à la plante ramenée d'Europe. Déçus par la rareté des ressources minières, ils choisirent de tirer bénéfice des sols agricoles et imposèrent, par la production de la céréale et avec les moyens que l'on connaît, une nouvelle spécialité à ces montagnes andines et à leurs habitants. Bien avant eux, les Andins avaient soigneusement aménagé les versants au moyen de systèmes d'irrigation et de terrasses perfectionnés ; ils cultivaient du maïs, des haricots, diverses sortes de courges et de tubercules andins, en particulier la pomme de terre. C'est d'ailleurs dans les lieux bénéficiant de la meilleure insolation, comptant déjà parmi les plus densément peuplés, que s'est développée la culture du blé ; pendant longtemps mais avec des importances inégales, les deux formes d'agriculture ont pu coexister.

Avec les semences de leur blé, les colons ont amené des animaux domestiques, en particulier des bovins et des équins, qui étaient alors inconnus dans les Andes du Nord et qui les transformeront radicalement[1]. Ils ont également introduit des techniques nouvelles comme la traction animale et l'araire ou les moulins à eau. Les animaux devenant indispensables pour labourer la terre puis pour transporter le grain, l'élevage a naturellement fini par prendre une place importante dans la région. De fait, pendant deux siècles, une partie du blé des Andes vénézuéliennes a été exportée dans la région caraïbe : les sacs de grain, la farine et les «biscuits» étaient transportés depuis les vallées de la Cordillère de Mérida vers Maracaïbo à dos de

mulet, puis en bateau vers Cuba ou Cartagène (VELÁZQUEZ, 1995). Certains chemins empierrés, *caminos reales*, qui datent de cette époque faste du blé sont toujours utilisés aujourd'hui. Mais on sait aussi combien ces entreprises ont coûté cher aux populations andines durement éprouvées puisque, déjà affectées par les maladies venues avec les colons, elles ont été dépossédées de leurs biens, déplacées selon les nécessités des grands propriétaires, soumises au travail forcé. Les institutions coloniales et les migrations imposées ont été par ailleurs favorables au métissage des populations et des techniques même si, dans cette partie des Andes, on ne parle plus désormais que l'espagnol et que personne ne revendique une identité indienne.

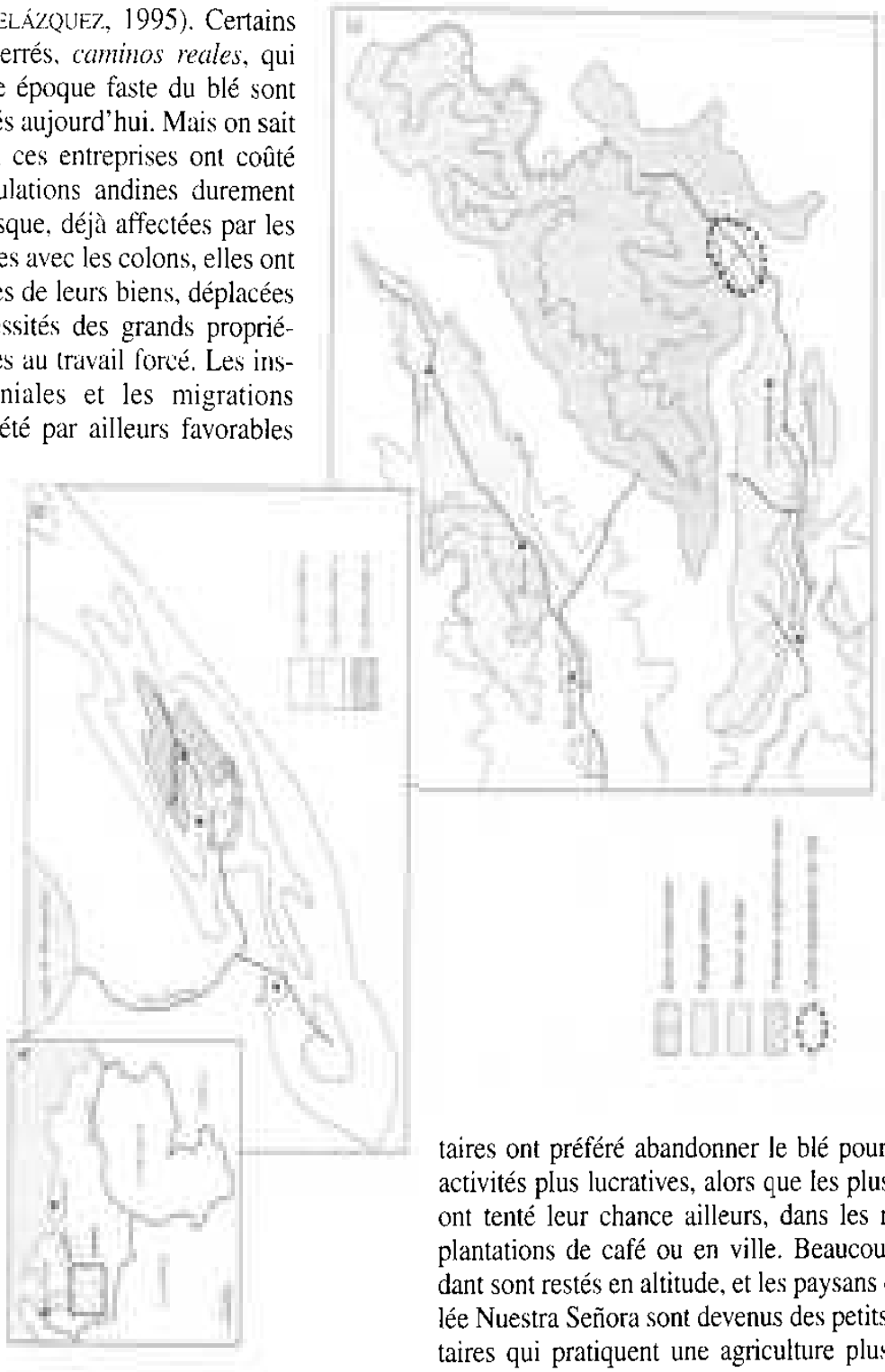


Figure 1 : Culture du blé dans la Vallée du Rio Nuestra Señora (Andes vénézuéliennes).

Lorsque le Venezuela devient importateur de blé au XIX^{e} siècle, les vallées d'altitude se retrouvent hors des circuits commerciaux, et leurs sols, longtemps surexploités, ne se prêtent pas toujours bien à des reconversions agricoles. Les grands propriétaires ont préféré abandonner le blé pour d'autres activités plus lucratives, alors que les plus pauvres ont tenté leur chance ailleurs, dans les nouvelles plantations de café ou en ville. Beaucoup cependant sont restés en altitude, et les paysans de la vallée Nuestra Señora sont devenus des petits propriétaires qui pratiquent une agriculture plus diversifiée, étroitement associée à l'élevage et garantissant une meilleure autonomie alimentaire aux familles. Élément essentiel de l'histoire de la vallée et de ses habitants, le blé s'impose toujours aujourd'hui. Bien qu'il ait perdu tout intérêt commercial, son importance se mesure à la place qu'il occupe dans le calendrier agricole et l'alimentation, à la valeur symbolique qui lui est accordé. S'il était autrefois une culture de colons, mais aussi une nourriture longtemps réservée aux maîtres, le blé appartient désormais au quotidien des paysans de la vallée qui ne sauraient l'abandonner.

B. Les innovations des paysans

Les mouvements de population et les changements politiques qui accompagnent le déclin économique du blé ont des effets directs sur les conditions de vie et de travail des montagnards. Petit à petit, la majorité d'entre eux acquiert des terres cultivables mais, en même temps, se trouve plus isolée des circuits commerciaux régionaux ; on doit marcher plusieurs heures pour rejoindre le téléphérique qui mène certains jours au marché de Mérida. Pour s'accommoder de ces nouvelles conditions, les paysans ont innové notamment du point de vue des techniques agricoles et de l'organisation du travail, d'abord en diversifiant les cultures réservées à la vente ou à l'alimentation mais aussi en valorisant une certaine forme de «travail à plusieurs» (de ROBERT *et al.*, 1995). La *mano vuelta*, qui consiste en un échange de travail différé dans le temps, présente en effet plus d'avantages que le salariat ou les grands travaux collectifs du passé (*cayapa*) pour les maisonnées et les exploitations de la vallée disposant aujourd'hui de moyens limités mais cependant comparables. Les travaux agricoles en commun, presque tous réalisés pendant la saison sèche et sur les terres à blé, tiennent un rôle central dans l'affirmation du sentiment d'appartenance à la même «communauté» *(comunidad)* et au même territoire.

Les villages de l'amont tout comme les cimes qui surplombent le río Nuestra Señora appartiennent aussi à un parc naturel —le *Parque National Sierra Nevada*— et, depuis quelques années, la haute vallée fait l'objet notamment d'une revalorisation touristique. Si quelques familles ont su exploiter habilement la manne touristique concentrée sur le village de Los Nevados, la majorité a dû réajuster ses manières de faire (construction, pratiques d'élevage, cycles de culture et de jachère) en fonction de la législation du Parc, qui n'est pas toujours conciliable avec les projets de développement et les principes de conservation des gens de la vallée eux-mêmes. La législation, outre ses discordances avec les intérêts des montagnards, mène parfois à des situations paradoxales. Ainsi par exemple, l'obligation d'utiliser la tuile « traditionnelle « pour couvrir les habitations s'accompagne de restrictions quant au fonctionnement des fours, grands consommateurs de bois, servant à les confectionner. Le Parc vante les beautés des paysages mais réprouve en même temps certaines des pratiques paysannes qui sont justement à l'origine de ces paysages, désormais « protégés «. Notons que les motifs de conflits les plus significatifs entre l'Institution et les habitants relèvent de modes différents de traitement des animaux, qu'ils soient sauvages, par la chasse, ou domestiques, par l'élevage.

Enfin, parmi les stratégies menées en réponse aux divers facteurs de changement, la mobilité des montagnards est sans doute la plus efficace. Les travaux saisonniers à l'extérieur de la vallée occupent régulièrement les hommes alors que les migrations, à chaque génération, d'une partie de la population ont permis en premier lieu de limiter la pression sur la terre, mais aussi, en quelque sorte, de s'approprier de nouveaux lieux ; on part en somme pour pouvoir mieux rester.

C. Des lieux de l'identité

Les gens de cette vallée ont acquis la réputation de s'adapter assez bien partout où ils s'installent et on les retrouve dans plusieurs quartiers de la ville de Mérida, à Ejido, dans les villages de la frange caféière, à Caracas, etc. Où qu'ils aillent, ces montagnards gardent des liens étroits avec leur vallée d'origine au travers de l'affirmation de liens de compérage, de visites, d'envois d'argent, de photos, de vêtements. Ils hébergent régulièrement ceux qui viennent pour le marché ou des emplois saisonniers, et conservent entre eux des liens de voisinage dans leurs villages ou quartiers urbains d'adoption. Longtemps après être partis, ne disent-ils pas préférer encore la galette (*arepa*) de blé à celle de maïs, pourtant plus commune à l'extérieur de la vallée et dans le reste du Venezuela ?

Les paysans restés dans leurs villages d'altitude ont su diversifier les formes et les objectifs de la production agricole, alors que les émigrés participent à un processus de recomposition territoriale et identitaire en investissant de nouveaux lieux et en élargissant de cette manière les réseaux des montagnards. L'implantation du blé aux limites des frontières agricoles est d'ailleurs particulièrement intéressante puisqu'elle impose des innovations — pas seulement techniques— témoignant ainsi de la flexibilité des paysans face au changement. Si les «gens du blé» se caractérisent eux-mêmes en référence à cette spécificité culturale, c'est d'abord

dans les liens particuliers avec leur territoire «originel» —la vallée du río Nuestra Señora, que l'on habite ou dont on vient— qu'ils se reconnaissent comme groupe, et c'est bien dans cette essentielle relation entre l'homme et les lieux [que] se forge le sentiment d'identité» (BONNEMAISON, 1997, p. 12).

II - La haute vallée : un nouvel ordre des lieux

D'aussi longtemps qu'ils se souviennent, les «gens du blé» ont maintenu des liens à l'extérieur de la vallée du río Nuestra Señora. Ces relations permettent de garder une place dans les échanges régionaux et participent d'une stratégie andine ancienne d'appropriation de nouveaux territoires. Depuis le village de Los Nevados et les hameaux alentours, quelques ancêtres à la recherche d'une terre pour leurs familles sont ainsi partis vers l'amont, il y a plus d'un siècle. Installés à la limite des terres cultivables mais déterminés à perpétuer la culture du blé, ils se sont trouvés dans un milieu écologiquement moins propice à la céréale et dans un environnement considéré comme impropre à l'habitat humain du point de vue des «gens du blé».

A. Une verticalité revisitée

En s'installant plus en amont, les paysans passent une frontière que tout le monde reconnaît : celle du gel nocturne qui est aussi celle à partir de laquelle le blé ne pousse plus. Leur utilisation de l'espace s'en trouve de fait plus marquée par l'étagement caractéristique des milieux montagnards que celle des parents de l'aval. Contrairement à ces derniers, ils donnent en effet plus d'importance à deux activités «d'altitude» que sont la culture de la pomme de terre et l'élevage bovin. Les catégories locales nous permettent ainsi de distinguer différentes unités paysagères : jusque vers 3 000 m, on sème le blé sur les *barbechos* où s'entremêlent les champs semés, les parcelles laissées en jachère, les habitations et leur jardin. Plus haut, des essarts (*rozas*) dispersés dans une végétation arbustive sont réservés à la culture des pommes de terre alors que, au-dessus de 3 500 m, les espaces d'altitude non cultivables (*páramo*) servent de pâturages aux troupeaux de bovins (photos 1 et 2).

À cet étagement classique de la production (blé, pomme de terre, élevage) auquel correspondent à peu près les catégories paysannes de *barbechos*, *rozas* et *páramo*, se rapporte également une vision concentrique du monde qui distingue soigneusement les lieux les plus humanisés —la maison entourée des champs de blé— de ceux qui, aux marges du territoire des hommes, se trouvent dotés de pouvoirs échappant en partie aux humains, comme les bois pentus bordant la rivière (*monte*) et surtout, le *páramo* des terres d'altitude.

C'est ainsi que, pour chaque catégorie spatiale[2], on peut reconnaître des paysages, des techniques, des modes d'organisation du travail, des activités, des cultures, des cultivars et même des comportements particuliers qui participent ensemble d'une gestion originale du milieu. Celle-ci, par ailleurs assez bien adaptée aux contraintes écologiques des lieux, s'inspire tout à la fois de ce que l'on peut observer en aval (blé) et dans d'autres vallées de la région (pommes de terre), mais reste bien propre aux habitants de l'amont.

B. L'acquisition de nouveaux savoirs

En s'installant à ces altitudes, il a fallu procéder à une série d'expérimentations agricoles et en innovant, se forger de nouveaux savoirs, en particulier sur les plantes. Ici en effet, la culture du blé exige que l'on ait une fine connaissance de la végétation qui se développe sur les terres cultivables : c'est à partir de diagnostics floristiques que chaque agriculteur apprécie les qualités d'un sol, choisit d'instaurer telle culture ou tel cycle de rotation, décide d'abandonner pour un temps un champ de blé ou de cultiver à nouveau un terrain laissé en jachère. Certaines plantes qui poussent en même temps que la céréale, qui grandissent dans les broussailles ou sur les bords des chemins, servent ainsi d'indicateurs : elles permettent de juger si une terre est devenue «maigre» ou, au contraire, « alimentée» selon qu'elle est restée longtemps en culture ou, au contraire, sans être ensemencée.

Ainsi, par exemple, la multiplication de la graminée *barba de caballo* (*Vulpia myurus*) entre les épis de blé impose un arrêt provisoire de la culture alors que la présence de *chocho* (*Lupinus paniculatus*) est plutôt prometteuse de bonnes récoltes. Entre deux cycles de culture, les terrains temporairement non travaillés sont fréquentés par le bétail à certaines époques de l'année, notamment à la fin de la saison sèche quand les pâturages d'altitude sont moins fournis et que les bêtes doivent participer aux travaux des champs.

Les cultivateurs de blé de l'aval procèdent de manière similaire quoique avec un ensemble de plantes indicatrices certainement moins diversifié dans la mesure où ils ne connaissent pas, pour la plupart, les vertus de plantes moins fréquentes à basse altitude mais qui sont nommées, classées et caractérisées par ceux qui habitent l'amont. Les différences climatiques —il fait plus froid et humide en amont— et pédologiques —les sols sont moins argileux— ont également été prises en considération pour redéfinir le rythme des rotations des terres et des cultures : en amont, le blé est cultivé selon un cycle biennal qui impose une récolte tous les deux ans. Ces pratiques expliquent l'hétérogénéité du paysage des *barbechos* où l'on peut toujours distinguer, quelle que soit l'époque de l'année, des parcelles semées, récoltées, labourées, à différents stades de régénération de la végétation secondaire ou encore, jamais défrichées.

C. Habitants des marges

Les paysans partis s'installer en amont ont été contraints d'adopter de nouvelles pratiques et notamment de donner plus d'importance à la culture de la pomme de terre et à l'élevage alors que ces activités sont traditionnellement moins valorisées par les «gens du blé». En allant peupler des espaces pensés jusque là comme étant «vides» et incultes, voire impropres à l'habitat humain, les ancêtres fondateurs des actuels habitants ont également travaillé à la territorialisation de ces espaces, en défrichant et en semant, en s'appropriant et en nommant les lieux de l'amont. Dans ce processus, le blé a toujours été mis à l'honneur, et implanté ou imposé chaque fois que cela a pu être possible, à la fois dans le paysage, dans le calendrier agricole et dans la tradition orale qui nous rapporte l'histoire des lieux (photos 3 et 4).

Dans la mesure où les «gens du blé» se montrent très attachés aux terres où pousse la céréale, au même titre, d'ailleurs, qu'à certaines pratiques culturales et alimentaires auxquelles ils accordent aussi des valeurs identitaires, les habitants des plus hauts villages se sont trouvés obligés de procéder également à une sorte de redéfinition d'eux-mêmes. Habitant les marges du territoire que se reconnaissent les gens du blé, ils se voient parfois attribuer une humanité incertaine du fait de vivre à proximité (ou à l'intérieur même) de cet espace nommé *páramo*, que l'on dit dominé par les génies de la montagne (*cheses*).

Alors qu'ils aiment à se présenter comme «gens du blé» à ceux qui sont étrangers à la vallée, les habitants du haut se distinguent de leurs voisins des villages de l'aval, d'où ils sont pourtant originaires, par l'appellation «gens de l'amont» ou «gens de l'intérieur» (*gente de adentro*). Mais, selon le contexte d'énonciation, cette dénomination peut être très dépréciative quand elle veut signifier un rejet ou assimiler les paysans de l'amont à des gens moins éduqués, moins sociables, moins chrétiens, etc. D'ailleurs, quelques-uns n'hésitent pas à reconnaître chez ces montagnards certains des attributs donnés ici aux Indiens desquels personne, parmi les gens du blé, ne veut pourtant revendiquer l'héritage[3]. On comprend bien qu'il s'agit d'une superposition d'appartenances qui, dans le cas des gens «de l'amont» et «du blé», s'opposent plus qu'elles ne se combinent.

III - Les «gens de l'amont», spécialistes des terres d'altitude

La proximité des terres sauvages du *páramo* donne en quelque sorte à ces paysans installés en amont un statut de marginaux parmi les «gens du blé». Ils ont réaménagé les lieux plus en altitude et entretiennent au mieux un «paysage du blé» avec des savoirs et des pratiques certes importés de l'aval, mais réajustés aux particularités de l'amont. Cette situation cependant ne demandait pas seule-

Photo 1 : Jeune taureau rencontré dans la montagne, un apprivoiseur du páramo ? (la plante est un *frailejon, Espeletia Schultzii).*

Photo 2 : Paysage de páramo

Photo 3 : Paysage de l'automne avec ses champs de blé

Photo 4 : La récolte et le dépiquage du blé

ment des réaménagements techniques : les paysans de la haute vallée nous invitent aussi à penser la montagne sans séparer ses usages de ses représentations. Ils proposent en particulier une interprétation originale des espaces d'altitude et les valorisent à leur manière à travers une certaine conception de l'élevage, qui oscille à peu près de manière saisonnière entre domestication et apprivoisement.

A. Une frontière discutée : où commence le páramo ?

Le *páramo* désigne globalement les steppes d'altitude qui caractérisent les Andes du Nord, du Venezuela à l'Équateur. Cependant, la question de savoir où commence exactement ce que l'on appelle *páramo* acquiert ici une importance particulière, et aussi plus d'importance pour certains que pour d'autres. En effet, les critères précis de délimitation de cet espace restent variables, et somme toute subjectifs, alors que les conséquences sur le tracé des limites sont essentielles pour les montagnards. Pour le sens commun des citadins, le *páramo* correspond aux parties les plus hautes et désertiques des montagnes, alors que les scientifiques le caractérisent, selon leur discipline, par telles associations végétales, tels critères climatiques, telles particularités géographiques ou telle flore. Ces caractéristiques, qui ne coïncident pas toujours dans leur répartition puisqu'elles font commencer le *páramo* quelque part entre 2 500 et 3 500 m d'altitude, prennent une valeur décisive pour le Parc National chargé justement de protéger le *páramo*, un «milieu naturel fragile».

Les paysans ne s'accordent pas toujours, eux non plus, sur la limite inférieure à attribuer au *páramo* ; alors que dans la vallée, on le caractérise assez volontiers à partir de critères environnementaux, comme par exemple la présence de la plante *frailejón* (*Espeletia schultzii*) visible dès 2 600 m sur le versant sud, les « gens de l'amont» préfèrent définir cette catégorie spatiale en fonction des usages qu'ils en font eux-mêmes. Pour eux, le *páramo* commence là où se terminent leurs derniers champs de pomme de terre, soit vers 3 400 m d'altitude, loin de leurs champs de blé et de leurs maisons. En effet, ils ne veulent pas être considérés comme des habitants du *páramo*, laissé au contrôle des génies de la montagne et incompatible, du point de vue de tous les «gens du blé», avec l'établissement d'une société humaine respectable.

La composante territoriale de l'identité apparaît essentielle pour les montagnards et tout se passe comme s'ils travaillaient à repousser plus encore en hauteur et en amont la limite qui sépare le *páramo* du territoire des hommes. La tradition orale rapporte que le *páramo* est un espace doté de pouvoirs et capable d'intervenir sur le destin des humains ; il est peuplé de lacs personnifiés et puissants, de ces *cheses* que l'on rencontre parfois mais aussi d'animaux sauvages réputés dangereux[4] ; on ne s'y aventure donc pas sans raison ni sans précaution. En cultivant le blé à des altitudes limites et en révisant les catégories de lieux locales —et par conséquent les classifications identitaires qui leur sont associées— les «gens de l'amont» élargissent en somme l'espace de la sociabilité et construisent un nouveau territoire. Cette territorialisation des lieux de l'amont ne passe pas seulement par l'aménagement de lieux sauvages en lieux agricoles (par la domestication des terres et la culture du blé), ni seulement par le maillage toponymique de l'espace, elle s'effectue aussi grâce aux troupeaux qui servent de médiateurs entre le *páramo* et les *barbechos*, entre les hommes et les esprits de la haute montagne.

B. Les hommes, les troupeaux et les génies

La proximité des pâturages d'altitude du *páramo* a favorisé le développement de l'élevage mené en étroite complémentarité avec l'agriculture céréalière. Les vaches donnent le fromage fumé que l'on vend au marché, les bœufs et les taureaux participent aux travaux agricoles et sont vendus en cas de nécessité (achat de terre, festivités). La plupart des animaux passent la saison des pluies en altitude et descendent dans l'étage du blé pendant la saison sèche où ils pâturent les chaumes et les jachères. Les paysans profitent ainsi de la variabilité de la capacité de charge des différents étages montagnards et combinent, plus efficacement que leurs voisins de l'aval, l'élevage et l'agriculture. Cependant, l'importance donnée aux troupeaux n'est pas seulement d'ordre économique. Si l'on sait s'y prendre, les bovins peuvent aussi servir à améliorer les relations entre les lieux et les êtres du

haut et du bas, à réduire les «dangers» inhérents à la proximité du *páramo*, à «apprivoiser» la haute montagne pour la rendre moins hostile aux entreprises humaines.

Le processus de domestication du bétail apparaît limité en fonction des lieux et des saisons et on observe un traitement différentiel des bêtes selon le lieu où elles se trouvent. En été, dans l'espace habité et cultivé des *barbechos*, les bovins sont traités comme des animaux domestiques totalement assujettis aux hommes qui exercent sur eux «une action directe positive» (HAUDRICOURT, 1962). En hiver, dans le *páramo*, on leur attribue par contre la capacité de nouer des liens particuliers avec les *cheses,* les génies de la montagne, et d'échapper en partie à l'emprise de leurs maîtres humains. Les animaux peuvent même «choisir» d'abandonner définitivement les hommes pour rejoindre les immenses troupeaux qui vivraient au fond des lacs. Pour éviter donc de les perdre, les montagnards doivent se montrer plus séducteurs ou convainquants que le *páramo* lui-même envers le bétail, et donc que les *cheses* qui l'habitent[5]. Régulièrement, chaque propriétaire monte pour réapprivoiser ses bêtes en les «regardant», en apportant du sel, et en «respectant» surtout la montagne par son silence, des offrandes. Le *páramo*, touché alors par ces attentions, peut prendre soin des animaux mais aussi des paysans qui s'aventurent en altitude. Il «s'apprivoise» (*se amanza el páramo*), s'approprie moins souvent de bêtes, et donne en quelque sorte son consentement —provisoire et individuel— pour la pâture de l'hiver.

C. Apprivoiser l'amont

Hommes et bêtes travaillent ensemble à la mise en valeur des hautes terres, les uns en semant la céréale en amont du territoire des «gens du blé», les autres en broutant les pâturages en amont de l'amont, près des cimes. On revendique un lieu de l'identité dans l'espace des *barbechos* en même temps qu'on apprivoise le lieu de l'altérité qu'est le *páramo*. Curieusement, ce sont des animaux d'origine européenne qui deviennent ici les médiateurs obligés entre les habitants d'aujourd'hui — métis mais se revendiquant comme étant «du blé»— et les génies autochtones pré-coloniaux, toujours présents mais rapportés à un passé mythique auquel les paysans ne s'identifient pas. Les troupeaux, en se conciliant la bienveillance des *cheses*, réconcilient en même temps les hommes avec les lieux qu'ils habitent, et peut-être aussi avec leurs origines.

Les bovins apparaissent ainsi indispensables à l'affirmation d'une identité recomposée ; grâce à eux, les habitants de l'amont sont à la fois «gens du blé» et «gens de l'amont», à la fois agriculteurs et éleveurs. Ils deviennent ainsi spécialistes des terres d'altitude, des relations avec les êtres qui les habitent mais aussi intermédiaires privilégiés entre les habitants de l'aval et les dieux de la montagne[6]. Pour ce faire, cependant, les paysans ont dû devenir un peu plus éleveurs et un peu moins cultivateurs de blé, ils ont aussi privilégié une domesticité limitée, périodique et spatialisée des bovins, en «co-propriété», d'une certaine manière, avec les êtres du *páramo*[7]. La faculté attribuée à ces animaux de pouvoir passer tranquillement la frontière entre territoires des hommes et des génies semble atténuer la tension entre les deux appartenances des montagnards, qui apparaissaient dans un premier temps contradictoires. C'est donc par l'intermédiaire des troupeaux que l'on peut apprivoiser le *páramo* et habiter en toute sécurité —et en toute sociabilité— les hameaux de l'amont, en dépit de la proximité des hautes terres.

Conclusion

En s'établissant à plus haute altitude, les habitants réajustent à la fois leurs manières d'utiliser et de penser l'espace montagnard. Ce travail, à la fois technique et symbolique sur l'environnement, permet de conserver certaines des valeurs reconnues essentielles, liées à la culture et à la consommation du blé, mais aussi de valoriser d'autres savoirs, liés en particulier à l'élevage et à la culture de la pomme de terre, et nécessaires pour habiter en amont. Les paysans ont des idées sur ce que doit être la conservation de la montagne et développent des concepts qui leur sont propres comme celui de

«respect» (*respetar el páramo*) et de «cordialité» (le *cordial* évoque un certain état d'équilibre tant dans le corps humain que dans la société ou la nature). À cette attitude correspond un environnement où la présence et les activités humaines seraient à négocier en permanence avec les esprits des lieux, où les paysans seraient bienvenus à condition de maintenir de bonnes relations de voisinage avec le *páramo*. Elle s'oppose à la vision d'une nature figée, inaltérée et inaltérable qui est celle des citadins et des fonctionnaires du Parc. En effet, ceux-ci voient dans ces lieux un paysage témoin d'un passé soigneusement parvenu jusqu'à nous grâce à la quasi «absence» humaine, un paysage «naturel», atemporel et reconnu finalement comme patrimoine public. Le *páramo* est pensé comme un espace sauvage susceptible d'être altéré par toute manifestation des sociétés humaines, comme la pâture des troupeaux, pour lesquels on propose d'ailleurs régulièrement des projets de stabulation pour l'hivernage[8]. Cette sacralisation moderne de la montagne qui opère une cristallisation des paysages et des modes de mise en valeur d'une époque donnée (et révolue) mais présentés comme permanents, exclue de fait la capacité au changement des populations locales. Les «gens de l'amont», eux, nous parlent d'un paysage apprivoisé tant par le regard, la relation personnelle, que par les pratiques du groupe, et donc toujours susceptible de se modifier. Dans un mode particulier de rapport aux lieux —tout en gardant comme référence celui des «gens du blé» et en négociant des arrangements avec le proche *páramo*— les paysans élaborent un sentiment d'appartenance aux territoires de l'amont et se réconcilient en même temps avec leur condition de marginaux : condition qu'ils partagent somme toute avec de très nombreux autres montagnards.

Notes

1.- Contrairement aux Andes Centrales, célèbres pour leurs camélidés, les Andes du Venezuela n'abritaient pas de grands mammifères herbivores avant la colonisation espagnole. Mais partout et sur tout le continent américain, l'arrivée des troupeaux des Européens ont occasionnés, sur plusieurs siècles, des bouleversements de très grande ampleur (Deffontaines, 1957 ; Digard, 1990).

2.- Chacune d'entre elle pourrait encore être détaillée en plusieurs sous-catégories caractérisées localement en fonction de ses usages et/ou des particularités du milieu (De Robert, 1996).

3.- Ceci pourrait changer cependant en raison des discours positifs véhiculés par le tourisme. À Los Nevados, on entend parler plus facilement maintenant des Indiens comme premiers habitants des lieux, voire comme ancêtres, un sujet quasi tabou en amont.

4.- Et que l'on braconne puisque la chasse est interdite par le Parc qui protège au contraire la " sauvagerie " de cet espace naturel.

5.- Les plus prisés des cheses et donc les plus facilement perdus pour le cheptel des humains sont les taureaux cimarrones «marrons», nés en altitude, moins souvent approchés et qui finissent par s'ensauvager. Au Pérou, les vigognes, qui n'ont pas été domestiquées mais dont on exploite la laine, sont également considérées comme appartenant aux troupeaux des dieux de la montagne (Flores Ochoa, 1988).

6.- C'est eux que l'on sollicite pour mener les fêtes des saints protecteurs du bétail.

7.- Par ailleurs, il est entendu qu'un animal qui serait «trop» domestiqué ne saurait ensuite s'accomoder aux mois de saison des pluies en altitude. Il s'agit d'une appropriation modérée, mesurée, partagée et volontairement inachevée des bovins.

8.- Outre le fait que le pâturage ait des effets sur la végétation, l'absence des animaux domestiques conférerait de ce point de vue plus de sauvagerie aux lieux. C'est dans une logique similaire, quoique symétrique et inverse, qu'opèrent les fonctionnaires d'un autre parc naturel, en introduisant sur d'anciens pâturages des races d'animaux rustiques, de façon, cette fois, à «utiliser leur caractère archaïque et primitif pour renaturer la nature» (Bergues, 1995, p. 162).

Orientation bibliographique

BERGUES, M. (1995).- Des vaches au marais : de l'élevage traditionnel à l'animal comme outil de gestion paysagère. *Paysage au pluriel. Pour une approche ethnologique des paysages*. Paris, Ed. MSH, pp. 151-165.

BONNEMAISON, J. (1997).- Les lieux de l'identité : vision du passé et identité culturelle dans les îles du sud et de centre de Vanuatu (Mélanésie). *Autrepart*, n° 4, pp. 11-44.

DEFFONTAINES, P. (1957).- L'introduction du bétail en Amérique latine. *Cahiers d'Outre-Mer*, pp. 5-22.

DIGARD, J.P. (1990).- *L'homme et les animaux domestiques, anthropologie d'une passion*. Paris, Fayard.

FLORES OCHOA, J.A. (Ed.) (1988).- *Llamicos y Paqocheros. Pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.

HAUDRICOURT, A.G. (1962).- Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. *L'Homme*, t. II, n° 1, pp. 40-51.

ROBERT, P. de ; MONASTERIO, M. (1995).- Cambios y continuidades en el sistema triguero de la Cordillera de Mérida (Venezuela). *In :* DIETER, H. ; CABALLERO, H. (Eds.).- *Naturaleza y Ecología Humana en el Neotrópico*, pp. 269-298 (Scientia Guaianae, n° 5).

ROBERT, P. de (1996).- *Gens de l'amont. Usages et représentations de l'environnement dans les Hautes Andes du Venezuela*. Paris, EHESS (Thèse).

VELÁZQUEZ, N. (1995).- *Población indígena y economía, Mérida siglos XVI y XVII*. Mérida, CDCHT/ULA.