

Re-production identitaire dans les Landes de Gascogne

Marie-Dominique RIBEREAU-GAYON*

C'est dans le champ de l'imaginaire que la population des Landes de Gascogne – confrontée à des changements de végétation radicaux qui ont, par trois fois en moins d'un siècle, bouleversé le paysage, l'organisation sociale et l'économie de la région – a réussi à maintenir son identité : une filiation symbolique relie trois couples emblématiques principaux (un homme + un animal ou une plante féminisé) dont chacun incarne à la fois une phase de l'histoire locale de l'environnement et un aspect du système de représentation dominant, à savoir celui de la reproduction. L'analyse des modalités de valorisation – ou de rejet – de certains usagers de l'espace contribue à l'élaboration d'un réseau de significations qui permet de comprendre le surgissement récent du chasseur dans le politique.

Si la manière dont une société aide l'individu à franchir les étapes de la vie, à marquer le changement tout en évitant les risques de rupture qu'il implique est bien connue depuis les travaux d'A. Van Gennep sur les rites de passage, on peut se demander ce qu'il se passe lorsque c'est l'ensemble de la société qui est confronté à des changements radicaux en un temps très court comme cela est le cas des Landes de Gascogne¹.

* Centre d'anthropologie des sociétés rurales, EHESS/CNRS, Toulouse.
Adresse personnelle : Montuard, 33670 Creon.

¹ Les Landes de Gascogne couvrent une partie du département des Landes et une partie de celui de la Gironde ; dans cet article le terme de Landes désigne cette région ; "lande", sans majuscule, désigne le type de végétation dominant dans les Landes de Gascogne.

Pendant tout le XIX^e siècle les Landes ont été traitées comme une colonie intérieure dans laquelle on pouvait se livrer à toutes les expériences pour la mettre en valeur selon les mêmes modalités que dans les colonies extérieures, c'est-à-dire en favorisant une monoculture destinée à l'exportation et pratiquement sans transformation sur place. A la disparition de l'empire colonial français c'est le modèle américain qui prévaut à son tour et de grandes zones des landes vouées à la maïsiculture ressemblent désormais à s'y méprendre au Middle West américain et sont, tout comme lui, sujettes au *dust bowl*². Seule différence : on a omis de créer des réserves pour les indigènes !

On considère généralement qu'il y a eu deux grandes ruptures dans l'histoire récente des landes : 1857 et 1950.

Les très nombreux projets d'aménagement des landes qui fleurissent au XVIII^e et au début du XIX^e siècle se focalisent sur le berger qui incarne l'immobilisme landais — que le progrès doit combattre — et le gaspillage de l'espace : une métairie a besoin pour ses cultures d'un troupeau d'une centaine de brebis parcourant une centaine d'hectares de landes communales.

Par la loi impériale du 19 juin 1857 l'état contraint les communes à vendre à des particuliers les communaux pour les enrésiner ; cette loi précipite, systématise, radicalise et légitime un processus d'ailleurs déjà engagé par des individus. Si enrésiner la lande c'est mettre en valeur un territoire, c'est aussi détruire le pastoralisme et, par là, la spécificité landaise qui dérange (Ribereau-Gayon 1992).

De 200 000 ha environ à la fin du XVIII^e siècle la forêt passe à 1 million d'hectares à la fin du XIX^e. La rapide modification de la végétation dominante entraîne des bouleversements économiques et sociaux et même une certaine forme de féodalité. La mise en vente obligatoire des communaux par décision impériale revient en effet, de fait, à confisquer les terres — dont jouissaient gratuitement les paysans par droit de perprise — au profit de grands investisseurs généralement allochtones et bonapartistes ; elle introduit dans la région d'importants capitaux alors que la masse monétaire disponible au niveau local était extrêmement faible (Traimond 1991). Elle crée une classe de grands propriétaires terriens, souvent absentéistes, développe massivement celles des domestiques, des métayers-gemmeurs qui extraient la résine de pin, des artisans spécialisés et, dans une bien moindre mesure d'industriels, dans une société jusqu'alors très peu hiérarchisée qui n'avait pas connu de régime féodal au sens classique du terme, contrairement aux idées reçues. Les seigneurs n'y avaient, en effet, sur la plupart de leurs fiefs, que des droits de nature banale ; très peu étaient des seigneurs fonciers : la presque totalité des hommes de la Grande lande étaient des

² *Dust bowl* : phénomène d'érosion éolienne sur les sols dénudés.

"hommes libres et francs" (Dupuy 1990). Avec la sylviculture s'instaurent des rapports de dépendance individuelle et idéologique vis-à-vis du propriétaire qui font dire que la Révolution a produit ici ce qu'elle a cherché à abolir ailleurs. Se multiplient également, sur les rares éminences qu'offre le pays, les châteaux bien enclos de hauts murs là où seuls les terrains cultivés étaient jusqu'alors protégés du bétail. C'est encore dans cette seconde moitié du XIX^e siècle que la langue et le droit français s'imposent et que la scolarité devient obligatoire, créant de sérieux problèmes aux petits bergers sur lesquels reposait, en partie, la société agro-pastorale.

Les transformations affectent donc tous les domaines.

La seconde grande rupture a lieu vers 1950 : les milliers d'incendies qui se produisent de 1937 à 1949 détruisent plus de 400 000 ha. Les sylviculteurs profitent de l'occasion pour se débarrasser des gemmeurs ou résiniers qui revendiquent un partage plus équitable des bénéfices de la résine ; ils se tournent alors vers la forêt destinée à l'exploitation du bois pour la pâte à papier, exploitation moins consommatrice de main d'œuvre. Dans le même temps, sur les zones déboisées après les incendies on se met à cultiver du maïs à grande échelle.

Ni les sylviculteurs — bordelais pour l'essentiel — implantés à partir de 1857, ni les maïsiculteurs — Pieds Noirs d'Afrique du Nord puis grands propriétaires du nord de la France — ne sont autochtones ; peu d'entre eux résident sur place, laissant la gestion de leur propriété à des régisseurs.

En moins d'un siècle, d'immenses surfaces sont ainsi passées de la lande rase où domine le berger, à la pinède occupée par le gemmeur ou résinier puis à la monoculture du maïs après le rapide passage du bûcheron.

La place singulière du berger

Revenons à la phase agro-pastorale qui nous sert de référence initiale, et au berger, son emblème.

L'espace landais s'organise globalement en cercles concentriques : au centre l'espace domestique — l'airial, pelouse plantée de feuillus mais pas de pins, sur laquelle se distribuent les habitations et les bâtiments agricoles — ; les champs cultivés forment la première enceinte autour de l'airial ; la pinède cerne à son tour les champs et, dernier cercle enfin, celui de la lande, zone la plus vaste et la plus sauvage que fréquente surtout le berger.

Dans les landes, comme dans toutes les sociétés pastorales, le berger est perçu par les indigènes comme celui sur qui repose la vie, vie économique bien sûr, mais aussi vie symbolique, à travers ses compétences en

matière de reproduction du troupeau et par là de reproduction du système social qui repose sur lui. Cet aspect est d'autant plus accentué dans les Landes qu'on n'y élève les moutons ni pour la viande, ni pour la laine — bénéfices secondaires cependant — ni pour le lait, mais pour le fumier, indispensable à l'agriculture sur sable. C'est dire que la gestion du troupeau est totalement orientée sur sa propre reproduction dont le taux est toujours strictement contrôlé : en principe, on ne cherche pas à accroître la taille du troupeau mais à la maintenir.

Le berger et la lande occupent une place essentielle dans l'imaginaire de la lande de Gascogne : autour du berger et de la brebis dans la lande s'organise une pensée de la reproduction, individuelle et sociale, du masculin et du féminin, du temps et de l'espace sauvage et domestique.

Le berger incarne le poste avancé de la culture dans l'espace le plus sauvage qu'il amende par la pratique de la brûle, incendie maîtrisé ; il est en contact permanent avec les esprits des morts qui fréquentent la lande ; il régule la vie, la reproduction et la mort d'un troupeau pensé comme exclusivement féminin : on élève des brebis, pas des moutons ; il intervient dans le monde féminin de la reproduction pensé comme toujours susceptible d'excès, ce qui n'est pas particulier aux landes, et dans lequel l'homme doit mettre bon ordre³.

Le berger et la brebis, animal particulièrement grégaire qui favorise l'analogie avec la société humaine, forment un couple bon à penser l'ordre social, les vivants et les morts, la production et la reproduction.

Que se passe-t-il lorsqu'ils disparaissent vers la 1ère guerre mondiale ?

Les seules données comptables de l'évolution de l'élevage et de la sylviculture comme des modifications de la répartition des activités professionnelles ne peuvent rendre compte de la manière dont le changement a été vécu et aménagé. La littérature orale offre, quant à elle, des indications précieuses sur cet aspect des choses.

Le berger avec ses brebis dans la lande est le héros d'un très grand nombre de contes landais recueillis par le folkloriste Félix Arnaudin dans la seconde moitié du XIX^e siècle c'est-à-dire à un moment où sa disparition est sérieusement amorcée ; on y trouve par contre peu de résiniers (alors que le gemmage est attesté depuis le XIII^e siècle au moins sur le littoral) et pratiquement aucun pin n'est mentionné, même dans les contes où apparaissent

³ « *Aulhè* », terme gascon qui désigne le berger, est formé sur *aulhe*, la brebis en français mais terme générique en gascon qui désigne tant les femelles que les mâles sauf spécification. L'élevage de moutons semble être surtout le fait des maquignons bordelais.

des résiniers bien qu'ils soient objectivement indissociables.

Dans les contes publiés par J. Peyresblanques en 1977 puis 1986 un grand nombre a encore un berger pour héros ; les résiniers et les pins sont légèrement plus nombreux que chez Araudin mais ce sont surtout les héros-chasseurs associés à l'oiseau qui se multiplient. Dans ces recueils figure même un récit étiologique consacré au maïs, apparu dans le nord des Landes dans les années 50 (et dès le début du XVIII^e siècle dans le sud, en Chalosse). On y désigne le maïs sous le nom de *hilh du diable* (fils du diable) par quasi homophonie avec *milh du diable* (mil du diable, le mil étant, avec le seigle, la céréale dominante avant l'introduction du maïs) « car le maïs n'est pas un don de Dieu, c'est un coup du diable : mais il n'a pas réussi à s'imposer parce qu'une femme landaise était là ».

Il aura donc fallu un siècle environ au gemmeur — et au pin — pour pénétrer la mythologie, au moment où il disparaissait à son tour de l'espace physique et économique, et seulement une trentaine d'années au maïs pour être à son tour pris en compte, interprété, classé, rejeté.

La permanence du berger dans les contes et sa cohabitation avec les nouvelles composantes de la nature physique et humaine des landes révèle une continuité qui se manifeste autant dans d'autres domaines que dans celui de la littérature orale et de l'imaginaire.

Le résinier

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, du fait du développement de la culture du pin sur les anciens parcours des troupeaux ovins, bergers et sylviculteurs se sont trouvés en concurrence pour l'espace mais le conflit n'a pas affecté les relations entre les bergers et résiniers ; le conflit avec les sylviculteurs s'est manifesté essentiellement par des incendies de semis de pins allumés tant par les bergers que par des résiniers. Ceux-ci ne craignaient pas la disparition de leur outil de travail d'abord parce qu'il y avait plus de pins à travailler que de main d'oeuvre disponible, ensuite parce qu'aucun, jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle, ne vivait exclusivement des revenus de la gemme : le résinier était aussi, en général, métayer.

Mentionnons rapidement quelques facteurs objectifs qui ont empêché la rupture entre bergers et résiniers.

Tout d'abord le gemmage est une activité ancienne, comme nous l'avons dit : bergers et résiniers cohabitent donc depuis longtemps, sur le littoral en tous cas puisque les bergers de l'intérieur "transhumaient" chaque année sur la côte. En outre, quand le gemmage se développe dans l'intérieur du pays, c'est souvent le même individu qui est tantôt berger, tantôt résinier, suivant son âge et l'état de ses forces ; ou bien, au sein d'une même

métairie, d'une même fratrie, l'un est berger, l'autre gemmeur. On ne peut cependant pas parler de solidarité de classe car bergers et gemmeurs existent dans les différentes classes sociales à l'exclusion des grands propriétaires.

Par ailleurs, la topographie évoquée plus haut se maintient malgré la disparition progressive de la zone céréalière : le pin est une culture au même titre que le seigle, de sorte que l'intensification du gemmage du fait de l'extension de la pinède vers la lande accroît les incursions de la culture dans le sauvage. Le gemmeur se met à occuper le même espace que le berger.

Enfin, la véritable nouveauté qui découle de la loi de 1857 c'est que la forêt passe de la forêt à régénération spontanée à une forêt dont la reproduction est entièrement du ressort de l'homme.

Or, loin d'être cause de rupture, cette évolution permet de transférer le rôle symbolique dévolu au berger et à la brebis dans la reproduction vers un nouveau couple analogique que forment le résinier et le pin : le berger élève un animal, le résinier élève un végétal profondément anthropomorphisé. Tous les arbres possèdent une tête et un pied dans la représentation occidentale de l'arbre ; le pin des Landes possède en outre des *épaules* — fourche entre le tronc et les premières branches —, un *ventre* — du côté où le pin penche, généralement l'est car les vents d'ouest sont dominants, où on ouvre la première *care*, des *flancs* — où on ouvre les *cares* suivantes⁴. Par ailleurs, les *cares* sont des *plaies* que le résinier ouvre, qui *mûrissent* et se *cicatrisent* grâce à la résine (utilisée également pour ses propriétés cicatrisantes sur les plaies humaines) ; la résine qui s'écoule des plaies est tour à tour comparée à des *larmes*, de la *sueur* et du *sang* ; quand elle se solidifie dans le pot où elle est recueillie, elle est alors comparée à du *lait caillé*, de la *graisse* ou de la *crème* ; elle est enfin, dans les banquets festifs des jeunes en particulier, liée à l'*urine* et, comme nous le verrons plus bas, dans un contexte différent, aux excréments⁵. Le pin que l'on gemme, quelle que soit son espèce botanique — et celle-ci a varié au cours du temps — est de prime abord, comme la brebis, une femelle (par opposition au pin franc qui est masculin parce qu'il ne produit rien, dit-on) dont toutes les manifestations de la vitalité et de la sexualité, sont strictement contrôlées par le gemmeur, toujours un homme dans le discours même s'il arrive que des femmes fassent le même travail. Le pin, comme le gemmeur lui-même, subit une formation : un pin n'est pas spontanément bon gemmier, il le devient. Par son travail le gemmeur, qui s'identifie fortement au pin, fait produire à celui-ci autre chose que ce que sa nature seule lui permettait de

⁴ Care : entaille dans le tronc d'un pin pour en faire couler la résine (ou gemme).

⁵ Les termes en italique sont couramment utilisés par nos interlocuteurs au cours des enquêtes.

produire. Résine et sève (*sabe*) sont confondues et *sabe* désigne aussi la vitalité virile ; c'est dire que le pin gemmé produit toutes les matières et humeurs du corps humain, tant féminin que masculin.

L'ensemble des métaphores suit le processus de maturation d'un corps vers l'âge adulte, sa rencontre avec l'autre sexe, la fécondation, la mort enfin dont l'heure peut être choisie. Tout l'art du gemmeur consiste à gemmer son arbre "à vie" c'est-à-dire à ouvrir les *cares* progressivement de manière à ne pas épuiser l'arbre qu'on peut ainsi gemmer jusqu'à 120 ans, voire 150⁶.

Nous ne développerons pas ici l'image christique, sexuellement ambiguë, qui est investie sur le pin et s'exprime surtout dans la poésie landaise depuis les années 50 ; elle s'appuie sur le vocabulaire anthropomorphique classique pour décrire le pin auquel s'ajoutent désormais les images de la couronne d'épines sur la tête, du martyr, des plaies aux flancs constamment avivées, de la mort physique en échange d'une vie spirituelle éternelle. Disons simplement que la double image du gemmeur qui en résulte — à la fois tortionnaire du Christ et médiateur de la rédemption de l'humanité — répond à celle du berger à, la fois noir sorcier, médiateur des forces obscures, et Bon Pasteur.

Un certain nombre d'éléments du lexique du berger et du résinier signalent une continuité entre leurs activités. Ainsi tous deux utilisent des *tchanques*, mot qui désigne les échasses de l'un et l'échelle que l'autre utilisait autrefois pour gemmer le pin en hauteur. De même les termes qui désignent l'âge des brebis et celui des *cares* sont les mêmes : *bassot* — première *care* qu'on ouvre au bas de l'arbre et brebis qui met bas pour la première année — ; *doubley* — care et brebis de deuxième année. Ce rapprochement entre la position de la care au pied de l'arbre et la mise bas d'un animal confortent l'idée que berger et résinier interviennent tous deux dans la reproduction. Enfin, le rythme d'ouverture des *cares* est pensé comme un cycle de quatre ans correspondant au nombre d'années où une brebis se reproduit avant d'être mise à la réforme. Pourtant ce cycle se répète de nombreuses fois sur le pin mais pas sur la brebis ! Manifestement, le désir de rapprocher le pastoralisme et le gemmage fait volontiers abstraction de ce qui les distingue.

⁶ Le "gemmage à mort" consiste au contraire à ouvrir des *cares* sur toute la circonférence pour vider le pin avant de l'abattre. Les deux techniques se succèdent en principe sur le même arbre. Le "gemmage à mort" a été pratiqué sur des arbres de plus en plus jeunes au cours du XX^e siècle au fur et à mesure que la résine devenait moins rentable et que les sylviculteurs se tournaient vers l'exploitation de la forêt pour le bois. L'évocation de cette pratique est toujours très douloureuse pour les gemmeurs.

L'analyse des usages de la diglossie français-gascon révèle non plus seulement une volonté de continuité à l'intérieur d'un système donné mais la prise en compte et l'intégration d'un système nouveau à savoir la langue française.

Le terme *pica* désigne en gascon l'action de couper une tranche de pain ou d'écorce dans le cadre du gemmage. En 1815 il n'est encore employé que dans ce sens. Plus récemment il désigne le fait de provoquer l'écoulement de la gemme et même le gemmage dans son ensemble. Il s'est produit un net rapprochement avec le mot français pique car, dans les landes, tout ce qui pique provoque l'écoulement de sang, or la pique du gemmeur fait aussi, explicitement, couler le sang du pin. Par ailleurs, en français le récipient en terre cuite dans lequel on récolte la résine s'appelle un pot. Le mot *pot* existe en gascon mais avec un sens différent, celui de lèvres. En parlant français il arrive qu'un gemmeur désigne le récipient non pas par le mot *pot* mais par le mot français *lèvre*. Or ce pot est, dans l'imaginaire de la reproduction investi sur le pin, une métaphore du corps de la femme réceptacle de la liqueur masculine que le résinier fait produire au pin.

La récolte de la résine dans les pots est en effet du ressort quasi exclusif des femmes. Employer le mot lèvres en français ne fait que renforcer cette métaphore car "lèvre" évoque "vulve".

Avant la propagation de l'usage du pot Hugues, inventé en 1845, on creusait un trou dans le sable ou dans les racines de l'arbre au pied du pin pour y recueillir la résine qui s'écoulait des cares. Ce trou s'appelait *crot* qui signifie creux. Le pot Hugues présente l'avantage de pouvoir être monté le long du tronc au fur et à mesure que la care s'élève et de réduire considérablement l'évaporation de la térébenthine et la perte en résines molles. Il a apporté un gain de productivité de plus de 20%. L'introduction du pot Hugues par les sylviculteurs a pourtant d'abord provoqué des réactions violentes chez les résiniers : on brise les pots, il y a des grèves. Un dessin satirique fustige l'invention dans la presse locale : reprenant la mise en scène familière à tous de *l'asoade*, il représente un homme monté à l'envers sur un âne et qui recueille les excréments de celui-ci dans un pot Hugues. Or, par *l'asoade* le groupe social sanctionne une déviance ou une inversion de l'ordre social, des rapports du couple : on monte ainsi à l'envers sur l'âne l'homme battu par sa femme ou celui qui épouse une vieille femme, etc. Quel ordre est inversé par l'usage du pot Hugues ? Pas celui de la production objective de la gemme mais celui de la production symbolique qui lui est lié. Le pot se substitue au *crot*, or le mot gascon *crot* est un homophone du mot français crotte ; on a vu aussi que "pot" en gascon signifie lèvres. On a donc affaire à une lèvres qui récolte de la crotte : il y a bien inversion par rapport à la physiologie humaine.

La première réaction à l'invention du pot a donc été une opposition

forte mais il semble que dès que le mot qui désignait l'objet a pu prendre une signification adéquate avec la représentation du gemmage, le pot a pu être utilisé. Pour cela il a fallu oublier *crot/crotte*, au profit de *pot/lèvre*.

Cependant, l'invention initiale de M. Hugues comportait un couvercle qui aurait encore accru considérablement le rendement. Celui-ci n'a jamais pu être utilisé : les gemmeurs s'y sont opposés violemment et définitivement, disant que le couvercle les gênait pour travailler alors que la perte de temps occasionnée par la pose du couvercle était sans commune mesure avec le gain de productivité comme en attestent les rapports d'expérience des ingénieurs des Eaux et Forêts. Les six autres brevets d'amélioration de la collecte de résine déposés de 1845 à 1866 comportent tous un système de couvercle destiné à produire une résine plus pure et à limiter l'évaporation de la térébenthine au soleil ; ils offrent un gain de productivité en térébenthine de 20 à 30% ; aucun n'a été adopté, les gemmeurs préférant, contre la demande du marché, favoriser la production d'une résine semi-solide. Or, dans la région, on conçoit le fœtus comme le produit de la solidification du sang de la femme sous l'effet du sperme, comme la présure fait cailler le lait (Ott 1981). Le récipient muni d'un couvercle aurait été un sexe presque complètement fermé, incapable de figurer efficacement dans le circuit de la reproduction : le processus de fécondation symbolique n'aurait pu aboutir à son terme si la résine ne se solidifiait pas.

L'exemple ci-dessus manifeste à la fois un des mécanismes d'adaptation au changement et les modalités de refus de ce dernier, ce qui conduit à formuler l'hypothèse suivante : une population peut adopter une innovation à la condition que celle-ci puisse s'intégrer dans le réseau de significations dominant. Si l'innovation présente un fort intérêt économique la population peut produire des efforts répétés, sur une longue période, afin de trouver l'interface significative. Néanmoins, quel que soit l'intérêt économique que présente l'innovation celle-ci peut être rejetée si elle s'oppose fondamentalement au système privilégié.

La permanence de certains éléments du lexique gascon comme les métaphores de l'arbre et de la résine manifestent la continuité linguistique et symbolique entre le gemmage et le pastoralisme : gemmeur et berger sont chargés de gérer au plus juste les écoulements des fluides vitaux de manière à assurer le maintien de la vie. L'usage, particulier semble-t-il, de la diglossie est un autre signe d'une re-création originale à l'occasion d'un changement et non d'une adaptation pure et simple à celui-ci. On profite ainsi de l'homophonie ou de l'homographie entre le français et le gascon pour élargir l'éventail des signifiants et signifiés disponibles.

Que se passe-t-il lorsque le gemmage disparaît à son tour totalement en 1975 ?

La forêt se vide et le bûcheron abat des arbres qui n'ont pas eu le

temps d'assurer leur charge symbolique ; quant au maïs qui remplace le pin, non seulement c'est une plante peu familière cultivée par des étrangers mais en plus on l'installe en priorité dans les zones humides, lieu de prédilection des esprits des morts et des chasseurs vivants.

Ni le bûcheron — voué à la mort de l'arbre — ni le maïsiculteur — voué à la production d'une plante à l'épi trop phallique pour être aisément féminisé — n'ont accédé au rang de symbole ; ils servent plutôt, à des degrés divers, d'antithèse. C'est dire que la représentation du rôle de l'homme dans la gestion contrôlée, et par là civilisatrice, de la reproduction dans la longue durée, n'a pas, pour le moment en tous cas, permis d'élever le bûcheron et le maïsiculteur au rang d'emblèmes de l'identité landaise.

De moins en moins fréquentée, la pinède devient une forêt et bascule alors du côté du sauvage et le sauvage se rapproche désormais dangereusement de la zone domestique — d'autant plus que le pin occupe aujourd'hui même les anciens champs de céréales⁷. Il est urgent de le maîtriser.

L'émergence du chasseur

C'est alors au chasseur — qui jouit désormais d'un quasi monopole de l'usage de ce qu'il reste de forêt — qu'il revient de conjurer les risques de rupture dans la chaîne de ce qui fait sens pour les landais, à savoir la conception du rôle du mâle dans la reproduction. L'homme se charge de contrôler les débordements sauvages de la sexualité qui menaceraient une reproduction stable.

Aujourd'hui, dans les Landes, la génération qui n'a connu ni les bergers ni les gemmeurs en activité décrit le gemmeur et le berger comme des personnages seuls dans la forêt avec leur chien et leur fusil, c'est-à-dire comme des chasseurs : il font un amalgame complet entre les trois personnages.

C'est par le chasseur — maître du sauvage et du domestique, de la reproduction animale, du feu contrôlé, etc. — que passe désormais tout discours sur le berger et le gemmeur à travers la valorisation rétrospective du fusil, accessoire commun, dit-on, à ces trois personnages emblématiques.

Pourtant, pour des raisons techniques, le gemmeur ne peut pas transporter son fusil en même temps que ses outils. De même, les chasseurs de tourterelle, de palombe, de grive ou de bécasse d'aujourd'hui pensent se si-

⁷ Les anciens gemmeurs désignent le massif en exploitation par l'expression "les pins". Quand les mêmes individus parlent du massif aujourd'hui déserté, ils disent "la forêt" et, qu'ils soient chasseurs ou non, c'est de "forêt" qu'ils parlent à propos de chasse.

tuer dans une tradition qu'ils font remonter au berger car tout berger possédait, semble-t-il, une arme à feu, et chassait. Ils font un amalgame erroné entre le fait de posséder une arme et celui de s'en servir pour chasser. La documentation indique qu'il s'agissait souvent de pistolets plus que de fusils et d'autre part, que ces armes étaient utilisées pour protéger le troupeau des loups et surtout des vols, de loin le risque le plus couramment encouru par le troupeau comme en attestent les archives judiciaires. En outre, au début du XIX^e siècle, dans les Procès Verbaux de Gendarmerie la description des fusils saisis pour braconnage indique que ce sont des armes généralement en très mauvais état, anciennes (rares sont les fusils à silex, plus rares encore les fusils à deux coups), dans l'ensemble peu adaptées à la chasse au vol si valorisée aujourd'hui. Les fusils servent peut-être plus à tenir les gêneurs et protestataires éventuels à distance qu'à chasser, sauf le lapin ou le lièvre dans les taillis et les volailles... dans les basses-cours ! On a d'ailleurs peu intérêt à chasser au fusil qui oblige, en principe, à l'achat onéreux de poudre et d'un permis de port d'arme ; on peut chasser plus discrètement et moins cher. De fait, bergers et gemmeurs chassaient moins au fusil qu'au lacet, au filet, etc.

De plus, les anciens gemmeurs que nous avons interrogés, parlent autant de pêche que de chasse (plus même, sur le littoral). Or, le pêcheur n'a pas eu la postérité du chasseur : est-ce dû au fait que la pêche, surtout pratiquée dans les marais et lagunes, a disparu avec ceux-ci dans les années 60 ? Nous avons vu qu'il ne suffit pas qu'une activité s'éteigne pour qu'elle s'efface du discours. Il est plus probable que l'eau, à laquelle est lié le pêcheur, n'assurait pas de continuité symbolique avec le berger et le gemmeur comme le fait le feu du fusil du chasseur.

Chasseurs, bergers et résiniers — chacun à leur manière — apparaissent comme les usagers légitimes de l'espace, ce qui ouvre droit, quand cet usage est menacé, à un recours au feu régulateur dont ils sont les manipulateurs légitimes et dont le fusil est devenu *a posteriori* le symbole.

Ainsi, actuellement, on défend la chasse avec, en partie au moins, les mêmes moyens que ceux qui ont servi aux bergers et aux résiniers : ces derniers incendiaient les semis de pins, aujourd'hui on met le feu aux installations des réserves naturelles, de tous les endroits où peuvent nicher des opposants — réels ou supposés — à la chasse. C'est dire que les chasseurs d'aujourd'hui voient dans la permanence de l'objet-fusil la permanence de l'usage et qu'ils procèdent à une relecture du passé de la région en fonction de leurs propres attributs et pratiques, sans doute afin de matérialiser une filiation qui se joue ailleurs.

Mais qu'est-ce qui est menacé de dérèglement et réclame l'intervention du chasseur ? L'apparition récente en France d'un goût pour la nature

sauvage où les animaux se reproduisent librement menace l'idée que l'homme joue un rôle essentiel dans le système de reproduction naturel et culturel. Ce n'est ni par hasard ni par ignorance qu'en Médoc on chasse la tourterelle en période de reproduction mais volontairement : dans les Landes on réproouve tous les signes visibles d'une sexualité débridée (familles nombreuses et jumeaux, explosion de pollen de pin au printemps que nos informateurs trouvent "dégoûtant", vols nuptiaux d'abeilles, etc.). Pour maintenir un équilibre "raisonnable" il faut éliminer bon nombre de ces femelles à plumes qui passent sur la région pour aller se reproduire.

D'ailleurs tous les oiseaux dont la chasse est valorisée sont pensés comme féminins : la bécasse, la grive, la tourterelle et la palombe (le pigeon ramier).

Le passage des tourterelles en reproduction au printemps est symétrique de celui des palombes à l'automne ; l'un fait coïncider l'ouverture du temps de la chasse avec celle de la vie végétale et animale, l'autre fait coïncider la fin de la chasse avec le temps des morts. La palombe arrive à l'automne, à la Saint-Michel, patron des bergers. C'est à la Saint-Michel que les bergers soldaient les comptes des troupeaux, que les métayers-gemmeurs déménageaient éventuellement et que le chasseur s'installe dans sa palombière. Les temps forts du calendrier annuel des trois personnages sont les mêmes : printemps et automne. Dans la littérature orale la palombe est associée aux âmes des morts tourmentés — enfants morts sans baptême, veuves dont le mari s'est remarié trop tôt, etc. Deux attitudes sont alors possibles : faire dire des messes ou donner la bonne mort pour qu'ils cessent d'importuner les vivants. Les landais n'étant pas très amateurs de messes, ils préfèrent la mort propre, celle qui leur est familière, celle du sang rouge qui coule de la gorge de la brebis ou des plaies du pin.

Comme le berger et le résinier, le chasseur est à la fois tueur et éleveur : il domestique, partiellement, "allait", quelques unes des palombes attrapées au filet pour servir d'appeaux l'année suivante. Le chasseur régule, gère et contrôle ; les grandes migrations qui se concentrent sur l'Aquitaine témoignent que sa gestion n'est pas une destruction systématique, contrairement à la coupe rase dans la pinède. D'où les combats d'estimations chiffrées auxquels se livrent chasseurs et scientifiques chaque année. Ces derniers déclarent que les effectifs sont en régression et les premiers qu'ils sont stables. Les grandes migrations confirment chaque année au chasseur le bien-fondé de sa chasse : il est en effet convaincu que les oiseaux ne viennent sur la région que pour participer à la chasse ; si la chasse à la tourterelle était interdite, la tourterelle ne viendrait plus dans la région — comme la bergeronnette de printemps a cessé de venir depuis que la chasse en est interdite — et le délicat équilibre dans l'année entre la reproduction au printemps et la mort à l'automne, entre la palombe et la tour-

terelle, serait menacé et menacé également l'ordre supérieur des rapports entre le féminin et le masculin.

Conclusion

Certains personnages sont ainsi, tour à tour, sélectionnés par la collectivité pour assurer la continuité symbolique lors de l'irruption du changement à condition que leur action puisse, aux prix de réajustements des valeurs et de réinterprétations, s'insérer dans le système de représentation privilégié pour l'expression de l'identité locale, celui de la reproduction en l'occurrence. On comprend alors le surgissement du chasseur dans le champ du politique où il vient défendre une identité et une idée de l'ordre des choses, plus qu'un loisir saugrenu. Nos recherches en cours font apparaître qu'il est, en outre, investi d'une mission peut-être aussi sacrée que celles du berger et du résinier.

L'exemple du pot à couvercle montre que l'adaptation ne vise pas uniquement un bénéfice matériel maximal mais, au contraire, que l'imaginaire prédomine et joue un rôle essentiel dans les choix économiques. La place actuelle de la chasse dans les Landes conforte d'ailleurs l'idée d'une prédominance de l'imaginaire, la chasse n'ayant, en effet, guère à voir avec l'économique, aujourd'hui du moins.

Dans les Landes, face aux transformations de l'environnement qui se sont produites plusieurs fois en moins d'un siècle, on constate que le groupe social se protège des risques de rupture, d'une part en assurant des continuités lexicales ou symboliques à travers les métaphores ou les objets, quitte à réinterpréter l'histoire, et d'autre part qu'il met à profit les nouveautés introduites pour enrichir le système de représentation qu'il privilégie comme l'ont montré les usages du français et du gascon qu'on peut qualifier de catachrèse transglossique.

Il ne s'agit donc pas d'une adaptation élémentaire mais d'une véritable re-création permanente sur une trame ancienne.

BIBLIOGRAPHIE

- Arnaudin, F.
1967/77 *Contes Populaires de la Grande Lande*, 2 séries. Groupement des Amis de Félix Arnaudin, Bordeaux.
- Dujas, J.-M. & Traimond, B.
1992 Le maître du feu-les incendies dans les Landes de Gascogne. *Terrain* : 49-64.

- Dupuy, F.
1990 *Le Pin de la discorde. Les rapports de métayage dans la Grande Lande.* Thèse EHESS, Paris.
- Hamon, Y.
1985 *Une technique d'exploitation de la forêt landaise : le gemmage des pins.* Thèse, EHESS, Paris.
- Ott, S.
1981 *The Cricle of Mountains. A Basque Sheptherding Community.* Clarendon Press, Oxford.
- Peyresblanques, J.
1977 *Contes et Légendes des Landes.* D. Chabas, Capbreton.
1986 *Nouveaux Contes et Légendes des Landes.* D. Chabas, Capbreton.
- Ribereau-Gayon, M.-D.
1992 *Perceptions sensorielles et représentations des Landes de Gascogne.* In: *Actes du Colloque Littoral Gascon-Arcachon.*
- Traimond, B.
1991 *Ethnologie historique des pratiques monétaires dans les landes de Gascogne.* Thèse EHESS, Paris
- Van-Gennep, A.
1909 *Les rites de passage.* Emile Noury, Paris.

SUMMARY

Confronted with radical changes in vegetation — which have disrupted their landscape and socio-economic structure three times in less than a century — the people of the Landes of Southwestern France have managed to maintain their identity through a symbolic filiation linking three main emblematic couples (composed of a man with a feminized animal or plant), each of which incarnates both a phase of local environmental history and an aspect of the dominant system of representation, i.e., that of reproduction. Analyzing the forms of appreciation or rejection of new environmental actors contributes to the development of a network of meanings that can account for the sudden appearance of the Hunter on the contemporary political stage.

RESUMEN

Confrontada a cambios radicales en la vegetación que, en tres oportunidades en menos de un siglo, han provocado a su vez transformaciones en el paisaje, la organización social y la economía de la región, la población de las

Landas de Gascoña ha logrado preservar su identidad en el plano del imaginario : una filiación simbólica une a tres parejas emblemáticas principales (un hombre + una planta o un animal feminizado), cada una de las cuales encarna, al mismo tiempo, una fase de la historia local del medio ambiente y un aspecto del sistema de representaciones dominante, a saber, el de la reproducción. El análisis de las modalidades de valorización — o de rechazo — de ciertos usuarios del espacio contribuye a la elaboración de una red de significados que permite entender el surgimiento reciente del cazador en el plano político.