



Système de peuplement dispersé et regroupement dans les sociétés pastorales andines

Marion Charbonneau

► To cite this version:

Marion Charbonneau. Système de peuplement dispersé et regroupement dans les sociétés pastorales andines. Annales de géographie, 2009, 670 (6), pp.637-658. 10.3917/ag.670.0637 . hal-04416047

HAL Id: hal-04416047

<https://univ-pau.hal.science/hal-04416047>

Submitted on 25 Jan 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Système de peuplement dispersé et regroupement dans les sociétés pastorales andines

Marion Charbonneau

DANS **ANNALES DE GÉOGRAPHIE** 2009/6 (N° 670), PAGES 637 À 658
ÉDITIONS **ARMAND COLIN**

ISSN 0003-4010

ISBN 9782200925567

DOI 10.3917/ag.670.0637

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-annales-de-geographie-2009-6-page-637.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Armand Colin.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Système de peuplement dispersé et regroupement dans les sociétés pastorales andines

Scattered development of settlement and grouping in the Andean's pastoral systems

Marion Charbonneau

Doctorante, Université de Pau et des Pays de l'Adour, SET (UMR 5603 CNRS)

Résumé

Les systèmes pastoraux, par nature extensifs, sont traditionnellement faiblement peuplés, organisés autour d'une population dispersée mais mobile, et d'une armature urbaine quasi absente. Mais dans ces espaces, des phénomènes de concentration et de regroupement sont en cours. La puna andine péruvienne ne fait pas exception, et depuis une vingtaine d'années, l'accès aux services de base et la diffusion de la modernité passent par l'apparition de noyaux de peuplement et de rassemblements hebdomadaires dans les communautés qui transforment les mobilités et exigent une fixation loin des exploitations. Dans des systèmes pastoraux où la transhumance et la dispersion de l'habitat constituent la base des pratiques sociospatiales, se pose alors la question de la conciliation de cette tendance au regroupement avec les pratiques d'élevage extensif. Ces nouvelles formes de mobilité, en réalité inscrites dans une logique ancestrale, transfigurent la territorialité des pasteurs en valorisant le district et les communautés au détriment de l'organisation initiale basée sur la ligne agnatique.

Abstract

Pastoral systems, which are necessarily extensive, are traditionally characterised by low density of population. This forces shepherds to live in a scattered pattern of settlement (absence of urban areas) and to move around regularly. However, in these pastoral spaces, noticeable phenomena of concentration and grouping are occurring. The Peruvian Andean puna is no exception, and starting about twenty years ago, access to basic modern services and their provision has become available through the appearance of cores of population and weekly communal gatherings which transform mobility patterns and require pastoralists' settlement far from the home pastures. As a consequence, within these pastoral systems, in which itinerancy and housing dispersion constitute the basis of socio-spatial living, the issue arises of reconciling the tendency toward clustering with the practices of cattle breeding. These new forms of mobility and immobility transform the shepherds' territoriality. The cohesion of district and community is strengthened by this phenomenon, to the detriment of the traditional organization based on the agnatic line.

Mots-clés

Pastoralisme, système de peuplement, dispersion, regroupement, déplacement, puna, Pérou.

Key words

Pastoral system, scattered development of settlement, mobility, concentration, puna, Peru.

Que l'on se place aux périphéries des grands déserts chauds (Sahara, Namibie, Gobi, etc.), subpolaires (Laponie) ou d'altitude (Himalaya, Andes, etc.), on rencontre toujours des milieux à fortes contraintes climatiques, interdisant les mises en valeur agricoles des régions plus humanisées. Dans ces marges de l'œkoumène se sont donc mises en place des sociétés purement pastorales, caractérisées par des rapports aux milieux originaux, un pastoralisme extensif et des organisations territoriales spécifiques (peu ou pas d'appropriation du sol, relations sociales marquées d'un « communautarisme » plus ou moins présent, déplacements, systèmes de peuplement particuliers, etc.). Si le Grand Nord abrite des sociétés d'éleveurs de rennes, l'Himalaya est caractérisé par ses élevages de yacks, le Sahel par celui de dromadaires, et les Andes par ses camélidés sud-américains. À l'image de Retailé (2003, p. 89), nous qualifions ici de « société pastorale » tout groupe dont « la vie sociale est déterminée par le troupeau : propriété, circulation, exploitation ». La grande différence avec les sociétés d'éleveurs reposant, selon nous, sur l'importance des circulations du fait de la faible productivité fourragère et de l'unique recours à un stock fourrager sur pied.

De par leur étroite dépendance vis-à-vis des ressources naturelles, ces pasteurs sont organisés autour d'une fonction structurante : la circulation (action de se mouvoir circulairement avec retour au point de départ). Deux objectifs complémentaires dictent ces déplacements. L'accès à l'eau et aux ressources fourragères organise une partie des mouvements, alors que la recherche de produits alimentaires autres que ceux de l'élevage engendre des déplacements plus amples destinés aux échanges avec les populations agricoles. Mais la fréquence et la portée de ces déplacements (saisonniers ou permanents, collectifs ou individuels) diffèrent d'une société à l'autre en fonction des modes d'utilisation de la ressource, de la place des activités annexes ou de l'organisation du groupe. Les formes oscillent de la simple transhumance au nomadisme en passant par le semi-nomadisme ou la multirésidentialité. Dans ce sens-là, le nomadisme, plus qu'un « genre de vie », correspond alors plutôt à « un mode d'habitat » (Retailé, 2003, p. 90) parmi d'autres lié à la gestion de la ressource. Mais quoi qu'il en soit, dans les régions purement pastorales impropres à la culture, les contraintes bioclimatiques sont en partie à l'origine de sociétés organisées autour de l'extensivité et de l'itinérance vivant dans un habitat transportable ou dispersé¹.

Pourtant, que l'on se place dans les Andes, en Laponie ou en zone subsaharienne, on observe une tendance spontanée ou programmée au regroupement. De la fixation autoritaire des nomades à la sédentarisation progressive en passant par le semi-nomadisme ou le regroupement d'habitats dispersés en villages, le phénomène est le même : la modernité conduit au regroupement des populations

1 Portion d'espace dans lequel l'habitat est organisé sous forme de fermes isolées entourées de prés ou de champs, occupés par une famille (nucléaire ou élargie), et réunissant en un même lieu les locaux résidentiels et utilitaires généralement à usages agricoles. Ce système de peuplement est traditionnellement opposé à l'habitat groupé, où les maisons se groupent en villages ou hameaux.

et à l'émergence de noyaux de peuplement. Selon Quesnel (1999), ce phénomène toucherait l'ensemble du monde rural des pays du Sud. Mais les systèmes de peuplement et de production propres aux sociétés pastorales posent un problème particulier. En effet, dans des systèmes pastoraux où l'itinérance et la dispersion de l'habitat constituaient la base des pratiques sociospatiales, la conciliation de cette tendance au regroupement avec les pratiques d'élevage extensif fait question. Aujourd'hui, l'apparition de nouveaux villages permet l'accès aux services de base ainsi que la diffusion de la modernité. Mais d'un autre côté, cette centralisation exige l'installation loin des exploitations. Comment une société, géographiquement organisée par des impératifs de dispersion et de mouvement, peut-elle alors s'adapter aux nécessités modernes du regroupement et du stationnement qu'elles induisent ?

Le cas des sociétés pastorales de la *puna*² andine péruvienne apparaît à ce titre particulièrement éclairant. En effet, dans les Andes, au-dessus de 4 200 mètres d'altitude, les contraintes bioclimatiques interdisent progressivement les cultures. Commence alors l'étage agro-écologique de la *puna*. Dans ces régions, en dehors d'une petite activité minière attirant essentiellement des migrants extérieurs, les populations se dédient donc essentiellement à un pastoralisme multi-espèces (alpagas, lamas, ovins et bovins dans les zones les plus basses). À travers une recherche effectuée dans le district de Paratía (province de Lampa, Puno) (fig. 1), nous montrerons que dans ces régions de *puna* sèche, n'ayant pas connu l'appropriation latifundiaire, les pasteurs étaient traditionnellement organisés autour d'un habitat dispersé de lignée agnatique³. Mais depuis une vingtaine d'années, un processus de concentration de l'habitat et de regroupement hebdomadaire est en cours, bouleversant les organisations sociales et les pratiques territoriales. De « petites circulations » et des pratiques de « stationnement » font ainsi émerger un niveau d'organisation supérieur à l'unité domestique et remodelent les territoires.

1 Système de peuplement dispersé et organisation lignagère agnatique

Les théories des historiens et des archéologues divergent encore mais il semblerait qu'une conjonction de facteurs biologiques, culturels et historiques soit à l'origine de l'actuelle répartition des pasteurs de camélidés dans les marges de

2 « D'après la classification de Pulgar Vidal (1987), la *puna* constitue l'étage écologique des Andes sèches situé entre 3 800 et 4 800 mètres et caractérisé par ses steppes herbeuses de haute altitude. Or, dans les parties basses de cet étage (zone de transition entre l'étage *suní* et l'étage *puna*), des cultures de tubercules et de légumineuses sont encore possibles, et les problématiques des modes de gestion de la production s'en trouvent modifiées. Nous désignerons donc par *puna* les régions de steppe herbeuse comprises à peu près entre 4 200 et 5 000 mètres, où les contraintes bioclimatiques interdisent presque toute culture et imposent un pastoralisme extensif » (Charbonneau, Poinot, 2008).

3 Issu d'un ancêtre commun et apparenté par les hommes exclusivement.

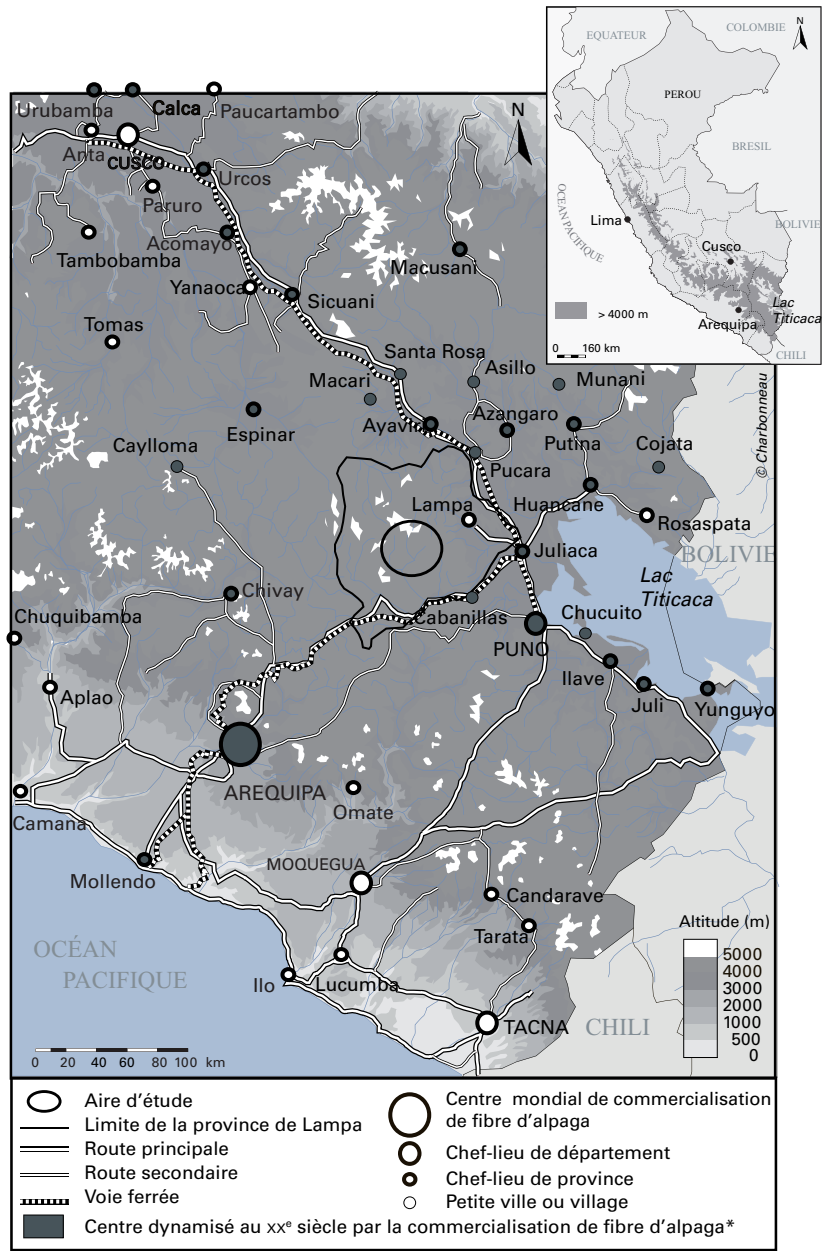


Fig. 1 Le Sud péruvien et la filière alpaga.
Southern Peru and alpaca chain.

l'œkoumène andin. D'après Murra (1968), pendant la période précolombienne, on trouvait des éleveurs de camélidés de la côte à l'altiplano, mais l'activité pastorale n'était qu'un complément de l'activité agricole. Les zones uniquement pastorales étaient donc rares, et les troupeaux situés dans la *puna* étaient alors essentiellement à la charge de jeunes sans terre ou de personnes de bas rang. Avec la colonisation, les meilleures terres sont annexées par les Espagnols, les Indiens les plus pauvres se retrouvent repoussés aux marges de l'espace agricole et obligés de se spécialiser dans l'activité pastorale. En parallèle, l'obligation de vendre une part du cheptel, le fait de devoir fournir de la viande aux travailleurs des mines de Potosi et la peste de 1547 introduite par l'importation d'ovins provoquent l'extermination progressive des troupeaux de camélidés des régions basses. Une guerre biologique avant l'heure touche les troupeaux et engendre le dépeuplement en camélidés de la côte et des vallées andines alors que les régions d'altitude restent relativement préservées. Les régions de *puna* andine sont donc des « régions de refuge » (Bonavia, 1996), et un tel phénomène explique en partie l'originalité de l'organisation sociale (poids particulier de l'unité domestique) et du système de peuplement (habitat dispersé) par rapport au schéma andin traditionnel.

1.1 Un système de peuplement traditionnellement organisé autour de la dispersion

En 1961, d'après le recensement du Ministerio de Hacienda y Comercio (1968), Paratía abritait 2,23 habitants au km² avec 1664 résidents répartis en 401 foyers. Chaque famille disposait alors de 188 hectares et de deux résidences en moyenne réparties plus ou moins aléatoirement sur l'ensemble des terres du district. Un seul village de 187 habitants y était alors recensé (Paratía, voir fig. 2). Mais en définitive, en dehors d'une trentaine d'élèves et de quelques enseignants, ce centre n'était fréquenté que très épisodiquement par les pasteurs (jours de foires, de fêtes ou de réunions annuelles) établis au quotidien dans l'*estancia*⁴ familiale. Dans les années 1960, le district de Paratía est donc encore très peu peuplé et structuré autour d'un habitat dispersé. Plusieurs facteurs peuvent expliquer une telle organisation du système de peuplement.

D'abord, même si la productivité végétale varie au sein de la *puna* en fonction des combinaisons de communautés végétales, en général, elle demeure faible (les agronomes ont établi une charge maximale moyenne de l'ordre d'un alpaga à l'hectare). On retrouve une flore dure, notamment représentée par des graminées (*Calamagrostis*, *Stipa*, *Festuca*) et la *tola* (*Parastrephia lepidophylla*). Ces communautés végétales dures et sèches, nommées *pajonal*, *tolar* et *gramadal*, à faible productivité fourragère (entre 100 et 1 000 kg MS/ha d'après Genin et Alzérreca, 2006), sont particulièrement adaptées à l'alimentation des lamas. D'un autre côté, une flore plus humide et plus courte, constituée des *bofedales*,

4 Ferme d'élevage établie hors du village constituant la résidence principale des familles.

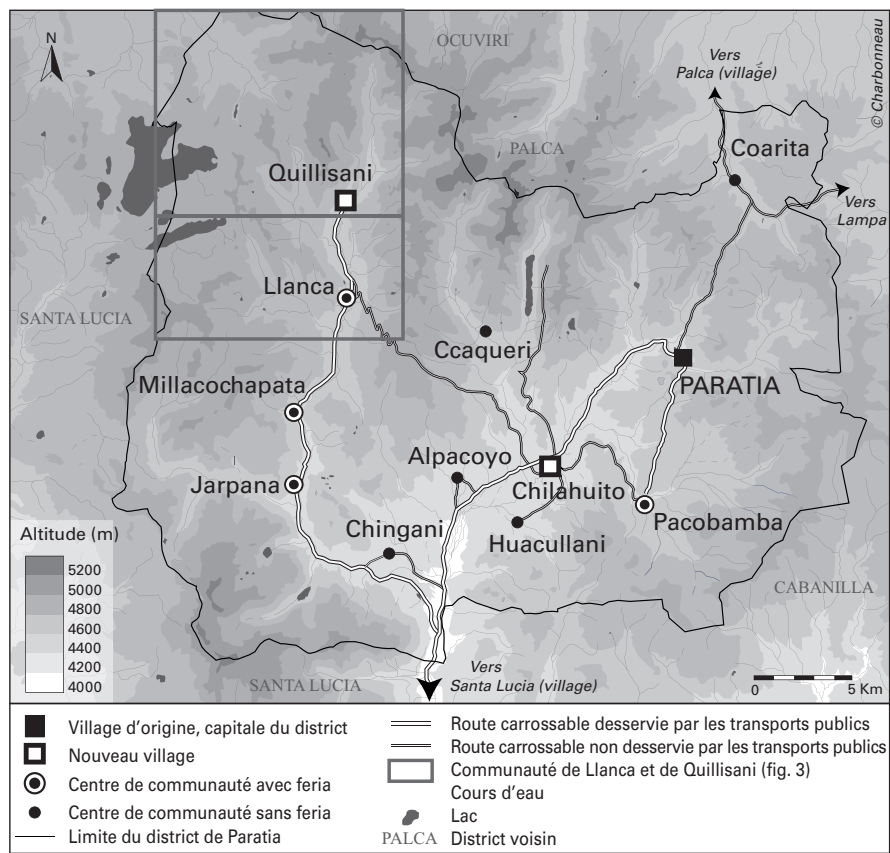


Fig. 2 Constitution de noyaux de peuplement et regroupements hebdomadaires à Paratía.
Appearance of cores of population and weekly communal gatherings in Paratía.

des tourbières d'altitude. Cette végétation hydrophile à plus forte productivité (pouvant atteindre jusqu'à 6 000 kg de MS/ha d'après Tapia Nunez et Flores Ochoa, 1984) regroupant les genres *Distichia*, *Plantago*, *Carex*, *Calamagrostis*, *Gentiana*, *Werneria*, est particulièrement appétente pour les alpagas mais demeure minoritaire. La production de biomasse n'est donc pas très élevée. Or, dans les régions de *puna*, les pâturages cultivés sont rares et souvent même inexistants, et en définitive l'essentiel des formes d'intensification passent par le *bofedal*. La construction de canaux permet ainsi de créer ou d'agrandir une zone humide, d'augmenter le rendement fourrager et la qualité nutritive des pâturages. Mais ces aménagements requièrent de la main-d'œuvre, et nos recherches révèlent qu'en dehors des exploitations aux mains des latifundistes, traditionnellement, la constitution de canaux reste rare dans les exploitations familiales. Récemment, sous l'impulsion de programmes de développement, ces pratiques se généralisent.

Néanmoins, elles demeurent marginales (leur superficie excède rarement les 50 hectares en saison sèche et couvre généralement moins d'1/3 de la propriété), certains propriétaires ne possèdent même pas de *bofedal*. « Il s'agit donc d'un écosystème à bas potentiel productif, où les facteurs climatiques limitant ne permettent pas de mettre en place une utilisation intensive des systèmes agricoles » (Genin, Alzérreca, 2006). Les *bofedales* constituent ainsi de petites oasis dans un vaste ensemble de pâturages plus secs⁵. Les ONG locales et le Ministère de l'Agriculture considèrent que pour une famille n'exerçant pas d'activité complémentaire, 300 hectares sont nécessaires pour subvenir aux besoins du foyer. Dans un tel contexte, on peut donc sans conteste affirmer que les systèmes de production extensive de la *puna* réclament d'importantes superficies pour assurer la survie des familles, expliquant ainsi les densités particulièrement faibles de ces régions.

À ces contraintes bioclimatiques s'ajoute une contrainte d'accessibilité. En effet, les fortes pentes, l'altitude et la distance métrique conjuguées à l'importance des distances temps (les déplacements se font traditionnellement à pied et la diffusion du transport motorisé reste récente et modeste) rendent l'accès à un centre éventuel (qui pourrait constituer un lieu d'habitation) difficile. D'un point de vue zootechnique, il semble incohérent de vivre dans un bourg et de mener paître le troupeau quotidiennement dans des pâturages souvent très éloignés. La faible productivité fourragère, l'importance des superficies de parcours, les pratiques pastorales et le manque d'accessibilité sont donc à l'origine d'un système de peuplement basé sur la faible densité et la dispersion. Avec Dugas (1981, p. 16), nous considérons que « la dispersion se traduit par l'espacement des maisons (unités d'habitat) à l'intérieur d'une localité, par la faiblesse numérique des effectifs humains, des localités et par les distances entre localités. Cette dispersion a une signification psychologique pour les individus, une signification culturelle et sociale pour l'ensemble des résidents des milieux concernés, une signification économique pour l'ensemble de la collectivité, et une signification physique pour le réseau des infrastructures spatiales ».

1.2 Une organisation sociale et résidentielle de ligne agnatique

Dans ces régions de *puna*, l'importance de l'unité familiale et le faible poids de la communauté dans l'organisation sociale locale contrastent avec les modèles andins traditionnels mais semblent tout à fait cohérents dans un système de peuplement de dispersion regroupant des familles ayant fui la colonisation. En effet, comme l'expliquent Flores Ochoa (1977) et Casaverde (1985), la société pastorale andine est organisée sur la base des liens de parenté. Traditionnellement, dans les régions de *puna* n'ayant pas connu l'appropriation latifundiste, les pratiques d'élevage sont définies au sein de l'unité domestique.

5 Si d'un point de vue paysager, on peut assimiler les *bofedales* à des oasis, d'un point de vue fonctionnel ils correspondent d'avantage à l'utilisation de la grange par les éleveurs. En effet, ils représentent en quelque sorte des lieux de stockage fourrager sur pied pour les périodes de soudure en saison sèche.

« Le travail complémentaire et la solidarité pendant les périodes de crise sont réalisés entre parents. Ces relations avec la famille élargie représentent une source d'énergie mobilisable pour les tâches qui exigent le recours à de la main-d'œuvre en dehors de la famille nucléaire » (Flores Ochoa, 1977, p. 37).

La famille est le point de référence tant pour le travail additionnel que pour l'organisation sociale. Le type de lien de parenté définit la relation à l'autre. Comme le montre Flores Ochoa et Najjar Vizcarra (1980), plus les liens de sang sont étroits plus l'entraide et la confiance sont importants.

« D'abord, il y a la famille nucléaire qui n'a pas d'appellation précise, bien que parfois on puisse la nommer famille, en utilisant le terme espagnol. C'est l'unité de production de base où la réciprocité est généralisée (Sahlins, 1965, p. 147-149). Ensuite, il y a deux groupes de parents différenciés et dénommés *llamáis* et *masanu*. On appelle *llamáis* les parents consanguins qui forment le deuxième niveau d'intégration et qui offrent des prestations réciproques de biens et de services de façon équilibrée (Sahlins, 1965). On appelle *masanu* les parents affins de l'époux et de l'épouse. [...] Au-delà de ces trois niveaux de relations, les personnes ne sont plus considérées comme des parents. Le terme générique utilisé pour désigner une personne qui n'est pas parente est *particular*. [...] Au-delà de la limite qui désigne les relations entre *particulares*, le monde extérieur devient complètement étranger, et il est par conséquent recommandable de faire très attention et de surveiller continuellement les étrangers que l'on rencontre » (Flores Ochoa, Najjar Vizcarra, 1980, p. 482).

Ainsi, l'unité de résidence regroupe de grands groupes endogames constitués de la ligne collatérale⁶ agnatique et de la famille affine (apparenté par l'alliance). C'est en son sein que sont gérés les terres, les troupeaux, la valorisation des produits, que s'accomplissent les rituels, que s'effectuent les voyages de troc, et que s'établissent les règles d'entraide et de réciprocité.

L'arbre généalogique de la famille Ccacho de la communauté de Llanca remontant au début du XVIII^e siècle confirme cette tendance puisque ce n'est qu'à partir du début du XX^e siècle qu'un autre nom que Ccacho apparaît. À Paratía (fig. 2), les terres de l'ancienne *parcialidad*⁷ de Chanawayta (qui correspondait aux actuelles communautés de Llanca, Quillisani, Ccaqueri et Millocochapata) étaient originellement divisées en une dizaine de secteurs correspondant au

6 La ligne collatérale désigne les frères, sœurs et leurs ascendants ou descendants.

7 Une *parcialidad* constituait alors une sous-division administrative du district et représentait l'échelon de base de la vie politique puisque chacune désignait un *teniente gobernador* (sorte de conseiller municipal) qui organisait et contrôlait la vie collective. Il était le représentant du district (équivalent territorial de nos cantons mais fonctionnel de nos communes) dans les « conseils municipaux ». Les terres n'appartenaient pas à cette entité ; chaque propriétaire contrôlant sa propre aire de pâture. Depuis les années 1980, la plupart sont devenues des « communautés », personnes morales reconnues par l'État, propriétaire des terres issues de l'ancienne *parcialidad*. (Charbonneau, Poinot, 2008).

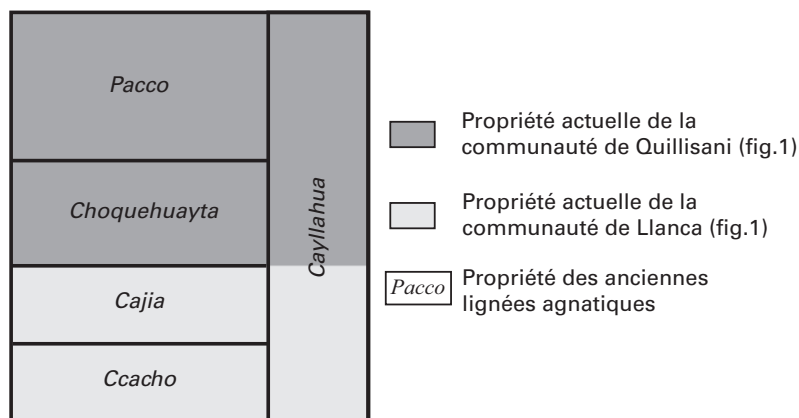


Fig. 3 Anciennes propriétés des lignées agnatiques originelles des communautés de Llanca et Quillisani.

Old properties of original agnatic lines in the communities of Llanca and Quillisani.

territoire de chaque lignée agnatique. Ainsi, comme le montre la figure 3, les actuelles communautés de Llanca et de Quillisani appartenaient traditionnellement à cinq lignes agnatiques (les Ccacho, les Pacco, les Cayllahua, les Choquehuayta et les Cajia) qui géraient indépendamment troupeau, terres et alliances et entretenaient peu de relations entre elles. Les rencontres inter-lignes au sein d'une même *parcialidad* pouvaient être motivées par la présence d'un saint patron vénéré à une date de l'année. Mais généralement les réunions entre *particulares* étaient rares et la conscience d'appartenir à une même *parcialidad* limitée. Dans ce cadre-là, la *parcialidad* restait alors un système politique et un territoire administratif aux limites définies par l'État mais peu « vécues » par ses habitants.

Peu à peu, les alliances s'élargissent aux lignées voisines. Mais dans les années 1970, sur le plan cadastral de Llanca apparaît encore l'héritage de cette organisation lignagère (fig. 4). On compte alors six ou sept grandes unités domestiques descendant des trois lignées originelles. Aujourd'hui, les alliances matrimoniales ne se limitent plus à la ligne mais ne sortent encore que rarement du cadre de la communauté, et le sentiment d'appartenance à telle ou telle lignée agnatique demeure bien présent.

1.3 Système de peuplement dispersé et processus de regroupement

D'après le recensement de 1993 (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 1994), les communautés de Paratía comptaient en moyenne 1,3 habitant au km². Aujourd'hui, d'après nos enquêtes, une unité domestique possède en moyenne 80 à 90 hectares et au moins deux résidences. La communauté de Llanca compte par exemple aujourd'hui 86 unités d'habitation dispersées sur ses 5 635,75 hectares, ce qui donne en moyenne une résidence tous les 0,65 km². Paratía reste

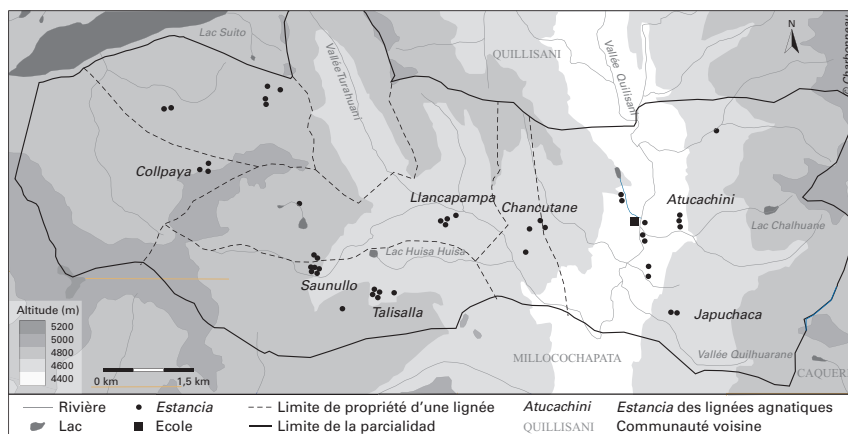


Fig. 4 Organisation foncière de la *parcialidad* de Llanca avant la réforme agraire.
Land organization of Llanca's *parcialidad* before the agrarian reform.

donc caractérisé par des densités faibles et une dispersion de son habitat, mais néanmoins, un phénomène de regroupement est en cours.

1.4 La feria : « inducteur » de la mise en place de noyaux de peuplement

Depuis une vingtaine d'années, le système de peuplement se trouve bouleversé par un regroupement progressif d'habitants et d'infrastructures. Dans ces régions particulièrement isolées pendant longtemps, les déplacements s'effectuaient à pied ou à cheval, et essentiellement de façon descendante. En dehors de quelques *alcanzadores*⁸ qui tentaient de se rapprocher des zones de production, de quelques officiels et des personnes montant pour les fêtes traditionnelles, les populations du bas pénétrant dans ces régions étaient rares. Alors qu'au XIX^e siècle (Charbonneau, 2008), la commercialisation de fibre d'ovins et d'alpagas stimule l'apparition d'un centre régional dans le Sud péruvien (Arequipa) et dynamise certains centres ruraux des étages agricoles (fig. 1), aujourd'hui, de nouveaux villages naissent au sein même de la zone de production. Depuis les années 1980, la démocratisation des moyens de transport, la pression des petits producteurs sur les autorités (Hurtado, Mesclier *et alii*, 1994) et l'introduction de la fonction commerciale dans cet espace de production ont permis la construction de routes carrossables et la pénétration de véhicules à moteur.

Des commerçants et des intermédiaires (négociants en fibre, cuirs et viande) venus des villes et villages du bas commencent alors à monter régulièrement dans

8 Intermédiaire venu du bas interceptant les producteurs sur les chemins qui mènent à leur ferme. En s'éloignant des *ferias* et de la concurrence des autres intermédiaires, il profite de l'ignorance des éleveurs concernant les prix du marché.

la zone pastorale et y organisent des *ferias*⁹. À Paratía, dans les années 1980, un intermédiaire entreprend de monter dans le district vendre des produits de première nécessité et acheter la fibre et la viande produites par les éleveurs. Il s'installe en plein champ, dans une zone de confluence, à proximité d'une dizaine de fermes d'élevage, en situation centrale pour l'ensemble du district. Devant le succès de cette petite *feria*, d'autres intermédiaires entreprennent le déplacement, et ces mouvements d'abord bimensuels deviennent hebdomadaires. Peu à peu les éleveurs des différentes *parcialidades* se construisent une maison individuelle afin de disposer d'un pied-à-terre à proximité de la *feria*. De ce marché isolé naît ainsi le village de Chilahuito (fig. 2). Aujourd'hui, Chilahuito s'affirme comme une véritable centralité locale, c'est-à-dire un lieu en position de centre par rapport au district, capable d'attirer des investissements, de la population, des activités et d'influer en retour sur l'espace environnant. Chaque semaine, cinq à dix petits bus font le trajet de Santa Lucía à Chilahuito, transportant passagers et commerçants (fig. 5). Le village dispose désormais d'un collège et d'une école primaire (avec respectivement 87 et 83 élèves), de trois ou quatre épiceries, d'un réparateur de bicyclettes et d'un dispensaire ouvert le jour de *feria*. Tous les vendredis, le Conseil municipal se réunit, et les éleveurs venus de tout le district (745 km²) convergent vers ce nouveau centre. En 1993, l'INEI recensait 75 habitants dans le village. En 2007, selon les autorités locales, il y aurait 180 à 200 personnes présentes en permanence. Ce phénomène n'est pas une exception dans les Andes. En effet, on le retrouve dans de nombreux territoires de la *puna* andine (notamment dans les hauteurs de Caylloma-Arequipa, mais aussi dans les districts voisins de Paratía comme celui de Palca). Attirés par les services offerts par ces nouvelles centralités, de nombreux pasteurs investissent dans la construction d'une « résidence secondaire ». En réalité, quatre facteurs motivent l'installation. C'est d'abord la présence d'infrastructures scolaires primaires et secondaires de qualité qui légitime la migration. De plus en plus conscients de l'importance de l'éducation (surtout pour les fils), les pasteurs envoient leurs enfants vivre à Chilahuito pour continuer leurs études. Si certaines familles ont construit une maison dans le bourg, d'autres profitent de celle de leur famille proche. C'est essentiellement à partir du collège que ce phénomène a lieu, mais certains parents disposant d'une maison inscrivent aussi leurs enfants à Chilahuito dès l'école primaire en raison de la qualité de l'éducation. Un autre facteur explique l'émergence d'une centralité : le désir de rapprochement social. Vivre dans un même village permet de faire partie d'une église, d'un « club de madre », etc. Cela favorise les relations sociales et l'échange. Parfois, des motifs politiques provoquent aussi l'installation. Néanmoins, les cas restent plutôt rares et concernent essentiellement les pères de famille ayant des enfants adultes. Enfin, le fait d'habiter au sein même du village permet une diversification des activités. Certains ont ouvert une petite épicerie, d'autres un centre de réparation de

9 Foires regroupant, entre autres, les pasteurs des hauts et les agriculteurs des bas.

bicyclettes, etc. Mais le manque de population permanente à Chilahuito restreint la rentabilité de ces commerces. En effet, en dehors du vendredi, Chilahuito est un village d'adolescents, de professeurs et de conseillers municipaux. La majorité des maisons n'est habitée que ponctuellement. Au total, 600 personnes y auraient un pied-à-terre alors que l'on ne compte que 200 habitants permanents dont près de 160 enfants scolarisés. La diversification des activités n'est donc pas la raison principale de ce « stationnement ».

Ce processus ressemble au phénomène d'émergence de villages que l'on retrouve en France plus particulièrement au Moyen Âge ou encore à la « villagisation » en cours dans de nombreux pays du Sud. Les scientifiques utilisent ce terme pour parler du « grouping of population into centralized planned settlements » (Cannon Lorgen, 1999) touchant notamment le Burundi, l'Éthiopie, la Tanzanie et le Rwanda. Cette expression est assimilée à une planification étatique autoritaire et doit théoriquement permettre la diffusion du progrès par le biais de la mise en place de noyaux de peuplement facilitant l'accès des populations aux services (éducation, santé, etc.). Dans la *puna* andine, nous sommes bien en présence d'un processus de création de noyaux de peuplement dans le but d'accéder plus facilement aux services et par-là à la modernité. Mais ici, le regroupement de l'habitat est un phénomène d'aménagement spontané, motivé par les opportunités économiques locales (*ferias*). Nous ne sommes pas en présence de déplacement brutal de population. Le processus a été progressif, et aujourd'hui encore, les villages restent peu peuplés au quotidien. Nous considérons donc que nous sommes en présence d'un processus de regroupement de résidences et non d'une « villagisation ».

Que l'on se place en Afrique ou dans les Andes, dans une dynamique spontanée ou planifiée, de nouveaux réseaux et de nouvelles fonctions centralisées (scolaire, sanitaires, politiques) apparaissent donc dans des territoires et des sociétés organisés autour de la dispersion. Dans la *puna* andine les bouleversements engendrés par cette concentration de l'habitat ne provoquent pas des désordres incontrôlés comme en Tanzanie ou en Éthiopie, mais leurs implications à long terme sur les déplacements, sur la gestion pastorale et sur l'organisation du travail au sein des ménages restent fondamentales.

1.5 Le regroupement hebdomadaire : un processus non abouti de création de bourg ?

À l'échelle de la communauté, un processus plus ou moins similaire de regroupement est en cours, qui pourtant, aboutit rarement à la mise en place de bourgs. Depuis cinq ans, transportant passagers et commerçants, un intermédiaire monte dans le bassin versant de Quillisani et s'arrête une petite demi-heure dans chaque communauté pour y organiser une micro-*feria* (fig. 2). Il achève son parcours par une *feria* plus grande et plus longue dans le centre principal de la vallée : Quillisani. Ici encore, ces événements commerciaux ont un rôle social, politique et économique désormais fondamental. C'est le seul moment de la semaine où les membres de la communauté se réunissent, partagent des informations et des

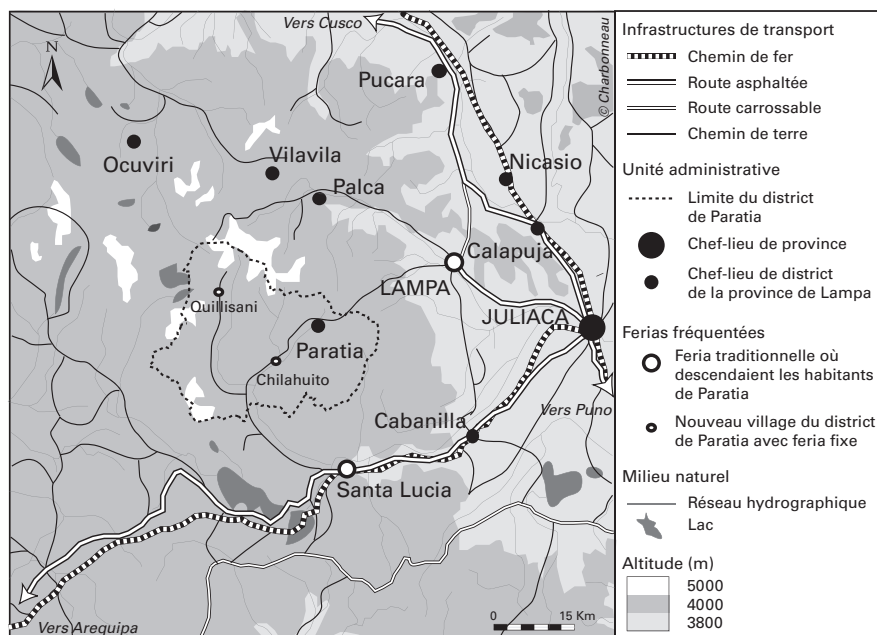


Fig. 5 *Ferias fréquentées par les pasteurs de Paratia dans la province de Lampa.*
Ferias where Paratia's shepherds go in the province of Lampa.

moments de distraction, mettent en place des projets et règlent les problèmes. Ce regroupement (formation d'un groupe à partir d'éléments dispersés) des membres de la communauté en un même lieu est un phénomène unique qui ne se déroule qu'une fois par semaine. Il offre une opportunité rêvée aux ONG et aux ministères de débattre, de mettre en place des projets, et d'effectuer un suivi sanitaire minimum, activité auparavant rendue difficile par la dispersion et l'absence de centralité suffisamment attractive. Néanmoins, aucun village n'a encore émergé de ce regroupement hebdomadaire. À l'exception de Quillisani (communauté la plus isolée du district où les éleveurs ont construit un petit bourg), le centre des communautés n'est composé que de trois ou quatre bâtiments : une école, un local et éventuellement une ferme. Les éleveurs vivent encore dans leur *estancia* et ne descendent que pour la journée dans ce lieu de convergence. À cette échelle d'analyse, il y a donc un mouvement de groupement épisodique des membres de la communauté et des fonctions politiques, et sanitaires qui ne s'accompagne pas de l'émergence d'un bourg. Plusieurs hypothèses peuvent expliquer ce phénomène. D'abord l'accessibilité aisée des *estancias* au centre de la communauté (rarement plus de deux heures de marche) peut expliquer que l'installation d'une résidence ne soit pas considérée comme nécessaire. En outre, on peut aussi penser que l'aire d'attraction est trop restreinte, les densités trop basses et les services offerts trop limités (théorie des lieux centraux) pour pouvoir

créer un nœud à l'échelle des communautés. Pourtant à Quillisani, un bourg a émergé, dont l'aire d'attraction ne dépasse guère les limites de la communauté. La dimension temporelle peut aussi être un facteur explicatif. En effet, la *feria* de Chilahuito existe maintenant depuis vingt-six ans alors qu'elle n'a lieu que depuis six ans dans les communautés de la vallée du Quillisani. Néanmoins, la construction d'habitations a commencé deux ans à peine après l'apparition de la *feria* de Chilahuito alors qu'aucun processus de construction n'est encore en cours dans les communautés où les intermédiaires montent depuis cinq ans. Le regroupement hebdomadaire de pasteurs dans le centre de ces communautés ne doit donc pas systématiquement être considéré comme la première étape de création d'un bourg. En définitive, la question de la distance-temps au centre constitue un élément primordial d'explication quant à la question de la mise en place d'un centre. Chilahuito a émergé grâce à sa situation centrale au sein du district (contrairement à Paratía trop excentré). Un bourg s'est aussi formé à Quillisani, dans la communauté que les populations locales considèrent comme le recoin le plus isolé du district (fig. 2). Alors qu'il ne faut jamais plus de cinq ou six heures de marche depuis Llanca, Jarpaña ou Millocochapata pour se rendre au bourg le plus proche (Chilahuito ou Santa Lucía), il faut au minimum huit heures depuis Quillisani. Le seuil de l'aller-retour à pied dans la journée apparaît comme une explication plausible de l'émergence de Quillisani. Mais il semble que le problème premier soit à chercher dans les interrelations entre le système de peuplement et le système de production. Que l'on se trouve dans un processus de création de noyaux de peuplement ou de regroupement hebdomadaire, nous sommes ici dans une situation de tension entre deux types d'exigences difficilement conciliables dans ce type de pastoralisme extensif : les impératifs pastoraux et ceux socio-économiques. À l'échelle du district, les impératifs sociaux se sont avérés assez forts pour entraîner la mise en place d'un bourg alors que dans le cadre communautaire, les impératifs pastoraux et la relative proximité des centres rendent le regroupement hebdomadaire plus adapté. Jusqu'à maintenant, « l'espace humain » et « l'espace pastoral » (Gallais, 1976, p. 38) ne faisaient qu'un. Mais l'émergence de noyaux de peuplement entraîne une dichotomie spatiale, et en reposant sur « l'alternance d'utilisation des deux espaces selon des schémas variés » (Gallais, 1976, p. 38), le système pastoral andin se rapproche ainsi du modèle sahélien.

C'est donc bien l'intercession de la modernité (Urbano, 1991) qui est à l'origine d'une nouvelle organisation spatiale de ces marges pastorales. La multiplication des déplacements dans les centres est incontestablement provoquée par l'amélioration des voies de communication et la diffusion du transport automobile mais aussi par le désir croissant d'avoir un pied dans les centres. Par opposition à *l'estancia*, le village ou la ville constituent une marche vers le progrès en permettant l'accès à une activité complémentaire, à l'école, à la maîtrise des techniques « rationnelles » d'élevage, ou à l'exercice de fonctions administratives ou scientifiques. Bey (1994) a notamment démontré comment, dans les Andes,

l'école se révèle un vecteur de modernisation, en favorisant la spécialisation des espaces et l'interpénétration des communautés à la société nationale.

2 Vers une recomposition de l'unité domestique et de son territoire ?

Mais pour Flores Ochoa et Palacios Rios (1997), anthropologues spécialistes des sociétés pastorales andines, le modèle d'habitat groupé et l'écosystème de la puna sont incompatibles. Pour ces auteurs, les éleveurs n'ont pas de raison de se déplacer dans les centres ruraux puisque cela ne fait que multiplier leurs obligations. D'abord, construire de nouvelles maisons demande temps et argent qu'ils ne possèdent pas, ensuite les pasteurs doivent être dispersés dans la *puna* pour gérer leur troupeau dans un tel écosystème. Pourtant, nous venons de le voir, un véritable phénomène de création de bourgs est en cours et malgré son apparente incompatibilité avec la gestion pastorale andine, sa diffusion est incontestable. Comment ces populations andines parviennent-elles donc à concilier ce modèle groupé, diffusé par la modernité, avec des pratiques d'élevage extensives et traditionnelles, et sur quelles adaptations débouchent alors ces transformations ?

2.1 Le regroupement, un moteur de nouvelles formes de mobilité : les « petites » circulations

Comme nous l'avons souligné en introduction, traditionnellement, la circulation est un élément fondamental de survie des sociétés pastorales. Dans les Andes, les pasteurs étaient organisés autour de trois types de mobilité quotidienne (Kaufmann, Jemelin, 2004). On trouvait d'abord des circulations saisonnières de courtes distances liées à la gestion pastorale (de type transhumance). En fonction du nombre de cabanes à disposition de la famille, on pouvait changer de domicile deux à quatre fois dans l'année. Mais ces mouvements n'excédaient jamais plus d'une journée de marche. Les pasteurs se déplaçaient ensuite en caravane de lamas pour troquer leurs produits avec les agriculteurs de la côte ou des vallées avoisinantes. Ces voyages étaient exclusivement réservés aux hommes, duraient parfois plus d'un mois, mais n'avaient lieu que deux ou trois fois à l'année. Enfin, les *ferias* des étages agricoles attiraient régulièrement les pasteurs. Ces déplacements pouvaient demander un à trois jours de marche et s'effectuaient rarement plus d'une fois par mois (certaines familles ne descendaient même que trois ou quatre fois par an). Nous sommes donc bien en présence d'une société sédentaire extrêmement mobile opérant des déplacements sur de courtes, moyennes et longues distances.

Mais l'apparition des *ferias* au sein même de la zone de production bouleverse la fréquence et la logique de ces déplacements. Jusque dans les années 1940, Lampa était la *feria* principale de la province, et tous les éleveurs du district s'y rendaient pour vendre leurs produits et acheter les denrées de première nécessité (fig. 5). On se déplaçait à pied, accompagné d'une caravane de lamas. Il fallait

alors partir tôt le vendredi et on ne revenait que le dimanche ou le lundi soir. On dormait deux nuits dehors ou dans des abris prévus à cet effet et on logeait en ville chez les *compadres*¹⁰, souvent revendeurs de laine.

L'évolution des lieux d'échange au cours du temps s'accompagne d'un changement de rythme des déplacements. Les anciens racontent que dans les années 1940, ils se rendaient à Lampa deux à cinq fois par an. Lorsque Santa Lucía remplace Lampa dans son rôle de centralité commerciale, les éleveurs de l'ouest du district commencent à se déplacer mensuellement. Aujourd'hui enfin, avec le déplacement des *ferias* dans les villages du district ou dans les communautés, les mouvements se multiplient encore. Les éleveurs des extrémités est et ouest du district peuvent être amenés à effectuer dix heures de marche pour se rendre à Chilahuito. Pour ces personnes le déplacement reste exceptionnel. Mais, en moyenne, trois à cinq heures suffisent pour rejoindre le village. L'aller-retour dans la journée est donc possible, et de nombreux chefs de famille y descendent deux à quatre fois par mois. La fréquentation de la *feria* du vendredi est la raison première de ces déplacements, mais elle reste bien souvent un prétexte pour rendre visite à leurs enfants et échanger quelques verres avec la famille élargie et les voisins. Les *ferias* des communautés sont encore plus accessibles puisqu'une à deux heures de marche suffisent en moyenne pour s'y rendre. Le déplacement hebdomadaire est donc encore plus facile à cette échelle.

L'apparition des *ferias* au sein même de la zone de production, la formation de noyaux de peuplement et le regroupement hebdomadaire provoqués par ce phénomène facilitent donc les déplacements et sont à relier à l'apparition de circulations sur de courtes (village) et très courtes (centre de la communauté) distances.

2.2 Le stationnement et la mobilité, vecteurs d'une réorganisation familiale

Toute construction de résidences dans un bourg est inévitablement liée à un « stationnement » en ce lieu d'une partie des membres de l'unité familiale. En Afrique, la « villagisation » s'est généralement accompagnée de déplacements forcés de populations ou de sédentarisation. Dans les Andes, nous sommes en présence d'un processus spontané qui ne s'accompagne d'aucun de ces deux processus. Plus qu'un phénomène de « fixation » (action d'agir sur un être ou sur une chose en vue de leur donner une assise, de les établir et de les maintenir à une place ou dans une position donnée) nous observons ici un dédoublement du lieu de résidence des pasteurs s'accompagnant d'un « stationnement » (action de rester un certain temps à la même place) temporaire hors de l'exploitation. Le phénomène de multirésidentialité n'est pas nouveau pour ces populations qui saisonnièrement changent de domicile et possèdent donc au moins deux maisons. En revanche, la construction d'un logis en dehors des terres de pâture

10 Relation sociale unissant les parents des filleuls et les parrains (qui deviennent alors compadres) et entraînant des obligations de solidarité.

est un processus récent et ce « stationnement » dans les villages, conjugué à la multiplication des « petites circulations », bouleverse l'organisation familiale.

D'un côté, avec l'immobilité dans les villages, beaucoup de parents doivent vivre séparément pendant la semaine. Quelques enfants habitent ainsi dans les villages (Quillisani, Chilahuito) accompagnés d'un adulte qui quitte temporairement le siège de l'exploitation. L'autre parent assume alors la garde quotidienne du troupeau. Les aînés ou les grands-parents peuvent aussi remplacer l'un des parents, permettant ainsi au couple d'être réuni soit hors de l'exploitation (ils ne remontent dans l'exploitation qu'en fin de semaine) soit autour du troupeau. Une autre forme d'immobilité peut être provoquée par la diversification des activités de la famille. L'homme vit alors en ville ou dans le village pour travailler, il remonte régulièrement pour aider dans l'exploitation. Ainsi, le « stationnement » loin de *l'estancia* provoque une division de l'unité familiale.

D'un autre côté, avec l'apparition des *ferias* dans la zone de production, les circulations sont de plus en plus courtes et nombreuses. À l'image du stationnement, ces nouvelles formes de mobilité bouleversent l'organisation familiale. En effet, dans les sociétés pastorales de la *puna*, la garde quotidienne du troupeau est normalement assurée par les femmes et les enfants. L'homme aide régulièrement à la conduite journalière, mais il intervient beaucoup plus en saison humide, entre décembre et mars, quand le travail auprès du troupeau s'intensifie au moment des soins, de la tonte, de la reproduction et de la mise bas. Pendant la saison sèche, il réalise les voyages de troc et s'éloigne ainsi pendant un ou deux mois plusieurs fois dans l'année, troquer *charkis*¹¹, couvertures et tissages contre patate, maïs, *chunos*¹², etc. Aujourd'hui, l'homme continue à assumer ce rôle, mais la mise en place d'un centre dans le district et la fréquentation des *ferias*, bouleversent cette organisation. L'homme, de plus en plus mobile, est de moins en moins présent sur la propriété. La femme gère alors seule le troupeau et la famille. La multiplication des petites circulations par l'homme n'est souvent pas synonyme de nouvelles mobilités pour les femmes. Au contraire, l'ancrage féminin dans l'exploitation est fréquemment le corollaire de cette mobilité masculine. Beaucoup de femmes ne descendent que trois ou quatre fois par an en ville et une fois par mois, au plus, dans le centre de la communauté (en dehors de celles qui cuisinent durant les *ferias*). Cette mutation s'inscrit dans la continuité du fonctionnement traditionnel où l'homme assure la fonction relationnelle avec l'extérieur et la femme gère le cœur de l'exploitation. Elle correspond en définitive à une logique ancestrale (qui était assurée par les hommes et qui continue à l'être) que nous désignerons avec Binford (1980 cité par Tillet, 1995) par l'expression de « mobilité logistique », c'est-à-dire d'une « mobilité restreinte d'une partie du groupe pour une tâche spécifique » ; logique que l'on retrouvait déjà dans les voyages de troc.

11 Viande séchée.

12 Patate gelée puis déshydratée.

Néanmoins, parfois, avec le stationnement d'une partie de la famille en dehors du siège d'exploitation, la femme ne gère plus le troupeau quotidiennement. Cette réorganisation constitue en revanche une rupture fondamentale par rapport au schéma traditionnel puisque la « mobilité logistique » n'est plus assurée par l'homme. Même si ces cas sont encore rares (on s'arrange souvent pour confier les enfants à un membre de la famille), ils sont en développement, et la question de l'impact du regroupement de l'habitat et des nouvelles distributions sexuelles des fonctions productives sur la gestion technique et spatiale du troupeau et sur les relations interpersonnelles au sein de la famille reste posée.

2.3 Vers une valorisation des territoires extra-lignagers

Ces changements au sein de la structure sociale et spatiale influent aussi sur l'intégration sociale, l'appropriation et la conscientisation territoriale par les pasteurs. Dans un territoire traditionnellement organisé autour du territoire de la lignée agnatique, la communauté prend aujourd'hui une place nouvelle dans les stratégies et les pratiques familiales. La mise en place administrative des *parcialidades* puis des communautés dans la seconde moitié du XX^e siècle n'avait pas foncièrement modifié les rapports sociaux. Seuls l'école et les problèmes fonciers étaient alors à l'origine de rapports inter-lignagers. En revanche, la montée des *ferias* dans ces espaces a considérablement renforcé la construction d'une identité autour de la communauté. Tous les mercredis, les habitants se réunissent autour de l'intermédiaire, organisent des réunions, des tournois de sport, partagent des informations et surtout des moments de sociabilité, instants rares dans ces espaces d'habitat dispersé. Aujourd'hui, l'expérience communautaire s'exprime essentiellement par le biais des ONG et des ministères. Leurs aides, les projets, les formations s'adressent à la collectivité et les réunions communautaires sont ainsi en grande partie consacrées à ces problématiques. Les relations communautaires sont donc essentiellement motivées par l'extérieur. Mais ce moment d'échange social et économique soude de nouveaux liens, une nouvelle relation à l'autre : avec les voisins mais aussi avec ceux du bas. Le territoire communautaire, mais aussi la communauté en tant que groupe social de référence prennent peu à peu de l'importance. On a désormais conscience d'appartenir à telle ou telle communauté et on le revendique. On commence à se définir par rapport à l'autre : celui de la communauté voisine. Le site de l'école devient le catalyseur de ces relations, et même si aucun noyau de peuplement n'a émergé, ce « centre » est désormais un espace fréquenté au quotidien qui traduit mais aussi instaure ce sentiment communautaire. Ainsi, ce rassemblement hebdomadaire entre membres de la communauté s'inscrit dans une logique ancestrale qui existait au sein de la ligne agnatique mais qui s'est élargie à la communauté, et que l'on peut assimiler à une « mobilité sociétaire de réciprocité »¹³.

13 Nous désignons ici par « mobilité sociétaire de réciprocité » toute mobilité d'une partie du groupe destinée à créer du lien social et à entretenir des relations de réciprocité.

À l'échelle du district, le même phénomène est observable. Jusqu'à la création de Chilahuito, aucun bourg n'était encore parvenu à centraliser les fonctions. Pourtant le village de Paratía existe depuis longtemps. D'après les recensements (Ministerio de Gobierno, 1978, Ministerio de Hacienda y Comercio, 1944 et 1968, Instituto Nacional de Estadísticas, 1974 et 1984), en 1876, Paratía comptait un centre regroupant 73 habitants. Il croît doucement jusqu'en 1970 (141 habitants regroupés en 36 familles en 1940, 187 en 1961) avant de chuter à 50 habitants en 1981 (selon les pasteurs, moins d'une dizaine de personnes vivaient en permanence dans le village à cette époque). Malgré ces périodes de croissance pendant les cycles d'exploitation minière, Paratía n'a jamais réussi à se transformer en centralité¹⁴, ce qui explique que les pasteurs ne l'ait pas intégré comme espace de vie ou espace vécu contrairement à Lampa ou Santa Lucía¹⁵. On ne faisait que traverser cet espace pour se rendre aux *ferias* sans n'avoir aucune raison de s'y arrêter. En revanche, l'apparition de la *feria* de Chilahuito et la formation du village donnent progressivement une réalité sociale, politique et territoriale au district. Depuis vingt ans, on y descend régulièrement et on connaît désormais les membres des autres communautés. On organise des événements, on gère un espace ensemble, et on partage des moments en dehors de la ligne agnatique. À l'image de la communauté et dans une dimension encore plus spectaculaire due au regroupement de fonctions importantes en un même point, un nouveau territoire émerge et s'affirme notamment autour d'une revendication culturelle construite autour de l'*Ayarachi*¹⁶.

Conclusion

Dans cette marge de l'œkoumène organisée autour d'un pastoralisme basé sur l'exploitation extensive des ressources, traditionnellement caractérisé par un habitat dispersé et une organisation sociale et résidentielle de base agnatique, la démocratisation du transport motorisé et la montée des *ferias* dans la zone de production stimulent donc de nouvelles formes d'organisations sociales et territoriales et provoquent un processus de regroupement à deux échelles. Au niveau du district, un noyau de peuplement émerge, provoquant de nouvelles formes de « stationnement » hors de l'exploitation. À l'échelle de la communauté,

14 Initialement, le district actuel de Paratía faisait partie du district de Lampa. Ce n'est que dans les années 1950 qu'il acquiert son indépendance. Cette dissociation administrative des régions pastorales des districts agricoles est un processus courant au cours du xx^e siècle (Rubina, Salazar *et alii* (1997) pour la vallée de Colca à Arequipa) qui peut aussi expliquer l'émergence tardive de ces villages.

15 Dans les Andes, on considère que le territoire des populations n'est pas continu mais plutôt constitué d'un archipel de territoires (Murra, 2002 ; Mazurek, 2002).

16 *Ayarachi* : Du quechua *Aya* : défunt et *Rach* : danse. L'*Ayarachi* est une danse funèbre préinca originaire de la vallée sacrée (Cusco). Confrontés aux Espagnols, les troupes d'*Ayarachi* auraient entrepris une grande marche à travers les sommets andins au terme de laquelle ils seraient arrivés sur les terres actuelles des communautés de Llanca et Quillisaní (Flores Ochoa, 1968). Désormais, cette danse est le symbole distinctif des habitants du district.

la modernité entraîne un regroupement hebdomadaire autour d'un intermédiaire et engendre de nouvelles formes de mobilité. Aujourd'hui, l'unité domestique reste l'organisation de base. Mais l'appartenance à telle ou telle ligne agnatique demeure un référent identitaire, et surtout la base du système de réciprocité et de gestion de l'exploitation. Néanmoins, que l'on se place au niveau de la communauté ou du district, la convergence des mobilités (ayant ou non abouti à la création d'un village) permet l'émergence de nouveaux territoires qui font partie du quotidien et de l'identité des habitants. Des lieux de passage se transforment en espaces de vie ; les mouvements annuels ou mensuels en circulation hebdomadaire. Les noyaux de peuplement valorisent le territoire du district alors que le regroupement hebdomadaire fait exister la communauté.

Le regard porté sur les mutations intervenant au sein du système de peuplement de la puna andine traduit bien les changements de rapport au territoire provoqués par le « dé-placement » (Amar, 2004) et plus largement par la mobilité spatiale. Comme le soulignent Capron, Cortes et Guétat-Bernard (2005), la mobilité n'apparaît pas ici comme un simple déplacement physique effectif mais bien comme « une rencontre avec d'autres lieux, d'autres mondes, d'autres gens, c'est-à-dire une mise en situation d'échanges potentiels pouvant être un puissant facteur de reconfiguration sociale et territoriale ». Elle demeure le corollaire indispensable à la dispersion et, comme elle avait permis de concilier la distance, l'isolement et l'absence de centres au système de production par la mise en place d'un archipel de territoires, elle favorise la conciliation du regroupement avec un système de production basé sur la dispersion. Néanmoins, les alternatives à la dichotomisation spatiale (« espace pastoral » et « espace humain ») sont multiples, et à long terme, leurs implications sur la durabilité de ces systèmes pastoraux restent à étudier.

D'autre part, dans un contexte économique où les revenus demeurent modestes et les distances importantes, le coût des transports reste élevé et les déplacements contraignants. L'amélioration de la distance-temps n'est pas couplée à celle de la distance-coût et ne permet pas alors d'inhiber la contrainte de la distance. Nous nous trouvons ainsi dans une situation particulière où l'amélioration de l'accessibilité et l'ouverture à l'altérité favorisent les lieux proches au détriment des lieux lointains (contrairement à ce que démontre Stock (2006) à propos des sociétés occidentales). Dans un système monoproduit, à habitat dispersé, les nouvelles pratiques de mobilité valorisent les lieux de stationnement plus proches et de nouveaux liens sociaux entre voisins. On trouve désormais près de chez soi ce qu'il fallait avant aller chercher dans les étages du bas. D'autre part, contrairement au modèle des sociétés occidentales où les coûts limités des transports et la facilité de déplacement ont favorisé la multiplication des navettes, dans un contexte où les distance-coût demeurent importantes, on favorise le stationnement en de multiples lieux. Plutôt que de multiplier uniquement les navettes, la multirésidentialité et la scission temporaire familiale permettent d'optimiser les déplacements et d'assurer un accès aux services pour les familles les plus modestes. La multirésidentialité apparaît alors ici comme une

réponse à la dispersion et à un coût de transport élevé et on peut se demander si nos sociétés, confrontées à un accroissement des prix du transport, ne seront pas elles aussi amenées à diminuer les navettes et à multiplier les lieux de résidence.

Université de Pau et des pays de l'Adour
UFR Lettres, Langues et Sciences humaines
Département de Géographie
Avenue de l'Université
BP 576
64012 PAU Cedex
marion.charbonneau@gmail.com

Bibliographie

- Amar G. (2004), *Mobilités urbaines – éloge de la diversité et devoir l'invention*, Paris, Éditions de l'Aube, 251 p.
- Bey M. (1994), *Le meilleur héritage, stratégies paysannes dans une vallée andine du Pérou*, Paris, ORSTOM, 1994, 203 p.
- Bonavia D. (1996), *Los camélidos sudamericanos : una introducción a su estudio*, Lima, IFEA, 843 p.
- Burga M., Reategui W. (1981) *Lanas y capital mercantil en el Sur. La casa Ricketts (1895-1935)*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 215 p.
- Cannon Lorgen C. (1999), *The experience of villagisation : lessons from Ethiopia, Mozambique and Tanzania*, Oxford, Oxfam, 41 p.
- Capron G., Cortès G., Guétat-Bernard H. (2005), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*, Paris, Belin, 243 p.
- Casaverde J. (1985), « Sistema de propiedad y tenencia de pastos naturales altoandinos », *Allpanchis*, Cusco, Instituto Pastoral Andino, vol. XXI, n° 25, p. 271-288.
- Charbonneau M. (2008), « La commercialisation de l'alpaga dans le Sud péruvien : filière territorialisée et intégration », *Ruralités Nords-Suds : Inégalités, Conflits, Innovations*, Paris, L'Harmattan (à paraître second semestre 2008).
- Charbonneau M., Poinot Y. (2008), « Individuel ou collectif : l'imbrication complexe des modes de gestion de l'élevage dans la puna alpaquera péruvienne », *Études Rurales* (à paraître second semestre 2008).
- Dugas C. (1981), *Un pays de distance et de dispersion*, Presses de l'université Laval Québec, 221 p.
- Flores Ochoa J. (1968) *Los pastores de Paratía : una introducción a su estudio*, México, Instituto indigenista interamericano, 159 p.
- Flores Ochoa J. (1977), *Pastores de Puna : uywamichiq punarunakuna*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 154 p.
- Flores Ochoa J., Najar Vizcarra Y. (1980), « Un aspecto del parentesco de los pastores de la puna alta », in Mayer, Enrique y Bolton, Ralph. (éd.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, UPCP, p. 481-490.
- Flores Ochoa J., Palacios Rios (1997), « La protesta de 1901. Un movimiento de pastores de la puna alta a comienzos del Siglo XX », in *III congreso peruano : el hombre y la cultura andina*, Lima, Ramiro matos, p. 375-389.
- Gallais J. (1976), « Contribution à la connaissance de la perception spatiale chez les pasteurs du Sahel », *L'Espace Géographique*, n° 1, p. 33-38.

- Genin D., Alzérreca H. (2006), « Campos nativos de pastoreo y producción animal en la puna semiárida y árida andina », *Sécheresse : Science et Changements Planétaires*, n° 17 (1), p. 265-274.
- Hurtado I., Mesclier E. et alii (1994), *Red de transporte y organización del espacio en el Sur peruano*, Lima, IFEA ; Cusco, CBC ; Paris, ORSTOM, 206 p.
- Instituto Nacional de Estadísticas (1974), *VII Censo de población y II de vivienda 1972*, Lima, INE.
- Instituto Nacional de Estadísticas (1984), *VIII Censo de Población y III de Vivienda 1981. Departamento de Puno*, Lima, INE.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Informática (1994), *IX Censo de Población y IV de Vivienda 1993 (CPV). Departamento de Puno*, Lima, INEI, 2818 p.
- Kaufmann V., Jemelin C. (2004), *La motilité, une forme de capital permettant d'éviter les irréversibilités socio-spatiales ?* [En ligne] in Université du Mans, site disponible sur : http://www.univ-lemans.fr/lettres/eso/evenements/rennes_10_04/contributions_10_2004/kv.pdf, (page consultée le 20/01/2008).
- Mazurek H. (2002), « De "l'ordre Andin" à "l'utopie archaïque" : Mythes et réalités de la paysannerie andine du Pérou », *CARAVELLE - Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien Paysanneries Latino - Américaines : Mythes et Réalités. Hommage à Romain Gaignard*, vol. 79, p. 69-92.
- Ministerio de Gobierno (1878), *Perú censo 1876. Departamento de Puno*, Lima, vol. 5-7.
- Ministerio de Hacienda y Comercio (1944), *Censo nacional de población y ocupación 1940*, Lima, Dirección Nacional de Estadística.
- Ministerio de Hacienda y Comercio (1968), *Sexto censo nacional de población de 1961. Centros poblados. Departamento de Puno*, Lima, Dirección nacional de estadística y censo, t. IV.
- Murra J. (1968), « Rebaños y pastores en la economía del Tahuantinsuyo », *Revista peruana de cultura*, p. 74-101.
- Murra J. (2002), *El mundo andino : población, medio ambiente y economía*, Lima, IEP, UCP Lima, coll. Historia Andina, 24, 511 p.
- Pulgar Vidal J. (1987), *Géografía del Perú. Las ocho regiones naturales*, Lima, Peisa, 244 p.
- Quesnel A. (1999), « Peuplement rural, dynamique agricole et régimes fonciers », in *Population et développement : les principaux enjeux cinq ans après la Conférence du Caire*, Paris, CEPED, coll. Les Documents et Manuels du CEPED, 12, p. 25-37.
- Retaillé D. (2003), « Le destin du pastoralisme nomade en Afrique », *L'information géographique*, Hors série Afrique, p. 88-102.
- Rubina A., Salazar C. et alii (1997), *Colca : El vuelo del Condor*, Lima, DESCO, 198 p.
- Stock M. (2006), « L'hypothèse de l'habiter poly-topique : pratiquer les lieux géographiques dans les sociétés à individus mobiles », *EspacesTemps.net*, [En ligne], site disponible sur <http://espacestems.net/document1853.html> (page consultée le 10/03/2008).
- Tapia Nunez M., Flores Ochoa J. (1984), *Pastoreo y pastizales de los andes del sur del Perú*, Lima, Instituto nacional de investigación y promoción agropecuaria, 320 p.
- Tillet T. (1995), « La montagne des chasseurs-collecteurs : saisonnalité, dangerosité, nutrition, vénération, mobilité », *Revue de paléobiologie*, vol. 10, p. 37-47.
- Urbano E. (1991), « Modernidad en los Andes : un tema y un debate », in Mirko Lauer (éd.), *Debates andinos*, n° 17, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 299 p.