

Marianne MESNIL

Résumé

Le mouton a dominé le paysage des régions carpato-balkaniques depuis la plus haute antiquité. Et les études ne manquent pas sur le pastoralisme comme modèle d'organisation économique et sociale de ces régions. La démarche qu'on voudrait adopter ici n'est pas de donner un aperçu de ces questions, mais de partir du mouton comme "figure" centrale de ce pastoralisme, et d'examiner dans quelle mesure il suscite des effets d'ordre non seulement économique, social, mais aussi culturel, au sens anthropologique du terme. Bref, en quoi il occupe une position d'"animal de civilisation", au même titre que l'on a pu dire du blé qu'il était une "plante de civilisation" (Braudel). À considérer le mouton de ce point de vue de "fait social total" (Mauss), on peut examiner comment l'ensemble de la société l'a placé au cœur de ses activités de production, de commerce, mais aussi de son activité symbolique.

Mots-clés

mouton, Balkans, Aroumains, pastoralisme, fait social total

Pour approcher le mouton en tant que candidat à la place d'"animal clef de voûte"¹, il est nécessaire d'effectuer le détour par deux notions : "genre de vie" et "pastoralisme" (cf. I. Bianquis, J. Tubiana, cet ouvrage). Toutes deux ont été définies par l'École de géographie humaine, en particulier, à travers les travaux de P. Vidal de La Blache et de L. Fèbvre.

Selon L. Fèbvre, un “genre de vie” naît des habitudes instaurées à partir de choix opérés parmi les “possibilités” qu’offre la nature :

« habitudes organisées et systématiques creusant de plus en plus profondément leur ornière, s’imposant par la force acquise aux générations successives, imprimant leur marque sur les esprits, tournant dans un sens déterminé toutes les forces du progrès » (Fèbvre 1970 : 261)².

Pasteurs et cultivateurs prennent ainsi place dans la typologie des “genres de vie” que distingue L. Fèbvre, au voisinage des peuples chasseurs et pêcheurs. (Fèbvre *op. cit.*, troisième partie : *Possibilités et genre de vie*).

Mais en opérant ce découpage, L. Fèbvre a soin de nous mettre en garde contre les risques de cloisonnement d’une telle typologie. Il insiste, en particulier, sur l’absence de barrière étanche entre sociétés pastorales et sociétés agricoles. Il n’existe pas d’opposition radicale entre “pasteurs nomades” et “agriculteurs sédentaires”. Au contraire, il faut noter la flexibilité d’un “genre de vie” par rapport à un autre et les processus de transition entre types de sociétés. Entre nomades et sédentaires, il y a place, par exemple, pour une société de semi-nomadisme. Reprenons ici la définition que donne P. Bonte (*in* Bonte et Izard 1991 : 561) du pastoralisme :

« On peut définir les sociétés pastorales à l’aide d’une formule technique d’exploitation du milieu : l’élevage d’animaux herbivores vivant en troupeaux et se déplaçant à la recherche de leur nourriture. Il en résulte à des degrés divers, de la transhumance saisonnière au nomadisme erratique, une mobilité des groupes humains associés aux troupeaux et des formes particulières d’organisation de l’espace ».

En partant de cette définition générale, et en tenant compte des remarques de L. Fèbvre sur la flexibilité des “genres de vie”, nous pouvons tenter de situer notre “mouton des Carpates” sur cette échelle de mobilité d’un genre de vie “pastoral”.

En appliquant le critère de mobilité au pastoralisme de l’aire carpatobalkanique³, on est amené à distinguer deux types, tous deux axés principalement sur le mouton et correspondant à deux variantes d’un même “genre de vie”. Variantes, en effet, plutôt que genres de vie distincts, dans la mesure où le “nomadisme” des animaux et des hommes s’y manifeste à des degrés variables, sans qu’il y ait nécessairement cloisonnement étanche entre ces deux formes. D’un point de vue historique, des populations ont pu passer d’un type de pastoralisme à un autre, et devenir plus ou moins nomades ou plus ou moins sédentaires. L’unité de ces deux modalités s’exprime également à travers la similitude des diverses expressions de la culture qui y est liée (mythologie, cérémonies et rites, organisation sociale, etc.).

– La première variante correspond à un genre de vie “agropastoral”. Nous avons affaire à des sociétés rurales où se combinent, en proportion variable, l’activité agricole et l’activité d’élevage (*cf.* M. Lebarbier, cet ouvrage). Une telle activité combinée, n’exclut pas totalement les mouvements de transhumance. Mais les déplacements que celle-ci entraîne, sont généralement restreints et centrés sur l’espace stable du village. Ce type caractérise bien le pastoralisme des Carpates roumaines, au nord du Danube.

De nombreux auteurs ont insisté sur le fait que le pastoralisme roumain est un pastoralisme “stable”, contrairement au “pastoralisme itinérant” des peuples nomades. Et, même s’il est apparu une forme de transhumance (de type été à la montagne, hiver au village ou au bord de la *baltà* “terres inondables”⁴, la forme principale et la plus ancienne d’élevage à toujours été, chez les Roumains, le pastoralisme sur les “terres ancestrales” *mosie* de chaque village (*cf.* Stahl 1959). On peut également citer ici P.P. Panaïtescu qui insiste sur le fait que « le peuple roumain a toujours été, contrairement à l’opinion de certains érudits mal informés, un “peuple de gens sédentaires” qui s’occupait d’élevage et d’agriculture. Le type économique du nord des Balkans est daco-romain ». Il est caractérisé par l’élevage intensif de bovins et d’ovins à partir d’un endroit stable, combiné avec une agriculture réduite aux besoins de consommation des “communautés villageoises” *obste* (Popescu 1986 : 72)⁵.

– La deuxième variante correspond à un pastoralisme “transhumant”. Dans l’aire balkanique, il a été particulièrement bien représenté, jadis, par les sociétés pastorales aroumaines dont les terres de parcours pouvaient couvrir tout le territoire correspondant à l’Europe ottomane qui ne lui a pas opposé de frontières dans ses déplacements⁶.

Nous nous attacherons plus particulièrement, dans ce qui suit, au modèle “agropastoral”, pour revenir, en fin de parcours, à ces “grands transhumants” qu’ont été les bergers aroumains du sud du Danube.

Sans viser à l’exhaustivité, faisons un rapide survol des différents domaines de l’organisation socio-économique, et des expressions de la culture où le mouton

Baltà

cf.

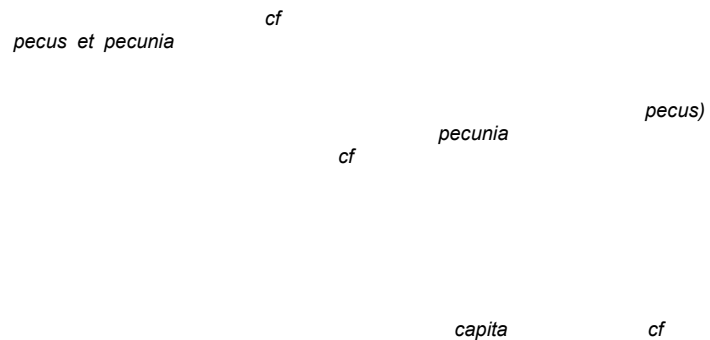
Vlasi Vlchoi cf.

intervient de manière déterminante dans la société agropastorale des Carpates roumaines⁷.



Un premier argument qui plaide en faveur du mouton comme “animal clef de voûte”, nous est fourni par une réflexion que nous livre É. Benveniste (1969). Considérant le couple *pecus* - *pecunia* (“bétail et argent”), le grand linguiste souligne la filiation étymologique qui existe entre les deux notions⁸. Voilà qui suffit déjà à indiquer la place privilégiée qu’occupe le mouton dans l’histoire de l’économie des sociétés agropastorales des trois grands dialectes indo-européens (indo-iranien, latin et germanique) qui partagent cette double étymologie de “bétail et richesse”.

Dans les sociétés pastorales⁹, le *pecus*, troupeau, est la richesse mobilière par excellence. Il s’agit donc de “capital”¹⁰ qui se conserve et se reproduit, mais que l’on ne tue pas ! La consommation de viande ovine est quasi limitée à un usage rituel (principalement, la consommation de l’“agneau pascal”)¹¹.



Les deux sources de richesse que produit le mouton sont donc ailleurs : ce sont les produits laitiers (fromage de conservation, pour l'essentiel) et la laine qui sert à la confection des tissus et vêtements¹².

Le mouton est un animal domestique, mais il occupe néanmoins un espace plus ou moins large, puisque sa recherche de nourriture l'amène à être itinérant. Ses espaces de pâture, tout en se situant, au moins partiellement, hors des limites de l'espace strictement "domestique", n'en sont pas pour autant des espaces "sauvages". Les pâturages se trouvent à la frontière entre espace "sauvage" (marqués par la présence d'animaux tels que le loup et l'ours, qui en sont les principaux prédateurs) et espace habité où sont construits les établissements humains¹³.

D'une manière générale, l'économie mixte de ces sociétés agropastorales, entraîne une série d'usages et de réglementations concernant :

- l'attribution et la répartition des terres selon les activités (agriculture et élevage, pâture pour engraissement des sols, prairies de fauche – prairies naturelles ou à foin – assolement ...);
- des droits de propriétés privés ou collectifs sur ces terres et des systèmes de fermage ; ces systèmes de répartition sont précis et complexes et varient d'une région à l'autre¹⁴ ;
- une organisation (avec spécialisation) de métiers liés à la bergerie ; mais, dans ce domaine non plus, il ne peut être question de cloisonnement étanche : les bergers ont socialement leur place au sein des communautés villageoises.

En outre, des voies de passage sont prévues pour les déplacements des moutons. Elles doivent également tenir compte des saisons, certaines voies n'étant ouvertes aux troupeaux qu'après récolte ou fauche.

cf

cf infra

Ces chemins sont plus ou moins locaux ou régionaux, selon les distances de parcours. C'est ce que l'on appelle le "chemin des moutons" *drumul oilor*¹⁵. Selon H.H. Stahl, ces "chemins de moutons" effectuaient généralement la liaison entre la montagne et la plaine¹⁶. C'est ce que confirment plusieurs témoignages publiés par N. Densusianu : le "chemin des moutons" emprunté pour la transhumance, reliait la montagne à la *baltà*¹⁷.

Selon le cas, les terres de pacage peuvent se situer :

- à l'intérieur de l'ensemble des propriétés "héritées" *mosie* ;
- à l'intérieur du "finage" *hotar*¹⁸ ou
- en dehors de ces limites (monts pouvant être distants de 10 à 60 km du village).

Quant aux lieux d'hivernage, ils peuvent être soit individuels (au centre du village, ou à l'intérieur de l'*hotar*, dans des bergeries) ; soit collectifs (hivernage en plaine : *la seş*).



Un "genre de vie" lié à un animal de pâture, doit nécessairement se plier aux contraintes dictées par les saisons. C'est ainsi que l'année pastorale se divise en deux grandes saisons qui déterminent les mouvements de déplacements des troupeaux entre villages et "bergeries" *sfina*¹⁹. Ce calendrier possède ses bornes qui marquent début et fin des deux périodes : saison "du dehors" où les troupeaux

Cf

ager

saltus

**stà*

stabulum

cf

peuvent trouver leur nourriture sur les terres de pacage, et saison “du dedans” où c’est à l’homme de suppléer aux besoins alimentaires du bétail et à le protéger du froid. Les dates qui en marquent les limites, correspondent aux fêtes dédiées à deux saints du calendrier chrétien. Ces “gardiens de seuils” se nomment saint Georges (fêté le 23 avril) et saint Dimitri (saint des Balkans, fêté le 26 octobre)²⁰. Mais elles coïncident également avec les levers et couchers héliaques des Pléiades. Une série de fêtes et rites accompagnent ces moments²¹ (*cf. infra*).



4.1. La carte du ciel

De tout temps et en tous lieux, le ciel nocturne a servi de guide aux pasteurs, lors de leurs déplacements. Il n’est donc pas étonnant qu’ils y aient projeté des figures qui rappellent leur activité. Ainsi, trouve-t-on sur la carte du ciel des Roumains, un *Berger et ses moutons*, et un *Berger de la lune*. Le *Berger et ses moutons Ciobanu’ si oile* correspondent à l’étoile Bellatrix (de la constellation d’Orion) et à la série d’étoiles qui se déploie en arc, entre les constellations d’Orion et Hyade (Ionică 1944 : 30). Le *Berger de la lune*, quant à lui, désigne un personnage que l’on dit apercevoir dans la lune, depuis que Dieu l’y a placé pour le faire échapper à son destin terrestre²².

Ces figures voisinent avec d’autres astres dont les noms sont liés aux activités agraires, telle “la charrue”²³. Ce fait indique, une fois de plus, l’unité culturelle entre agriculteurs et pasteurs des Carpates.

4.2. Un récit calendaire : “La Vieille et ses moutons”

Dans les différentes langues parlées à travers les Balkans, se raconte une même histoire de moutons. On y trouve bien quelques variantes plus spécifiques à l’une ou l’autre population, mais il s’agit généralement du même récit calendaire. Il y est question d’une Vieille et de ses moutons, et de son départ prématuré en alpage, au moment du changement de saison²⁴. Voici le résumé d’une variante roumaine de ce récit (Marian 1994 : 291) :

La Vieille Dochia décide de se mettre en route pour la montagne, avec son troupeau, en emportant douze *cojoc*²⁵. Elle rencontre le mois de mars et se moque de lui. Celui-ci, pour se venger, mouille les douze *cojoc* de la Vieille, en déclenchant des intempéries. Puis il emprunte deux jours à son voisin Février et, avec l’aide des “Venteuses” (des fées dangereuses), il fait geler la Vieille qui est pétrifiée avec ses moutons.

Cette histoire de la Vieille Dochia (en bulgare, elle porte le nom de Marta, personnification de mars), se déroule de manière précise entre le 1^{er} et le 9 mars (période qui porte le nom des “Jours de la Vieille”). Nous nous trouvons à la charnière des deux grandes saisons, au moment où l’hiver fait place au printemps. L’histoire insiste notamment sur le danger encouru par des populations pastorales à ne pas connaître le “bon moment” pour donner le signal de départ des troupeaux vers l’alpage²⁶.

À ce personnage de la “Vieille de mars” est également lié un rituel qui consiste à offrir une “amulette de mars” *Martisor*. Cette amulette est faite de deux fils torsadés, l’un rouge, l’autre blanc, auquel on fait pendre une pièce de monnaie ou une breloque²⁷. Il existe un petit récit roumain qui en raconte l’origine :

« Baba Dochia filait sa quenouille de laine, en marchant dans la forêt avec ses moutons. Elle trouva une pièce de monnaie, y fit un trou et la lia avec un fil, à une épingle. C’était le 1^{er} mars. C’est de là que la coutume nous est venue. » (Fochi 1976 : 27).

Il est intéressant de signaler à ce propos que, selon l'ethnologue roumain R. Vuia²⁸, le premier acte technologique lié au filage aurait une origine pastorale. Selon son hypothèse, ce sont les hommes qui, pour les besoins de la bergerie, auraient inventé une première technique de torsade, appelée *tocălia*, du nom de l'outil utilisé pour donner la torsion au fil. Il aurait été conçu spécialement pour l'utilisation des poils d'animaux (poil de chèvre et crin de cheval), à même de fournir un fil résistant pouvant servir à confectionner les sacs de bas, les "sandales paysannes" *opinci*, etc.

Ce fil de laine torsadé n'est peut-être pas sans rapport avec le fil torsadé du *marțisor*. Certaines sources prétendent que ses couleurs d'origine étaient le noir et blanc, autrement dit, les couleurs naturelles de la laine²⁹.

4.3. *Miorița*, l'agnelette

Un second thème pastoral relève de la "ballade" et semble cette fois, spécifique au répertoire roumain. C'est la célèbre *Miorița*³⁰, l'agnelette, si populaire en Roumanie, qu'on est allé jusqu'à la qualifier de "clef de voûte" *piatra de bolta* de la mythologie nationale. L'histoire est la suivante :

Trois bergers descendent des montagnes avec leurs troupeaux. Deux d'entre eux, envieux du troupeau du troisième berger, décident de le tuer pour s'emparer de ses moutons. Mais une agnelle a tout entendu du complot et vient prévenir son maître. Celui-ci, loin de vouloir se défendre, donne à la jeune brebis les consignes à suivre pour son enterrement, décrit comme un rituel de noces, où les acteurs sont des éléments de la nature : soleil, lune comme témoins ; monts comme prêtres ; sapins et platanes comme invités ; oiseaux comme musiciens ; étoiles comme flambeaux.

Ce texte, d'une rare poésie, a suscité des volumes entiers d'interprétation dont ce n'est pas le lieu de discuter ici³¹. Contentons-nous d'y voir le développement d'un drame sur fond de transhumance, dont le récit chanté a rencontré la sensibilité de

Tocălia și începutul torsului

cf

miora

in

in

toute une culture. En effet, la ballade de tradition orale, a été relayée, au XIX^e s., par les intellectuels engagés dans la cause nationaliste roumaine, à la suite de sa publication par le poète V. Alecsandri (1850)³². C'est donc une ballade imprégnée de culture pastorale qui a été érigée en "monument littéraire".



L'installation d'une nouvelle bergerie en début de saison, la descente des troupeaux à la fin de l'été, ainsi que quelques moments importants de la vie à la bergerie, font l'objet de rites et cérémonies qui marquent ces événements. Il existe un calendrier pastoral dont nous avons déjà rappelé les deux "dates-seuils" : la Saint-Georges et la Saint-Dimitri. C'est plus spécialement à l'ouverture du cycle de printemps qu'ont lieu les grandes manifestations festives. Citons-en deux : [Șimbra oïlor](#) et [Focul viu](#).

– [Șimbra oïlor](#) (littéralement, l'"association des moutons") : cette cérémonie marque le départ des troupeaux en alpage³³. Elle a généralement lieu dans la première semaine de mai³⁴.

Cette manifestation réunit l'ensemble de la communauté villageoise et les troupeaux de moutons, sous la conduite des bergers qui en auront la charge durant toute la saison. La portée de cet événement est à la fois économique, sociale et symbolique. L'activité principale qui s'y déroule est "le mesurage du lait". Après avoir séparé les bêtes stériles de celles qu'on destine à la production laitière, une première traite a lieu, afin de déterminer la quantité de fromage à laquelle chaque propriétaire aura droit au cours de la saison. Chacun sera "appelé" à son tour, à la bergerie, pour retirer sa quote-part, selon un ordre et des proportions fixées sur base du "mesurage" de la Saint-Georges, consigné devant témoin, selon la technique traditionnelle de [ràboj](#)³⁵. La démarche a donc une signification

économique importante ; l'accompagnent des rites collectifs (notamment, un repas en commun) réunissant toutes les familles du village³⁶.

– **Focul viu** “Le feu vivant”. Une fois arrivés en alpage, les bergers, doivent installer la bergerie. Il s’agit tout d’abord, de construire les différents lieux d’habitation des hommes et des bêtes (en particulier, des cabanes pour les bergers et leurs aides ; un lieu destiné à la fabrication et à l’entreposage du fromage ; un enclos pouvant recevoir les troupeaux durant la nuit ; et une ou plusieurs **strunga**³⁷, selon le nombre de troupeaux et de bergers.

Mais, avant d’élever ces différentes constructions provisoires, le nouveau lieu investi doit faire l’objet d’un rituel particulier : c’est l’allumage d’un “feu vivant”. Il s’agit d’un rite de “fondation” (installation) de la bergerie. Nous reprenons ici l’une des descriptions de l’allumage du “feu vivant” en Maramures, figurant dans un article publié en 1937 (Muslea : 389) :

« À Vadul Maramuresului, “le feu vivant” est fait par les bergers, au moyen d’un système appelé *vîrtej* “tourniquet”. On prend deux morceaux de bois bien sec, on évide une extrémité ; on y enfonce solidement une cheville et on frotte jusqu’à produire de la fumée et finalement du feu. Ce feu se nomme “feu vivant” ».

Ce rituel semble attesté dans toutes les régions de Roumanie où se pratique le pastoralisme en bergeries d’alpage. Partout où la coutume est signalée, les règles en sont les mêmes : le feu s’allume à l’arrivée du groupe transhumant à son nouvel établissement saisonnier. Il ne doit, sous aucun prétexte, s’éteindre avant que les troupeaux n’aient quitté les lieux, en fin de saison. Il est également interdit de donner de ce feu à quiconque, au risque de lui faire perdre sa force magique de protection³⁸.

Il existe un pendant à ce rituel, à la fin du cycle pastoral : c’est **spartul stenei**, c’est-à-dire “la démolition de la bergerie”.

– **Împartirea brânzei**. La saison pastorale est encore marquée par le rythme des visites successives des propriétaires de moutons. Ce sont des jours où a lieu le “partage du fromage” **împartirea brânzei**. Chaque famille “appelée” se rend à la bergerie à la date fixée lors de **Simbra**, pour y recevoir sa part de fromage. C’est l’occasion pour les propriétaires des moutons, de venir visiter la bergerie d’alpage où une fête a lieu avec les bergers qui préparent des mets spéciaux pour les accueillir (Popescu 1986 : 182-183).

strunga

Cf

Nedeia : un “système de prestations totales” construit autour du mouton

Le mot **nedeia**

perdre leur regard dans les beaux yeux des (jeunes filles) des Moți ou du Criș. Au fil des ans, beaucoup de frêles bonheurs se sont ainsi noués à l'occasion de ce marché ; d'où l'habitude que les gens ont pris de l'appeler "Foire aux filles" » (extrait d'un manuscrit de N. Tirilă du village de Avram Iancu (au pied de Muntele Gaina) in Crăciun 1996 : 18-19).

Située au carrefour de plusieurs vallées, la foire du "Mont Gaina" a joué, tout comme les autres *neđeie* carpatiques, un rôle économique, social et rituel important, au sein d'une région à l'habitat dispersé, dont les occasions de rencontres étaient réduites. Il s'agit de l'une des manifestations les plus caractéristiques de ce "genre de vie" agro-pastoral des Carpates du nord du Danube.

Par ce rapide survol au-dessus des Carpates, nous avons tenté d'esquisser à grands traits, la place assignée au mouton dans les sociétés agro-pastorales roumaines du nord du Danube. Sur ce sujet, nous donnerons "le mot de la fin" à leurs voisins bulgares qui nous expliquent, à travers un petit mythe étiologique, comment les Vlasi "Valaques" ont été voués, de toute éternité, à être des pasteurs⁴².

« Deux frères, le Tsar Slav et le Tsar Vlas⁴³, habitaient jadis le Grand Nord (Russie). Ils avaient hérité de leur père un État situé dans une région froide au climat inhospitalier. Et ils avaient entendu de nombreux récits qui vantaient les mérites d'un Pays des Cent Collines et des neuf villes splendides, situé au Sud du grand fleuve (Danube) que gouvernait alors le "Tsar" byzantin Constantin. Ils décidèrent de conduire leur peuple vers ce pays. Ils arrivèrent ainsi près du fleuve. Mais celui-ci était difficile à traverser. Ils se mirent alors à fabriquer des barques. Le Tsar Slav et ses hommes, femmes, enfants, montèrent dans les barques, et chargèrent les bagages. Leurs troupeaux de bétail [bovin] suivaient les barques à la nage. Ainsi, ils réussirent à traverser le Danube.

Mais le peuple du Tsar Vlas n'y parvint pas. Car les gens n'arrivaient pas à faire passer leurs grands troupeaux de moutons, gardés par d'énormes chiens velus, tueurs de loups. Ces troupeaux ne savaient pas nager, et quand on essayait de les charger dans les barques, ils sautaient aussitôt dans l'eau et se noyaient.

cf

Vlah

Vlasi

C'est ainsi que le Tsar Vlas dut rester dans la plaine au nord du Danube. Les hommes du Tsar Slav se donnèrent le nom de "Slaves" et ceux de Vlas, celui de "Vlasi" (résumé d'un récit publié sous le titre *Tsar Slav et tsar Vlas et leurs peuples*, in Iliev 2001 : 47-50)⁴⁴.



Pour conclure quittons l'arc carpatique roumain et son genre de vie agro-pastoral, pour élargir notre champ de vision à l'aire balkanique qui s'étend au sud du Danube. C'est là que nous allons trouver la seconde variante du pastoralisme carpatobalkanique, caractérisé par les grands mouvements de transhumance. Et c'est là que nous allons rencontrer une société pastorale, celle des Aroumains dont, à l'origine, la survie dépendait exclusivement du mouton, animal "clef de voûte" de cette société vouée au pastoralisme aussi loin qu'on remonte dans le temps⁴⁵. Peuple "caméléonique", pour reprendre l'expression imagée de I. Nicolau (1993), ces pasteurs néo-latins de la Péninsule balkanique furent capables, tout au long de leur histoire, de s'adapter aux populations qu'ils avaient à fréquenter, empruntant leur langue, leur monnaie, leurs usages, tout en conservant leur mode de vie de pasteurs nomades. Leur activité textile est attestée très tôt. Voici ce qu'en dit A. Ducellier (1988 : 166-167), spécialiste du monde byzantin :

« (...) il est connu que la filature et le tissage du lin et de la laine étaient pratiqués dans le cadre domestique : Psellos déclare que c'est là "un travail de femme" et Théodore Prodrome nous apprend qu'au XII^e s. une des bases du vêtement byzantin courant était le lainage grossier tissé par les femmes des Vlaques transhumants. »

Les Aroumains, dispersés sur de vastes territoires, ont ainsi perpétué un "genre de vie" jusqu'à la première guerre mondiale. Mais l'introduction des frontières des nouveaux États-Nations, fractionnant les terrains de parcours de ces pasteurs nomades qui avaient couvert tout le territoire européen de l'Empire ottoman, a sans doute accéléré l'assimilation de ces populations. Peu à peu, les Aroumains ont

abandonné leur mode de vie et leur culture propre pour se fondre dans la masse des autres peuples balkaniques. Pourtant, ils se sont “accrochés” jusqu’au bout à leurs moutons, signe identitaire sans lequel ils étaient condamnés à disparaître. I. Nicolau fait allusion à une scène pathétique à laquelle elle a participé, dans une cour de H.L.M. à Bucarest, vers les années 1980. En voici un passage. La scène se passe au moment où une nouvelle génération d’Aroumains renonce à l’élevage de moutons que leurs parents avaient continué à pratiquer en ville.

« Un jour, les vieux vinrent à mourir, et les moutons furent vendus. De ceux qui étaient trop âgés, on fit du *pastrama* (viande séchée) et toute la famille fut conviée pour partager le péché. Je figurais parmi les invités et j’en ai mangé jusqu’aux larmes ! Étendus sur des couvertures au milieu de la cour, parmi un tas de morceaux de viande, entre des feux où ils rôtissaient à la broche, tous, avec haine et désespoir, nous mangions les souvenirs des troupeaux que nos aïeux avaient possédés. Nous procédions à la liquidation de l’héritage. »
(Nicolau 2003 : 74-75)

Nulle part ailleurs, sans doute, la métaphore d’un mouton “clef de voûte” ne se justifie autant que chez ces Aroumains dont l’existence sociale et culturelle s’est trouvée mise en péril avec la disparition de leur activité pastorale.

	ă				
Bucovina					<i>De Zalmoxis à Gengis Khan. Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale</i>
		<i>Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1 : économie, parenté, société</i>			<i>La terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire.</i>
		<i>Spațiul mioritic.</i>	ș		<i>Miorița : Tipologie, circulație, geneză.</i>
					ș
				<i>Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie.</i>	<i>Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. : Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu.</i>
					ș
		<i>L'identité de la France. Espace et histoire.</i>			<i>Bulgarski legendi (Légendes bulgares).</i>
		<i>Legende populare românești</i>	ș		<i>Reprezentarea cerului in Drăgus. Un sat din Țara Oltului (Făgăras). Manifestări spirituale.</i>
		<i>Din geografia istorică și umană a Carpatilor.</i>	ș		ș
				<i>Muntele Gâina. Legendă i adevăr.</i>	<i>Sărbătorile la Români. T.II, Păresimile</i>
					ș
		<i>Le feu vivant</i>			†
					<i>Sociologie et anthropologie. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss</i>
et culture		<i>Les Byzantins. Histoire</i>			

	<p><i>Poveştea mai mult sau mai puţin adevărată a mărţişorului istorisită şi scrisă de mînă de Irina Nicolau Şi desenată de Mihaela Şchiopu. Bucureşti, Grupul de Acţiune Culturală Furnic</i></p>
<p>Martor</p>	<p>‡ § † §</p>
<p>Civilisations</p> <p>In Incontri di etnologia europea</p>	<p>In Enquête d'identité. Civilisations</p> <p>„ Vagabondages dans les Balkans. Une incursion subjective au pays des Aroumains.</p>
<p>In La migrations des animaux : connaissances zoologiques et exploitations anthropologiques selon les espèces, les lieux et les époques</p>	<p>Tradiţii de muncă Româneşti în obiceiuri, folclor, artă populară</p> <p>§ † ‡ § ‡</p> <p>Dictionnaire historique de la langue française</p>
<p>Studii de lexicologie şi istorie a lingvisticii româneşti</p> <p>‡ § ‡ §</p>	<p>Revue de Musicologie</p> <p>un village d'une région archaïque</p>
<p>§ Cercetari etnografice i folclor, Bucureşti</p>	<p>Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti §</p>
	<p>Studii de etnografie şi folclor §</p>

Marianne MESNIL

Keywords

sheep, Balkans, Arumanians, pastoralism, total social fact

Sheep have dominated the landscape of the Carpathians and Balkans since ancient times. There is no lack of studies on pastoralism as a model of economic and social organization in these regions. The approach we would like to adopt here is not to give an overview of these questions, but rather to start off by considering the sheep as the central figure in this pastoralism, and to examine the extent to which it has an effect, not only on the economic and social levels, but also on the cultural level, in the anthropological sense of the word.

After having presented what is commonly called the 'pastoral lifestyle', we distinguish between two types of Balkan pastoralism: an 'agropastoral' variant on one hand, and a 'transhumant pastoralism' on the other. Taking L. Fèbvre's remarks on the flexibility of lifestyles into account, we examine where the 'Carpathians sheep' should be placed on the pastoral mobility scale. We mostly restrict ourselves to the first, 'agropastoral', variant, which characterizes the Rumanian populations of the Carpathians who live to the north of the Lower Danube. We explore the various economic, social, cultural aspects of their lives, of which the sheep, the *pecus/pecunia* or 'capital/livestock', constitutes the central figure.

Written sources indicate, as early as the Middle Ages, the two types of riches produced by the Carpathian-Danube sheep: they are dairy products (mostly cheese to be aged) and wool, which serves to make cloth (the meat being reserved for sacrificial purposes). This production entails complex organization on the community level: deciding whether the land should be used for farming or for grazing, organizing the collective herds under the supervision of 'chief shepherds'

for the summer period, during the local transhumance, the existence of strict rules for meting out produce from the sheep, etc.

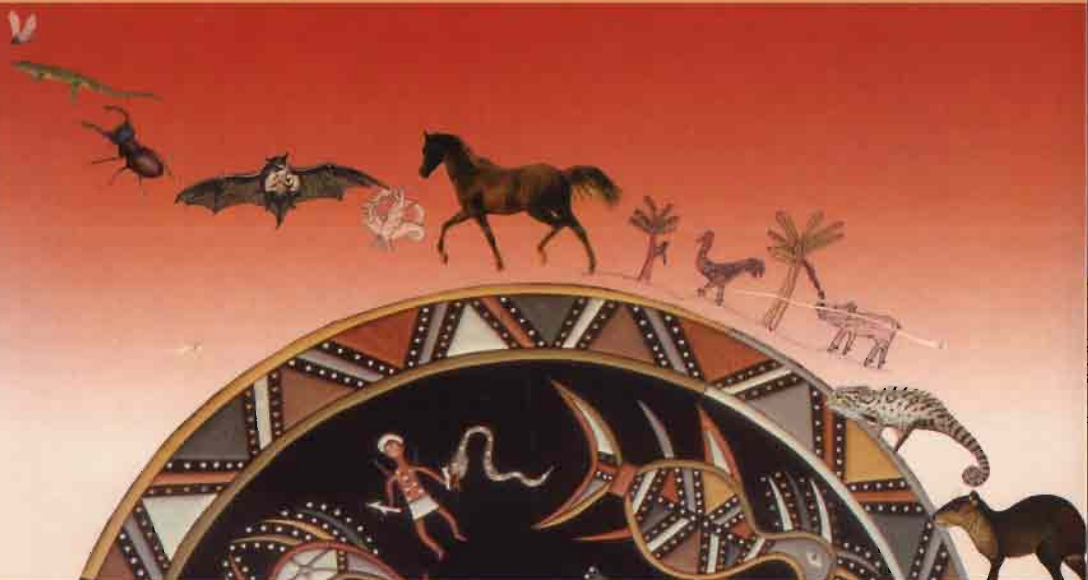
This organization is, of course, linked to a seasonal calendar. Thus the pastoral year is divided in two (the 'outside' season and the 'inside' season), marked by key dates, which are the objects of collective rites and festivals: the departure and return of the herds, setting up and removing the sheepfold, lighting and extinguishing a ritual fire, etc. Let us mention here the great gatherings, the 'market-festivals' called *medeiș* attested since the 14th century. They bring together, on a spot situated on the top of a mountain, the shepherds and inhabitants of the villages of a whole county. This feature is especially typical of the Carpathians regions where the habitations are extremely spread out. Alongside their commercial function, these gatherings are the occasion for young people from different areas of the region to meet and to contract matrimonial alliances. Given the essential role played by such gatherings in the economic and social activities of the villages that they bring together, they are one of the occasions, which may, beyond contention, be described as a 'system of total benefit'.

To this symbolic activity also corresponds a rich mythology. Shepherds and sheep are portrayed in various tales, which concern both the map of the constellations, the thresholds between seasons or the origins of spinning. And, above all, it is the theme of Carpathians pastoralism, which is the Rumanians their 'national myth'. This myth is known by the name *Mioria* 'the lamb', a tale, which has been called the 'keystone' of the national mythology. The tale recounts how a lamb warns its master of a plot hatched by his two companions, also shepherds. But far from protecting himself, the threatened shepherd gives the lamb instructions for his funeral, described like a wedding ritual, where the actors are the elements of nature. Exegesis has given this design the name 'mioritic marriage'. The drama, which unravels on a background of transhumance, is sung, and touched the sensitivity of a whole culture. In the 19th century, the oral tradition 'ballad' became the motto of intellectuals who supported the Rumanian nationalist cause. The *Mioria* thus became the symbol of the 'Rumanian people's soul'.

To conclude, let us leave the Carpathians arc and its agropastoral lifestyle to widen our field of vision to include the Balkan area, which stretches south of the Danube. This is where one finds the second variant of pastoralism, characterized this time by large transhumance displacements. This variant is characteristic of another pastoral society, the Arumanians, whose survival, in the beginning, depended exclusively on sheep. The Arumanians, closely related to their neighbors north of the Danube, are spread out over a vast territory, between the Black Sea and Venice, kept up semi-nomadism until the First World War. There are probably no other peoples on earth for whom the metaphor of sheep as 'keystone' animal is so justifiable as for the Arumanians, whose social and cultural existence is endangered because of the disappearance of their pastoral activities.

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?



Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

colloques

et

séminaires

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias

Élisabeth Motte-Florac

Margaret Dunham

Ouvrage issu du colloque
Le symbolisme des animaux
Villejuif, 12-14 novembre 2003

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?

Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias, Élisabeth Motte-Florac, Margaret Dunham

IRD Éditions

INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Collection Colloques et Séminaires

Paris, 2007

Conception et réalisation multimédia / *Multimedia design and creation*

Poisson soluble

Mise en page version PDF / *PDF layout*

Élisabeth Motte-Florac et Edmond Dounias

Maquette de couverture / *Cover artwork*

Michelle Saint-Léger

Coordination / *Coordination*

Élisabeth Lorne

Photos de couverture / *Frontpage photos*

Agouti (Marie Fleury, figure 1)

Basilic (Anne Behaghel-Dindorf, figure 23)

Caméléon panthère (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 3)

Chauve –souris. Une “bonne mère” (Lucienne Strivay, figure 8)

Cheval (site Internet <http://lechevalgagnant.chez-alice.fr>)

Ciel de case wayana (Marie Fleury, photo 9)

Dessin de Lahi (Edmond Dounias [dessins d'enfants], figure 13)

Gecko géant de Madagascar (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 9)

Lucane cerf-volant (Yves Cambefort, figure 2)

Moustique. Gravure en eau-forte d'André Meyer (Cécilia Claeys-Mekdade & Laurence Nicolas, figure 1)

The basilisk (Anne Behaghel-Dindorf, figure 22)

Fond d'écran / *CD-ROM wallpaper*

Table divinatoire (devin par la souris) (Marc Egrot, figure 1)

Fond sonore / *Background music*

Chant nocturne baka en forêt du sud Cameroun (Edmond Dounias 1994)

La loi du 1er juillet 1992 (code de la propriété intellectuelle, première partie) n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans le but d'exemple ou d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon passible des peines prévues au titre III de la loi précitée.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the copyright holders.

© IRD, 2007

ISSN : 0767-2896

ISBN : 978-2-7099-1616-5