« Il faut officialiser la loi de la toundra ». Stratégies cosmopolitiques et éthiques du territoire chez les Nénètses des forêts du Pour

SOPHIE GLEIZES

« On n'entre pas dans un monastère étranger avec sa propre règle[1] » : c'est ainsi que mes informateurs nénètses des forêts, qu'ils soient éleveurs de rennes ou villageois, commentaient les troubles causés par le gouvernement et l'industrie des hydrocarbures au sein du milieu de vie de leurs ancêtres. L'usage de ce proverbe russe suggère que quiconque entre dans la toundra boisée s'avance dans un monde organisé selon un système normatif particulier : la « loi de la toundra ». Cette forme de droit coutumier, au fondement du mode d'existence des populations autochtones sibériennes nomadisant dans la toundra (*tundroviki)* peut être comprise comme un modèle flexible de régulation des comportements et des usages de la terre fondés sur l'entraide et le mutualisme, sur une certaine éthique dans la façon d'habiter la toundra. Afin de survivre aux pressions territoriales exercées par les industries extractives sur leurs espaces de vie, les éleveurs de rennes revendiquaient lors de nos échanges l'obtention de droits de propriété

1. *So svoim ustavom v čužoj monastyr' ne xodjat.*

Slavica Occitania, Toulouse, 58, 2024, p. 185-219.

exclusifs pour leurs territoires claniques, fixant alors ces derniers dans un espace clos. Ce à quoi le fonctionnaire en charge des affaires autochtones du district, lui-même nénètse, opposait la nécessité de maintenir le caractère informel et adaptable des frontières de ces territoires en cas de dommages causés par les activités extractives, en accord avec un mode d'occupation du territoire typiquement nomade. Une telle inversion dans les stratégies de protection territoriale attendues des nomades autochtones et des sédentaires occidentalisés, que nous tenterons d'expliquer au cours de cet article, nuance l'idée selon laquelle « le tissu social rendant effectif des droits d'usages façonnés dans le temps et reconnus à l'intérieur d'une communauté[2] » serait nécessairement dégradé par l'imposition d'une conception territoriale autre et dominante. Ces postures paradoxales ne témoignent-elles pas au contraire de l'émergence de nouveaux attachements aux territoires issus de « frictions » entre idées et pratiques concurrentes, au sens proposé par Anna Tsing, c'est-à-dire la rencontre d'intérêts, de perspectives, de manières de faire divergentes, générant de nouveaux agencements sociaux parfois inattendus[3] ?

Il s'agira donc ici d'aborder, selon une approche anthropologique, les relations entre droit, propriété et environnement dans un contexte de mutations socio-écologiques au long cours chez les Nénètses des forêts du bassin du Pour au sud du district (*okrug*) autonome Iamalo-Nénètse en Sibérie occidentale. Cet article s'appuie spécifiquement sur des récits d'éleveurs de rennes et de villageois nénètses des forêts en lien avec des conflits d'usage des ressources, recueillis lors d'une enquête de terrain menée durant l'hiver 2020 dans le village et la toundra boisée du village de Kharampour dans le district du Pour. En interrogeant les rapports à la nature et à l'État au fondement des conceptions de l'appropriation foncière exprimées par nos informateurs, il s'agira de rendre compte des conflits, des négociations et des adaptations dans le rapport à la terre entre une société autochtone pastorale et un état colonial. Pour cela, il sera essentiel d'analyser la tension entre « le mode d'existence semi-nomade » et celui des « arrivants étrangers »,

2. Philippe Descola, « Conflits cosmopolitiques en Amazonie », Cycle « Où va le monde », Musée du Quai Branly. Conférence du 12 janvier 2021.

3. Anna Lowenhaupt Tsing, *Friction. Délires et faux-semblants de la globalité,* trad. Philippe Pignarre & Isabelle Stengers, préface de Nastassja Martin, Paris, La Découverte, « Les Empêcheurs de penser en rond », 2020, 420 p.

manifeste dans les discours, en la replaçant dans l'histoire locale et régionale des relations entre autochtones, gouvernement et environnement.

Il est de fait impossible de saisir les contours du monde contemporain des Nénètses des forêts sans prendre en considération les manières dont leur existence s'articule à une variété de connexions régionales et globales et ce, depuis leurs premiers contacts avec des populations non-autochtones. En raison de zones forestières bien plus riches en ressources végétales et animales que la toundra arctique, l'économie de subsistance des Nénètses des forêts[4] semi-nomades habitant le bassin du Pour est historiquement distribuée entre la chasse, la pêche, la cueillette et un modeste élevage de rennes. Leur existence n'est cependant pas seulement déterminée par les ressources terrestres de la toundra boisée, mais également par ses sous-sols où gisent de nombreux dépôts de gaz et pétrole. Le district autonome Iamalo-Nénètse, d'une superficie de 750 300 km² au nord-ouest de l'Oural, est le centre de l'extraction du gaz et du pétrole russe depuis les années 1970 – elle produit 90 % du gaz et 15 % du pétrole de Russie[5]. Le *raïon* du Pour,

4. Il convient de préciser ici la terminologie utilisée dans cet article en référence aux espaces de vie des Nénètses semi-nomades. Les informateurs nénètses utilisaient alternativement les termes russes *tundra* (« toundra ») et *les* (« forêt ») comme s'il s'agissait de synonymes – selon les saisons, les Nénètses du Pour habitent des zones de toundra boisée ou de forêt. J'utiliserai le terme biogéographique de « toundra boisée » qui tient compte de cette ambiguïté dans les discours et caractérise le paysage dominant les environs de Kharampour. En revanche, je désignerai les Nénètses qui y vivent par le substantif russe *tundroviki* (« habitants de la toundra ») utilisé par les informateurs nénètses eux-mêmes. Ceux-ci me rappelaient cependant fréquemment leur appartenance au groupe ethnique des « Nénètses des forêts » (*lesnye nency*) pour se différencier des « Nénètses des toundras » (*tundrovye nency*), qui n'ont selon eux ni la même langue, ni le même mode d'existence. Ce paradoxe est certainement dû à l'influence des ethnologues et linguistes russes à l'origine de la diffusion de ces ethnonymes (notamment à l'école, dans les musées et les ouvrages pour enfants), qui n'existent d'ailleurs pas dans les dialectes nénètses : les Nénètses des forêts se nomment *Neščaŋ* (« les hommes véritables »), tandis que les Nénètses des toundras se désignent par *Nenèj nenèvja* (« les hommes véritables »). De telles contradictions interrogent la pertinence de la dénomination de « Nénètses des forêts » en ce qui concerne les Nénètses du bassin du Pour.

5. Florian Stammler, *Reindeer Nomads Meet the Market: Culture, Property and Globalisation at the End of the Land*, Muenster, Litverlag, 2005, vol. 6. Igor Osipov,

troisième entité administrative la plus grande du district (fig. 1), concentre à lui seul 114 des 175 gisements de gaz de la région autonome ; les zones autorisées pour l'exploitation des hydrocarbures représentent plus de 80 % de sa superficie[6]. La croissance rapide de l'urbanisation et de la population non autochtone, étroitement liée à l'industrialisation au sein du *raïon* a transformé le paysage, les usages et les manières d'habiter la toundra boisée. La transition du pays vers une économie de marché a entraîné l'effondrement du système de commercialisation des produits agricoles et des « industries traditionnelles », renforçant un sentiment de marginalisation déjà présent parmi les communautés autochtones. De même, la sédentarisation de ces dernières s'est accélérée en raison de transformations environnementales importantes : des données recueillies à la fin des années 1990 révélaient qu'en raison du développement industriel, la superficie des terres dégradées dans le *raïon* du Pour était déjà supérieure à 62 %[7].

Negotiating Northern Resource Development Frontiers: People, Energy, and Decision-Making in Iamal, Thèse de doctorat, Université d'Alberta, 2011.

6. Irina Karapetova, « Purovskie lesnye nency: nekotorye aspekty xozjaistvenno-kul'turnoj i socjal'noi adaptacii » [Les Nénètses des forêts du Pour: de quelques aspects de l'adaptation culturelle et sociale], *Vestnik arxeologii, antropologii i etnografii*, Tioumen, 1(16), 2012, p. 92-101.

7. Jurij Kvašnin, « Lesnye nency p. Xanymej » [Les Nénètses des forêts de la rivière Khanimej], *Vestnik, antropologii i arxeologii i ètnografii,* Tiumen, 8, 2007, p. 252-256.



Figure 1 : Carte du district autonome Iamalo-Nénètse. Le *raïon* du Pour est coloré en bleu gris ; l'enquête s'est déroulée dans la zone encerclée. D.R. Source : https://www.sharada.ru/katalog/maps/regions/jamalo-neneckij-avtonomnyj-okrug.

Les études consacrées à l'influence de la soviétisation et de l'industrialisation sur les modes d'existence des Nénètses des forêts traitent essentiellement des communautés des rives des affluents de l'Ob[8]. Celles-ci ont été rendues plus visibles aux yeux des médias et de la communauté scientifique grâce aux invitations de l'activiste, poète et éleveur de rennes Iouri Vèlla (1948-2013) dont le projet était de valoriser le mode d'existence nénètse – et plus largement autochtone – aux yeux des « arrivants » non-autochtones (*priezžie*) et des jeunes générations, dans un contexte d'extraction intensive du pétrole dans le district autonome des Khanty-Mansi. Les ethnographies précédemment citées d'Igor Osipov (2011), d'Irina Karapetova 2012 et Youri Kvachnine (2007) mettent au jour l'évolution socio-économique des Nénètses du Pour et le fonctionnement institutionnel des interactions entre les différentes parties prenantes faisant usage des ressources locales – population autochtone, industriels et gouvernement russe. Cependant, elles n'abordent pas la variété des schèmes de relation à l'environnement et les perceptions du monde qui sous-tendent ces négociations, conflits et partenariats. Cette dimension semble pourtant essentielle pour comprendre en profondeur les enjeux d'ordre cosmopolitique ayant cours dans cette région industrialisée, ainsi que le mode d'existence des Nénètses des forêts aujourd'hui, entre mondes nomade, soviétique, russe et global.

8. Viktorija Spodina, *Predstavlenie o prostranstve v tradicionnom mirovozzrenii lesnyx nencev Niznevartovskogo rajona* [La représentation de l'espace dans la vision traditionnelle du monde des Nénètses du *raïon* de Nijnevartovsk], Novossibirsk, Izd. Centr « Agro » – Izd. Gruppa « Soljaris ». « CERIS », 2001 ; Eva Toulouze, « Indigenous agency in the missionary encounter: The example of the Khanty and the Nenets », *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 5, 2011, p. 63-74. Art Leete, « Sacrifices de rennes et pétrole : dialogue entre rituel et droits des peuples autochtones », *Études finno-ougriennes*, 46, 2014. http://journals.openedition.org/efo/4117 ; Stephan Dudeck, « Challenging the State Educational System in Western Siberia: Taiga School at the Tiuityakha River », in Erich Kasten & Tjeerd De Graaf (éd.), *Sustaining Indigenous Knowledge: Learning Tools and Community Initiatives for Preserving Endangered Languages and Local Cultural Heritage*, Fürstenberg – Havel, Kulturstiftung Sibirien, 2013, pp. 129–157 ; Dominique Samson Normand de Chambourg, « "We Are Not Dead Souls": The Good Petroleum Fairies and the Spirits of the Taiga in the Siberian Arctic », *Sibirica*, 2019, p. 109-150.

Les Nénètses et les « nouveaux venus » : une différenciation ontologique

Le devenir du mode d'existence semi-nomade est présenté par nos interlocuteurs nénètses comme un effondrement silencieux et au long cours, sur le mode d'un dépeuplement humain, animal, végétal et spirituel de la toundra boisée. Certains nomades expliquent ne plus arriver à suivre les rythmes de cet écosystème, de plus en plus imprévisible et incompréhensible. Tous expliquent ces mutations systémiques sous le prisme de l'altérité : les bouleversements environnementaux sont causés par les nouveaux venus, c'est-à-dire ceux qui ne connaissent pas l'ordre de la toundra. La littérature ethnographique[9] révèle que les Nénètses entretiennent historiquement des rapports méfiants, parfois conflictuels avec les non-Nénètses, qu'ils nomment Russes ou « arrivants » sur leurs terres. Cet antagonisme est présent dans les discours de nos interlocuteurs nénètses qui semblent opposer leur identité, leur éthos et leur mode de vie à ceux des étrangers, toute origine confondue. S'il existe une continuité entre mondes sédentaire et urbain, la circulation entre ces mondes est la source de fréquentes tensions. Dans leurs discours, les Nénètses des forêts – qu'ils vivent dans la toundra boisée, au village ou en ville – ont régulièrement revendiqué une appartenance à la toundra boisée, voire une identité avec l'ensemble qu'elle recouvre. Cet ensemble est à penser en opposition avec celui des nouveaux venus dont les ancêtres ne vivent pas « depuis toujours » (*ispokon vekov*) au sein de l'espace de la toundra. Si nos informateurs ne manquent pas de se distinguer des *kapi*, les autres autochtones habitant la région, le niveau d'altérité ultime est pour eux celui des non-autochtones sédentaires, qui regroupe un ensemble d'individus et d'institutions étrangers à la toundra boisée – le gouvernement, l'industrie des hydrocarbures (à travers la figure des *neftjaniki*,

9. Yuri Slezkine, *Arctic Mirrors: Russia and the small peoples of the North*, Ithaca, Cornell University Press, 1994 ; Andrej Golovnev, *Govorjaščie kul'tury: tradicii samodijcev i ugrov* [Des cultures qui parlent : les traditions des Samoyèdes et des Ougriens], Ekaterinburg: Ural'skoe Otdelenie Rossijskoj akademii nauk, 1995 ; Andrej Golovnev & Gail Osherenko, *Siberian Survival: The Nenets and their Story*, Ithaca – Londres, Cornell University Press, 1999 ; Roza Laptander, « When we got reindeer, we moved to live to the tundra: the spoken and silenced history of the Iamal Nenets », *Acta electronica Universitatis Lapponiensis*, 2020.

les travailleurs du gaz et du pétrole), le tout inséré dans l'ensemble abstrait de la « civilisation ».

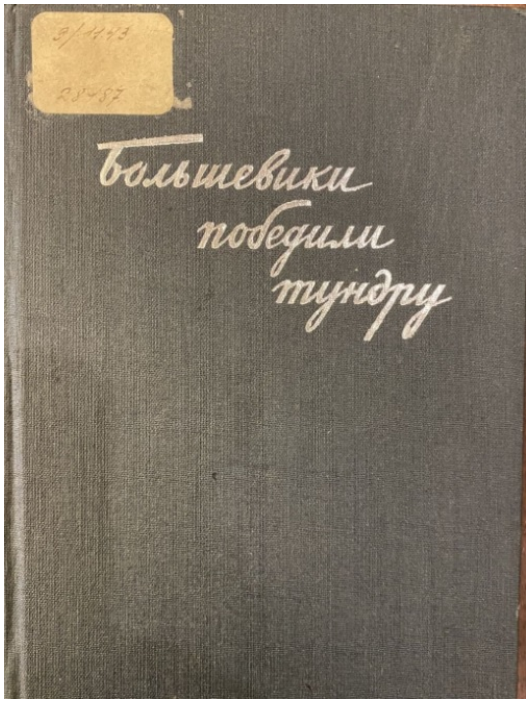
De fait, la toundra boisée est pensée en opposition manichéenne à la ville, tant dans son organisation socio-normative que dans ses caractéristiques physiques. Dans les discours des uns et des autres, on rapportait l'incompatibilité et les effets pathogènes du mode de vie urbain, pour lequel les Nénètses « ne sont pas faits » : les fonctions physiologiques (le système immunitaire, la digestion, le sommeil, la respiration), tout comme les sens et les valeurs y sont troublés. Une telle dichotomie dans les discours est en partie héritée du système éducatif soviétique visant à civiliser les « petits peuples du Nord » primitifs, entraînant une dévalorisation du mode d'existence de ces derniers, elle-même exacerbée par des discriminations en ville. Dans le même temps, cette différenciation normative entre monde de la toundra boisée et monde de la « civilisation » opérée par nos informateurs semblait surtout servir l'affirmation d'un mode d'existence original et distinct de celui des « Russes ». Ce qui est pertinent et nécessaire pour survivre dans l'un ne l'est pas dans l'autre : les références à des modes divergents d'échanges (argent *versus* solidarité) et de connaissance (diplômes *versus* savoirs de la forêt) sont centrales pour comprendre les conflits d'usage des terres entre Nénètses et Russes décrites dans cet article.

« Ils sont allés à la nature comme à la guerre[10] » : la conquête du Grand Nord de l'or doux à l'or noir

Lors de cette enquête, les *tundroviki* évoquaient régulièrement l'appropriation des ressources de la toundra par les nouveaux venus en les replaçant au sein de la conquête de la Sibérie, de l'Empire russe à aujourd'hui :

> Tolia : « Et les pionniers se sont rendus compte : "La Sibérie est riche ! Des zibelines !". Maintenant, on n'a plus besoin de renards polaires et de zibelines, mais de pétrole et de gaz : "La Sibérie est riche !"… C'est encore la même histoire ».
>
> Igor : « Encore une fois, les pionniers réécrivent l'histoire. Ils oublient les véritables pionniers, ceux qui vivaient là-bas depuis tant d'années »[11].

10. *Na prirodu šli oni kak na vojnu*. Extrait des notes de terrain de l'auteur à l'hiver 2020 dans le *raïon* du Pour.



Capture d'écran
La plupart des auteurs de l'ouvrage sont les créateurs et les premiers artisans de l'industrialisation derrière le cercle polaire[12].

Deux éléments dans le discours de ces deux éleveurs de rennes retiennent particulièrement l'attention : la comparaison entre les explorateurs du XVIe siècle et les géologues russo-soviétiques, et l'invisibilisation des communautés autochtones – « les véritables pionniers ». Lors de nos échanges, à plusieurs reprises les éleveurs ont fait référence à ces éléments, ainsi qu'au champ lexical de la guerre et de la conquête lorsqu'ils évoquaient la gestion des ressources de la toundra

11. Tous deux Nénètses des forêts, Anatoli et Igor sont cousins et éleveurs de rennes. Voir Sophie Gleizes, « Une toundra mondialisée. Ethnographie des points de contact en temps de bouleversements écologiques chez les Nenets de la forêt (*raïon* du Pour, Sibérie) », mémoire de Master 2 en Antropologie, Paris, EHESS, p. 107 et p. 111.

12. V. Geber, M. Majzel & V. Sedlis (éd.), *Bol'ševiki pobedili tundru* [Les bolcheviks ont vaincu la toundra], L., Izd-vo pisatelej v Leningrade, 1932.

boisée, la destruction de son écosystème et le peu de reconnaissance dont les nouveaux venus témoignent à l'égard des savoirs environnementaux et de l'existence même des Nénètses des forêts. De fait, le thème de la subjugation de la toundra par les armes et de l'héroïsme a été l'un des éléments de propagande pour la campagne de développement du Grand Nord, comme le montre par exemple la couverture de l'ouvrage collectif *Les bolcheviks ont vaincu la toundra*, publié en 1932, à l'occasion du troisième anniversaire de l'industrialisation mené dans la toundra de Khibiny, dans la péninsule de Kola.

La continuité du mode de relation à l'environnement russe, puis soviétique a été étudiée par l'historien américain Andy Bruno qui s'est intéressé à l'histoire environnementale de l'Arctique sous l'URSS. Durant ces deux périodes, l'environnement naturel était perçu par les gouvernants selon deux idées à la fois enchevêtrées et distinctes : l'une, « hostile », selon laquelle la nature du Grand Nord est un champ de bataille à conquérir en raison de ses conditions « extrêmes » et l'autre, « holistique », selon laquelle les activités économiques pourraient apporter un bénéfice mutuel à l'humanité et à son environnement[13]. Cette conception double de la nature comme entité extérieure, tantôt ennemie, tantôt amie, trouve son origine dans le projet développementaliste de l'empire tsariste, dont le régime soviétique a repris le flambeau. Sous l'Empire tsariste, la présence russe n'était que sporadique dans cette région où l'on menait essentiellement des expéditions d'exploration. L'influence scientiste propre à l'Union Soviétique a conduit à des projets orientés vers la domination de la nature du Grand Nord où l'on découvrait des ressources importantes. Les terres froides étaient alors considérées comme un Eldorado désert ; il fallait construire des routes ferroviaires pour favoriser leur colonisation et leur développement industriel. Ce fut le cas dès les années 1925 à 1930, où il s'agissait de rationaliser l'élevage de rennes des Samoyèdes (ancien nom des Nénètses) par la transition d'un « élevage de rennes primitif et naturel à un élevage de rennes culturel et industriel » mené par les zootechniciens ; cette modernisation s'est opérée par le contrôle systématique des animaux et des activités des éleveurs[14]. Puis,

13. Andy Bruno, *The Nature of Soviet Power: An Arctic Environmental History,* New York, Cambridge University Press, 2016, p. 12.

14. Sergej A. Grjuner, «K voprosu o statistike olenevodstva» [À propos des statistiques sur l'élevage de rennes], *Severnaja Azija*, 4, 1926, p. 44-60, in Charles

dans les années 1960, les premiers gisements de pétrole furent découverts dans le district autonome Iamalo-Nénètse. Les résistances de l'environnement à l'installation et à la maintenance d'infrastructures et d'humains ont rendu nécessaire le « rouble long[15] » pour y attirer des travailleurs venus de toute l'URSS (en plus du travail des prisonniers des camps du Goulag) : des primes et des subventions importantes en espèces et en nature compensaient alors les conditions de travail pénibles[16].

Les politiques soviétiques et post-soviétiques d'extraction extensive des ressources ont généré un lourd bilan écologique dans les terres froides. Elles ont en cela contribué à réduire les territoires des Nénètses des forêts du *raïon* du Pour comme une peau de chagrin. Le retournement des sols pour le sondage et l'installation des plateformes d'extraction ont généré une forte déforestation. D'importantes quantités de ferrailles et autres débris de construction sont enfouis depuis des années dans la toundra ; les rennes s'y blessent les pattes en se déplaçant dans les fourrés. De même, les infrastructures, lorsqu'elles ne défigurent pas le paysage, peuvent donner lieu à des fuites polluant les cours d'eaux et contaminant les poissons. Les fumées noires générées par les torchères déposent des particules nocives sur le lichen et les baies. Pour l'éleveur de rennes Anatoli, ces dégradations écologiques pourraient être évitées, si les autorités et les *neftjaniki* (pétroliers) prenaient sérieusement en considération les savoirs environnementaux des Nénètses. À cet égard, nombreux sont les témoignages que j'ai pu collecter lors d'entretiens et qui révèlent comment la méconnaissance du fonctionnement de la toundra boisée et l'absence du bon sens nécessaire aux interactions avec son écosystème ont altéré la toundra boisée :

> En construisant une route ferroviaire, ils ont jeté du sable, des gravats dans un cours d'eau. Ils l'ont bloqué. Et après, ils disent que

---

Stépanoff (éd.), « Entre piétin et loup. Menace interne et menace externe dans l'élevage de rennes des Tožu », *Cahiers d'anthropologie sociale*, 8, 2012, p. 137-151. Pour rappel, le piétin est une affection douloureuse des sabots.

15. À propos des avantages à travailler dans le (Grand) Nord, voir dans le volume l'article de Nadejda Zamiatina, « Les paradoxes de l'Arctique russe et de son peuplement : entre déclin et résilience ».

16. Pascal Marchand, « La Russie et l'Arctique. Enjeux géostratégiques pour une grande puissance », *Le Courrier des pays de l'Est*, vol. 1066, 2, 2008, p. 6-19.

> les arbres sont morts. Mais de quoi sont-ils morts, les arbres ? Au printemps, l'eau monte, elle n'a nulle part où aller, alors elle inonde les racines. Les racines sont mortes, et les arbres sont morts. C'est comme ça, la nature. Comme ils n'ont pas laissé de passage pour que l'eau puisse s'écouler au printemps, les arbres sont tous morts. Si quelqu'un propose au patron : « Faisons ainsi, pour ne pas ruiner le cours d'eau », on le réprimande : « Tu travailles mal. On t'a dit de construire une route : alors, construis la route, au lieu de défendre la nature ». Il n'y a jamais eu d'écologues (*ekologi*) à l'époque soviétique. J'ai travaillé quelques années avec les géologues, pour la prospection de pétrole. Si je ne les avais pas contrôlés, ils se seraient éloignés de l'itinéraire que je leur avais indiqué et auraient abattu tous les arbres[17].

Si de nombreux travailleurs ont continué à vivre dans ce Nord auquel ils se sont attachés, l'arrivée d'une importante force de travail extérieure et temporaire, originaire de Russie et d'anciennes républiques soviétiques, a généré un certain nombre de conflits au sein de la toundra boisée. De tels récits ne sont pas sans rappeler les travaux de Bruce Forbes et Florian Stammler sur la résilience du système socio-écologique des Nénètses de la péninsule du Iamal : selon leurs données, les nomades se plaignaient surtout du comportement des *neftjaniki* qui pratiquaient la surpêche, ne connaissaient pas les migrations des poissons ou déambulaient ivres dans la toundra[18].

De fait, les situations décrites par Anatoli révèlent que selon de nombreux Nénètses, les troubles trouvent leur origine dans la méconnaissance de l'écosystème et les comportements irresponsables, face à la toundra boisée, de ces étrangers. Par contraste, l'éleveur souligne sa légitimité de « consultant », en raison de l'ancienneté de son expérience de la toundra boisée, acquise au fil des années, mais aussi en raison de celle transmise par les générations précédentes. Dans ce cas, c'est moins la construction de la route ferroviaire qui pose problème que la manière dont on la construit, qui requiert une connaissance du caractère relationnel de chaque élément de l'écosystème : c'est ce qu'il exprime en affirmant « il faut construire les routes avec intelligence » (*nado dorogi s umom postroit'*). Un récit révèle pourtant que les nouveaux

17. Notes de terrain de l'auteur à l'hiver 2020 dans le *raïon* du Pour.

18. Bruce Forbes, Florian Stammler, Timo Kumpula, Mysshtyb Meschtyb, Anu Pajunen & Elina Kaarlejärvi, «High resilience in the Iamal-Nenets social-ecological system, west Siberian Arctic, Russia», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(52), 2009.

venus avaient conscience des apports des savoirs autochtones dans le bon déroulement de leurs activités. Lors de la construction de la route ferroviaire, les pères d'Anatoli et d'Igor, « sur leurs traîneaux », avaient aidé des travailleurs à s'orienter dans la toundra : « Ceux qui sont nés ici connaissent les lieux. Là où il y a moins de marais, pour que les équipements lourds puissent passer plus facilement. Et ce n'était pas tout : les "pionniers" allaient à pied et ne pouvaient eux-mêmes pas porter la charge, alors ils ont demandé des rennes à nos pères ». Et Igor de conclure : « Nos pères n'auraient pas dû les aider. Dans les interviews, on dit qu'ils sont des pionniers, mais on n'entend pas parler de nous, alors que nous vivons ici depuis des siècles[19] ».

Il se dégage de ces récits deux paradigmes relationnels à l'environnement, qui définissent deux manières de connaître et d'agir en son sein. Anatoli résume ainsi les rapports de pouvoir entre ces deux paradigmes :

> S'ils avaient appris comment utiliser la toundra en leur faveur… Mais les *neftjaniki* sont avides, ils sont immédiatement arrivés pour accaparer et abîmer la terre (*xapat', zemlju portit'*). Ils sont venus à la nature comme à la guerre, comme dans un char d'assaut, pour la détruire. Afin d'extraire du pétrole. Et on les nomme maintenant des héros, des pionniers[20].

Il y aurait le paradigme de la conquête, où l'on impose sa règle à la toundra pour la dompter, mais en la détruisant, et celui de la connaissance intime, par laquelle on tourne « en sa faveur » les caractéristiques de la toundra, précisément en épousant son flux et son fonctionnement. L'invisibilisation de ceux qui étaient là auparavant et de leurs connaissances procède également d'une logique de « char d'assaut » pour les *tundroviki* : on impose la ruine aux Nénètses des forêts sans même leur octroyer la position ou l'espace de faire « à leur façon » ; dans ces conditions, toute cohabitation réelle semble impossible.

La loi de la toundra : droit coutumier et régime ontologique

> Un homme, venu d'un autre endroit, a abandonné sa terre natale, s'est installé ici et a déclaré : « Je n'ai pas de cours d'eau. Je m'approprie celui-ci ». Une querelle s'ensuit. Notre chef nous a demandé d'inscrire nos cours d'eau respectifs sur un document. Je vais

19. Notes de terrain de l'auteur à l'hiver 2020 dans le *raïon* du Pour.
20. *Ibid.*

> voir le chef du *raïon* : « S'il s'empare d'un cours d'eau, il pourrait bien aussi s'emparer de pâturages… » On le laisse imposer ses propres règles, là où il y en a déjà depuis des temps immémoriaux. On n'entre pas dans un monastère étranger avec sa propre règle… Si notre loi interne était officielle, il n'y aurait plus de tels conflits[21].

Dans leur récit de ce « scandale » qui éclata au sein de leur coopérative, Anatoli et Igor interprètent l'appropriation d'un cours d'eau comme une offense à leur « propre loi interne », un système local de droits d'accès à des terres, selon lequel on ne s'établit pas où l'on veut dans la toundra en dehors de sa « terre natale ». Valentina, une ancienne institutrice à l'internat de Kharampour, a également cité le proverbe russe pour commenter les tensions entre « leur » loi, à laquelle elle a fait référence par l'expression « loi de la toundra » (*zakon tundry*), et celles des « arrivants » : « Quand on est dans la toundra, il faut obligatoirement observer la loi de la toundra. Il y a un seul Dieu, peu importe le nom qu'on lui donne : il a donné à chaque peuple sa terre. Les autochtones et les nouveaux venus doivent observer la loi de cette terre afin de pouvoir cohabiter[22]. »

Comme l'expression utilisée par mes interlocuteurs l'indique, ce système révèle une forme juridique distincte. Abordé selon l'angle anthropologique, le droit peut être envisagé – selon une définition fondée sur les travaux d'Alain Testart – comme « un ensemble cohérent de normes et de principes propres à une société qui, fixant les limites des acteurs sociaux (individus, groupes, instances) en définissant leurs droits et obligations, est lié au pouvoir politique (pas nécessairement l'État), quelle que soit sa nature ; en cela il explicite sa structure, sa hiérarchie, ses principes[23] ». Les phénomènes juridiques ont une dimension intrinsèquement morale, et les obligations et les devoirs impliquent la possibilité de leur infraction et de leur sanction. On peut ajouter, selon les mots de Marcel Mauss, que le droit est le « moyen d'organiser le système des attentes collectives, de faire res-

21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. Alain Testart, « Le droit aborigène australien », *Droit et cultures,* 27, 1994, p. 7-52. Gautier Bourdeaux, « Alain Testart et la science juridique », *Cahiers d'anthropologie sociale*, 16, 2018/1, p. 81-91.

pecter les individus, leur valeur, leurs groupements[24] ». La loi de la toundra, au même titre que le cadre légal fédéral russe, renvoie donc à un ensemble de pratiques actualisant une manière de tisser la réalité sociale, fondée sur une certaine manière d'apposer du sens sur le monde. Mes informateurs insistaient sur la dimension juridique de l'opposition entre le monde de la toundra boisée et celui des « arrivants ». L'éleveur de rennes Evgueni, se tenant à la lisière de la forêt, déclarait ainsi : « Les droits de l'homme (*prava čeloveka*) n'existent pas dans la forêt, car tout est ouvert ici ». En n'intégrant pas les Nénètses parmi « les humains », il semble sous-entendre qu'ils suivent les lois de la toundra boisée dont ils feraient partie intégrante. De même, en affirmant que « tout est ouvert ici », il souligne que les clôtures, et donc la propriété privée exclusive – un principe par ailleurs sacré des droits de l'homme[25] –, n'ont pas de sens dans le contexte de la toundra boisée, tant d'un point de vue cosmologique qu'économique. Ainsi, le droit est enchâssé dans un certain cadre ontologique, car il révèle un schème de relation à l'environnement dont découle un système particulier d'usage des ressources ; en cela, les relations au vivant font aussi l'objet de normes juridiques. Comme nous le verrons, cette loi dicte un mode d'organisation socio-économique et normatif permettant à une communauté de survivre au sein de la toundra, sous-tendu par la connaissance des lois régissant le fonctionnement de son écosystème.

L'ethnologie distingue le cadre juridique étatique du droit coutumier local. Ce dernier peut être défini comme un mécanisme de contrôle social couvrant la vie quotidienne ; il règle les conflits privés comme publics sur le mode de la vengeance. Le droit coutumier est oral, avec une importante dimension religieuse et collective. En contexte russe, les ethnologues se sont penchés sur les normes et les institutions juridiques des populations locales à partir du XIXe siècle afin de les adapter et de les intégrer à la gestion administrative de l'Empire russe qui cherchait à établir légalement sa règle dans les confins ; ce fut le cas à partir de 1822 lorsque le Code Speranski fut mis en place[26].

---

24. Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Éditions sociales, « Petite Bibliothèque Payot », 1967 (1936), p. 102.

25. Droits de l'homme, art. 17, 1789.

26. Art Leete & Vladimir Lipin, « Les chasseurs komis et le droit coutumier dans le contexte de l'animisme », *Études finno-ougriennes,* 49-50, 2018. http://journals.openedition.org/efo/7526. Ilia Axionov & Larissa Svetchnikova,

La chercheuse Marina Zenko note ainsi chez les Nénètses des forêts l'existence de tribunaux claniques, présidés par des membres de grandes familles, qui réglaient essentiellement des affaires profanes (relations de famille, de propriété et de succession). Les procédures juridiques et l'exécution des peines avaient lieu lors des collectes de *jasak*[27]. Si ces tribunaux autochtones n'existent plus depuis les années qui ont suivi l'imposition de la règle soviétique, le droit coutumier des communautés autochtones du Grand Nord sibérien est de rigueur dans l'organisation de leur mode d'existence – du moins pour ceux qui habitent toujours la forêt et la toundra. Les ethnologues David Anderson, John Ziker et Florian Stammler ont accordé à ce système une place importante dans leurs ethnographies respectives des Évenk[28], des Dolgans du Taïmyr[29] et des Nénètses de la péninsule du Iamal[30].

Florian Stammler définit la loi de la toundra comme un code de conduite ancestral, essentiellement fondé sur une approche de sens commun à la vie – et surtout la survie – dans la toundra. Elle révèle un système moral réglant les relations sociales, économiques et foncières au sein de cet écosystème, reposant sur un certain nombre de prescriptions et d'interdictions désignées par le terme de « péché » (*kivy* en nénètse ; *grex* en russe), tant à l'extérieur du campement qu'en son sein. Elle fournit ainsi un cadre pour structurer et contrôler les rôles et les comportements assignés aux différents membres d'une famille : une femme, par exemple, ne peut pas visiter certains lieux sacrés. De même, un pêcheur ne peut être avide dans le prélèvement des poissons. Autrement dit, cette loi guide les gens dans leurs engagements avec les autres êtres sociaux de la toundra, qu'ils soient humains ou non humains, afin de maintenir un équilibre relationnel et les protéger dans la vie quotidienne des obstacles d'un environnement difficile et

« La théorie du droit coutumier dans la recherche : ethnologie, théorie du droit et histoire du droit », *Droit et cultures*, 50, 2005, p. 29-48.

27. Marina Zen'ko-Nemčinova, *Sibirskie lesnye nency : istoriko-ètnografičeskie očerki* [Les Nénètses des forêts de Sibérie : étude historique et ethnographique], Ekaterinburg, Basko, 2006.

28. David Anderson, *Identity and Ecology in Arctic Siberia: The Number One Reindeer Brigade*, Oxford, Oxford University Press, 2020.

29. John P. Ziker, *Peoples of the tundra: Northern Siberians in the Post-communist transition*, Long Grove, Waveland Press, 2002.

30. Florian Stammler, *Reindeer Nomads Meet the Market*, *op. cit.*

imprévisible[31]. Elle repose, en ce sens, sur un rapport animiste au monde : les règles sociales prennent en considération tant les intérêts humains que les animaux, les arbres, les collines, les cours d'eau, les esprits et les dieux qui sont les réels propriétaires des lieux où les humains prélèvent leurs ressources. Enfreindre ces interdits, c'est prendre le risque de dérégler cet équilibre précaire au sein de l'environnement et d'en être puni, en n'obtenant aucun gibier, en perdant tous ses rennes, ou en tombant malade. La sanction est ici envoyée par les esprits, véritables maîtres et propriétaires des lieux, inscrivant alors le droit coutumier dans la cosmopolitique[32] – toutefois, comme nous le verrons, la résolution de conflits liés à la propriété individuelle et clanique au sein de la toundra est aussi prise en charge par les humains eux-mêmes. Il s'agit en somme d'une certaine éthique de l'habiter, typique des modes d'existence nomades d'Asie septentrionale[33].

David Anderson conceptualise cette loi selon le terme « d'écologie sensible » (*sentient ecology*) : ce qui sous-tend la loi de la toundra, c'est une certaine intelligence de la toundra, autrement dit une certaine manière de percevoir et connaître ses caractéristiques[34]. Pour y survivre, un *tundrovik* doit être capable de connaître les comportements de chacun de ses habitants : les mouvements de migration des rennes et du gibier, les cours d'eau riches en poissons, les signes météorologiques. La connaissance de la loi de la toundra se superpose à celle du fonctionnement écosystémique de ce milieu, qui s'acquiert entre autres par l'expérience. De fait, si la loi de la toundra est non écrite, c'est aussi parce qu'elle épouse le rythme imprévisible de l'écosystème de la toundra et des modes d'existence qui y prennent place : l'abondance et la fréquence de la biomasse, la quantité et la qualité des pâturages saisonniers y varient beaucoup[35]. Elle doit donc être flexible, adaptable à la survie de chacun et fondée sur l'entraide. Les fluctuations de

31. *Ibid.*
32. À propos de la cosmopolitique, voir Étienne Balibar, *Cosmopolitique. Des frontières à l'espèce humaine*, Paris, La Découverte, collection « L'horizon des possibles », 2022.
33. Charles Stepanoff, Carole Ferret, Gaelle Lacaze & Julien Thorez (ed.), *Nomadismes d'Asie centrale et septentrionale,* Paris, Armand Colin, 2013.
34. David Anderson, *Identity and Ecology in Arctic Siberia…, op. cit.*
35. Florian Stammler*, Reindeer Nomads Meet the Market*, *op. cit.*

l'écosystème influencent donc les rapports de propriété locaux : s'il existe bien des formes de biens claniques[36] telles que des terres familiales étroitement associées à des lieux (des rivières, des lacs, des sites sacrés, des pâturages) ou des biens privés (le troupeau de rennes), dont les usages par un tiers sont toujours négociables. Certaines normes de propriété du gibier chez les Nénètses ont par exemple été décrites par Marina Zenko[37] ou Rosa Laptander[38] : un animal pris sur un certain territoire revient en priorité à celui qui y habite ; les prises d'un piège reviennent à son propriétaire. Il est attendu que l'on ne s'installe pas ou que l'on ne prélève rien sur le territoire d'autrui sans lui avoir d'abord demandé ; sinon c'est un vol. La résolution des conflits se veut généralement pacifique ; le transgresseur peut être affublé d'un sobriquet signalant son crime, ce qui alerterait le reste de la communauté, ou ses propres pièges peuvent être brisés, s'ils sont disposés sur un territoire qui n'est pas le sien[39]. Cependant, en cas de difficultés, il est possible de négocier : on peut louer des rennes à un autre ou chasser sur son territoire. De même, les *tundroviki* s'associent souvent à d'autres membres de leur famille ou des campements voisins lors de chasses, de pêches et de cueillettes ; ces associations se font sur la base d'accords oraux et informels. Les familles qui auraient des comportements individualistes – par exemple, aller à la cueillette des baies en dehors des dates décidées collectivement – sont perçues négativement. Le mutualisme et la priorité des intérêts communs sur les intérêts individuels sont donc des valeurs essentielles, car plus stratégiques pour la vie en forêt.

Florian Stammler précise que la loi de la toundra n'est rendue explicite que lorsqu'un étranger commet une faute dans la toundra – en

36. Les territoires familiaux et les biens matériels des Nénètses du Pour sont en principe transmis du père au fils le plus jeune. En raison des mariages mixtes et du développement industriel de la région, les frontières de ces territoires ont évolué dans le temps ; pour être reconnues par le reste de la communauté, elles doivent avoir été stabilisées depuis au moins trois générations.

37. Marina [Zen'ko]-Nemčinova, *Sibirskie lesnye nency: istoriko-ètnografičeskie očerki* [Les Nénètses des forêts sibériennes : un aperçu historico-ethnographique], Ekaterinbourg, Basko, 2006, p. 154.

38. Roza Laptander, «When we got reindeer, we moved to live to the tundra…», *op. cit.*

39. Art Leete & Vladimir Lipin, « Les chasseurs komis et le droit coutumier dans le contexte de l'animisme », art. cit.

témoigne sa dénomination en russe. En interne, elle n'a pas besoin d'être nommée puisqu'elle est supposée refléter un horizon d'attentes collectif : tous les locaux sont censés connaître les frontières territoriales de chacun et les règles susmentionnées. Cette loi était donc dévoilée dans les discours de mes interlocuteurs à mesure qu'ils mentionnaient des transgressions et des offenses commises par les nouveaux venus, mais également un système légal étranger qui s'imposait à l'écosystème de la toundra boisée comme s'il s'agissait d'une *terra nullius*. En témoigne un autre récit d'Anatoli : les directives du complexe agro-industriel auquel est actuellement subordonnée son *obščina* (coopérative) réclamaient des quotas de poisson importants, alors même que ces ressources s'épuisaient. Il souhaitait suggérer à la direction de faire des pauses de deux-trois ans, le temps que les poissons reviennent : « À force de tirer, il ne restera plus aucun poisson pour nos enfants ». Ces conseils ne furent pas pris en compte par les supérieurs hiérarchiques, qui ont préféré la loi du marché à la loi de la toundra. Cette dernière préconise pourtant une éthique environnementale dans la gestion du prélèvement des gibiers et des végétaux reposant sur la parcimonie et la modération. En revanche, les limites imposées par le cadre légal russe sur le prélèvement du gibier et plus généralement, la gestion des ressources, sont considérées par les *tundroviki* comme des intrusions humiliantes et difficilement acceptables. Cette gestion va à l'encontre de tout « sens commun », c'est-à-dire des savoirs écologiques acquis par l'observation depuis des générations. Ces plaintes font écho à ce qu'Art Leete et Vladimir Lipine rapportent au sujet des tensions entre droit coutumier de la forêt chez les Komi et lois étatiques ; les chasseurs déploraient la réglementation des saisons de chasse dont les dates fixes d'ouverture n'ont aucun sens pour qui connaît les fluctuations du calendrier écologique local[40]. De même, s'il n'a pas été fait mention de pratiques de braconnage chez les Nénètses des forêts, ceux-ci ont cependant déploré le manque de rigueur des lois mises en place par les autorités : s'il était interdit de chasser le renne sauvage, rien ne stipulait qu'il était également interdit de chasser les rennes domestiques. Certains éleveurs se plaignaient que leurs rennes étaient régulièrement abattus par des *neftjaniki* ignorants ou malveillants à cause du manque de surveillance et de sanctions de la

40. *Ibid.*

part des gardes-forestiers. Les entailles faites par les éleveurs aux oreilles des rennes de leur troupeau, propres à chaque famille, expriment une forme de propriété privée chez les Nénètses, et s'emparer d'un animal ainsi marqué sans accord préalable est considéré comme une violation importante.

De tels contacts entre les Nénètses et les arrivants génèrent un sentiment de perte de contrôle sur leur mode d'existence autochtone. Au sein du territoire de la toundra boisée, mes informateurs souhaitaient ne pas être soumis aux sanctions ou aux décisions des autorités ou de supérieurs hiérarchiques qui n'auraient pas, selon eux, une connaissance du milieu suffisamment légitime pour décider de son avenir. Ces tensions entre droit étatique et droit coutumier ne sont pas récentes sur le territoire russe : ils n'ont cessé de s'ignorer, de s'opposer ou de s'adapter l'un à l'autre. Si les nouveaux venus sont précisément Autres parce qu'ils ne connaissent pas la loi de la toundra, ils sont néanmoins intégrés dans le paysage cosmopolitique des Nénètses des forêts, comme des semeurs de chaos.

Des officiels sacrifiés comme des rennes aux rennes consacrés aux officiels

L'imposition d'une règle étrangère dans leur existence n'est pas chose nouvelle dans l'histoire des Nénètses des forêts, et ces derniers ont répondu à ces transgressions par différentes stratégies, des conflits meurtriers aux manipulations innovantes des codes autochtones et étrangers[41]. Deux cas historiques, qui se sont déroulés aux abords du lac sacré Noum-to, dans le *raïon* de Beloïarsk (district autonome des Khanty-Mansi), illustrent l'évolution des réponses nénètses aux tensions cosmopolitiques auxquelles ils ont fait face afin de restaurer une forme d'ordre dans leur milieu de vie. Ces différentes stratégies révèlent le caractère polymorphe et poreux, en perpétuelle évolution, de leurs positions ontologiques et de leur rapport à leur écosystème de vie.

De nombreux mouvements de résistance en Sibérie occidentale sont survenus dans les années 1930 ; dans sa « lettre du passé », le secrétaire du Conseil nomade de Verkhnepour M. K. Sarguine évoquait par exemple les nombreuses révoltes de « koulaks » nomades

41. Andrei Golovnev & Gail Osherenko, *Siberian Survival: The Nenets and their Story*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1999.

face au « nouveau pouvoir » et sa prise en otage par des Nénètses lors d'une expédition de repérage pour l'établissement de factoreries dans le district[42]. Durant cette période, les politiques soviétiques de collectivisation ont porté atteinte de manière violente à l'organisation du monde autochtone : les enfants étaient envoyés de force en internat loin de leurs familles, et les leaders traditionnels – de riches éleveurs de rennes et des chamanes, considérés comme des « koulaks » – étaient enlevés et exécutés. Des « bases culturelles » (*kul'tbaz*), telle celle du Kazym, étaient mises en place par le régime soviétique pour attirer les populations autochtones hors de la taïga. Selon l'ethnologue estonien Art Leete, les locaux percevaient ces *kul'tbazy* comme autant d'intrusions du Monde souterrain dont le Maître appelé *Kul'* dépêchait les maladies et la mort, selon la cosmologie des Ougriens de l'Ob[43]. C'est dans ce contexte que s'est déroulée en 1933-1934 la guerre du Kazym, l'un des derniers conflits au cours desquels les autochtones de Sibérie occidentale ont cherché à se défendre par la force contre des changements imposés de l'extérieur. La violation de l'île sacrée au cœur du lac Noum-to par une commissaire soviétique et l'organisation d'un artel de pêche pour exploiter ce lac ont constitué une grave transgression pour les Khanty et les Nénètses des forêts locaux : nulle femme n'était autorisée à s'y rendre et nul ne pouvait y pêcher. Dans un contexte de tensions de plus en plus violentes entre autochtones et fonctionnaires soviétiques depuis mars 1933, des Khanty et des Nénètses ont alors capturé une brigade de cinq officiels venus dans la taïga mener des pourparlers avec les communautés locales. Début décembre, à l'issue d'un rituel chamanique au cours duquel les dieux ordonnèrent la mort de la délégation soviétique, il fut décidé d'emmener les Russes au sommet d'une colline où ils furent étranglés, à la manière d'un sacrifice rituel de rennes[44]. On peut voir dans ce

42. Nikolaj Dudnikov, *Pur – nadezda Rossii. Nekotorye podrobnosti iz istorii Puroskogo rajona* [Le Pour : l'espoir de la Russie. Quelques détails sur l'histoire du *raïon* du Pour], M., PC « Vertikal' » – Presskom, 2004.

43. Art Leete, «The Role of customary law in the Kazym war. Women and sacred rules», in *Id.* & Ülo Valk (éd.), *Sacred and Profane in the dialogue of cultures. Studies in Folk and Culture* (23-45), Tartu, Tartu University Press, 2003, p. 23.

44. Dominique Samson Normand de Chambourg, « La guerre perdue des Khanty et des Nénètses des forêts (la soviétisation dans le district Ost'jako-Vogul'sk, 1930-1938) », *Études mongoles et sibériennes. Une Russie plurielle. Confins et*

récit – aux sources néanmoins contradictoires – la résolution d'un conflit entre mondes soviétique et nénètse par un retour en force du droit autochtone contre le droit soviétique. Selon A. Leete, l'exécution des officiels par les autochtones témoigne de l'influence de leurs contacts culturels avec les Russes et de leur grand désarroi face aux transformations imposées à leur mode d'existence, étant donné que le châtiment imposé aux auteurs de sacrilèges était traditionnellement du ressort des entités sacrées[45]. De fait, les punitions appliquées par les humains étaient rarement sévères (coups de bâtons, humiliations, arrestations, confiscation du troupeau), même en cas de crime grave.

Selon l'ethnologue, un tel événement est en partie le produit de contours confus entre les différents cadres légaux coexistants. Adopté en 1822, le Code Speranski reconnaissait un droit coutumier officiel administré par un conseil de leaders autochtones reconnu par les Russes. Les cas répertoriés de violations sanctionnées par ces conseils autochtones montrent que ceux-ci ne concernaient que des affaires « profanes » (disputes liées à un héritage ou un impayé, rixes, insultes, viols, tricheries…), suggérant alors que ce droit coutumier officiel coexistait avec un règlement des conflits graves, car sacrilèges, par les individus eux-mêmes au sein de leurs communautés. Lorsque les Soviétiques arrivèrent au pouvoir, ils interdirent aux véritables leaders autochtones de siéger dans ces conseils. La résolution des conflits continuait cependant à être exercée par les anciens et les chamanes entre eux, créant un décalage entre droit coutumier local, droit coutumier officiel et cadre légal soviétique dans un tel climat de tension politique. Quoi qu'il en soit, la « mort rituelle » de la délégation soviétique dans le pays du Kazym fut violemment réprimée par les autorités : arrestations, prison, confiscation de biens, campagnes punitives s'ensuivirent dans la région. Ces contacts brutaux furent le produit de différences ontologiques se jouant au niveau légal. Ils étaient le produit d'une part, d'une absence de considération et de compréhension des uns envers les principes et les lois structurant la cosmologie des autres ; et d'autre part, de la confusion suscitée par les tentatives des uns d'administrer

profondeurs, 38-39, Paris, Centre d'Études Mongoles & Sibériennes – École Pratique des Hautes Études, 2007-2008, p. 119-195.

45. Art Leete, « The Role of Customary Law in the Kazym War: Women and Sacred Rules », art. cit., p. 41.

les autres. La résistance autochtone, encore vive dans les mémoires, a marqué les imaginaires locaux.

Un événement, des décennies plus tard, témoigne d'une modalité frictionnelle pacifique, jouant précisément sur l'altérité et la perméabilité entre les mondes pour susciter, dans le but de défendre les intérêts autochtones, la prise de conscience d'un devenir commun entre communautés locales et Russes. « La cérémonie du renne du président », qui s'est déroulée le 19 avril 1997 au bord du Noum-to a été largement commentée par la presse et les universitaires en tant « qu'acte politico-sacral innovant[46] ». Nous nous intéresserons en particulier aux éléments manifestant sa dimension cosmopolitique, l'ensemble de la cérémonie ayant été rapporté, décrit et analysé en détail par Art Leete[47]. Cette cérémonie avait été organisée dans l'intention de protéger la taïga et les modes d'existence autochtones qui lui sont associés, face au développement croissant de l'extraction pétrolière dans la région. Son enjeu était non seulement politique ou religieux, mais aussi cosmopolitique, puisqu'il s'agissait d'intégrer des membres de mondes apparemment différents dans la poursuite d'un même objectif : la protection d'un milieu commun. Le dispositif rituel était classique : un attelage complet de trois rennes devait être emmené dans un lieu sacré afin d'être sacrifié aux dieux. Pour autant, le choix des participants était inhabituel. Non seulement le discours d'ouverture s'adressait à des leaders russes et à des téléspectateurs, mais la cérémonie était ouverte également aux femmes. C'est pour cela que les organisateurs ont choisi de pratiquer la cérémonie sur une petite île du lac Noum-to et non sur la grande île représentant le cœur de la divinité du lac. Par ailleurs, un appel collectif à l'attention du gouvernement du district avait été signé par des éleveurs de rennes avant la cérémonie pour demander la protection du site sacré de Noum-to. De tels choix reflètent une volonté de représenter la population autochtone dans son

46. Par exemple, Natalia Novikova, «Kak živëtsja olen'ju Prezidenta Rossii» [Comment vit le renne du Président de la Russie ?], in *Rasy i narody*, vyp. 28, Institut etnologii i anthropologii im. N.N. Mikluko-Maklaja, M., Nauka, p. 133-146. Eva Toulouze & Liivo Niglas, «Native spirituality in (re)constructed personhood: observing and filming Yuri Vella», *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 51, 2012, p. 133-157.

47. Art Leete, « Sacrifices de rennes et pétrole : dialogue entre rituel et droits des peuples autochtones », art. cit.

ensemble, mais aussi de rendre visible, grâce au film, l'existence de leurs pratiques aux yeux des non autochtones. Dans un premier temps, avant le véritable rituel sacrificiel, trois représentants autochtones se sont adressés aux leaders politiques régionaux et fédéraux, ainsi qu'aux téléspectateurs de la chaîne *Iougra*. Parmi eux, les Nénètses des forêts Iouri Vèlla, éleveur de rennes et poète-activiste, et son voisin Oleg Aïvaseda ont annoncé qu'ils consacraient chacun une femelle blanche de leurs troupeaux et ses descendants, respectivement au président de la Russie et au gouverneur du district autonome des Khanty-Mansi et leurs successeurs. Par cet acte, une partie des troupeaux des deux éleveurs devenaient le bien de ces responsables politiques, qui se trouvaient dorénavant tout aussi menacés par les compagnies pétrolières. Dans son discours, le poète-activiste a expliqué la signification de ce geste au public russe, l'informant ainsi de la vitalité des pratiques autochtones, tout en rendant claires ses revendications politiques : ces pratiques et l'écosystème dans lequel elles prennent place sont menacés par l'exploitation du pétrole. En prenant à parti les représentants politiques et les téléspectateurs, il les intègre dans le monde autochtone. À l'instar de nombreux leaders autochtones[48], il a affirmé la particularité de leur existence et de leur vision du monde par la ritualisation de leur lutte politique ou la politisation de leurs cérémonies rituelles. En consacrant des rennes aux responsables politiques, Iouri Vèlla et Oleg Aïvaseda ont tracé les contours d'un collectif humain et non-humain, pris dans un destin et un intérêt commun face à des forces exogènes menaçantes. Véritable diplomate entre les mondes, Iouri Vèlla manipule de fait avec habileté des pratiques (l'inclusivité d'un discours politique et « l'antagonisation » d'un autre groupe, le rituel) et des concepts, tout en les traduisant aux représentants de chaque monde. Afin de protéger la forêt, il s'agissait de négocier avec les autorités des deux mondes, les divinités à qui les rennes sont sacrifiés, et les leaders des autorités fédérales et régionales à qui des rennes sont consacrés. Cette manipulation des codes est particulièrement subtile, puisqu'elle inscrit les autorités politiques russes à la fois comme victimes potentielles des industriels au même titre que les habitants de la taïga, et comme esprits, au pouvoir d'infléchir le destin de la taïga face aux compagnies. Le don des éleveurs de rennes – des

48. Diana Riboli & al. (éd.), *Dealing with disasters: perspectives from eco-cosmologies*, Cham, Palgrave Macmillan, 2021.

rennes blancs dont ils prendront soin – est effectué dans l'espoir d'établir une relation de réciprocité avec ces « entités supérieures » qui devront les protéger en retour. La référence au « renne du Président », en raison de sa dimension temporelle durable, a été réutilisée à maintes reprises par Iouri Vèlla dans ses combats contre la compagne pétrolière *Lukoil*[49].

La posture de Iouri Vèlla n'est pas sans rappeler celle de l'intermédiaire culturel autochtone (*native cultural broker*) analysé par Florian Stammler dans la péninsule du Iamal[50], un individu capable de manipuler des concepts externes pour les faire correspondre aux besoins de sa communauté. Le passage de Iouri Vèlla par le système éducatif soviétique lui a permis de tirer parti de sa connaissance des deux mondes pour traduire les intérêts nénètses d'une manière qui soit à la fois intelligible pour les Russes et valorisante pour le monde autochtone. On remarque ainsi une évolution dans le caractère des frictions ontologiques entre Russes et Nénètses des forêts et de leurs stratégies de réponse, de la violence à la manipulation habile des règles du jeu de l'autre. Eva Toulouze et Liivo Niglas montrent cependant, à travers leur étude biographique de l'œuvre de Iouri Vèlla, qu'une telle pensée n'est pas représentative d'un collectif ; elle est essentiellement portée par des individus[51]. Cet exemple, et plus généralement le travail d'activiste, de poète et d'éducateur de I. Vella, est révélateur de frictions entre les mondes pouvant générer des actes d'une grande créativité. Si ceux-ci n'ont pas donné lieu aux effets escomptés – le recul de l'industrie pétrolière dans la région –, son œuvre aura contribué à la réévaluation, pour beaucoup, de leur conscience de soi en tant qu'autochtones, ainsi que de leurs attachements au mode d'existence de la forêt.

Détournements stratégiques de la notion de propriété

Une dernière modalité frictionnelle analysée dans cet article concerne les stratégies de protection des territoires claniques abordées en introduction : pour préserver la loi de la toundra, les éleveurs de

49. Natalia Novikova, «Kak živëtsja olen'ju Prezidenta Rossii», art. cit.

50. Florian Stammler, *Reindeer Nomads Meet the Market…, op. cit.*

51. Eva Toulouze & Liivo Niglas, «Native spirituality in (re)constructed personhood, observing and filming Yuri Vella», *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 2012, p. 133-170.

rennes réclamaient la propriété exclusive de leurs territoires claniques tandis que les fonctionnaires nénètses sédentarisés préconisaient le maintien de la flexibilité de leurs frontières. Un détour historique sur l'évolution des droits d'usages de la terre conférés par l'État aux commnautés autochtones sibériennes, nous permettra de mieux envisager l'ambiguïté de ces stratégies territoriales. La législation de ces droits d'usage prenait en considération des enjeux de cohabitation entre autochtones et non-autochtones. Jusqu'à l'installation au pouvoir du régime soviétique, les populations autochtones jouissaient d'une certaine autonomie dans la gestion de leurs territoires d'existence en vertu du Code Speranski qui leur conférait un statut officiel. Cette législation, adoptée par le tsar Alexandre Ier en 1822 leur a permis de conserver une certaine liberté de culte, leur droit coutumier, ainsi que la jouissance de leurs territoires de pêche et de chasse face à l'installation de colons russes[52]. À l'arrivée des bolcheviks, un Comité du Nord fut formé pour élaborer un plan de développement visant à faire des peuples autochtones des citoyens soviétiques. L'ethnologue russe Vladimir Bogoraz (1865-1936) avait à ce moment proposé la création de réserves auxquelles les migrants russes ne pourraient accéder ; ce projet fut rejeté dans les années 1930. Comme nous l'avons évoqué précédemment, la saisie des territoires tribaux et l'élimination des formes d'autogouvernement dans les années 1930, puis les politiques de collectivisation et de sédentarisation ont transformé les modes d'exis-tence nomades. Depuis, en raison des politiques d'extraction extensive des ressources engagées dans toute la Sibérie, la protection des territoires autochtones n'a jamais fait l'objet de régulations strictes dans le cadre légal soviétique, puis russe – même s'il existait un statut légal pour les « Petits peuples du Nord » mis en place par le Comité du Nord[53]. L'URSS n'a de fait pas ratifié la convention de l'Organisation Internationale du Travail de 1969 sur les droits autochtones, car elle s'est opposée à la clause sur les droits de

52. Andrej Golovnev, *Govorjaščie kul'tury: tradicii samodijcev i ugrov*…, *op. cit.* Marina Zen'ko-Nemčinova, *Sibirskie lesnye nency*…, *op. cit.*. Irina Xeno, «Kak pomirilis' dve neneckix roda» [Comment deux familles nénètses se sont réconciliées]*, Severnyj Luk: obščectvenno-politiceskaja eženedel'naja gazeta Purovskogo rajona*, 18, 2009, p. 34.

53. Yuri Slezkine, *Arctic Mirrors*…, *op. cit.*

propriété garantissant de longs processus de négociation sur les territoires autochtones occupés par les compagnies industrielles.

À la fin des années 1990, une série de lois fédérales garantissant aux peuples autochtones la protection et le développement de leurs « modes de vie traditionnels » a été adoptée. L'une d'entre elles donnait aux communautés la priorité à vie pour l'exploitation des ressources renouvelables de leurs territoires ancestraux, par l'entremise des coopératives (*obščina)*. Ces entreprises communautaires, fondées sur le voisinage ou la parentèle, ont été créées pour soutenir les industries traditionnelles en offrant du travail à leurs membres, tout en régulant leurs relations avec les industries des hydrocarbures, leurs principaux compétiteurs dans la taïga et la toundra. Cependant, ces lois n'ont jamais été mises en application, et les droits d'usages de la terre n'ont cessé de s'obscurcir pour les autochtones. Ceci serait en partie dû à un changement de paradigme informant les politiques de l'État russe : Tom Thornton et Nadejda Mamontova[54] ont relevé le passage d'une idéologie fondée sur un État fédéral multi-ethnique hérité de l'URSS à un « nationalisme d'État » tourné vers la domination de la culture et de la langue russes dans les années 2000, en défaveur des autres groupes ethniques habitant le territoire de la Russie – un tournant qui avait cependant déjà eu lieu dans les années 1930 sous Staline. En 2000, la loi fédérale FL-49 sur les usages traditionnels de la terre par les populations autochtones, selon laquelle les territoires ayant le statut de zones protégées pouvaient être transférés aux individus et aux *obščina* gratuitement fut mise en place ; cette disposition ne figurait toutefois pas dans le code des terres de la Fédération de Russie (FL-136). Ce glissement de paradigme a culminé en 2007, lorsque le droit d'occupation à vie de ces territoires fut exclu des lois fédérales. Selon T. Thornton et N. Mamontova, les membres des coopératives devaient alors réenregistrer leurs entreprises pour maintenir leur accès à ces territoires ; bon nombre d'entre eux perdirent leurs terrains de pêche et de chasse, faute d'avoir été informés de ces changements.

L'administration des territoires autochtones varie toutefois d'une entité régionale à une autre. Ainsi, dans le district autonome des

54. Thomas Thornton & Nadezhda Mamontova, «Hunter-Gatherers and Fishing Rights in Alaska and Siberia: Contemporary Governmentality, Subsistence, and Sustainable Enterprises», in Victoria Reyes-García & Aili Pyhälä (éd.), *Hunter-gatherers in a Changing World*, Cham, Springer, 2017.

Khanty-Mansi où vivent une partie des Nénètses des forêts, des territoires à usage traditionnel[55] ont été attribués aux familles autochtones. Ces territoires ont été délimités selon les contours de leurs territoires claniques ancestraux (*rodovoe ugod'e*) et sont en libre usage pour mener un « mode de vie traditionnel ». En théorie, ce statut prévoit que la décision d'aliéner ou non des terres soit du ressort des unités familiales. Les compagnies pétrolières négocient alors des contrats avec les familles, selon des modalités souvent problématiques : il n'est pas rare d'entendre des témoignages sur l'usage de la force ou de l'alcool pour obtenir un accord[56]. En contrepartie de l'usage de leurs terres claniques par les compagnies, les membres de la famille peuvent par exemple obtenir des compensations matérielles et financières ou être recrutés sur les sites d'exploitation. Dans le district autonome Iamalo-Nénètse, les terres de la toundra et de la taïga sont demeurées propriétés des municipalités qui définissent alors leur utilisation. Ainsi, les terrains de la toundra boisée ne sont pas loués à des individus, mais à des *obščina* ou des « complexes de production économique ». Dans le *raïon* du Pour, les compagnies pétrolières et gazières souhaitant développer leurs activités dans des zones où vivent des *tundroviki* doivent négocier un accord avec les représentants des organisations autochtones, la direction du *raïon* et l'association *Iamal – Potomkam*. On comprend mieux, à la lumière de ce cadre légal étatique aux contours changeants, pourquoi la gestion des usages des territoires où sont menées des activités « traditionnelles » donne lieu à des conflits, tels que ceux rapportés par les éleveurs de rennes. Comment ces derniers en sont-ils venus à vouloir fixer par des documents de propriété leurs territoires, tout en revendiquant un mode de fonctionnement impliquant précisément une flexibilité des frontières au sein de ces mêmes territoires ?

La question de l'évolution des conceptions autochtones des droits d'usages à la terre, du territoire et de la propriété au contact de pressions exogènes sur leurs modes de vie est centrale dans les travaux de Florian Stammler chez les Nénètses de la péninsule du Iamal[57]. À travers son analyse du concept d'*obščina*, l'ethnologue montre en quoi les

55. En russe, ТТР ou *Territorii Tradicionnogo Prirodopol'zovanija*.
56. Dominique Samson Normand de Chambourg, «We Are Not Dead Souls…», art. cit.
57. Florian Stammler, *Reindeer Nomads Meet the Market…, op. cit.*

Nénètses, portés par l'élan, les idées et les compétences de quelques médiateurs culturels autochtones, sont parvenus à faire valoir leurs droits à l'auto-détermination dans un contexte légal pourtant peu propice, en combinant de manière originale comportements territoriaux propres au monde de la toundra et à celui de la « civilisation ». De fait, la situation de plus en plus incertaine des *tundroviki,* au fur et à mesure des restructurations politiques et économiques et de l'arrivée de compétiteurs (les *neftjaniki*, mais aussi les chasseurs et les braconniers, voire les touristes), les a amenés à réévaluer leur rapport à leurs territoires de vie et à renforcer les frontières entre « les leurs » (*svoi*) et « les autres » (*čužie*). Selon Florian Stammler, ces prises de conscience au fil de frictions conflictuelles, les ont familiarisés à la notion « d'intrusion » (*trespassing*), qui n'a que peu de portée dans la conception nénètse des droits d'usages de la toundra et de ses ressources. Comme nous l'avons abordé précédemment, l'organisation socio-économique des *tundroviki* repose sur des principes de coopération adaptables à un écosystème extrêmement imprévisible : un individu a le droit d'accéder à un terrain en vertu de sa connaissance intime du milieu et des interactions qui y prennent place, et après concertation avec l'usager principal de ces terres. Ainsi, la notion moderne de propriété foncière n'a pas de sens chez les Nénètses des toundras, dont les modes d'existence reposent sur des territoires aux contours mouvants. S'il existe bien un certain sens d'appartenance à des parties définies de toundra (où sont enterrés les ancêtres, par exemple), celles-ci ne sont pas nécessairement superposables aux terrains où l'on chasse, pêche ou fait paître ses rennes. Les médiateurs culturels, exposés aux logiques des nomades et des sédentaires, et conscients de la nécessité de défendre l'accès à ces territoires pour garantir la perpétuation du mode d'existence des « leurs », ont alors convaincu les *tundroviki* du bienfondé de l'*obščina*. Sous couvert d'un régime d'organisation territoriale exclusif, l'*obščina* permet le maintien d'un système autochtone de « communs » où l'on négocie son espace dans le collectif en fonction des variations de l'écosystème. Autrement dit, selon Florian Stammler, sous l'apparence d'un mécanisme de défense de frontières spatiales, les médiateurs culturels mettent en place un mécanisme de défense des frontières sociales : l'espace à l'intérieur de ces frontières est réservé à un groupe social, celui des *tundroviki*, qui agit dans le milieu selon un certain schème relationnel, et donc des droits d'usages qui lui sont propres. En combinant ces logiques territoriales, il est ainsi possible

de gérer des relations territoriales exclusives avec les Russes, tout en maintenant des relations inclusives et coopératives intra-communautaires. En s'appropriant un concept extérieur, puisque l'*obščina* n'est pas en soi représentative d'un mode d'organisation suggéré par la loi de la toundra, les médiateurs sont parvenus à tirer parti d'un cadre légal peu conforme au mode d'organisation des *tundroviki*. Produit de rencontres entre différentes cartes mentales de la toundra et approches du territoire, l'*obščina* est alors devenue partie intégrante de l'organisation de leur mode d'existence, de leur conception du territoire et donc, de leur schème relationnel à la toundra boisée. L'étude de Florian Stammler met en évidence le caractère organique de l'adaptation du mode d'existence de la toundra au contact d'une succession de logiques étrangères et en conséquence, la réévaluation sans cesse renouvelée des rapports d'un groupe social à ses espaces de vie.

Ces analyses expliquent de nombreux éléments entendus et observés lors de mon enquête dans le *raïon* du Pour, notamment en ce qui concerne l'évolution des logiques territoriales défendues localement. La posture du fonctionnaire correspond à celle décrite par Florian Stammler au sujet des médiateurs culturels de la péninsule du Iamal. Tandis que sa famille habite la toundra boisée, il siège à la tête du bureau des affaires autochtones du *raïon* : en cela, il jouit du capital social lui permettant d'être reconnu à la fois dans le monde politique russe et dans la toundra boisée. Il occupe donc une place privilégiée d'intermédiaire entre les mondes, en traduisant les lois des uns et des autres. La stratégie territoriale suggérée par son discours correspond également à celle que F. Stammler mettait au jour dans la péninsule du Iamal. Selon ce fonctionnaire, le fait que les territoires claniques autochtones soient connus des autorités était suffisant pour négocier avec les compagnies pétrolières. Il rappelait que les familles autochtones du district autonome des Khanty-Mansi, propriétaires de territoires définis, ne pouvaient en recevoir d'autres en cas de dommage environnemental, ce que l'absence de formalisation par des titres de propriété permettait d'éviter aux *tundroviki* du district Iamalo-Nénètse voisin. Cette stratégie, comme on l'a vu, était insuffisante pour certains éleveurs de rennes : les contours de l'*obščina* n'empêchent pas leur mode d'existence d'être menacé par des compétiteurs. C'est pour cela que selon eux, il faudrait envisager une stratégie de défense territoriale exclusive sur le mode de la propriété. Une telle logique priva-

tive, en contraste relatif avec celle observée par Florian Stammler, est explicable par plusieurs facteurs.

Les différences notables caractérisant la mobilité et en conséquence, les modes de vie des Nénètses des toundras et des Nénètses des forêts pourraient expliquer la plus grande intensité de la stratégie de défense territoriale de ces derniers. Tandis que les Nénètses des toundras nomadisent toute l'année sur d'immenses étendues de toundra, les Nénètses des forêts ne se déplacent que trois à quatre fois par an : leurs mouvements sont considérablement plus restreints dans l'espace et dans le temps, et de ce fait plus compatibles avec la propriété privée. La stabilité de l'emplacement de leurs campements dans le temps ainsi que la proximité des lieux où sont enterrés leurs ancêtres jouent un rôle dans leur sentiment d'appartenance à une portion d'espace définie. La préférence des éleveurs de rennes du Pour pour une solution juridique similaire à celle des Khanty et des Nénètses sédentarisés du district des Khanty-Mansi est de fait justifiable par la proximité de leurs modes de vie. Enfin, leur revendication de droits d'usages exclusifs de la toundra boisée est également explicable par les quinze années qui se sont écoulées entre la publication de l'ouvrage de Florian Stammler et la situation actuelle. Ce qui en 2005 était peut-être encore prometteur pour beaucoup ne semblait plus l'être pour mes interlocuteurs, dont les discours témoignent d'un profond désarroi. Lorsqu'Anatoli évoquait le pouvoir de décision limité du directeur de sa coopérative face aux instructions de son supérieur, obligeant les pêcheurs à des pratiques de surpêche contraire à l'éthique environnementale revendiquée par les *tundroviki*, il montrait les limites du système de l'*obščina* à garantir une réelle autogestion des autochtones de la toundra boisée. De même, les structures légales permettant une protection accrue de leurs activités étaient incompatibles avec leur mode d'existence local. Igor montrait ainsi que la structure de type « ferme paysanne » (*krest'janskoe fermerskoe xozjajstvo*), au-delà du montant supérieur des impôts, n'était pas du tout adaptée à l'élevage de rennes et au mode de vie nomade, en raison de l'espace et de la temporalité qu'ils requièrent : un *tundrovik* n'a pas la possibilité de documenter ses activités tous les trimestres.

De manière générale, nos interlocuteurs déplorent leur passivité face à une pression exogène grandissante et ont le sentiment d'être abandonnés par les autorités. Selon deux institutrices de l'internat interrogées, les Nénètses des forêts sont invisibles au regard de la lo-

gique dominante écrite, étant donné le caractère oral de leur culture. C'est parce que les Nénètses n'étaient pas « éduqués » (*gramotnie*) qu'ils n'ont pas cherché à privatiser le foncier à la chute de l'URSS. Par ailleurs, selon elles, le gouvernement rendrait la compréhension des lois inaccessible pour les Nénètses, afin qu'ils ne puissent pas faire valoir leurs droits. Les personnes les plus à même de les aider, c'est-à-dire les médiateurs culturels autochtones tels que les officiels ou l'association autochtone régionale, étaient bien souvent critiqués pour leur incapacité à défendre leurs droits dans la sphère politique. Tandis que les dégradations environnementales se font de plus en plus nombreuses, les forçant bien souvent à abandonner leur vie forestière, c'est par la volonté, dans l'urgence, de s'autogérer qu'ils réclamaient des titres de propriété de façon à « régulariser la loi de la toundra » selon les codes dominants. La nécessité de fixer par écrit des éléments du mode de vie nénètse est revendiquée précisément pour lutter contre un sentiment d'aliénation croissant. Puisque la « civilisation » est un processus irréversible, il faut tirer parti de sa logique, qui repose sur l'écriture et la propriété privée, afin de « prouver l'existence » des communautés des forêts.

Dans une région de fortes frictions entre populations aux positions ontologiques différentes, l'appropriation et le détournement de concepts extérieurs sont souvent pragmatiques et intégrés à un imaginaire préexistant[58]. C'était déjà le cas, par exemple, lorsque les Nénètses adoptaient le christianisme : Eva Toulouze note que les Nénètses et les Khanty acceptaient le baptême afin d'acquérir un meilleur statut pour négocier en ville avec les Russes. Une fois de retour dans la toundra, le Dieu chrétien ne remplaçait pas le panthéon de la toundra boisée, il y était intégré[59]. Il s'agit donc d'une logique opportuniste et d'une volonté de composer des langages communs dans le but de tirer parti de cette cohabitation. Ces détournements, on l'a vu, ont été parfois le fait d'individus particulièrement innovateurs dans la défense des intérêts autochtones. À cet égard, la stratégie d'un jeu selon les

58. Dominique Samson Normand de Chambourg, « "Un troisième sans maladies, sans impôts et sans Russes". Des vices chrétiens et des vertus chamanistes dans l'Arctique sibérien (XIXe-XXe siècle) », in Sylvie Taussig (éd.), *La vertu des païens*, Paris, Kimé, p. 637-689.

59. Eva Toulouze, «Indigenous agency in the missionary encounter…», art. cit.

règles et les codes dominants au profit d'un intérêt tout à fait opposé n'est pas sans rappeler les initiatives d'acquisition collective de territoires forestiers dont Baptiste Morizot analysait les modalités dans son ouvrage *Raviver les braises du vivant*. Selon lui, ces initiatives sont des exemples de ce qu'il nomme un « levier d'action écologique » : générés par un sentiment d'impuissance, ces dispositifs manifestent la volonté collective de rendre au vivant la possibilité d'évoluer selon ses propres lois, de façon « (effective) à court terme et (puissante) à long terme[60] ». Dans le cas des foyers de libre évolution ou Réserves de vie sauvage (ASPAS), le détournement d'un instrument et économique juridique, l'acquisition foncière, permet de couper court à tout « forçage anthropique ». Les humains pourront alors y rentrer, à condition de « respecter le lieu », c'est-à-dire en n'y intervenant pas. Un tel projet relève alors de la subversion politique puisqu'il s'agit, au nom d'un instrument permettant d'exploiter les ressources d'un milieu, de racheter les droits de ce milieu à évoluer selon « ses propres lois intimes[61] ». Lorsque mes interlocuteurs nénètses veulent régulariser la loi de la toundra, ils subvertissent non seulement cette dernière, mais également le cadre légal dominant. Leurs revendications font écho au caractère collectif de l'acquisition foncière de la forêt : il s'agit de pousser plus loin la logique de l'*obščina* et d'obtenir des titres de propriété pour leurs territoires claniques. Cependant, à l'inverse des foyers de libre évolution décrits par Baptiste Morizot, un tel détournement n'est pas mu par des idéaux écologistes de protection du vivant pour lui-même, mais par une volonté pragmatique d'autodétermination pour leur survie, ainsi que la conscience d'une indissociabilité entre leur mode d'existence individuel et collectif, et le milieu. Les copropriétaires des réserves ASPAS, au contraire, ne développent aucun lien avec ces réserves qu'ils souhaitent voir « ré-ensauvagées » et empêchent par ailleurs des éleveurs et chasseurs locaux d'accéder aux ressources et aux terres qu'ils arpentaient auparavant. Il s'agit au contraire pour les *tundroviki* d'intervenir et de prélever des ressources dans la forêt, mais de façon à pouvoir observer librement la loi de la toundra, qui selon eux, obéit aux lois de cet écosystème. Officialiser la loi de la toundra, tout comme acquérir collectivement des forêts vise néanmoins à redonner

60. Baptiste Morizot, *Raviver les braises du vivant. Un front commun*, Arles, Actes Sud – Wildproject, 2020, p. 1.
61. *Ibid*, p. 2.

à la forêt son temps d'évolution, en coupant court à des processus de négociations inégaux avec des exploitants qui perturbent son rythme en forçant cet écosystème. Dans les deux cas, la proposition d'un dispositif effectif et efficace sur le court terme est mue par un sens de l'urgence : pour Anatoli et Igor, des titres de propriété sont préférables au projet « Renaissance » (*vozroždenie*) du Bureau des affaires autochtones qui propose le financement des troupeaux de rennes des *tundroviki* par le *raïon* du Pour : « Renaître, ça met du temps ! Et on n'en a pas », m'ont-ils déclaré à ce propos[62]. Malgré les limites de cette comparaison, peut-être est-il pertinent d'évoquer les différentes stratégies nénètses en réponse aux intrusions défiant leur mode d'existence, comme autant de potentiels « foyers de résistance épars[63] », même si ceux-ci tardent à prendre. En voulant protéger un certain schème de relation à la toundra boisée et son mode de gestion d'un autre schème relationnel, les Nénètses proposent des solutions pour rendre un monde partagé – malgré eux parfois – plus habitable.

Les données analysées dans cet article montrent que les Nénètses des forêts interrogés lors de notre enquête interprètent les troubles socio-écologiques affectant leur mode d'existence sous le prisme de conflits avec des nouveaux venus qui transgressent l'ordre de la toundra boisée. Cette cohabitation est vécue par tous comme une « guerre contre la nature » au long cours, qui « ruine » les Nénètses à mesure que l'écologie se « détériore ». Dans le même temps, ces contacts peuvent créer, renforcer et rendre explicites de nouvelles formes d'attachements au milieu de la toundra boisée. Les individus, les pratiques et les idées circulent entre mondes semi-nomade et sédentaire ; en témoigne l'importance des références russes dans les discours, telles que celles de pionniers, de guerre, de « terre natale » (*Rodina*) ou même le concept hybride de « loi de la toundra ». L'antagonisme entre « eux » et « nous » structurant l'imaginaire des Nénètses des forêts recouvre donc une réalité complexe où les frontières entre les mondes sont poreuses. Si les Nénètses ne remettent pas radicalement en cause l'exploitation des hydrocarbures, ils déplorent leur vulnérabilité au sein du schéma régional d'utilisation des terres, ainsi que l'absence de reconnaissance de leurs savoirs, de leur éthique et de leur cosmologie.

62. Notes de terrain de l'auteur à l'hiver 2020 dans le *raïon* du Pour.
63. Baptiste Morizot, *Raviver les braises du vivant…, op. cit.,* p. 17.

Pour eux, les tensions entre loi du marché, loi de l'État et loi de la toundra impliquent que cette dernière soit traduite et explicitée pour des étrangers ignorants. L'enjeu stratégique de ce détournement est alors d'intégrer les nouveaux venus dans un « système d'attentes collectives » comme fondement du droit local et d'insérer celui-ci dans le cadre légal des non autochtones, afin d'assurer la survie, tant économique que culturelle, des Nénètses eux-mêmes et de la toundra boisée.

UMR 7130, Laboratoire d'anthropologie sociale
Paris, EHESS