

Prévention des vols de bétail chez les agropasteurs bara de Madagascar

Une conception défensive du patrimoine

Armelle de Saint-Sauveur

Dans le Sud-Ouest malgache, les Bara pratiquent l'élevage extensif du zébu et la riziculture au cœur d'une région de savanes et de forêts denses sèches. Les villages, situés près des cours d'eau permanents, comportent de vastes territoires pastoraux dont les limites sont précisément définies. Ces pâturages font l'objet d'une gestion originale, fondée sur la défense commune d'un espace lignager.

■ Les fondements idéologiques du droit foncier bara

Le vavarano, l'eau qui lie les hommes

Au siècle dernier, l'unité spatiale de production chez les Bara était le *vavarano*, que l'on peut traduire littéralement par « la bouche de la rivière », mais qui signifie en fait « l'accès à la rivière » (Mahatsanga, 1977 : 58). Elle recouvre tout l'espace de production du clan : la vallée et ses interfluves. Cet espace est centré sur le *ranon'draza*, le cours d'eau des ancêtres, qui a permis au clan de se reproduire en fournis-

sant à boire aux hommes et aux troupeaux et en rendant possible la culture du riz (*ibid.*). L'eau de cette rivière sert aussi aux cérémonies rituelles qui apportent au clan la bienveillance des esprits (*ibid.*).

Les Bara utilisent encore le terme *vavarano*, bien que de nos jours, l'autorité s'est déplacée du chef de clan aux chefs des lignages, tandis que les territoires se morcelaient au sein des vallées. Cependant, il existe toujours une unité à cette échelle : au delà du sentiment d'union dû à l'appartenance à une même vallée (ce qui implique des communications facilitées, le partage de l'eau d'irrigation et le fait de subir ensemble les catastrophes dues aux crues), un lien spirituel relie les hommes qui boivent la même eau : pour les Malgaches, boire l'eau d'un lieu vous y attache pour la vie.

Il existe souvent aussi un lien institutionnel entre les villages qui boivent la même eau : le *troky*, serment de non agression. Les habitants prêtent serment de ne pas se nuire, ce qui revient à ne pas se voler de bétail. Le pacte est scellé en buvant l'eau de la rivière dans laquelle a trempé un objet symboliquement important (or, couteau sacrificiel).

Le bassin versant *vavarano* est un espace où s'exerce une certaine gestion microrégionale, fondée sur des liens matrimoniaux, des fraternités de sang, des parentés à plaisanterie et des pactes, tels que le *troky* décrit plus haut. Ses riverains se réunissent souvent de façon informelle (marché, visites) ou formelle (palabres, cérémonies) pour régler en commun certaines questions, dont la sécurité de la vallée. Le *vavarano* a un fort contenu culturel, lié à l'histoire du clan et à la symbolique de l'eau. Ces caractères – gestion collective, fort contenu culturel – rappellent qu'au début du XX^e siècle, cet espace était le patrimoine du clan. Sa transmission s'est accompagnée d'une fragmentation à la fois territoriale et sociale (du clan aux lignages et segments de lignages). Aujourd'hui, les Bara gèrent-ils encore un patrimoine, lequel et à travers quelle autorité ?

Le statut de maître de la terre, topontany

Dans le droit endogène bara, c'est le statut de *tompontany* qui est au cœur des discussions en cas de conflit. Le terme *tompontany* (en malgache officiel) ou *topontany* (en bara) est composé des mots *topo*

et *tany* (terre). On peut traduire *topo* aussi bien par propriétaire (d'un objet, d'une maison) que par maître (patron, chef). Dans son dictionnaire, Elli traduit *topo* par « celui qui possède ou qui organise quelque chose » (Elli, 1988). Le terme de maître nous semble convenir pour rendre compte à la fois de la notion de maîtrise sur la chose / l'espace et de la notion d'autorité. Le terme de *topontany* a l'avantage de ne pas préjuger le type de rapport foncier existant et de ne pas introduire dans le discours la notion de propriété au sens occidental du terme. Il nous faut cependant comprendre ce qui se cache derrière ce terme assez vague : le rapport foncier n'est pas le même pour le maître d'une rizière ou le maître d'un pâturage, pour un groupe ethnique ou pour un lignage.

La notion de *topontany* est collective : elle pourrait se traduire par « les autochtones », car elle qualifie un groupe qui a le premier établi un lien privilégié avec un territoire. Ce lien repose sur une alliance passée avec les esprits de la nature qui sont les vrais propriétaires du territoire, les esprits *topontany* (Fauroux, 1997 et 2000). Grâce à l'intervention d'un devin *ombiasy*, les esprits accordent à un clan ou un lignage le droit d'exploiter le territoire et d'en exclure les personnes extérieures au groupe. Celui-ci reçoit donc une maîtrise exclusive (Le Roy, 1996). Mais ce droit est révocable à tout moment par les esprits, si les interdits qu'ils imposent ne sont pas respectés, si le groupe accumule du *havo*a (blâme des ancêtres), ou même sans raison connue. La rupture d'alliance s'exprime par des malheurs répétés subis par les villageois, qui ne tardent pas à changer alors de lieu d'implantation (Fauroux, 1997).

Les hommes ne sont pas les premiers occupants et ne seront jamais vraiment les maîtres de la terre. En dernier ressort, ce sont les esprits du territoire qui disposent d'un droit d'exclusion. Le groupe détient une maîtrise que l'on pourrait qualifier d'exclusive déléguée, conditionnée par des obligations : exploitation modérée des ressources, fidélité aux règles des ancêtres, respect des interdits dictés par les esprits. Toutes ces obligations vont dans le sens de la transmission des valeurs et des ressources du groupe, afin de reproduire le mode de vie et son support à l'identique.

Non seulement le groupe doit respecter des règles édictées par les esprits, mais il doit aussi adopter un comportement approprié pour imposer son statut de *topontany* aux autres groupes. Le statut de

« maître de la terre », sur lequel repose le droit foncier endogène est une notion subjective, subordonnée à la reconnaissance des autres groupes présents. Ce statut doit se gagner et se prouver par une prospérité visible, qui témoigne de la bienveillance des esprits et légitime la position de *topontany*. Ce statut est donc très lié au pouvoir et à la richesse du groupe. Ces caractéristiques expliquent que le droit foncier traditionnel puisse être remis en cause ou récupéré par des groupes non autochtones. Les *mpanarivo*¹, par exemple, qui souvent ne sont pas d'origine bara, possèdent de grandes étendues de pâturages et de rizières et leurs droits ne sont pas contestés. Ces particularités du droit foncier villageois justifient également les réactions parfois violentes des Bara face à des comportements qui peuvent remettre en question leur statut de *topontany*, finalement assez fragile.

Mais alors, qui sont les *topontany*? Ce statut n'est pas identique au statut de premier occupant, puisque l'alliance avec les esprits n'est pas définitive et peut être accordée successivement à différents groupes. L'ancienneté sur le territoire n'est ni suffisante pour être *topontany*, ni nécessaire, puisque certains groupes ont pu devenir *topontany* en quelques générations. C'est pourquoi les réponses varient souvent d'un informateur à l'autre : il faut savoir à quelle échelle spatiale on fait référence, ce qui revient souvent à préciser le niveau d'ancienneté du statut (les premiers *topontany*, les seconds, etc.). En effet, l'alliance avec les esprits peut être directe (si le territoire n'est pas occupé) ou indirecte (un groupe forge une alliance avec les occupants : mariage, fraternité de sang, parenté à plaisanterie). Les *topontany* lignagers contrôlent des espaces limités (plusieurs milliers d'hectares) au sein de régions plus vastes dont les *topontany* sont des clans et même des ethnies (les Bara sont *topontany* dans leur région). La délégation des maîtrises, des esprits au clan, puis du clan aux lignages, et de lignage à lignage, entraîne une superposition des statuts de *topontany* sur des espaces de plus en plus restreints.

La notion de *topontany* est fondée sur les valeurs d'une société lignagère, mais elle n'est pas antinomique d'une modernisation du droit endogène. Au contraire, ce statut s'appuie sur des conceptions foncières d'avenir, utilisables dans le contexte d'une politique envi-

1. Littéralement, « celui qui en a mille » : grand propriétaire de bétail.

ronnementale décentralisée : droits fonciers conditionnés à des obligations sociales et environnementales, délégation des droits et obligations du niveau régional au niveau local. La possibilité de transfert des droits, grâce une conception très large de la notion de parenté, empêche la société de se figer dans un partage foncier irrévocable. Le statut de *topontany* favorise la gestion patrimoniale des espaces et des ressources dans la mesure où c'est un statut collectif, subordonné au respect de règles destinées à assurer la pérennité d'un mode de vie et de son support matériel.

Les « terres des bœufs », lieu de l'identité du lignage

L'espace pastoral est resté le territoire lignager par excellence : contrairement aux terrains agricoles, il est toujours sous l'autorité directe du chef de lignage. Celui-ci est l'héritier du territoire des ancêtres, et lui seul est habilité à prendre des décisions concernant l'accès ou le prêt éventuel de cet espace à d'autres groupes. Les pâturages sont appelés *tanin'aomby*, ce qui peut se traduire par « terres à bœufs » mais aussi par « terre des bœufs ». Les hommes sont perçus comme des intrus dans cet espace et doivent se comporter avec discrétion. Ils n'y vivent pas, sauf éventuellement dans des campements temporaires réservés aux bouviers. Les *tanin'aomby* servent d'habitat aux esprits de la nature, aux ancêtres liés à ces esprits par l'alliance originelle, et aux zébus, intermédiaires entre les hommes, les ancêtres et les esprits de la nature. « Le territoire *tanin'aomby*, symbole de la propriété et de l'identité du *foko*² est un espace sacré... » (Randriamarolaza, 1986). Pour les Bara, les *tanin'aomby* sont des espaces qu'il faut protéger jalousement, ils ont un caractère secret et ne sont pas, en principe, accessibles aux étrangers (Ibid). Ceci s'explique par la crainte des vols de bœufs et le souci de dissimuler sa richesse, mais aussi parce que les *tanin'aomby* sont des espaces liés à l'invisible. Les tombeaux lignagers s'y trouvent généralement cachés, ce qui scelle l'appartenance du groupe à la terre et de la terre au groupe (Moizo, 1997 et 2000). Les « terres des bœufs » sont les terres des ancêtres, puisque

2. Selon Randriamarolaza, « groupe clanique ».

les zébus sont les intercesseurs entre les vivants et les esprits des morts. La valeur spirituelle des *tanin'aomby* justifie que le chef de lignage, qui est aussi le chef cérémoniel, en garde le contrôle. Ce bien collectif, puisque géré par un représentant du groupe, le chef de lignage, est-il l'objet d'une gestion patrimoniale ?

■ La pratique du droit foncier en pays bara

Prévention et sanction des vols de bétail : le rôle du territoire

Les territoires pastoraux sont très précisément délimités en pays bara, et à moins d'accords formels, chaque village doit garder ses zébus dans son périmètre. Même le simple passage des troupeaux étrangers, sans prélèvement de fourrage, doit faire l'objet d'une autorisation. Très souvent pourtant, les pâturages ne sont pas exploités sur la totalité du territoire. Quant à l'eau, elle est abondante. Les frontières n'ayant pas pour objet de s'arroger des ressources fourragères ou de l'eau, pourquoi le droit foncier bara est-il si rigoureux dans sa définition des territoires pastoraux et si sévère en matière d'exclusion ? Simplement parce que le territoire pastoral est le support physique d'un autre système juridique, celui qui régit les vols de bétail.

Ce droit endogène aux sociétés pastorales malgaches et les *dina* (également d'origine endogène mais reconnu par l'État) règlent la grande majorité des cas de vols de bétail dans le Sud-ouest malgache (Razafitsiamidy, 1997). Dans ces systèmes juridiques, les preuves sont établies en localisant les traces des bovins volés par rapport aux limites des territoires villageois. Chaque village (originellement, chaque lignage) est responsable du contrôle de son territoire afin que les déplacements de bovins volés soient détectés au plus vite. Les traces de zébus sont contrôlées en des lieux bien déterminés nommés *kizo*.

Le sol du *kizo* est soigneusement nettoyé et entretenu pour que les empreintes soient visibles, et ses caractéristiques topographiques en font un lieu de passage quasi obligatoire d'un territoire pastoral à

l'autre. Il peut être par exemple encadré par un dénivelé ou une forêt, se trouver sur une piste ou sur un axe de passage invisible mais connu des habitants comme une voie de fuite de voleurs. Chaque village a un *kizo*, parfois deux, et l'espace pastoral se trouve donc couvert par un maillage de points de contrôle (fig. 1).

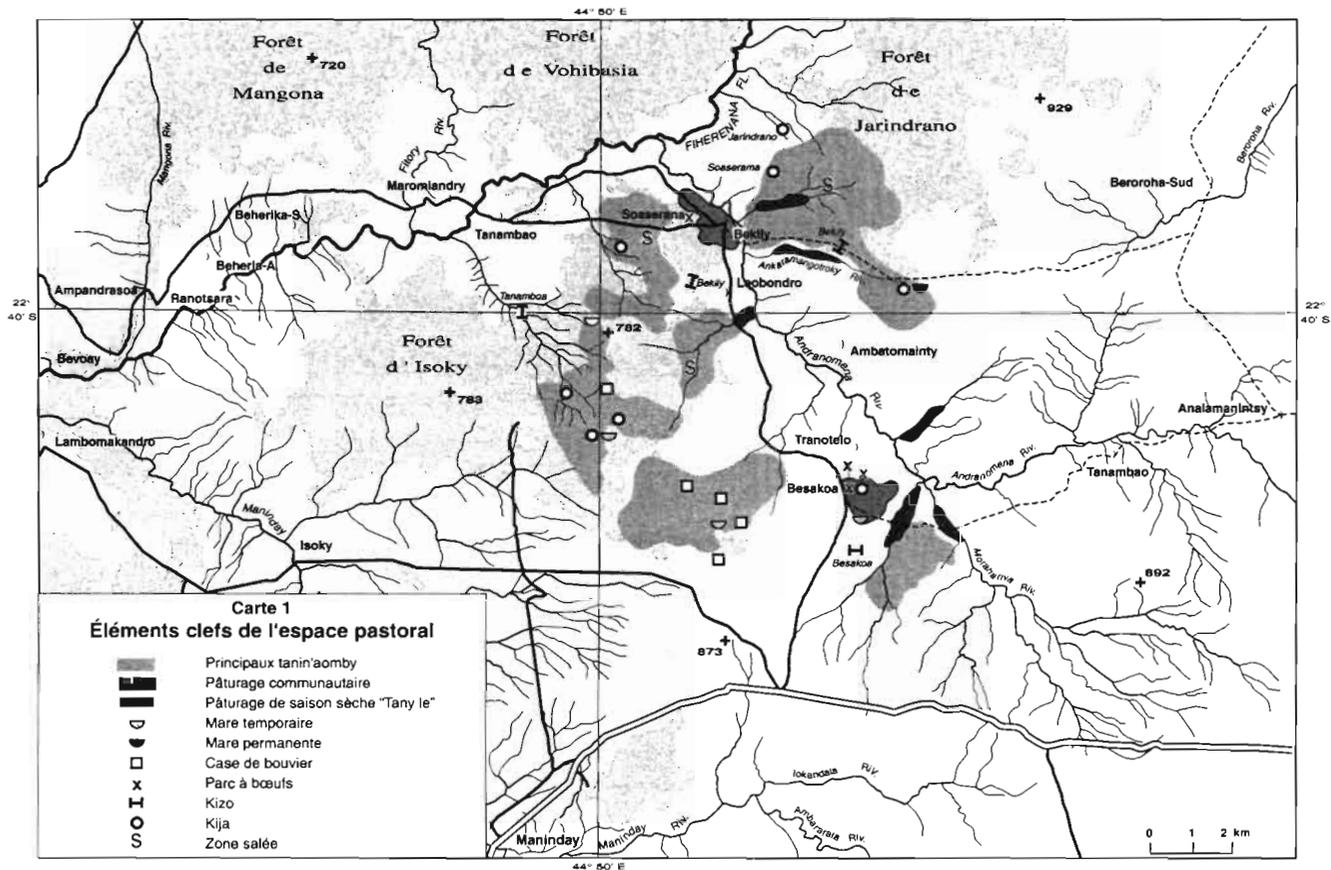
Le contrôle du *kizo* constitue un dispositif de surveillance communautaire qui s'exerce à l'échelle du territoire villageois, constitué en majeure partie de pâturages. Tous les hommes adultes du village sont tenus de faire leur tour de gardiennage de *kizo*. Matin et soir, le gardien du jour observe s'il y a des traces sur le sol, puis le balaye à l'aide de branchages pour faciliter le repérage de nouvelles empreintes éventuelles (fig. 2). Certains font un dessin dans le sable tous les deux mètres environ avec la pointe de leur lance, en guise de « signature ». Cette marque sera transmise au gardien du jour suivant qui pourra vérifier que le sol n'a pas été balayé par des voleurs pour masquer les empreintes de bétail. D'autres « signent » en imprimant leurs traces de pas sur le *kizo*.

La plupart des vols sont détectés grâce au contrôle des *kizo*. Les villageois qui détectent des traces de bovins volés entrant sur leur territoire doivent à tout prix « sortir les traces » avec l'équipe des poursuivants (les hommes du village du volé), c'est-à-dire suivre la piste jusqu'à ce qu'elle passe sur le territoire du village voisin. Si les traces « se perdent » sur leur territoire, les villageois sont tenus de rembourser collectivement les bovins volés. Le contrôle des vols de zébus selon le droit endogène nécessite donc l'existence d'un foncier pastoral fixe aux limites connues et reconnues. La responsabilité collective que les habitants endossent sur l'ensemble du territoire pastoral villageois contribue à entretenir la cohésion du groupe et sa perception communautaire de l'espace. Le droit endogène et les *dina* donnent aux limites des territoires pastoraux une importance et une précision qu'elles n'auraient peut-être pas si l'enjeu de la maîtrise de l'espace se limitait à l'appropriation des ressources naturelles.

L'espace surveillé détermine l'espace maîtrisé

L'impact de la recherche des traces sur le droit foncier va plus loin qu'un simple renforcement des frontières entre villages et de la gestion commune du territoire. Le droit des vols de bétail définit en partie les

Figure 1
 Éléments clés du territoire pastoral de deux villages bara,
 Bekily et Besakoa.





! Figure 2
Balayage de *kizo* en pays bara.

droits fonciers pastoraux et peut les modifier. Les traces de zébus volés « se perdent » généralement en se mêlant aux traces d'un autre troupeau³. De cette simple constatation découle toute la logique du droit sur les vols et du droit foncier pastoral : la présence de troupeaux, donc l'exploitation des pâturages, entraîne une responsabilité juridique de l'exploitant sur le territoire.

Si l'espace n'est pas exploité, le droit sur les vols ne peut pas s'appliquer, puisque les traces de zébus volés ne peuvent « se perdre » dans celles d'un autre troupeau : il n'y a donc pas de responsable. Dans ce cas, personne n'est tenu de pister les traces, la communauté villageoise n'a plus à surveiller cet espace. Un espace dont on a abandonné l'exploitation peut continuer à être surveillé, mais il s'agit généralement d'une situation transitoire, qui sera suivie soit de l'abandon du contrôle, soit du prêt du pâturage à un éleveur capable de l'exploiter et de le surveiller⁴.

3. Elles peuvent aussi être effacées par la pluie

4. C'est l'exploitant, donc l'emprunteur, qui devient responsable du contrôle des traces.

Réciproquement, un espace non surveillé ne peut être exploité. Il peut arriver qu'un village renonce à exploiter un pâturage parce qu'il est trop difficile à surveiller. Certains territoires, fréquemment empruntés par les voleurs de bétail, sont ainsi abandonnés. Pour éviter d'avoir à pister les voleurs ou à payer des restitutions trop souvent, les villageois et le chef de lignage décident de décliner toute responsabilité sur cet espace. Ils perdent alors leurs droits d'exploitation dans cette zone, mais aussi, ils finissent par ne plus pouvoir exercer leur maîtrise exclusive.

En l'absence d'exploitation et de surveillance, il est en effet difficile de conserver des droits fonciers pastoraux. Les éleveurs disent souvent qu'un pâturage sans zébus n'a pas de maître (*tsy misy topo*) et que s'ils n'utilisent plus un pâturage, celui-ci est considéré comme libre. L'exploitation est parfois entretenue, en l'absence de bétail, par la pratique des feux. Les éleveurs tentent ainsi de conserver leurs droits fonciers. La non-exploitation d'un pâturage est perçue comme un début de renoncement à la maîtrise foncière, mais c'est l'abandon de la surveillance qui scelle vraiment ce renoncement. Il s'agit là d'un acte physiquement observable, à travers l'abandon ou le déplacement du point de contrôle *kizo*, et formellement déclaré aux autorités administratives. Cette déclaration officielle est nécessaire dans le cadre des *dina*, puisque les forces de l'ordre et les autorités administratives participent au règlement des vols de bétail.

La mobilité, à travers l'occupation de l'espace par les troupeaux, est au cœur de la logique foncière pastorale. Celle-ci permet d'adapter les surfaces maîtrisées aux besoins des troupeaux et aux capacités de travail des hommes, mais dans le contexte actuel, elle risque de priver définitivement les Bara de certains espaces. La maîtrise exclusive pouvant disparaître avec les troupeaux, les vols de bétail peuvent être utilisés pour coloniser des terres (Rakotomalala, 1987).

Un patrimoine à défendre

L'espace pastoral, par son contenu historique et spirituel, peut être considéré comme le patrimoine du lignage fondateur du village. Sa gestion revient exclusivement au chef de lignage, qui autorise ou non l'exploitation, peut prêter une portion à un groupe voisin, ou décider d'abandonner l'exploitation et la surveillance de certains espaces.

Les membres du lignage – et éventuellement des lignages alliés installés dans le village – sont responsables de la défense du territoire dès lors qu'ils l'exploitent et sont tenus de s'acquitter de sa protection. Le lien entre droit d'exploiter et obligation de surveiller et d'exclure (les troupeaux ou les traces) peut s'interpréter comme l'acquisition de droits fonciers par le travail. Le creusement d'un puits est l'exemple le plus connu d'appropriation de pâturages, mais la défense du territoire est également, dans les sociétés pastorales, considérée comme un investissement générateur de droits. Chez les Turkana et les Pokot, au Kenya, la défense des pâturages de saison sèche crée des droits fonciers sur ces territoires, tandis que l'incapacité ou le manque de constance à exclure autrui annule ces droits (Barrow, 1986a et b, *in* Shepherd, 1992). Au Soudan, chez les Hadendowas, les membres du lignage premier occupant sont tenus d'assurer ensemble la défense du territoire pour conserver leurs droits fonciers (Manger, 1994). En Somalie, l'appartenance au clan donnait à la fois des droits fonciers et le devoir de défendre le lignage ou sous clan contre les étrangers (Shepherd, 1989, *in* Shepherd, 1992).

Cependant, la défense d'un territoire ne s'exerce pas n'importe où, mais sur des terres claniques ou lignagères : il s'agit plus d'entretien que de création de droits. Le patrimoine peut ici se perdre s'il n'est pas défendu. Étant donné leur importance spirituelle, on est surpris que des portions de *tanin'aomby* puissent être abandonnées ou prêtées. En réalité, dans les cas observés par l'auteur (Saint-Sauveur, 1998), les territoires cédés étaient soit des pâturages très proches du village (le village a été déplacé et le pâturage abandonné car il était trop fréquemment emprunté par des voleurs), soit le plus souvent des pâturages éloignés. Dans le premier cas, l'espace est trop anthropisé pour être considéré comme *tanin'aomby* en tant que tel. Dans le deuxième, il s'agit de pâturages très occasionnellement utilisés, qui ne constituent pas le cœur du territoire lignager.

Chez les Bara, les coûts de surveillance du territoire sont très élevés : gardiennage quotidien des *kizo*, obligation pour tous les hommes valides de pister les traces, palabres de règlement des vols qui peuvent durer plusieurs jours. En temps de travail, ces tâches sont très coûteuses, mais les bénéfices attendus le sont aussi : la conservation et l'accroissement des troupeaux en dépendent, et les relations sociales qui dérivent de ces activités sont importantes. Cependant, dans certains

villages, les migrants agriculteurs refusent de participer aux poursuites et discussions : ils se désintéressent de ce type de relations sociales et ils ont moins, ou rien à perdre en terme de bétail. Si l'incidence des vols se réduisait, au point de rendre la surveillance du territoire moins nécessaire, on peut se demander si ce coût continuerait à être assumé par les Bara.

■ Conclusion : la prévention des vols de bétail, pour une gestion patrimoniale

Le patrimoine est ici un espace, la ressource qu'il porte étant moins le fourrage que les troupeaux. En effet, c'est la présence des troupeaux des membres du lignage qui détermine l'étendue du patrimoine « terre des bœufs » et sa pérennité. On peut se demander si le patrimoine défendu n'est pas le bétail plutôt que le pâturage, mais le système de gestion collective est clairement spatial, il porte sur les *kizo* et les limites des territoires, non sur les troupeaux qui sont gérés individuellement par les familles. Autrefois, lorsqu'il existait des troupeaux lignagers chez les Bara, les bœufs et les « terres à bœufs » constituaient probablement un même patrimoine, tandis qu'aujourd'hui la gestion des troupeaux s'est individualisée. Le maintien d'un patrimoine pastoral lignager en pays bara est, à notre avis, en partie dû aux vols de bétail. Le coût des vols rend acceptable et même rentable le coût de fonctionnement du droit qui les régule. Ce droit contribue fortement à entretenir la cohésion sociale et la gestion collective du territoire. Il participe au droit foncier endogène par le système de preuves par traces et par la surveillance de l'espace qui entretiennent la maîtrise exclusive du chef de lignage. Bien que ce droit endogène soit très spécifique à Madagascar, il ouvre des perspectives pour appréhender la gestion foncière dans d'autres zones pastorales du monde : la prévention des vols de bétail peut constituer une motivation forte pour gérer collectivement des espaces étendus.

Bibliographie

- BARROW E.G.C., 1986a —
Value of traditional knowledge in present day soil conservation practices, the example of the Pokot and the Turkana. Example 1 : the Pokot. In : *Third national workshop on soil and water conservation, Kenya, 1986.*
- BARROW E.G.C., 1986b —
Value of traditional knowledge in present day soil conservation practices, the example of the Pokot and the Turkana. In : *Third national workshop on soil and water conservation, Kenya, 1986.*
- ELLI L., 1988 —
Dizionario bara-italiano. Fianarantsoa, Madagascar, 1988, 380 p.
- FAUROUX E., 1997 —
« Les représentations du monde végétal chez les Sakalava du Menabe ». In LEBRIGRE J.-M. (coord), *Milieus et sociétés dans le sud-ouest de Madagascar.* Talence, Centre de recherche sur les espaces tropicaux, université Bordeaux-3 et Dymset, 1997, pp 7-26.
- FAUROUX E., 2000 —
« La forêt dans les systèmes de production ouest-malgaches ». In GILLON Y. et al. (éd.), *Du bon usage des ressources renouvelables.* Paris, IRD, coll. Latitudes 23 : 153-168.
- LE ROY E., 1996b —
« La théorie des maîtrises foncières ». In LE ROY E., KARSENTY A., BERTRAND A., *La sécurisation foncière en Afrique : pour une gestion viable des ressources renouvelables.* Paris, Karthala : 59-76.
- MAHATSANGA M., 1977 —
Évolution de la société Bara dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Antananarivo, Etablissement d'enseignement supérieur des lettres, 1977, 276 p. (mémoire de maîtrise : Histoire : Antananarivo ESSL : 1977).
- MANGER L., 1994 —
La gestion des adaptations pastorales dans les collines de la mer Rouge au Soudan : défis et dilemmes. London, IIED, 30 p. (Programme réseau des zones arides, Dossier n° 52, septembre 1994).
- MOIZO B., 1997 —
« Des esprits, des tombeaux, du miel et des bœufs : perception et utilisation de la forêt en pays bara imamono ». In LEBRIGRE J.-M. (coord), *Milieus et sociétés dans le sud-ouest de Madagascar.* Talence, Centre de recherche sur les espaces tropicaux, université Bordeaux-3 et Dymset, 1997, p. 43-66.
- MOIZO B., 2000 —
« Déforestation et dynamiques migratoires (Madagascar) ». In Y. GILLON et al. (éd.), *Du bon usage des ressources renouvelables.* Paris, IRD, coll. Latitudes 23 : 169-186.
- RAKOTOMALALA L., 1987 —
« La partie septentrionale du couloir d'Antseva : le problème des rapports entre l'agriculture et l'élevage ». In : FIELOUX M., LOMBARD J. (dir.), *Élevage et Sociétés. Étude des transformations socio-économiques dans le Sud-Ouest Malgache : L'exemple du couloir d'Antseva.* Antananarivo, MRSTD / Orstom, 1987, p. 53-60 (Aombe n° 1).
- RANDRIAMAROLAZA L.-P, 1986 —
Élevage et vols de bœufs en pays bara : la dimension socioculturelle. *Recherches pour le développement,* Série Sciences de l'Homme et de la

société, n° 1, Premier semestre 1986, Antananarivo : 87-104.

SAINT-SAUVEUR A. (de), 1998 — *Gestion des espaces et des ressources naturelles par une société pastorale, les Bara du sud-ouest malgache. Implications pour une politique environnementale décentralisée.* Thèse de doctorat de géographie tropicale, université Michel de Montaigne-Bordeaux-3 : 417 p.

SHEPHERD G., 1989 — The reality of the Commons : answering Hardin from Somalia. *Development policy review*, mars 1989, vol. 7, n° 1, p. 51-63.

SHEPHERD G., 1992 — *Managing Africa's Tropical dry forests : a review of indigenous methods.* London, ODI, 1992, 117 p. (Odi Agricultural Occasional Paper, 14).