

CONTROLE DE L'ESPACE ET ENJEUX FONCIERS EN PAYS BARA : LES RELATIONS AUTOCHTONES - MIGRANTS

Bernard MOIZO
IRD, BP 5045 - 34032 Montpellier, Cedex 1, France

Résumé :

L'ensemble des stratégies foncières qui ont émergé en pays bara depuis une dizaine d'années sont appréhendées au niveau régional. La crise actuelle dans cette zone est liée, pour partie, à la raréfaction de certaines ressources, à une pression amplifiée sur des milieux jusque-là préservés comme la forêt, ainsi qu'aux conflits d'usage et aux compétitions pour l'accès au foncier qui en découlent. Les origines de cette crise remontent à plusieurs décennies. A présent, la forêt apparaît comme un des derniers espaces à conquérir, elle attire de nombreux migrants que les populations bara ont de plus en plus de mal à contrôler, au point de leur laisser la place, d'entrer en conflit ouvert avec eux ou de se livrer elles-mêmes à des pratiques dégradantes pour le milieu, mais enrichissantes pour les hommes, simplement pour bloquer l'avancée des migrants. Une typologie des pratiques foncières, et des stratégies associées, sera utilisée pour décrire l'ensemble des dynamiques en cours.

Mots-clés: migrations - stratégies foncières - déforestation - Sud-Ouest malgache - Bara - Tandroy

Abstract :

All of the land tenure strategies that have appeared in the Bara country in the last ten years are apprehended at a regional level. The present crisis in this area is partly linked with the depletion of certain resources, with the more intense pressure on certain areas that had so far been preserved (such as forests) and with the usual conflicts and competition for land access that result from them. The origins of this crisis date back to a few decades. Now, the forest is seen as one of the last areas to be conquered, and it attracts many migrants that the Bara population find increasingly difficult to control - so much that they happen to either just give up the place for them, or to engage in open conflicts with them, or to, themselves, give over to such practices damaging for the environment, but lucrative for men, only to stop the migrants gaining more land. A typology of land practices and combined strategies will be used to describe the whole dynamics in process.

Key-words : migrations - settlements - land tenure strategies - deforestation - South west of Madagascar - Bara - Tandroy

INTRODUCTION : IMPORTANCE ET NECESSITE D'UNE APPROCHE REGIONALE

Depuis le début des années 60, le Sud-Ouest de Madagascar a constitué une zone de forte implication des activités de recherches, coordonnées par l'ORSTOM, tant dans le domaine des sciences de la nature (Battistini, Morat, Koechlin, Sourdat) que dans celui des sciences sociales (Ottino, Lavondès, Waast, Schlemmer, Lombard, Fauroux, Delcroix). Une abondante littérature dans diverses disciplines, résultats croisés de ces travaux, permet de disposer d'un point zéro pour cette région, ce qui n'est pas le cas pour le reste de Madagascar. Si des spécificités locales, tant écologiques et pédologiques qu'agraires et sociales, permettent de délimiter des micro-régions, une homogénéité d'ensemble émerge néanmoins. Cette homogénéité, dont la cohérence semble s'être renforcée depuis la dernière décennie, est sans doute plus perceptible dans les résultats des travaux des sciences de l'homme et de la société.

Le Sud-Ouest malgache, souvent qualifié de «cimetière» de projets de développement, n'a pas pu accéder à l'autonomie économique, ni se stabiliser socialement, malgré les divers «*booms*» agricoles qui s'y sont succédés depuis les années 30 (Hoerner 1990 ; Schlemmer 1983). Au contraire, les changements de fond des dynamiques sociales, en accélération constante depuis une quinzaine d'années, se combinant avec d'autres éléments, débouchèrent sur une situation de crises de plus en plus aiguës, touchant divers domaines allant de l'économique à l'écologique en passant par le religieux (Delcroix 1994 ; Fauroux 1999). Dernière crise en date, la déforestation, est sans doute la plus visible et peut-être la plus profonde, car destructrice d'un milieu particulièrement protégé et respecté dans le passé (Lupo, 1995).

Pour aborder les questions de déforestation, thème central du programme DESPAM, nous avons souhaité les traiter au niveau régional afin, d'une part, de préserver une certaine continuité avec les acquis scientifiques passés (dimension diachronique), et, de l'autre, de dégager la pertinence d'une approche socio-anthropologique pour la connaissance des transformations du milieu (dimension pluridisciplinaire). Dans le Sud-Ouest malgache, les recherches en sciences sociales ont abordé successivement : les évolutions récentes des sociétés agro-pastorales, l'émergence de crises et l'identification de nouvelles dynamiques socio-économiques, la marasme de l'élevage traditionnel et ses conséquences socio-religieuses, enfin, les nouvelles relations entre l'homme et le milieu.

Toutes ces dynamiques ont induit des ajustements et des innovations dans divers domaines (social, religieux, économique, agraire). Elles se sont combinées pour aboutir à une modification radicale dans les représentations et les utilisations du milieu, ainsi qu'à une compétition accrue pour le contrôle, la mise en valeur et l'appropriation d'espaces jusque là préservés, comme la forêt. Cette approche régionale, à partir d'études de cas dans un secteur donné, a nécessité l'identification d'une zone suffisamment vaste, offrant les situations caractéristiques de l'ensemble de la région, afin d'y concentrer les recherches de terrain.

LE PAYS BARA : ANDRANOVORY, SAKARAHHA, ANKAZOABO

Dans le cadre du programme DESPAM, ce secteur du pays bara a constitué la zone centrale des activités de recherche, où se sont concentrés les travaux de terrain d'une

équipe à dominante sciences sociales. Elle semblait la plus représentative de toute la région par rapport aux critères sélectionnés. Les arguments en faveur de ce choix sont multiples, mais on peut rappeler les plus pertinents :

- Présence d'un des plus grands complexes forestiers du Sud-Ouest : l'ensemble Zombitse-Vohibasia, dont certaines parties sont totalement dégradées, d'autres en cours de déforestation, à des degrés plus ou moins avancés, enfin, les plus grandes quasiment intactes.
- La totalité des systèmes de production du Sud et de l'Ouest de Madagascar sont représentés. Les groupes sociaux, cohabitant dans cette zone, se distinguent, entre autre, par une différence de fond, voire une opposition, dans leurs perceptions et gestions de la forêt. Ce sont les relations entre les différents groupes (éleveurs-agriculteurs, autochtones-migrants, riziculteurs-agriculteurs sur brûlis) et les conflits pour l'accès aux ressources forestières qui ont été privilégiés pour faciliter l'identification des dynamiques en cours.
- D'un point de vue anthropologique, il s'agit d'un secteur où les groupes sociaux ont été peu étudiés en comparaison du reste du Sud-Ouest, en particulier les Bara Imamono, des pasteurs qui constituent la population autochtone et majoritaire. Dans le passé, des thèmes de recherche comme les droits fonciers des groupes pastoraux ont rarement été traités (sauf Ottino, 1961), alors qu'aujourd'hui ils semblent prioritaires pour appréhender la situation dans son ensemble, dans le contexte de la déforestation (feux de brousse, conflits agro-pastoraux).
- La présence d'autres programmes, plus orientés vers la recherche appliquée (WWF, CIRAD et FOFIFA), dans la perspective d'une meilleure gestion des ressources, a été un élément supplémentaire en faveur du choix de cette région. Dans le cadre de la seconde phase du PAE (Plan d'Action Environnementale sur 15 ans en 3 phases), il s'agit d'une zone retenue comme prioritaire pour des actions de recherche, à la fois fondamentale et appliquée. Le WWF, présent depuis plusieurs années, y est très actif et est à l'origine de l'obtention du statut de Parc National, en 1999, par une partie du complexe forestier Zombitse-Vohibasia. Il faut aussi ajouter l'implantation de nombreuses ONG, locales et internationales, ainsi que la présence de puissants opérateurs privés (collecteurs, exploitants forestiers), qui ont un rôle prépondérant et une forte influence dans la région. Depuis deux ans, la découverte d'un gisement de saphir à proximité a bouleversé l'économie locale et constitue un élément supplémentaire, révélateur de l'ampleur de la rapidité des changements et des dynamiques socio-économiques en cours, la plupart se faisant au détriment du milieu forestier.

LE MILIEU : DES REPRESENTATIONS AUX PRATIQUES

Dans la plupart des sociétés, une contradiction de fond, amplifiée dans les situations de crise, apparaît entre la représentation du milieu et la réalité des pratiques. Cette dichotomie est surtout perceptible dans le discours des acteurs sur leurs propres pratiques, où le milieu est valorisé, idéalisé et l'impact négatif des pratiques minimisé, en comparaison à celles des autres, dont on affirme qu'elles sont forcément plus destructrices. Il est pertinent d'y voir la conséquence d'une frustration générée par la perte ou l'affaiblissement de l'hégémonie sociale, politique et/ou religieuse d'un groupe social sur son territoire, soit du fait d'une pression exogène, soit à cause d'un conflit interne. La société concernée se

raccroche alors à des valeurs passées, réelles ou fictives, et minimise le négatif de sa situation actuelle en la comparant à un passé positif, qu'elle ne pourra plus jamais retrouver, puisque ce qui le rendait possible n'existe plus. Les Bara Imamono, par exemple, affirment que si les migrants s'enrichissent en pays bara et y détruisent la forêt, eux n'y peuvent rien, puisqu'ils ont perdu les moyens (richesse en bovins, leadership socio-cérémoniel) qui leur permettraient, dans le passé, de revendiquer et maintenir leur légitimité sur l'espace forestier inclus dans leur territoire.

Un autre élément à prendre en compte dans ce discours est le rôle passif que s'attribuent les hommes dans les transformations du milieu alors que, de toute évidence, ils y ont pris une part active, voire prépondérante. Pour donner de nouveau un sens à un milieu qui a été modifié, ou détruit, il est impératif de le ré-interpréter, d'une façon ou d'une autre, toujours en attribuant les changements à d'autres hommes, c'est à dire à l'extérieur du groupe de référence. Par exemple, les villageois proches de la forêt de Betsako attribuent aux étrangers la responsabilité première dans la désacralisation de ce massif forestier, car ce sont des engins motorisés, utilisés lors de l'ouverture des layons pour la prospection pétrolière, qui ont abattu les plus grands arbres et fait fuir les esprits et divinités de la forêt (Moizo, 1997a). Si, à présent, des Bara et leurs alliés migrants défrichent cette forêt pour y cultiver du coton, ce n'est, selon les Bara, qu'une conséquence logique de l'acte destructeur initial des *Vazaha* (étrangers au sens large, puis par extension Européens). Le milieu forestier, dont le statut passé a été ré-interprété *a posteriori*, est désormais ouvert à toutes les pratiques, même les plus destructrices. Cette ré-interprétation est indispensable, car c'est, pour la société, le seul moyen d'intérioriser les contradictions, afin de restituer sa logique au discours qu'elle produit et véhicule.

LES DYNAMIQUES MIGRATOIRES : CHANGEMENTS RECENTS ET ACTUELS

La plupart des ouvrages traitant de la migration dans la Sud-Ouest de Madagascar (Deschamps, 1959 ; Hoerner 1986) présentent cette région comme une terre d'accueil pour les migrants, en insistant sur deux points : le potentiel agricole de la zone, les bonnes dispositions des Bara vis-à-vis des populations migrantes désireuses de s'y installer. Le premier point est peu critiquable, même si, au fil du temps, la quasi-totalité des espaces à fort potentiel agricole ont été occupés. Le second est sujet à caution, car si les Bara sont sans doute accueillants, en dépit de leur surnom d'*Imamono* (littéralement : ceux qui tuent !) et des descriptions des premiers colons les présentant plutôt comme «inhospitaliers et belliqueux», ils n'accueillent pas n'importe qui, n'importe où, ni sans contrepartie.

Comme dans le reste de la Grande Ile, un individu ne peut s'installer en pays bara sans se conformer aux règles sociales et observer les contraintes locales édictées par les populations autochtones ou leurs représentants.

Les Bara de cette région étaient, du moins pour les clans royaux et nobles, presque exclusivement tournés vers l'élevage extensif. Il convenait donc que des clans bara mineurs, mais aussi des groupes externes à l'ethnie, pouvant devenir des alliés potentiels, puissent occuper les zones propices à la pratique de l'agriculture et/ou de la riziculture. L'installation d'autres populations en pays bara nécessitait l'accord

mais surtout la protection des autochtones, en particulier de ceux qui détenaient le pouvoir politique et contrôlaient la sphère du magico-religieux. En échange, une partie plus ou moins conséquente de la récolte, ainsi que des bovins, était restituée aux Bara par les nouveaux venus, sous forme de don, de tribut ou de participation aux activités cérémonielles. En dehors des zones favorables au développement de l'agriculture, négligée par les clans royaux bara, il importait de peupler d'autres secteurs dans lesquels il était exclu qu'un autochtone s'installe, telles les lisières des massifs forestiers. Des villages alliés ou de dépendants installés dans ces lieux stratégiques avaient une double fonction : éviter les divagations des troupeaux en forêt, et empêcher que d'éventuels voleurs de bétail ne s'introduisent, par la forêt, sur les terrains de parcours des Bara. La forêt, considérée comme un milieu particulièrement dangereux chez les Bara (Rossi, 1987), imposait à ceux qui résidaient à proximité d'obtenir la protection des *tompon-tany*, c'est-à-dire du groupe lignager ou clanique qui, lors de son installation dans la zone, avait établi un accord de respect mutuel avec les esprits du territoire et de la sylve et, par la suite, devait se porter garant de toutes présences et actions humaines sur son territoire.

Il apparaît clairement que, dans le passé, les migrations étaient contrôlées, ou au moins régulées, par les populations autochtones. Il s'agissait, dans la plupart des cas, de migrations temporaires, concernant des familles nucléaires, de petits groupes d'individus, le plus souvent des hommes célibataires. La période coloniale, dans un premier temps, puis les différents « booms » agricoles dans la région, ont introduit des changements profonds dans la nature, les modalités et les finalités de ces migrations. Sans entrer dans le détail, on retiendra surtout le caractère collectif et définitif qui, depuis une dizaine d'années, régit la plupart des migrations. De plus en plus fréquemment, et ceci n'est pas exclusif à la zone ni même au Sud-Ouest de Madagascar, les autochtones sont marginalisés ou exclus des processus d'installation et de sédentarisation des nouveaux migrants. Ils en tirent argument pour contester la légitimité de la présence de ces migrants sur des territoires pour lesquels ils n'ont pas reçu l'aval des *tompon-tany*. Ce rôle d'intermédiaire dans l'installation des migrants, assuré dans le passé par les Bara nobles, leur a progressivement échappé, et avec lui, les dons, tributs et autres ponctions cérémonielles exercées sur les migrants où les clans bara dominés. C'est, sans doute, l'élément qui provoque le plus de frustration chez les Bara et les incite à remettre en cause l'installation, voire la présence, des migrants sur leur territoire, car ces derniers s'y enrichissent sans que les Bara puissent en profiter.

Du côté des migrants, les motivations et les finalités à l'origine de la migration ont aussi changé. Jusque dans un passé récent, il convenait, pour tout migrant, d'accroître la richesse du lignage d'origine en renvoyant au pays des sommes d'argent ou des zébus. A présent, l'appartenance lignagère est secondaire, elle a été supplantée par la référence à la région d'origine autour de laquelle, en terre de migration, s'opère la cohésion sociale des groupes de migrants, et par la réussite individuelle, associée au souhait de développer l'élevage en zone d'accueil, plus favorable que les régions d'origine. La combinaison de tous ces éléments rend les migrants sédentarisés de moins en moins contrôlables, à la fois par les autochtones et par leurs lignages d'origine, tant en ce qui concerne leurs pratiques sociales, leurs comportements religieux que leurs stratégies économiques, qui n'ont plus de référence avec la dynamique du système passé (Fauroux, 1997).

LES ENJEUX FONCIERS : TRADITIONS, TRANSFORMATIONS ET INNOVATIONS

La question du foncier a toujours posé problème à Madagascar, d'une part à cause d'une législation souvent floue et/ou inadaptée, et, de l'autre, par suite de l'émergence de conflits, en divers points du pays, entre le foncier «traditionnel», coutumier et juridique. Dans ce contexte, on observe surtout une opposition, générant de nombreux conflits, entre des modes de mise en valeur d'un milieu, pour la plupart collectifs, et la propriété individuelle, *via* le bornage et le cadastrage. Le pays bara a été préservé, en partie, de ces tensions foncières, tant que les populations autochtones, grâce à une cohésion sociale forte et à un contrôle cérémoniel de l'espace, arrivaient à affirmer leurs droits sur les territoires villageois et à réguler l'accès au foncier. La colonisation, dans un premier temps, puis l'obtention par certains migrants, sédentarisés en pays bara, de titres fonciers légaux grâce aux colons et/ou à l'administration coloniale, ont graduellement déstructuré les modes traditionnels d'accès au foncier et affaibli le rôle hégémonique des Bara dans ce domaine.

On connaît bien le système foncier bara traditionnel (Faublée, 1954 ; Michel, 1957). Globalement, il différencie la propriété et l'utilisation collective de certains espaces comme les espaces pastoraux, de l'appropriation individuelle de parcelles en zones agricoles, *via* le droit de hache ou de mise en valeur. Une rizière ou un champ de culture sèche se transmet, en ligne masculine, aux descendants du premier utilisateur. Les femmes n'héritent que d'un droit d'accès au terroir villageois. Quand un allochtone épouse une femme bara, il peut cultiver sur le terroir villageois de son épouse mais, en principe, ne peut y obtenir de parcelles en propre. Par contre, il peut transmettre à ses fils celles qu'il a défrichées ou mises en valeur.

Le système matrimonial bara définissait des règles de résidence permettant de conserver le cheptel du groupe intact. En effet, les zébus appartenant à une femme étaient confiés à ses frères en cas de mariage, l'épouse allant, dans la majorité des cas, habiter chez son mari. Si un homme bara choisissait l'uxorilocalité, il devait aussi laisser son troupeau au village. La propriété et la gestion du bétail sont avant tout lignagères, même si la propriété individuelle des bovins est reconnue (achat, dons, héritage). Cette alternative dans les règles de résidence facilitait l'accès au foncier des allochtones qui se mariaient et résidaient en pays bara. En pays bara Imamono, la plupart de terres de culture ont été mises en valeur par des migrants, mais seuls ceux qui sont restés, et ont été progressivement intégrés, détiennent aujourd'hui des droits fonciers individuels. Les autres les ont perdus ou cédés en quittant les villages où ils s'étaient installés.

Il arrive aussi que des hommes bara, mariés à des migrantes, rétrocèdent une partie de leurs droits fonciers à leurs alliés masculins non-bara, employés comme main d'œuvre en contrepartie. Ces allochtones peuvent ensuite transmettre tout ou partie de leurs droits, obtenus d'un Bara, à des parents ou alliés qu'ils font venir dans les villages où ils résident, constituant progressivement des enclaves de familles migrantes dans les villages bara, puis des enclaves de villages migrants en territoire bara. La légitimité de cette transmission foncière d'un Bara vers des migrants et l'occupation de parcelles par des migrants, installés en pays bara, ne sont, en général, pas discutées par les Bara. Car c'est à son départ définitif du village qu'un migrant perd les droits fonciers qu'il avait pu acquérir en défrichant ou suite à un don. Dans ces situations, les migrants ne quittent plus le village mais

augmentent leurs prétentions foncières *via* leurs alliés bara, et contrôlent des surfaces agricoles déjà acquises, en les faisant exploiter par des consanguins venus les rejoindre. Ce contexte, rencontré dans plusieurs villages bara, est souvent révélateur d'un conflit de leadership entre branches aînées et cadettes d'un lignage autochtone, l'une ayant opté pour les mariages endogamiques à l'ethnie, voire au clan, comme c'est le cas chez les Zafimanely, l'autre ayant choisi une stratégie matrimoniale différente : les mariages vers l'extérieur.

Ces pratiques foncières concernent surtout des zones de cultures sèches et de petits massifs forestiers qui, graduellement, sont défrichés par les migrants. Les Bara, bien que *tompon-tany*, ne semblent guère réagir, car un ou plusieurs d'entre eux sont intervenus dans le processus de transmission des droits et de l'accès au foncier. Les conflits, souvent latents, éclatent surtout dans trois cas : quand la lignée alliée aux migrants devient dominante au village ; en cas de conflits d'usage pour un même espace (cultures sèches sur terrain de parcours par exemple) ; ou encore s'il y a compétition pour l'accès au même espace (une zone de forêts à défricher convoitée par deux individus).

On a aussi pu observer des innovations dans les formes de parenté artificielle initiée par certains jeunes bara désireux de s'allier provisoirement avec des migrants. Il s'agit du *filongoa* (littéralement «faire de la parenté»), pacte de solidarité et d'entraide effectif le temps d'une saison culturale. Il existait à Madagascar des modalités permettant de développer des liens d'alliance entre individus et/ou groupes autres que les échanges matrimoniaux ; par exemple, le *fatidra*, pacte de sang liant deux individus, ou le *ziva*, forme locale de parenté à plaisanterie qui unit des lignages, des clans voire, dans certains cas, des groupes ethniques (Fauroux, 1989). Ces jeunes bara privilégient les valeurs contemporaines (enrichissement personnel, abandon progressif de l'élevage extensif) au détriment du patrimoine foncier du groupe et des valeurs ancestrales liées au clan et au lignage. Ces comportements répondent à des opportunités économiques, ils provoquent des conflits de générations internes aux Bara, fragilisant encore plus leur cohésion sociale. Dans les cas extrêmes, des Bara sont même contraints de s'effacer, sur leur propre territoire, devant les migrants, suite, par exemple, au développement et à l'extension de l'élevage de caprins frappés d'un tabou chez les Bara (Rejo, 1998).

Aujourd'hui, en pays bara, la forêt apparaît de plus en plus comme l'un des derniers espaces qu'il est facile de s'approprier. Elle constitue le maillon faible du contrôle foncier local actuel et, de ce fait, est quasiment libre d'accès, offrant, de surcroît, l'opportunité d'y faire rapidement fortune. Elle attire donc de nombreux migrants, qui la défrichent pour cultiver, puis convertissent en zone d'élevage les espaces en voie de savanisation. Les populations bara ont de plus en plus de mal à contrôler l'avancée, la sédentarisation et l'enrichissement des migrants. Face à cette situation, elles n'ont d'autres possibilités que de quitter la zone, entrer en conflit ouvert avec les migrants, ou se livrer aussi à l'agriculture sur brûlis, dégradante pour le milieu, mais enrichissante pour les hommes.

LES ACTEURS : ATTITUDES TYPES ET COMPORTEMENTS CONTRASTES

A partir de la description schématique du contexte régional, très complexe et mouvant, observé en pays bara Imamono, les travaux menés ont permis de caractériser, à partir des discours véhiculés par les différentes catégories d'acteurs, la diversité des pratiques locales, observées sur le terrain, qui renvoient à des comportements,

proches dans l'ensemble, mais dont les expressions locales varient en fonction du contexte et des enjeux.

Les autochtones : un refuge dans une authenticité reconstruite

Les autochtones bara, dont la cohésion lignagère et la domination politico-cérémonielle régionale ont considérablement faibli, sauf dans des villages clefs, se sont repliés sur eux-mêmes. Ils utilisent volontiers des valeurs passéistes et tentent de formuler les bases d'un discours identitaire mobilisateur pan-régional, autour de la notion de territoire ancestral (c'est le cas, par exemple, de l'association des intellectuels bara de Tuléar). En fait, localement, beaucoup de choses leur échappent et les réactions semblent être très limitées : une implication forte avec des programmes régionaux de préservation du milieu, dont le discours actuel amplifie le rôle, dans le passé, de protecteur de la forêt des populations autochtones (Randrianantenaina 1994-95), et tente de les engager dans des actions locales de contrôle des ressources par les communautés locales (WWF, Gelose, etc.) ; une résurgence de certaines pratiques cérémonielles dédiées aux esprits et divinités du territoire, en particulier celles relatives au milieu forestier. Ces réactions semblent provoquées par une frustration profonde, celle de voir des migrants s'enrichir en pays bara sans que cet enrichissement ne profite à ceux dont les ancêtres ont conquis et contrôlé ce territoire.

Dans certains villages bara, l'ultime alternative consiste à pratiquer l'agriculture sur brûlis, avec de modestes résultats, sur le pourtour des massifs forestiers, afin d'en bloquer l'accès aux migrants. Pour ce faire, les Bara utilisent, le plus souvent, de la main d'œuvre migrante, afin de profiter du climat de défiance entre autochtones et migrants, et de tenter, en partie, de se déculpabiliser. Ils se retrouvent contraints, en quelque sorte, de détruire pour mieux protéger, comme ils l'affirment eux-mêmes. Parfois, certains d'entre eux tentent de s'appropriier des parcelles défrichées par les migrants, afin de les en chasser, en argumentant de la légitimité ancestrale de leurs droits fonciers sur la forêt, qui fait partie du territoire lignager. Plusieurs moyens peuvent être utilisés : l'action en justice destinée à évincer les migrants, l'intimidation, ou la force. Il en résulte des conflits violents pouvant entraîner mort d'homme, dont les vols de bœufs, en recrudescence depuis plusieurs années, sont l'une des expressions les plus visibles.

Cette attitude de repli s'accompagne parfois, pour des Bara ayant migré, de tentatives de retour au pays, au village d'origine, quand il existe une opportunité d'accéder à de nouveaux espaces riziocoles (construction de barrage) ou pour tenter des expériences dans le domaine de l'élevage (ovins), de l'agriculture (cultures sèches de rente), voire de l'exploitation forestière (commercialisation de certaines essences). L'initiative de ces retours est, semble-t-il, à mettre au crédit des quelques chefs lignagers bara encore influents, mais dont le pouvoir s'érode rapidement. Ils s'adressent à des urbains, des intellectuels, ou à ceux qui, financièrement, peuvent en faire l'investissement et dont l'adhésion aux valeurs traditionnelles, argument central du retour, n'est souvent que de pure forme.

Il est particulièrement significatif de constater que le foncier devient un élément central dans l'affirmation d'une appartenance à un groupe ethnique et constitue le fondement de son identité contemporaine. Il ne s'agit pas là d'une réaction isolée, ni même unique aux Bara, car elle a été observée dans la région (Mikea) et dans l'Ouest (Sakalava), ainsi que dans la plupart des minorités ethniques en situation précaire dans de nombreux pays (Australie, Thaïlande, par exemple).

Les grands éleveurs : des troupeaux pour occuper et conquérir l'espace

Le rôle des grands éleveurs a toujours été prédominant dans la région. Dans le passé, ils étaient bara, mais depuis les années 1970, la plupart sont allochtones ou d'origine mixte (un des deux parents bara) (Rejela, 1987). Les vagues successives de raids et de vols de bœufs à grande échelle (Fauroux, 1989 ; Randriamarolaza, 1986) ont considérablement amoindri le cheptel bovin dans la zone et libéré de vastes espaces pastoraux. Des villages bara, autrefois riches en bœufs, ne possèdent plus aujourd'hui que quelques têtes, souvent des bœufs de charrette, les seuls qui ne soient pas volés, car cet animal noble n'est plus considéré comme tel quand il tracte une charrette : jamais une bête du troupeau lignager, sous peine d'insulter gravement les ancêtres, ne sera attelée. Les espaces pastoraux devenus vacants sont très rarement utilisés par les grands éleveurs actuels pour deux raisons :

- d'une part, pour ne pas offenser les Bara, en mettant d'autres troupeaux que les leurs sur les terres ancestrales : aucun grand éleveur, malgré son statut, ne souhaite commettre une telle offense ;
- d'autre part, parce que ces terrains de parcours ne sont plus aussi bien protégés que par le passé, du fait de l'éclatement des lignages, base du pouvoir local, permettant une bonne surveillance du troupeau villageois : les risques de vols sont à présent plus élevés.

Les grands éleveurs, souvent arrivés dans la zone avec des troupeaux de moyenne importance, s'installent sur des pâturages à faible potentiel. Ils sont donc contraints de rechercher de nouveaux pâturages avec des potentiels différents, adaptés aux besoins saisonniers. Ce sont donc les zébus, grâce au développement de réseaux d'alliance de plus en plus complexes et étendus au fur et à mesure que son troupeau s'accroît, qui permettent au grand éleveur de contrôler un espace sur lequel il exerce une certaine suprématie et qui devient en quelque sorte son territoire. *« Mon territoire, c'est jusqu'où mes bœufs peuvent se déplacer »* : c'est en ces termes qu'un des plus grands éleveurs de la région, propriétaire d'environ 6000 bêtes, définissait son territoire. Il existe des stratégies communes aux grands éleveurs, au delà des alliances matrimoniales et cérémonielles qui les unissent, pour que chacun développe son influence vers une zone particulière, en fonction de la spécificité de ses besoins en pâturages. Certains villages où des bêtes, confiées par un grand éleveur, ont disparu ou sont mortes, sont ensuite, d'un commun accord, boycottés par tous. Pour ces villages, qui dans la plupart des cas ne possèdent que des bœufs de trait et ont un besoin impératif des bœufs confiés par les grands éleveurs pour la mise en boue de leur rizière, ce boycott signifie la réduction considérable des surfaces cultivées, voire parfois l'abandon des bassins rizicoles. Les grands éleveurs, quant à eux, selon les besoins en pâturages du moment, sont engagés dans une recherche constante de nouvelles alliances reposant sur l'échange suivant : bêtes en confiage utilisées pour la riziculture, contre pâturages et parfois une partie de la récolte. Certains grands éleveurs, bien que possédant peu de rizières, sont ainsi, grâce au bétail confié, les plus gros producteurs de riz de la région. Cette production rizicole qui est soit convertie en bovins, soit échangée contre des rizières, permet donc d'accroître leur suprématie sur une zone de plus en plus vaste.

Les autres espaces potentiels, libres d'accès, où un grand éleveur peut placer une partie de son cheptel, sont certains pâturages forestiers ou même des zones de forêts denses où les zébus sont à l'abri des vols (Saint Sauveur, 1998). A la demande des Bara, certains

grands éleveurs utilisent parfois leurs zébus pour bloquer ces espaces libres, car une forêt utilisée par un éleveur n'est plus, dans la perception autochtone de l'espace, considérée comme une forêt mais comme un pâturage : il n'est donc, en principe, plus possible d'y faire des cultures sans risquer de voir ses champs détruits par le bétail. Des alliances ponctuelles avec des grands éleveurs offrent aux Bara une possibilité de geler l'accès aux espaces forestiers libres. Certains éleveurs locaux utilisent même leurs troupeaux pour détruire volontairement les parcelles défrichées et cultivées par les migrants, afin de les empêcher de progresser en forêt, voire de les en chasser, comme c'est le cas dans la zone d'Andranomaitso (Benaivo, 1999).

Cette utilisation des zébus pour occuper des espaces libres ou menacés, et en conquérir de nouveaux en forêt, s'accorde avec la notion de protection spirituelle, dont bénéficient les grands troupeaux, d'après les croyances bara, ainsi qu'avec le rôle prépondérant des esprits dans le contrôle d'un espace, en particulier en forêt. Elle permet de restituer dans un contexte contemporain la relation forte entre trois éléments : le troupeau, les ancêtres et le territoire, même si la nature de cette association est aujourd'hui fondamentalement différente de celle qui prévalait dans le passé.

Les migrants anciens : des allochtones bien intégrés

En pays bara, les autochtones sont minoritaires dans certaines micro-régions : à la périphérie des bourgades, sur les anciennes concessions coloniales et dans certaines zones alluvionnaires, où des migrants, sédentarisés de longue date, estiment, pour diverses raisons, que leur statut de migrants ou *mpiavy* est à présent caduque et qu'ils peuvent être considérés comme des *tompon-tany*. C'est en particulier le cas lorsque leurs ascendants ont leur tombeau sur place et s'ils procèdent à la circoncision des jeunes garçons en terre de migration, c'est à dire quand suffisamment d'éléments socio-cérémoniels authentifient la réalité d'une scission effective et définitive avec leur lignage et leur territoire d'origine.

Ce nouveau statut leur est parfois reconnu par les populations qui occupaient cette région à l'origine, surtout si les migrants se sont appropriés symboliquement l'espace colonisé et le contrôle grâce aux forces surnaturelles qu'ils ont apportés avec eux (voir Moizo et Samisoa, dans cet ouvrage). Il s'agit de situations encore isolées, mais dont on observe le développement croissant associé au souci, chez les migrants concernés, de mettre en place des pratiques permettant une meilleure gestion de leur nouveau territoire. C'est, en fait, le seul moyen d'affirmer et de concrétiser une revendication sur un espace donné sans risquer de contestation possible de la part des anciens *tompon-tany*, mais il s'agit d'un processus long qui nécessite, de plus, une conjoncture bien particulière.

Dans d'autres situations, les plus nombreuses, des migrants anciens ont harmonisé leurs croyances et comportements avec ceux des Bara, et contribué à l'émergence d'un syncrétisme au niveau des représentations et des pratiques, sans que l'on ne sache plus très bien si ce sont celles des migrants ou des autochtones qui priment : ces migrants assument alors un rôle déterminant dans les rapports entre Bara et nouveaux migrants, venus du sud et de l'extrême sud de Madagascar, même quand ces derniers ont une origine ethnique et/ou géographique différente des premiers. Ce sont ces migrants anciens qui peuvent faciliter l'installation de nouveaux migrants mais, en contrepartie, ils doivent s'en porter garants, tant vis à vis des Bara que du milieu. Pour ce faire ils procèdent, avec les Bara et les nouveaux venus, à des serments d'alliance et de respect mutuel, connus

sous le terme générique de *titike*, qui les mettent en situation délicate en cas de conflits. Ils sont en effet impliqués à double titre, d'une part par rapport à leurs alliés bara, car il y a souvent eu intermariages dans le passé, avec parfois répétition d'une génération à la suivante, et de l'autre, parce qu'ils sont responsables de la bonne conduite des nouveaux venus, ces derniers étant aussi souvent des alliés et dans certains cas des parents. Cette situation, particulièrement inconfortable, conduit certains migrants, sédentarisés de longue date en pays bara, étroitement liés à des Bara, à quitter subitement la région après un conflit foncier, ou suite à un vol de bœufs dont ils sont, dans la plupart des cas, les victimes. Des conflits anciens entre groupes migrants d'origines diverses sont parfois transposés en terre de migration. Globalement, les Bara se montrent plus tolérants avec les Betsileo ou d'autres groupes comme les Antesaka, qui sont orientés vers la riziculture irriguée, système agraire complémentaire de l'élevage extensif, qu'avec les Tandroy ou les Mahafaly, eux même agro-éleveurs, qui entrent en compétition directe avec les systèmes de production des autochtones.

Il arrive que des migrants anciens, quand on les rencontre pour la première fois, se présentent comme Bara, afin de souligner leur enracinement dans un territoire où ils jouissent de droits fonciers proches de ceux des autochtones. En effet, se présenter Bara en Ibara est plus une affirmation territoriale qu'une revendication identitaire d'appartenance ethnique. Les Bara réagissent souvent à ces pseudo-affirmations identitaires, cependant ils ne qualifient jamais ces anciens migrants de *mpiavy* (nouveau venu), mais utilisent le plus souvent un terme générique d'adresse emprunté au vocabulaire de parenté, comme *longo* (terme qui désigne une relation de parenté par alliance mais assez distante), soulignant ainsi la relation d'alliance et l'accès au foncier qui en découle, sans cependant les assimiler à des Bara.

Les migrants récents : une volonté de s'enrichir au plus vite

Depuis le milieu des années 1980, de nouveaux migrants ont convergé en nombre vers le pays bara, et plus particulièrement vers certains massifs forestiers qui, selon eux, représentaient une « richesse en dormance », qu'il fallait mettre en valeur et exploiter (Samisoa, dans cet ouvrage). Ces migrants, pour la plupart de jeunes hommes célibataires, s'installent grâce à des parents présents dans la zone, ou profitent du soutien de jeunes Bara, au moyen des alliances temporaires évoquées plus haut, pour avoir accès à des terres. Ils sont particulièrement dynamiques et évaluent localement leur force et leurs prétentions foncières, en fonction de la surface qu'ils peuvent défricher et ensuite sécuriser en y installant des parents venus les rejoindre. Dans certains secteurs, comme aux environs du village d'Andranomaitso le long de la RN7, ils se livrent à une véritable compétition pour défricher le plus possible, semblant faire peu de cas, dans leurs comportements, des populations locales et du milieu et conquièrent des espaces forestières considérables. Selon les estimations du WWF, plus de 5000 ha auraient été défrichés entre 1991 et 1994 dans la forêt de Zombitse, qui couvre 15000 ha, et la réussite économique de ces nouveaux migrants, grâce à une culture de rente d'un très bon rapport (maïs), les placent localement dans une position supérieure à celle des migrants anciens. Ils leur arrivent même, dans certains cas, de remettre en cause, voire de supplanter, les *tompon-tany*, grâce à une dynamique basée sur l'individualisme et les profits à court terme, dynamique qui va à l'encontre des conceptions passées de mise en valeur des espaces gérés par la collectivité dans une perspective à long terme (Moizo 1997b).

La présence de ces nouveaux migrants génère des réactions ambivalentes, selon que l'on considère leur attitude ou leur réussite. Bara et migrants anciens sont très critiques à l'encontre de ceux qui ne sont «respectueux de rien, ni de personne». Par exemple, de nouveaux migrants ont montré leur force et leur cohésion en dénonçant puis annulant, par un *titike* spécifique (serment d'alliance et de soutien mutuel unissant tous ceux qui le font), une convention établie entre les leaders des communautés locales, ceux des migrants anciens et le WWF, destinée à contrôler plus efficacement l'extension des défrichements aux alentours d'Andranomaitso (Benaivo, 1999 ; Moizo et al., 1996). Les nouveaux migrants estimaient avoir droit, eux aussi, à une part de forêt et refusaient que l'on dénonce les défricheurs à l'administration forestière, malgré les engagements pris en ce sens par les villageois d'Andranomaitso. D'un autre côté, la réussite financière des nouveaux migrants, leur habileté à constituer rapidement un troupeau, à acquérir une charrette, des biens de consommation moderne, particulièrement prisés en zone rurale, ainsi que leur potentiel à transformer un espace improductif, comme la forêt, en une zone de culture puis d'élevage, leur attirent de nombreux supporters parmi les jeunes générations, tant chez les Bara de la région qu'en milieu urbain, notamment à Tuléar. Les nouveaux migrants qui réussissent profitent de la fascination qu'ils exercent sur certains groupes sociaux (jeunes Bara, jeunes urbains sans emploi), pour les attirer dans les zones qu'ils contrôlent et leur redistribuer des terres (en les vendant ou en les louant) qu'ils estiment avoir acquises simplement en les défrichant.

Ces nouveaux migrants sont animés d'une telle volonté de réussite, que l'on assiste dans plusieurs villages à une extension sans précédent des défrichements sur des zones de forêt jusque là préservées. Ces jeunes migrants sont engagés dans un processus qu'il ne maîtrisent plus, qui génère une fuite en avant dans les comportements, tant vis-à-vis du milieu que des groupes sociaux locaux. Ces comportements induisent des conflits aigus dans de nombreux villages de la zone et provoquent chez les jeunes migrants un fort sentiment de culpabilité, se matérialisant souvent, pour un nombre croissant d'entre eux, par des phénomènes de possession, de type *tromba* et/ou *bilo*. Cette recrudescence est révélatrice de profonds désordres sociaux et a déjà été observée dans une région proche lors du «boom» du coton (Lombard & Fiéloux, 1987). Elle semble directement liée aux pratiques abusives des jeunes migrants : une appropriation violente et individuelle d'un milieu appartenant à la collectivité et symboliquement protégé, au mépris de toute règle, dans un contexte d'insécurité foncière croissante, de plus en plus difficile à assumer.

Il est encore prématuré d'affirmer que ces phénomènes déboucheront, à moyen terme, sur un renforcement de la cohésion sociale selon des modalités opérationnelles chez ces nouveaux migrants, souvent isolés actuellement, et à une réappropriation symbolique des espaces défrichés. Il semble, cependant, que cela soit une des seules alternatives viables, tant pour répondre aux crises sociales qui émergent partout dans la zone, que pour endiguer la crise écologique profonde que subit le milieu.

CONCLUSION : EMERGENCE DE TENDANCES FORTES

La recrudescence des vols de bœufs durant les années 1980, l'éclatement des groupes sociaux et l'érosion du pouvoir lignager parmi les Bara, se sont combinés pour aboutir à un affaiblissement de la cohésion du système social et du contrôle exercé par les Bara sur l'accès aux ressources de leur territoire, en particulier la forêt. Dans le Sud-Ouest de Madagascar, les

dissensions internes à un groupe lignager, ou clanique, et son appauvrissement révèlent la perte du soutien des esprits tutélaires du territoire et de la forêt. La forêt, un lieu potentiellement dangereux, contrôlé dans le passé par les *tompon-tany* bara, est devenue un espace d'accès libre, à conquérir pour les migrants, les autochtones ayant négligé sa mise en valeur.

L'émergence de stratégies individuelles, tant parmi les autochtones qu'au sein des groupes de migrants anciens, en fonction des opportunités économiques qui se présentent (vente de portion de forêt pour le bois d'œuvre), a constitué, dans un premier temps, une réponse individuelle à une perte du contrôle collectif d'un élément du territoire. Dans le même temps ont eu lieu l'émergence de nouvelles formes d'alliance avec les migrants, un rajeunissement dans le leadership local et la modification de certaines règles de résidence (développement de l'uxorilocalité), permettant aux migrants d'accéder plus facilement au foncier. Les transformations des modalités et des finalités des migrations ont généré des changements irréversibles dans les relations entre autochtones et migrants, se matérialisant par des conflits de plus en plus nombreux et parfois violents.

La forêt, perçue auparavant comme inépuisable, ne faisait l'objet que de prélèvements modérés et ponctuels, mais son statut a graduellement changé : ce fut tout d'abord un espace dangereux à forte valeur symbolique et spirituelle dont le contrôle et l'accès ne pouvait être assurés que par les *tompon-tany* ; puis, il y a environ une trentaine d'années, on a assisté au développement des pâturages forestiers ; plus tard encore, le milieu forestier a permis de générer des revenus grâce à l'exploitation de bois d'œuvre, exploitation qui a contribué à désacraliser la forêt ; enfin, et c'est la situation actuelle, la destruction progressive, et dans certains cas rapide, de la forêt par les migrants avec l'expansion de l'agriculture sur brûlis et dans certains cas la fabrication de charbon de bois. Le processus de destruction s'accompagne d'un enrichissement de ceux qui en sont responsables, ce qui constitue une contradiction de fond avec la perception ancienne de ce milieu au sein des populations bara.

Face à cette double crise, écologique et sociale, les réactions humaines sont classiques. D'une part, au sein des populations autochtones, s'estimant dans leur bon droit, mais se sentant marginalisées et délaissées, on observe un repli sur elles-mêmes et l'émergence de certains rituels liés au milieu forestier, comme tentative ultime d'affirmer une cohésion sociale et cérémonielle forte. De l'autre, on note un élément novateur, initié par certains groupes de migrants anciens, dans un contexte bien particulier. Il s'agit de la création de groupements sociaux sur d'autres bases que celles qui régissent le lignage et d'une appropriation symbolique d'un milieu menacé, pour un meilleur contrôle socio-cérémoniel à des fins de gestion sur le temps long. L'exemple qui est développé dans une autre contribution (Moizo & Samisoa, dans cet ouvrage) illustre, à une centaine de kilomètres de la zone, l'une des ces tentatives.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BENAIVO B., 1999.- *Migrations et dégradation forestière en Ibara Occidentale*, Mémoire de DEA, Dept de Géographie, Université d'Antananarivo, Programme DESPAM – IRD/CNRE : 136p.
- DELCROIX F., 1994.- *Les cérémonies lignagères et la crise de l'élevage extensif en pays sakalava Menabe*. Thèse en anthropologie sociale, EHESS, Marseille : 370p.
- DESCHAMPS H., 1959.- *Les migrations intérieures passées et présentes à Madagascar*, Berger-Levrault, Paris : 283p.
- HOERNER J.M., 1986.- *Géographie régionale du Sud-Ouest de Madagascar*, Association des Géographes de Madagascar, Antananarivo : 188p.
- HOERNER J.M., 1990.- *La dynamique régionale du sous-développement du Sud-ouest de Madagascar*. Montpellier/Perpignan, université Paul Valéry. Cahier N°1 du GERC-IFA : 309p.
- FAUBLEE J., 1954.- *La cohésion des sociétés Bara* PUF, Paris : 160p.
- FAUROUX E., (Ed.), 1989.- *Le boeuf et le riz dans la vie économique et sociale Sakalava de la vallée de la Maharivo*. Aombe 2., ORSTOM/MRSTD, Paris/Antananarivo : 295p.
- FAUROUX E., 1997.- *Les représentations du monde végétal chez les Sakalava du Menabe*, In Lebigre J.M. (Ed.), «*Milieux et sociétés dans le sud-ouest de Madagascar*», Presses Universitaires de Bordeaux, collection Iles et Archipels, n°23 : 7-26.
- FAUROUX E., 1999.- *De la complémentarité à la concurrence : Sakalava et migrants dans l'espace social de l'ouest malgache*. In Bonnemaison J., Cambezy L., & Quinty-Bourgeois L. (Ed.) «*Les territoires de l'identité. Le territoire, lien ou frontière ?*» Tome 1, L'Harmattan, Paris : 269-281.
- FIELOUX, M. & LOMBARD J., 1987. - *La fête de l'argent ou le 'bilo' du coton*. In «*Elevage et Société*», Aombe 1, Fieloux & Lombard (Eds.), Paris/Antananarivo, MRSTD/ORSTOM, 1989 : 133-144.
- LUPO P., 1995.- *Tradition et environnement. Analyse d'une mentalité, Talily*, 2 : 69-89.
- MICHEL L., 1957.- *Moeurs et coutumes des Bara*. Imprimerie officielle, mémoire de l'académie malgache (XL), Antananarivo : 192p.
- MOIZO B., RANDRIAMAROLAZA L.P., ALPHONSE, RAMAROSON G. & SAMISOA, 1996. - *Evaluation du projet «Approche Communautaire pour la Conservation dans le SUD. Zombitse-Vohibasia» MG 0048 du WWF*, rapport d'évaluation, WWF, Antananarivo : 60p
- MOIZO B., 1997a.- *Des esprits, des tombeaux, du miel et des bœufs : perception et utilisation de la forêt en pays bara Imamono*. In : Lebigre J.M., (Ed.), «*Milieux et sociétés dans le sud-ouest de Madagascar*», Presses Universitaires de Bordeaux, collection Iles et Archipels, n°23, Bordeaux : 43-66.
- MOIZO B., 1997b.- *Les brûlis forestiers dans forêt sèche du sud-ouest malgache : des pratiques à court ou à long terme ?* In Actes des journées du Programme Environnement Vie et Sociétés, «*Les temps de l'environnement*», PIREVS, CNRS, Toulouse : 175-181.
- OTTINO P., 1961. - *Éléments de droits fonciers et pastoraux chez les Sakalava*. ORSTOM, Tananarive : 90p. + annexes.

- RANDRIAMAROLAZA L.P., 1986.- Elevage et vol de boeufs en pays bara: la dimension socio-culturelle. *Recherches pour le développement*, n°1, série Sciences de l'Homme et de la Société. Antananarivo : 87-103.
- RANDRIANANTENAINA S., 1994-95. - *La forêt à travers la conception Bara*. WWF, projet MG 0048, Sakaraha : 42p.
- REJELA M., 1987.- *Stratégies de grands éleveurs dans l'Ibara Imamono*. Mémoire de maîtrise, Etablissement d'Enseignement Supérieur des Lettres, UER de Géographie, Université de Tuléar : 145p.
- REJO O., 1998.- *Introduction de l'élevage caprin en pays bara*. Mémoire de maîtrise. Etablissement d'Enseignement Supérieur des Lettres, UER de Géographie, Université de Tuléar : 105p.
- ROSSI J. de, 1987.- *Les récits cosmogoniques Bara*. Thèse de doctorat, langues et sciences humaines, Université de Montpellier III. 2 vol. (444p. + 231p.) + annexes.
- 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 Géographie tropicale, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III : 417p.
- SCHLEMMER B., 1983.- *Le Menabe: histoire d'une colonisation*. ORSTOM, Paris : 267p.