

Stratégies patrimoniales au paradis de la nature

Conservation de la biodiversité, développement et revendications locales à Madagascar

Sophie Goederoit

Du point de vue de la biodiversité spécifique, « Madagascar est l'un des endroits les plus riches de la planète. 5 % des espèces répertoriées dans le monde s'y retrouvent et l'on y dénombre, rien qu'en plantes à fleurs, pas moins de 8 000 espèces endémiques »¹. Cette île qui représente moins de 2 % de la surface totale de l'Afrique, est pourtant le foyer d'un quart des espèces africaines. Mais par dessus tout, 80 % de sa flore et de sa faune ne se retrouvent nulle part ailleurs dans le monde². Ce « joyau précieux de la planète »³ est pourtant menacé. « Une démographie galopante s'ajoutant à la persistance de la pauvreté et au faible contrôle de l'État entraînent l'assaut frontal de la plus exceptionnelle source de biodiversité de la planète »⁴.

1. « *Biologically, Madagascar is one of the richest areas on earth. Approximately five percent of the world's species reside in Madagascar, and the island has 8,000 endemic species of flowering plants alone (New Scientist, 1990). However, this rare jewel of earth is in grave danger.* » (<http://gurukul.ucc.american.edu>).

2. « *Although Madagascar occupies less than 2 percent of Africa's total area, it is home of quarter of all Africa plants. Overall, 80 percent of its flora and fauna nowhere else on earth.* » (<http://www.usmission.mg>).

3. *Ibidem* note 1.

4. « *High population growth, rampant poverty and poor governmental policies have led a frontal assault on one of the planet's most exceptional sources of biodiversity.* » (<http://www.usaid.gov>).

Considérant la richesse de ce réservoir naturel comme un héritage revenant à l'humanité toute entière (*world heritage*) et *a contrario*, la menace que représentent l'action des populations locales et la faiblesse de la gouvernance, la communauté internationale, (bailleurs de fonds et scientifiques réunis) a estimé qu'il était de son devoir d'agir dans l'urgence en mettant en place des programmes de conservation. Ainsi le puissant organisme Conservation International a-t-il classé Madagascar au cinquième rang des dix-sept « *Global Biodiversity Hotspots* », faisant ainsi entrer ce pays dans la catégorie des B7, à savoir « les sept pays les plus importants de la planète en terme de conservation de la biodiversité et dont le poids écologique à l'échelle mondiale est comparable au poids économique du G7 »⁵ et l'Usaid d'affirmer que « la conservation de cette exceptionnelle biodiversité relève d'une priorité mondiale »⁶.

Ce grand intérêt accordé par la communauté internationale à la biodiversité malgache est également inspiré par le fait qu'elle « concentre un pourcentage important d'espèces uniques au monde dont le potentiel économique (agriculture, industrie pharmaceutique) n'a pas encore été bien évalué et des ressources qui sont encore relativement peu exploitées »⁷. Conscient de la valeur de ce capital et des retombées économiques salutaires pour son pays qui compte parmi les plus pauvres et les plus endettés de la planète, « le président de la république malgache a bien intégré le fait qu'il était plus avantageux à court terme de protéger ce capital plutôt que de le détruire ou de le céder. Fort de cet engagement, il revient donc à la communauté internationale de venir en aide à cette nation⁸. »

Entre la nécessité de prononcer un discours écologiquement recevable au regard de la communauté internationale (Banque mondiale,

5. « *Madagascar is also among what Conservation International describes as the B-7- The seven most important countries on Earth for biodiversity conservation. These nation's proportion of the Earth's leaving creatures is comparable to the proportion of global economic wealth shared by the G-7 nations.* » (<http://www.conservation.org>)

6. « *the single highest biodiversity conservation is a world priority.* » (<http://www.usaid.gov>).

7. « *Eighty percent of Madagascar's flora and fauna exist nowhere else on earth and their agricultural, pharmaceutical, and commercial potential still neither fully know, nor even partially exploited.* » (<http://www.usaid.gov>)

agences internationales et organisations non gouvernementales) et le besoin impérieux de sauvegarder ses intérêts économiques, Madagascar a, dès 1989, mis en place, un Plan national d'action environnemental (PNAE). Celui-ci vise à l'élaboration d'une Stratégie nationale de la biodiversité qui a pour objectif de se conformer aux recommandations de la Convention sur la diversité biologique (Rio, 1992) ratifiée en 1995⁹. Ces mesures interviennent au moment même où Madagascar tend, après une longue période de fermeture suivie d'une période d'ajustement structurel, de s'ouvrir sur l'extérieur et de prendre place sur l'échiquier international.

L'apparition récente, dans le discours des hommes politiques et dans la presse nationale, du terme français « patrimoine » pour désigner les divers éléments de la biodiversité ne semble pas étranger à ce contexte particulier. Certes Madagascar a, dès 1972, ratifié la Convention concernant la protection du patrimoine mondial (Conférence générale de l'Unesco, Paris) et par la suite, a élaboré une législation nationale concernant la protection du patrimoine national, mais jamais le débat autour du patrimoine « naturel » national n'a été aussi central que depuis que les bailleurs de fonds et les instances internationales en ont fait un objet de développement. On est donc en droit de s'interroger sur les enjeux réels de la mise en place d'une politique du patrimoine et de se demander s'ils ne dépassent pas largement la simple conservation de la biodiversité. Je propose donc en première instance de réfléchir, à travers l'analyse de discours et de situations, sur la manière dont un concept étranger tel que le « patrimoine » peut faire l'objet d'une appropriation pour servir de nouvel outil de négociation avec les partenaires étrangers, et cela au-delà des aspects les plus formels exposés dans cet ouvrage par S. Aubert.

8. « *President Ratsiraka understands that the intact biodiversity of his nation represents a strong competitive advantage in economic terms, and that by conserving it rather than destroy it or selling it, his nation will gain both in short and long-term* » Mittermeier said. « *Now that president Ratsiraka has made a commitment, it is up to the rest of the international community to assist his nation. [...] The park decree followed President Ratsiraka's announcement in his inaugural address of dream of international recognition of Madagascar for its biodiversity* ». (<http://www.conservation.org>).

9. On consultera à ce sujet les travaux et communications de G. Pechard effectués dans le cadre de sa thèse d'économie actuellement en cours.

« C'est entre les patrimonialisations officielles, souvent exogènes, et celles des communautés locales que les discordances sont les plus fréquentes » font observer M.-C. Cormier-Salem et B. Roussel (2000 : 110). En cela, Madagascar ne fait pas exception et l'on peut constater que face à la globalisation du patrimoine par le pouvoir central, des groupes de pression s'organisent au niveau le plus local. Je propose donc, en seconde partie, de montrer comment les populations locales usent, à leur tour mais également à leur manière, de ce nouveau concept qu'est le patrimoine, pour tenter de faire valoir leurs droits et jouir des nouvelles opportunités économiques qu'offre l'ouverture du pays et la valorisation récente de ressources naturelles jusqu'alors peu ou pas exploitées.

On constatera alors que sous des dehors exemplaires, le cas malgache recouvre une situation particulière qui résulte des effets croisés des récentes orientations de la politique nationale, de son exceptionnelle biodiversité et d'un certain regard que portent sur elle les habitants souvent chassés par les projets de conservation de ce « paradis de la nature qu'est Madagascar »¹⁰, mais qui ont une manière bien à eux de rappeler qu'ils en sont les seuls « naturels ».

■ Jeux et enjeux autour du patrimoine

Depuis la fin des années quatre-vingt, Madagascar connaît de grands changements politiques, économiques et sociaux. Sous ajustement structurel depuis le milieu des années quatre-vingt, ce pays a opté en 1992, avec l'instauration de la III^e République, pour le retour à un système démocratique et une économie libérale, après une longue période de fermeture et un régime socialiste (1972-1992).

Ces nouvelles orientations n'ont pas pour autant permis d'atteindre les objectifs attendus de l'ouverture économique et d'une meilleure application des préceptes des bailleurs de fonds étrangers et des institutions internationales. En dépit d'une certaine reprise de la croissance du PIB par tête à partir de 1997, les performances de l'écono-

10. « *Preserving a natural Paradise in Madagascar* » (United states Agency for International Development : <http://www.usmission.mg>).

mie malgache restent très en deçà de ce que semblent permettre les ressources humaines et physiques de la Grande Ile (Razafindrakoto et Roubaud, 1999).

Aujourd'hui peuplée de 15,5 millions d'habitants, Madagascar fait partie des pays très pauvres de la planète avec un revenu moyen par tête et par an de 250 dollars US¹¹. Interprété à tort ou à raison comme un des effets induits par la politique d'austérité et de rigueur des premières phases d'ajustement structurel (Durufflé, 1988), les conditions de vie de la population se sont, depuis l'indépendance (1960), fortement dégradées. Cette situation a été prise en compte par les institutions internationales et a justifié l'application, dans ce pays comme dans d'autres, d'une politique de « développement humain durable » (DHD) prônant, entre autres, l'équité intergénérationnelle, à savoir le droit pour les générations futures de jouir de ressources naturelles préservées ou exploitées de façon « responsable » et « durable ». Ces nouveaux préceptes rejoignent des préoccupations plus anciennes portant sur la biodiversité et la menace que constitue l'extension mal contrôlée de l'exploitation des ressources naturelles. Entre les approches conservationnistes promues à la suite de la conférence de Rio en 1992 et le principe d'équité intergénérationnelle inscrit dans la politique de développement durable, se dessine peu à peu la nécessité de parvenir à une « gestion patrimoniale de la biodiversité » à des fins de développement économique et humain durable.

Faire du développement avec du patrimoine

« Faire du développement avec du patrimoine ». C'est en ces termes que s'expriment schématiquement les nouvelles directives des institutions internationales (Banque mondiale, PNUD, ...). Or, à défaut bien souvent de s'interroger sur les pratiques et les logiques sociales en vigueur au niveau local, les nouveaux acteurs du patrimoine, bailleurs de fonds internationaux et représentants du pouvoir central, procèdent parfois à des inventaires et opèrent parfois des choix entre ce qui est ou désormais sera un objet patrimonial et ce qui ne l'est

11. Source : World Bank, 1999, Social indicators of development. (www.worldbank.org/data/countrydate/countrydate.html)

pas. Le processus de patrimonialisation est en cours et dans la foulée, la mise en œuvre d'une politique patrimoniale pensée comme moteur d'une certaine cohésion territoriale, élément indispensable à la réalisation d'actions de développement à la fois global et durable.

À Madagascar, l'instauration de la III^e République ouvre une nouvelle ère. C'est le temps des nouveaux projets de développement, de l'efflorescence des ONG et des mouvements associatifs de tous ordres et de toutes confessions (Goedefroit *et al.*, 2002a). Madagascar ne fait pas exception à ce vaste processus de patrimonialisation qui semble s'emparer de la planète toute entière (Guillaume, 1980). Ce pays se distingue, en revanche, par les choix patrimoniaux qui s'y opèrent. On constate que ces choix portent, en priorité sur les éléments de la biodiversité : faune, flore, paysage et forêt. Mais encore ne doit-on pas s'en étonner. Madagascar possède peu de sites et de bâtiments historiques, mais une diversité biologique exceptionnelle sur laquelle s'est construite son image à l'extérieur. Une image reprise et retouchée à des fins touristiques, comme l'illustre la publicité faite dans les années quatre-vingt-dix par la compagnie nationale de transport aérien (Air Madagascar). Une image qui se vend bien.

« Autre Eden, autre jardin. MADAGASCAR. Ile continent Madagascar est réputée pour être un véritable SANCTUAIRE DE LA NATURE où la faune et la flore offrent une gamme exceptionnelle de variétés, de curiosités appréciées par les passionnés de l'écologie, les naturalistes et autres chercheurs. L'espiègle lémurien en est le plus célèbre, sans omettre les fameux poissons des récifs coralliens comme les POMACENTRIDAE, les CHAEPONTIDIDAE. Aussi comment résister au charme des milliers d'espèces d'ORCHIDEES toutes belles dont les plus illustres : l'ANGRECUM SESQUIPEDALE. Le soleil est présent toute l'année. MER, TERRE et CIEL sont complices pour donner à MADAGASCAR un parfum de Paradis. »

Il n'est pas étonnant non plus que les acteurs économiques se soient emparés de cette image. On constate en effet que les processus de reconnaissance officielle, fortement soutenus par les bailleurs de fonds internationaux, aboutissent de manière imparable à la préservation ou à la mise en valeur d'éléments de la nature qui sont directement ou indirectement exploitables. Tout se passe en effet comme si, à Madagascar comme ailleurs, la mise en place d'une politique nationale du patrimoine n'avait d'autre finalité que de coordonner des actions d'amé-

nagement et de développement économique. C'est dans cet esprit qu'ont été entrepris de vastes projets «écologiques» tel que par exemple, le recensement à des fins d'aménagement touristique des sites et paysages remarquables, une action soutenue par la Banque mondiale à la fin des années 1980. Les missions assignées à l'Association nationale pour la gestion des aires protégées (Angap) offrent un autre exemple d'actions de conservation du patrimoine naturel comme faire-valoir à des projets de développement économique régional et national, en l'occurrence le développement de l'écotourisme.

«MISSION de l'ANGAP. Établir, conserver, gérer de manière durable un réseau national de Parcs et Réserves représentatif de la biodiversité biologique et du patrimoine naturel propres à Madagascar. Ces Aires Protégées, sources de fierté nationale pour les générations présentes et futures, doivent être des lieux de préservation, d'éducation, de récréation et contribuer au développement des communautés riveraines et à l'économie régionale et nationale.»

Comme le constatent fort à propos M.-C. Cormier-Salem et B. Roussel (2000 : 110), «les constructions de patrimoines naturels en cours débordent en fait largement le strict cadre de la protection de la biodiversité pour devenir l'objet d'enjeux sociaux, économiques, juridiques et politiques, difficiles à maîtriser». Cette remarque faite dans le cadre d'une réflexion générale sur le processus de patrimonialisation de la nature, trouve, dans le contexte malgache, un écho particulier. En effet, à la suite de la réforme constitutionnelle de 1998, Madagascar s'est engagée dans une politique de décentralisation, encouragée par les institutions internationales (Banque mondiale). L'application actuellement en cours de cette politique aboutira progressivement à la mise en place de provinces autonomes. Cette évolution, favorable à une meilleure répartition des responsabilités entre le pouvoir central (*fanjakana*) et les instances décentralisées, a ravivé les discussions sur le statut des ressources dites «stratégiques». Entendons par là, les ressources à forte valeur commerciale jugées «stratégiques» pour l'économie nationale et par voie de conséquence, dont la gestion pleine et entière revient à l'État central. On peut dès lors imaginer les réactions au niveau régional que cette déclaration suscite, les provinces potentiellement les plus riches en ressources «stratégiques» se voyant en quelque sorte dépossédées et privées de l'autonomie de leur gestion. Entre la décentralisation politique et le renforcement de la centralisation économique, la position du gouver-

nement peut apparaître ambiguë et contradictoire. Comment l'État parvient-il à justifier de cette position auprès des instances politiques décentralisées et auprès des institutions internationales qui d'une part ont fortement encouragé la décentralisation politique et la mise en place des provinces autonomes et qui d'autre part ont eux-mêmes opté, dans une optique de bonne gouvernance, pour une politique de décentralisation de l'aide en faveur du développement régional ? La réponse à cette question se lit au travers des discours politiques où les controverses sur les ressources « stratégiques » sont transformées en débats sur la politique nationale du patrimoine. Dans sa contribution à cet ouvrage S. Aubert rappelle le cadre précis d'apparition du statut de ressources stratégiques. Formellement, et strictement formellement s'entend, les ressources sur lesquelles portent des droits inscrits dans le patrimoine naturel sont considérées comme des ressources stratégiques (selon les termes de la Constitution de 1998). Mais cette tautologie n'existe pas dans la réalité. Force en effet est de constater que les ressources à fortes plus-values sont plus stratégiques que d'autres et que dès lors, les stratégies mises en place pour justifier de leur contrôle et de leur gestion s'efforcent à démontrer l'existence d'une identité nationale « monolithique » qui justifierait *ipso facto* l'existence d'un patrimoine national « malagasy », condition impérative à la gestion centralisée et souveraine de l'État.

Ce décalage entre la forme et la réalité est particulièrement perceptible dans les enjeux dont fait l'objet la gestion de la crevette, ressource qui de stratégique pour l'économie nationale est rapidement passée, par le truchement de la revendication de l'existence d'une identité nationale *malagasy*, au registre du patrimoine national alors qu'en 1972, quand Madagascar mettait en place une législation concernant la protection du patrimoine national, la ressource crevette (très peu exploitée à l'époque) n'était pas considérée comme un patrimoine et son exploitation ne faisait pas encore l'objet de réglementation.

Ressource stratégique ou patrimoine ?

L'exportation de crevettes représente, depuis le début des années quatre-vingt-dix, l'une des premières sources en devise de Madagascar. Sa valeur à l'exportation a été estimée, en 1998, à près de 300 millions de francs français. Une somme considérable pour un pays relative-

ment endetté et sous ajustement structurel depuis le milieu des années quatre-vingt. Sa mise en valeur est d'une importance stratégique pour l'état, mais également pour toute une frange de sa population. Le contexte général de grande pauvreté rend, en effet, les opportunités économiques liées à l'exploitation et à la commercialisation de cette ressource particulièrement attractive pour les populations essentiellement d'origine rurale mais aussi urbaine.

La libéralisation économique et la décentralisation suscitent de nouveaux espoirs et attisent les appétits autour des rentes générées par l'exploitation de cette ressource. Cette situation entraîne une mobilisation remarquable d'un grand nombre d'acteurs dont l'équilibre des rapports demeure fragile. Cette fragilité s'exprime par le durcissement du discours des groupes de pression toujours plus nombreux à défendre les intérêts de la pêche traditionnelle contre ce qu'ils prétendent être les abus de la pêche industrielle. Enfin certains hommes politiques, prenant le relais des revendications identitaires et patrimoniales locales, militent pour que les provinces côtières puissent jouir de la plus grande part des bénéfices crevettiers. En prônant, par exemple, le partage des redevances de pêche actuellement perçues au niveau national, ils représentent une menace pour le pouvoir central qui se verrait dès lors privé d'une partie de ses rentes alimentées par les droits de pêche. La négociation continue et la remise en cause perpétuelle du système d'octroi des droits de pêche industrielle relèvent de stratégies menées à un autre niveau, entre les institutions internationales, les industriels et le pouvoir central.

En application des recommandations de la Banque mondiale, le gouvernement malgache a procédé en 1999 à la mise aux enchères internationales des droits de pêche, privant ainsi d'importantes sociétés de pêche industrielle de leur ancien privilège de jouir d'une zone exclusive. En réaction, le groupement des armateurs à la pêche crevettière de Madagascar a demandé aux autorités politiques nationales de geler l'effort de pêche en cessant d'octroyer de nouvelles licences. Cette requête, justifiée par le résultat de recherches scientifiques portant sur l'état des stocks crevettiers¹², a contribué à durcir un peu

12. On consultera à ce sujet les différents rapports publiés par les chercheurs en biologie du Programme National de Recherche Crevettière (PNRC, Mahajanga, Madagascar).

plus encore la position du ministère de tutelle. C'est dans ce contexte hautement stratégique et conflictuel que s'est tenu à Antananarivo en décembre 2000, le troisième atelier d'aménagement de la pêche crevette. Lors de son allocution d'ouverture, le ministre malgache de la pêche et des ressources halieutiques s'est exprimé clairement devant l'ensemble des acteurs rassemblés : représentants des institutions et des bailleurs de fonds internationaux, Industriels, responsables d'associations de « pêcheurs traditionnels » et scientifiques.

« La situation anarchique de l'exploitation de certaines pêcheries n'assure pas à la génération présente de tirer la meilleure partie des ressources et immanquablement, handicape le sort de ceux qui vont naître demain non seulement en termes d'apport alimentaire mais aussi sur le plan de la création d'emplois de tous les avantages en amont et en aval de la capture de poisson [...] ¹³ »

Dès les premiers instants de son discours, le ministre se réfère au « Code de conduite pour une pêche responsable » (FAO, 1995). La référence à ce document justifie d'emblée ses positions et ses décisions, présentées comme étant en totale conformité avec les recommandations faites par les bailleurs de fonds internationaux. En évoquant la lutte contre la pauvreté et l'équité intergénérationnelle, il oriente également son discours en faveur de la population et des pêcheurs traditionnels. Le développement humain durable apparaît ainsi au centre de ses préoccupations. Cette déclaration vise une double affirmation : d'une part, le durcissement de la position de ce ministère face aux requêtes et aux pratiques des sociétés de pêche industrielle ¹⁴ et d'autre part, la légitimité du ministère en terme de prise de décisions concernant la gestion d'une ressource dont les retombées économiques doivent, en priorité, revenir à la population. En effet, le ministre de la Pêche et des Ressources halieutiques définit le devoir de l'État et justifie la position du ministère en ces termes :

« L'État entend mettre en œuvre les mesures qui s'imposent [...] pour pallier à la carence en protéines animales dont souffrent

13. Extrait du discours du ministre Houssene Abdallah prononcé lors de l'Atelier sur l'aménagement de la pêche crevette., Tananarive, décembre 2000 : *Midi Madagasikara*, n° 5275, 13 décembre 2000 : 5.

14. De droit malgache, ces sociétés de pêche industrielle intègrent de façon majoritaire des capitaux étrangers.

encore beaucoup de Malgaches [...]. Et ce, dans l'objectif de lutter contre la pauvreté [...]. L'État reste le garant de la gestion d'un patrimoine comme la ressource crevette et sa responsabilité demeure entière et légitime dans le sens d'un développement durable et légitime¹⁵».

Tout se passe comme si la gestion de cette ressource émergeait de la responsabilité «entière» et «légitime» de l'État par le simple fait qu'elle est désignée comme patrimoine national. Les décisions du ministère ne souffrent donc aucun commentaire, n'en déplaît aux nombreux acteurs qui gravitent autour de cette ressource. C'est à ce stade de son discours que le ministre, fort de sa position de «garant de la gestion du patrimoine» (sic) se tournera vers les opérateurs industriels et les scientifiques. À la requête faite par les premiers de geler le nombre de licences de pêche industrielle et à la déclaration des scientifiques concernant la baisse de production en 1999, il impose son opinion légitime : cette baisse est une «rumeur propagée par certains opérateurs [...]. Le fait donc d'affirmer que la production a baissé cette année est une fausse interprétation et peut induire en erreur tout le monde dans la perspective d'une prise de décision ultérieure». Est-ce à dire que la conviction «d'un garant de la gestion du patrimoine» est à ce point inspirée par quelque force supérieure que ces décisions puissent faire fi des données scientifiques sur l'état des stocks et ainsi imposer des mesures pouvant aller à l'encontre de la gestion durable de ce dit patrimoine sur lequel il fonde pourtant son autorité ?

Reprenant enfin le texte de la convention sur la Diversité biologique (Rio, 1992) concernant l'affirmation du droit souverain de chaque État sur ses ressources biologiques, le ministre de la pêche et des ressources halieutiques a achevé son allocution en redéfinissant le rôle des différents acteurs. Si les opérateurs économiques et les bailleurs de fonds doivent se garder de toute initiative, domaine relevant de la compétence exclusive de l'État et par là de son ministère de tutelle, «leur soutien financier et technique est nécessaire à l'exécution des tâches».

15. *Ibidem* note 13.

Le discours est habile et montre bien qu'à Madagascar, comme ailleurs, l'État a enrichi son arsenal de propagande d'un nouvel artifice : la politique du patrimoine. Jouant sur une sensibilité écologique et humanitaire, l'État parvient ainsi à rendre ses décisions légitimes tant vis-à-vis des acteurs économiques et des bailleurs de fonds étrangers que vis-à-vis des groupes d'opposition qui s'organisent actuellement dans le cadre de la mise en place des provinces autonomes. La revendication de la souveraineté nationale sur la gestion des ressources patrimoniales permet à l'État de se prémunir contre la menace que constitue la généralisation de la politique de décentralisation de l'aide des bailleurs de fonds étrangers en faveur des projets locaux de valorisation et de conservation de la biodiversité. Elle permet également d'assurer, dans ce contexte particulier, le maintien d'une relative unité territoriale et l'illusion d'une identité malgache monolithique. Ces remarques ne se limitent pas au cas particulier de la ressource crevette. Elles valent également pour tous projets de valorisation ou de protection directe ou indirecte des éléments de la biodiversité.

Le patrimoine des uns et des autres

La politique nationale de conservation du patrimoine naturel s'organise et agit par l'intermédiaire de différents instituts chargés de contrôler et de mettre en œuvre les directives des différents ministères de (Eaux et Forêts, Tourisme, MPMH¹⁶,...). Tel est le rôle par exemple de l'Office national de l'environnement (ONE) qui a, entre autres, pour mission de contrôler que tout projet de valorisation industrielle de la biodiversité tient compte des mesures nationales de protection de l'environnement¹⁷. Tel est également le rôle de l'Angap (Association nationale de gestion des aires protégées) dont les actions portent sur la conservation, la sensibilisation des populations locales,

16. MPRH : ministère de la pêche et des ressources stratégiques.

17. Lors de l'aménagement de bassins aquacoles, par exemple, les promoteurs sont tenus de se conformer à un cahier des charges dans lequel sont précisément consignées les normes écologiques à respecter (concernant : la pollution de l'eau, la destruction des mangroves,...). De manière générale, l'ONE exerce un contrôle sur l'exploitation industrielle des ressources naturelles et accorde ou non son aval à de nouvelles opérations industrielles.

la recherche appliquée (plantes médicinales...) mais également sur le développement de l'économie régionale et nationale, à savoir la promotion de l'écotourisme. Dans le cadre de la mise en place des provinces autonomes, ces organismes nationaux apparaissent comme des outils de la centralisation des décisions concernant les actions menées au niveau local dans le domaine de la conservation de la biodiversité et par là, du développement économique régional. Dans cette optique, un nouveau code de gestion des aires protégées sera prochainement adopté par l'Angap. Son application se traduira, à n'en point douter, par une globalisation des mesures et une normalisation des actions menées au niveau local. Un processus où les particularismes régionaux semblent effacés et où il ne reste en définitive que peu de latitude aux leaders politiques des futures provinces autonomes. Une autonomie qui ne deviendrait de ce fait que purement formelle. La question est bien là : entre une politique écologiquement correcte et économiquement rentable, les actions de conservation et de valorisation de la biodiversité menées sur le terrain que ce soit par les organismes nationaux (One, Angap, par exemple) ou internationaux (Banque mondiale, WWF, PNUD, etc.) ou encore par des acteurs économiques de toutes envergures (sociétés industrielles,...) sont-elles « humainement soutenables » ?

On peut en effet se poser la question de la prise en compte, en amont de la mise en place de tels projets, des pratiques des populations locales et se demander si la globalisation du patrimoine, comprise comme un effet induit de la politique nationale, ne revient pas en quelque sorte à invalider toute légitimité patrimoniale à des échelles plus locales. La reconnaissance de la légitimité patrimoniale des uns remettant *ipso facto* en cause la légitimité des autres.

À la gestion centralisée s'oppose une nouvelle tendance qui, en proposant un transfert de gestion aux institutions régionales et locales, entend rétablir une certaine cohérence avec les évolutions administratives induites par la décentralisation. « L'État est trop centralisé et trop urbain pour freiner la dégradation des forêts puis les régénérer, il doit transférer ses responsabilités à des institutions régionales et locales. [...] Le système de gestion dépend aussi d'enjeux de pouvoir. L'investissement ne dépend pas seulement des capacités d'épargne des institutions locales mais aussi de l'équilibre entre les pouvoirs traditionnel et légal que devront préserver les dynamiques de régio-

nalisation et de décentralisation»¹⁸. Ainsi s'exprime B. Ramamonjisoa dans un article écrit pour le Congrès mondial de l'IUFRO (Union internationale pour la recherche forestière). Cette nouvelle tendance qui se veut plus en accord avec les modalités locales et traditionnelles de gestion de la biodiversité et des ressources naturelles, posent pour l'heure, de nombreuses questions sur les outils, les méthodes, la fiscalité et la législation qui devront être mis en place. « Les contrats de transfert sont-ils légaux et permettent-ils aux communautés de faire valoir leurs droits sur les ressources¹⁹? » C'est là une des questions qui animent actuellement les débats et qui nous incitent, à notre tour, à adopter une approche locale du phénomène de patrimonialisation de la nature.

■ Représentations croisées du patrimoine naturel local

La majeure partie des projets de protection et de conservation des espaces et des espèces mis en œuvre à l'échelle locale, intègrent des actions de « sensibilisation » de la population. Cette démarche participative part du principe que la dégradation environnementale est essentiellement due à l'action de l'homme et qu'il est par conséquent indispensable « d'instruire » les communautés vivant à proximité des réserves, de les aider à user de leurs ressources naturelles de manière plus « durable »²⁰. Pour y parvenir des processus tels que la GCF (Gestion communautaire des forêts, alias Gestion contractualisée des forêts) et la Gelose²¹ ont été adoptés par l'ensemble des promoteurs de projets

18. Extrait provenant du Bulletin « Transfert de gestion », n° 2, avril 2001 : 2. J.M. Garreau ed.

19. Question posée par H. Finaona (PolFor / GTZ, Ref. ibidem note 18) et prenant en compte l'article 8J de la Conférence de Rio (1992).

20. Cf. programme WWF (<http://www.panda.org>) : « *instruct people [...] The project spent a year [...] planning a conservation development programme to help villagers use their natural resources more sustainably* »

21. Concernant la Gelose, on consultera dans cet ouvrage la contribution de S. Aubert.

environnementaux. Une cellule Gelose a été créée au sein de l'Office national de l'environnement (One) et un projet de décret sur la GSF a été proposé à la signature au ministère des Eaux et Forêts. Les procédures recommandées sont pensées comme étant en harmonie avec les structures sociales « traditionnelles ». La recette, appliquée avec de légères variantes par les différents opérateurs, est schématiquement la suivante : dans un premier temps, des villages sont choisis pour devenir des sites pilotes des « actions tests ». Les critères de choix les plus souvent mentionnés sont la proximité géographique de ces villages par rapport à la zone à protéger et la volonté exprimée par les habitants à participer à un tel projet. Des négociations sont alors entreprises avec le « *fokon'olona* », instance dite traditionnelle et représentative du village qui dès lors sera répertoriée comme « Communauté de base »²², CoBa dans le jargon des opérateurs. Toujours dans le souci de coller au plus près aux modes de fonctionnement traditionnel, un accord contractualisé, une « convention sociale » calquée sur le système du « *dinabe* » traditionnel, est enfin passé entre la CoBa et les promoteurs du projet. Cet accord implique l'identification d'un médiateur-responsable recruté localement ou non, formé par l'ONE ou non. On parle également, selon les projets, de la nécessité de recourir à des « socio-organiseurs » ou à des « médiateurs environnementaux ». Les « *Biodiversity programm Projects-Madagascar* » du WWF offrent un exemple clair de ce type de procédure :

« Chaque village Pilote possède son propre agent de protection de la nature, appointé par le WWF sur recommandation du conseil villageois²³. Afin de faciliter la communication et de la rendre plus opérationnelle, les candidats sont choisis à l'intérieur du village dans lequel ils auront à travailler. Les agents expliquent aux villageois pourquoi il leur est interdit de chasser et de couper les arbres dans les réserves. Ils les incitent à respecter les lois et à adopter des pratiques environnementales durables pour les ressources naturelles de la région. [...] Le projet fonctionne bien. [...] WWF attribue ce succès au fait que le projet a été mis en place doucement, et qu'il a adopté une attitude d'écoute plutôt

22. Conservation International parle de « *comprehensive community based program. Program to improve income levels and living conditions for local communities by providing alternatives to forest destruction* ».

23. Comprenons le *fokon'olona*.

que de prêche. Doucement la confiance s'est établie et l'adhésion locale a été gagnée.» (<http://www.panda.org>)²⁴

Cette déclaration de parfaite réussite masque un certain nombre de difficultés rencontrées par le WWF comme par d'autres programmes dans la mise en place de leurs actions de terrain et dans leurs négociations avec les communautés villageoises et les autorités traditionnelles. Faut-il rappeler l'opposition très franche des autorités locales au projet de conservation du massif de l'Ankarana (Nord-Ouest) porté par cet organisme ? Faut-il expliquer comment le roi local, arguant de ses prérogatives sur un lieu considéré comme sacré pour sa communauté, a invoqué son droit exclusif de regard et de contrôle sur « le patrimoine culturel de son peuple » (en français) pour faire échouer le projet ?

D'autres opérateurs s'expriment plus ouvertement sur la nature des difficultés rencontrées lors de la mise en place des procédures de gestion sécurisée. De ces échanges entre opérateurs²⁵, nous constatons que certaines difficultés sont récurrentes. Les complexités de la démarche et l'absence de médiateurs locaux expliquent dans certaines régions l'impossibilité d'étendre la contractualisation Gelose (Menabe, coopération suisse, par exemple). La trop grande rigidité de la procédure est souvent interprétée comme la cause du contournement des lois. On parle également, pour certaines régions, de l'existence d'intérêts contradictoires qui viendraient concurrencer en quelque sorte les projets de développement et démotiveraient les populations à s'engager dans un projet de conservation environnemental. Quant au médiateur, personnage clef de la démarche participative, son rôle et sa position sont au cœur des débats. Certains parlent du rejet des médiateurs par certaines communautés, d'autres du manque de neutra-

24. « Each pilot village has its own Nature protection Agent, appointed by WWF on the recommendation of the village council. To make communication easier and more effective, candidates are selected from the villages in which they are to work. The agents explain to the villagers why they are forbidden to hunt and cut trees in the reserve, encouraging them to respect the rules and to adopt environmentally sustainable ways of using the regional's natural resources. [...]. The project is working well [...]. WWF attributes its success to the fact that it has moved slowly, and adopted a listening rather than preaching style, gradually building trust and winning local support. »

25. *Ibidem*, note 18.

lité de certains d'entre eux, parfois impliqués dans la vie politique de la région. Mais ce que chacun retient et que certains expriment, c'est bien le fait que quand un projet de conservation est pleinement pris en charge par la population ou qu'un contrat de transfert de gestion a été signé, la plupart du temps, il existait en ces lieux des pratiques conservatoires traditionnelles antérieures que le projet n'a en réalité qu'entérinées. « Quand les forêts traditionnelles ou ancestrales recouvrent les corridors alors la plupart des gens en respectent les limites ».

Quelles sont donc ces pratiques conservatoires traditionnelles dont l'existence invaliderait de fait l'idée que les populations autochtones ont des usages contre nature et qu'il faille les éduquer, leur enseigner les pratiques écologiquement correctes et soutenables ? Les procédures voulues et précisément conçues pour correspondre le plus possible à ce que l'on pense être la structure traditionnelle rencontrent-elles les réalités locales actuelles ? Ou sont-elles le fruit d'une vision simpliste de ces communautés très différenciées et engagées à des stades différents dans un processus de remaniement ? L'application généralisée de concepts éculés, mais que l'on veut traditionnels tels que « *dinabe* » et « *fokon'olona* » sont-ils véritablement appropriés pour véhiculer de nouvelles notions à des populations qui, quoique traditionnelles, se montrent tout à fait capables de répondre aux transformations conjoncturelles de leur environnement en adoptant des comportements adaptatifs et parfois opportunistes que les promoteurs de projets de conservation connaissent fort bien ? Que signifie ce phénomène relativement récent d'apparition de structures associatives pour la protection de l'environnement et du patrimoine créées par les communautés elles-mêmes ?

Les questions sont nombreuses et il paraît difficile d'y apporter, dans l'état d'avancement actuel de nos recherches et dans le cadre particulier de cet ouvrage, la totalité des réponses. Je propose donc de développer les réflexions qui les fondent en exploitant des données de terrain et en espérant ainsi ébaucher des éléments de réponse.

Comment traduit-on patrimoine en malgache ?

La question peut paraître naïve et d'autant plus ambiguë que le terme français a connu une extension prodigieuse de son champ sémantique de telle sorte que tout semble pouvoir être qualifié de patrimoine

(Chevallier *et al.*, 2000 ; Cormier-Salem *et al.*, 2000 : 108-9). Elle n'a également de sens que si l'on admet, comme *a priori*, qu'un concept puisse exister dans une société sans qu'il y ait forcément de termes linguistiques précis pour le désigner, le nommer. La question perd toute sa naïveté lorsqu'elle porte sur la traduction d'un vocable français de plus en plus fréquemment employé par les acteurs et les institutions étrangères certes, mais également par les acteurs nationaux : hommes politiques, journalistes, responsables de mouvements associatifs nationaux et régionaux, représentants du pouvoir traditionnel. Aussi cette question valait qu'on la pose, non pas forcément pour trouver le terme précis qui correspondrait parfaitement au sens du mot français, mais bien pour comprendre quel est le sens que le locuteur prête à ce mot français lorsqu'il en fait usage dans un discours en malgache. Quels sont ses référents qui lui permettront de formuler une réponse ?

Cette question, je l'ai donc posée à des personnalités de la presse et de la politique nationale, mais aussi à des personnes impliquées dans des associations de sauvegarde du patrimoine naturel ou culturel, à un roi, à des chercheurs nationaux en Sciences Sociales, à tous ces individus dont le discours semble happé par l'air du temps et qui font du « patrimoine », un des objets de leur discours. Si les réponses ne furent pas unanimes, les réactions face à ma question furent, elles, semblables : étonnement, embarras, circonspection et recours presque systématique au dictionnaire bilingue « malgache-français » d'Abinal et Malzac, avant d'aboutir à des interprétations plus « personnelles ». Pour certains de mes interlocuteurs, le mot *lova* ou mieux « *lovan-draza (-na)* » était sans conteste le terme le plus approprié pour traduire le mot français « patrimoine ». C'est, me dit l'un d'entre eux, d'ailleurs en jouant de cette acception que le gouvernement a lancé en 1998, l'emprunt public « *lova* ». Certes non, m'affirmaient d'autres, le mot *lova* signifie « héritage » et ne recouvre donc pas la totalité du champ sémantique du mot français. Qu'en disent les dictionnaires ?

« *Lova* : Héritage, tout ce dont on hérite, comme les qualités, les défauts, les maladies. » (Abinal et Malzac, 1993 : 414)

« Patrimoine : *Fananana avy amy ny ray aman-dreny* » (biens venant des parents, S.G.). (Malzac, 1995 : 596)

Ces deux définitions, mises dos à dos, convergeraient vers une corrépondance du mot *lova* au sens restreint attribué au mot « patrimoine »

par le dictionnaire Littré. A savoir : « Bien d'héritage qui descend, suivant les lois, des pères et mères à leurs enfants. [...] biens de famille, par opposition aux acquêts. » (Littré : 4548). Hypothèse que confirme Paul Ottino, le seul anthropologue qui à ma connaissance se soit intéressé à la question du patrimoine à Madagascar : « *lovan-drazana (MC)* : héritage des ancêtres. Les biens d'héritage ancestraux s'opposent aux biens acquis par les individus dans le cours de leur vie appelés *hary* sur les Hautes Terres et sur la côte orientale, *fla* : dans l'Ouest et le Sud. (Btl) : biens meubles par opposition aux biens *lovan-drazana* (héritage ancestral) qui sont des terres ou des immeubles. » (1998 : 644). Et mes informateurs de confirmer d'une seule voix qu'en principe et en principe seulement, un bien hérité ne fait pas l'objet d'un droit de propriété individuel, mais collectif et qu'à ce titre, il ne peut être cédé. Il a pour vocation d'être transmis aux descendants. « mais les temps sont durs, et l'on voit de plus en plus de familles vendre leurs patrimoines familiaux pour s'en sortir ». Admettons que les pratiques évoluent, mais constatons également que les termes *lova (-na)* ou *lovandraza (-na)* recouvrent eux-mêmes des pratiques fort différenciées selon les systèmes d'héritage en vigueur dans les différentes sociétés malgaches, selon la définition propre à chaque société de la nature des « objets » *lato sensu*²⁶ entrant dans le système de dévolution successorale. Ainsi donc, par exemple, la conception du bien d'héritage et les modalités de transmission, de gestion voire d'acquisition et de conservation varieraient également fortement selon que l'on soit éleveur, cultivateur ou pêcheur et donc, en fonction de la valeur qu'un individu, une famille ou un groupe accordent à un élément ou à un autre de la biodiversité en rapport avec ses activités de production dominantes et de son environnement naturel de vie. Paul Ottino a, par ailleurs, montré que les stratégies d'acquisition ou de conservation d'un patrimoine familial avaient recours généralement à des procédés matrimoniaux particuliers²⁷ que l'auteur qualifie de « mariages patrimoniaux » et que ces pratiques

26. Pouvoir, privilège, bien matériel, histoire...

27. Il existe de nombreux exemples de stratégies matrimoniales opérées à des fins de conservation du patrimoine. La procédure la plus connue est celle appelée « *lova tsy mifindra (Me)* : héritage qui ne se déplace pas », définie comme suit par P. Ottino : « mariages patrimoniaux de cousins généralement au premier degré ou de petits-enfants de sœurs à l'effet d'éviter la dispersion du patrimoine » (1998 : 644).

variaient donc sensiblement d'une société à une autre selon les régimes matrimoniaux en vigueur, mais également d'une classe ou d'un rang à un autre au sein d'une même société.

Chercher une définition à un terme qui comme sa traduction française est hautement polysémique, comporte le risque de s'égarer dans la diversité des pratiques, des particularités pour ne fournir *in fine* qu'un discours confus et totalement désincarné de réalité. Je ne m'aventurerai donc pas dans cette démarche systématique, mais m'attacherai plutôt à préciser cette notion qui semble fondamentale dès l'instant où l'on aborde la question du patrimoine et qui revient de manière récurrente dans le discours de mes interlocuteurs : la notion de terre des ancêtres (*tanindraza (-na)*). Une notion qui, dénuée d'interprétation folkloriste, se réfère au système de représentation malgache où la nature et la surnature se confondent, à ce rapport « ombilical » qui lie l'individu et le groupe à une terre et qui participe en retour à la formation identitaire des groupes organiques. Ces groupes, familles *lato sensu* mais également communautés villageoises, se reconnaissent à travers l'usage partagé d'un patrimoine commun (*lova raïky*), terres aménagées ou laissées en jachères, mais aussi à travers le droit compris comme légitime au contrôle et à la gestion d'espaces et d'espèces qui, laissés en l'état de nature, ne semblent à première vue faire l'objet d'aucune appropriation.

Une certaine vision du monde naturel

« Pourquoi salis-tu l'eau, mon frère ? Une eau sale apporte la maladie. Cette eau pure que Dieu-Ndranhary a créée t'apporte la vie. [...] »

« Pourquoi détruis-tu la forêt, mon frère ? Cette forêt intacte et parfumée, source de toutes médecines, c'est Dieu-Ndranhary qui l'a créée. Laisse-la ! »

« Pourquoi tues-tu les animaux, mon frère ? Ce sont des êtres vivants comme toi que Dieu Ndranhary a créés. Ils sont tes amis. Laisse-les ! »

« Ne crache donc pas en l'air en étant couché ! [...] »²⁸

Il existe une pensée largement partagée par l'ensemble des sociétés malgaches selon laquelle le monde naturel auquel l'homme participe

est l'œuvre de dieu-Ndranahary et qu'à ce titre, un certain équilibre entre les différents éléments de la nature se doit d'être maintenu. Cette vision associe nature et surnature puisque tout espace laissé en état de « nature », c'est-à-dire non aménagé, non attribué et qui n'a fait l'objet d'aucune occupation antérieure connue, est considéré comme investi par des entités tutélaires souvent identifiées comme des émanations de Ndranahary. La nature est un sanctuaire peuplé de puissances invisibles auxquelles on attribue des caractères, des pouvoirs et des noms particuliers selon les régions²⁹.

Ces croyances impliquant de fait qu'il n'existe aucun endroit « sans âmes qui y vivent »³⁰, l'individu désirant aménager une terre, se l'approprier, ou simplement « côtoyer » un espace, c'est-à-dire y effectuer une activité de chasse, de cueillette, de pâturage ou de pêche, devra se conformer à un rituel de conciliation avec les entités tutélaires du lieu afin d'acquiescer leur assentiment et se prémunir de leur courroux. La construction d'un territoire et l'extension de l'activité de l'homme se réalisent donc par un empiètement continu sur le domaine des génies de la nature. Un empiètement qui, accompli sans procès et sans l'ultime précaution de laisser certains espaces en état de « réserve », convergerait à la rupture des équilibres.

Au-delà des différences régionales³¹ et des variations existant au sein d'une même société selon la nature de la demande (appropriation d'un espace ou exploitation ponctuelle d'une ressource) et de l'identité du Ndranahary tutélaire, les fonctions de ce type de rituel varient peu. Elles consistent à nouer une alliance entre l'homme et les esprits du lieu, à forger un pacte dont les termes sont négociés par la prière, la transe et à travers certains faits interprétés comme la manifestation de l'invisible. Au terme de ces négociations, les forces tutélaires qui acceptent généralement la présence de l'homme, sont sensées

28. Traduction libre et partielle de la chanson de Mily Clément « *mandrora mantsilany* » (1993).

29. Cf. Faublée (1954), Goederoit (1998), Moizo (1997), Ottino (1998), etc.

30. Il y a à ce principe une exception portant sur les lieux amphibies : tannes, terres inondées et marigots non permanents. Mais encore ces lieux réputés sans âmes peuvent-ils être marqués par une installation antérieure et donc être perçus comme investis par un esprit ancien.

31. Exemple : Betsileo : *fanalan'tsignin-tany* et *Fangatahan-tany*, Tanala : *mangataka-tany*, Sakalava du Sud : *mamakin'tany*.

quitter les lieux. La délégation de droit sur le sol s'accompagne d'un certain nombre d'obligations auxquelles l'individu et sa descendance devront désormais se soumettre en leur nouvelle qualité de maîtres des lieux, fondateurs d'un nouvel endroit. Ces obligations qui consistent à faire respecter les interdits proclamés par les esprits lors du rituel et à sacrifier de manière régulière à leur culte ont à la fois pour fonction d'instaurer le pouvoir du « gardien du territoire » et de permettre, au cours des générations à venir, à sa descendance de restaurer ce pouvoir en assurant cette charge légitime.

Paul Ottino souligne à ce propos qu'en accomplissant ce rituel, les individus « ouvrent les terres » et par là « les droits de leurs descendants à y accéder ». L'auteur précise que, de ce fait, « en les ouvrant à leurs descendants, ils les interdisent (les Malgaches préfèrent parler de fermeture et dire qu'ils les « ferment ») aux étrangers membres d'autres groupements d'ancestralité » (1998 : 235). On conçoit à travers ces propos que la communauté de droit (d'usage ou de propriété) sur un lieu est un élément important qui parachève, quand il ne le fonde pas, le sentiment d'appartenance à un groupe donné et qu'en retour, l'absence de lien organique avec un groupe territorial entraîne la fermeture de ces droits aux individus portant le statut d'étranger.

On ne peut cependant réduire le processus de légitimité de droits à une terre ou à une ressource à un simple calcul de parenté. Ceci reviendrait à affirmer que tous les descendants ont les mêmes droits sur les terres « ouvertes » par leur ancêtre, y compris ceux qui, nés ou résidant au loin, n'auraient jamais eu d'« intimité » avec le lieu. Ceci reviendrait également à nier tout droit des populations sur des espaces laissés par eux en état de nature et qui n'auraient fait l'objet d'aucun rituel antérieur d'appropriation, mais qu'ils fréquentent pourtant depuis des générations et où ils officient. L'antériorité d'installation ouvre ou renforce des droits sur le sol et sur les ressources. Il me paraît donc important de développer quelque peu ce principe relevant directement d'une idéologie forte et toujours vivace qu'est l'autochtonie pour comprendre comment sur cette base et sur ce principe se dégage toute une hiérarchie de pouvoir sur les hommes et de droits sur la nature.

La terre sur laquelle les groupes se produisent et se reproduisent dans la longueur du temps, au fil des générations se charge de leur histoire.

Une intimité se construit entre le groupe et la terre jusqu'à ne former qu'un seul corps. En effet, de la naissance à la mort, les restes dont le groupe se déleste au cours de sa reproduction sont « inoculés » dans « la chair du sol ». Du placenta de l'enfant déposé en un lieu humide pour que l'aridité du sol ne vienne tarir la fécondité de la mère, au cordon ombilical et plus tard au prépuce, résidus de chair que l'on confie à la terre et jusqu'à l'ultime instant où en achevant sa vie d'homme l'individu devient ancêtre et que l'on enfouit ses ossements dans le tréfonds de ce reliquaire, de ce corps-territoire, la terre s'humanise. Pincée de terre que l'on porte sur soi en voyage pour tenter de réduire l'éloignement. Terre que l'on invoque par la déclinaison des ancêtres qui y reposent. *Tanindraza (-na)*, terre ancestrale, estampillée par la présence des tombeaux familiaux et lieu d'ancrage du groupe. Mais aussi, terre non appropriée mais néanmoins familière, pourfendue de sentiers tracés par des générations de pas. Sanctuaire des esprits de la nature qui accordent le passage aux « enfants de la terre », à ceux qui ont mêlé leur sang et leurs os dans les parages de cet endroit, à ceux qui seuls savent les reconnaître et sont capables de se faire connaître en accomplissant les gestes et les prières autorisés. Nature laissée en état de réserve, mais sur laquelle les intimes se réservent des droits.

Cette conception particulière explique le fait qu'à Madagascar, on existe dans l'endroit où l'on est né et l'on est étranger partout ailleurs. Mais encore, le statut résidentiel d'un groupe et par là l'ouverture de ses droits à la terre sont-ils fonction de la force de son intimité avec les lieux. Cette force s'acquiert dans la durée et la permanence. Aussi, toute une hiérarchie d'antériorité se décline allant du premier installé au dernier venu. Et c'est sur cette base que se calculent les droits d'usage et d'accès aux ressources de chacun. Le groupe premier, fondateur de l'endroit, parce qu'il peut se targuer d'une intimité longue et sans pareil avec le lieu, jouira ainsi d'un droit de « précedence » sur la nature avoisinante. Dans certaines régions de Madagascar, cette hiérarchie d'antériorité préside à la formation des communautés villageoises³². Mais de communautaires ces organisations villageoises

32. Goedfroït (1998) et Waast (1980) offrent des exemples sur la côte ouest de communautés villageoises structurées de manière organique, par emboîtements matrimoniaux successifs des groupes corésidents, selon cette hiérarchie d'antériorité.

ne sont pas pour autant égalitaires et quand « les aînés »³³ se rassemblent pour traiter de questions portant sur la gestion des ressources et des espaces avoisinant le village, le premier, c'est-à-dire le représentant du groupe fondateur, tranche par la parole et a toujours le dernier mot. Il est donc illusoire de croire qu'en adaptant au mieux les mesures de conservation à ce que l'on pense être « le système traditionnel » l'on puisse aboutir à un consensus démocratique. C'est là une réflexion sur laquelle je reviendrai plus et qui nécessite, pour l'heure, que l'on s'attarde quelque peu sur les modalités « traditionnelles » de gestion locale des espaces et de la biodiversité. Une gestion qui semble s'attacher à deux principes essentiels : le droit hérité par dévolution successorale et le droit naturel dévolu aux autochtones. Pour pallier la faiblesse de modèles par trop génériques, je me référerai à des exemples. Cette démarche semble d'autant plus indispensable que ces modalités nous apparaissent actuellement sujettes à des remaniements, induits bien souvent par des actions extérieures et qui entraînent parfois l'abandon d'anciens principes coutumiers.

Je n'adhère pas totalement au fait « qu'un peu partout à Madagascar, il n'existe pas à proprement parler de territoires de village » car « les terroirs ne sont pas précisément délimités [...] » (Ottino, 1998 : 236). Cela signifierait-il que l'absence de marques ostensibles d'aménagement nie l'existence d'autres formes de bornage telles que la délimitation d'un terroir par les pratiques : parcours, pacage, pêche, mais aussi pratiques cérémonielles ? Je préférerais donc parler des différents édifices territoriaux comme autant d'instances constitutives d'un territoire de village et des modalités de gestion dont chacun d'eux est l'objet en fonction de leur usage et de ce sentiment, parfois très particulier, de propriété qu'ils suscitent. On peut affirmer qu'il existe schématiquement trois grandes catégories locales de terre, mais encore faut-il nuancer ces propos en précisant que ces catégories ne sont pas aussi étanches qu'elles puissent paraître : une forêt où subsisteraient quelques vestiges de tombeaux anciens peut très bien être considérée comme terre ancestrale « *tanin'draza (na)* », au même titre qu'un cimetière familial installé sur une terre spécifiquement aménagée.

33. Par « aînés » entendons aînés dans l'ordre lignager et non aîné en âge. L'idée trop souvent véhiculée selon laquelle seuls les « vieux » ont autorité est en réalité totalement caduque. Un homme jeune peut en effet imposer sa décision à l'ensemble d'une communauté, si tant est qu'il soit descendant direct du fondateur des lieux.

La première catégorie est celle des terres familiales ou, à proprement parler, terres ancestrales (*tannindraza (-na)*): « ouvertes » ou créées par un ancêtre et entrant par dévolution successorale dans le patrimoine (*lovandraza (-na)*) des familles. Ces terres, au même titre que les tombeaux, ne faisant pas l'objet de propriété individuelle, mais commune à toute la famille, ne sont généralement pas titrées et ne peuvent, en principe, être vendues. Elles sont destinées à être léguées à la génération à venir et sont donc l'objet d'une indivision. Dans le cas d'un faire valoir direct, un droit d'usage est reconnu à chacun des membres (hommes et femmes) du lignage. Dans le cas d'un faire valoir indirect, la décision de mise en métayage reviendra normalement à l'aîné et les produits ristournés seront distribués aux ayants droits selon un savant calcul qui varie considérablement selon les régions, mais dans lequel le facteur résidentiel est pris en compte. Ces terres fussent-elles laissées en jachère et inexploitées durant une longue période, n'en sont pas pour autant abandonnées. Les descendants des propriétaires peuvent faire valoir leur droit sur preuve de leur filiation. À de très rares exceptions près, ce sont principalement les lignages fondateurs, premiers occupants de l'endroit qui possèdent en abondance ce type de terres au meilleur rendement. La suprématie autochtone se double alors d'une supériorité économique qui s'exprime par ce que d'aucuns ont appelé la mise en place d'une « rente autochtone ».

La seconde catégorie est celle des lieux banaux, édifices territoriaux faisant l'objet d'un usage communautaire réservé à l'ensemble des habitants du village. Il s'agit du village à proprement parler, mais également des endroits de décharge, des chenaux, des puits, des débarcadères, des routes, des lieux de vie de la communauté. La propriété commune de ces lieux se base avant tout sur un principe de corésidence, sans exclure toutefois les principes d'héritage. Je veux dire par là que ces lieux appartiennent à l'ensemble des résidents, mais que leurs droits de propriété comme l'acquisition du statut résidentiel dépendent également de principes de filiation. La hiérarchie d'antériorité est dans cette catégorie de bien précis d'autant plus présente que le groupe premier, fondateur de l'endroit, est également le gardien des interdits de ces lieux et qu'en matière de nouvelle installation, il fait généralement autorité. Comme les terres ancestrales, un village, fut-il abandonné par ses habitants depuis de nombreuses années, reste attaché à l'histoire des familles qui y ont habité et qui en sont proprié-

taires. Ainsi il n'est pas rare qu'un individu ayant acquis une terre apparemment « vierge » d'occupation et où ne subsiste aucune trace d'aménagement se retrouve aux prises avec les habitants de villages alentours qui affirment qu'il s'agit bien là du lieu d'un ancien village où vivaient jadis leurs aïeux. Tout se passe en effet comme si le fait qu'un lieu porte un nom connu de tous valait à jamais acte de propriété. Ce système qui sécurise le territoire villageois en ces lieux communautaires et qui garantit en principe son indivision, ne permet pas en revanche aux habitants de conforter leur droit en accédant au système de titrage puisque de fait, tout le monde étant propriétaire, personne ne l'est nommément. Le risque existe bel et bien pour un village d'être englobé dans le découpage cadastral d'une terre d'État (*tanin'fanjaka*) et ainsi d'être cédé, avec les titres officiels, à un opérateur économique qui, d'acquéreur, en devient propriétaire. Cette situation s'est produite fréquemment à l'époque coloniale lors de la création des concessions et se reproduit actuellement. Dans l'ensemble du pays, les exemples sont nombreux. Les terrains titrés par l'État et vendus à des acteurs économiques à des fins d'aménagement aquacole (Menabe, région d'Ambilobe...), d'extraction (région de Mahajanga,...) ou encore d'exploitation touristique (région de Tuléar et de Nosy be,...) englobent bien souvent des villages. Est-ce pour se prémunir de cet incident, est-ce sous la pression de nouvelles dynamiques ou est-ce encore par simple opportunisme que certains villages ont rompu avec leurs usages ? En 1996, par exemple, le village d'Ankazomborona (baie d'Ambaro) connu comme étant le lieu le plus productif en matière de pêche crevette traditionnelle de tout Madagascar, a procédé au découpage cadastral du village, à la suite d'un incendie qui ravagea les lieux. Chaque habitant a accédé au titre de propriété de la parcelle sur laquelle se trouvait son enclos familial. La situation de ce village peut sembler particulière, mais n'en est pas pour autant exceptionnelle. Dans la région de Tuléar, dans l'extrême sud de Madagascar, le village d'Ifaty a cédé aux demandes des opérateurs touristiques et s'est engagé dans un pareil morcellement.

La troisième catégorie recouvre les terres et ressources en état de nature : Les grandes forêts, et même la mer, sont des espaces perçus comme le domaine des génies de la nature, mais font néanmoins l'objet d'une certaine forme d'appropriation de la part des populations vivant dans leurs parages. Qu'ils abritent des tombeaux, des arbres ou des marigots sacrés, ces lieux sont des endroits ouverts, par la

prière, aux usages réguliers et mesurés qu'en font les individus autorisés à s'y aventurer. Ce sont des espaces de réserve sur lesquels les populations autochtones se réservent justement le droit de leur usage et celui de leur destinée. Ils constituent un des organes du territoire villageois au même titre que les champs ou le village et procèdent d'une démarche volontaire de sanctuarisation qui garantit ainsi aux habitants de disposer d'une réserve permanente de ressources. Quand la nature domestique fait attendre ses bienfaits, en période de soudure ou en cas de sécheresse inopinée, les habitants savent qu'ils peuvent toujours se tourner vers la mer ou chercher quelques compensations dans la chasse, la cueillette ou la culture temporaire sur brûlis forestier. Ils sont également assurés que les bœufs y trouvant abri et nourriture en abondance ne viendront pas détruire les cultures. Point n'est besoin de titrage aux autochtones pour affirmer leurs droits et leur contrôle sur ces lieux. Ces droits sont acquis par héritage et par antériorité de résidence. Ainsi, l'étranger devra-t-il obtenir l'accord des habitants avant d'accéder et d'exploiter les ressources de ces lieux. Les modalités d'accès varient sensiblement selon les régions et connaissent depuis quelque temps une altération de leurs principes coutumiers. En dépit d'une certaine prise de conscience qui semble émerger actuellement dans les nouvelles générations, on considère encore largement à Madagascar que les ressources naturelles, œuvres de dieu Ndranahary, sont inépuisables (Fauroux, 1997) et que par conséquence, il est possible d'accéder aux demandes des étrangers si tant est que l'on puisse en retirer des avantages en retour et que l'on soit assuré de pouvoir maintenir un droit de contrôle. C'est ainsi qu'en certaines régions, les autochtones ont concédé avec largesse le droit aux migrants de pratiquer la culture sur brûlis forestier (Fauroux, 1997; Moizo, 1997; Goederoit, 1998). Cette culture ayant la spécificité d'être temporaire, les autochtones évitent ainsi le risque que l'usage entraîne la propriété tout en bénéficiant d'une contrepartie sur la production, rétrocédée en nature. C'est ainsi qu'en d'autres régions, les autochtones ont, en usant de procédés matrimoniaux bien connus (Waast, 1980; Goederoit, 1998), permis aux étrangers de s'installer dans leur village et ouvert leurs droits d'accès à la ressource, halieutique par exemple. La présence d'étrangers redevables de leur droits d'usage et de résidence venait ainsi conforter la mise en place d'un système de rente autochtone.

C'était le temps des commencements et l'on mesure actuellement les conséquences de l'accélération de ces processus sur l'environnement. En effet, dans de nombreuses régions, les autochtones ont rapidement été dépassés par l'arrivée massive de migrants qui, en nombre, se sont passés des autorisations et des procédés coutumiers de délégation de droits d'usage et de résidence. La perte de contrôle du pouvoir autochtone sur la ressource entraîne bien souvent des conflits importants et des renversements d'équilibre de pouvoir (Goedefroit, 2002) et concourt également à une « banalisation » réelle de l'exploitation qui, non maîtrisée, non régulée aboutit à une tragédie des communaux. Ces réflexions viennent accréditer la thèse selon laquelle la destruction de la forêt et des ressources en général ne seraient pas directement imputables aux pratiques traditionnelles jugées peu conservatoires et à l'utilisation d'engin peu sélectifs. L'équilibre se trouve dans le rapport entre le potentiel de ressource d'un territoire et la population qui y vit et qui en vit et à la capacité que possède le noyau autochtone à en réguler l'accès, à faire en sorte que ces ressources apparaissent toujours, aux yeux des habitants, inépuisables. Les causes de cette tragédie seraient d'avantage à rechercher dans la rupture de cet équilibre qui laisse béant l'accès à la ressource et entraîne une pression anthropique dommageable pour l'environnement. La ruée des migrants vers les lieux de cultures itinérantes et vers les nouvelles ressources est un phénomène qui devrait être d'avantage pris en compte dans l'analyse des causes de destruction de la biodiversité. Dès lors le problème ne se poserait plus en terme de gestion locale de la biodiversité, mais en terme de mobilité trans-régionale des acteurs. Dès lors les questions se poseraient en aval et non plus en amont : pourquoi les migrants migrent-ils et non plus pourquoi les populations locales ont-elles une action si dommageable sur la nature qui les environne ? Des éléments de réponses transparaissent dans la littérature (Ottino, 1998 ; Moizo, 1997 ; Taillade, 1997) : à l'aube de la période coloniale, exode causé en certaines régions par le démantèlement des grande formations lignagères et des grands troupeaux ; exode causé par la faillite du système agricole, dans d'autres régions, depuis l'indépendance ; et exode urbain enfin amorcé par la misère des villes dans les périodes les plus dures de l'ajustement structurel.

Emmanuel Fauroux esquisse, en contrepoint de ces hypothèses, une « typologie des attitudes à l'égard de l'environnement dans l'Ouest »

(1997 : 21-22). Ses constatations sont éloquentes : « Il semble bien exister, dans l'Ouest, une sorte d'échelle d'attitudes allant des groupes les plus respectueux de l'environnement et de la végétation à ceux qui manifestent habituellement le moins de respect » et de poursuivre en montrant, faut-il s'en étonner, que le respect est fonction de l'antériorité des groupes (et j'ajouterai de l'intimité à la terre) et que du degré le plus haut reconnu aux autochtones, il se dégrade ensuite jusqu'au mépris des règles de la nature chez les migrants derniers venus, issus de milieux urbains.

De reconnaître les principes conservatoires de gestion autochtone de la biodiversité à affirmer que cette gestion est patrimoniale, il n'y a qu'un pas que, pour ma part, je ne franchirai pas. Car cela signifierait qu'il existe une « conscience patrimoniale » et que cette gestion soit guidée par une volonté de transmettre aux générations futures un capital naturel sinon intact voire majoré. Selon moi, cette conscience n'existe pas, tout au moins dans le cas particulier de la biodiversité, pour une raison essentielle qui réside dans le sentiment encore fortement partagé que les ressources sont inépuisables. En revanche, cette conscience se réveille lorsqu'il s'agit de saisir des opportunités. Les discours et les procédures qui accompagnent les revendications des populations sur les terres et les ressources passent par des référents qu'il est permis de qualifier de patrimoniaux. Je propose de traiter de cette nouvelle question en interrogeant les réactions des groupes locaux à l'installation sur leur territoire de projets de conservation, d'exploitation ou de valorisation de la biodiversité.

Des revendications patrimoniales

Il est rare qu'un projet de conservation de la biodiversité ou d'exploitation des ressources ne fasse, sinon dans un premier temps tout au moins par la suite, l'objet de revendications sous quelques formes que ce soit, de la part des habitants des villages alentours. Pour beaucoup d'opérateurs, ces réactions sont d'autant plus « inexplicables » qu'ils ont bien souvent le sentiment d'avoir observé les coutumes (en sacrifiant un bœuf, par exemple), d'avoir ouvert le dialogue avec les populations (en effectuant un « *dina* »³⁴ ou « un contact social », par

34. Cf. contribution de S. Aubert, dans cet ouvrage.

exemple) et bien souvent de les avoir intégrées d'une manière ou d'une autre, au projet (emplois salariés, transfert de tâches...). Ces revendications leur paraissent d'autant plus injustifiées que les plaignants ne possèdent aucun titre de propriété et que de surcroît les lieux en question ne portent aucune trace d'aménagement, aucun signe d'occupation. Aussi sont-elles souvent interprétées comme une réaction opportuniste motivée par le simple profit. Si le profit n'est certes jamais totalement absent, il n'en constitue pas pour autant l'unique motivation de ces habitants et n'est par ailleurs jamais conçu comme tel.

Dans la logique autochtone, le fait de confier une terre à des étrangers est assimilé à un contrat de métayage et donc implique en retour une compensation matérielle non pas unique et définitive, mais qui prend la forme d'un intéressement aux bénéfices. « si l'étranger tire profit de mes terres, c'est bien parce que je lui en ai accordé l'usage et que Zanahary me bénit ». Ces quelques mots sont le résumé de propos recueillis au cours d'enquêtes. Ils montrent que l'attente se justifie eu égard au fait que les pouvoirs de l'autochtone restent actifs, en dépit de toutes formes de contractualisation initiale, et qu'ils ont en quelque sorte une action sur la production de la ressource. Il est dans la logique des choses que les individus originaires de l'endroit bénéficient en retour d'une partie des bienfaits auxquels ils ont contribué en maintenant, par la force de leurs prières, un équilibre entre l'homme et le lieu.

Cet état de fait entraîne des situations ubuesques que rencontrent les restaurateurs et les hôteliers ayant établi leur installation sur un terrain dont ils possèdent les titres de propriété ou une jouissance acquise sur bail emphytéotique (généralement de 99 ans). Les autochtones du lieu, fatigués d'attendre la contrepartie qui leur revient de droit et interprétant l'attitude des étrangers comme un acte volontaire de refus face à une demande qui, légitime, n'a pas besoin d'être exprimée, réinvestissent les lieux : cueillent les fruits des jardins ou viennent se soulager sur la plage, sous le regard de tous et des clients en particulier. À cette situation qu'ils connaissent bien sans pour autant la comprendre, les acteurs hôteliers réagissent de diverses manières, allant de la plainte auprès de la police, aux menaces et jusqu'au contrôle excessif des fruits de leur verger : la numérotation des noix de coco sur l'arbre à la peinture blanche faisant partie de leurs procédés.

L'analyse des formes et de la teneur des revendications locales face à l'installation de projets portant sur la conservation ou la valorisation de la biodiversité implique une vision introspective d'un éventail de situations concrètes retenues pour leur exemplarité et de projets choisis à dessein pour les difficultés particulières qu'ils rencontrent. Mon intention n'est donc pas, en révélant un certain nombre d'échecs dans des projets, de réaliser un bêtisier ou de prétendre donner des leçons, mais simplement de procéder à un examen des différentes attitudes qui, replacées dans leur contexte particulier, recouvrent ainsi leur signification. Par souci de synthèse auquel m'incite le cadre précis de cette contribution, je dégagerai trois types habituels de revendication locale vis-à-vis de tels projets. J'insisterai également sur le fait que ces trois formes de revendication³⁵ peuvent se cumuler comme elles peuvent apparaître de manière successive à mesure que monte la tension.

1. La référence au passé : légitimation dans le discours et efficacité dans les pratiques

Le roi actuel de l'Ankarana est connu pour avoir interféré dans la réalisation de divers projets portant sur la conservation ou la valorisation de la biodiversité, et notamment sur l'exploitation de la ressource crevette. « Cette ressource appartient aux enfants des *Antankarana* (entendons aux autochtones, S.G.) et non aux étrangers (*vahiny*), aux migrants qui viennent ici pour l'exploiter. Je suis le roi de l'Ankarana et j'ai le devoir de protéger le « patrimoine culturel » (sic) de mon peuple. » Il est sans doute utile de rappeler que le « patrimoine culturel » en question est une ressource qui ne fait l'objet d'exploitation par les autochtones que depuis une vingtaine d'années environ, depuis que l'organisation de la collecte (par les étrangers) a ouvert des débouchés. La revendication de propriété ne se justifie donc pas par des pratiques ou des usages anciens ou traditionnels, mais par le droit naturel que possèdent, par l'enchaînement des générations et par l'antériorité d'installation, les gens du cru, les « enfants du pays ». Le roi,

35. Des recherches portant sur les réactions des populations locales face à l'installation de projets de conservation et de valorisation de la biodiversité sont actuellement en cours dans le Menabe. Elles sont inscrites dans le cadre des actions de l'UR 026 de l'IRD à Madagascar et menées par deux étudiants en thèse : C. Dufour (anthropologue, université de Lille 1) et N. Montibert (géographe, MNHN).

descendant de toute une lignée de rois défunts, mais néanmoins élu par son peuple, possède le pouvoir de revendiquer la souveraineté du contrôle sur toutes les ressources du territoire et a le devoir d'agir dans l'intérêt de son peuple, car à défaut il risquerait d'être critiqué, voire destitué. Selon ses dires, il agit en fait « *dans l'intérêt des étrangers* » car les esprits qui peuplent la nature sauvage et mêmes les ancêtres sont hostiles aux inconnus. Ils ne connaissent pas les usages et ne respectent pas les interdits, aussi courent-ils un grand danger. En sa qualité de roi, garant des coutumes, il serait tenu responsable des malheurs qui pourraient leur arriver et par voie de conséquence, subirait le courroux de ses propres ancêtres. La proclamation continue de nouveaux interdits par les possédés habités par les esprits des rois défunts accréditent en quelque sorte le discours du souverain et sont très clairement destinés aux étrangers. Frédéric Dupré (1998) en fournit quelques croustillants exemples. Mais aussi, les revendications du souverain et le processus d'instauration de nouveaux interdits traditionnels se sont-ils raffermis d'avantage encore depuis que, dans le cadre de la mise en place des provinces autonomes, le statut des ressources stratégiques fait l'objet de débats sur la scène nationale et depuis que des sociétés industrielles projettent d'aménager des bassins aquacoles sur les tannes jouxtant le massif de l'Ankarana.

Un bras de fer s'est engagé entre le souverain et les plus hautes sphères de l'État. La crevette est-elle proclamée « patrimoine national », le souverain la déclare « patrimoine culturel de l'Ankarana » et revendique sa souveraineté sur la ressource d'une légitimité supérieure car elle lui vient de ses ancêtres. A ceux qui seraient tentés de penser qu'il suffit d'y mettre le prix pour que le souverain trouve intérêt au projet, il impose une fin de non recevoir, car dans cette situation, comme nous le montrent des cas similaires dans le passé (Baré, 1987), le souverain risque d'être accusé d'avoir vendu son territoire aux étrangers. Que devient un roi sans son royaume ?

Le ressort traditionnel semble alors l'arme la plus appropriée et la plus fréquemment utilisée pour tenter de débouter les projets qui s'imposent envers et contre la volonté des autorités locales. Ainsi n'est-il pas rare, dans ce genre de situation, de voir au milieu des terres du projet, des anciens lieux de culte tombés en désuétude, redevenir sacrés et les esprits qui ne s'étaient plus manifestés de longue date ressurgir et s'exprimer à travers la transe. La capacité qu'ont les sociétés malgaches

de se faire entendre par la voix de leurs ancêtres dès l'instant où leurs revendications ne sont pas écoutées, est remarquable. D'aucuns considèrent ce système comme un « frein au développement » qui procède d'un respect immodéré que voueraient les Malgaches à leurs ancêtres. D'autres s'y réfèrent pour dédouaner l'échec d'un projet dont ils sont en charge et ainsi en imputer la cause aux « freins culturels » et aux « mentalités ». Qu'il serve à l'un ou l'autre des protagonistes, reconnaissons à ce système sa grande efficacité.

Les exemples concrets sont innombrables et ne touchent pas exclusivement les projets d'exploitation industrielle des ressources naturelles, mais toutes formes d'actions compromettant les droits d'usage et d'accès. Généralement, l'esprit des lieux réactivés fait entendre sa voix et manifeste son refus de la présence des étrangers en l'endroit. Il promulgue alors de nouveaux interdits dont l'intentionnalité est claire et qui leur sont directement destinés. Des interdits qui devront être respectés par tous, faute de quoi la rupture entre les hommes et les lieux sera consommée. Ainsi, en Menabe, deux salines se sont vues imposer quelques temps après leur installation, un interdit bien difficile à honorer : l'interdit du sel ! la production n'ayant pas été arrêtée pour autant, les villageois ont démissionné de leur emploi, laissant l'entreprise sans main-d'œuvre. La production ayant repris grâce à de la main-d'œuvre étrangère, les autochtones ont supputé que la trop forte présence d'étrangers sur le territoire avait fait fuir les esprits des lieux, ce que venaient confirmer quelques événements inexplicables autrement : les fausses couches à répétition, la pluie qui tardait à arriver et la mort subite de personnes dans la force de l'âge. La rumeur aidant, les dirigeants ont dû faire face à des phénomènes de conversion dans l'ensemble de leur personnel migrant qui se sont sentis brutalement investis par une force non maîtrisable ou dont les nuits ont été hantées par des génies du sol. La résistance s'organise par la proclamation d'interdits qui pour être traditionnels n'en intègrent pas moins les éléments les plus pointus de la technologie moderne : interdit traditionnel de survol en hélicoptère de certains lieux « ancestraux », interdit traditionnel encore de filets spécifiquement employés en aquaculture.

2. Contournement de la règle ?

Eu égard à ce qu'il a été dit précédemment sur les droits que se réservent les autochtones sur les lieux laissés en état de nature et la manière

dont ces droits sont justement calculés, non pas sur un principe unique de résidence, mais sur une échelle d'antériorité, on est en droit de s'interroger sur les réactions des populations face à la mise sous cloche de ces lieux familiers, à l'approche didactique et consensuelle promue généralement dans ce genre de projet. Pour développer cette question, je m'aiderai d'exemples concrets empruntés à une région que je connais particulièrement bien pour y avoir travaillé durant plusieurs années. La région qui, au cœur du Menabe, s'étend entre Morondava et Belo-sur-Tsiribihina est actuellement investie par un tel nombre de projets que les territoires villageois sont considérablement réduits et semblent coincés entre ces nouvelles implantations³⁶ dont les principales sont :

Le projet Baobab du CIPB

« Bâtir un Avenir avec des Outils Biologiques sur l'Agriculture de Base. »

Centre écotouristique de « tsaravahiny » du village de Mangily promu par l'association « privée » « Belgique-Madagascar ».

La forêt classée d'Ampataka, 3000 hectares relevant du contrôle du ministère des Eaux et Forêts.

La réserve spéciale d'andranomena, 6400 hectares, projet de l'Association nationale des aires protégées avec le soutien des Corps de la paix.

La forêt de Kirindry, dite « forêt des Suisses », un projet de la coopération suisse (centre de formation professionnelle forestière)

« Parcours botanique et sylvicole, musée d'art sakalava, observation des animaux sauvages, bungalows. Restaurants et des guides pisteurs en forêt pour faciliter et agrémentez votre séjour. Droit d'entrée exigé. »

La saline d'Ampataka, Grands salins du Menabe.

Ferme d'aquaculture industrielle *Aquamen*.

36. La réserve spéciale d'Andranomena a été créée en 1958 et gérée par le ministère des Eaux et Forêts. Cette Forêt a acquis le titre de réserve nationale en 1997 et est depuis cette date sous le contrôle de l'ANGAP.

Quelques entretiens avec des responsables de projets et un retour dans les villages concernés permettent d'émettre l'hypothèse que sous des apparences de parfait fonctionnement et de totale collaboration des « communautés de base » au projet de réserve, le contournement de la règle ferait loi. Cette observation semble déborder ce cas particulier et rejoint certaines constatations ou inquiétudes émises par les responsables de semblables projets dans d'autres régions de Madagascar.

« Quand nous avons démarré le projet, la forêt était dégradée sur deux de ses façades. Cette dégradation provenait de l'exploitation des populations locales : pâturage des bœufs, coupe de bois (pour la fabrication de maisons, charrettes, pirogues et charbon), « braconnage », cueillette... Il était donc urgent que ces activités cessent. Faute d'effectif nécessaire pour opérer un contrôle efficace et faute de pouvoir clôturer un si grand espace, nous avons mené « une campagne de sensibilisation » auprès des habitants pour leur apprendre « la saine gestion de la biodiversité » et nous avons signé un « contrat social ou dina » avec le fokon'olona des « communautés de base ». Le principe étant le suivant : le « fokon'olona » choisit un responsable qui devra contrôler que le contrat social soit bien observé. S'il y a « fraude » (c'est-à-dire braconnage, pâturage ou coupe de bois), il prévient alors les services des Eaux et Forêts qui avertit à son tour la police, l'affaire, selon les cas pouvant se poursuivre jusque devant le tribunal. L'opération fonctionne bien puisqu'à son démarrage plus d'une trentaine de « délits de défrichement » ont été verbalisés et que pour l'heure, il n'y en a plus » (synthèse d'entretiens : Menabe, avril 2002).

Les habitants sont-ils prêts à renoncer à ce qui leur paraît comme un droit naturel d'user d'un espace familier et est-il possible, compte tenu du type d'élevage qu'ils pratiquent, de modifier le parcours de leurs bœufs, de leur interdire l'accès à la forêt et cela sans danger pour leurs cultures ? En ce qui concerne la coupe de bois à usage domestique, des permis d'exploitation sont délivrés par le service des Eaux et Forêts, en dehors des réserves. Mais les villageois peuvent-ils concevoir que leur droits se commuent en obligation de demande d'autorisation auprès de services administratifs distants, à tous les sens du terme, de leur propre mode de fonctionnement et de perception ? On conçoit, en revanche, fort bien, que le système de « contrat social » a des failles et que les villageois s'y engouffrent afin de rendre

ces lois étrangères plus conformes à leurs droits. Aussi ne faut-il pas s'étonner du rejet par les communautés villageoises des médiateurs ou responsables qui ne sont pas originaires de l'endroit. Assimilés à des migrants, ils ne possèdent aucune autorité légitime sur les lieux, sur la nature et encore moins sur les hommes. Aussi ne faut-il pas s'étonner encore que quand, fort de ce constat, la liberté est laissée aux instances représentatives de la communauté villageoise d'élire son propre représentant, le choix porte, dans la logique des hiérarchies autochtones établies par l'antériorité de résidence et la filiation, sur un membre du lignage fondateur ou sur toutes autres personnes ayant une autorité légitime sur le sol et une intimité particulière avec la surnature : les possédés. Les nouveaux outils de gestion concertée de la biodiversité renforcent alors le pouvoir traditionnel et échappent, par conséquence, à leurs promoteurs. L'individu sacré « responsable » inscrira ses actions dans un ordre établi de « précedence ». Jouant de son pouvoir d'autochtone et de son nouveau statut, il conservera intacts les droits d'usage et d'accès à la forêt, de son lignage ; accordera des passe-droits à ses alliés, mais dénoncera en revanche les actions des individus n'ayant, selon les lois traditionnelles, pas droit de cité en ces lieux. On peut penser que le système de délation mis en place par les promoteurs de projets ait permis aux communautés villageoises de liquider un certain nombre de situations, en expulsant des individus qui d'indésirables ne contrevenaient peut-être pas plus, sinon moins que les autres, aux nouvelles lois. Ceci expliquerait le nombre de cas dénoncés lors de la mise en place du projet et l'absence depuis de toute nouvelle dénonciation. L'examen attentif des 30 « délits de défrichement » accompagné de précisions sur le statut résidentiel de chaque inculpé nous apprendrait sans doute que ce sont ceux qui ne partagent aucune intimité avec la nature qui sont accusés une fois de plus de lui faire violence : les migrants.

On est en droit de s'interroger et même de s'inquiéter sur les conséquences qu'entraînerait le renforcement du contrôle extérieur aux communautés des parcs nationaux et des réserves naturelles, dans l'optique de leur mise sous cloche. La destruction d'arbres sacrés (Moizo, 1997 : 59) en forêt ou, cela revient au même, l'interdiction pour les populations d'y accéder, de sacrifier à leur culte contribuent à faire naître le sentiment que les esprits ont quitté les lieux, que la forêt « désacralisée » est devenue une « terre étrangère ». Dès l'instant où la forêt se vide de ses forces primordiales, les populations se

désinvestissent de leurs devoirs envers ces lieux et ont tendance à considérer que de profane, elle est devenue publique c'est à dire que son accès est libre à tous. Alors et alors seulement, le chasseur devient braconnier et le collecteur, contrebandier, sans souci de rompre avec les usages, mêmes les plus élémentaires.

3. *Comportement adaptatif et stratégies innovantes*

Depuis le milieu des années quatre-vingt, le soutien des bailleurs de fonds aux ONG et formations associatives a engendré un phénomène de prolifération remarquable de ce type de structures dont les statuts et les objectifs évoluent et s'adaptent en fonction des recommandations des bailleurs (Goederoit *et al.*, 2002a). La politique de décentralisation de l'aide au développement aidant et le discours ambiant sur la mise en place des provinces autonomes mobilisant les acteurs, on constate depuis peu que le phénomène gagne les régions et même les campagnes les plus reculées. Chaque village aura bientôt son association. Tout me porte à croire que l'adoption de ces nouveaux outils du développement est perçue par les populations locales comme le moyen le mieux adapté pour répondre aux nouvelles contraintes et faire valoir leurs droits. Les projets portant sur la biodiversité, qu'ils aient une vocation de conservation ou d'exploitation, sont, plus que tout autre, ressentis comme une ingérence et une menace par les groupes autochtones. On remarque donc que dès l'instant où un projet de ce type s'installe, des associations se créent et que celles-ci ont pour particularité d'être constituées en majorité d'autochtones quand leur bureau ne rassemble pas purement et simplement les membres d'une seule et même famille. Pas n'importe quels autochtones et pas n'importe quelle famille s'entend, mais ceux bien entendu qui concentrent l'autorité traditionnelle : rois, descendants de rois, lignage royal ou alliés, lignage autochtone, groupe premier.

Les exemples, une fois encore sont nombreux et montrent le caractère global du phénomène : l'association Approban (Association des pêcheurs pour la protection de la baie de Narindra, 1999), par exemple, créée par les originaires du village d'Ampasibe qui, sous le couvert d'un discours écologiste, entendent faire reconnaître leur droit premier d'accès à la ressource face aux pressions exercées par les industriels. Telle encore, l'association Ankarabe (communauté traditionnelle des Antankarana) dont le roi Tsimiaro III est président d'honneur et dont le bureau regroupe les membres les plus influents de la famille royale

Antankarana. Fondée en 1996, à Ambaoaranana (Ambilobe), haut lieu de la royauté Antankarana, avec l'approbation des ancêtres et des possédés qu'ils incarnent, cette association a pour vocation déclarée de « sauvegarder le patrimoine culturel de l'Ankarana ». Tout semble se passer comme si les groupes organiques détenteurs du pouvoir traditionnel trouvaient par cet artifice le cadre légal et la structure moderne pour faire entendre leurs droits anciens sur le sol et la ressource. Sous les acronymes et les statuts qui se déclinent souvent en français et derrière l'usage, et parfois l'abus du terme « patrimoine », se cachent toujours les mêmes revendications que celles énoncées jadis, dans un autre contexte, par les ancêtres des actuels protagonistes. Ainsi, en Menabe, les associations s'enchaînent, changent de forme et de nom, mais mobilisent toujours les mêmes familles qui s'expriment au nom de leurs illustres ancêtres : de l'association aujourd'hui dissoute « *Menabe tsy mivaky* » (le Menabe indissociable) qui emboîtait le pas aux revendications proférées par le roi Pierre Kamamy³⁷ au début du XX^e siècle auprès des autorités coloniales, à l'association pour « la sauvegarde du patrimoine Menabe » également dissoute et jusqu'au CRD-Menabe, projet pilote de la Banque mondiale.

Discours, pratiques traditionnelles, contournement des lois, comportements adaptatifs, stratégies innovantes ou actes ultimes de rejets qui poussent les autochtones dans certains endroits à évacuer par le feu une implantation jugée par eux illicite³⁸ : peu importe en définitive les formes qu'elles revêtent, ces revendications peuvent, à mon sens, être qualifiées de patrimoniales eu égard aux procédés utilisés : tout élément de la biodiversité peut à tout instant être identifié comme « patrimoine », c'est-à-dire bien « *lova* » dès l'instant où une personne autorisée en revendique les droits, sur foi de ses ancêtres et de sa résidence. Le processus de patrimonialisation de la nature, semble donc

37. Cf. Lettre de Pierre Kamamy au gouverneur général de Madagascar, (document reproduit in Goedefroit, 1998 : 425) Archives nationales d'Aix-en-Provence, archives provinciales PM0304. (1913)

38. Je pense tout particulièrement aux incendies à répétition qui se sont produits, ces dernières années dans des villages qui connaissent une valorisation circonstancielle des ressources de leur territoire (Ankazaborona, Ambavan'ankarana, villages de pêcheurs de la baie d'Ambaro) mais également à l'incendie des infrastructures hôtelières à Morondava. Le dernier en date, avril 2001, a failli détruire la ville entière.

fonctionner avant tout selon un principe d'ascendance, ce qui n'implique pas pour autant, dans ce cas précis, qu'il y ait une volonté de transmission à la descendance.

Conclusion

À Madagascar plus que partout ailleurs (Chevallier *et al.*, 2000), ce sont les étrangers qui, dans un premier temps, ont contribué à faire émerger l'altérité constitutive du regard patrimonial sur cette nature qui d'exceptionnelle et rare est perçue depuis comme « un paradis » à conserver, « un héritage » de l'humanité. Mais aussi, ce concept a rapidement été récupéré pour servir la cause d'un pouvoir central affaibli et menacé dans ses prérogatives tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de ses frontières. À travers un discours patrimonial où s'entremêlent des déclarations écologistes et humanitaires, l'État réclame la reconnaissance de sa souveraineté sur la gestion de la biodiversité. A l'abri de toute ingérence, il entend ainsi conserver le contrôle sur la richesse des ressources naturelles qualifiées de stratégiques pour l'économie nationale.

Depuis que les débats sur la conservation et la valorisation de la nature ont été ramenés sur la scène du patrimoine, l'État et ses partenaires étrangers (institutions internationales et opérateurs économiques) ont à répondre de leur légitimité vis-à-vis des populations locales qui, à leur tour, empruntant ce nouveau concept, revendiquent leurs droits à user de ce qu'ils désignent et perçoivent désormais comme leur patrimoine.

L'absence de mot malgache traduisant parfaitement le terme français « patrimoine » explique son emprunt, son usage (et parfois son abus) dans le discours en malgache des différents acteurs. Mais ne faudrait-il pas en conclure pour autant que l'absence de vocable spécifique signifie *ipso facto* que ce concept est résolument « étranger » et qu'il n'existe pas, oserais-je dire à l'état « naturel » et sous quelques formes particulières que ce soit, dans les pratiques, les modes de représentation ou d'organisation des sociétés dites « traditionnelles ». Comme l'expliquent M.-C. Cormier-Salem et B. Roussel,

de nombreux éléments entrent dans la définition générale du vocable « patrimoine naturel ». Les logiques des systèmes sociaux (relation à la nature, au lieu, au passé, modes d'appropriation, règles d'utilisation, spécialisation...) doivent être prises en compte. Comme à Madagascar « les bosquets et arbres sacrés africains sont ainsi revendiqués comme un patrimoine, qui paraît indéfectiblement lié à une cosmologie (par exemple, les végétaux considérés comme intermédiaires entre le divin et l'humain), à des pratiques rituelles (interdits, initiation, thérapie, funérailles, etc.) et à des organisations sociales et politiques (contrôle du territoire, accès régulé aux ressources, hiérarchies religieuses, etc.) » (2000 : 108-109). Mais encore ces logiques sociales ne sont-elles pas, tout au moins à Madagascar, imperméables au contexte politique actuel.

En explorant, comme je l'ai fait, les multiples réactions des populations locales face aux effets directement ressentis de la politique de globalisation du patrimoine naturel, mon objectif n'était pas de dresser un état de pratiques conservatoires et patrimoniales du passé, mais plutôt de comprendre comment dans la logique de ces pratiques et de perceptions particulières, les générations actuelles se sont attribuées ce concept, l'ont en quelque sorte réinventé, recomposé pour servir leur cause. Comment, en d'autres termes, la référence au passé qui semble actuellement fondatrice de toute revendication patrimoniale n'est pas le signe d'un respect que d'aucun qualifie « d'immédiat » des générations actuelles pour la tradition et les ancêtres, mais bien un procédé par lequel elles justifient de l'usage qu'elles entendent faire d'un héritage qui permet, dans le contexte actuel, une nouvelle utilisation.

Les réactions des populations locales à Madagascar vis-à-vis des projets de conservation de la biodiversité, nous montrent une fois encore que la sacralisation de la nature traduite « par certains comme gestion patrimoniale et par d'autres comme une protection imparfaite » (Cormier-Salem *et al*, 2000 : 106) n'est pas une pratique qui, de traditionnelle, n'est point innovante. La réflexion générale de D. Chevallier (*et al.*, 2000 : 54) sur le transfert de gestion d'un bien patrimonial (de la communauté villageoise à un groupe plus large) et sur le changement de statut que cela entraîne (de bien commun à celui de bien collectif) entre en résonance avec la réalité malgache. On ne connaît que trop, dans ce pays, quel est le destin réservé aux

lieux, qui désertés par les génies de la nature, n'appartiennent plus à personne. Cette réflexion devrait inspirer ceux qui militent actuellement pour le transfert de la gestion des aires protégées aux populations locales et ceux qui préparent actuellement un code national de gestion des aires protégées.

Bibliographie

ABINAL et MALZAC S.J., 1993 —
Dictionnaire malgache-Français.
Fianarantsoa.

BARE J.-F., 1987 —
Les morts sont-ils là, et si oui, jusqu'à
quand ? Quelques remarques sur
la possession politique dans le Nord-
Ouest de Madagascar et la référence
aux « grands hommes » dans les
sociétés industrielles. *Études rurales*,
janv. juin 1987, 105-106 : 257-269.

CHEVALLIER D. (éd.), 2000 —
*Vives campagnes. Le patrimoine
rural, projet de société*. Paris, éditions
Autrement, coll. Mutations, n° 194.

CHEVALLIER D., CHIVA I.
et DUBOST F., 2000 —
L'invention du patrimoine rural.
In CHEVALLIER D. (éd.), *Vives
campagnes. Le patrimoine rural,
projet de société*. Paris, éditions
Autrement, coll. Mutations, n° 194 :
11-56.

CORMIER-SALEM M.C.
et ROUSSEL B., 2000 —
Patrimoines naturels : la surenchère.
La Recherche, 333, juillet-août :
106-110.

DUPRÉ F., 1998 —
*Autorité royale et gestion des conflits
en terre sacrée : pêche
traditionnelle et capital halieutique
à Madagascar*. Département

d'anthropologie, Faculté des Sciences
sociales, Université Laval.

DURUFFLÉ G., 1988 —
*L'ajustement structurel en Afrique
(Sénégal, Côte d'Ivoire, Madagascar)*.
Paris, Karthala.

Fao, 1995 —
*Code de conduite pour une pêche
responsable*. Rome, FAO.

FAUBLEE J., 1954 —
Les esprits de la vie à Madagascar.
Paris, PUF.

FAUROUX E., 1997 —
Les représentations du monde
végétal chez les Sakalava du
Menabe. In LEBIGRE J.M. (éd.),
*Milieux et sociétés dans le sud-ouest
de Madagascar*. Talence, Centre
de Recherches sur les Espaces
Tropicaux de l'université de
Bordeaux 3, collection « îles
et archipels, n° 23 : 7-26.

LITRÉ P.E., 1982 —
Dictionnaire de la langue française.
Chicago, Encyclopaedia Britannica.

GOEDEFROIT S., 1998 —
*À l'ouest de Madagascar.
Les Sakalava du Menabe*. Paris,
Orstom / Karthala.

GOEDEFROIT S., 2002 —
Par le jeu des alliances : quand les
preneurs d'épouses deviennent les

donneurs. In GOEDEFROIT S. et al. (éds), *La ruée vers l'or rose. Regards croisés sur la pêche crevettière traditionnelle à Madagascar* : 89-99.

GOEDEFROIT S.
et RAZAFINDRALAMBO P., 2002a —
ONG, associations et syndicats :
nouveaux acteurs et nouvelles
stratégies dans le domaine
de la pêche traditionnelle.
In GOEDEFROIT S. et al. (éds) : *La ruée
vers l'or rose. Regards croisés sur
la pêche crevettière traditionnelle
à Madagascar* : 183-200.

GOEDEFROIT S., CHABOUD C.
et BRETON Y. (éds), 2002b —
*La ruée vers l'or rose. Regards
croisés sur la pêche crevettière
traditionnelle à Madagascar*. Paris,
IRD / DID / PNRC, coll. Latitude 23

GUILLAUME M., 1980 —
La Politique du patrimoine. Paris,
éditions Galilée.

LEBIGRE J.M. (éd.), 1997 —
*Milieu et sociétés dans le sud-ouest
de Madagascar*. Talence, Centre
de recherches sur les espaces
tropicaux de l'université de
Bordeaux 3, collection « îles
et archipels, n° 23.

MALZAC R.P., 1995 —
Dictionnaire français-malgache.
Antananarivo, éditions Ambozontany.

MOIZO B., 1997 —
Des esprits, des tombeaux,
du miel et des bœufs : perception
et utilisation de la forêt en pays bara
imamono. In LEBIGRE J.M. (éd.) :
*Milieux et sociétés dans le sud-ouest
de Madagascar*. Talence, Centre
de recherches sur les espaces
tropicaux de l'université de
Bordeaux 3, collection « îles
et archipels, n° 23 : 43-66.

OTTINO P., 1998 —
*Les champs de l'ancestralité à
Madagascar. Parenté, alliance,
patrimoine*. Paris, Karthala / Orstom.

RAZAFINDRAKOTO M.
et ROUBAUD F., 1999 —
*Bilan macro-économique 1998
et perspectives de l'économie
malgache 1999-2001*. Antananarivo,
Projet Madio, document 9908 / E.

TAILLADE J., 1997 —
Les éleveurs Sakalava du Menabe
et la Forêt. In LEBIGRE J.M. (éd.),
*Milieux et sociétés dans le sud-ouest
de Madagascar*. Talence, Centre
de recherches sur les espaces
tropicaux de l'université de
Bordeaux 3, collection « îles
et archipels, n° 23 : 67-96.

WAAST R., 1980 —
Les concubins de Soalala.
In WAAST et al., *Changements
sociaux dans l'Ouest malgache*.
Paris, IRD, coll. mémoires n° 90,
153-88.