

AOMBE 1

ELEVAGE ET SOCIETE

ETUDE DES TRANSFORMATIONS
SOCIO-ECONOMIQUES
DANS LE SUD-OUEST MALGACHE :

L'EXEMPLE DU COULOIR D'ANTSEVA



E R A 1987

Michèle FIELOUX - Jacques LOMBARD

EDITEURS SCIENTIFIQUES

M.R.S.T.D.

O.R.S.T.O.M.

AOMBE 1

ELEVAGE ET SOCIETE

ETUDE DES TRANSFORMATIONS
SOCIO-ECONOMIQUES
DANS LE SUD-OUEST MALGACHE :

L'EXEMPLE DU COULOIR D'ANTSEVA



ERA 1987

Michèle FIELOUX - Jacques LOMBARD

EDITEURS SCIENTIFIQUES

M.R.S.T.D.
Ministère de la Recherche
Scientifique et Technologique
pour le Développement
ANTANANARIVO

O.R.S.T.O.M.
Institut Français de
Recherche Scientifique pour
le Développement en coopération
PARIS

SOMMAIRE

1. M. FIELOUX, J. LOMBARD AVANT-PROPOS	9
2. J.M. HOERNER LE "BOOM" DU COTON DE 1982 A 1986	13
3. J. LOMBARD, J.R. SÔLO LES STRATEGIES DE DEVELOPPEMENT DES NOU- VEAUX PLANTEURS DANS LE COULOIR D'ANTSEVA	27
4. L. RAKOTOMALALA REFLEXION SUR LA NOTION D'ESPACE PASTORAL DANS LES SUD-OUEST DE MADAGASCAR	43
5. L. RAKOTOMALALA LA PARTIE SEPTENTRIONALE DU COULOIR D'ANTSEVA : LE PROBLEME DES RAPPORTS ENTRE L'AGRICULTURE ET L'ELEVAGE	53
6. M. FIELOUX, L. RAKOTOMALALA DEVELOPPEMENT AGRICOLE ET TRANSFORMA- TION DES TERRITOIRES PASTORAUX	61
7. E. FAUROUX - (Travail collectif sous la direction de) LES NOUVEAUX PATURAGES FORESTIERS DE LA REGION DE SALARY	85

8. M. FIELOUX, J. LOMBARD LA FETE DE L'ARGENT OU LE "BILO" DU COTON	133
9. M. FIELOUX FEMMES, TERRE ET BŒUFS	145
10. D. RAZAFIMANANTSOA LA COMMERCIALISATION DES BOVIDES DANS LE SUD-MANOMBO	163
11. A. ANDRIAMBOLOLONA, L. RAKOTOMALALA COMMERCIALISATION DES PRODUITS VIVRIERS, 1986-1987	179
12. ANNEXES	189
13. BIBLIOGRAPHIE	207
14. LEXIQUE DES TERMES MALGACHES	215

CARTES ET PLANS

- Figure 1	: Le couloir naturel d'Antseva	8
LE "BOOM" DU COTON DE 1982 A 1986		
- Figure 1	: Localisation des périmètres cotonniers dans le Sud-Ouest Malgache. (Classification par "Zone" selon HASYMA).....	15
- Figure 2	: Variations des superficies cultivées en coton dans le Sud-Ouest selon les secteurs.....	16
- Figure 3	: Les aspects internationaux de la culture du coton	24
LES STRATEGIES DE DEVELOPPEMENT DES NOUVEAUX PLANTEURS DANS LE COULOIR D'ANTSEVA		
-	Superficies cultivées en coton et nombre de nouveaux planteurs par Firaisam-pokontany (ex-canton) dans le couloir d'Antseva.	29
-	Répartition des planteurs de coton par catégorie d'exploitation. ...	31
REFLEXION SUR LA NOTION D'ESPACE PASTORAL DANS LES SUD-OUEST DE MADAGASCAR		
- Figure 1	: Présentation générale du Sud-Ouest de Madagascar	44
- Figure 2	: Schéma typique de l'espace pastoral dans le Sud-Ouest Malgache.	45
- Figure 3	: Les espaces pastoraux du Sud-Ouest de Madagascar	48
- Figure 4	: Manantsa (espace pastoral et mouvements des troupeaux).	50
LA PARTIE SEPTENTRIONALE DU COULOIR D'ANTSEVA : LE PROBLEME DES RAPPORTS ENTRE L'AGRICULTURE ET L'ELEVAGE		
- Figure 1	: Le couloir d'Antseva (présentation générale)	54
DEVELOPPEMENT AGRICOLE ET TRANSFORMATION DES TERRITOIRES PASTORAUX		
- Carte 1	: Ampihamy et Beravy-Haut (couloir d'Antseva, Situation géographique).	62
- Carte 2	: Evolution d'un territoire (du toets'aombe classique à l'espace agro-pastoral).	64

- Carte 3	: Le territoire d' Ampihamy (avant le boom du coton, sept. 1986).	69
- Carte 3 bis	: Le territoire d' Ampihamy (après le boom du coton) sept. 1986.	70
- Carte 4	: Le toets' aombe d' Ambatomainty-Andreforefo (Sud-Ouest d' Ampihamy).	72
- Carte 5	: Beravy-haut (avant le boom du coton).....	74
- Carte 5 bis	: Beravy-haut (après le boom du coton sept.1986)	75
- Carte 6	: Migration des troupeaux (Beravy Haut et Ampihamy).....	77
- Carte	: Evolution de l'espace pastoral à Beravy-Haut.	78
- Carte 8	: Le clan Valiantsoa (d' Ambarobe à l'actuel Beravy-Haut).....	80
- Carte 9	: Beravy-Haut (répartition spatiale des groupes claniques).	81
	- Les parcs et la division du troupeau (clan Valiantsoa) Beravy-Haut, sept. 1986.	82
LA COMMERCIALISATION DES BOVIDES DANS LE SUD-MANOMBO		
- Figure 1	: Entrées et sorties des bovidés en 1985 pour chaque Fokontany.	169
- Figure 2	: Ventilation des bovidés commercialisés dans le Sud Manombo en 1985.	173
- Figure 3	: Marché d' Ankililoaka et d' Ankilimalinika en 1985 (variations mensuelles des bovidés vendus par catégorie).	174
COMMERCIALISATION DES PRODUITS VIVRIERS, 1986-1987		
- Croquis 1	: Le marché hebdomadaire d' Ankililoaka	183
ANNEXE 3		
- Plan de Salary (village), juillet 1986.		200
- Organisation spatial du quartier d' Amboanio II et d' une maison Vezo Salary (juil. 1986).		201
- Plan schématique de la grotte de Salary.		204

1986, LA MAUVAISE ANNEE

1986, cette mauvaise année,
les gens qui cultivent le coton,
ont tout perdu, mangé par les chenilles,
rien n'est resté, pas même les feuilles.
Le poison actuel ne les détruit plus.
Il faut acheter du poison à 15.000F pour les tuer.
J'aperçois une étoile affublée d'une queue (1),
les gens sont étonnés.
Les étrangers qui l'ont vue,
disent qu'ils vont lui tirer dessus.
Ils tirent et la font tomber dans la mer.

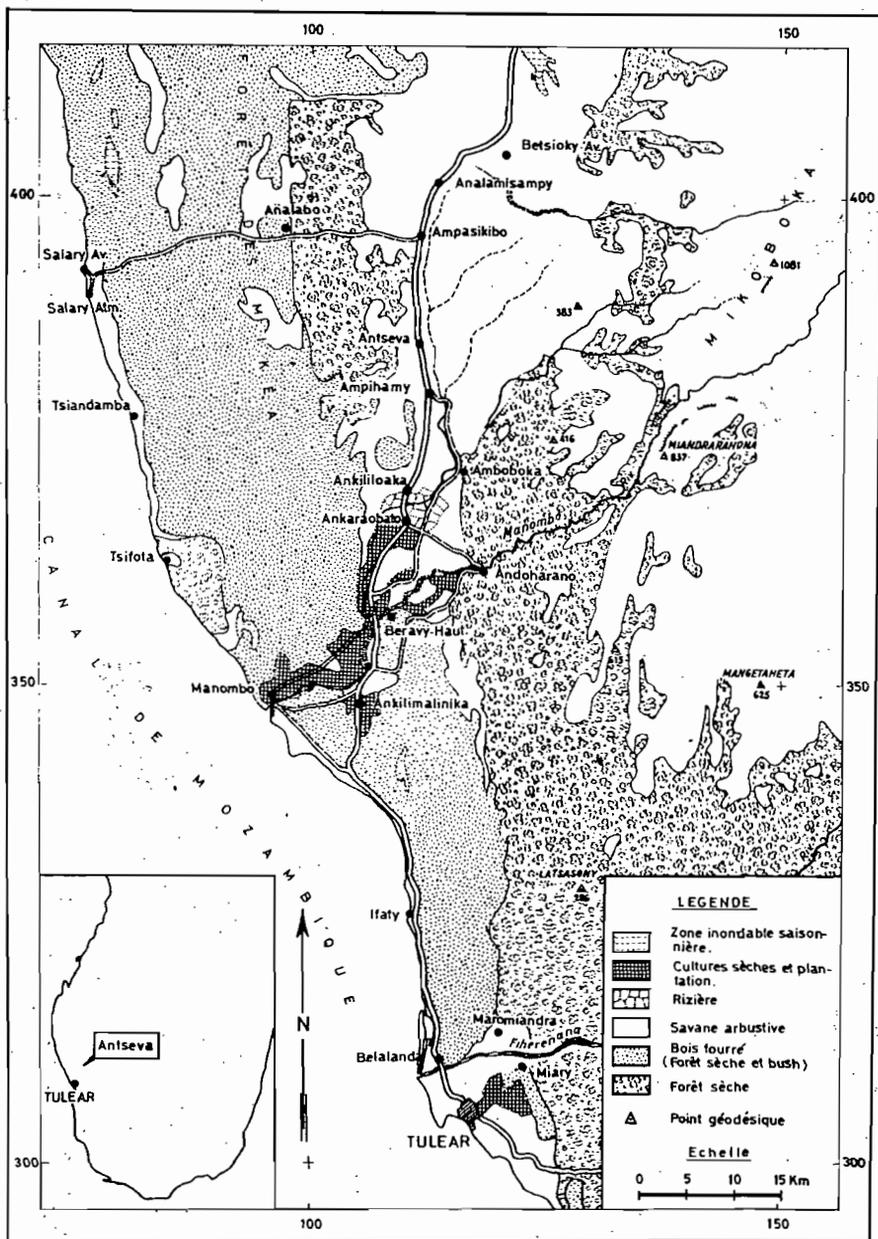
1986, MBA TAO NIRATY

1986, mba tao niraty
Fokonolo ie, ro manan-kasy
Holits'io ro homa 'aze
Tsy ampisiny ndra ravin-kasy
Poizy hananik'io tsy mahafaty aze.
Poizy telo arivo mahafaty aze
Jeriko basia misy ohiny iaby
Tseriky Fokonolo mahita aze
Mahita ñy vazaha
Manao hitifits'aze
Tifirin-droze latsak'andriake añy.

*Chanson composée par Refosy Jean-Louis, enregistrée à Namaboaha (zone d'Analamisampy),
par Andrianirinarivo Franklin, le 18 Octobre 1986.*

(1) Comète de Halley. Son passage, en 1986 était visible à Madagascar, sur la côte ouest. Selon la tradition populaire, la Comète est, le plus souvent, annonciatrice de catastrophe; un parallèle est ici établi entre le passage de la Comète et l'invasion des chenilles qui ont ravagé les cotonniers.

FIGURE 1 : LE COULOIR NATUREL D'ANTSEVA
(PRESENTATION GENERALE)



AVANT-PROPOS

Cet ouvrage collectif appartient à un ensemble de publications destinées à apporter les résultats d'un programme de recherche, qui porte sur le problème du développement de l'élevage bovin dans le sud-ouest de Madagascar.

Chacune de ces publications est centrée sur un thème particulier, qui présente selon les cas, une dominante dans l'une ou l'autre perspective: historique, anthropologique, économique ou géographique. (1)

Le thème du présent ouvrage est stratégique puisqu'il pose le problème de l'avenir de l'élevage sous sa forme semi-extensive et partant, de la transformation des sociétés agro-pastorales du sud-ouest malgache.

Nous avons délibérément choisi une zone sensible, "le couloir d'Antseva", au nord de Tuléar, sans doute, de tout le Sud-Ouest, la plus riche, la plus peuplée et la plus touchée par les migrations, parce qu'elle vit actuellement une situation de crise. En moins de dix ans, cette région a subi des changements profonds et, pour certains, irréversibles, visibles en quelque sorte à l'oeil nu et qui donnent une idée de l'évolution probable de l'ensemble du Sud-Ouest. Cette situation de crise, en amplifiant les phénomènes socio-économiques, a facilité les conditions de l'observation conduite pendant deux ans (1985-86) et qui s'est achevée avec une période cruciale pour la région: "le boom" du coton (1982-1986).

Nous avons délibérément limité notre étude à la population agro-pastorale originaire, les Masikoro, dont l'activité principale était l'élevage et qui, pour des raisons historiques évidentes, contrôlent encore l'essentiel des terres et de l'espace dans cette région.

(1) J.N. Salomon, J.M. Hoerner, "le couloir d'Antseva. Etude géomorphologique et humaine d'une région", *Madagascar, Revue de Géographie*, n° 36, Janv-Juin 1980, p. 36-37.

En fait, les Masikoro sont confrontés à plusieurs difficultés qui constituent les termes de la crise évoquée plus haut:

* l'extension de l'insécurité liée aux vols de boeufs dans des zones de plus en plus étendues. Phénomène ancien qui est passé d'une forme artisanale et "folklorique" à une forme quasi-industrielle. De véritables bandes de pillards, organisées et armées, peuvent rafler plusieurs centaines de boeufs, terrorisant les villageois. Les autorités étant souvent impuissantes à les défendre et, démunis d'autres moyens de protection, les éleveurs connaissent maintenant un réel sentiment d'insécurité, qui les pousse même à abandonner leurs propres villages, s'ils se retrouvent isolés.

* Le développement de l'agriculture, source de revenus monétaires, qui s'est considérablement accéléré avec le boom du coton; agriculture en passe de prendre le pas sur l'élevage et qui gagne sur des surfaces de plus en plus importantes.

* Le rôle joué par les centres régionaux, ici la ville de Tuléar. Une partie importante de la population de cette ville (petite et moyenne bourgeoisie, salariés divers...) ne peut survivre, compte tenu du niveau des salaires, de l'inflation, de ses besoins, que par l'intermédiaire de revenus complémentaires. De plus en plus, ces revenus sont dégagés grâce à l'agriculture commerciale qui correspond en quelque sorte à une "modernisation" et à une transformation de la campagne par la ville.

Cette transformation qui s'accompagne de l'introduction d'une nouvelle technologie, de nouvelles formes de travail agricole donc d'une nouvelle organisation de l'espace, a une double conséquence:

Une appropriation privée de surfaces de plus en plus importantes par des citadins alors que dans le même temps, les paysans "perdent" leurs terres au regard du droit traditionnel ou "lignager".

Le patrimoine en changeant de mains change aussi de "nature". Autrefois, l'héritage de la terre se faisait avec l'héritage du troupeau puisque: qui dit troupeau dit pâturage. Avec la disparition probable des formes actuelles de l'élevage extensif, la terre, essentiellement transmise autrefois comme espace pastoral, va donc être progressivement appropriée en droit moderne pour être ensuite transmise comme terre agricole assurant ainsi la création d'une rente foncière.

Tous ces facteurs, combinés avec un taux élevé de croissance démographique, concourent à un même résultat: la raréfaction de l'espace pastoral qui, en condamnant le développement de l'élevage semi-extensif, provoque une destructuration des unités lignagères d'agro-pasteurs. En effet, ces unités qui sont la base de l'organisation sociale ne peuvent plus se reproduire selon le schéma classique: une segmentation qui s'opère au fil des générations et selon le rythme de la croissance démographique par l'occupation et l'organisation de l'espace.

Ajoutons à cela que les sociétés rurales sont en pleine ébullition. Les hiérarchies anciennes, fondées sur la richesse-boeuf cèdent le pas, difficilement, à des règles nouvelles fondées sur l'argent, recherché et accumulé.

Les contributions réunies dans cet ouvrage se répondent les unes aux autres pour tenter d'apporter un éclairage cohérent à la question que nous venons de poser, privilégiant à chaque fois l'observation ou l'analyse de ce qui est nouveau, de ce qui a changé, de ce qui fermente, de tout ce qui donne le sens d'un mouvement...

Nous retiendrons trois aspects essentiels :

- Les effets de la politique nationale de développement dont les conséquences socio-économiques sont considérables : agriculture moderne, salariat agricole, monétarisation croissante des activités et des services, transformation des besoins, etc...

- Les stratégies paysannes. Confrontés à l'inévitable atrophie de l'espace pastoral et à leur devenir en tant qu'éleveurs, les Masikoro élaborent les solutions les plus diverses,

- . nouveaux modes d'occupation de l'espace,
- . nouveaux modes de gestion du troupeau,
- . éviction progressive du boeuf comme monnaie, ou valeur d'échange.

- La transformation sociale et la monétarisation des échanges. Au-delà des différentes tentatives mises en oeuvre par les éleveurs pour survivre, c'est "le passage" d'une société à une autre, une sorte de développement sauvage, où toutes les cartes semblent brouillées:

- . stratégies économiques des femmes et transformations des relations de genre.
- . les nouveaux agriculteurs, les nouveaux riches, les entrepreneurs modernes et les nouveaux "pouvoirs".
- . les "rituels" du changement social.
- . le boeuf comme valeur marchande et la commercialisation des produits vivriers.

Ce livre sur "l'élevage" n'est ni une étude "fondamentale" menée sur une société pastorale, ni une étude "technique" sur les conditions de l'amélioration de l'élevage au sens moderne du terme.

Il représente une tentative pour "fixer" une transition qui, loin d'être seulement perceptible au niveau économique, affecte une société dans son ensemble. Cette transition révèle donc la société masikoro dans sa transformation, en fait dans son "développement", là où il est imprévisible et donc à observer et à comprendre.

A notre avis, et toutes proportions gardées, le couloir d'Antseva, tel que nous venons de le présenter, est peut-être une anticipation de l'avenir de toute une région, celle des agro-pasteurs du sud-ouest.

Laissons au jeune Président d'un *Fokontany* le soin d'ouvrir le débat sur cette question:

"Dans ce pays, l'agriculture devient de plus en plus importante. Il y aura de moins en moins de place pour les boeufs. Ce sera une agriculture moderne, avec de grandes plantations, une main-d'oeuvre nombreuse... Il nous faut réfléchir à notre avenir, et surtout à celui de nos enfants, pour ne pas être pris de court. Nos fils doivent-ils rester des bouviers, ou bien alors aller à l'école, mais quelle école? Pour être au même niveau que les gens de la ville, et pour s'adapter aux techniques modernes? Sinon, ne risquent-ils pas de devenir des salariés sur les terres des citadins, les nouveaux agriculteurs?"

Tuléar, Septembre 1987

LE "BOOM" DU COTON DE 1982 A 1986

Bien que l'on considère le "boom" cotonnier du Sud-Ouest comme achevé, toutes ses conséquences sont encore loin d'être inventoriées. On ne multiplie pas les surfaces cultivées en coton par 8 en moins de 4 ans, comme ce fut le cas dans le secteur de Manombo, sans qu'il en reste quelque chose. Ainsi, il va sans dire que l'extension cotonnière s'est faite aux dépens de l'espace pastoral et donc, a porté atteinte à l'organisation sociale traditionnelle inconditionnellement liée à l'élevage bovin.

Ce "boom" du coton s'inscrit également dans l'héritage des "booms" de l'époque coloniale (pois du Cap, maïs, tabac, etc...). Ces mouvements traduisent le déséquilibre persistant d'une économie régionale qui navigue entre plusieurs seuils nommés croissance démographique, rareté du capital, précarité des entreprises, recherche du profit à court terme, pessimisme à moyen et long terme. L'autre particularité de ce "boom" est l'intégration de la culture de coton dans les stratégies de survie de la classe moyenne de Tuléar. On pourrait aussi signaler la volonté d'une bourgeoisie locale embryonnaire de trouver sa vraie place, enfin. Si, ailleurs elle se heurte à l'obstacle karana (commerçants Indo-Pakistanaï), elle semble échouer là devant les incontournables réalités économiques qui se résument en trois points : les contraintes naturelles, les impératifs d'une culture exigeante où la gestion doit être méticuleuse, la saturation du marché intérieur en coton-graine et la mauvaise conjoncture mondiale.

Pourtant, le plan mis en place par HASYMA (1) au début des années 80 était ambitieux mais bien conçu et, de 1982 à 1984, tout laisse penser qu'il pouvait réussir. Or, les premiers nuages apparaissent en 1985, et 1986 marque la fin d'un "boom" qui aura duré 4 ans.

Le plan cotonnier de HASYMA est dépassé.

Un "comité de coordination des activités du secteur cotonnier", géré par HASYMA mais intéressant toutes les étapes de la culture et de l'industrie du coton, y

(1) HASYMA (lit. "coton malgache"), Société d'Etat à 70 %, a succédé à la CFDT (Compagnie Française pour le développement des Textiles) en 1978. Elle assure toutes les étapes de la filière coton amont, de la mise en culture à l'égrenage. Aux débuts du "boom", son engagement financier l'assimilait même à un véritable bailleur de fond.

compris les entreprises textiles COTONA d'Antsirabe et SOTEMA de Majunga, établit un plan d'extension de la culture cotonnière en 1982. Avant 1988 - le financement n'étant débloqué qu'en 1983 - Madagascar devrait produire 45.200 t. et presque couvrir la consommation intérieure évaluée à 47.800 t. D'autres prévisions sont également faites quant à la production de tissus : les besoins nationaux seraient de l'ordre de 90 M. de mètres par an, tandis que les exportations pourraient atteindre 20 M. de mètres par an. Si en aval, c'est-à-dire au niveau industriel, le plan cotonnier a sur-estimé les potentialités réelles (par exemple, la SUMATEX de Tuléar a cessé toute activité en décembre 1985), il a par contre largement sous-estimé l'engouement pour la culture du coton, notamment dans le Sud. Il est vrai que HASYMA a établi de subtils montages financiers (avec la BTM (2) en particulier), bien structuré l'encadrement et apporté le maximum d'intrants nécessaires : semences, engrais, insecticides, matériels divers achetés par des particuliers et loués ensuite, etc... Enfin, l'élévation des prix à la production jusqu'à 285 FMG en 1986 (multipliée par 3 environs depuis 1980), a été déterminante. Bien sûr, cette fièvre du coton répond à d'autres facteurs que l'on s'efforcera de définir.

L'extension des superficies cultivées de 7.000 ha en 1982 à plus de 31.700 ha en 1986 (x 4,5), a coïncidé à la fois avec le recul relatif du paysannat au profit des planteurs privés et l'abandon progressif de la culture irriguée. (En paysannat, l'exploitation est inférieure à 10 ha).

Superficies cultivées par année Paramètres	SUPERFICIES CULTIVEES EN HA	
	1981-82	1985-86
Paysannat	6 200	21 700
Planteurs privés	600	10 100
Acala irrigué	4 300	4 400
Stoneville pluvial	3 700	27 300

Evolution du paysannat et des planteurs privés, des cultures irriguées du sud-ouest et pluviales, dans les périmètres cotonnières du sud-ouest de 1982 à 1986.

(Données arrondies; source : HASYMA)

Ce tableau est sans ambiguïté. Tout d'abord, le paysannat accroît considérablement ses superficies cultivées (3) mais la part du privés passe de 9 % à près du tiers.

Ces planteurs privés auxquels il faudrait peut-être associer les citoyens qui cultivent moins de 10 ha, devraient devenir majoritaires à moyen terme : en 1986-87, ils mettent en valeur 45 % des superficies cultivées totales, bien qu'en valeur absolue, ils soient en recul (- 43 %).

(2) La BTM ou litt. La Banque pour le Développement de l'Agriculture, nationalisée, complète l'encadrement financier de HASYMA auprès des planteurs privés (plus de 10 ha puis, après 1986, plus de 20 ha).

(3) Cf. infra. l'exemple du village de Beravy-Haut.

FIGURE 1
 LOCALISATION DES PERIMETRES COTONNIERS
 DANS LE SUD-OUEST MALGACHE
 (Classification par "zones" selon HASYMA)

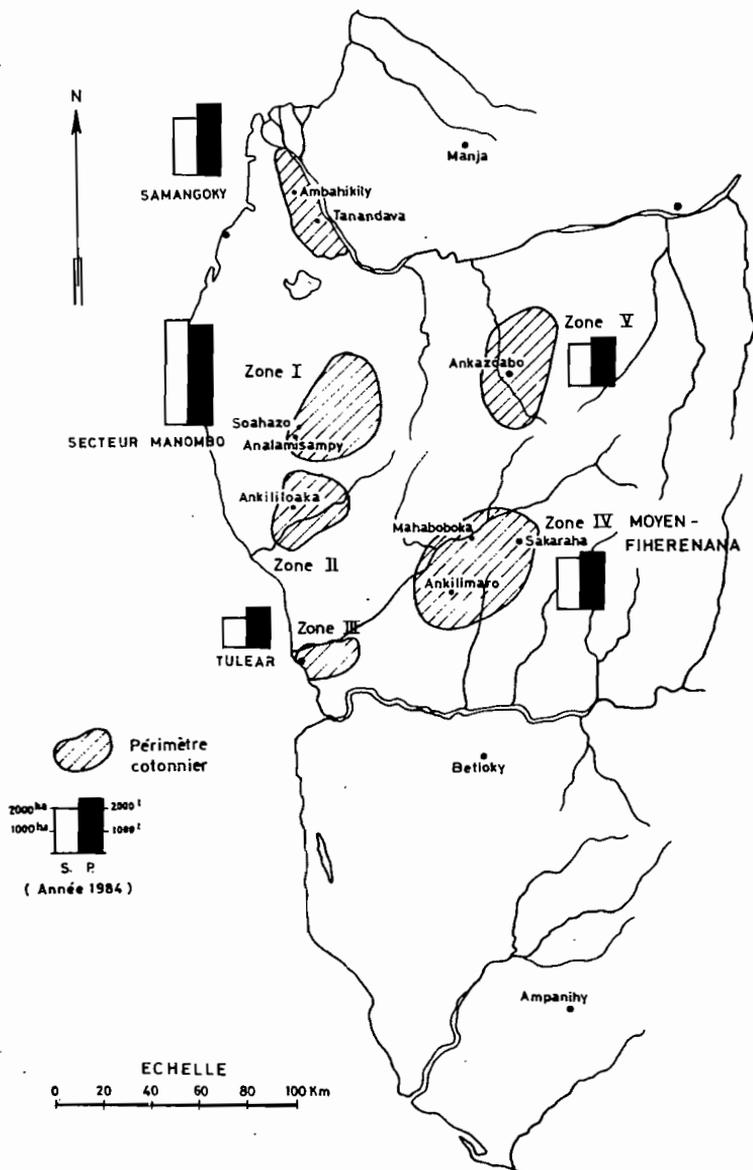
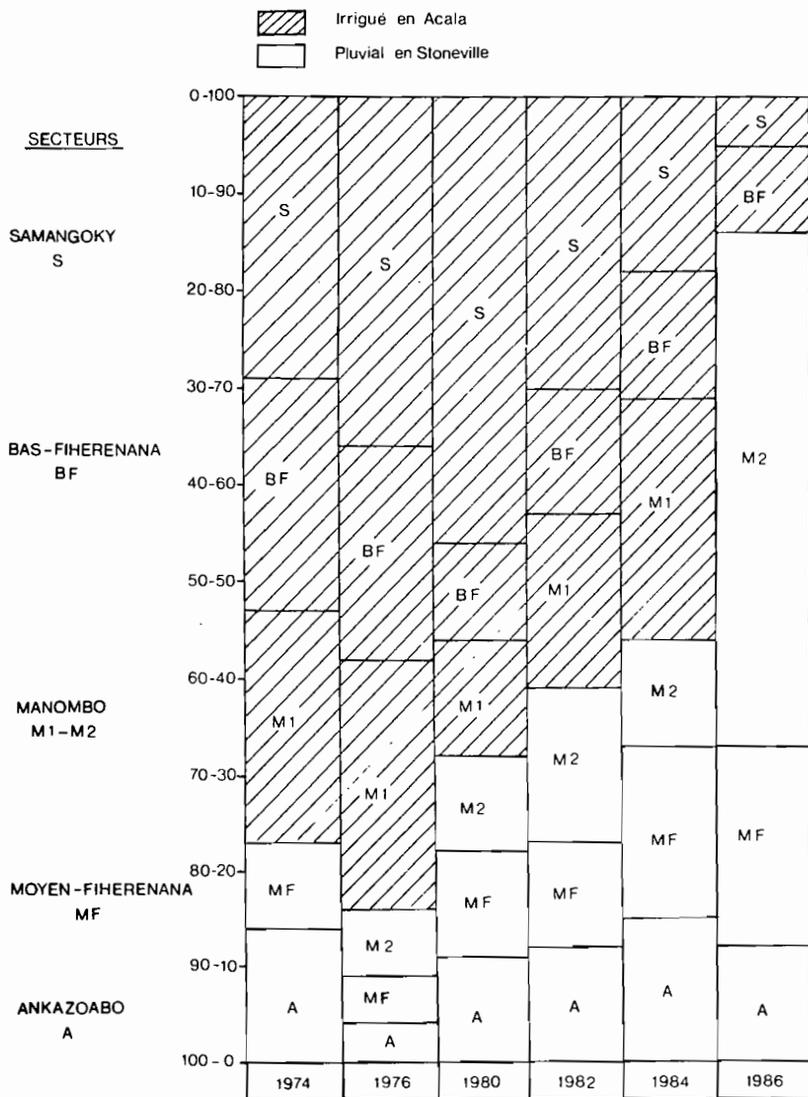


FIGURE 2 : VARIATIONS DES SUPERFICIES CULTIVEES EN COTON
DANS LE SUD OUEST SELON LES SECTEURS

(Source : HASYMA)



En deuxième lieu, ces données comparées de 1982 et 1986 montrent bien la nette prédominance actuelle de la culture pluviale qui concerne 23 % des superficies cotonnières en 1974, 46 % en 1982 et 86 % en 1986 (4).

Cependant, cet essor prodigieux des surfaces cultivées en coton ne s'est pas concrétisé au niveau des productions et des rendements, comme l'indique le tableau récapitulatif suivant (fig. 1 et 2).

Evolution de la culture du coton dans le sud-ouest de 1982 à 1986

Données générales Zones HASZYMA	1981-1982			1983-1984			1985-1986		
	S	P	R	S	P	R	S	P	R
Samangoky	2100	1600	0,8	2200	2700	1,2	1650	1200	0,7
Manombo	2400	1600	0,7	4250	4200	1	16750	7400	0,4
Tuléar	900	700	0,8	1150	1700	1,5	2800	1900	0,7
Moyen Fihereña	800	700	0,9	2200	2400	1,1	6700	4000	0,6
Ankazoabo	800	900	1,1	1800	2000	1,1	3800	3600	0,9
Sud-Ouest	7000	5500	0,8	11600	13000	1,1	37000	18100	0,6

S: superficie en ha ; P : production en tonnes; R : rendement en t/ha données arrondies (source : HASZYMA)

Ainsi les récoltes à l'hectare en 1986 se situent très largement en-dessous des seuils de rentabilité établis par les économistes de HASZYMA.

NATURE DE L'EXPLOITATION NATURE DES DEPENSES EN FMG	1 HA LE PAYSANNAT		60 HA PLANTA- TION PRIVEE
	A	B	
Location matériel agricole	39 000	39 000	51 000
Produits, semences, transports, sacs, etc...	106 000	106 000	109 000
Main d'oeuvre	84 000	20 000	80 000
Frais financiers - Frais généraux	2 000	2 000	39 000
Tot. des frais culturaux	231 000	167 000	279 000
Seuil de rentabilité en Kg/ha	800	600	1 000

Frais culturaux du coton à l'hectare en 1985 selon le type d'exploitation et établissement des seuils de rentabilité (FMG et Kg/ha).

A : paysannat n'utilisant pas de main-d'oeuvre familiale;

B : paysannat utilisant de la main-d'oeuvre non familiale uniquement pour les sarclages (source : HASZYMA)

(4) Ainsi, à partir de 1985-86, on ne fait pratiquement plus de coton irrigué dans le secteur Manombo.

Les différences entre les seuils de rentabilité sont dues essentiellement aux paramètres main-d'oeuvre et frais généraux, ces derniers étant beaucoup plus lourds pour les planteurs privés qui ont des frais de gestion. Quoi qu'il en soit, le rendement moyen de 0,6 t/ha rend déficitaire toute exploitation de plus de 5 ha. Ainsi, les planteurs du secteur Manombo, qui n'ont obtenu qu'un rendement de 440 kg/ha ont théoriquement perdu 140 000 FMG à l'hectare. Or, paradoxalement, pour la saison 1986-87, c'est le paysannat qui voit ses superficies cotonnières se restreindre le plus : 13 700 ha contre 3 700 ha pour les planteurs privés. Pourtant, avec une moyenne par exploitant de 1,4 ha qui le situe en grande partie dans le groupe B (tableau précédent), le paysannat aurait dû mieux résister. Les raisons seraient de deux ordres. D'une part, beaucoup de petits agriculteurs jugent le coton très peu rentable. 1 ha de manioc ou de maïs, à fortiori de riz, rapporte beaucoup plus : de 3 à 5 fois plus en moyenne. D'autre part, beaucoup de paysans qui souhaitent continuer à cultiver du coton se font en quelque sorte subventionner par HASYMA. Il leur suffit de déclarer une production de misère et de vendre à un tiers l'essentiel de leur récolte à 150 FMG/kg. Il devient alors débiteur auprès de HASYMA mais encaisse 30 à 60 000 FMG à l'hectare. Devant de tels cas, HASYMA élimine autoritairement les paysans trop endettés, pour lesquels elle sait qu'elle ne récupérera jamais les sommes avancées. Il faut savoir qu'en 1985, le paysannat est débiteur de 150 Millions de FMG auprès de HASYMA et qu'en 1986, l'endettement sur la campagne de l'année se monte à 350 Millions de FMG.

Les planteurs privés ont des stratégies différentes. Toute autre culture, à grande échelle, est difficile et ceux qui deviennent débiteurs auprès de la banque BTM (200 Millions FMG en 1985), espèrent toujours se refaire. Par ailleurs, HASYMA qui ne les finance pas, n'intervient que très peu. Ces nouveaux planteurs qui traduisent parfois l'extension de la ville à la campagne, retiennent tout particulièrement notre attention .

Les aventuriers de l'or blanc

L'extension de la culture du coton parmi le paysannat est certes importante mais le phénomène majeur de ce "boom" du coton reste la naissance d'un groupe de nouveaux planteurs privés, original à plus d'un titre. Tout d'abord, sa croissance est remarquable : ils sont à peine 60 en 1983-84 à cultiver chacun plus de 10 ha de coton ; l'année suivante, ils sont au moins 280 (en fait, seuls 247 récoltent du coton). De 1982 à 1986, c'est donc la course vers les terres à coton - ou du moins à potentialités suffisantes - tant dans le secteur Manombo que dans celui du Moyen-Fiherenana (5). D'année en année, on cherche à cultiver le plus possible et à obtenir la confiance de la banque BTM. Ainsi, de 1984-85 à 1985-86, l'exploitation privée moyenne s'étend de 25 à 34 ha. Mais, si en 1984-85, quelque 250 planteurs sont financés par la BTM pour 1,25 MM. FMG, ils ne sont plus que 106 l'année suivante malgré l'accroissement des crédits portés à 1,75 MM. FMG. Finalement, une trentaine d'exploitations de plus de 100 ha fonctionnent en 1985-86, en accord semble-t-il avec les stratégies conjointes de la BTM et de HASYMA. Hormis les planteurs de peu d'envergure, souvent cultivateurs depuis assez longtemps et qui n'aspirent pas vraiment à dépasser les 20 ha de

(5) De mars à mai 1985, avec des étudiants du CUR de Tuléar et en collaboration avec HASYMA, on a procédé à l'enquête minutieuse (16 questions souvent complexes) de 84 planteurs, soit le tiers des planteurs privés résidant dans les secteurs Manombo et Moyen-Fiherenana.

coton (6), tous les planteurs souhaitent brûler les étapes et notamment ne pas respecter certaines normes établies par HASYMA. Ainsi, les nouveaux venus ne peuvent pas en théorie cultiver plus de 10 ha de coton la première année en 1984-85 et plus de 20 ha en 1985-86, faute de quoi HASYMA et la BTM leur refuseraient tout agrément. Certains contournent le problème en déclarant des terres au nom de leur femme ou de leurs enfants ; d'autres créent des sociétés de polyculture puis forcent la main des responsables. Cet impératif de HASYMA qui entend ainsi éliminer les planteurs non sérieux, est en fait le seul frein jusqu'en 1985 qui explique l'extension limitée des plantations privées :

Taille de l'exploitation	Pourcentage des planteurs
10 - 15 ha	68 %
20 - 30 ha	22 %
35 - 50 ha	5 %
55 - 80 ha	3 %
85 - 120 ha	1 %
plus de 125 ha	1 %

Répartition des exploitations des plantations privées en 1984-1985.

(source : enquête personnelle)

On comprend d'ailleurs mieux la croissance progressive des plantations privées dont 73 % d'entre elles sont postérieures à 1980 et 50 % créées seulement en 1984-85 :

ANNEES	1980-81	81-82	82-83	83-84	84-85
Superficie moyenne en ha	7,4	8,5	9,4	10,4	20, 8

Evolution de la taille moyenne des plantations

(source : enquête personnelle)

Ce n'est qu'en 1986-87, à la suite des résultats très médiocres de la campagne précédente, que HASYMA laisse les planteurs s'installer comme ils le souhaitent, sachant très bien que la BTM qui les finance est plus stricte chaque année.

(6) Quelques planteurs accroissent leurs superficies cotonnières sans s'adresser à la BTM, tels que cet exploitant tandroy d'Andamoty (Sud Vineta, sur la RN 10) qui semble plutôt intégré au paysannat.

Ces planteurs sont loin d'appartenir tous aux classes d'âges jeunes ; plus de 50 % d'entre eux ont plus de 40 ans et même, 17 % sont âgés de plus de 60 ans. Ils sont une minorité à être des agriculteurs de profession, 55 % exerçant une activité à la ville; en fait, c'est la profonde originalité de ces planteurs.

Profession à l'origine	Pourcentage de planteurs
Agriculteurs d'origine	45 %
Entrepreneurs-commerçants	12 %
Transporteurs	9 %
Employés de bureau	8 %
Enseignants	9 %
Ouvriers	9 %
Militaires-Policiers	2 %
Etudiants	1 %
Retraités	2 %

Activités professionnelles des planteurs de coton
(Source : enquête personnelle)

Par ailleurs, ces non-agriculteurs résident surtout à Tuléar pour près de 60 % d'entre eux et, pour la plupart, cultivent le coton la première fois l'année même de l'enquête (1985). Or, ces citadins qui en quelque sorte diversifient leurs activités en devenant agriculteurs, ne traduiraient pas un mouvement de main-mise urbaine sur la campagne. Le groupe des commerçants-entrepreneurs et des transporteurs, avec une moyenne de 10 salariés permanents par exploitation, constitue l'exception. Tous les autres citadins, appartenant à la couche moyenne, se contentent d'un gardien-surveillant chacun sur leur exploitation. Sans aucun doute, il ne s'agit pas pour eux de réaliser des super-profits mais simplement d'arrondir des fins de mois difficiles. Entre les citadins, petits fonctionnaires, employés, etc., qui ont souvent une seconde activité informelle à Tuléar - c'est fréquemment leurs femmes qui exercent des petits métiers très peu lucratifs - et ces nouveaux planteurs de coton issus de la même couche sociale, les différences sont minces. On pourrait considérer qu'il existe un secteur informel suburbain, en admettant toutefois que le suburbain s'étende à 70-100 Km de la ville. Précisons que le gouvernement, au début de 1987, a officiellement donné le samedi aux fonctionnaires (la semaine anglaise) afin qu'ils puissent cultiver leurs lopins de terre, obligatoirement éloignés des villes et nécessitant donc au moins une absence de deux jours. L'enquête a révélé qu'un agriculteur sur 4 réside moins de 10 jours par mois dans son exploitation. Un responsable de HASYMA évoque, non sans humour, "les planteurs par correspondance".

Alors que le paysannat accepte plus ou moins de cultiver le coton de manière moderne, ces planteurs suivent à la lettre les recommandations de HASYMA (7) :

- culture mécanisée et attelée avec une légère préférence pour la première (en paysannat, 75 % des surfaces se font au contraire en culture attelée) ;

(7) Le rôle des encadreurs de HASYMA est d'autant plus important que beaucoup de planteurs n'ont jamais été agriculteurs avant de faire du coton. Les planteurs enquêtés insistent donc sur ce rôle de HASYMA qu'il juge aussi important que celui qu'il joue dans la location du matériel agricole (tracteurs surtout).

- matériel agricole abondamment utilisé : 40 % possèdent une charrue;

- la quasi-majorité utilise des engrais (urée : 78 planteurs sur 84, soit 135 kg/ha ; sulfate : 23 planteurs sur 84, soit 128 kg/ha et phosphate : 60 planteurs sur 84 soit 159 kg/ha) et tous font des traitements phytosanitaires par ULV (1 % par avion), à raison de 9 fois pendant le cycle cultural du coton.

L'utilisation des intrants comme celle de la main-d'oeuvre permanente, met donc en valeur l'origine plus "populaire" des planteurs de Tuléar. Certes, les riches, très minoritaires, possèdent souvent un tracteur mais la majorité pratique par exemple davantage la culture attelée.

Sans revenir sur les motivations profondes qui mobilisent ces planteurs, on peut cependant rappeler leur confiance aveugle dans les rapports cotonniers : en 1985, 1 an avant la fin du "boom", tous jugent le coton comme la culture la plus rentable. Très peu d'ailleurs (moins de 20 %) souhaitent, à cette époque, diversifier leurs cultures à l'exception bien sûr des agriculteurs de profession. Enfin, si les planteurs les moins aisés, résidant à Tuléar, utilisent surtout leurs revenus pour couvrir des frais de première nécessité (les études des enfants par exemple, l'habillement, etc...), beaucoup parmi eux envisagent l'extension motorisée de leurs entreprises, voire de constituer ou d'agrandir le troupeau familial. A ce propos, l'achat de boeufs est le but d'1 planteur sur 3 ; viendrait ensuite l'achat d'une charrette, ce qui met en évidence l'épineux problème des transports, notamment celui de l'acheminement du coton-graine à l'usine d'HASYMA.

Il n'empêche que l'optimisme des planteurs n'est pas fondé et que la plupart d'entre eux, en 1986, ont recours à des procédés douteux pour limiter leurs pertes ou accroître leurs gains.

Les raisons profondes d'une spéculation avortée.

L'année 1986 se termine assez mal. Outre un climat passablement tendu au sein de HASYMA, le financement de la campagne n'est pas complètement assuré. HASYMA ne peut se porter acquéreur de toute la production dans les temps impartis. Des paysans et quelques petits planteurs las d'attendre ou rencontrant eux-mêmes des difficultés financières, vendent leur production à des tiers 150 FMG/kg au lieu de 285 FMG/kg.

Ce climat malsain signale un état de crise et précède le reflux actuel déjà évoqué. La culture du coton est remise en cause ou, en d'autres termes, le "boom" du coton s'achève.

En mai 1985, à l'occasion d'une conférence à Tananarive (**Madagascar-Matin**) du 1er juin 1985), nous avons évoqué la nature de ce "boom". le 5 Juin (**Madagascar-Matin**), la Direction Générale de HASYMA nous a répondu en termes très véhéments en 3 points (8) :

(8) Témoin cette dernière phrase de l'article signé par la Direction Générale de HASYMA : "Et nous pouvons vous assurer que pour nous, il ne s'agit pas là d'un simple sujet de thèse". Finalement, pour l'avenir du développement régional, nous aurions préféré nous tromper.

- Déjà, "ce qui apparaît actuellement comme un "boom" pour les profanes, est en fait le résultat d'un travail de longue haleine qui date de 1978".

- Par ailleurs, la culture du coton ne serait pas "exigeante" : "le résultat actuel est le fruit de l'assimilation de la technique culturale du coton".

- Enfin, depuis l'extension-cotonnière, "il n'y a jamais eu autant de manioc, de maïs ou de pois du Cap" ; on insiste alors sur la notion de "complémentarité" du coton et des cultures vivrières.

Sans répondre à notre tour à ces affirmations bien légères, nous allons cependant démontrer que les certitudes de HASYMA sont bien vaines.

En premier lieu, la chute des rendements (rappel : 0,6 t/ha en 1986), pour peu que l'on puisse les considérer comme exacts, s'explique très bien. Le choix manifeste de la culture pluviale en Stoneville est dangereux. Dans la zone II d'Ankililoaka où, en Acala irrigué, on a atteint 1,3 t/ha en 1974 et 1976, on n'obtient même pas 0,5 t/ha en 1986 et les 0,4 t/ha des planteurs privés semblent dérisoires. Certes, d'aussi bas rendements ont existé en Acala mais nullement dans le cadre d'un plan de développement aussi élaboré que celui de HASYMA. Le climat du Sud-Ouest est capricieux, on l'a vu, et tant dans le Bas-Manombo que dans le Moyen-Fiherenana, les 600 mm annuels bien répartis ne sont pas assurés (et l'année 1985-86 a été, sur le plan des pluies, relativement bonne !). La lutte anti-parasitaire, même bien conduite - or, il y a eu des lacunes - est insuffisante lorsque l'on est incapable d'enrayer l'extension d'une cochenille "inattendue" qui, en 1986, aurait limité la production de 25 %. Quant au problème de main-d'oeuvre, il n'est pas résolu. Il semble ainsi qu'il soit responsable de beaucoup de déboires des planteurs privés. Le démariage et le sarclage au moins, opérations délicates qui ne souffrent aucun retard, requièrent une main-d'oeuvre saisonnière considérable. En théorie, pour une journée de sarclage et pour les quelque 9 400 ha cultivés par les planteurs privés en 1986, il faut plus de 120 000 personnes mobilisées en même temps : est-ce possible ? Les planteurs enquêtés en 1986 qui disposent d'un peu plus de 1 700 ha, semblent prévoir 10 fois moins de salariés temporaires *kibaroa* qu'il serait nécessaire. Outre le fait que jamais une telle main-d'oeuvre n'est disponible, l'installation des planteurs est souvent conflictuelle vis à vis des agro-éleveurs locaux : l'accord avec les Présidents de *fokonolona* (9), quand il a lieu, est souvent le résultat d'une transaction douteuse (et personnelle) et les terrains de parcours *toets'aombe* sont pratiquement jamais respectés ; non seulement, la situation de ces planteurs peut apparaître comme précaire mais il leur est tout à fait impossible de compter sur une main-d'oeuvre locale qui a également ses propres occupations agricoles.

Justement, la concurrence du coton et des cultures vivrières ainsi que le comportement du paysannat, ne sont pas des points d'ancrage de la culture cotonnière. La montée des prix des produits vivriers en 1985 et 1986 est l'une des conséquences de l'abandon partiel des cultures traditionnelles au profit de celle du coton. L'assimilation des revenus cotonniers au *drala mafana* tel que l'on peut le mettre en évidence également pour le riz, est une autre donnée essentielle. Le coton, comme le riz, n'est pas une véritable culture de rente : son aspect spéculatif demeure

(9) Le *Fokonolona* correspond à une communauté villageoise ; c'est la cellule de base officielle des Collectivités Décentralisées.

fondamental. L'agriculteur y trouve en effet l'avantage exceptionnel et nouveau de disposer rapidement, c'est-à-dire au moment de la récolte, de fortes sommes d'argent qu'il dépense également très vite ; les coûteuses cérémonies de prétexte telles que les *bilo* (10) sont fréquentes en Masikoro. En outre, il lui reste toujours suffisamment d'argent pour acheter des bœufs et pourtant, il ne faudrait pas croire qu'il les conserve longtemps. D'ailleurs, achetés en juin-juillet 50 000 FMG la tête (jeunes *vositse*), ils sont revendus 30 000 FMG en décembre-janvier pour payer les labours. L'attrait du coton ne dure que le temps des hauts revenus qu'il procure. Aujourd'hui, le riz semble beaucoup plus intéressant pour l'agriculteur, mais le manioc et le maïs ne sont pas sans avenir.

HASYMA semble avoir compris un peu tard les facteurs réels du succès du coton. Le paysannat ne pratique cette culture, dans son ensemble, que s'il perçoit des revenus conséquents et nets de tout reversement. C'est ainsi que, très souvent, il cherche à ne pas rembourser les frais cultureux avancés par HASYMA. Cette dernière a donc dû changer sa politique : désormais, elle n'avance que les produits (engrais, insecticides) et laisse les cultivateurs payer toutes les opérations culturales telles que les labours ou la main-d'œuvre du sarclage. Certes, HASYMA perd moins d'argent mais une double conséquence est perceptible : le paysannat abandonne souvent le coton ou contracte avec un tiers des rapports de métayage. Dans ces conditions, il paraît probable que la grande extension du coton en paysannat soit désormais terminée.

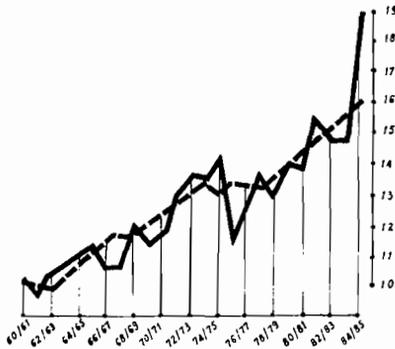
Au niveau des planteurs privés, la situation n'est guère meilleure. L'assistance bancaire est également conditionnelle et sujette à des contrôles. On attend que le planteur ait fait les labours pour débloquer les crédits dont les taux d'intérêts annuels tournent autour de 23 %, et on peut à tout moment les suspendre si la culture cotonnière est mal suivie. Cependant, la BTM doit regretter de ne pas avoir donné suite aux demandes de financement de quelque 1200 planteurs (surface supérieure à 5 ha) en 1985-86, qui visaient à développer le maïs, le manioc, les arachides, le pois du Cap (11), etc... La non-diversification de la production agricole qui s'est notamment traduite en 1986 par son insuffisance générale, génératrice de pénurie et d'inflation, est aussi l'une des causes de l'échec du coton. En fait, aux côtés des petits planteurs du week-end qui se retrouvent parfois dans la situation du paysannat, les grands planteurs qui disposent de plus en plus de terres semblent faire feu de tout bois : pour eux, le coton devient un moyen de contrôler la terre et toutes les productions agricoles sur lesquelles ils spéculent de plus en plus. Dans une certaine mesure, ce serait une réelle tentative de main-mise urbaine sur la campagne mais elle est toute récente (1986). Elle serait le fait de bourgeois indiens et malgaches, d'ailleurs souvent associés.

Le climat spéculatif actuel où toute opération économique répond obligatoirement à une perspective de hauts revenus à très court terme, n'est plus favorable au coton dès 1986. Le marché intérieur est saturé et les débouchés compromis. La baisse

(10) Cérémonie traditionnelle de guérison exigeant un sacrifice rituel *soro*.

(11) Ce n'est pas bien sûr la première fois que les Banques sont sollicitées par des agriculteurs ou des futurs planteurs pour le financement de leur campagne. Toutefois, les échecs de 1973 et de la fin des années 70 pour les arachides, rendent très prudente la BTM, seule habilitée aujourd'hui à octroyer des prêts agricoles. Ceux-ci, pour le coton, se font par l'intermédiaire d'un compte bancaire et HASYMA doit payer le planteur avec un chèque barré qui limite les dissimulations mais permet à la banque de récupérer ses fonds. Mais les ventes incontrôlées à des tierces personnes permettent d'échapper au strict contrôle bancaire.

FIGURE 3 : LES ASPECTS INTERNATIONAUX DE LA CULTURE DU COTON



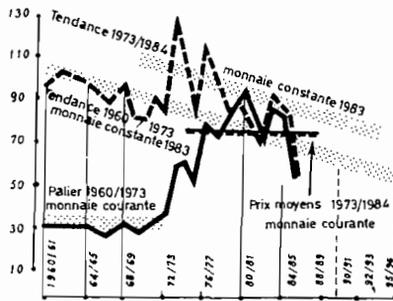
a) PRODUCTION ET CONSOMMATION MONDIALES DE COTON FIBRE

(millions de tonnes)

Les campagnes colonnières vont du 1 Aout au 31 Juillet

Source : BIRD-Ministère US de l'Agriculture

— Production
- - - Consommation



b) EVOLUTION DES COURS DU COTON FIBRE

(Index "A" CAF/Europe Nord Ouest)

Source : C.C.C.E

— En monnaie courante
- - - En monnaie constante

constante des revenus urbains porte atteinte au budget habillement des citoyens dans toute l'île. Les tissus imprimés et les vêtements se vendent très mal, surtout quand la frippe importée concurrence la confection locale. Dans ce contexte mais aussi pour des raisons plus complexes, la SUMATEX ferme en décembre 1985. Les besoins nationaux en coton-fibre se réduisent et HASYMA, vis-à-vis de laquelle justement la SUMATEX est fortement débitrice, diffère ses achats aux dépens des producteurs de coton-graine. La BTM qui la cautionne hésite à libérer des fonds.

A cette crise très grave du marché intérieur où, par exemple, la plupart des vendeurs *karana* de tissus sont au bord de la faillite dès fin 1986 (endettement massif auprès des banques), s'ajoute le marasme du marché international. La figure 3 montre à la fois la hausse constante de la production mondiale suivie désormais d'assez loin par celle de la consommation et surtout, la tendance à la baisse des cours mondiaux du coton (12). En 1986, HASYMA a dû vendre son coton-fibre deux fois moins cher que son pris de revient, de même qu'elle a bradé les graines de coton aux japonais (13). Bien sûr, il serait absurde d'écrire, comme L. ZECCHINI pour le Tchad (*Le Monde* du 15 mars 1986), que "l'effondrement de la filière coton menace la stabilité de l'Etat". Déjà, les problèmes sont régionaux et ensuite, le "boom" du coton n'est qu'un épisode de la vie économique du Sud-Ouest.

L'extension notable de toute culture ne porte-t-elle pas de rudes coups aux activités pastorales au sein de ce Bas-Masikoro ? Les bonnes terres fertiles sont malgré tout assez rares et surtout, en dehors du couloir Manombo-Befandriana Sud proprement délimité et le glacis de Beravy, il ne resterait plus que les maigres pâturages forestiers pour le troupeau local. Au Sud d'Ankililoaka, bien mis en valeur depuis longtemps, l'élevage est limité ; il pourrait en être de même au Nord. Certes, les surfaces cotonnières qui ont atteint leur maximum en 1986 sont aujourd'hui réduites au tiers, mais il est probable que les nouvelles terres cultivées, tenues de plus en plus par des citoyens néo-ruraux et une bourgeoisie "conquérante" issus de Tuléar, ne reviennent plus aux terrains de parcours, le manioc ou le maïs se substitue alors au coton. En quelque sorte, le "boom" cotonnier qui traduit un échec pourrait bien être le prétexte à une mutation du milieu rural qui se ferait aux dépens de l'élevage.

(12) La hausse de la production mondiale est surtout imputable aux Chinois qui deviennent même exportateurs. Cet excédent et la chute du dollar expliquent celle des cours.

(13) On peut s'étonner que HASYMA ait refusé d'écouler cette production sur le marché intérieur (huileries d'Imerina) très demandeur.

LES STRATEGIES DE DEVELOPPEMENT DES NOUVEAUX PLANTEURS DANS LE COULOIR D'ANTSEVA

L'arrivée massive, dans le couloir d'Antseva, de néo-ruraux ou planteurs attirés par les revenus de la culture du coton a quelque peu bouleversé l'activité agro-pastorale jusque là dominante dans cette zone.

Qui sont ces nouveaux planteurs ? Pour quelles raisons ces citoyens se lancent-ils dans cette culture commerciale ? Quelles sont les conséquences du développement de la culture du coton sur les autres activités agricoles, sur le finage, sur la tenure foncière etc.?

Comment cette activité favorise-t-elle l'introduction de nouvelles techniques agricoles, de nouvelles formes de travail et de rémunérations et provoque, dans le même temps l'accumulation des terres et leur appropriation individuelle ?

Enfin, la mévente du coton liée à la chute des cours, sur le marché mondial, à la baisse de la productivité va-t-elle provoquer un retour de ces planteurs en ville ou bien alors ces derniers vont-ils se tourner vers une autre activité agricole également rémunératrice comme la culture du manioc, au risque, de provoquer une surproduction ?

Et pour conclure, où va l'argent du coton et maintenant du manioc ? En définitive qui profite de ce développement, de la ville ou de la campagne ?

LES DONNEES, LEUR COLLECTE ET LEUR ELABORATION.

L'enquête sur laquelle s'appuie cet article a été menée dans la ville de Tuléar où réside la grande majorité de ces néo-ruraux.

Nous avons pu obtenir de la Société HASYMA, la liste des 164 planteurs inscrits pour la campagne 1985-86. L'échantillon sur lequel nous avons travaillé et qui représente un total de 19 personnes n'est pas totalement représentatif de l'ensemble de population. Notre enquête, intervenant au plein moment de la crise qui frappe cette culture, un certain nombre de personnes peu nombreuses certes, mais

importantes par la nature de leur activité se sont dérochées à nos questions . Certains planteurs venaient d'apprendre qu'on leur refusait un prêt bancaire ce qui les plongeait dans une situation financière très difficile et on comprend qu'ils n'avaient "pas la tête" à se prêter à une enquête.

Le travail de collecte des données s'est donc révélé fort délicat en raison d'une réticence quasi générale, il est bien évident que toutes les questions qui ouvraient sur les aspects financiers du problème éveillaient immédiatement la suspicion, au moment où la Banque faisait ses comptes !

Les plus réticents étaient ceux qui vivent et s'enrichissent du *kilaboly*, marché parallèle du coton. Ils craignaient, bien sûr, ce qui naturellement n'était pas notre intention, que notre enquête mette au jour leur activité personnelle dans ce domaine et de s'en trouver ainsi déconsidérés.

Nous avons procédé par entretiens directs avec les 19 personnes intéressées, entretiens semi-directifs construits autour d'un certain nombre de questions :

- . situation familiale, âge etc..., groupe ethnique d'appartenance, situation professionnelle,
- . conditions d'accès à la terre, surface etc..., date d'installation, localisation.
- . techniques et personnel utilisés, rendements etc...
- . relations avec HASYMA.
- . utilisation des ressources obtenues du coton,
- . projets.

Une fiche de synthèse a été mise au point pour chaque entretien et l'ensemble de ces fiches constitue la base de notre information à laquelle il faut ajouter tous les éléments obtenus auprès de HASYMA.

LES NOUVEAUX PLANTEURS.

• Origines socio-professionnelles.

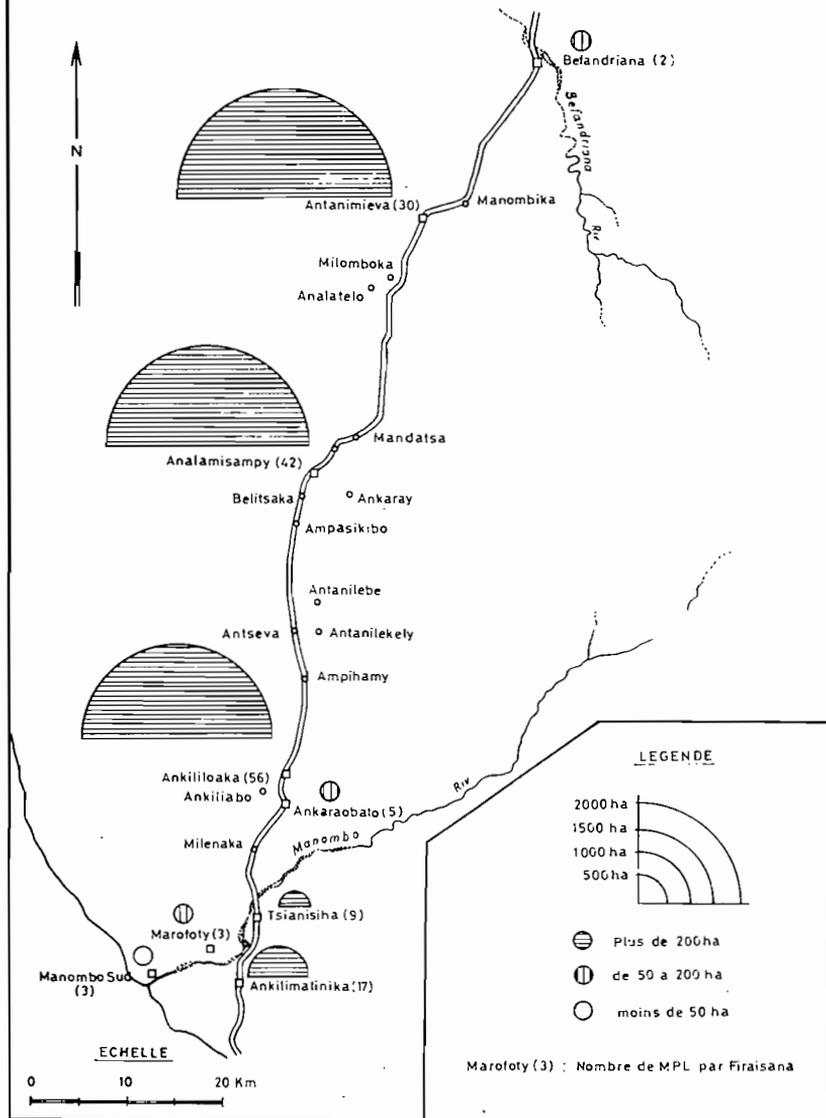
Dans leur majorité, les planteurs appartiennent au groupe *masikoro-vezo* qui sont les *tompontany* (maître de la terre) dans cette région. Néanmoins, comme le montre le tableau ci-dessous :

Origines ethniques des planteurs enquêtés.

ETHNIE	Nombre des MPL
Masikoro-vezo	14
Merina-Betsileo	03
Antanosy	01
Mahafale	01
TOTAL	19

(MPL : signe utilisé par HASYMA pour désigner les planteurs)

SUPERFICIES CULTIVEES EN COTON ET NOMBRE DE NOUVEAUX
PLANTEURS PAR FIRAISAMPOKONTANY (EX-CANTONS)
DANS LE COULOIR NATUREL D'ANTSEVA



Un certain nombre d'autres groupes ethniques *mpiavy*, (nouveaux-venus), sont également présents.

On trouve des Mahafale, des Antanosy, des Antandroy, des Betsileo et des Merina et même des Indo-Pakistanaï. Les Merina, généralement sont des *valovôtaka*, dont les parents sont installés dans la région depuis longtemps et qui ont contracté des alliances matrimoniales avec les *tompontany* masikoro ou vezo.

Même si ce type d'opposition est toujours un peu aléatoire, il est possible de distinguer deux catégories de planteurs à savoir les petits et moyens planteurs d'un côté et les grands exploitants de l'autre.

La catégorie des petits planteurs est de loin la plus dynamique et la plus importante numériquement. Malgré la faiblesse des revenus, ces derniers déploient une activité intense encouragée par les succès de leurs prédécesseurs portés par le mythe d'un nouvel Eldorado, d'autant qu'il s'agit bien là du seul espoir concret d'apporter un complément de revenu au budget familial (1). En majorité d'origine masikoro, ces petits planteurs ne rencontrent pas de problème pour trouver de la terre. La taille moyenne de leur exploitation varie entre 10 et 40 ha. Certains très entreprenants, tentent de sortir de cette fourchette.

Appartiennent à cette première catégorie, les enseignants, les employés de l'administration, les agents des services agricoles, de la voirie, les employés des maisons de commerce, les mécaniciens de garages. On peut également y ranger des petits travailleurs indépendants, comme les bouchers, les transporteurs etc.

De l'autre côté se trouvent les grands exploitants : médecins, directeurs des Entreprises d'Etat ou chef de service dont la préoccupation est de faire fructifier les capitaux qu'ils détiennent.

Ajoutons également les patrons des entreprises privées ainsi que les Indo-Pakistanaï. En général, pour être plus efficaces ils constituent des sociétés agricoles qui accumulent alors les moyens financiers et les moyens de production. Dans ce cas, la surface de l'exploitation peut atteindre plusieurs centaines d'hectares.

C'est la catégorie des petits planteurs qui va plus particulièrement nous intéresser dans le cadre de cet article.

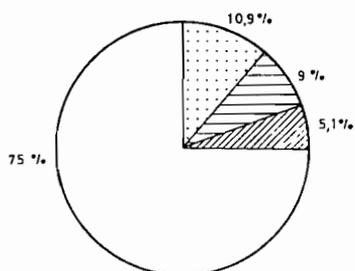
LA RUEE VERS "L'OR BLANC" ET SES MOTIVATIONS.

Le couloir d'Antseva est depuis longtemps une région d'attraction pour les migrants. On y trouve en grande quantité de la terre favorable à la culture du coton et les quelques 6 000 ha mis en valeur cette année, ne représentent qu'une part très réduite de l'ensemble de terres exploitables du couloir.

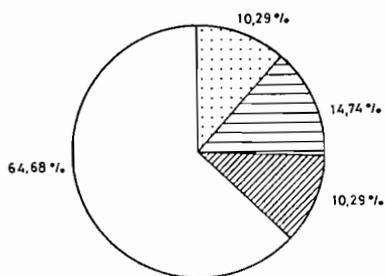
De plus, le coton n'est pas une culture nouvelle, son introduction dans la région date d'une trentaine d'années. A l'origine, seuls les paysans de la région se livraient à cette activité qui entraînait alors en concurrence avec les cultures de rente traditionnelles telles que le pois du Cap et les arachides. Par la suite, ces différentes

(1) Pour HASYMA, le nouveau planteur est un planteur privé. L'ascension au rang de planteur privé suppose la possession d'un terrain au moins égal à 10 ha.

REPARTITION DES PLANTEURS DE COTON PAR
CATEGORIE D'EXPLOITATION



Campagne 1985-1986



Campagne 1986-1987

Planteurs ayant :



activités ont été peu à peu délaissées, le monopole de la collecte confié à des Sociétés d'Etat en remplacement des commerçants Indo-Pakistanaïses ayant provoqué une détérioration du circuit de commercialisation. Le coton est alors apparu comme l'unique culture de rapport dans la région de Tuléar. De plus, le prix au Kg reste inchangé du début à la fin de la campagne, quelque soit le tonnage obtenu alors que les produits vivriers souffrent du manque de débouché lorsque la production devient plus importante.

Cette rémunération "garantie" attire une fraction importante de la population urbaine en particulier ceux qui disposent d'un faible revenu familial.

Une culture assistée et rémunératrice

Dans l'histoire agricole de cette partie méridionale de la Grande Ile, le coton est bien la seule culture qui bénéficie d'un double privilège : un appui financier apporté par la Banque des Paysans Producteurs ou Bankin'ny Tantsaha Mpamokatra (B.T.M.) et un soutien technique assuré par la Société HASYMA(2) et le CENRAREDU (3).

Ces mesures d'accompagnement ont été très bien accueillies : d'un côté, le planteur échappe aux prêts pratiqués à des taux usuraires; de l'autre l'accès aux machines agricoles rend les travaux moins pénibles et augmente la productivité.

Contrairement aux autres cultures commerciales, le coton n'a jamais connu de problèmes de débouché depuis son introduction dans la région de Tuléar puisque HASYMA qui détient le monopole exclusif du commerce du coton achète toutes les récoltes. De plus, ce produit, et c'est bien là un phénomène original, connaît une hausse régulière des prix payés aux producteurs. De 46 FMG en 1964, le prix au kilo de Stoneville est passé à 278 FMG en 1986.

Un complément de revenu pour les petits salariés.

A Tuléar, le nombre moyen d'enfants par foyer se rapproche du chiffre établi pour le milieu rural : une moyenne de 5 enfants et l'on a noté des cas extrêmes de 13 ou même 28 enfants !

On peut dire que les difficultés financières des petits fonctionnaires, salariés modestes, etc., augmentent en exacte proportion avec l'importance de leur famille d'autant que leur pouvoir d'achat est constamment limé par la hausse des prix de la plupart des produits de base. Dans bien des cas, ce qui est gagné sera entièrement absorbé par l'achat de denrées alimentaires car à la différence des comportements ruraux, le petit fonctionnaire pratique la "politique du ventre plein". Il ne reste donc plus rien dans le budget familial pour les autres postes de dépenses (scolarisation des enfants, vêtements, frais sanitaires etc.)

(2) HASYMA ou Hasy Malagasy (cotons malgaches) - Dénomination malgache prise par la CFDT Compagnie française pour le Développement des Fibres textiles) en 1978 lorsque la participation de l'Etat malgache devint majoritaire.

(3) Centre National de la Recherche Appliquée au Développement rural. Centre d'expérimentation et de sélection de variétés de coton et centre de recherche entomologique sur les parasites du coton qui travaille pour HASYMA.

L'absentéisme étant largement pratiqué puisque chacun "se débrouille" pour améliorer l'ordinaire, ces néo-ruraux disposent donc d'un minimum de temps libre pour se lancer dans l'aventure du coton et s'inscrivent sur la liste des planteurs privés dans l'espoir d'apporter un complément substantiel et régulier au budget familial.

Vers une accumulation capitaliste.

Ainsi que nous l'avons vu plus haut, l'objectif n'est pas de même nature pour les grands exploitants qui cherchent à obtenir le meilleur rendement possible pour leurs capitaux. Il va de soi que les "avantages" tirés de la culture du coton vont se multiplier dans ce cas. En effet, ces sociétés agricoles ont la possibilité de concentrer tout à la fois les capitaux, les instruments de production et le capital foncier.

LES MODES D'ACCES A LA TERRE.

Depuis toujours, la société *masikoro* est une société d'éleveurs de sorte que le pays a été modelé par l'élevage, la majeure partie des terres étaient réservées au bétail. Au niveau de chaque *Firaisana* ou ex-canton, le finage est dessiné par les terrains de parcours réservés au troupeau (*toets' aombe*).

Le développement de la culture du coton, culture spéculative qui provoque un afflux de néo-ruraux, va se faire au détriment du *toets'aombe* et ouvrir une concurrence de plus en plus vive pour l'obtention de terrains de culture.

Le droit coutumier.

Le premier mode d'accès est l'héritage. Les premiers occupants (*tompontany*) sont propriétaires (au niveau du lignage) de la terre alors qualifiée de *tanindrazana*, terre des ancêtres, dont les descendants, sont les héritiers.

Quelqu'un, parti vivre et travailler en ville, peut donc recevoir en héritage au même titre que ceux qui sont restés au village, une partie du *tanindrazana*. L'héritier est alors le seul propriétaire de son terrain dont il peut faire ce qu'il veut, le cultiver, le louer voire le vendre (4).

Certains héritages ne proviennent pas des ancêtres mais simplement du père de l'héritier qui peut avoir obtenu lui-même un terrain au temps de la colonisation. C'est l'exemple de ce planteur d'Andrevo-haut qui a hérité de son père d'un terrain de 160 ha. Son père qui avait servi dans l'armée coloniale avait lui-même reçu ce terrain de l'administration française. Egalement pour ce planteur d'Ankililoaka qui a hérité d'une concession de 300 ha achetée par son père à des Indo-Pakistanaïis.

Le contrat coutumier ou titike.

Quand l'intéressé est étranger au village ou au *Firaisana* il doit passer un contrat pour obtenir une terre à cultiver. Il formule sa demande auprès du Président

(4) Cette dernière solution peut quelquefois poser des problèmes à l'intérieur de la famille.

du *Fokontany* (ex-commune), au *fokonolona* (assemblée des villageois) ou bien à une personne qui est disposée à le satisfaire.

Une fois la demande accordée, le nouveau-venu doit être admis au sein de la communauté villageoise, établissant une relation de bonne entente et de bon voisinage avec le village (*filongoa*) par l'intermédiaire d'un serment ou *titike*.

A l'occasion d'un *titike*, le nouveau venu jure sur sa vie et sur celle de sa famille de ne pas trahir, ni porter préjudice à qui que ce soit dans le pays sous peine d'une malédiction qui s'abattrait sur toute sa parenté. Enfin, il doit sacrifier un boeuf ou une chèvre pour sceller le pacte et offrir à boire à tout le village.

Toutefois le président du *fokontany*, (chef du village) peut dispenser un nouvel arrivant du serment en lui accordant sa confiance au vu et su de tout le monde. De même, s'il existe déjà un lien avec la famille donatrice (lien de fraternité par le sang par exemple), on ne prononce pas d'autre serment puisque le premier sert une fois pour toutes.

L'appropriation privée des terres.

C'est un phénomène récent qui concernait autrefois les colons européens et les Indo-Pakistanaïis. Le mouvement d'appropriation de la terre a pris une telle ampleur avec l'extension de la culture cotonnière que l'on peut parler d'une véritable emprise foncière de la ville sur la campagne.

Malheureusement les données nous manquent qui permettraient de prendre une mesure exacte de ce phénomène.

Ces grands domaines sont généralement d'anciennes concessions rachetées aux colons. L'acquisition se fait aussi progressivement par l'achat de champs qui s'ajoutent les uns aux autres. Cette installation des citadins n'est pas sans provoquer des réactions de la part des paysans (5) et certaines familles ont même borné leur *toets'aombe* pour tenter de mettre un terme à l'extension des grandes exploitations.

TRANSFORMATION TECHNIQUE ET CHANGEMENTS SOCIAUX.

Le boom du coton a favorisé l'introduction de nouvelles techniques agricoles dans une région où les techniques agricoles étaient fondées sur l'extensivité avec la pratique du défrichement par le feu, sans dessouchage (ou *hatsake*).

Ainsi, aux petites parcelles irrégulières "traditionnelles" succèdent les grandes parcelles géométriques, imposées par la culture moderne et l'ampleur des surfaces à travailler suppose l'introduction de machines agricoles afin de respecter les délais du calendrier agricole.

La mécanisation et la motorisation de l'agriculture vont induire, dans ces conditions, l'apparition de nouvelles formes de travail.

(5) Comme ce qui s'est passé à Ranorara (Firaisana d'Ankilloaka) où la Société ROSO qui voulait vendre une concession de 4.000 ha d'un seul tenant (ayant appartenu à un colon) s'est heurtée au refus des paysans de vider les lieux.

Les transformations techniques.

Le coton est par définition une culture intensive et exigeante qui nécessite une préparation rationnelle du sol : labour, pulvérisage, billonnage. De plus, le coton exige un respect rigoureux du calendrier car tout retard est pénalisé par une baisse de la production. Les planteurs pour répondre à cette exigence, sont donc contraints d'utiliser une charrue (*menakely*) attelée ou un tracteur. Il est intéressant de s'arrêter sur cette coexistence de deux techniques : la culture attelée et la culture motorisée. Elles assurent les mêmes travaux, du moins pour le labour mais le rythme de travail est différent, plus rapide pour le tracteur.

Tout planteur rêve, d'être propriétaire de son tracteur et le tableau d'échantillonnage est très révélateur de cette aspiration. En effet, sur 19 planteurs interrogés (6), 15 ont loué des tracteurs et cela pour une somme très importante (30.000 FMG l'ha) ce qui montre bien l'intérêt porté à ce moyen technique. L'utilisation du tracteur est très valorisée, alors que la culture attelée semble être dédaignée : sur 19 planteurs, 3 seulement ont utilisé la charrue. Toujours est-il que la charrue continue à être utilisée, et ceci pour trois raisons essentielles.

Tout d'abord, pour réduire ses dépenses, le planteur préfère utiliser cet instrument en prenant soin de commencer les travaux très tôt afin de les achever au meilleur moment pour les semailles. Souvent, un planteur bien organisé peut commencer ses travaux avec la charrue dans l'attente que le propriétaire du tracteur ait fini son propre terrain avant de l'utiliser à son tour et aussi gagner du temps.

En définitive, le choix entre culture attelée et culture motorisée est fonction de la surface du terrain. Cela revient beaucoup trop cher d'utiliser un tracteur pour une parcelle exiguë.

L'état actuel de mécanisation ou de motorisation de l'agriculture ne suffit pas à toutes les façons culturales et suppose donc le recours à la main d'oeuvre salariée ou familiale.

Apports de capitaux et prêts bancaires.

Le financement de la campagne est pris en charge par la B.T.M (cf...) qui accorde aux planteurs de coton, des prêts à un taux d'intérêt annuel de 24 %.

A l'origine, tout planteur qui dispose d'une exploitation d'au moins 10 ha (certifiée comme telle par HASYMA), peut bénéficier d'un prêt. HASYMA établit le compte prévisionnel d'exploitation sur lequel la banque se fonde pour fixer le montant du prêt selon chaque catégorie d'exploitation et en fonction de la variété de coton cultivé. Le compte prévisionnel d'exploitation récapitule toutes les dépenses occasionnées par la culture du coton, définit le rendement que doit atteindre l'exploitant pour obtenir un bénéfice et calcule la valeur de la production. Le compte prévisionnel doit permettre d'évaluer le bénéfice net qui sera empoché par ce planteur.

(6) Une seule personne possédait un tracteur.

1^{er} exemple :

Superficie : 10 ha
Variété : Stoneville
T o t a l (en milliers de FMG)

FRAIS FIXES :

• Frais généraux	384
• Location matériel	499
• Approvisionnement	1 137
• M0 travaux agricoles	520
• Traitement insecticide	60
Total :	<u>2 594</u>

Seuil de rentabilité permettant d'équilibrer les frais fixes.

$$\frac{2\,594\,000}{235 \times 10} = 1.104 \text{ kg}$$

FRAIS PROPORTIONNELS

Récolte coton graine

Organisation	40
Frais de cueillette	325

RECAPITULATIF DES DEPENSES

Frais fixes	2 594
Frais proportionnels	365
T O T A L	<u>2 959</u>

RECETTES

Vente coton graine

I qualité 13.000 x 235	3 055 000
------------------------	-----------

RESULTAT DE L'EXPLOITATION

• Pour un rendement de	1 300 kg/ha
et une production de	13.000 kgs
TOTAL des dépenses	2 959 000
TOTAL des recettes	3 055 000
BENEFICE de l'exploitation	96 000

2^{ème} exemple :

Superficie : 15 ha
Variété : Acala
(en milliers de FMG)

Total

FRAIS FIXES

• Frais généraux	548
• Location matériel	748,5
• Approvisionnement	1 188,3
• MO Travaux agricoles	861,5
• Traitement insecticide	82,5
TOTAL	3 428,8

Seuil de rentabilité permettent d'équilibrer les frais fixes.

$$\begin{array}{r} 3\,428\,800 \\ \hline 240 \times 15 \end{array} = 952 \text{ Kg}$$

RECAPITULATIF DES DEPENSES

• Frais fixes	3 428,8
• Frais proportionnels	527,5
TOTAL	3 956,3

RECETTES

Vente coton graine 1300 x 240 x 15	4 680
------------------------------------	-------

RESULTAT DE L'EXPLOITATION

• Pour un rendement de	1 300 Kg/ha
et une production de	19 500 Kg
TOTAL des dépenses	3 956 300
TOTAL des recettes	4 680 000
BENEFICE de l'exploitation	723 700

Le planteur qui travaille un terrain de 10 ha en coton pluvial (Stoneville) doit ainsi obtenir un prêt de 2 959 000 FMG et celui qui exploite 15 ha en culture irriguée (Acala) devra bénéficier d'un prêt de 3 956 300 FMG (7).

(7) Il convient de noter que ces exemples sont antérieurs à la campagne 1985-86 ; les prix payés aux producteurs étaient à l'époque, de 235 FMG pour le Stoneville et de 240 FMG pour l'Acala. Nous voulions seulement montrer comment fonctionne un compte prévisionnel d'exploitation.

Après 1984, au lendemain du boom du coton, face à la multiplication des demandes de prêts et surtout devant le volume important des impayés, la B.T.M. a pris des mesures restrictives à l'encontre de ces nouveaux planteurs. C'est ainsi qu'elle a exigé pour la campagne 1985-86 un apport personnel égal à 33 % du montant du prêt. Cet apport correspond aux frais de préparation du sol (labour, pulvérisage, billonage). Le prêt est donc consenti aux seuls planteurs qui ont fini de préparer préalablement leur champ et l'accomplissement de ces travaux doit être contrôlé par les agents de la Banque et de HASYMA.

Le refus d'accorder un prêt à tout planteur débiteur a jeté le désarroi chez les exploitants dont beaucoup sont couverts de dettes. Enfin, les planteurs débutants, jugés inexpérimentés se voient également refuser l'accès au crédit.

Tout cela ne laisse pas de provoquer de vives incriminations chez les planteurs...

De nouvelles formes de travail.

La culture du coton, nous l'avons vu, est une culture exigeante qui nécessite une masse importante de main-d'oeuvre.

La forme la plus répandue de travail salarié dans le couloir d'Antseva est le *kibaroa* ou travail à la tâche, la plus adaptée à la culture du coton, quand il faut réaliser les travaux les plus divers, du semis à la récolte, dans les délais les plus brefs, alors que la machine n'est pas utilisable.

Le plus souvent, ces tâches sont effectuées par les paysans, habitués aux rudes travaux agricoles qu'on appelle alors *mpanao kibaroa*, en quelque sorte journaliers, femmes et enfants employés essentiellement pour la récolte.

En bonne politique et pour éviter les frais de déplacement, le recrutement se fait sur place. Il existe néanmoins des planteurs qui font venir des "chômeurs" de la ville car ces derniers acceptent des salaires plus bas.

Le travail à la tâche obéit à un rythme rapide : le salarié a toujours un besoin pressant d'argent et l'exploitant est pressé de voir le travail s'achever.

Les salaires varient souvent d'un *fokontany* à l'autre:

. une forte demande de main d'oeuvre dans la même période fait monter les salaires.

Si le semis est précoce, la main d'oeuvre sera pléthorique et donc bon marché car les paysans ne sont pas recherchés de tous côtés mais se trouvent en pleine période de soudure et donc acceptent des bas salaires. La situation est bien différente quand tout le monde sème en même temps et donc recherche de la main-d'oeuvre de peur de rater le calendrier agricole. Les tâcherons profitent de cette situation, exigeant alors des salaires élevés. Bon nombre de paysans doivent se consacrer pendant cette période à leurs propres cultures, ce qui diminue d'autant le nombre de journaliers présents sur le marché.

. le mode de rémunération des tâcherons influe sur les salaires. Ainsi certains acceptent d'être payés par hectare travaillé, d'autres préfèrent être rétribués par carré dont le côté est égal à 5 fois la longueur du manche de la bêche (*antsoro*).

Tout dépend du besoin en argent et du temps disponible. Quelqu'un qui a besoin d'une somme importante devra choisir le salaire à l'ha (environ 15.000 FMG l'ha pour le sarclage); en revanche celui qui veut seulement s'acquitter d'une petite dette, pourra travailler quelques carrés à raison de 250 FMG la pièce.

Entre planteurs privés la concurrence peut être déloyale, les petits planteurs ne pouvant proposer pour le même type de prestations le salaire offert par les grands propriétaires, qui utilisent ce moyen pour "monopoliser" la main-d'oeuvre disponible au moment des goulots d'étranglement. Diverses tentatives ont été faites pour fixer un prix à la tâche égal pour tous les employés, comme certains, parmi les plus défavorisés le souhaitaient...

Le salaire payé au mois est très peu répandu et seuls, le "commandeur" qui dirige le tâcheron et le gardien sont mensualisés.

L'invitation de culture ou l'entraide (rima) telle qu'elle était pratiquée autrefois subsiste à côté du travail salarié. Devant une importante tâche agricole tels, le défrichement, le sarclage et même la récolte, le propriétaire du champ invite pour l'aider des membres de sa famille, des voisins et devra alors en échange leur donner à manger et à boire, et ainsi de suite, à tour de rôle. Cette vieille pratique pourtant tend à disparaître et reste seulement utilisée par les planteurs masakoro dont la famille est présente dans le village.

Enfin, il existe une forme de travail qui supplée, en quelque sorte, l'absentéisme de l'exploitant. Retenu par sa fonction en ville, le planteur n'a pas la possibilité de surveiller régulièrement tous les travaux agricoles. Il doit donc pouvoir compter sur les membres de sa famille, sa femme qui ira s'installer à la campagne, ses fils, s'ils sont assez grands pour suivre le bon déroulement des travaux. L'essentiel du travail consiste à préserver les cultures et la récolte contre d'éventuels dégâts et contre les feux de brousse. Certains salarient un gardien pour accomplir ces tâches. A cet égard, la polygamie peut apporter le surplus de bras nécessaires à cette division familiale du travail, puisque certains prennent femme là où se trouve leur terrain.

Une agriculture capitaliste.

La tendance à la concentration des terres se confirme nettement ainsi, sur les 164 planteurs inscrits en 1986, 13 disposent d'exploitations dont la surface varie entre 100 et 400 ha . Il s'agit de propriétaires individuels, ou d'exploitants groupés en sociétés agricoles relativement puissantes.

En réalité, ces grands domaines ne sont pas cultivés entièrement bien que ces sociétés obtiennent des prêts importants compte-tenu de leur superficie.

Un certain nombre de pratiques spéculatives se développent autour de la culture du coton. Le marché parallèle ou *kilaboly* en est une forme exemplaire. Cette pratique consiste à acheter le coton à 150 FMG le Kg autant que la superficie de son terrain peut l'autoriser, avant la campagne de collecte, aux paysans en difficulté, endettés auprès de HASYMA ou pressés d'obtenir une rentrée d'argent. Le coton est ensuite revendu au cours officiel (278 FMG le Kg) à HASYMA.

Cette pratique qui profite beaucoup aux planteurs privés se développe aujourd'hui chez tous les exploitants y compris les petits planteurs.

L'accumulation du capital foncier et du capital financier accompagne l'appropriation privée des matériels agricoles. Le tracteur, outil essentiel pour la culture du coton n'est pas accessible à tout le monde. Sur les 19 planteurs interviewés, un seul possédait un tracteur.

HASYMA assure la distribution de ce matériel avec beaucoup de sévérité, ne choisissant que les planteurs dont la solvabilité est garantie. Les gros exploitants, le plus souvent, monopolisent le matériel agricole.

De nouveaux rapports de production.

On voit donc se dessiner deux groupes bien distincts dans le "couloir". Un paysannat "traditionnel" de plus en plus contraint de s'employer comme main d'oeuvre pour la culture du coton et des planteurs, grands et petits, venus de la ville introduisant des techniques agricoles modernes et de nouveaux rapports de production.

Nous avons parlé plus haut des différents salariés (tâcherons ou journaliers) mais on assiste aujourd'hui à une multiplication des contrats de métayage entre propriétaires de terrain et paysans. Les planteurs préfèrent confier une partie de leur terre à des métayers ce qui leur revient moins cher que d'employer des tâcherons. Le contrat prévoit un partage à égalité de la production et des travaux agricoles. Le partage des travaux se fait de la façon suivante : le propriétaire du terrain se charge des frais de préparation du sol et le métayer de tous les travaux à façon, du semis à la récolte, ceux-là même qui peuvent être confiés à la main d'oeuvre salariée.

Les métayers, pour des raisons financières évidentes ont difficilement accès aux tracteurs et même aux charrucs. Un hectare de terre à labourer revient à 30.000 FMC, le billonnage s'élève à 19.500 FMC et le pulvérisage à 18.500 FMC. Certains, la plupart du temps, se contentent de semer à plat, sans billons.

BILAN ET PERSPECTIVES.

La désillusion des nouveaux planteurs.

Pour beaucoup, c'est la fin des illusions. Certains pensaient s'enrichir; d'autres plus modestes voulaient apporter un complément de revenu au budget familial, mais tous découvrent que le coton est une culture difficile et coûteuse par les divers travaux qu'elle nécessite et les intrants qu'elle exige. De plus, l'extension effrénée des surfaces cultivées en coton a provoqué un recul des cultures vivrières provoquant un renchérissement de ces produits sur les marchés (maïs, manioc) et beaucoup se disent qu'il aurait été "plus rentable" de faire du riz ou du manioc.

Chez les petits planteurs, face à l'échec de la campagne 1985-86 (8) c'est l'impasse totale. Ils s'installent dans un endettement chronique et, pères de famille nombreuse, ils doivent faire face à une montée en flèche des denrées alimentaires.

(8) Suite à l'invasion d'une cochenille contre laquelle les insecticides étaient inadaptés, les rendements se sont effondrés.

Débiteurs à la banque, ils se trouvent contraints d'emprunter à des taux usuraires pour assurer la survie de leurs proches. De plus, la B.T.M. supprime maintenant son appui financier à tout exploitant débiteur et HASYMA menace de ne plus avancer d'intrants à ceux qui n'ont pu s'acquitter de leurs dettes.

En 1986, contrairement aux années précédentes, le paiement du coton s'est effectué par tranches de 25 % du total des versement échelonnées du mois d'août au mois de décembre. Ainsi, dans bien des cas, les bénéficiaires n'ont pu être réinvestis dans l'agriculture mais ont été absorbés progressivement par les dépenses familiales.

Les planteurs qui veulent maintenir ou augmenter le taux de rendement se trouvent confrontés à un autre problème: l'accès aux machines agricoles. Compte tenu de l'importance de la demande et des problèmes de délais imposés par le calendrier cultural, (en particulier pour le semis) le nombre des tracteurs disponibles est largement insuffisant et de plus ces tracteurs sont monopolisés pour travailler les terres de ceux qui en sont les détenteurs (9).

Les mesures restrictives prises par la Banque et HASYMA ont frappé un grand nombre de producteurs de coton, notamment dans les rangs des petits planteurs (10). Les planteurs débiteurs ont créé un syndicat pour négocier avec la Direction générale de la B.T.M.. Ces négociations n'ont donné aucun résultat et la plupart de ces planteurs débiteurs ont maintenant choisi de se tourner vers les cultures vivrières.

Quel avenir ?

Le manioc est une culture indépendante qui ne nécessite pas le concours de la Banque et de HASYMA, et qui présente aux yeux des paysans l'avantage :

- . d'être peu exigeante
- . de trouver facilement des débouchés à un bon prix
- . d'atteindre de bons rendements, 4 à 5 tonnes par ha sur les champs cultivés auparavant en coton et considérés comme une jachère.

Enfin, devant la crainte d'être emprisonné pour dettes, le manioc permet de dégager des ressources pour rembourser la Banque.

Ce nouvel engouement pour le manioc, se heurte pourtant à une pénurie de boutures, et certains planteurs, pour cette raison ont dû renoncer à cette culture.

Mais surtout, ces nouveaux cultivateurs grossissent les rangs des ruraux et leur production ajoutée à celle des autochtones, risque fort de provoquer une saturation du marché. On peut donc craindre une mévente du manioc avec comme conséquences :

(9) Cf. J.M. HORNER

(10) Sur les 164 planteurs inscrits l'année dernière, il n'en reste plus actuellement que 69 constitués en majorité de gros exploitants.

. les néo-cultivateurs ne rentreront pas dans leurs frais (achat et préparation des boutures, mise en terre).

. un certain nombre vont quitter l'agriculture ce qui va provoquer une baisse de leurs revenus familiaux en ville.

. les villageois seront privés des revenus provenant de la vente de l'excédent de leur production de manioc et donc contraints de s'employer comme ouvriers agricoles ou métayers chez les gros exploitants.

. les planteurs agréés par contre, sont satisfaits des dispositions prises par la B.T.M. et HASYMA qui éliminent la concurrence entre les petits planteurs pour le recrutement des journaliers (*mpanao kibaroo*). L'absence des petits planteurs va néanmoins freiner la spéculation (*kilaboly*) avec le marché parallèle du coton en obligeant ceux qui s'y livraient à produire eux-mêmes le coton qu'ils vendent.

REFLEXION SUR LA NOTION D'ESPACE PASTORAL DANS LE SUD-OUEST DE MADAGASCAR (1)

Réfléchir sur la notion d'espace pastoral dans le Sud-Ouest de Madagascar est pour le géographe d'un grand intérêt car cet élevage extensif, à travers l'éleveur, entretient des relations particulières avec le milieu physique; celui-ci se présentant sous la forme d'un espace à habiter, à aménager et à parcourir.

C'est donc un thème riche mais assez complexe dans la mesure où il englobe tout un ensemble d'éléments dont l'habitat, les terrains de cultures, les zones de pacage ou *toets'aombe*, le mode d'occupation des pâturages, la circulation des troupeaux...

Mais la complexité vient aussi du fait que pour réussir à démêler cet écheveau, il faudrait faire appel à un certain nombre de matériaux issus d'enquêtes sur le Menabe méridional, le Masikoro; l'Ibara et le Mahafale, quatre régions naturelles qui forment le Sud-Ouest ainsi retenu (Cf. carte n°1).

Aussi, devant ces difficultés pratiques, force est de souligner dès cette introduction qu'il ne sera question ici que d'une approche fondée sur des exemples bien précis.

I. A PROPOS DE LA DEFINITION DE L'ESPACE PASTORAL

Le Sud-Ouest de Madagascar est un espace pastoral en lui même car aucun de ses composants naturels n'est étranger à l'élevage. Il s'agit :

- des savanes avec le fameux *ahidambo* (Hétéropogon contortus), principaux pâturages;

(1) Cet article a fait l'objet d'une communication en Mai 1986 à Tuléar, lors d'un séminaire organisé dans le cadre de la convention MRSTD-ORSTOM sur le "Développement de l'élevage dans le Sud-Ouest malgache.

Fig. 1
 PRESENTATION GENERALE DU SUD-OUEST
 DE MADAGASCAR

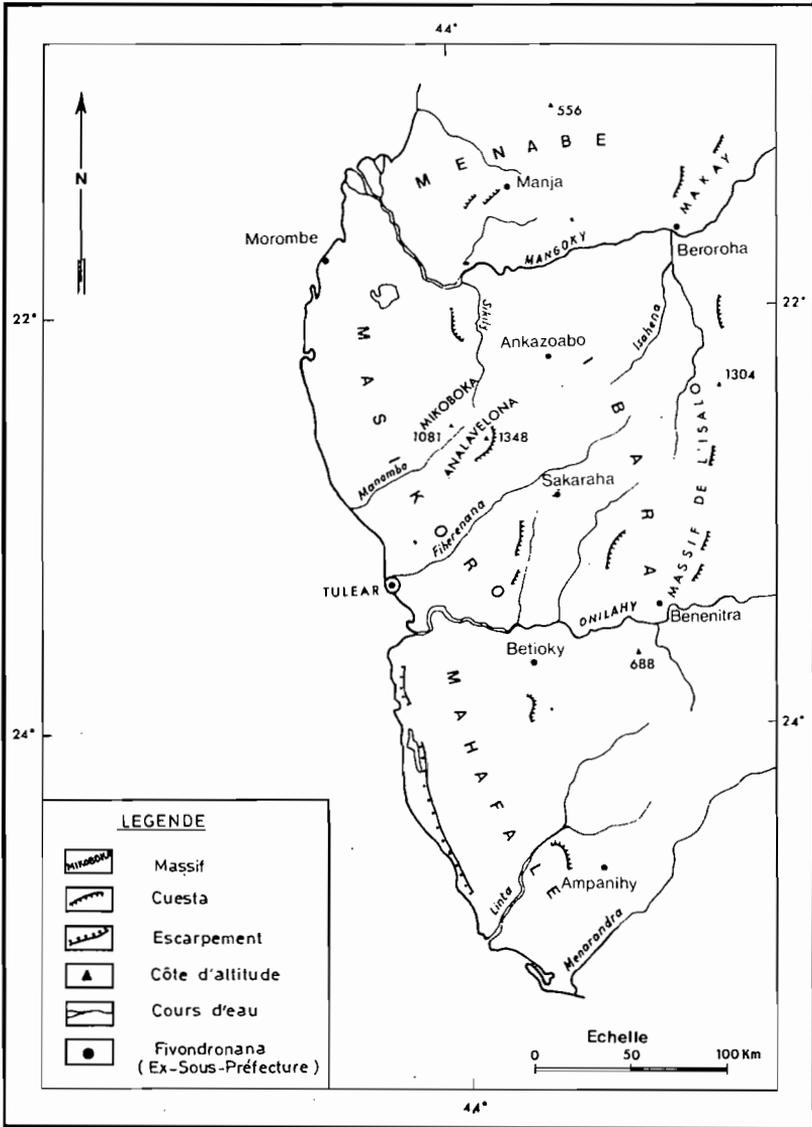
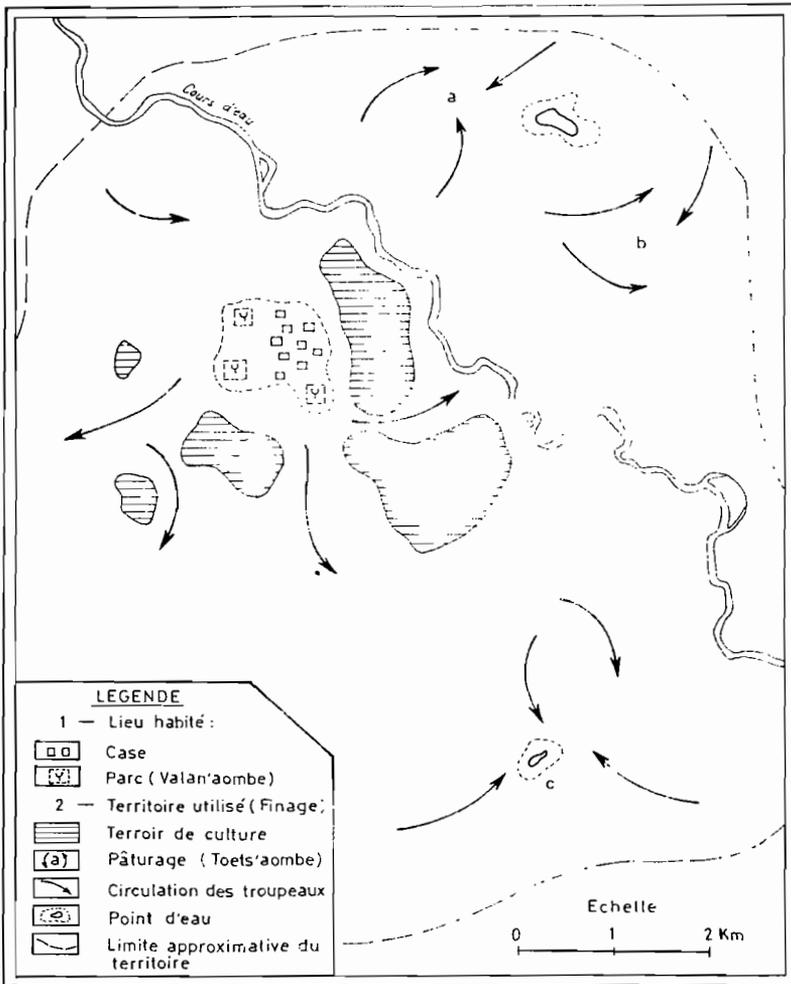


Figure 2
 SCHEMA TYPIQUE DE L'ESPACE PASTORAL
 DANS LE SUD-OUEST MALGACHE



- des cours d'eau et des nombreuses mares (*ranovory, vovo*);
- des forêts où certaines feuilles d'arbres servent de nourriture aux animaux;
- des zones basses et marécageuses très utiles en saison sèche ;
- du bush (2) où certains passages appelés *kizo* permettent aux troupeaux de se déplacer ;
- et même des plateaux karstiques avec leurs innombrables grottes ou *lakato* au fond desquelles les *malaso*, voleurs de boeufs cachent éventuellement leur butin avant de les écouler.

Or, il se trouve qu'à l'intérieur de cet ensemble, existent des divisions qui représentent de véritables terrains de parcours. Comment définir ces derniers ? Quels critères retenir ?

L'espace pastoral en tant que support physique se définit avant tout comme une aire de déplacement englobant plusieurs éléments spatiaux. (Cf. carte n°2)

Au premier abord, nous avons le village qui peut être composé de plusieurs familles d'un même lignage ou de lignages différents, d'un unique groupe ethnique ou de plusieurs groupes ethniques. C'est l'espace habité, là où se dressent généralement les parcs à boeufs ou *valan' aombe*.

En dehors de cette unité d'habitat apparaît l'espace utilisé qui fournit les moyens de subsistance aux groupes. C'est ce que DANDOY G.(3) désigne par le terme de *faritany* (4) ou territoire villageois dans la région de Manombo-Befandriana-Sud. C'est donc un espace situé autour du village, un espace ouvert aux différentes activités des populations. Il se subdivise en trois parties :

- Les terres *lova* (par héritage) et les terres *fila* (acquises par entreprise individuelle) qui correspondent aux portions cultivées en permanence (rizières et champs ou *baiboho*) situées immédiatement aux environs du village.

- Puis une deuxième auréole, beaucoup plus éloignée, qui constitue les terres cultivées temporairement comme le *hatsake* ou le *tetikala* (cultures sur brûlis) (5). Les paysans sont alors obligés de parcourir une certaine distance pour y parvenir. Parfois, ils y construisent un abri sommaire jusqu'à la fin de la récolte.

Ces deux ceintures constituent les terroirs agricoles, unités physiques considérées comme support de l'agriculture.

- Enfin le "no man's land" ou *monto* marqué par la savane herbeuse et la forêt, et à l'intérieur duquel se répartissent les *toets'aombe*. Nous verrons, par la suite, l'utilisation saisonnière voire même quotidienne de ces différentes fractions au moment de l'exploitation pastorale.

(2) Le bush ou fourré xérophile est une formation végétale originelle du Sud-Ouest et du Sud de Madagascar, d'aspect rabougri et surtout épineux.

(3) DANDOY G. (1972) : "Atlas de la région Manombo-Befandriana-Sud", Paris, ORSTOM : contribution à l'étude géographique de l'Ouest malgache ; p. 136.

(4) Dans un sens spatial restreint et qui s'oppose à *Faritany* province.

(5) *Hatsake* pour les Masikoro-Sakalava *Tetike* (ou *tetik' ala*) pour les Mahafale.

Cependant, cette première définition peut-être élargie lorsqu'on a affaire à des *toets'aombe* détachés du territoire villageois mais qui constituent l'espace pastoral pour un ou plusieurs troupeaux d'un même village.

C'est le cas dans le couloir d'Antseva, dans le Moyen-Onilahy ou dans le Mahafale (Cf. carte n°3). A ce moment là, l'exploitation de ces pâturages éloignés se fait par transhumance.

Ainsi, l'espace pastoral peut-être défini comme un ensemble continu ou discontinu selon la situation spatiale du *toets'aombe*. En fait, quels sont les caractéristiques de cet élément qui se présente comme la base du système extensif adopté dans cette partie de Madagascar ?

D'après ce que nous avons énoncé précédemment, c'est le territoire d'élevage, la zone réservée aux troupeaux. Ce qui élimine automatiquement les activités agricoles qui pourraient éventuellement y exister mais qui ne devraient pas s'y poursuivre (6). Le choix de ce périmètre est dicté par un certain nombre de facteurs. Tout d'abord, un éleveur ou famille lignagère décide de créer un *toets'aombe* à partir du moment où le troupeau dépasse la cinquantaine de têtes. Ce nombre exige alors un pâturage étendu, première condition, pour assurer aux animaux une facilité de circulation convenant aux aptitudes zootechniques du zébu malgache. A part cela, ce qui est surtout recherché, c'est la présence d'un nombre suffisant de *ranovory* ou de *vovo* et des cours d'eau. Tous ces facteurs réunis font en sorte que, selon l'organisation pastorale traditionnelle, les troupeaux sont ainsi laissés en liberté dans des zones de pacage, sans gardiennage, avec cependant un contrôle régulier tous les deux ou trois jours (7).

L'exclusivité du droit dans le *toets'aombe* revient théoriquement au propriétaire lignager ou familial. Néanmoins, il n'existe, dans la pratique, aucune loi interdisant l'accès des pâturages et des points d'eau (8) à d'autres troupeaux du même village ou des villages voisins. La juridiction s'applique particulièrement sur le contrôle (*safo kizo*) d'animaux de passage qui pourraient être éventuellement des bêtes volées.

Par conséquent, avec cette mesure coutumière, le mot finage que l'on retrouve dans le monde tempéré, est l'équivalent du territoire villageois et par conséquent de l'espace pastoral (9) du fait qu'il y a "emprise collective, de caractère juridique, que les groupes humains, mobiles ou désarticulés, sont loin de toujours affirmer..." (PELLISSIER et SAUTTER G., Paris, 19, Atlas des structures agraires au Sud du Sahara, t.1).

II. UN EXEMPLE D'ESPACE PASTORAL

Il s'agit de celui de Manantsa, un petit village de riziculteurs-éleveurs Antanosy, dans la vallée de la Taheza (affluent de l'Onilahy) à une dizaine de

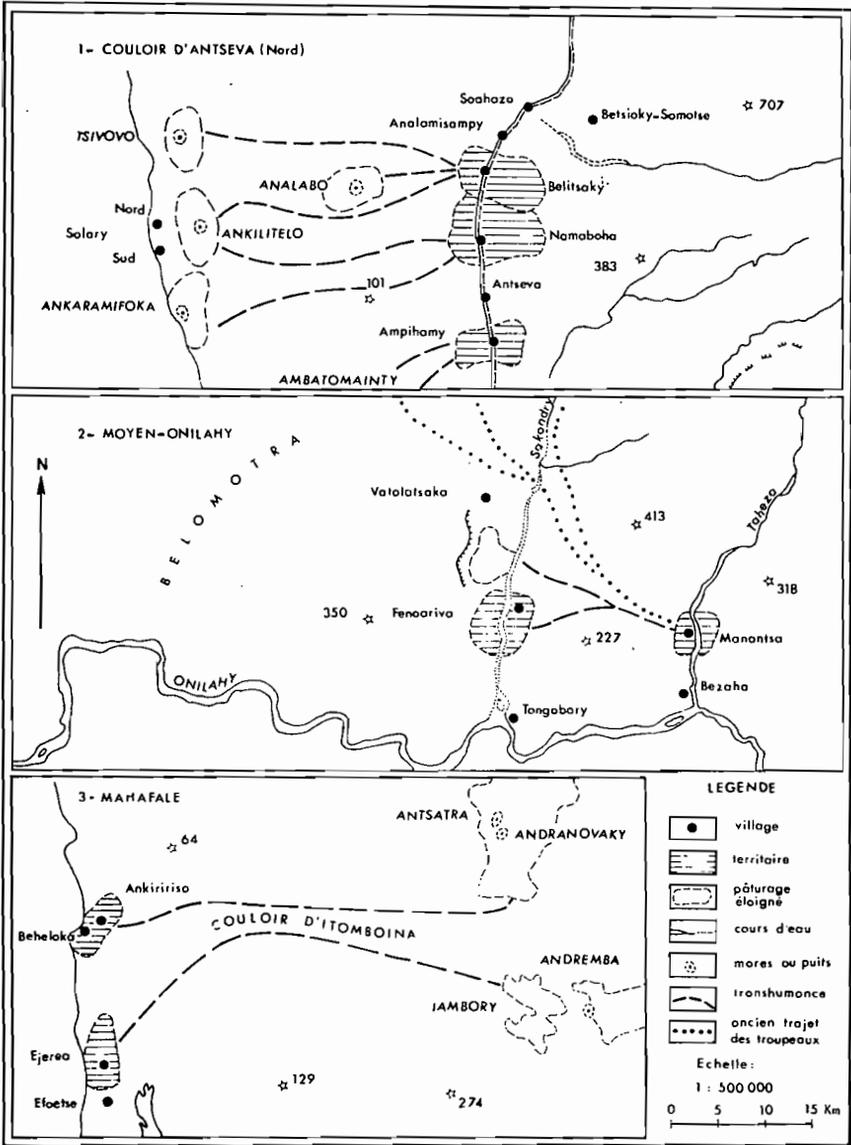
(6) D'ailleurs, c'est l'une des principales causes du conflit agriculteurs/éleveurs dans le développement de la culture cotonnière dans les *toets'aombe*.

(7) Cette pratique est l'origine des bœufs semi-sauvages ou *aombe ly*. Elle a complètement disparu dans les régions où la recrudescence des vols de bœufs est très vive.

(8) Sauf en présence de certains travaux nécessaires à l'entretien des troupeaux dont, entre autres, le creusement des puits en période sèche.

(9) Dans un territoire villageois ou finage existent donc plusieurs *toets'aombe*. Mais l'inverse apparaît toutefois dans le Mahafale où à l'intérieur du *toets'aombe* clanique ou territoire clanique existent plusieurs finages.

Fig 3 :
 LES ESPACES PASTORAUX DU SUD-OUEST
 DE MADAGASCAR



kilomètres au Nord de Bezaha (Cf. carte n°1). Cet exemple a été choisi car il fait ressortir, d'une façon très nette, les différents découpages relevés précédemment dans la définition de l'espace pastoral et surtout la diversité des techniques utilisées dans l'exploitation des pâturages.

L'espace pastoral et le milieu naturel.

Le maillage spatial se présente comme suit (Cf. carte n° 4).

Tout d'abord, il y a le *rohanga* (10) qui est la partie vide, non cultivée. C'est l'équivalent du *monto*. Il constitue le *toets'aombe* commun des troupeaux du village. A la différence de certaines zones de pacage où l'on laisse les animaux en liberté, à Manantsa, ils sont toujours parqués la nuit dans des *valan'aombe* pour éviter la déprédation dans les rizières ou dans les champs.

Néanmoins, certains éleveurs de ce village possèdent des *toets'aombe* au Sud de Vatolatsaka (Cf. carte n°3). Auparavant, ils allaient beaucoup plus vers le Nord, dans la région d'Andranovory (Sambandefo, Ampanihy, Ampamanta). Plusieurs raisons les ont poussés à se replier: l'éloignement, l'insécurité liée aux vols de boeufs et l'extension sauvage de la culture du coton. L'installation de ces éleveurs dans ces périmètres pastoraux éloignés s'effectue par des *titike* (11) avec la population locale. Cet accord prévoit la protection par les villageois ou *fokonolona* des troupeaux du nouveau venu et apporte la garantie que ce dernier ne deviendra pas complice des *malaso*.

La seconde partie de cet espace pastoral est constituée par la vallée de la Taheza elle-même. C'est là que se situent les rizières et les champs permanents. En dehors de ces terroirs agricoles, la vallée est aussi caractérisée par la présence d'une immense étendue de roseaux ou *bararata* (*Phragmites communis*) appelée *ziva*.

Evidemment, nous ne saurions oublier, dans cet inventaire, le village qui se dresse entre le *rohanga* et les terres de culture.

Les différents temps de l'exploitation pastorale.

Les éleveurs de Manantsa reconnaissent évidemment les trois fameuses saisons pastorales du Sud-Ouest de Madagascar.

Mi-novembre à fin mars

- • *roha* (première pousse de l'herbe après la mise à feu des savanes ou *horoboka*).

- • *tsapamiha* (les jeunes pousses après quelques pluies).

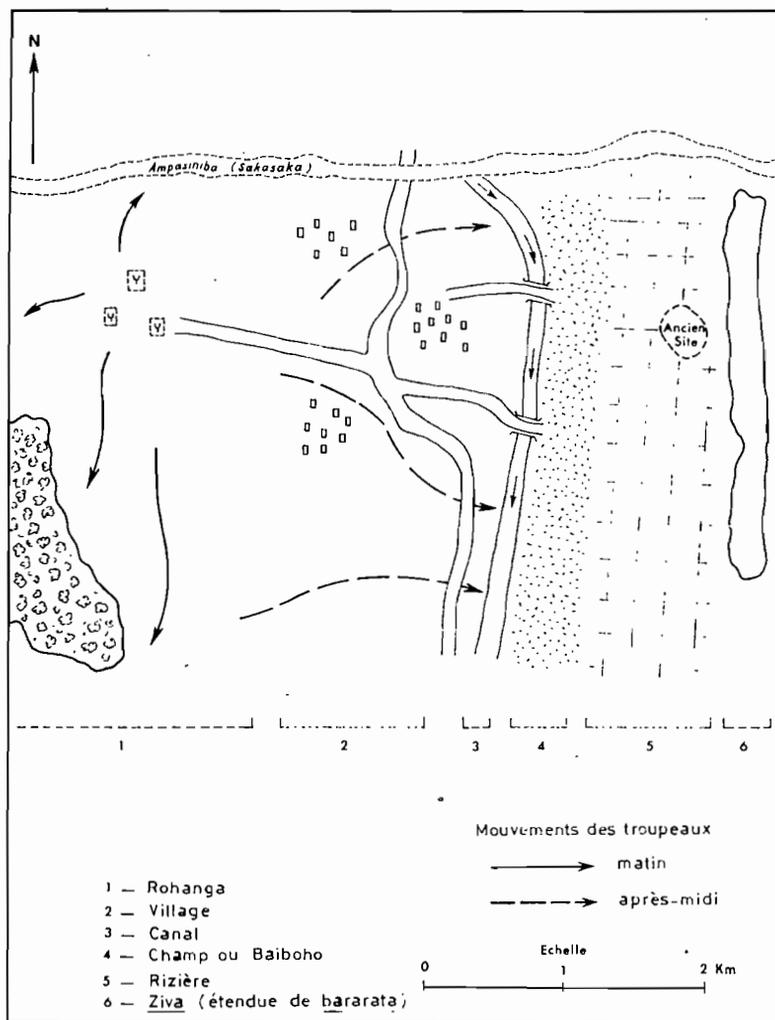
- • *somondrara* (l'herbe se situe à une vingtaine de centimètres du sol).

- • *Roha*, *tsapamiha* et *somondrara* constituent la période de jeunes pousses ou *tsirin'akata*

(10) Terme importé des régions orientales de Madagascar.

(11) *Titike* ou serment.

Fig. 4 :
MANANTSA
 ESPACE PASTORAL ET MOUVEMENTS DES TROUPEAUX



avril à mi-août

- *.lovokahitse* (c'est l'herbe jusqu'à maturation).

septembre à fin octobre

- *.menakata* (graminées sèches ou paille sur pied).

Mais la circulation des troupeaux dépend de leur importance numérique.

Pour les moins importants (en dessous de cinquante têtes) leur déplacement s'effectue uniquement à l'intérieur du territoire villageois, c'est-à-dire des parcs vers le *rohanga* jusqu'au début de l'après-midi, pour redescendre dans la vallée où il y a de l'eau.

Sur le *rohanga*, les pâturages sont constitués par l'*ahidambo* et l'*akatafotsy* (*Eragrostis cilianensis*) qui sont des plantes herbacées pérennes à cycle annuel et des feuilles d'arbres provenant des *sely* (*Grewia*), des *lamoty* (*Flacourtia ramontchi*) et des *remonto* (*chadsia flammea*).

Par contre, dans la vallée, les animaux se contentent des jeunes pousses de riz après la moisson *mondra*, du *bararata*, du *vero* (*Hyparhénia rufa*) et de certaines herbes dont les noms vernaculaires sont : *donadona*, *firofiro*, *kitohitohy*, *lavarefy*...

Dans le cas des troupeaux importants, on observe leur transhumance généralement vers la Sakondry (affluent de l'Onilahy) et vers le Sud de Vatolatsaky en passant par Bebaria et Iananavy. Cette recherche de terrains de parcours plus étendus et donc de pâturages abondants s'étale de mi-novembre à début-avril (au moment du *tsirin'akata* et du début du *lovokahitse*). Durant ce séjour, les gardiens ou *mpiarakandro* n'ont aucune activité culturelle. Ce sont les familles résidant à Manantsa qui leur envoient des provisions. D'ailleurs, le gardiennage s'effectue à tour de rôle et se renouvelle tous les mois.

CONCLUSION

L'espace pastoral est tout à la fois l'objet d'une représentation et d'une organisation de la part des éleveurs. Une étude comparative d'un plus grand nombre d'exemples est nécessaire avant toute généralisation des phénomènes.

L'exemple de Manantsa nous a permis d'approcher une définition de la notion d'espace pastoral et de mieux comprendre comment s'opèrent les découpages de territoire à l'intérieur desquels circulent les troupeaux.

Ceci nous amène à réfuter l'opinion trop répandue selon laquelle il y aurait déplacement perpétuel des animaux à la recherche de leur nourriture.

*

LA PARTIE SEPTENTRIONALE DU COULOIR D'ANTSEVA : LE PROBLEME DES RAPPORTS ENTRE L'AGRICULTURE ET L'ELEVAGE

Le "couloir d'Antseva" est une région où, au cours de ces dix dernières années, les transformations du paysage ont été les plus rapides et les plus nettes. Ce phénomène est dû à une intense migration étroitement associée à des aptitudes naturelles relativement bonnes et une voie de pénétration facile (RN 9), mais surtout à une innovation matérialisée par l'introduction de la culture cotonnière et par conséquent la culture attelée, voire même motorisée.

Il est alors évident que dans une zone de tradition pastorale, cette situation pose des problèmes aux populations puisqu'il faudra simultanément étendre l'espace cultivé et rechercher de nouveaux pâturages.

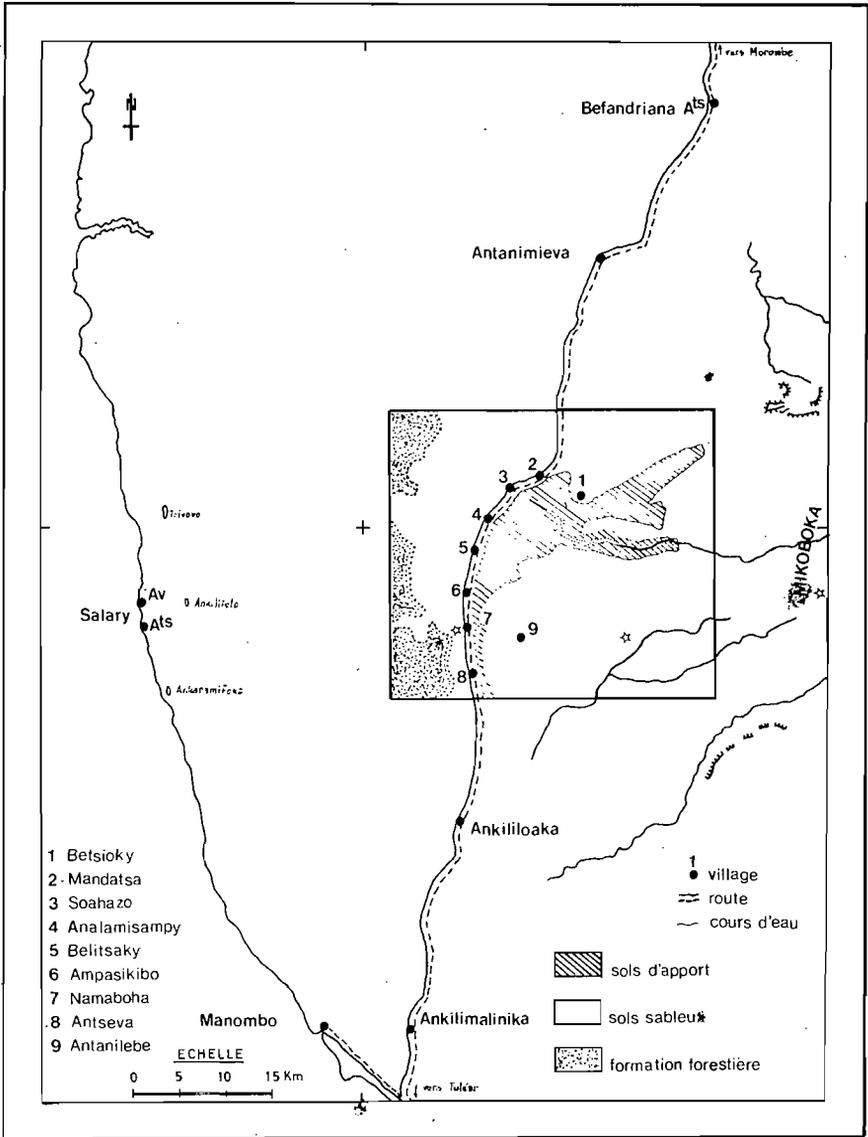
I. L'ORGANISATION DE LA VIE RURALE

L'organisation de la vie rurale, dans ses grands traits, est toujours en rapport étroit avec les possibilités offertes par le milieu naturel. Le cas d'Antseva en est un bel exemple car là, les conditions physiques ont un retentissement énorme sur la mise en valeur et ses modalités.

Les conditions naturelles.

Notre périmètre d'étude correspond globalement à la partie septentrionale du couloir (Cf. carte n° 1). Il est drainé dans son ensemble par la petite rivière d'Androka (affluent du Manombo) et quelques petits oueds dont le Tsivora et le Sakamana. On n'y remarque aucun contraste topographique accentué mis à part la présence, du côté de Betsioky, de quelques pointements volcaniques sous forme de petits dômes.

FIGURE 1
LA PARTIE SEPTENTRIONALE DU COULOIR D'ANTSEVA



Au niveau des conditions pédologiques, deux aspects apparaissent :

- les sols alluvionnaires de caractère argilo-sableux ou *baiboho*, très fertiles;
- les sols ferrugineux tropicaux ou "sables roux" portant une végétation de savane herbeuse à "Heteropogon contortus" ou *ahidambo*, pas entièrement incultes pour les cultures pluviales.

Quant aux données climatiques, en particulier les précipitations, elles y font défaut une grande partie de l'année :

"...concentration des pluies en un temps restreint, une irrégularité et surtout les sécheresses prolongées..." (1).

Le problème de l'eau est donc ici d'une importance primordiale. De ce fait, il n'est pas étonnant de constater que l'élevage se révèle, dès l'abord, le mieux adapté, puis-qu'il suffit, dans ce système extensif, d'utiliser les données naturelles, alors que l'agriculture, assez complexe, va généralement des brûlis (*hatsake*) vers des champs permanents beaucoup plus élaborés.

L'activité pastorale.

Au niveau des données chiffrées, le total des zébus dépasserait largement les 16 000 têtes dans le Firaisana (ex-commune) d'Analamisampy. Ce qui est tout de même important pour une petite zone comme celle-ci. Mais la répartition est inégale selon les *Fokontany* (cellule territoriale de base) et en fonction des possibilités en pâturages et du nombre des populations. En général, chaque famille possède un troupeau. Betsioky, par exemple, vient en tête avec ses 5.184 bovins face aux effectifs réduits d'Ankaray-Sud ou d'Ampasikibo (482 et 813).

La commercialisation des bovidés se fait régulièrement sur des petits marchés *tsena* (Betsioky et Soahazo), où viennent des acheteurs de la ville de Tuléar.

A part la culture attelée qui révèle dans ce secteur un champ de vulgarisation intéressant, l'élevage n'a aucun rapport avec l'agriculture. Pour l'éleveur, la recherche des pâturages est avant tout son souci quotidien. D'ailleurs, cela se dessine dans le paysage par le biais des déplacements incessants à l'intérieur des zones de pacage ou *toets'aombe* inclus dans le territoire villageois. Il faut noter qu'ici, " **la notion de terre libre n'est qu'une illusion**. Ce "faritany ou territoire à partir duquel les villageois tirent leurs ressources correspond le plus souvent à la terre des ancêtres "*tanindraza*". Cette liaison entre ces deux notions implique pour un étranger qui vient s'installer dans un village masikoro la nécessité de créer avec les maîtres de la terre une alliance substitut du lien familial." (2).

On comprend mieux les problèmes des rapports entre l'agriculture et l'élevage liés à cette occupation de l'espace .

(1) DANDROY G. : "Atlas de la région Manombo-Befandriana-Sud", Paris, ORSTOM : Contribution à l'étude géographique de l'Ouest malgache, 1972, p. 105.

(2) DANDROY G., op. cit. (136).

Le choix du *toets'aombe* est fonction de plusieurs critères. Il faut d'abord un pâturage étendu pour permettre aux bêtes de circuler librement et facilement. Car dans le cas des zébus malgaches, un pacage trop restreint nuit énormément à la croissance du troupeau. Mais le *toets'aombe* doit surtout renfermer un nombre suffisant de points d'eau. Nous ne reviendrons plus sur le déficit pluviométrique que connaît la région en saison sèche. A ce moment là, l'éleveur a recours à deux possibilités :

- d'une part, il peut creuser un puits ou *vovo*, ce qui représente un travail énorme dans la mesure où il lui faut puiser l'eau et la verser dans une écuelle en bois ou *koranga*. La tâche est encore plus délicate si l'éleveur gère un troupeau de plus de 100 têtes.

- d'autre part, il peut adopter une stratégie de survie en transhumant dans des pâturages où l'alimentation en eau ne pose aucun problème. C'est ce que font certains éleveurs de Belitsaky ou d'Antseva qui se déplacent vers Tsivovo, Ankilitelo ou Ankaramifoka sur la bordure côtière.

Enfin, nous ne saurions terminer ce sous-chapitre sans évoquer le rôle important du zébu dans les rituels (*soro* ou sacrifice, *bilo* ou guérison, *savatse* ou circoncision) et la recrudescence des vols de boeufs. Ce fléau, caractérisé traditionnellement de "rite" et de "sport" apparaît à l'heure actuelle sous un aspect nouveau tant au niveau de ses motivations (sociales et surtout économiques) que sur la typologie même : petit vol (*hala-pamaky*), vol moyen (*soka-bala*) et pillage (*tafike*). Comme conséquences visibles, on enregistre bien entendu, une diminution progressive du cheptel mais aussi une transformation de la carte du territoire pastoral. Cette dernière réalité a permis à certains planteurs de coton d'acquiescer des *toets'aombe* abandonnés. On se demande d'ailleurs si ces vols ne sont pas des moyens pour certains individus de régulariser l'occupation de l'espace.

Les activités agricoles.

Le terme de polyculture qualifie parfaitement la réalité du couloir d'Antseva. En effet, presque toutes les cultures y sont présentes : celles que l'on caractérise d'ordinairement de vivrières (maïs, manioc, patates douces) et les grandes cultures commerciales comme le pois du cap, l'arachide et plus récemment le coton pluvial.

La localisation de toutes ces cultures dépend évidemment du milieu naturel. Sur le *hatsake*, champ itinérant sur brûlis, préparé selon des techniques très sommaires (choix du lieu, défrichage ou *tetike*, mis à feu ou *horo* et semis *tselike*) apparaît le maïs pluvial. Dans les champs de décrue ou *baiboho*, on a le plus souvent du pois du Cap. Dans les champs permanents, généralement situés autour des villages et sans enclos, dominant le manioc et l'arachide.

Nous pouvons ainsi résumer la part respective des principales cultures par les données suivantes (pour tout l'ensemble du couloir) :

SUPERFICIES CULTIVEES PRODUCTION ET COMMERCIALISATION

	Production (en ha)	Part (en t)	commerc. (en %)
Pois du Cap	2 590	2 250	90
Arachide	260	190	75
Manioc	1 230	1 500	27
Maïs	1 620	2 200	27
TOTAL	5 700	6 140	

(en partie d'après JM. HOERNER)

Le pois du cap demeure évidemment la culture commerciale traditionnelle importante du couloir tandis que la part auto-consommée du manioc et du maïs reste considérable.

Pour le cas du coton pluvial, nous l'avons mis à part car nous y reviendrons à propos du "boom" cotonnier. Néanmoins, nous pouvons déjà dire que c'est une culture exigeante au point de vu pédologique et pluviométrique. De plus, elle demande un certain nombre de soins : préparation du sol (labour et billonnage), semis, démarrage et sarclage, fertilisation (utilisation d'engrais) et traitements anti-parasitaires. Cette culture intéresse beaucoup l'ensemble des populations du couloir. D'ailleurs, elle est de loin le facteur qui a accéléré l'évolution de l'agriculture suivant deux directions notables :

- dans l'utilisation de la terre d'abord où l'on observe une progression des surfaces cultivées ;

- au niveau des pratiques culturales où l'on note une classification selon le développement actuel : cultures vivrières (maïs, manioc ...), cultures commerciales d'importance secondaire (pois du cap, arachide) et culture spéculative ou de rente (coton).

D'une façon générale, et selon la situation actuelle, on pourrait dire que la culture du coton domine largement et risque de s'étendre encore plus selon les possibilités du couloir (enquêtes effectuées en 1985).

II. LE "BOOM" DU COTON ET L'ESPACE PASTORAL.

Alors que traditionnellement on se limitait, au niveau des activités agricoles, sur des anciennes superficies à des cultures vivrières ou commerciales, le coton est devenu, à l'heure actuelle, la marque la plus sensible de l'innovation globale.

Les causes du "boom" cotonnier.

Le point de départ du phénomène fut l'augmentation en 1983 du nombre des planteurs privés qui travaille plus de 10 ha. Cette situation a été favorisée par une occupation foncière très souple et sans problème au début. Ainsi, des villages comme

Antanilebe ou Ambovotsiritsy en l'espace de quelques années, ont vu disparaître l'ensemble de leurs terrains de parcours.

Mais il y a aussi le recours aux prêts bancaires BTM environ 2 M.FMG par planteur, moyennant un intérêt de plus de 20 %. Ce qui ne leur pose aucun problème dans la mesure où ils sont souvent incapables de constituer un apport personnel. Bien entendu, il faut considérer aussi l'envolée du prix du coton et l'encadrement efficace effectué par la société HASYMA.

La situation du coton.

Elle peut se résumer comme suit (pour tout l'ensemble du couloir) :

PRODUCTION COTONNIERE (EN TONNE)

	Société Privée	Paysannat	Régie Administrative
ANNÉE 1980	701	174	248
ANNÉE 1981	1.264	863	683
ANNÉE 1982	1.086	861	783
ANNÉE 1983	1.221	1.236	1.012

(source HASYMA)

Comme le rendement moyen observé dans le couloir n'a guère progressé (autour de 1 t/ha), il faut attribuer cette augmentation très nette de la production du coton à l'accroissement des superficies cultivées.

Les formes de progression du coton et les transformations de l'espace pastoral.

La progression de la culture du coton s'est principalement opérée par une diminution voire même une disparition des superficies réservées traditionnellement aux autres cultures; ce qui provoque inévitablement une crise alimentaire au niveau des populations concernées. Les exemples de remplacement d'autres cultures par le coton sont nombreux. C'est le cas du pois du Cap dans la partie orientale du secteur ou le manioc le long de la RN 9.

Le coton s'est aussi étendu au détriment des terrains de parcours. Ce processus est général pour tout le Sud-Ouest de Madagascar (Moyen Fihireña, région d'Ankazoabo). Si dans certains secteurs, la substitution du coton à l'*ahidambo* est lente, elle est par contre très rapide dans d'autres (Antanilebe, Ambovotsirity).

Ce qui fait qu'actuellement, il est difficile de faire paître plus de 100 têtes de bovidés dans le périmètre. Face à cette situation, nombreux ont été les moyens de défense utilisés par les éleveurs. Une contestation écrite a été formulée et envoyée aux responsables compétents et dans laquelle 180 éleveurs-signataires désirent

fermement le renvoi de tous les planteurs de plus de 100 ha de coton. Il faut reconnaître que ces gros planteurs sont originaires de Tuléar. Cette pétition est surtout dirigée contre ceux qui se trouvent du côté d'Andranondrangataka et Andranomena (de Betsioky) ou ceux d'Ambovotsirity. Ce sont des villages qui possèdent des points d'eau importants, leur toponymie (3) l'indique d'ailleurs, mais où les troupeaux n'ont aucun accès car les mares ou *ranovory* ont été encerclées par des champs de coton.

Une deuxième solution vise à l'adoption d'un système de bornage, ce qui revient à faire immatriculer des terrains de parcours. Une méthode qui, dix années auparavant, aurait suscité de vives oppositions de la part des éleveurs. Cependant, elle a été appliquée à Belitsaky sur un *toets'aombe* de 2000 ha, qui regroupe en même temps les zones d'Antsoha et d'Anketike.

Y-a-t-il des tentatives d'ouverture de nouveaux pâturages? L'idée de se déplacer vers l'Est du secteur a été retenue mais non adoptée du fait que c'est une région limitrophe au pays Bara, où circulent incessamment les voleurs de boeufs. Par contre, lors d'une réunion tenue à Analamisampy, il a été convenu que dans la partie occidentale de la RN 9, aucune culture, en particulier celle du coton, ne s'y développe. Ce qui du moins est logique en raison des conditions pédologiques guère favorables. Elle sera réservée uniquement à l'élevage. Mais cette tentative a échoué car quelques jours après, un planteur a ouvert un champ de coton de plus de 150 ha du côté d'Andabotoka.

Ainsi, le problème des rapports entre l'agriculture et l'élevage découle en grande partie de l'apparition massive des planteurs privés urbains, attirés par les nouvelles possibilités de spéculations.

CONCLUSION

Peut-on vraiment parler d'un réel recul de l'activité pastorale? Il est délicat, pour l'instant, de formuler une hypothèse rigoureuse. Car le boeuf joue toujours son rôle au sein de la société, non seulement dans ces fonctions cérémonielles mais de plus en plus, et sous un aspect moderne, au niveau de la commercialisation.

Les transformations qui s'opèrent dans le couloir d'Antseva nous révèlent l'aspect d'une dynamique régionale s'appuyant sur les incitations économiques matérialisées ici par le développement de la culture cotonnière.

Mais les dangers se dessinent quand même à l'horizon et sont susceptibles de se concrétiser vu cette ruée massive des planteurs le long de la RN 9. D'autre part, nous pouvons dire que le risque est grand de voir disparaître les quelques vestiges forestiers comme a disparu "la forêt tropophile qui devait naguère, semble-t-il, couvrir la majeure partie de cette zone" (4).

La situation actuelle ne doit donc être qu'une étape dans l'évolution des stratégies paysannes du couloir d'Antseva. De meilleures directives sembleraient nécessaires pour éviter cette "extension sauvage" du coton.

*

(3) Andranondrangataka : la mare de la personne nommée Rangataka. Andranomena : là où l'eau de la mare est de couleur rouge. Ambovotsirity : la mare qui ne se tarit jamais.

(4) DANDOY G., op. cit. (102).

DEVELOPPEMENT AGRICOLE ET TRANSFORMATION DES TERRITOIRES PASTORAUX

Quel peut être l'avenir de l'élevage extensif dans une région où le développement de l'agriculture (notamment des cultures de rente) se traduit davantage par une extension des terroirs agricoles que par une amélioration de la productivité ?

Quel peut être l'avenir de l'élevage dans une région qui, en raison de sa proximité avec un centre urbain en pleine expansion et de sa vocation agricole (terre fertile), devient l'une des principales zones d'extension de la ville, victime d'un véritable processus de "prédation" déjà bien amorcé de la ville sur la campagne ? En effet, les nouveaux agriculteurs qui préfigurent ceux de demain ne sont pas des agro-pasteurs, mais des citadins qui cherchent dans l'agriculture une source de revenus complémentaires, ou la possibilité d'une accumulation spéculative (1). Ces exploitants, qui introduisent pour la plupart une technologie moderne et suscitent l'apparition de nouvelles formes de travail (salarial, travail à la tâche, gardiennage...) n'ont donc pas la même manière de s'appropriier et d'organiser l'espace que les agro-pasteurs masakoro qui ont modelé le paysage de cette région.

Enfin, quel peut être l'avenir de l'élevage extensif lorsque l'organisation lignagère, système nerveux de cette activité économique, subit une transformation radicale, qui s'opère maintenant indépendamment de l'élevage ?

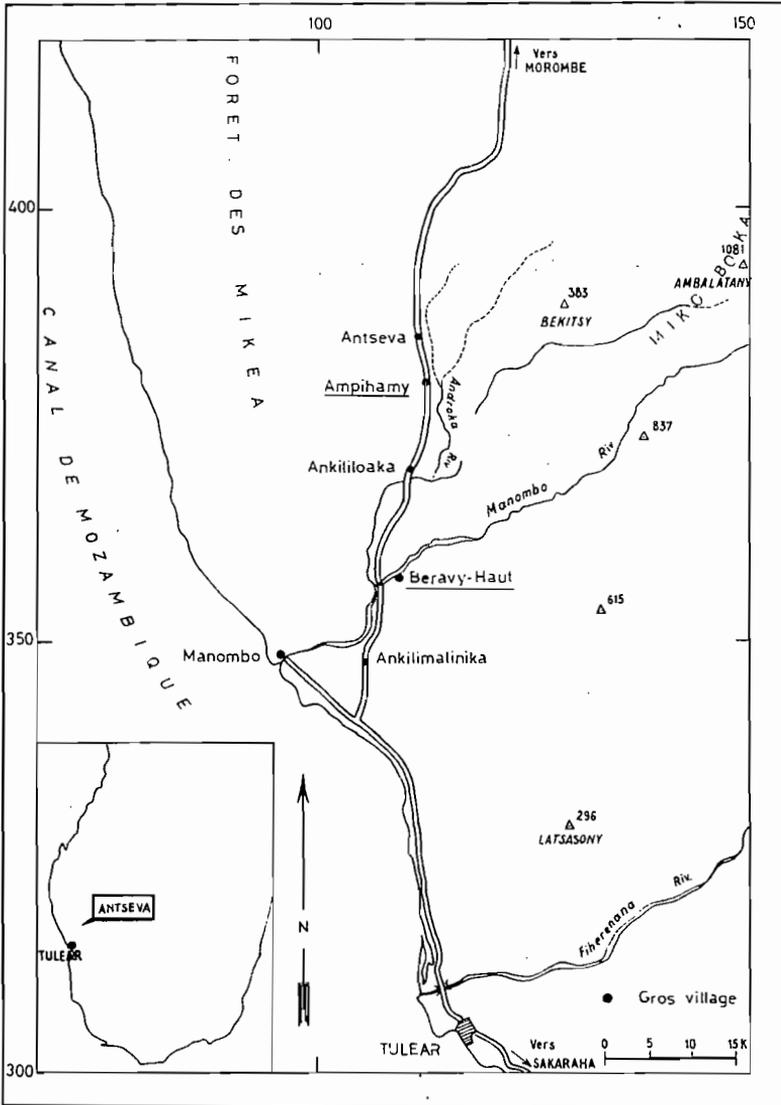
Notre propos est donc de traiter de l'évolution comparative de deux territoires villageois choisis dans deux zones présentant des caractéristiques différentes, chacune correspondant à un moment de la transformation sociale et économique de la région.

Le choix s'est porté sur Beravy-Haut et Ampihamy, situés respectivement au Sud et au Nord d'Ankililoaka, une limite entre les deux zones (carte n° 1).

Ampihamy se trouve dans une zone de cultures sèches (manioc-maïs) où l'activité dominante a toujours été l'élevage, pratiqué surtout à l'Est du couloir d'Antseva, dont la densité démographique est très faible.

(1) Cf. article de J. LOMBARD et de R. SOLO.

CARTE 1 :
 AMPIHAMY ET BERAVY-HAUT
 (Couloir d'ANTSEVA)
 SITUATION GEOGRAPHIQUE



Cependant, le développement de la culture du coton, surtout à partir de 1983-84, perturbe les équilibres anciens, provoquant une extension considérable du terroir agricole. Sont concernés les agro-pasteurs masakoro et autres (Mahafaly, Antandroy...) qui tous cultivent du coton - 500 hectares en 1982, 4760 en 1986 pour le "paysannat" de la zone d'Analamisampy - mais surtout des planteurs originaires de Tuléar. Ces derniers accaparent des dizaines, voire des centaines d'hectares, découpés pour une large proportion dans des zones de pâturage, absorbant puits (*vovo*) et mares (*ranovory*) et repoussant à la périphérie, non sans heurts, boeufs et éleveurs...

La compétition entre éleveurs et grands planteurs a déjà commencé. Elle sous-tend une contradiction de plus en plus forte entre le droit coutumier, définissant l'accès aux terres de culture et de pâturage, droit de propriété réel ou "droit lignager", mais non enregistré par les procédures juridiques fixant les conditions d'appropriation de la terre et de ce fait droit "illégitime", et le droit public moderne qui reconnaît comme propriétaires "réels" les détenteurs de terres immatriculées, même si celles-ci mordent sur l'espace toujours utilisé et donc approprié par l'économie paysanne.

Les vastes terres encore "disponibles" seront-elles appropriées par des planteurs ou bien resteront-elles encore pendant un certain temps la zone de "dérèglement" des bocufs chassés de la zone sud d'Ankililoaka ? En effet, les pâturages du Nord - que ce soit dans la zone d'Ampihamy, d'Antseva, ou d'Analamisampy - intéressent non seulement les éleveurs de ces territoires, mais de plus en plus ceux de la zone au Sud d'Ankililoaka devenue essentiellement agricole.

Beravy-Haut, se trouve donc dans cette zone où l'agriculture s'est imposée comme activité économique dominante, aussi bien pour les agro-pasteurs masakoro que pour les nombreux migrants (Betsileo, Antaisaka, Antandroy, Merina...) installés avant 1980 et tout dernièrement, avec le développement du coton, des citadins de Tuléar (2).

Dans cette zone, les terres vacantes, qui ne sont utilisées ni pour la culture ni pour l'élevage, se font rares. Les nouveaux venus deviennent locataires, métayers, ou propriétaires d'une parcelle dont le prix à l'hectare ne cesse d'augmenter, doublant ou même triplant depuis 1980, atteignant 200 à 250. 000 Fmg, alors qu'une bouteille d'alcool suffit encore pour obtenir l'autorisation de cultiver au Nord d'Ankililoaka.

En fait, c'est une zone de petits exploitants agricoles, où les plantations de coton de 300 à 1.000 hectares, telles qu'il en existe au Nord d'Ankililoaka, ne peuvent trouver place. Là, plus qu'ailleurs se pose, en effet, le problème de la répartition et de l'organisation de l'espace agricole et pastoral.

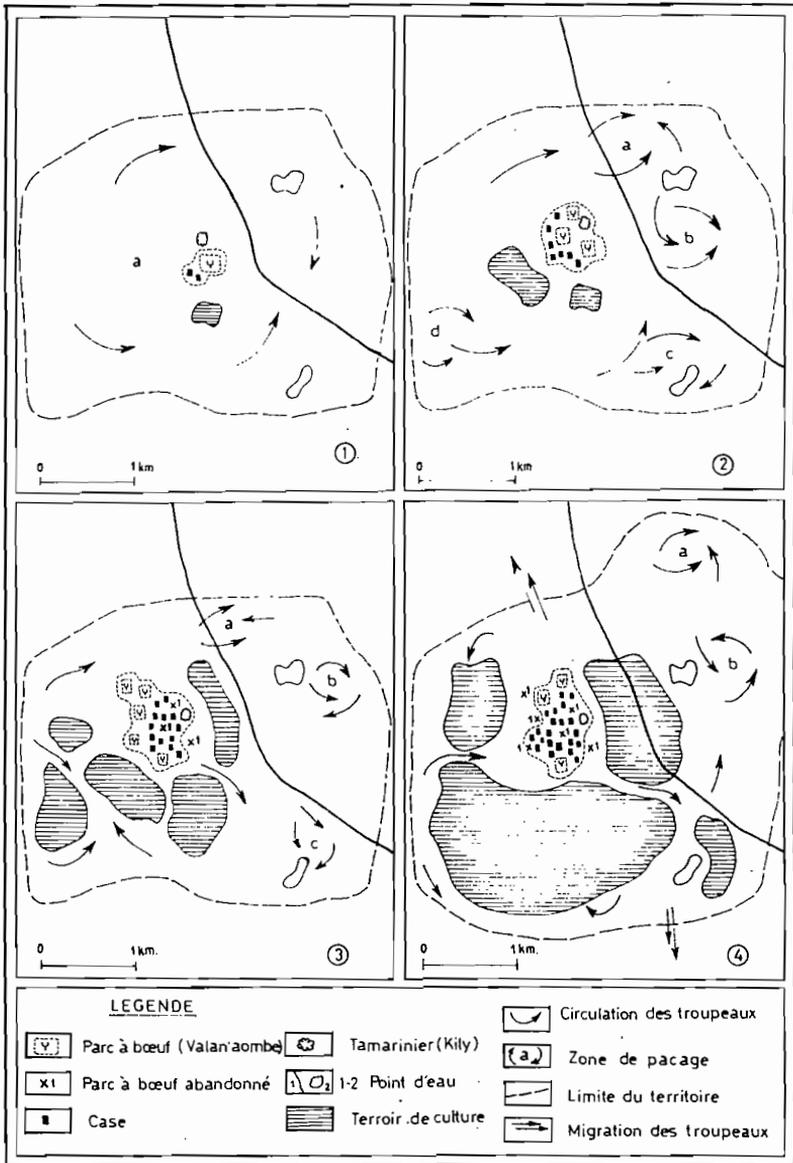
Enfin, la culture irriguée, qui s'est tout d'abord développée dans les concessions coloniales, puis dans l'ensemble de la région après l'Indépendance, permet de produire en plus du maïs-manioc, du riz, de la canne à sucre et surtout du coton (variété Acala), culture principale depuis ces dernières années.

Dans un premier temps, nous allons décrire l'évolution générale d'un territoire villageois, passant de la phase pastorale à l'achèvement de son cycle agro-pastoral.

Puis, dans un deuxième temps, nous analyserons l'évolution respective des deux territoires retenus comme deux moments de cette histoire sociale et économique de l'espace.

(2) SALOMON J.N. et HOERNER J.M., "le couloir d'Antseva : étude morphologique et humaine d'une région naturelle, Madagascar Revue Géographique, n° 36, Janv.; Juin 1980.

CARTE 2 : EVOLUTION D'UN TERRITOIRE
 (DU TOETS 'AOMBE CLASSIQUE A L'ESPACE AGRO-PASTORAL)



I. HISTORIQUE D'UN TERRITOIRE VILLAGEOIS : DU TOETS'AOMBE A L'ESPACE AGRO-PASTORAL

Ces deux villages, comme la quasi-totalité des villages de cette région (3), se sont formés dans des *toets'aombe* (littéralement, l'endroit où se tiennent les boeufs), car les agro-pasteurs *masikoro* ou *mahafale*, comme ceux du clan fondateur du village d'Ampihamy, se fixent dans les emplacements propices à un élevage en semi-liberté.

Le choix d'un *toets'aombe* est dicté par :

- l'immensité et la qualité des terrains de parcours .
- et surtout, par la présence de points d'eau permanents.

Généralement, le *toets'aombe* porte un nom précisant certaines caractéristiques du site. Citons, par exemple, ceux donnés aux zones de pâturage dépendantes du village d'Amboboke : Belamoty (lieu couvert de *Lamoty* (4), dont la floraison correspond approximativement à la période de velage des vaches) ; Antanimena (terre rouge); Andranokova (cuvette remplie d'eau de couleur rouge,terreuse, à la saison des pluies)...

Le *toets'aombe* est approprié par le clan, ou le lignage du premier occupant du site. Celui-ci peut être le propriétaire du troupeau, ou bien l'un de ses fils selon l'ordre de primogéniture, ou encore l'un de ses parents (neveu, ...) (5).

En effet, la pratique de l'élevage, selon les périodes, les régions et l'importance du troupeau, implique une certaine division du travail au sein de l'unité de production. Un petit noyau, constitué par un homme, son épouse et ses enfants - car, le bouvier (ou *tsimiasy*) (6) peut être marié - s'installe dans un *toets'aombe* situé à une distance variable - de plusieurs centaines de mètres à plusieurs dizaines de kilomètres - du village où résident les autres membres de la famille : père, mère, frères cadets, soeurs célibataires..., exerçant des activités économiques complémentaires : agriculture, commerce des vivriers, artisanat ...et assurant la conduite des affaires familiales (mariage, circoncision de fils ou de neveu etc.)

Dans le récit de vie du bouvier Mahatamperabe (7), on comprend que l'installation d'un *tsimiasy* dans un pâturage est non saisonnière et souvent de longue durée, atteignant quelquefois 15 à 20 ans, si personne ne vient prendre la relève, pour une raison ou pour une autre : scolarisation, changement d'activité professionnelle (par exemple, maquignon, guérisseur...), départ en ville, etc..

(3) A noter que dans d'autres régions, par exemple, le Mahafale, le *toets'aombe* est un vaste territoire clanique, à l'intérieur duquel les différentes familles du même clan s'installent dans des hameaux, ou dans des villages.

Une étude comparative d'un ensemble d'espaces agro-pastoraux du Menabe, du Masikoro, du Mahafale, de l'Ibara sera l'une des parties traitées pour la thèse de Doctorat Nouveau Régime de Mr Léopold RAKOTOMALALA : "La dynamique des espaces agro-pastoraux en milieu tropical : exemple du sud-ouest de Madagascar" (à paraître fin 1990).

(4) *Flacourtia Ramontchi*.

(5) Dans quelques cas, il s'agit de bouvier professionnel recevant en général comme rémunération un *maota* (boeuf de 2 à 3 ans) tous les six mois (Cf. article collectif sur Salary).

(6) On peut également appeler un bouvier *Mpiarakandro*, littéralement, celui qui surveille la lumière du jour, puisque le bouvier tient compte de la position du soleil pour se repérer et organiser son temps. Par contre, le terme plus ancien de *Tsimiasy* signifie littéralement, celui qui n'accorde aucune importance à ses vêtements, ou à sa nourriture etc. Car il ne "vit que pour ses boeufs".

(7) Voir article de M. FIELOUX, Récit de vie d'un bouvier *masikoro*.

Tout d'abord, le *tsimiasy* choisit l'emplacement du futur parc (*valà*), dont la construction précède celle de sa maison, en fonction de différents critères : présence d'arbres donnant un bel ombrage, lieu de repos choisi spontanément par ses boeufs, etc. Son choix est ensuite soumis à l'approbation d'un *ombiasa* (devin-guérisseur) qui doit accorder les différents éléments qui en conditionnent le choix définitif : la teneur en "chaleur" (8) de la terre (ou force négative), le signe zodiacal du bouvier, du propriétaire, du boeuf de tête, etc. Ensuite seulement, la construction du parc étant achevée, il procède à l'implantation en son centre du talisman (*toñy*) protecteur du troupeau, sans lequel le parc risque de se vider (9).

Ainsi, au début, en plus du terrain de parcours, il n'y aura dans un *toets'aombe* que la maison du *tsimiasy*, le parc et éventuellement une petite parcelle de culture. Ces trois ensembles constituent ce que les Masikoro appellent "*tanana' aombe*" (campement à boeufs). (carte n° 2)

De ce fait, le troupeau circule en toute liberté dans le territoire choisi. Aucun obstacle ne peut gêner son déplacement : ni champs de culture, ni troupeau appartenant à un autre groupe lignager, puisque la rencontre de deux troupeaux, surtout lorsque les terrains de parcours sont vastes, n'est pas fortuite, pas plus que ne l'est l'échange de femmes (ou de boeufs) entre deux clans (10).

On installe un parc pour que les boeufs ne deviennent pas sauvages, car le bouvier doit pouvoir s'en approcher pour les mieux connaître (couleur de robe, particularités physiques, tempérament...), et pour bien contrôler et gérer son troupeau : échange d'un boeuf (*vositse*) contre trois génisses ou taurillons, soin des bêtes malades ou maigres (*boroka*), etc. Il remplit une fonction comparable au *kijà*, lieu de repos, situé généralement à l'ombre des grands tamariniers (*kily*) ou aux abords des points d'eau.

Au cas où cet éleveur dispose d'un troupeau important de plus de 300 à 400 têtes, il peut soit construire un second parc, séparant alors les bêtes qui ne produisent pas (les coupés, les vaches âgées ou stériles...) des productrices (vaches, génisses, taureaux, taurillons...), soit laisser une partie de son troupeau divaguer à l'extérieur du parc, mais soumise à un contrôle régulier.

Dans un deuxième temps, le *toets'aombe* devient le lieu de migration d'autres groupes d'éleveurs liés au premier occupant par des liens de parenté (11) et originaires, le plus souvent, du même village ou de la même région.

Au-delà de trois ou quatre familles installées dans un même *toets'aombe*, les Masikoro considèrent qu'un village est né, alors qu'il lui faut atteindre 500 habitants pour être enregistré comme tel par les services administratifs.

En effet, le territoire villageois (appelé *faritany*) défini comme l'espace à l'intérieur duquel la population tire ses moyens de subsistance, comprend au moins les trois éléments suivants :

(8) Une terre propice à l'élevage, à l'agriculture ou à la vie des habitants est une terre froide ou fraîche. Par contre, une terre chaude, comme celle où sont enterrés des talismans, est synonyme de malheur, de maladie, d'épidémie, de catastrophe...

(9) Cf. "Les talismans de parcs à boeufs", M. FIELOUX, J. LOMBARD, in *Boeufs, Langage et Société*, ORSTOM. A paraître.

(10) Voir récit de vie de bouvier.

(11) Il peut s'agir de parenté directe, de parenté à plaisanterie (*ziva*), d'alliance née de serment par le sang entre deux hommes (*fatidrà*), ou des liens d'alliance matrimoniale.

- le village lui même (maisons, parcs à boeufs, lieux rituels...)
- les terroirs agricoles (champ cultivé ou "baiboho", défrichement ou *hatsake*)
- les terroirs de parcours des troupeaux situés au-delà des deux éléments précités.

La constitution du territoire villageois comme tel entraîne la répartition par lignage des lieux de pâture (*lohantany*) (12) des troupeaux. Situés à la périphérie, ces *lohantany* (fig. 2, carte n° 2, les zones de pacage a, b, c, d.) sont caractérisés par une topographie relativement plane, à l'intérieur de laquelle se trouvent plusieurs petites cuvettes pouvant retenir l'eau et fournissant de bons pâturages. Chaque *lohantany* est désigné par un nom propre, et comprend, nécessairement, plusieurs *kijà*.

L'accès aux *lohantany* est libre pour les alliés matrimoniaux, en application de ce vieux principe : si les hommes se mélangent, on peut mélanger les troupeaux, et si les troupeaux sont mélangés, on doit aussi réunir les hommes.

L'évolution des relations matrimoniales, laissées maintenant aux initiatives individuelles, alors que les mariages étaient autrefois arrangés par les familles, va provoquer un phénomène original de raréfaction de la terre de pâture. En effet, si chacun autrefois pouvait augmenter la superficie de son propre pâturage à la mesure de celui de sa belle famille, situé dans un voisinage immédiat, l'exogamie villageoise qui se développe actuellement "éloigne" de fait les pâturages des familles alliées et réduit ainsi dans l'espace aux seuls pâturages des uns et des autres l'espace disponible.

Avec l'augmentation de la population (par accroissement naturel, ou par apports extérieurs), les terres agricoles s'étendent de plus en plus, formant une ceinture autour de l'habitat (fig. 3, carte n° 2). L'une des conséquences est la disparition du *lohantany*, situé à proximité du village, qui devient terre de culture.

Un seuil est passé qui provoque une rupture de l'équilibre interne (parcs, hommes, champs, pâturages). Rupture qui correspond à une transformation structurelle de cet espace dont la composante pâturage disparaît, éloignant toujours plus les boeufs des hommes...

Les solutions apportées par les éleveurs à cette évolution inévitable des territoires villageois varient selon l'importance du troupeau.

En effet, un troupeau de moins de 50 têtes peut continuer à paître entre les terrains de culture, ou bien juste après la récolte, sur les terrains même. Ce qui suppose une vigilance accrue de la part du gardien de ce troupeau - qui, dans ce cas, peut être un jeune de 10-15 ans - pour éviter les conflits naissant le plus souvent des moindres dommages apportés par les boeufs.

Une telle solution apparaît dans l'actuel climat d'insécurité dû aux vols de boeufs comme une garantie supplémentaire contre ce fléau. Il en est de même de certaines autres initiatives prises par les éleveurs : celle par exemple de modifier l'emplacement des parcs, au sud ou au nord de la maison, au lieu de les installer à l'est où ils doivent normalement se trouver, c'est-à-dire du côté des ancêtres dont les boeufs sont les représentants (13), si ce nouvel emplacement favorise une meilleure surveillance pour la protection du troupeau.

(12) *Lohantany* signifie littéralement "la tête du pâturage ou l'orée de la terre", autre terme employé : *tanin'aombe*.

(13) Dans l'ensemble des pratiques religieuses, les boeufs sont associés aux ancêtres dont il sont en quelque sorte la manifestation concrète. On les installe donc dans le même lieu que les ancêtres, c'est-à-dire à l'est.

Cependant, ce mode de gardiennage, comme on le verra dans le cas du village d'Ampihamy, présente des inconvénients lorsque le cycle végétatif de la plante est très long, comme c'est le cas du coton.

Les agro-pasteurs masikoro sont de plus en plus nombreux à se retrouver dans la position de "gestionnaires" d'un petit troupeau, car le troupeau est maintenant réparti entre les différentes unités familiales et n'est plus la propriété collective d'un lignage.

Ce processus de segmentation lignagère que nous avons étudié à travers l'histoire du clan Valiantsoa, dont certains de ses membres résident à Beravy-Haut, influe aussi bien sur le mode de gardiennage du troupeau, que sur les rapports entre les familles et au sein de celles-ci entre les proches parents, père/fils, frères agnatiques, etc.

La seconde solution envisagée par les grands éleveurs est de reproduire le modèle original dans son intégralité. Le propriétaire du troupeau, ou l'un de ses fils... quitte le village pour fonder un *toets'aombe*, ou pour rejoindre des parents déjà installés dans une nouvelle et vaste zone de pâturage..

Enfin, dans la dernière phase de son évolution, le territoire villageois trouve ses limites, comme c'est le cas de Beravy-Haut.

Les cultures vivrières et les cultures de rente ont accaparé de très grandes superficies. Les derniers défrichements ont épuisé les quelques terres disponibles, y compris les terres les plus pauvres et moins bien situées pour l'alimentation en eau.

En conséquence, les seuls *lohantany* restant se situent assez loin du village. Comme le montre la fig. 4 de la carte n° 2, l'agriculture est devenue l'activité de production dominante. Face à la diminution de l'espace pastoral, les éleveurs - s'il en reste encore dans ce village - doivent prendre le parti de se séparer de leurs troupeaux, conduits vers de nouveaux pâturages, ou bien dispersés dans plusieurs parcs appartenant à différentes personnes dans d'autres villages. Cette dernière procédure a le mérite, selon les intéressés, de limiter les risques de perte du troupeau - vols, épidémie, - ainsi que de résoudre au mieux les problèmes d'alimentation en eau et en pâturage...

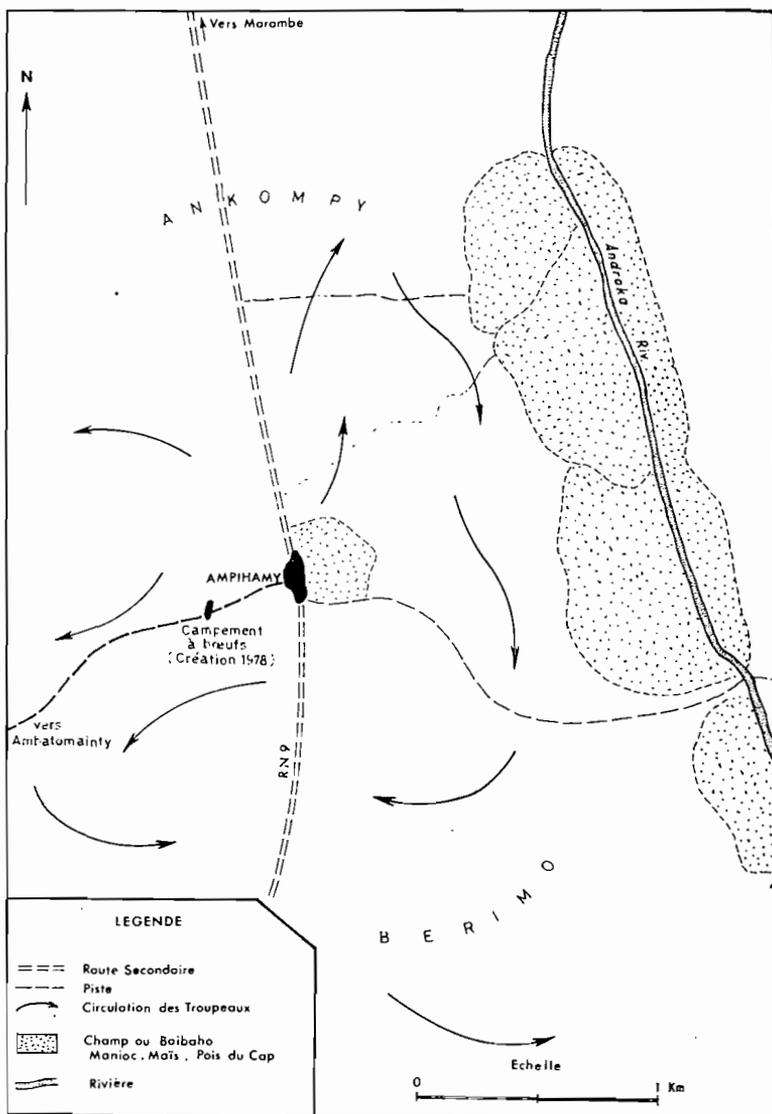
En ordre de priorité, les éleveurs choisissent de confier la garde de leurs boeufs à :

- des parents appartenant à un clan allié (*ziva*),
- aux beaux-parents (14), surtout si le *soronanake*, quand il s'agit de fils, a consolidé les liens entre les deux familles ;
- en toute dernière position, car ils apparaissent actuellement comme les partenaires les moins sûrs, à des *fatidrà* (ou frères de sang).

Cependant, l'éleveur ne peut plus disposer de son troupeau, comme s'il était gardé dans son parc. En termes choisis, il doit s'adresser à la personne qui en est responsable (beau-père, etc.) et le prier de bien vouloir le lui laisser reprendre. Par

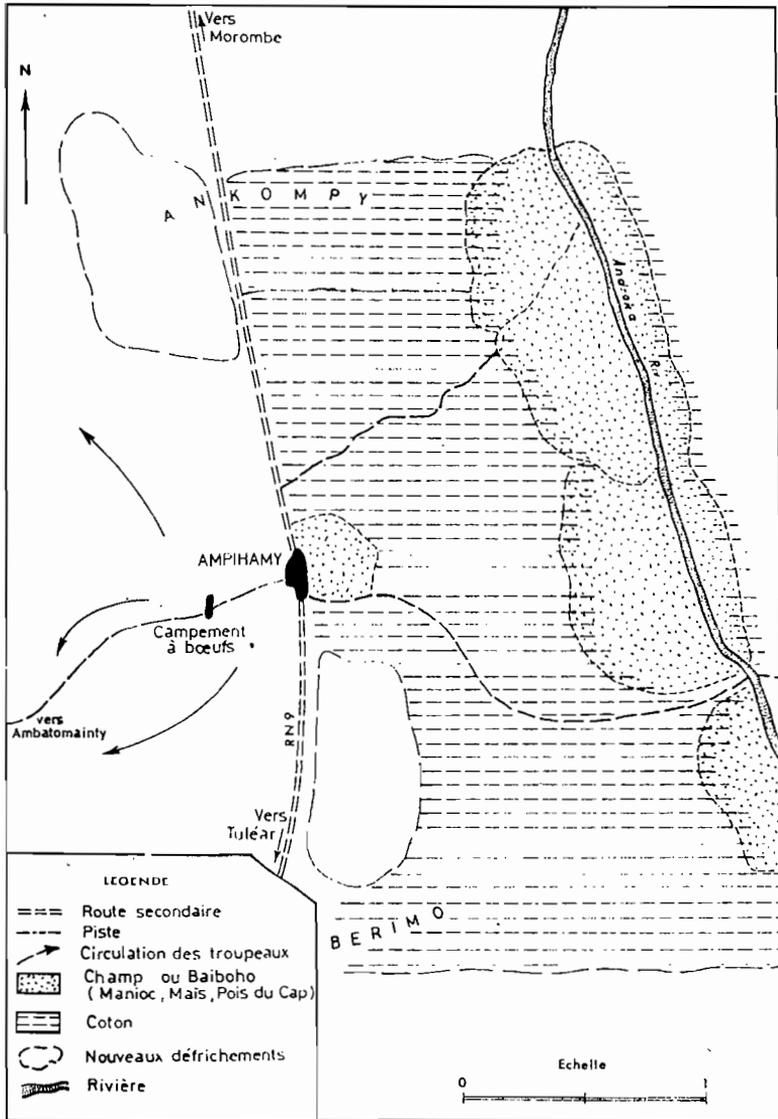
(14) Le *soronanake*, rituel par lequel l'enfant ou les enfants d'une femme sont affiliés légalement au clan du père.

CARTE 3 : LE TERRITOIRE D'AMPIHAMY
 (Avant le "boom" du coton)



CARTE 3 bis : LE TERRITOIRE D'AMPIHAMY

(Après le "boom" du coton, Septembre 1986)



exemple : - "il ne m'en reste plus. Aussi, si vous n'y voyez aucun inconvénient, si vous le voulez bien, permettez-moi de vous demander à vous (mon *ziva*, ou mon beau-père...) qui les avez gardé, à vous qui avez permis que mon troupeau s'accroisse, permettez-moi de vous demander de m'en donner. Si vous acceptez, j'en serais très heureux, mais si vous refusez, je n'y verrai aucun inconvénient . Car un jour, vous m'enterrerez avec ces boeufs..." Celui qui viendrait à réclamer ses boeufs d'une manière désinvolte pourrait se voir reprocher de traiter ceux à qui il les a confiés comme des esclaves (*andevvo*). Notons que le propriétaire n'utilise le terme de boeuf qu'au moment où il évoque sa propre mort, qui doit rompre le contrat passé entre eux : le troupeau sera en partie sacrifié, en partie hérité...

Dans le deuxième cas de figure, l'éleveur veut reprendre un ou deux boeufs pour célébrer un *bilo*, ou une circoncision... et il en fait la demande d'une manière plus simple et plus directe.

II. ETUDE COMPARATIVE DE DEUX TERRITOIRES VILLAGEOIS

Ampihamy : un territoire en pleine mutation

Ce village de plus de 500 habitants connaît depuis quatre à cinq ans une véritable "révolution" de son espace agro-pastoral. En effet, avant le développement du coton, les cultures pratiquées - maïs, manioc, patate ... - autour du village, et surtout le long de l'Androka, à l'Est de la R.N. 9, n'occupent le terrain que 4 à 5 mois par an. La circulation des troupeaux est donc libre les 2/3 de l'année, et il n'est pas besoin - au moins pour les troupeaux de petite taille - de les conduire loin du village (carte n° 3).

Comme le montre la carte 3 bis, la culture du coton a légèrement empiété sur les terres réservées aux cultures vivrières, mais elle a recouvert l'espace laissé vacant entre le village proprement dit et l'ancien terroir agricole.

Une proportion importante de ces nouvelles parcelles de coton est attribuée à des cultivateurs ne résidant pas à Ampihamy. Originaires de Tuléar, ils ont été introduits dans ce village par des parents ou des "amis", et souvent ont demandé de la terre, sans préciser la superficie exacte qu'ils comptent mettre en culture, ni la procédure juridique qui accompagne sa mise en exploitation...

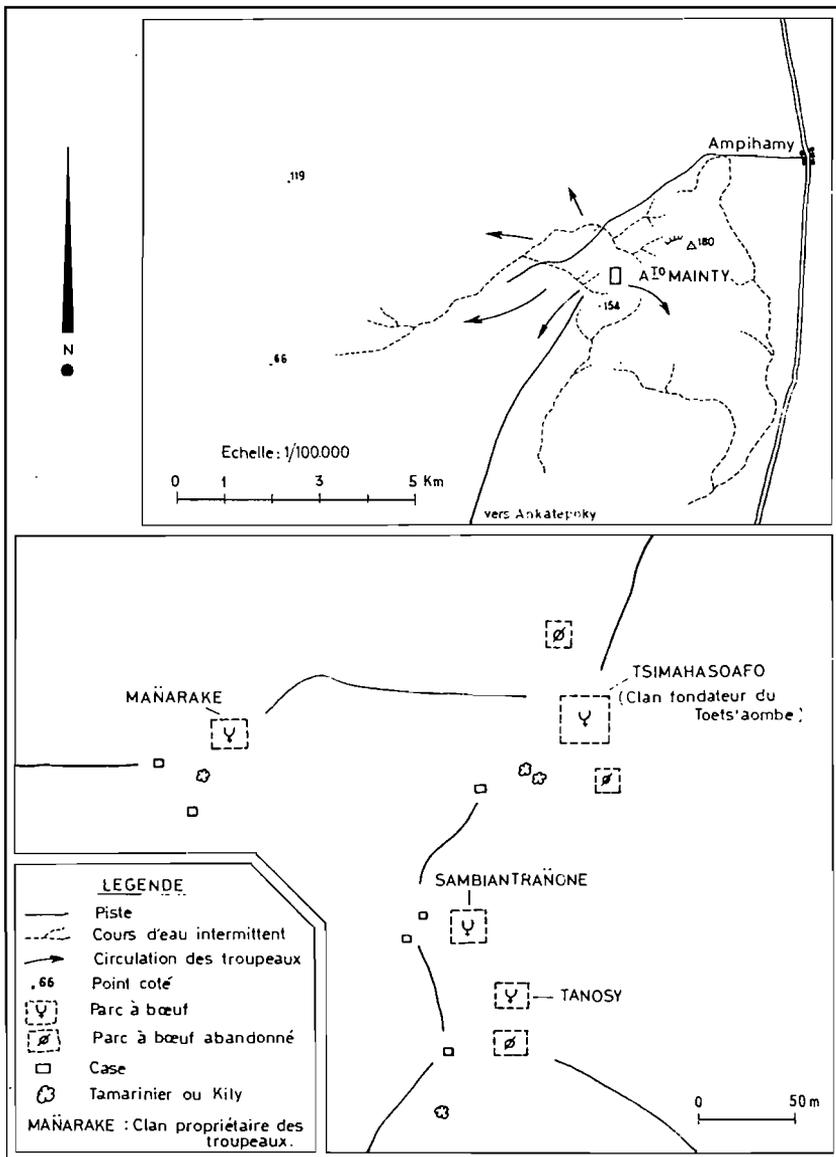
La diminution de l'espace pastoral est également due à l'introduction d'une culture dont le long cycle végétatif (8 mois) apporte des modifications dans le calendrier agricole. En conséquence, le troupeau n'est plus éloigné du village, seulement deux à trois mois, mais presque toute l'année.

Les problèmes posés varient suivant les saisons, et comme nous l'avions déjà suggéré dans la description générale de l'évolution d'un terroir, selon l'importance du troupeau possédé par un éleveur.

En effet, trois solutions ont été relevées :

- garder au village dans le parc proche de la maison, les boeufs de charrette et les boeufs, malades ou faibles, ne pouvant parcourir de longues distances pour se rendre aux points d'eau ;

CARTE 4 :
 LE TOETS'AOMBE D'AMBATOMAINTY-ANDREFOREFO
 (SUD-OUEST D'AMPIHAMY)



- éloigner des terrains de culture les troupeaux de taille moyenne (jusqu'à une centaine de têtes) : à un kilomètre environ à l'Ouest du village, 8 parcs et 16 petites maisons ont été construits dans cette zone de forêt claire ouverte sur des clairières tapissées d'ahidambo (*Heteropogon contortus*) fournissant eau et nourriture aux boeufs pendant la saison des pluies ; alors qu'ils doivent sortir de ce périmètre à la saison sèche pour aller s'abreuver le long de l'Androka.

En effet, dans les deux cas, pendant la saison des pluies (de décembre à avril), l'alimentation en eau pour les troupeaux, petits et grands, est assurée en quantité suffisante par les mares naturelles (*ranovory*) de 20 à 50 m de circonférence se trouvant à l'ouest du village. Par contre, pendant la saison sèche, les seuls points d'eau utilisables se situent à l'est, le long de l'Androka, au-delà des terroirs agricoles, qu'il faut donc traverser, ou bien contourner pour y avoir accès. Ces points d'eau - qui appartiennent à des lignages - ne fournissent pas toujours de l'eau en quantité suffisante (15). Les éleveurs sont obligés de rationner les boeufs, donnant la priorité aux plus faibles, ou bien aux plus jeunes, etc.

Le passage obligé des boeufs entre les terrains de culture (carte n° 3 bis) nécessite, à certaines périodes, au moins 2 ou 3 gardiens pour une trentaine de têtes.

Par ailleurs, le trajet qu'ils parcourent depuis le pâturage situé à l'Ouest du village jusqu'aux puits de l'Androka est plus long - de 2 à 5 km - que celui qui était le leur auparavant. Certains éleveurs expliquent de cette manière l'état de fatigue des boeufs, leur réceptivité aux maladies, au moins pour les plus jeunes bêtes.

La cause des maladies est-elle là ? Ou bien s'agit-il d'un procès intenté de manière détournée aux planteurs privés qui ne possèdent pas de boeufs et se montrent indifférents aux problèmes des éleveurs ?

- enfin, troisième solution, selon l'exemple suivant : à la recherche d'un territoire favorable à l'élevage en semi-liberté, trois éleveurs ont décidé depuis 1983-84 de s'éloigner encore plus que les précédents des zones de culture et d'aller s'installer au Sud-Ouest du village, dans le *toets'aombe* d'Ambatomainity - Andreforefo (carte n° 4), occupé depuis 1960 par le clan fondateur masikoro (Tsimahasofo). Avantage du site : les conditions naturelles ne permettent pas les activités agricoles : sols sableux (sable roux), niveau de précipitations très faible... Inconvénient : absence de points d'eau permanents. Pendant la saison sèche, il faut conduire les boeufs un peu plus au Sud, à Ankatepoke, à environ 2 Km à l'ouest d'Ankililoaka où sont creusés des canaux d'irrigation.

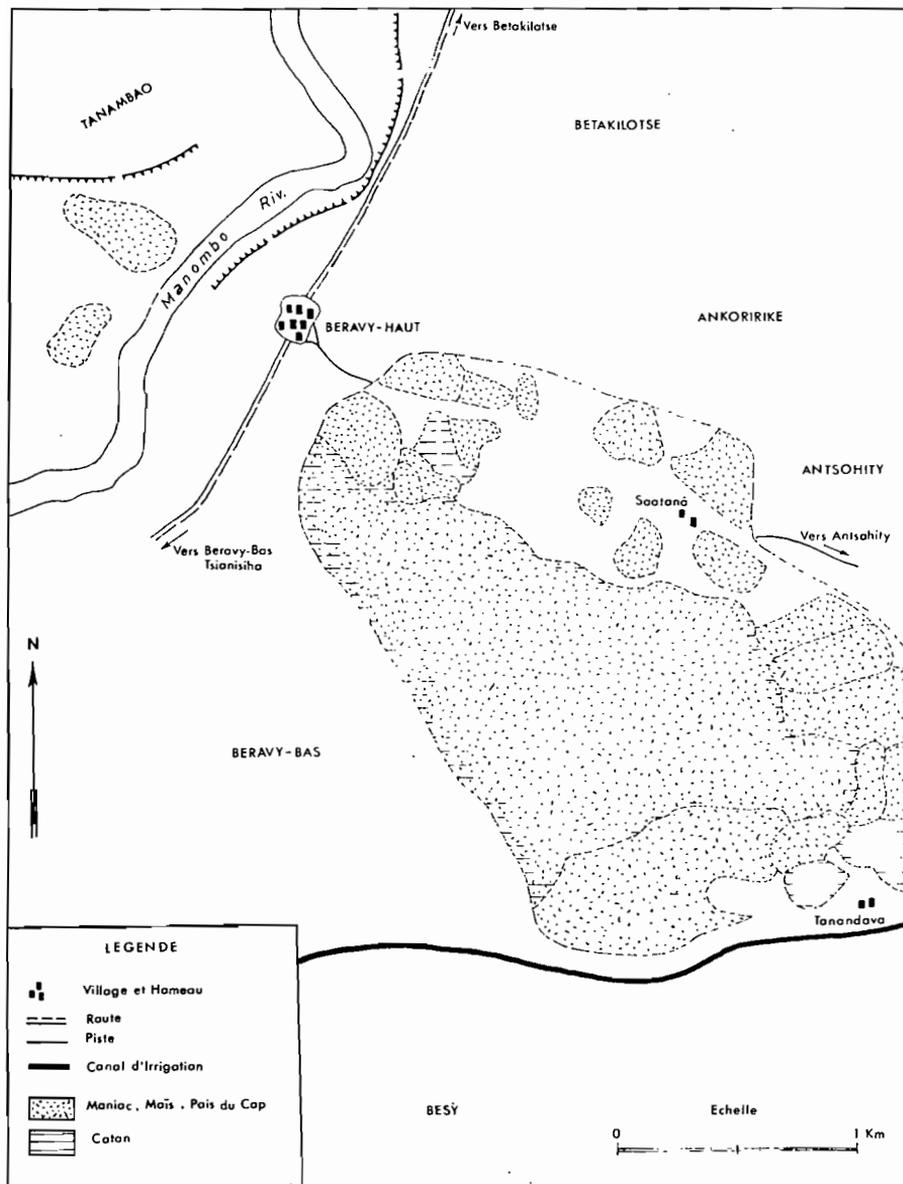
Beravy-Haut : un village en état de crise

Limité au sud par le territoire de Beravy-Bas, à l'ouest par le fleuve Manombo, à l'est par le canal principal marquant une limite avec des zones de pâturage au sol peu fertile, Beravy-Haut avait déjà occupé presque tout son territoire lors du "boom" du coton de 1983-84 (carte n° 5).

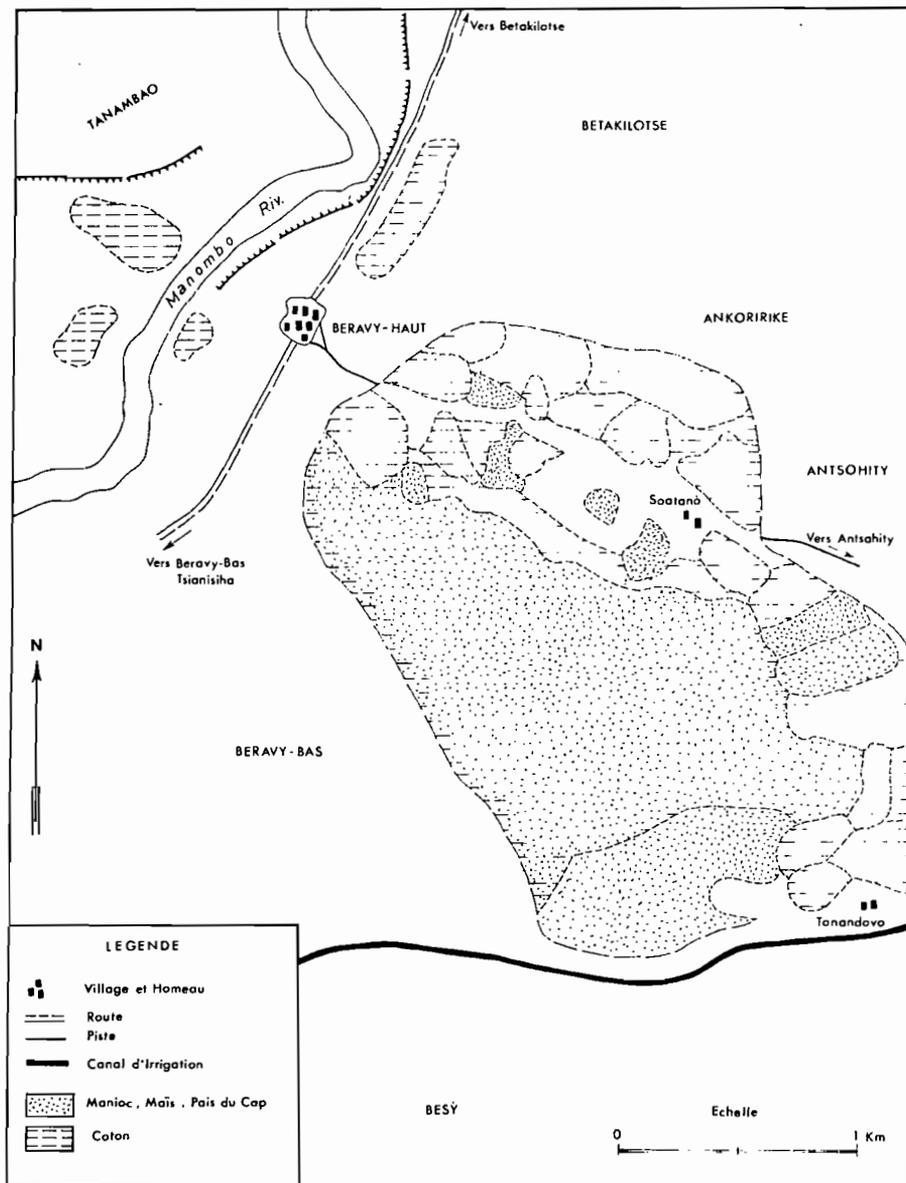
C'est pourquoi, les seuls changements repérables dans l'espace (carte n° 5 bis) sont d'une part une nouvelle répartition des produits cultivés et donc une diminution des surfaces réservées aux produits vivriers - et d'autre part une

(15) Voir texte de L. RAKOTOMALALA, sur "les problèmes des rapports entre agriculture et élevage".

CARTE 5 : BERAVY-HAUT
 (Avant le "boom" du coton)



CARTE 5 bis : BERAVY-HAUT
 (Après le "boom" du coton, Septembre 1986)



extension des terroirs agricoles vers le nord. La nature du terrain où se trouvent les nouvelles parcelles de coton a amené les agriculteurs à utiliser la variété Stoneville qui permet de cultiver aussi bien dans les cuvettes très humides, directement irriguées par des canaux secondaires, de l'ancien terroir agricole, que sur les parties hautes (*tazoa*) non irrigables.

Le développement agricole a donc surtout contribué à accélérer l'évolution générale de ce territoire qui se trouve en 1986 dans une situation critique : l'espace agricole a largement empiété sur l'espace pastoral. Les conflits entre détenteurs de champs et de boeufs se multiplient. Une solution doit être trouvée :

- soit empiéter sur les terres agricoles pour recréer un espace vital pour les boeufs, soit changer radicalement de système d'élevage (stabulation, prairie artificielle...)

- soit dissocier encore plus que maintenant les activités de production en éloignant du village, non plus seulement les grands troupeaux, mais l'ensemble des boeufs...

Extension des terroirs agricoles et multiplication des petits troupeaux gardés à l'intérieur des périmètres cultivés expliquent l'augmentation de la fréquence des conflits, dans les trois ou quatre dernières années. Leur résolution est devenue de plus en plus coûteuse : amendes en argent ou en boeufs, d'autant plus fortes que les parties concernées ne sont liées par aucun lien de parenté, ou intérêt commun. Entre les résidents et les non résidents du village, par exemple, le ton est monté. Ces derniers, petits exploitants venus de Tuléar pour produire du coton, ou des produits vivriers, font payer cher les moindres dommages apportés par les boeufs. Surpris dans un champ en train de brouter, un boeuf coûte 10.000 Fmg à son propriétaire, dix boeufs, une amende de 2 à 5 boeufs! Entre eux, les planteurs se soupçonnent de recouvrir de pesticide les abords de leurs champs pour en éloigner les boeufs...

Dans un tel contexte, les initiatives prises par les éleveurs ont tout d'abord été de trois types :

- conduire les troupeaux vers le Nord d'Ankililoaka dans les *toets'aombe* de la zone d'Analamisampy (Betioky-Somotse, Ambovotsiritsy, Antanilé, etc.) (carte n° 6), comme certains clans en avaient coutume, avant même le développement du coton.

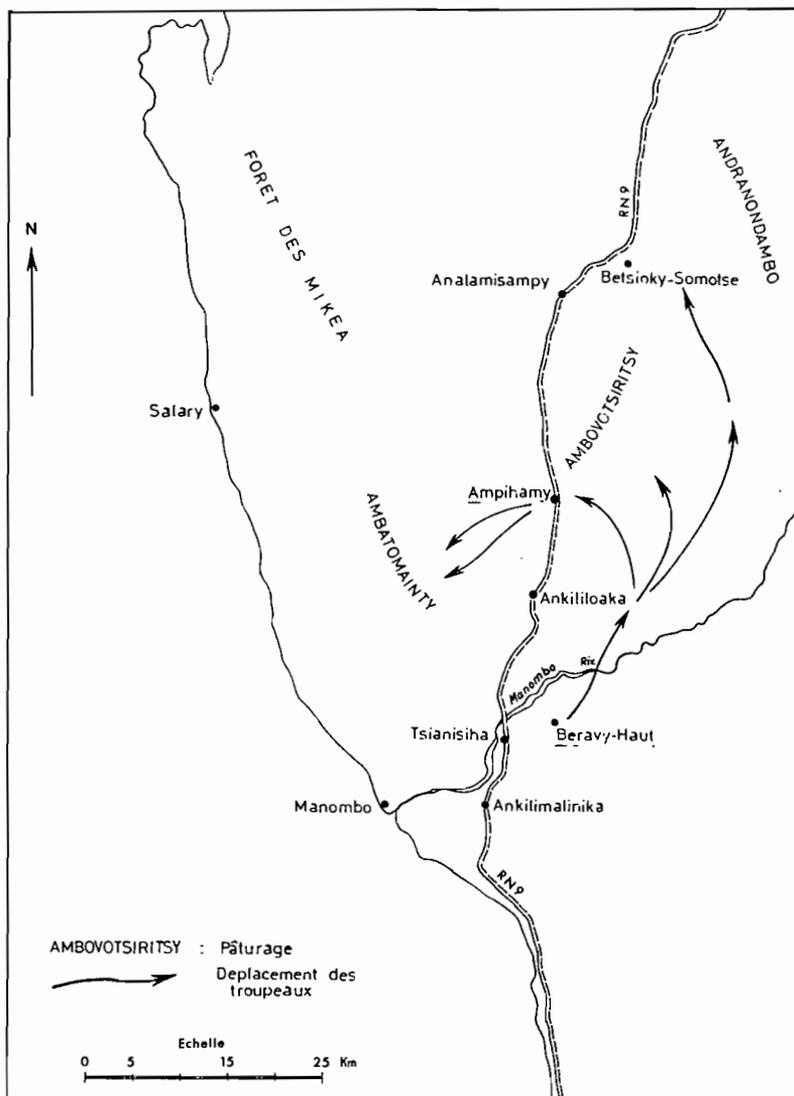
- occuper des zones de pâture (*lohantany*) abandonnés par un clan pour différentes raisons : diminution trop forte du troupeau, conflit non résolu entre co-utilisateurs d'un même *lohantany*...

C'est ainsi qu'une famille Mikea garde un troupeau, 80 têtes (environ) dans le *lohantany* de Besy (carte n° 7), abandonné par le clan Tsinanakalo, dont les boeufs occupent le *toets'aombe* de Berimo (zone d'Ampihamy).

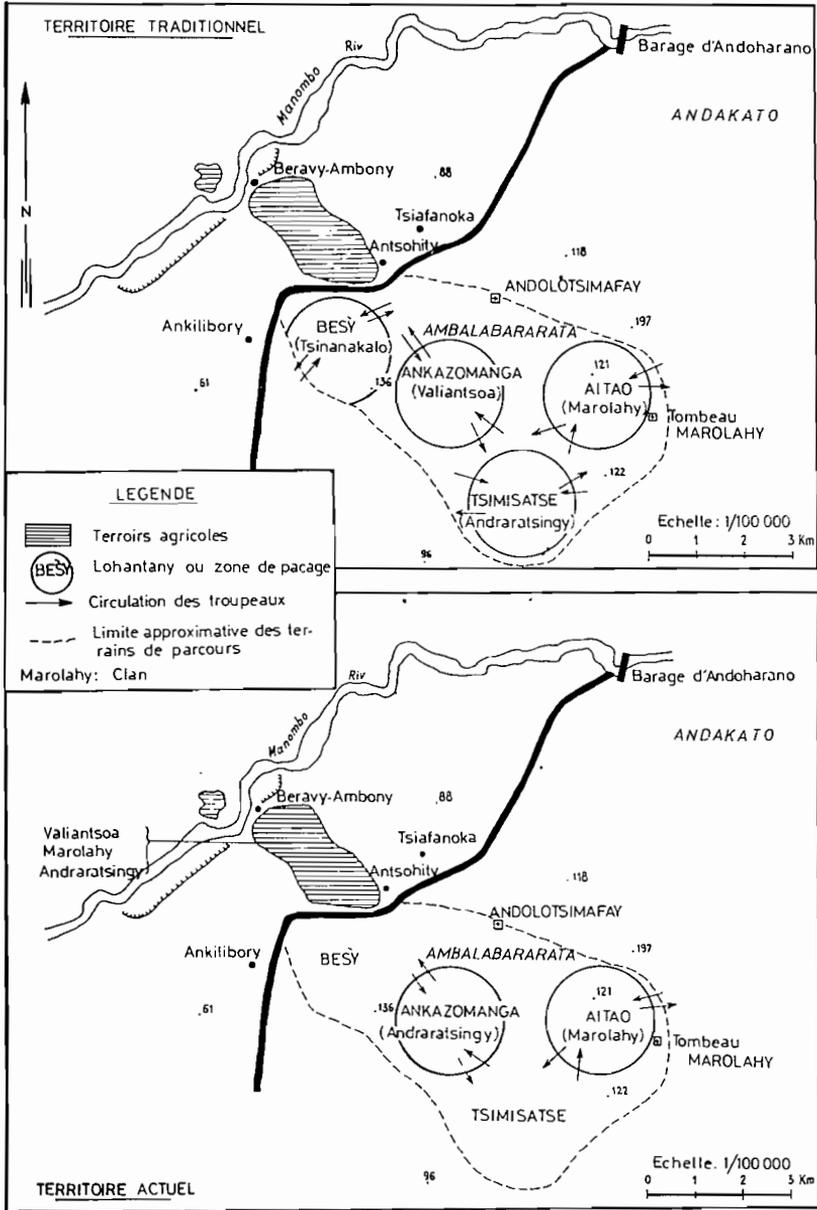
- enfin, pour les plus petits troupeaux, demeurer dans le village et ses environs proches. Il en est ainsi pour les 4 troupeaux de 20 à 50 têtes appartenant au clan Valiantsoa et Marolahy.

Il est sûr que la multiplication des petits troupeaux va favoriser cette dernière solution. Ainsi la contradiction atteint son terme ultime : les troupeaux, certes réduits en nombre, se multiplient dans un espace de plus en plus occupé par des terres de culture.

CARTE 6 : MIGRATIONS DES TROUPEAUX
 (Beravy-Haut et Ampihamy)



CARTE 7 : EVOLUTION DE L'ESPACE PASTORAL
A BERAVY-HAUT



Comme nous l'avions suggéré dans l'histoire de la fondation des villages (carte n° 2), la segmentation lignagère - de l'unité "troupeau-lignage" à l'unité plus restreinte "troupeau-unité familiale" - contribue à la multiplication des petits troupeaux. Cette réduction des unités de production induit une réorganisation du travail, en particulier pour les jeunes garçons de 8 à 12 ans, de plus en plus souvent requis pour le gardiennage, quand l'agriculture occupe davantage les adultes, hommes et femmes.

En exemple l'un des clans fondateurs de Beravy-Haut, les Valiantsoa, qui tout d'abord y fondèrent (vers 1880-1890) un *toets'aombe* alors qu'ils habitaient à quelques 500 mètres de là, à Ambarobe (Cf. carte n° 8 et 9) après avoir défriché la forêt pour cultiver sur de petites parcelles du manioc-maïs. L'ancêtre de ce lignage, Mahalaza, venait de Betsioky Somotse (zone d'Analamisampy) où il habitait avec ses deux frères, cultivant à l'Ouest, et gardant les boeufs à l'est dans un "*toets'aombe*" appelé Ankilibositse (le tamarinier à l'ombre duquel les grands boeufs se reposent) ... qui appartient encore à ce clan : la plupart de ses membres ne résident plus dans cette région, mais ont gardé le droit de pâture.

L'histoire de la migration d'un clan est un bon moyen pour comprendre le choix des zones de pâturage. A Beravy-Haut, l'un des petits fils de Mahalaza, M., qui fut d'ailleurs bouvier pendant plus de 20 ans dans le *toets'aombe* d'Ankilibositse fait encore paître ses boeufs dans ce pâturage et ne garde à Beravy-Haut que ses boeufs de charrette et un ou deux boeufs comme petit "compte bancaire".

Mahalaza, époux de quatre femmes, dont une sans descendance, laisse à sa mort une centaine de boeufs répartis entre ses enfants, l'aîné de la branche aînée en ayant la plus grande part.

A cette division du troupeau correspond une répartition des boeufs dans différents parcs placés sous la responsabilité du fils aîné de chaque épouse : P1, Renanga; P2, Tsitindria; P3, Mahalé, car le mode de répartition des boeufs dans différents parcs sous-tend un lien structurel fondamental : le lien utérin.

Ainsi la segmentation du troupeau, ou du lignage, s'opère autour de certains points de rupture, qui sont également les points d'application de la sorcellerie. Si les frères utérins s'unissent pour gérer le même troupeau, les frères nés seulement du même père se séparent, chacun avec son troupeau. Si la sorcellerie ne fonctionne pas ou mal entre deux frères utérins, elle peut être tout à fait efficace entre les deux autres frères, là où la faille est inscrite dans la parenté en pointillé...

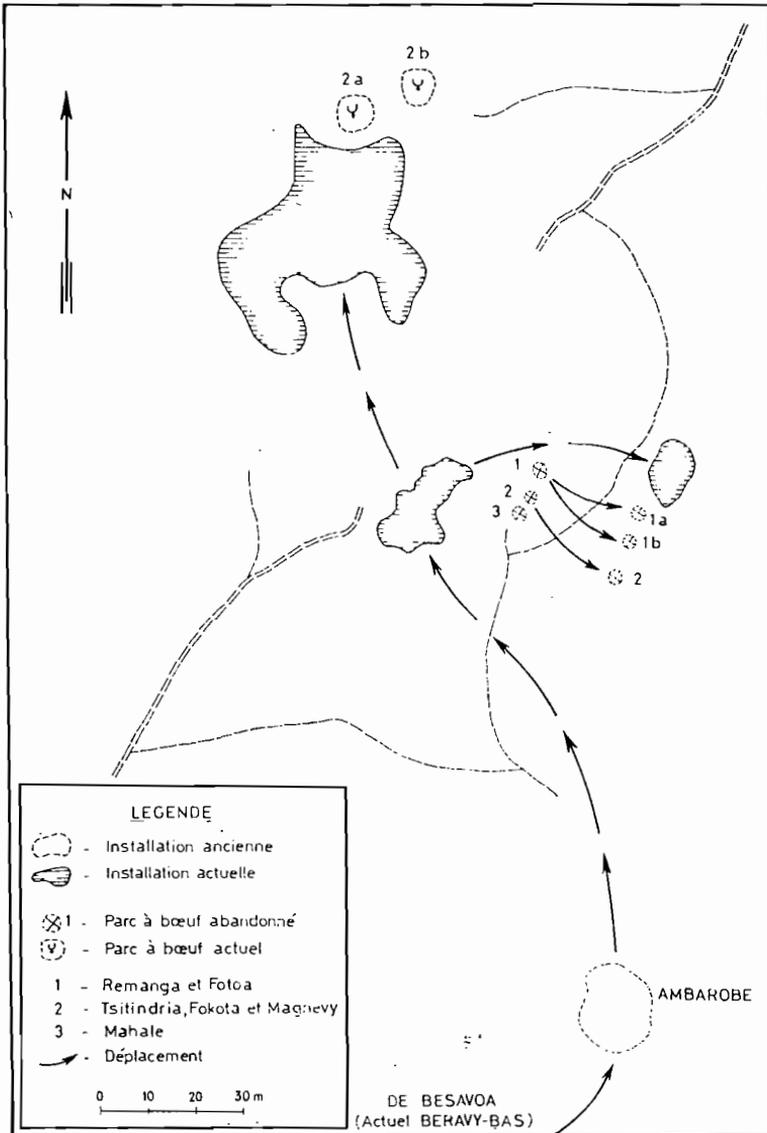
Comme le montre la carte n° 5, l'ordre de primogéniture est inscrit dans le territoire : le parc de l'aîné se situe au nord de celui de ses cadets.

D'autre part, la construction d'un nouveau parc correspond à un changement de génération. Ainsi les parcs P1, P2, et P3, ont été les enclos des troupeaux de chaque groupe de siblings jusqu'à la mort du dernier d'entre eux.

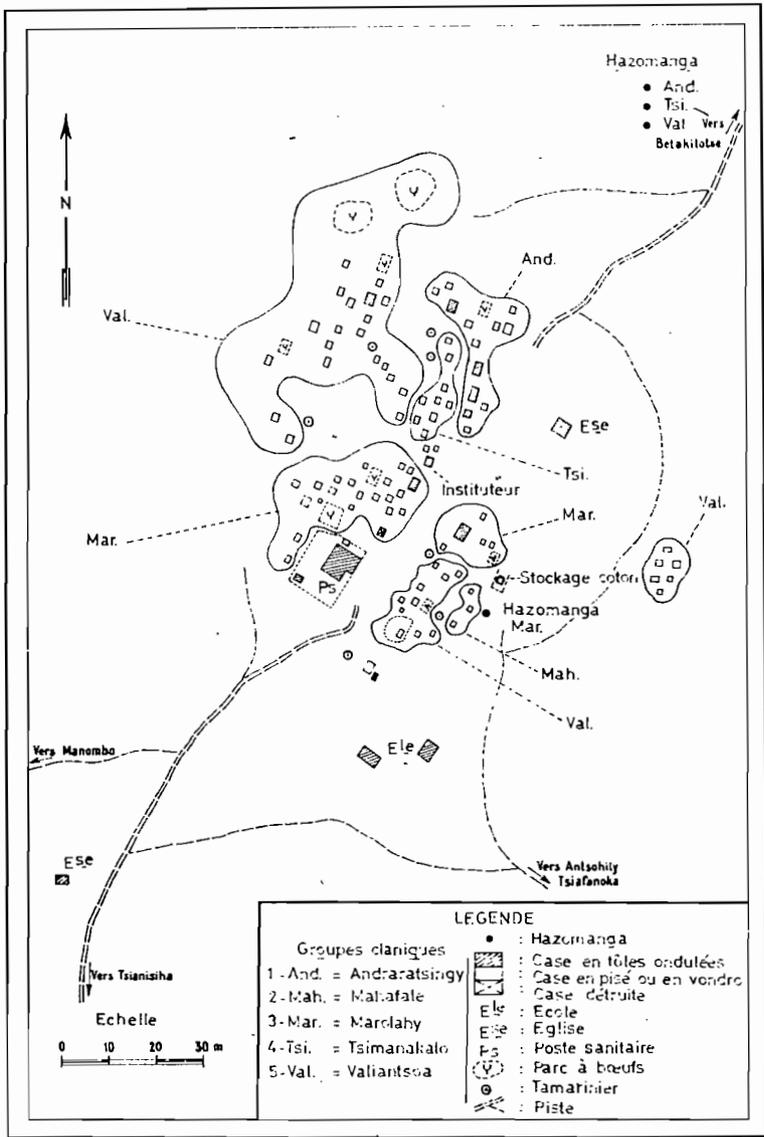
A la troisième génération, on compte 6 parcs, puisque les héritiers des parcs P1, P2 et P3 ont gardé dans un parc indépendant les boeufs qui appartenaient à leur père.

Auparavant, le contrôle du troupeau se faisait selon la règle de primogéniture : l'aîné du fils aîné héritait après épuisement des frères à la génération

CARTE 8 : LE CLAN VALIANTSOA
 (D'AMBAROBE A L'ACTUEL BERAVY-HAUT)

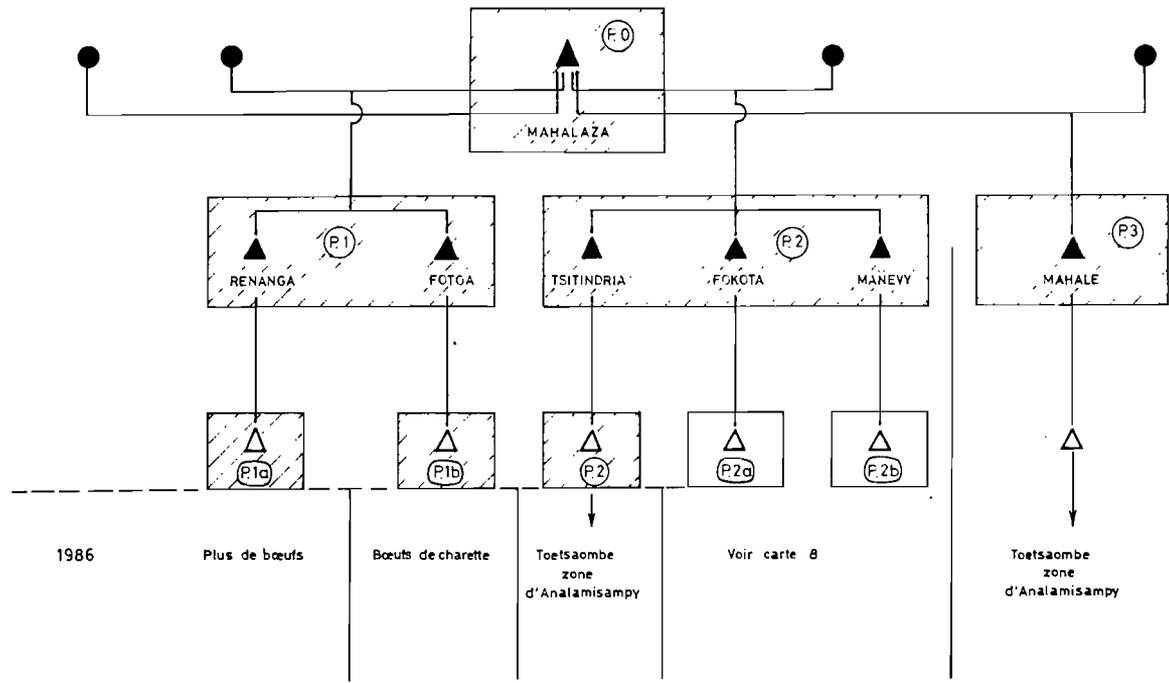


CARTE 9 :
BERAVY-HAUT
REPARTITION SPATIALE DES GROUPES CLANIQUES



△ ○ : Homme, Femme, vivant
 ▲ ● : Homme, Femme, décédé
 P.0 : Farc nt0
 P.1 : Farc nt1

LES PARCS ET LA DIVISION DU TROUPEAU
 CLAN VALIANTSOA (BEHAVY HAUT, Septembre 1986)



ascendante. Ce système est maintenant court-circuité parce que chacun réclame la part de son père en héritage, à la mort de celui-ci, afin de se constituer son propre troupeau dans un parc qu'il construit à cet effet.

Actuellement, ce processus de segmentation s'amplifie à tel point que la séparation des boeufs dans différents parcs n'attend plus le décès du "père". De plus en plus, l'autonomie économique est revendiquée par les fils qui veulent pouvoir disposer de leurs boeufs plus librement pour se marier, pour régler les querelles familiales ou conjugales, pour acheter un fusil, de l'alcool,..., pour vivre comme à la ville, etc.

Ce changement inquiète les aînés et les conflits entre père/fils en sont l'expression. Souvent, ils se résolvent mal. Ainsi tel fils prit ses boeufs dans le parc de son père contre la volonté de celui-ci et devint fou : il échangeait ses boeufs contre quelques centimes... ou tel autre qui devant le refus de son père de le laisser gérer le troupeau dont il était le gardien coupa les oreilles de deux ou trois boeufs, signe non équivoque de rupture avec le père et avec les "ancêtres"...

Evoquons pour terminer la dernière réunion villageoise tenue à Beravy-Haut en décembre 1986, soit 4 mois après notre dernier passage.

Alarmés par les multiples conflits entre agriculteurs et éleveurs nés de l'ensemble des problèmes qui viennent d'être décrits, les chefs de famille décidèrent de trouver une solution qui pourrait tout d'abord convenir aux agriculteurs, plus nombreux dans ce village, aux prises avec les 150 à 200 boeufs des 3 ou 4 familles réunies.

D'un commun accord, ils décidèrent que les boeufs de charrette avaient leur place près des maisons, mais qu'il fallait éloigner tous les autres boeufs...

Les parcs se vident, les troupeaux partent vers le nord d'Ankililoaka...

Est-ce la fin du cycle ? Le problème de l'élevage extensif ne se posera-t-il vraiment qu'à partir du moment où dans l'ensemble du couloir d'Antseva l'espace sera définitivement rétréci, au point qu'il n'y aura plus d'échappatoire possible pour une survie de l'élevage extensif ? Les éleveurs vont-ils devenir seulement des agriculteurs, ou bien vont-ils imaginer et mettre en oeuvre, en pratique, d'autres techniques d'élevage pour survivre comme éleveurs ?



Travail collectif effectué sous la direction de
Emmanuel FAUROUX,
avec la participation de :

**Michèle FIELOUX, Gilbert JOELSON,
Jean-François RABEDIMY,
Paul RABIBISOA, Clara RAMIANDRISOA,
Jacques Charles RANDRIANJANAKA,
Jeanne RAVASOLO.**

Jean Michel HOERNER et Jacques LOMBARD
ont aussi contribué à la rédaction de ce travail.

LE BOEUF DANS LA VIE ECONOMIQUE ET SOCIALE D'UN VILLAGE VEZO : LES NOUVEAUX PATURAGES FORESTIERS DE LA REGION DE SALARY (Sud-Ouest de Madagascar)

L'un des objectifs importants du "Programme Elevage" est de repérer, de décrire, d'analyser les solutions spontanées élaborées par les éleveurs. Il s'agit d'apprécier dans quelle mesure ces solutions sont bonnes, quels types de problèmes elles risquent de faire surgir ultérieurement, et comment il serait possible, éventuellement, de leur donner plus d'ampleur.

Confrontés à une crise grave dont nous avons déjà présenté différents aspects, les éleveurs masikoro de la région située au nord de Tuléar, entre Manombo et Antanimieva, ne disposent pas d'un grand nombre de solutions. La plus naturelle consisterait sans doute à utiliser comme pâturage, les espaces à peu près déserts qui s'étendent à l'ouest de la route Nationale 9, en direction de la mer, couverts d'une forêt sèche qui servait autrefois, et sert encore, dans une petite mesure, de terrain de parcours aux populations Mikea maintenant sédentaires mais vivant autrefois d'une économie de chasse et de cueillette.

Des informations recueillies en Juin 1985, émanant du Service vétérinaire de la FAO à Manombo, laissaient supposer que quelques éleveurs de la région d'Antseva avaient effectivement entrepris de mettre en oeuvre cette solution.

Dans cette perspective, il fut décidé de faire porter les investigations sur une zone qui paraissait particulièrement intéressante, à quelques kilomètres à l'est et au sud-est des deux villages vezo de Salary Avaratra et Salary Atsimo, situés sur le littoral, à distance à peu près égale de Tuléar et de Morombe.

Des renseignements convergents indiquaient, en effet, que, récemment, plusieurs pâturages forestiers avaient commencé à être utilisés dans la zone de Salary. Il fut donc décidé d'en faire le premier thème central du Séminaire de

formation à la recherche par la recherche qui devait être dirigé par Emmanuel Fauroux, en Juillet 1985.

Après plusieurs réunions préparatoires, le départ à Salary eut lieu le 4 Juillet. L'équipe était composée, par ordre alphabétique, de Emmanuel Fauroux, socio-économiste, responsable du stage, Michèle Fiéloux, sociologue-ethnologue du CNRS, Gilbert Joelson, géographe, Jean-François Rabedimy, ethnologue, Paul Rabibisoa, ethno-historien, Clara Ramiandrisoa, archéologue, Jacques-Charles Randrianjanaka, ethnologue, et Jeanne Ravaosolo, psycho-sociologue.

En raison d'impératifs incontournables, le travail de terrain ne put s'étendre au-delà du 13 Juillet.

Malgré sa brièveté, l'étude a permis de décrire une forme d'élevage traditionnel qui paraît, à beaucoup d'égards, archaïque, et dont on trouve peu de mentions dans la littérature spécialisée. L'essentiel du contrôle est exercé par un bouvier unique qui reste à proximité du seul point d'eau utilisable dans un rayon important, de sorte que les boeufs, malgré une liberté totale, sont contraints de revenir au point d'eau à intervalles rapprochés, pour se désaltérer.

Elle a permis aussi de mieux comprendre les problèmes qui peuvent se poser pour que de nouveaux pâturages s'ouvrent sur un territoire déjà contrôlé par des groupes humains, en place depuis longtemps.

Mais le temps de l'étude a, bien entendu, été trop court pour permettre de traiter le sujet de façon exhaustive. Son ambition est donc nécessairement limitée. Elle ne cherche qu'à repérer les problèmes essentiels et à tenter de poser les bonnes questions.

Dans une première partie, on tentera de présenter la région de Salary, avec ses spécificités, les particularités de son peuplement et l'histoire de la mise en place du village et des groupes qui contrôlent actuellement le territoire de la zone.

Une seconde partie cherchera à décrire les conditions d'installation des nouveaux troupeaux et à présenter les techniques très particulières qui sont utilisées dans ce cadre.

Une troisième partie mettra en rapport ce nouveau système avec l'économie et la société autochtone de Salary. On soulignera, en particulier, le rôle que jouent les boeufs dans la société locale, et les interférences qui pourraient se produire entre les troupeaux locaux et les nouveaux troupeaux en cours d'installation.

*

LA ZONE DE SALARY

SALARY : LE MILIEU PHYSIQUE.

La côte, de Manombo à Morombe, reste très peu peuplée et vers l'intérieur, dans la forêt des Mikea, les villages y sont encore plus rares. Un milieu naturel particulièrement contraignant explique ce sous-peuplement et la faible mise en valeur agricole alors que, par ailleurs, on n'y retrouve aucun des facteurs historiques de sédentarisation des Mahafale *tandriake* de la plaine côtière tanala.

La faille de Tuléar, de direction ouest-est, est fossilisée par des formations dunaires qui occupent l'ensemble de la forêt des Mikea. Outre la frange côtière des dunes flandriennes, l'arrière-pays, à quelques kilomètres seulement de la côte, est constitué par ce que R. Battistini (1964) appelle la "grande dune", formation ancienne d'âge tatsimien.

Les dunes flandriennes, souvent encore vives sont constituées par des sables marins qui subissent en permanence un remaniement éolien. Les sols qui s'y sont formés sont peu évolués, composés de sables généralement incultivables. C'est le domaine du bush à *famanta* (*Euphorbia stenoclada*). On y trouve aussi quelques filaos.

La "grande dune" est plus intéressante, non seulement parce qu'elle recouvre l'essentiel du territoire, mais en raison de ses potentialités agro-pastorales, même faibles.

Sur ce complexe dunaire grésifié ancien, aux formes molles, d'altitude guère supérieure à cent cinquante mètres, et aux dépressions fermées, des sols rouges sableux se sont constitués. Les auteurs classiques les assimilent à la "carapace argilo-sableuse" définie par Besairie.

Or, selon R. Battistini (ibid.) et F. de Casabianca (1966), il ne s'agit pas de véritables "sables roux" qui ressortissent du domaine des sols ferrugineux tropicaux. Ce serait des "sols de décalcification pseudo-méditerranéens", à texture très sableuse et grossière, avec des taux d'argile et de limon inférieurs à 10 %. Surtout, ils seraient très perméables avec une faible rétention en eau.

Pauvres en matière organique et en réserves minérales, quoique assez profonds, ces sols permettent une petite agriculture, notamment au niveau des dépressions qui bénéficient d'un colluvionnement. Leur végétation naturelle est encore le bush à *famanta*, mais plus on va vers l'est, plus ce bush laisse la place à un bois-fourré puis à une forêt sèche à baobab *fony* (*Andansonia fony*), à *kily* (*Tamarindus indica*), à *mangarahara* (*Stereospermum rufus*), etc. La strate arbustive est très fournie: *tsinefo* (*Zizyphus vulgaris*), *tsingilofilo* (*Celastrus linearis*), *satrana* (*Hyphaen shatan*), etc... Tout défrichement qui aboutit à la rapide disparition de l'horizon humifère, laisse vite apparaître une maigre savane arbustive à *ahidambo* (*Heteropogon contortus*). Plutôt que les champs permanents qui existent localement, comme nous l'avons souligné, la culture sur brûlis (*hatsake*) sur forêt ou bois-fourré est pratique courante dans l'intérieur.

La côte sableuse, sans envasement, au moins dans les environs immédiats de Salary, est protégée par un récif frangeant. Le lagon est peu profond et n'est ouvert qu'à la circulation des pirogues.

Le bush épineux, les espèces arborées et arbustives, présentent un très net caractère xérophile qui est la conséquence, d'une part, de la grande perméabilité des sols (absence d'écoulement linéaire et érosion en nappe) et, d'autre part, d'un climat sub-sahélien très prononcé.

Le climat de Salary correspond à la résultante de ceux de Tuléar et de Morombe.

	TULÉAR	MOROMBE
Précipitations annuelles	341mm	454mm
Température moyenne	23°8	24° 7
Evapo-transpiration annuelle	1 297 mm	1 347 mm
Nombre de mois édaphiquement secs	12	10

Avec un niveau de précipitations à 400 mm, une température moyenne relativement élevée (de l'ordre de 24°), au moins onze mois édaphiquement secs et une évapo-transpiration thornthwaite supérieure à 1300 mm, la subaridité semble bien être la caractéristique majeure du climat de Salary. La saison des pluies de fin décembre à mi-mars, permet uniquement des cultures à cycle végétatif très court; l'humidité de l'air en bordure de la mer, qui donne la rosée du matin, supplée au déficit pluviométrique. La forte perméabilité des sols -qui laisse cependant mieux pénétrer la rosée- et la forte évapo-transpiration ne permettent pas la constitution de réserves hydriques.

Bien sûr, l'irrigation est impossible et l'existence des points d'eau, *tsivovo*, est fondamentale pour l'élevage (1). Pendant la saison des pluies, on dispose en outre de plusieurs petits lacs intermittents.

Outre la pêche dans le lagon, voire au delà du récif, les conditions naturelles favorisent plus les activités pastorales que les activités agricoles. Et, plus que la qualité de tel ou tel pâturage qui, de toute façon, reste médiocre, ce sont les rares points d'eau qui fixent les troupeaux.

LE PEUPLEMENT DE LA RÉGION.

Au nord de Manombo, et à l'ouest de l'important axe routier constitué par la Route Nationale n°9 qui va de Tuléar à Morombe par Befandriana, les densités humaines demeurent extrêmement faibles: quelques centaines de pêcheurs vezo et quelques dizaines d'individus pratiquant une économie de cueillette, et que l'on désigne sous le nom de Mikea.

(1) Cf. B. KOEHLIN (1975), p. 30 et s.

Vezo et Mikea se partagent l'espace de la région avec un minimum d'interférences. Les premiers consacrent l'essentiel de leurs activités économiques à la mer, au récif corallien et à la mangrove. Les habitats humains permanents vezo se situent sur le sommet des dunes, à vingt ou trente mètres au-dessus du niveau de la mer, ou en léger retrait par rapport à ce sommet. La forêt xérophile est utilisée pour la taille du monoxyle des pirogues et des flotteurs, ainsi que pour fabriquer hampes de harpons et manches d'outils divers. On y accède soit en pirogue grâce aux chenaux de la mangrove, soit à pied.

Les Vezo hésitent à s'engager trop profondément dans la forêt, domaine des *koko* (génies) dont on a tout à craindre. On y rencontre aussi des *tsiboko* et des *tsongonaombe*, animaux mythiques, mangeurs d'hommes.

Les Mikea, par contre, parcourent la forêt par petits groupes très mobiles et redoutent fortement de s'éloigner de celle-ci. Seuls des "spécialistes" osent le faire, selon des modèles qui limitent au maximum les risques, par exemple, en visitant des "parents", réels ou fictifs, à des dates régulières, connues à l'avance, dans le cadre de rapports d'échange très attendus par les deux parties.

La population vezo est en place depuis très longtemps et les plus anciens récits de voyageurs signalent déjà, tout au long du littoral, ces petits villages de pêcheurs, abrités derrière des dunes.

Cette stabilité n'est qu'apparente. Il semble exister, dans le détail, une forte mobilité: des hameaux apparaissent, d'autres disparaissent; la population de ceux qui demeurent se renouvelle largement ...

Les villages vezo s'égrènent, le long du rivage, tous les dix ou quinze kilomètres. Cet espacement assez régulier correspond peut-être à des contraintes imposées par la pêche. Vers le nord, Bekodoy est à une douzaine de kilomètres de Salary Avaratra; vers le sud, Tsiandamba est à douze kilomètres de Salary Atsimo, Tsigofa à une trentaine, Manombo à une cinquantaine.

Toute cette région était autrefois contrôlée par des *Mpanjaka* (souverains), qui appartenaient à la dynastie Andrevola et qui auraient imposé leur pouvoir aux autochtones les plus anciens, d'hypothétiques Vazimba, et des Mikea, liés aux esprits de la forêt, ainsi qu'à divers groupes lignagers déjà installés dans la région. Une forte unité socio-politique continue à se manifester. Elle repose sur le fait que chacun des petits villages constitue un micro-ensemble social très homogène, basé sur l'existence d'un petit nombre de groupes lignagers qui entretiennent entre eux des rapports extrêmement denses : alliances matrimoniales, diverses formes de parenté fictive (2) etc..

Ces réseaux d'alliance se retrouvent, avec une intensité comparable, d'un village à l'autre, conférant au tissu social régional une trame très serrée. Les communications sont, d'ailleurs, très fréquentes entre villages et hameaux vezo voisins, mais aux environs de Salary, elles s'effectuent exclusivement par voie maritime. Seul un camion de la COFRITO (Complexe Frigorifique de Toliary) se

(2) Le *fatidrà* et le *ziva* constituent les deux formes de parenté fictive. Le *fatidrà*, fraternité de sang, permet de créer entre deux personnes, grâce à un rituel très simple, des liens qui sont en tous points semblables à ceux qui unissent des rapprochés parents. Le *ziva*, parenté à plaisanterie, est une relation d'alliance unissant deux groupes claniques ou lignagers, voire même des groupes plus étendus. Cette relation se transmet de façon héréditaire.

hasarde parfois sur la piste longeant le littoral, pour effectuer, de village en village, ses achats de poissons.

Les Mikea qui vivent de cueillette et, très secondairement, de chasse, ne sont pas sédentaires et occupent l'espace d'une manière très évanescente.

D'après les traditions les plus répandues dans le Sud-Ouest, ils seraient les premiers habitants de la région, dans laquelle ils auraient vécu bien avant les vagues de peuplement qui, en provenance du sud-est, ont déferlé depuis le XVI^e siècle.

Les populations Mikea sont tellement mal connues que pour certains auteurs, elles n'auraient pas d'existence réelle. Un travail de Jeanne Dina et Jean-Michel Hoerner ("Etudes sur les populations Mikea du Sud-Ouest de Madagascar", in *Omalysy Anio*, Tananarive, n°3-4, Janv-Déc 1976, pp 269-286) et celui de deux membres de notre équipe qui ont eu la chance de rencontrer un groupe Mikea au cours de l'enquête (E.Fauroux et J.F. Rabedimy. *Note sur un groupe Mikea de la région de Salary*. CEDRATOM, Tuléar, Juillet 1985, 9p.) permettent d'apporter quelques clartés sur ce problème.

Il semble se confirmer que l'on désigne actuellement sous le terme Mikea trois catégories de groupes bien distincts.

* Des collecteurs, épisodiquement chasseurs, parcourent, depuis plusieurs siècles, la forêt épineuse, dite des Mikea, à l'ouest de l'actuelle Route Nationale n° 9, entre Manombo et le sud-est de Morombe, à faible distance de la mer.

Il est probable que leur implantation est très ancienne. D'après Z. Rengoky (1986), leurs systèmes de divination et de sorcellerie, et leur cosmogonie ne porteraient pas de trace d'influence arabe, alors que celle-ci a profondément marqué toutes les autres sociétés du Sud et de l'Ouest malgaches

Les Mikea paraissent exercer une forte impression sur l'imagination des autres populations locales et cette dimension mythique n'est malheureusement corrigée par aucune étude anthropologique fondée sur un contact de quelque durée avec des représentants de ce groupe (3).

Ils seraient "très craintifs et dépourvus de toute agressivité". Selon certains, ils ne disposeraient pas de sagaies. Très mobiles, ignorant l'agriculture, ils vivent de cueillette et, accessoirement de la chasse (au sanglier, notamment).

Ils fuieraient tout contact avec les populations du voisinage, ne procédant qu'à de très rares échanges, "à la muctte".

Leur aptitude à se dissimuler parfaitement dans la végétation, leurs moeurs "étranges" (ils ne porteraient aucun vêtement, ils dormiraient souvent dans des trous de baobabs, leurs pouvoirs magiques seraient considérables..) font qu'ils exercent une véritable fascination sur l'imagination des groupes voisins, et qu'ils sont entourés d'une aura de mystère et de supra-naturel. Désignés sous le nom de *lampi-hazo* (4), ils seraient, en particulier, dotés du pouvoir de se rendre invisibles. Ils vivraient aussi dans un tel état de symbiose avec les puissances occultes de la forêt,

(3) Les études portant sur les Mikea (Cf. bibliographie) ne reposent que sur des contacts très brefs et sur des témoignages issus des membres du groupe qui se sont sédentarisés.

(4) D'après B. KOEHLIN (1975, p. 52), le *lampihazo* ou *lampihazo* serait une libellule nocturne qui, de jour, se cache sur la face ombrée des troncs d'arbre.

qu'on ne sait, à la limite, s'ils ne constituent pas, eux-mêmes, l'une des formes tangibles prises occasionnellement par ces puissances.

* On donne aussi, abusivement, le nom de Mikea à des cueilleurs-chasseurs n'appartenant pas au groupe précédent. Il peut s'agir d'anciens sédentaires, Vezo ou Masikoro qui ont changé de mode de vie ; à la suite de diverses circonstances (famines, périodes troublées), ils ont pu être amenés à chercher pour leur groupe un complément de subsistances. Avec le temps, ils ont acquis une spécialisation qui les a peu à peu éloignés des activités maritimes ou agricoles.

Il peut s'agir, aussi, tout simplement du désir de fuir les diverses obligations administratives (impôt, corvées, obligations militaires, scolarisation...) ou sociales (faute grave, refus de soumission à une autorité lignagère...)

Après quelques années de vie totalement isolée et sauvage, a fortiori après plusieurs générations comme c'est souvent le cas, leur aspect devient très peu différent de celui d'authentiques Mikea. Leur mode de vie est exactement le même, et tous les groupes de la région les désignent sous le terme de Mikea. Eux-mêmes, pourtant, ne se considèrent pas comme tels. Ceux que nous avons pu rencontrer, à Vondrone, à environ sept kilomètres à l'est de Salary, ont éclaté de rire en nous présentant leur campement et leurs précaires conditions d'existence, disant : "voyez, nous vivons comme des *Mikea biby* !" (c'est-à-dire, à peu près: "comme ces sauvages que sont les Mikea!").

Le groupe de Vondrone est d'origine vezo. Ils ont quitté le littoral il y a deux ou trois générations, mais n'ont jamais rompu totalement les liens anciens. Ils échangent régulièrement des produits avec le village de Salary, où ils sont considérés comme des "parents mikea". On prétend qu'ils parlent un dialecte vezo assez simplifié

Ils maintiennent jalousement leur clandestinité, car ils craignent l'intervention des Services Forestiers qui sanctionnent, de loin en loin, leurs innombrables infractions (ils ne demandent, bien entendu, aucun permis d'abattage d'arbre). Pour établir le contact, à Vondrone, il a suffi de faire annoncer que nous n'appartenions pas à ce Service.

Ils se déplacent dans la forêt par groupes de deux ou trois ménages, accompagnés de leurs enfants et de quelques chiens. Le groupe rencontré à Vondrone, comptait deux hommes adultes et un vieillard, deux femmes dont la plus âgée avait une cinquantaine d'années, une petite fille de huit ou neuf ans, et une autre de trois ans environ, tous en assez mauvaise santé.

Leurs campements, ou *lasy*, sont extrêmement précaires, composés d'un petit nombre d'abris élémentaires constitués d'un toit de branchage d'*ahidambo* (graminées sèches de type "Heteropogon contortus) ou d'écorce de baobab. Les deux pentes reposent sur quatre bâtons. Deux ou trois personnes peuvent dormir sous cet abri précaire. Une cuisine sans toit concentre l'activité des personnes présentes au cours de la journée.

Quand les conditions du campement sont exceptionnellement favorables, l'installation peut n'être pas éphémère.

Le groupe rencontré à Vondrone était là depuis un peu plus d'un an, dans un site assez remarquable, à proximité d'une mare d'eau salée partiellement asséchée dont ils recueillaient le sel; à proximité, aussi, d'un point d'eau saumâtre.

Les pseudo-Mikea de Vondrone cueillent et chassent pour leur consommation, mais ils travaillent aussi pour échanger avec le village de Salary.

Pour leur consommation, ils collectent du miel sauvage qui est stocké dans des pots en bois, *angolo* à la forme caractéristique, et diverses racines et tubercules, *sosa*, *ovy ala* (dioscoréacées, ignames sauvages).

A Vondrone, deux tubercules de la famille des dioscoréacées, *babo* et *balo* sont particulièrement recherchés, car ils contiennent des quantités d'eau relativement importantes. Le *babo*, en particulier, déterré avec une branche pointue ou avec les doigts, donne un liquide légèrement sucré pouvant servir de boisson en l'absence d'eau. Le *balo* est coupé en tranches assez fines et séché au soleil. Le goût rappelle, en plus fade, celui de bananes séchées. On mange les tranches en les trempant directement dans le miel.

Les pseudo-Mikea de Vondrone entretiennent des relations d'échange régulières avec le village de Salary, dans lequel ils se rendent toutes les quatre ou cinq semaines pour apporter du miel, du sel de très bonne qualité, collecté dans la mare proche de leur campement, et des éléments de pirogue (*soake* taillés dans du bois de *farafatse* (*Givotia Madagascariensis*, euphorbiacée au bois mou et léger). Ils reçoivent en échange, parfois de l'argent, mais, plus souvent, du poisson séché, du riz, du manioc, des allumettes, divers ustensiles...

* On donne enfin le nom de Mikea à un troisième type d'habitants de la région : des pseudo-Mikea, issus de la catégorie précédente en voie de sédentarisation.

Dans des circonstances très diverses, d'anciens sédentaires devenus collecteurs, choisissent parfois d'abandonner, pour quelque temps au moins, leurs précaires conditions d'existence.

L'exemple le plus caractéristique -peut-être le seul- est constitué par le village d'Añalabo, dans la forêt, à une trentaine de kilomètres à l'est de Salary. Quelques anciens collecteurs s'y essaient -sans grand bonheur semble-t-il- à l'agriculture. Ils continuent à collecter, à chasser un peu, ils ont quelques animaux de basse-cour, et, surtout, ils paraissent jouer un rôle d'intermédiaire entre les autres pseudo-Mikea qui leur vendent leurs produits de collecte, et les gros villages situés plus à l'est, sur la Route Nationale n° 9.

En définitive, Vezo et Mikea pratiquent deux genres de vie, mettant en oeuvre deux systèmes sociaux de production, radicalement différents et très faiblement articulés entre eux, sur la base de complémentarités qui s'expriment à travers des usages très anciens. On se trouve en présence d'un équilibre stable, reposant sur une utilisation très légère d'un milieu naturel, particulièrement fragile et peu propice au développement d'économies plus productives.

LE VILLAGE DE SALARY.

Il semble que, dans la région de Salary ou dans ses abords immédiats, il y ait eu, vers la fin du siècle dernier, un petit peuplement Mahafaly. Koechlin fait d'ailleurs allusion à ce phénomène dans son travail sur les Vezo du Sud-Ouest de Madagascar (B.KOECHLIN, 1975, p.44).

"Les Mahafaly semblent avoir été plus actifs sur la côte entre Tuléar et Morombe autrefois qu'aujourd'hui: notamment à l'époque où l'on récoltait du caoutchouc... et même plus récemment, lorsqu'on exportait du tanin... On trouve encore des îlots de Mahafaly sur la côte -Tsisofa, Tsiandamba, Andalambezo, Morombe- qui attestent cet ancien rayonnement. Ils sont attractifs pour les Vezo par leurs lignages prestigieux et par leurs femmes très belles au teint clair".

Un ancêtre du notable n°1 de Salary, son grand-père semble-t-il, était ainsi un Mahafaly installé sur le littoral, partageant, à peu de choses près le mode de vie des Vezo autochtones. Il appartenait au clan Temoita. Il habita, un temps, à l'emplacement de l'actuel Salary Avaratra.

Ce village semble avoir été fondé, il y a trois ou quatre générations, lorsque divers clans vezo de la région et divers clans mahafaly -dont les Temoita- voulurent entreprendre de s'initier à l'élevage des boeufs, peut-être en vue de satisfaire plus aisément à leurs besoins cérémoniels.

Il y avait alors, dans les parages, une source d'une remarquable qualité, située dans une grotte, considérée comme sacrée, puisqu'elle servait de résidence privilégiée à l'esprit de Ndriamandresy (Cf infra). D'autres points d'eau de moindre importance permettaient d'utiliser dans les meilleurs conditions les pâturages du voisinage.

Les habitants de la zone ne maîtrisaient aucune des techniques liées à l'élevage: les bêtes étaient laissées en liberté, et lorsqu'on désirait en récupérer une, l'opération était aussi difficile que la capture d'un quelconque boeuf sauvage.

L'entreprise évolua, en fait, de manière désastreuse: au bout de quelques années le troupeau avait repris sa liberté et s'était entièrement égayé dans la forêt.

Le désastre fut un peu moins total pour les boeufs appartenant au clan Temoita: quelques têtes purent être conservées, tant bien que mal, et l'actuel notable n°1 parvint à hériter d'une dizaine de têtes. Les points d'eau de Salary Avaratra s'asséchaient progressivement. Sur le conseil de ses enfants, il décida donc de s'installer plus au sud, à proximité d'une source de très bonne qualité, connue sous le nom de Tsimalaivola ("qui aime l'argent").

Ce déplacement du clan Temoita, de quelques centaines de mètres vers le sud, est à l'origine de la fondation du village de Salary Atsimo qui, dans l'actualité, est devenu sensiblement plus important que le village d'origine.

Les lieux étaient alors pratiquement innocués, mais ils étaient "parcourus" et "contrôlés" par un ensemble complexe de puissances immatérielles. Comme partout ailleurs à Madagascar, les nouveaux occupants durent établir des alliances avec ces forces diffuses dont l'hostilité aurait voué à l'échec toute tentative de nouvelle implantation.

Il importait d'abord, avant tout, d'obtenir l'accord des "esprits" de très anciens et très hypothétiques premiers occupants Vazimba.

Il fallait ensuite prendre en compte les forces liées au pouvoir local qu'exerçaient autrefois les souverains Andrevola, matérialisées par l'existence, dans la forêt, à sept ou huit kilomètres au nord-est de Salary Avaratra, de très anciens tombeaux.

D'ailleurs, la grotte "sacrée" de Salary Avaratra était la demeure de prédilection de l'esprit Ndriamandresy qui joue un rôle essentiel dans la cosmogonie locale.

Ndriamandresy ou Andriamandresy aurait vécu à la fin du XVI^e siècle, notamment dans cette région. Il fut l'un des souverains les plus importants de la dynastie des Maroseraña responsable de la formation de la monarchie sakalava. Il serait le père du grand Andriandahifotsy.

Dans la région de Salary, Ndriamandresy serait devenu l'une des forces spirituelles majeures qui contrôlent le monde forestier. Les hommes ne peuvent toucher à la forêt, y pénétrer, y abattre des arbres qu'en respectant, sous le contrôle de Ndriamandresy, la flore, la faune, les esprits, en un mot tout ce qui constitue la vie de la forêt.

Ndriamandresy est ainsi devenu le gardien symbolique du fragile équilibre qui s'est établi entre l'éco-système forestier et les interventions humaines.

Mais la forêt demeure le lieu de vie de multiples esprits.

Les Mikea figurent à un niveau intermédiaire. Ils sont certes, des humains, mais on redoute et on admire leurs extraordinaires pouvoirs magiques qui leur permettent de déjouer les innombrables périls que recèle la forêt, et de cohabiter sans dommages avec toutes sortes d'animaux fabuleux, souvent mangeurs d'hommes (*tsiboko* et *tsongonaombe*) et génies *koko*, qui, nous l'avons vu, se partagent arbres, arbustes et clairières. Ces êtres agressifs, cruels, dangereux, mortifères, apparaissent avec une grande fréquence dans les représentations liées aux maladies. Parmi eux, les *Koko Ndriamandresy* sont tenus pour responsables de la stérilité féminine.

C'est donc après avoir pactisé avec l'ensemble de ces forces et établi une sorte d'équilibre stable avec elles que le nouveau village de Salary Atsimo a pu se développer autour de la première implantation liée au clan Temoita.

Les membres de ce clan constituèrent un premier ensemble de maisons, au lieu dit Ambalabe, dont le nom rappelle les origines du village. En effet, pour en finir avec les pertes provoquées par les divagations incontrôlées du bétail, le notable n°1 décida de changer de technique et de procéder à la construction d'un grand parc auquel les boeufs seraient périodiquement ramenés. Le mode de gardiennage demeurait très souple, mais devenait beaucoup plus sévèrement contrôlé que par le passé.

Peu avant, ou après la fondation d' Ambalabe, les membre d'un clan vezo, les Tijoria, venus des environs de Tuléar, s'établirent à Ankitsake, à peu de distance au sud. Ils se considèrent, eux-aussi, comme les fondateurs du village, mais, dans la pratique, c'est le chef du clan Temoita, le leader n°1, qui impose sa prééminence sans contestation véritable. Il occupe, actuellement, les fonctions de Président du *Fokontany*, après avoir très longtemps, au cours de l'époque coloniale, tenu le rôle de chef de village. Son autorité, même dans les aspects strictement cérémoniels (Cf infra), n'est pas sérieusement contestée.

Avec le temps, d'autres quartiers sont venus s'ajouter aux deux premiers.

D'abord Amboanio I, au Sud-Ouest du village, a été créé par un Vezo Mahafaly originaire de Fiserenamasay, village de pêcheurs, proche de Manombo, à environ trente cinq kilomètres au sud de Salary. Il était le père adoptif de l'actuel leader du groupe et cette installation a eu lieu trente ou quarante ans auparavant. Le *Hazomanga* du clan est demeuré à Fiserenamasay, qui demeure le centre de l'unité cérémonielle à laquelle appartiennent les habitants actuels d'Amboanio I. Les chefs des cinq ménages du clan sont des cousins parallèles patrilatéraux : leurs pères sont frères.

Amboanio II a été fondé peu de temps après par un Vezo Mahafaly venu de Tsiandamba, à douze kilomètres au sud de Salary. Il avait épousé une femme Tijoria d'Ankitsake et ses cinq fils sont devenus les cinq chefs de ménage vivant à Amboanio II. Ils ont tous épousé des femmes de Salary; leurs trois soeurs, ont épousé des hommes de Salary qui se sont eux-aussi installés dans le quartier. De tels cas de résidence uxorilocale ne sont pas rares à Salary et on en relève dans chacun des quartiers. Le *hazomanga* est demeuré à Tsiandamba.

Ankaodia est à l'ouest du village. Il correspond à un essaimage des Temoita d'Ambalabe, l'oncle paternel du leader n°1 s'étant trouvé trop à l'étroit dans son quartier. Le *hazomanga* est, bien sûr, resté à Ambalabe.

Antanambao, à proximité de la forêt, est de création très récente. Le fondateur, originaire d'Ambatomiloha, à une quinzaine de kilomètres au nord de Salary, a épousé une femme Tijoria d'Ankitsake. Le *hazomanga* est resté dans le village d'origine.

* Les nouveaux pâturages forestiers de la région de Salary, se trouvent donc confrontés à une implantation humaine très particulière qui impose un certain nombre de contraintes.

Le village de Salary s'est durablement enraciné sur le littoral mais son emprise n'est guère forte sur l'espace qui l'environne.

La mer n'est véritablement exploitée que jusqu'au récif corallien qui se situe, selon les endroits, de quelques centaines de mètres jusqu'à six ou sept kilomètres de la côte.

La zone de pêche plus spécialement réservée à Salary est assez peu étendue. elle se situe au sud d'une ligne imaginaire, perpendiculaire à la côte, située à mi-chemin entre Salary et Bokodoy; et au nord d'une ligne analogue située à mi-chemin entre Salary et Tsiandamba. Ces limites ne sont d'ailleurs guère rigoureuses, et les éventuelles infractions ne paraissent pas provoquer de conflits notables.

Vers le large, on ne dépasse le récif que pour la navigation de haute mer qui permet de rejoindre des points relativement éloignés comme Manombo ou Tuléar vers le sud, Andavadoaka ou Morombe, vers le nord.

Les habitants de Salary, comme tous les Vezo n'occupent intensément que la frange littorale, très réduite, entre la mer et la forêt. Le village est situé légèrement en retrait par rapport à la première dune. Le terroir agricole est insignifiant et se résume à quelques champs de pastèques ou de *lojy* (pois voèmes) à l'est du village, aux abords de la forêt. Quelques chèvres et un très petit nombre de porcs trouvent leur nourriture en errant aux abords immédiats du village.

La forêt est à peine effleurée: les femmes y ramassent du bois, à la lisière; les hommes ne vont guère plus loin.

Quand au bétail de Salary (Cf infra), il ne s'éloigne guère, en principe, du principal point d'eau du village.

Un espace important restait donc disponible, dans des conditions de forte sous-utilisation. C'est lui qui a permis l'implantation de nouveaux pâturages forestiers.

*

LES NOUVEAUX ESPACES PASTORAUX DANS LA REGION DE SALARY : UN ELEVAGE FORESTIER EXTENSIF SANS VERITABLE GARDIENNAGE.

1) LES CONDITIONS DE L'ARRIVÉE DE NOUVEAUX TROUPEAUX AUX ENVIRONS DE SALARY.

Le troupeau du clan Temoita de Salary Atsimo, après de modestes débuts, a connu son véritable développement à partir des années soixante. Il occupait l'espace forestier de façon très modeste, dans la mesure où son errance était limitée grâce à un véritable gardiennage et à des retours périodiques au parc.

En 1972, un nouveau troupeau appartenait à un éleveur résidant à Antanile, près d'Antseva, à peu de distance de la route nationale n° 9. Nous le désignons sous le nom de Solo.

Dès le début des années soixante-dix, ses troupeaux se sentaient quelque peu à l'étroit. Il y eut, vers 1972-1973 une recrudescence des vols de boeufs, et les voleurs, sévissaient surtout dans les pâturages situés à l'est, en direction du pays bara, tout proche.

Le coton commençait déjà à se développer à cette époque et Solo lui-même songeait à entreprendre quelques plantations. Il entreprit donc d'explorer la forêt, vers l'ouest, cherchant surtout à proximité du littoral, où les points d'eau sont le plus nombreux.

C'est ainsi qu'il finit par découvrir le site d'Ankaramifoke, qui présentait d'intéressantes qualités. A sept kilomètres au sud de Salary, en bordure de mer, à l'abri d'une dune morte, plusieurs grands tamariniers ("Tamarindus indica"), ombragent majestueusement une petite mare dont l'eau se renouvelle régulièrement.

Pour obtenir l'autorisation de s'installer, Solo pris contact avec le leader n°1 de Salary considéré comme propriétaire moral de cette zone qui était alors entièrement inutilisée. Les contacts furent facilités, alors, par le fait que tous deux étaient des *ombiasy* assez connus. Il fut décidé que Solo devrait sacrifier une vache *sekatse* (qui ne procréé plus), afin de sceller définitivement l'alliance et d'obtenir le droit de prendre possession du point d'eau et de l'espace pastoral qui l'entoure.

* Vers 1980, deux nouveaux points d'eau commencèrent, ou recommencèrent, à être utilisés.

Le premier à Ankilitelo, à quatorze kilomètres au nord-est de Salary, dans une zone couverte de bush. La zone est très isolée, dans la forêt épineuse. Le site sert de collecteur naturel aux eaux de ruissellement qui s'infiltrent pour former une nappe

phrétique peu profonde, que l'on a pu atteindre aisément en creusant un trou. Des tamariniers centenaires donnent une ombre épaisse très appréciée par le bétail qui vient de se désaltérer.

Le puits appartient actuellement à un éleveur masakoro venu de Belitsake, à peu de distance au nord d'Antseva, village d'origine de Solo. Il y dispose d'un troupeau de trente têtes environ, laissées à la garde d'un bouvier originaire de Salary.

Le second point d'eau, à Tsvovo, à dix-huit kilomètres au nord de Salary, est utilisé, depuis 1980, par deux éleveurs, un Vezo de Manombo, résidant à Tuléar et possédant quatre-vingts têtes, et un Antandroy de Belitsake, avec cent têtes.

Deux gardiens assurent séparément le contrôle des deux troupeaux. Le premier est un Masikoro, le second un Antandroy qui est le propre fils du propriétaire.

Tsvovo est composé, en fait, de quatre puits, dont trois sont en usage. Mais l'un d'eux est considéré comme *faly* (sacré, tabou), parce qu'il était autrefois utilisé par des Mikea, considérés comme détenteurs de droits moraux sur cet endroit. Comme il n'a pas été possible de négocier avec eux, puisqu'ils fuient tout contact, les nouveaux arrivants durent se contenter de traiter avec le notable n°1 de Salary, qui se chargea d'intercéder, au moins de manière symbolique, auprès des Mikea.

Le bouvier vezo de Manombo a choisi, pour légitimer sa présence, de devenir le *fatidra*, le frère de sang, du notable n°1, alors que l'éleveur antandroy s'est contenté, comme l'avait fait Solo en 1972, d'effectuer le sacrifice d'un boeuf.

Plusieurs informateurs ont souligné que des éleveurs de la région ont sollicité de nouvelles implantations, mais ils se sont heurtés au refus des occupants actuels.

Deux éleveurs, venus de la région d'Antseva, ont tenté de s'installer au sud de l'aire pastorale utilisée par Solo, vers Tsiandamba. Un troisième a voulu empiéter, très partiellement, sur les pâturages de Solo qui, semble-t-il, l'a chassé sans ménagement, sans même attendre l'éventuel arbitrage du notable n°1 qui aurait eu, seul, le droit de procéder à l'expulsion.

Solo a justifié son comportement en indiquant que le point d'eau lui appartenait et qu'il ne pouvait être partagé.

D'autre part il est permis de penser que la présence de nouveaux éléments dans la région augmenterait le risque d'insécurité, toute personne "étrangère" étant susceptible de devenir tôt ou tard un informateur pour les *malaso*, les voleurs de boeufs.

2) L'ÉLEVAGE FORESTIER EXTENSIF: CARACTÉRISTIQUES GÉNÉRALES

Le système d'élevage mis en oeuvre par les éleveurs récemment implantés dans la zone de Salary est tout-à-fait particulier et diffère assez sensiblement de celui pratiqué pour le troupeau du leader n°1 de Salary.

Le principe est à peu près le suivant. Le propriétaire d'un troupeau déterminé s'approprie un point d'eau de bonne qualité: l'eau ne doit pas être trop saumâtre, et elle doit être suffisamment abondante. Il est souhaitable que le point d'eau se trouve dans un cadre agréable et ombragé, de façon à ce que les bêtes puissent, après avoir

bu, se reposer dans de bonnes conditions. L'emplacement est aménagé de telle façon que les bêtes, pour boire, ne puissent se passer de l'intervention du bouvier. Concrètement, le trou (de dix à vingt mètres carrés) au fond duquel se trouve l'eau, est soigneusement entouré d'une épaisse barrière d'épineux, de manière à ce que les bêtes ne puissent s'en approcher. C'est le bouvier qui doit descendre au fond du puits, remplir un seau, et en verser le contenu dans un abreuvoir, *koronga* grossièrement taillé dans un gros tronc d'arbre, de quatre à cinq mètres de long.

De cette façon on évite d'abord les glissades et les chutes qui pourraient blesser les bêtes, mais aussi on permet au bouvier de contrôler sans exception tous les boeufs qui viennent boire. Ceux qui arrivent pendant son sommeil ou son absence doivent, en effet, attendre son retour pour étancher leur soif.

Par ailleurs, tous les autres points d'eau, d'importance secondaire qui se trouvent à l'intérieur de l'aire normale de déplacement du troupeau doivent être soigneusement bouchés ou, tout au moins, rendus inaccessibles. De cette façon, le boeuf appartenant à ce troupeau n'aura d'autre alternative, pour s'abreuver, que de revenir au point d'eau principal, où il sera contrôlé par le bouvier.

Comme corollaire à cette mesure, il est nécessaire que les bêtes n'appartenant pas au propriétaire du point d'eau soient sévèrement éloignées de celui-ci, lorsque, après s'être égarées, elles tentent de s'y abreuver. Il ne s'agit pas d'une mesure vexatoire, mais au contraire d'une attitude positive visant à contraindre la bête égarée à reprendre le chemin de son aire de pâturage. Dans cette logique, si le propriétaire du point d'eau laissait boire une bête n'appartenant pas à son troupeau, il pourrait être soupçonné de vouloir se l'approprier indûment.

Les bêtes reçoivent un semblant d'apprentissage, renforcé par diverses pratiques magiques, pour que leur comportement puisse s'accomoder de la liberté quasi-totale qui leur est laissée.

Le séjour sur les pâturages de Salary est temporaire et concerne seulement la saison sèche. Dès le retour des premières pluies, vers Octobre ou Novembre, les bêtes retournent dans leur région d'origine, à Antseva, ou Belitsake.

3) LA STRUCTURE DU NOUVEL ESPACE PASTORAL.

* Le point d'eau

est le pôle central de l'espace pastoral dans ce système d'élevage extensif en milieu forestier.

Dans l'étude réalisée à Salary, il nous a été donné d'étudier les trois points d'eau les plus rapprochés du village, qui s'inscrivent dans ce système, à Ankaramifoke, Tsivovo et Ankilitelo.

Ces points d'eau présentent plusieurs caractéristiques communes:

* L'agrément des trois sites est évident. Ils sont caractérisés par la présence de tamariniers majestueux qui fournissent une ombre épaisse et abondante, et les boeufs éprouvent une satisfaction manifeste, une fois désaltérés, à se reposer quelques heures à l'ombre, avant de reprendre leurs déplacements de plusieurs jours.

Mais les tamariniers sont aussi des arbres "sacrés", en ce sens que leur ancienneté et l'attrait qu'ils exercent sur les hommes et les bêtes grâce à la fraîcheur de leur ombre, font qu'à leur présence se rattachent très fréquemment de nombreux souvenirs. Les esprits des personnes qui ont eu plaisir, autrefois, à se reposer à l'ombre de ces arbres, peuvent avoir l'habitude d'y séjourner de temps en temps. Cette dimension "sacrée" (il vaudrait mieux parler du sentiment de présences diffuses qu'il convient de respecter) apparaît très nettement à Tsivovo, à travers la référence qui est faite à l'époque où les Mikea, perçus dans ce cas comme semi-mythiques, utilisaient la source. Elle est aussi explicite dans le très beau site d'Ankaramifoke (d'après B.KOECHLIN 1975, p. 96, ce terme pourrait signifier: "la roche corallienne où l'eau s'engouffre dans un trou en chassant de l'air sous pression").

A Ankilitelo, notre informateur, le bouvier Kolary, n'a pu donner aucune précision sur l'aspect "sacré" du site qui paraît cependant très vraisemblable, et que le visiteur ressent avec netteté.

Le point d'eau lui-même a déjà été décrit dans le chapitre 2, il comprend deux éléments essentiels, le puits, entouré par une infranchissable barrière d'épineux, et l'abreuvoir auquel les bêtes ont seul accès, et qui est rempli, à l'arrivée des bêtes, par le bouvier.

* L'aire de pâturage.

En principe, un boeuf qui a pu s'abreuver copieusement à l'abreuvoir dispose d'une autonomie de trois à quatre jours. Il est donc conditionné pour ne s'éloigner du point d'eau que d'une distance lui permettant de revenir dans ce délai.

A vrai dire, la dépendance du boeuf à l'égard du point d'eau n'est pas aussi totale qu'il serait souhaitable. Les bêtes peuvent retarder leur retour en découvrant, au hasard de leurs déplacements, une flaque ou une petite mare. En cas de soif urgente, elles savent éventrer d'un coup de corne, le tronc du *nonoke* ("ficus megapoda"), ou de certains baobabs. En effet, ces "gros arbres au tronc important et tourmenté recèlent des cavités qui peuvent contenir de l'eau de pluie" (B. KOECHLIN, 1975, p. 40).

Les boeufs se déplacent dans la forêt, plutôt par petits groupes de trois, quatre ou cinq, sous la direction d'un leader qui oriente le déplacement et décide du moment du retour. C'est lui, aussi, qui guide ce retour. L'arrivée du petit groupe au point d'eau est un moment fort. Le leader meugle, dans le lointain, dès qu'il entrevoit la proximité de son but. Il arrive, alors, à pas majestueux, suivi par ses accompagnateurs, sous le regard du bouvier et des autres bêtes qui se reposent à l'ombre des tamariniers avant de repartir. Il boit le premier, puis va se reposer à son tour. Quelques brèves bagarres surgissent entre certaines bêtes, pour des raisons de rivalité, mais l'ambiance dominante demeure marquée par la sérénité.

Le bouvier contrôle d'un coup d'oeil la santé et la bonne allure des bêtes qui reviennent ainsi. Il prend alors les dispositions qui peuvent s'imposer (Cf infra), ou, si une bête tarde à réparaître, il part à sa recherche. Cette recherche ne s'effectue pas au hasard: chaque bête est connue pour ses caractéristiques psychologiques; le bouvier sait qu'elle préfère telle herbe, ou les fruits tombés de tels arbres; il sait

qu'elle affectionne plutôt tel type de site, qu'elle est ou non bonne marcheuse, qu'elle ne s'éloigne guère de tels compagnons...

Sur ces bases, et en examinant soigneusement les traces laissées, le bouvier récupère presque toujours la bête égarée, ou son cadavre si elle a été victime d'un accident. Les cas de perte définitive paraissent assez rares, et il arrive que des bêtes que l'on croyait perdues réapparaissent soudain, plusieurs semaines après leur disparition.

Les herbes les plus appréciées par les boeufs de la région sont surtout le *bokabe* et l'*hipoty* dont nous n'avons pu effectuer l'identification botanique.

Mais en fait, l'essentiel de l'alimentation du bétail est composé de feuilles d'arbres et de fruits tombés au sol. Les espèces les plus appréciées, selon les éleveurs de la région, seraient *try*, *vahipinde*, *katepoke*, *folotse*, *dremotse*, *tsivolovo*, *foty* ... dont nous n'avons pu procéder à l'identification, et la graine du *fony* ("Adansonia fony").

Dans l'ensemble, les bêtes se déplacent au sein d'un espace d'environ cent-vingt kilomètres carrés; elles ne s'éloignent jamais de plus de vingt kilomètres sauf si elles s'égarerent et peuvent dévier d'environ trois kilomètres de part et d'autre de leur axe principal de déplacement, qui tient toujours compte de l'itinéraire suivi par les membres de leur groupe.

Normalement, les boeufs commencent à paître lorsque le soleil décline, vers quatorze ou quinze heures. Ils broutent toute la nuit, et ne se reposent véritablement qu'à partir de huit heures du matin, quand la chaleur commence à se faire sentir. Les jours où ils doivent revenir au point d'eau, ils choisissent généralement cette heure pour effectuer le trajet.

C'est aussi à ce moment de repos que les bouviers partent éventuellement à la recherche des bêtes manquantes.

Lorsqu'une bête s'écarte de son aire normale de pâturage, il est facile de l'identifier par ses marques d'oreilles (*sofin'omby*, Cf infra). Les gens qui la rencontrent à un point d'eau doivent l'empêcher de s'abreuver, pour la contraindre au retour, et, si possible, communiquer l'information au légitime propriétaire. Toute attitude différente pourrait laisser présumer une intention de vol.

A la fin de la saison sèche, les quatre troupeaux concernés par les trois points d'eau qui sont décrits ici, reviennent dans leur région d'origine.

Pour le troupeau de Solo, ce sont les boeufs, eux-mêmes qui décident du moment du retour, lorsque les premiers orages éclatent vers l'est. Ils se rassemblent alors, par petits groupes et entreprennent seuls le voyage jusqu'à Antanile, près d'Antseva, sur une distance de vingt ou trente kilomètres selon l'endroit où ils se trouvent au moment de leur départ.

Les boeufs qui paissent dans la région ont la réputation d'être très attachés à leur espace pastoral habituel. A l'inverse tous les bouviers et propriétaires de boeufs de la région pensent qu'ils s'adaptent très mal à un changement de pâturage. Solo cite le cas, survenu à plusieurs reprises, de boeufs de son troupeau qui, ayant été volés et acheminés de force loin de leurs pâturages, se sont rebellés, pour reprendre leur liberté et revenir "chez-eux".

4) LES TROUPEAUX.

Nous envisagerons rapidement trois aspects importants concernant les troupeaux :

- leur composition,
- leur mode d'appropriation, en relation avec le phénomène des marques d'oreille qui a, dans tout l'Ouest et, sans doute, dans tout Madagascar, une grande importance sociale ;
- les contrôles exercés sur le troupeau.

4.1) La composition des troupeaux.

Les troupeaux de la région de Salary ont une fonction principalement cérémonielle, leur composition vise donc surtout à ce que soient largement représentées les couleurs de robe les plus recherchées, et le plus souvent recommandées par les *ombiasy* lorsqu'un sacrifice s'impose.

Ces couleurs recherchées sont *soavolo* (blanc tacheté de noir), *mavo*, (à dominante grise), *volohazo mainte* (noir mélangé de de gris).

Outre la robe, on est très sensible à la beauté générale de la bête, à la symétrie et à la courbe élancée de ses cornes, à son allure élégante et majestueuse.

Lorsqu'une bête doit être vendue pour des raisons fortuites (un soudain besoin d'argent), on cédera de préférence une bête grasse, donc susceptible d'obtenir un bon prix, mais de robe médiocre.

Solo est le plus représentatif d'une stratégie qui paraît très courante dans la région. Il dispose, en fait de deux troupeaux.

A Antanile, son village d'origine, il possède trente têtes qui se caractérisent par leur apparence extérieure médiocre. Elles sont là comme une réserve monétaire facile à utiliser, comme une sorte de compte courant bancaire, dont on use au fur et à mesure des besoins. Sauf exception, aucune de ces bêtes n'aura d'utilisation cérémonielle; elles sont destinées à la vente sur le marché.

A Ankaramifoke, Solo entretient son "vrai" troupeau, celui qui constitue sa réserve cérémonielle, et son véritable capital, économique et moral, son "compte bloqué", en quelque sorte.

Ces bêtes sont belles, elles sont l'objet de ses soins attentifs. C'est pour elles qu'il a cherché et trouvé ce nouveau pâturage forestier et qu'il réside plusieurs semaines par an loin de son domicile principal. Ce troupeau constitue l'activité la plus importante de son existence, celle qui symbolise, aussi, la faveur dont il jouit auprès des ancêtres.

Solo distingue sept catégories principales parmi les bêtes de son troupeau d'Ankaramifoke:

- . cinquante-six *vositse* (gros boeufs coupés),
- . cinquante *sakandahine* (jeunes boeufs coupés),

- . trois *ombilahy* (taureaux reproducteurs),
- . dix-sept *temboay* (jeunes taurillons),
- . cinquante *renene* (vaches),
- . cinquante-quatre *sakambavene* (genisses)
- . cinquante *maota* (veaux).

L'ensemble totalise ainsi deux-cents quatre-vingt têtes.

Ce capital est préservé autant que possible. On le réserve, bien entendu aux grandes cérémonies familiales -aux funérailles par exemple- mais aussi aux circonstances graves imprévues qui pourraient dépasser les marges de manoeuvre laissées par le "compte courant" d'Antanile. Solo a pu recourir à cette mesure extrême, par exemple, pour comparaître devant le tribunal lors d'un grave différend familial, et aussi pour agrandir son patrimoine foncier en vue d'entreprendre de nouvelles cultures.

4.2) Modes d'appropriation des troupeaux et marques d'oreilles.

La propriété des boeufs est indiquée par un certain nombre de marques, de découpages, effectués sur leurs oreilles, chaque groupe clanique disposant d'une marque propre, connue de tous les autres habitants d'une même région. Le problème ethnographique de ces marques d'oreilles a été, bien étudié, et depuis longtemps (Cf notamment Birkeli (E.) *Marque de boeufs et traditions de race. Documents sur l'Ethnographie de la côte occidentale de Madagascar*, Oslo, Oslo Ethnografiske Museum, bull.n°2, 1926, 58p.)

Les boeufs portent en général sur l'oreille droite la marque du clan paternel, sur l'oreille gauche la marque du patriclan de la mère.

Par cette marque (*sofin'omby*), le boeuf devient le symbole vivant et le substitut du clan auquel il appartient.

Dans le cas de la région de Salary, nous avons recensé les marques suivantes :

A Salary sud: les marques *Tsiombitany* pour le clan Tijoria, *Ohimalany* pour les Tinosy, *Tsimanabobo* pour le côté paternel des Temoite et *Tsimegnatse* pour leur côté maternel.

Le troupeau de Solo, autour d'Ankaramikoke, a des marques *Tsibiby* pour sa lignée paternelle, *Tsosoke* pour sa lignée maternelle.

A Ankilitelo, le troupeau de T. a la marque d'oreille *Jabala*.

A Tsvovo, la marque *Lazafara* pour le troupeau de l'éleveur *vezzo*, *Mahabae* pour le troupeau appartenant à un Antandroy .

En fait, lorsque l'on observe un troupeau dans le concret, on rencontre une grande diversité des marques d'oreilles.

On trouve, bien sûr, de façon majoritaire, des boeufs portant la marque du clan paternel du propriétaire.

Mais ce dernier entretient aussi des bêtes portant la marque du patriclan de sa mère. Les boeufs, nés de génisses appartenant à cette catégorie, hériteront de la marque portée par leur mère.

Le fils du propriétaire peut souhaiter joindre au troupeau paternel la marque du patriclan de sa mère. Dans ce cas, si son père accepte, il achète deux génisses dont l'une portera la marque de son père, l'autre celle de sa mère. Les descendants de cette dernière hériteront de la marque de leur mère. Si le fils n'a pas les moyens d'acheter deux génisses, un arrangement peut être trouvé. Il achètera une seule génisse, portant la marque paternelle. La première progéniture femelle recevra alors la marque de la branche maternelle.

Enfin -et surtout- les boeufs dits *tandra* sont à l'origine de la présence de nombreuses marques "étrangères" dans un troupeau donné.

On appelle *tandra* un boeuf donné à une femme, soit par son père, soit par ses frères, quand elle se marie. Cela peut être, aussi, un boeuf donné à un garçon par l'oncle maternel, lors de la circoncision.

En général, c'est une génisse qui est ainsi offerte, de façon à ce que la bête puisse procréer et avoir une descendance dans le troupeau du mari. Ces bêtes porteront la marque du patriclan de la femme ou de la mère.

La jeune femme reçoit en général une ou plusieurs génisses en cadeau de la part de son père et/ou de son/ses frère(s) lorsqu'elle se marie. Tous les veaux nés de cette/ces génisse(s) conserveront la marque de leur mère, c'est-à-dire la marque du patriclan de l'épouse.

Le troupeau d'un homme marié compte donc des boeufs portant la marque du patriclan de son ou de ses épouses

Celle-ci conserve la propriété de ses boeufs, mais elle ne peut les utiliser sans le consentement de son mari ou, après divorce, de son père ou de son frère. La femme se trouve donc dans une situation de dépendance permanente quant à la gestion de son troupeau. Son droit de propriété n'est pas contesté, mais elle n'obtient jamais le droit d'utiliser librement son bien.

Pour échapper à cette contrainte, beaucoup de femmes, dans l'actualité, paraissent choisir de ne pas s'intéresser à l'augmentation de leur troupeau. Alors que les propriétaires de troupeau consacrent tous leurs soins et toutes leurs économies à l'achat de nouvelles bêtes, les femmes, même lorsqu'elles appartiennent à une famille d'éleveurs semblent tentées par d'autres investissements (achat de matériaux de construction, de machines à coudre) ou par des dépenses de consommation (vêtements, parures, et même cuisine dite coûteuse, mettant en oeuvre des ingrédients plus recherchés que ceux qui figurent dans les menus traditionnels).

En conclusion, on trouve normalement dans un troupeau donné : la marque du clan paternel du propriétaire, celle de son clan maternel, la marque de la mère, ou des mères, de chacun de ses fils, la marque des clans paternels -et éventuellement- maternels de chacune de ses épouses actuelles...

4.3) Les contrôles exercés sur les troupeaux.

Les contrôles exercés sur les troupeaux, au cours de leurs déplacements, sont de plusieurs types.

Il y a, d'abord, un contrôle direct, exercé matériellement par le bouvier lui-même (* 4.3.1) et qui peut s'exprimer par des soins divers (* 4.3.2).

Il y a, ensuite, dans un autre registre, tout un ensemble de soins d'ordre magique (* 4.3.3.).

Mais, en définitive, du fait du dressage qu'il reçoit, et de l'expérience qu'il lui est permis d'accumuler au cours de sa vie itinérante, du fait aussi -pensent les éleveurs- des soins magiques qu'il reçoit, le boeuf devient capable de s'auto-contrôler dans une mesure relativement importante (*4.3.4.).

* 4.3.1) *Les contrôles exercés par les bouviers.*

Les propriétaires de troupeaux disposent généralement d'un ou plusieurs bouviers salariés, chargés de l'ensemble des contrôles exercés depuis le point d'eau.

Le notable n°1 a un bouvier recruté à Salary même; Solo, à Ankaramifoke, en a deux, recrutés dans un hameau voisin, mais il participe lui-même activement à ces tâches de contrôle et il n'hésite pas à quitter Antanile pendant plusieurs semaines à cette fin.

Le Masikoro qui utilise le point d'eau d'Ankilitelo a recruté un bouvier parmi les habitants de Salary Nord. Le Vezo de Manombo, qui a des boeufs à Tsivovo, utilise un bouvier masikoro, tandis que le propriétaire antandroy emploie, pour cette tâche, son propre fils.

Les bouviers, normalement, reçoivent, tous les six mois, un salaire de trente mille francs malgaches, ou un *maola* (veau d'un an) cette dernière solution étant considérée comme préférable par les deux parties.

En plus, le "patron" s'engage à les ravitailler de temps en temps en produits frais. Il peut aussi, selon son humeur, leur faire des cadeaux en tissus.

Solo qui cherche à s'attacher ses bouviers, leur donne en plus, le droit de cultiver, pour leur compte, quelques lopins de ses terres.

Les habitants de Salary pensent qu'il est particulièrement avantageux d'être un bouvier régulier pendant quelques années. Pourtant, leurs conditions de vie sont extrêmement difficiles dans la mesure où ils sont condamnés à vivre, le plus souvent, dans un extrême isolement. Kolary, à Ankilitelo, avait même manifestement perdu la notion du temps écoulé et n'avait pas reçu, depuis des semaines, la visite du propriétaire qui devait, en principe lui apporter, de loin en loin, de la nourriture.

Par ailleurs, la responsabilité du bouvier est lourde et il doit, pour accomplir correctement sa tâche, manifester un très grand savoir-faire, incluant une connaissance achevée du comportement et de la psychologie des boeufs.

L'ensemble de ses tâches pourrait s'énumérer de la façon suivante :

. contrôle du puits et approvisionnement en eau de l'abreuvoir, inventaire des boeufs présents et manquants, examen sommaire de l'état de santé des boeufs qui viennent boire ;

. soins élémentaires à donner aux bêtes présentant certains symptômes bénins. Pour les cas plus graves, le propriétaire, prévenu par le bouvier, intervient généralement lui-même avec, éventuellement, l'aide d'un spécialiste (Cf infra) ;

. recherche des veaux nouveaux-nés, qui sont gravement menacés par les chiens errants ; l'un des devoirs du bouvier est alors de se procurer un produit toxique qui empoisonne la viande, et de poser des appâts empoisonnés dans les zones parcourues par les chiens errants qui pourraient présenter un danger pour les jeunes veaux ;

. recherche des bêtes portées manquantes

. contribution au fonctionnement général du système d'élevage sans gardiennage, en repoussant systématiquement les boeufs d'autres propriétaires qui voudraient s'abreuver à un point d'eau qui n'est pas le leur.

Pour autant que nous ayons pu en juger à partir du trop petit nombre d'observations effectuées, il semble que le bouvier soit un futur éleveur en train, à la fois d'accumuler les premiers éléments de son futur troupeau, et d'acquérir les connaissances techniques qui lui seront nécessaires pour, plus tard, gérer efficacement son troupeau.

* 4.3.2) *Les soins apportés au troupeau.*

Les soins importants sont pris à l'initiative du propriétaire souvent à la suite d'informations fournies par le bouvier. Ils imposent parfois le recours à divers spécialistes.

Sans chercher à être exhaustifs nous présenterons ici les principales interventions effectuées sur le bétail pour assurer sa reproduction et le maintien de sa bonne santé.

La relative complexité de ces interventions conduit à corriger une première impression superficielle qui pourrait donner à croire que, dans cette forme d'élevage, les bêtes sont pratiquement abandonnées à elles-mêmes.

Nous avons plus particulièrement relevé trois types d'interventions, relatives aux choix du taureau pour la reproduction, à la castration et aux soins relatifs aux maladies les plus courantes.

a) Le choix du taureau.

Pour qu'un taureau soit apprécié il doit satisfaire à deux conditions essentielles liées à la couleur de sa robe (certaines couleurs sont particulièrement recherchées) et à la virilité de son comportement.

La condition relative à la robe est importante dans le type d'élevage pratiqué aux environs de Salary qui a des fonctions principalement cérémonielles. Elle peut n'avoir aucune importance dans un élevage "commercial".

Un futur bon taureau peut être repéré très tôt, lorsqu'il a à peu près deux ans. Normalement, il doit commencer alors à s'intéresser activement aux femelles. Il passe quatre ou cinq jours avec la vache choisie, puis, normalement, il doit s'éloigner à la recherche d'un autre groupe où il trouvera une nouvelle femelle, avec laquelle il restera encore pour une période de quatre ou cinq jours. Par périodes successives, il fera ainsi le tour de tous les groupes qui constituent le troupeau.

Un taureau qui n'a pas un tel comportement n'échappe pas à la castration.

b) La castration.

Lorsque l'on doit procéder à des castrations, la première des tâches, pour le propriétaire, consiste à consulter l'*ombiasy*, le devin, qui va donner trois informations importantes :

- le jour faste qui permettra à l'opération de se dérouler dans les meilleures conditions pour le troupeau ;

- la couleur de robe du jeune taureau qui devra être coupé le premier ;

- l'existence éventuelle d'un *havo*, terme à la traduction délicate, qui signifie qu'à la suite d'une action mauvaise, commise par un membre du groupe auquel appartient le troupeau, ou à la suite d'un grave différend impliquant l'un de ces membres, il existe un ressentiment, une rancune, un désir de vengeance, qui risque d'avoir des conséquences négatives pour le troupeau (5). Le *havo* peut se référer à des faits dont l'existence est connue, mais aussi à des faits inconnus. Rien de bon ne pourrait arriver au troupeau tant que le *havo* existe.

Le propriétaire a alors recours à un spécialiste de la castration, personnage toujours bien connu dans la région.

L'opération a lieu de préférence au mois de Novembre, durant la saison des pluies.

On réunit les bêtes dans le parc. Tous les membres de la famille et le bouvier se réunissent alors pour enlever le *havo*.

Un rituel d'aspersion des bêtes à l'eau froide, dans le parc, permet d'effacer ces menaces potentielles.

Les taureaux à castrer sont alors attachés avec une corde neuve, et sortis du parc grâce à l'intervention de jeunes hommes.

Le spécialiste opère avec un simple couteau, bien tranchant .

Chaque testicule enlevé est mis dans un seau à demi rempli d'eau. La blessure est immédiatement lavée à l'eau froide, et la bête est lâchée. Elle s'éloigne alors d'elle-même et ne reviendra au point d'eau que lorsque la guérison sera totale.

Les participants de sexe masculin vont alors être invités à manger les testicules que l'on a fait cuire. Les hommes boivent, à cette occasion, du *makoasy*, une boisson alcoolisée traditionnelle à base de canne à sucre ou de miel, ou de tamarin, ou de *lamoty* (prunelle). C'est le propriétaire qui offre à boire à tous les assistants .

On peut castrer en moyenne, une dizaine de taurillons au cours d'une même séance. Le spécialiste chargé de l'opération reçoit une rémunération qui peut être variable. De plus, il reçoit, de droit, la corde qui fut utilisée pour maintenir les bêtes.

(5) B. KOEHLIN (1975) traduit simplement le terme *havo* par "ennui d'origine sumaturelle" (p. 151, note 1).

c) *Le traitement des maladies les plus courantes.*

Les éleveurs de la région de Salary citent comme maladie les plus fréquentes, diarrhées, dysenteries, ophtalmies, auxquelles il convient d'ajouter les traumatismes divers, fractures, entorses, plaies de toute nature...

Les propriétaires et leurs bouviers connaissent, dans l'ensemble, les plantes appropriées à chacun de ces problèmes.

Pour les diarrhées : *vaho*, *katrafæ* (cedrelopsis greveis) ; pour les dysenteries : *voafaria* ou *vahetaha* ; pour l'ophtalmie : *telorave*, *tamenake* ; pour les blessures comportant des plaies : *rondravendaloasy*, *vahemalo*, *tohi-rave*, *malaikemotse* ; pour les entorses : le *katrafæ*, et enfin, pour les fractures : *vahemafæ*.

Selon les cas, ces herbes sont préparées pour être absorbées par la bête malade, ou écrasées sur une pierre plate pour constituer une sorte d'onguent dont on enduit la partie atteinte.

d) *Les soins magiques apportés au troupeau.*

Dans la pratique des éleveurs de la région de Salary, les rites magiques ont une réelle importance; ils sont perçus comme absolument nécessaires au bon fonctionnement du troupeau.

Cela tient, bien entendu, à l'ensemble des conceptions philosophiques et morales qui font du boeuf un médiateur privilégié dans toutes les communications établies avec les ancêtres. Le boeuf est l'animal dont le sacrifice est le plus agréable aux ancêtres; il vit donc, en quelque sorte, sous leur protection, ainsi que sous celle des divers esprits qui peuplent la forêt. Il existe une symbiose entre ces forces spirituelles et le troupeau.

Les pratiques magiques ont très clairement pour but de renforcer cette symbiose, de prévenir ou d'éliminer l'apparition de forces négatives qui pourraient survenir dans certaines circonstances.

Dans cette logique, un bon éleveur ne peut se dispenser, au moins de loin en loin, d'avoir recours aux services d'un *ombiasy* qui permettra d'organiser la protection préventive du troupeau, mais aussi de faire face à toutes sortes d'ennuis qui pourraient survenir.

Il est difficile de procéder à une analyse exhaustive de pratiques qui, par leur nature même, demeurent au moins partiellement secrètes.

Le secret est nécessaire, d'abord pour éviter que d'éventuels ennemis ne déclenchent de contre-forces parfaitement adaptées à leur cible. Par ailleurs, la plupart des pratiques magiques sont le résultat de tâtonnements, d'essais, d'erreurs, faisant intervenir un savoir transmis par un autre *ombiasy*, mais aussi une réflexion personnelle développée à partir du résultat empirique obtenu par ces pratiques.

Chaque *ombiasy* tire une partie de son pouvoir de l'efficacité socialement reconnue de ses techniques. Divulguer celles-ci équivaut à donner, à d'éventuels rivaux, des moyens de le concurrencer.

Au cours de notre brève étude, nous n'avons pu repérer qu'un petit nombre de pratiques "magiques" avérées.

En premier lieu tous les aspects divinatoires, qui ne sont pas forcément de la compétence du seul *ombiasy*. Des techniques relativement élémentaires peuvent permettre de déterminer les jours fastes pour toutes les opérations concernant le troupeau (date de début de la transhumance, jour de la castration ou du marquage des oreilles...)

Ces techniques permettent aussi le choix des bêtes qui seront sacrifiées, ou qui seront vendues, cédées ou échangées, ou l'ordre dans lequel les taurillons seront castrés.

De même, chaque propriétaire, chaque bouvier doit, pour la prospérité de son troupeau, respecter un certain nombre d'interdits, notamment alimentaires. Les *ombiasy* désignent ces interdits, qui peuvent être changés lorsque surviennent d'éventuels problèmes.

Parmi les techniques plus sophistiquées, nous n'avons pu observer que celles qui sont relatives à la fabrication des *toñin'omby*, (sortes d'amulettes protectrices du bétail). Mais il est clair qu'existent de très nombreuses autres techniques magiques auxquelles nous n'avons pas eu le temps d'avoir accès.

Le *toñin'aomby* est un talisman, qui peut être transmis par les ancêtres et est alors la propriété collective du groupe lignager. Sa fonction est d'assurer une protection générale du troupeau contre tous les dangers qui peuvent le menacer et, en particulier, contre les deux plus graves: le risque de vol, et celui de dispersion dans la forêt. Le *Mpisoro* ou *Mpitoka* garde précieusement ce talisman, ou le fait fabriquer quand sa nécessité se fait sentir; il le transmettra à ses successeurs avec tous les autres éléments du patrimoine du groupe.

C'est l'*ombiasy* qui indique au propriétaire l'usage qu'il doit en faire: le placer à l'entrée du parc, ou à proximité du point d'eau, ou à un point critique de l'itinéraire habituel des bêtes. Il lui indique aussi quels interdits devront être respectés par le propriétaire pour que le *toñy* conserve toute son efficacité, et quel jour devra être choisi pour le mettre en place.

Le *toñy* n'est pas immuable ; il peut être modifié pour que son efficacité soit améliorée. Il intervient alors une sorte de pacte entre le propriétaire et l'*ombiasy* : si le nombre de boeufs augmente après la mise en fonction du nouveau *toñy*, par exemple dans un délai d'un an, l'éleveur devra donner, un boeuf à l'*ombiasy*.

*** 4.3.2) L'auto-contrôle des boeufs ; les boeufs vus comme des personnes autonomes**

Les habitants de la région de Salary - comme sans doute dans d'autres régions de Madagascar - tendent à considérer les boeufs comme des personnes bien différenciées, dotées de caractéristiques psychologiques très particularisées.

Le boeuf est perçu comme une sorte de double de l'homme, toujours présent dans tous les actes importants de la vie, plus proche encore que les hommes du monde des ancêtres et des esprits.

Une longue cohabitation, vieille de plusieurs siècles, a conduit les hommes de l'Ouest de Madagascar à considérer le boeuf sous des traits psychologiques qui le mettent sur le plan d'une personne à part entière.

La plupart des termes qui décrivent une partie du corps s'emploient indifféremment pour les hommes ou pour les boeufs. De même de nombreuses maximes, d'usage très courant, décrivent cette proximité entre le boeuf et l'homme: *sahala amin'olombelo* ("le boeuf ressemble à l'homme"), *mahalala* ("il possède un pouvoir"), *mahihitse* (il possède la sagesse").

Les mythes d'origine des boeufs recueillis dans la région de Salary par l'un d'entre nous (Cf en annexes) font souvent intervenir un animal mystérieux, venu de la mer, qui utilise la parole pour s'adresser à l'homme en vue de négocier les conditions de son association avec celui-ci.

Mais c'est surtout le comportement quotidien du boeuf qui donne la mesure de ce processus permanent de personnalisation que lui font subir les gens qui vivent étroitement à son contact.

Chaque boeuf se définit par la couleur de sa robe, par ses caractéristiques psychologiques, mais aussi par son comportement social. Certains sont sauvages et plutôt solitaires, d'autres, au contraire, cherchent une compagnie définie.

Le troupeau se scinde, dans la réalité, en divers groupes spontanés dits *tariha* qui se forment par affinités, sous la direction d'un taureau, d'un boeuf coupé ou d'une vache expérimentée, assurant les fonctions de leader. Ce dernier a subi pendant plusieurs années les processus de conditionnement auxquels sont soumis tous les boeufs de la région. Il sait donc qu'il ne peut boire véritablement qu'au point d'eau qui lui est réservé. En cas de soif extrême, il sait reconnaître et éventrer les arbres dont le tronc recèle un peu d'eau. Il sait organiser son temps et celui de ses compagnons de façon à éviter les mouvements pendant les heures de forte chaleur, afin de retarder le moment où la soif imposera le retour au point d'eau. Il sait se méfier d'une certaine variété d'euphorbiacée dont coule un liquide blanchâtre qui provoque la cécité chez les bovidés et les caprins.

C'est le leader qui organise le déplacement de son *tariha* selon sa préférence pour certaines herbes ou pour le fruit de certains arbres. Cette particularité, bien connue du bouvier, lui est d'un grand secours si le groupe, ou l'un de ses membres s'égaré.

Le leader sait retrouver, presque sans hésitation, le chemin du point d'eau, même s'il s'en trouve à une vingtaine de kilomètres, car depuis son jeune âge il a eu l'occasion de parcourir en tous sens son espace pastoral sous la direction de guides plus expérimentés.

La chanson populaire des pasteurs antandroy résume bien le phénomène: *vorombe mahalala ty añombe* ("le zébu est un grand oiseau qui connaît son chemin"). C'est sans doute un mélange d'expérience et d'instinct qui permet aux principaux leaders de regrouper plusieurs *tariha*, à la fin de la saison sèche, et de regagner leurs pâturages d'origine, vers Antseva.

Quand le bouvier, protégé derrière la précaire clôture d'épineux, assiste au retour des divers *tariha*, il les regarde de la même façon qu'il regarderait un groupe de personnes, et ses commentaires tendent à faire ressortir telle ou telle caractéristi-

que psychologique de la bête, à prévoir qu'elle va probablement amorcer une échauffourée si elle passe à proximité de telle autre...

Enfin et surtout, il sait faire face à divers dangers, aux chiens sauvages, par exemple, en regroupant le *tariha* autour des jeunes veaux. Et même, si l'on en croit les témoignages recueillis à Salary, certains leaders, qui sont des *omby mahihitse*, c'est-à-dire "pleins de sagesse", sont capables de faire front contre des bandes de voleurs.

De façon générale, les boeufs se méfient de tous les étrangers qu'ils rencontrent. Nous avons pu observer nous-même que les boeufs, de retour à leur point d'eau, remarquant notre présence, préféraient s'immobiliser pour parer à toute éventualité. Ce n'est qu'après avoir observé que leur bouvier était parmi nous et qu'il ne manifestait aucune inquiétude, qu'ils continuaient leur approche.

Solo raconte que, il y a quelques années, des voleurs venus du pays bara avaient réussi à se rendre maîtres d'une partie de son troupeau. Au moment de quitter l'aire habituelle de pâturage, l'un des boeufs de Solo parvint à s'échapper et, malgré la distance, à revenir à son point de départ. Grâce à ses traces, il fut possible de reconstituer l'itinéraire suivi par les voleurs, et de retrouver l'ensemble des bêtes perdues. On raconte qu'un autre "*omby mahihitse*" de Solo a pu, à plusieurs reprises, mettre en déroute des voleurs qui tentaient d'emmener son *tariha*, en les chargeant avec violence.

De telles bêtes sont particulièrement respectées par leurs bouviers et leurs propriétaires qui aiment commenter longuement leurs exploits.

Dans l'ensemble, les éleveurs et les bouviers de la région de Salary estiment que les boeufs dont les oreilles sont marquées, c'est-à-dire les boeufs les plus personnalisés, qui représentent leurs ancêtres et la continuité de leur groupe clanique, ont un statut social plus élevé qui leur interdit, par exemple, d'être attelés à une charrue ou même à une charrette. Une telle situation serait considérée comme humiliante et servile par les membres du groupe détenteur de la marque d'oreille de ces boeufs.

5) LES STRATÉGIES DES ÉLEVEURS QUI UTILISENT LES NOUVEAUX PÂTURAGES FORESTIERS DE SALARY.

Solo semble très représentatif des stratégies mises en oeuvre par les éleveurs qui, à Antseva, et le long de la route nationale n°9, tentent de prendre place dans la forêt dite des Mikea.

Seul Solo était présent dans la région de Salary au moment de l'enquête. Nous n'avons donc pu établir de la même façon les stratégies qui animent N.O... et R.E... qui utilisent le point d'eau de Tshivovo, et T.S... dont le bétail s'abreuve à Ankilitelo. Mais il est permis de penser qu'elles sont peu différentes de celles de Solo.

Solo, alors qu'il était encore jeune, avait entrepris la culture de pois du Cap (*kabaro*) dans une zone favorable, à proximité d'Antseva. Le site était excellent pour des cultures commerciales, notamment en raison de la proximité du grand axe routier constitué par la route nationale n°9 qui unit Tuléar à Befandriana.

La plupart de ses premiers profits ont été transformés en boeufs aussi souvent que cela a été possible.

Les possibilités d'accumulation ont été augmentées, par la suite, grâce à la culture du coton. Celle-ci rapporte plus d'argent et, comme les débouchés étaient prometteurs, il y a quelques années, il a pu associer ses fils à cette activité.

Actuellement, Solo cultive quatorze hectares de coton, tandis que ses fils en font vingt. Les rendements sont assez faibles, de l'ordre de cinq cents kilos par hectare, alors que, dans la région, le rendement moyen se situe autour de mille-cinq-cents kilos.

Néanmoins, au prix plancher actuel de deux-cents francs malgaches par kilo, Solo et ses fils peuvent compter sur un revenu annuel brut de l'ordre de 4.760.000 FMG.

Compte tenu de ses coûts de production et de diverses dépenses incompressibles, il parvient à acheter tous les ans une dizaine de boeufs, presque toujours en fonction de critères esthétiques reposant sur la couleur de robe et sur l'allure dominante.

Les filles contribuent à l'accroissement du troupeau de Solo. En diverses occasions, les époux de ces filles leur offrent des boeufs qui sont joints au troupeau paternel, dans la mesure où eux-mêmes ne sont pas éleveurs et auraient des difficultés à en assurer l'entretien. Parmi ces occasions figurent une bonne récolte, un adultère, le simple désir de faire plaisir. Le don d'un boeuf est justifié par le souci d'apaiser une colère, fondée ou non, ou celui d'exprimer sa reconnaissance.

Quant à ses épouses, elles peuvent aussi contribuer à la prospérité du troupeau, d'abord en apportant, comme il est normal, les boeufs *tandra* (appartenant au clan paternel de l'épouse, et laissés en dépôt dans le troupeau du mari tout le temps que dure l'union conjugale).

Ensuite, l'épouse d'un éleveur, plus encore qu'une autre, doit se montrer profondément économe, ne consommant que le strict nécessaire, ne dépensant ni en toilette, ni en frivolités, ni en mets compliqués. Grâce à ce comportement responsable, l'éleveur peut consacrer toutes ses ressources à l'accroissement de son cheptel.

Un problème peut se poser à propos des enfants de l'éleveur qui, en bonne logique, devraient vouer plus de soins à l'entretien et à la surveillance du troupeau qu'à leurs études. Solo, conscient de ce problème, reconnaît qu'autrefois les fils d'éleveurs devaient, très jeunes, commencer leur apprentissage des techniques pastorales. Mais la vie change et va changer encore plus. La réussite ne sera plus donnée par les boeufs, mais par les succès scolaires. Solo accepte donc que ses enfants échappent au souci unique qui caractérise les familles d'éleveurs dans l'Ouest malgache, et qui les pousse à apporter tous leurs efforts et tous leurs soins à la prospérité du troupeau.

En ce qui le concerne, Solo a entièrement conservé l'idéologie de l'éleveur traditionnel. Il l'a transmise à ses fils et filles adultes, mais a renoncé à la transmettre à ses petits-enfants pour lesquels il souhaite des succès scolaires.

Il y a, d'ailleurs, dans tous les stratégies de Solo, une référence constante à deux sphères qui se juxtaposent sans s'interpénétrer, et sa suprême habileté, qui explique sans doute l'essentiel de sa très forte position sociale, vient du fait qu'il passe aisément d'une sphère à l'autre, sans que cela suscite de contradictions dans son comportement.

Ses besoins monétaires sont assez importants, notamment parce que sa soif de puissance l'amène souvent à des conflits qu'il n'hésite pas à traiter devant les tribunaux, dans la sphère moderne, car il sait que c'est elle qui tranche en dernière instance.

Il fait face à ces besoins grâce à son "compte courant" constitué par les boeufs "commerciaux" dont il dispose dans son parc d'Antseva, à proximité des marchés. Solo voit ces boeufs avec la même froide raison que le ferait un quelconque "homo economicus". Il les considère comme une réserve qu'il faut ménager et gérer de la façon la plus profitable.

Mais les boeufs qui constituent son "compte bloqué", à Ankaramifoke, appartiennent entièrement à sa logique d'éleveur traditionnel. Il dit lui-même qu'il les considère comme des boeufs *koko*, c'est-à-dire en symbiose avec les esprits de la forêt et avec toutes les forces spirituelles issues des ancêtres. Pour cette raison, il n'accepte pas d'envisager pour elles un autre type d'élevage que celui qui est pratiqué dans la forêt, à peu de distance de Salary. En particulier, il s'oppose à envisager de construire, comme le leader n°1 de Salary, un puits et un abreuvoir en pierres et ciment, estimant que de tels matériaux ne sauraient convenir à des *koko*.

Au sein de cette logique traditionnelle, il utilise au mieux les ressources dont il dispose. Ses talents d'*ombiasy* lui permettent d'assurer la meilleure protection de ses bêtes, notamment parce que les voleurs et les gens mal intentionnés hésitent à s'attaquer au troupeau d'un *ombiasy* qui saura rapidement découvrir le coupable et envisager des contre-attaques.

Mais il pratique aussi le *sikily* et l'astrologie, ce qui lui permet de connaître tous les jours fastes pour toute entreprise concernant son troupeau, et de retrouver plus aisément les bêtes égarées.

Pour utiliser les pâturages rapprochés de Salary, il a parfaitement su jouer sur les mécanismes traditionnels de l'alliance avec les pouvoirs locaux, politiques, sacrés ou lignagers. Son association avec le leader n°1 est sur ce point un modèle du genre.

La conservation de ses richesses sous la forme d'un troupeau lui paraît la plus satisfaisante pour des raisons morales, mais c'est aussi, selon lui, la plus rationnelle. Le croit de son troupeau lui rapporte plus que l'intérêt d'un livret de Caisse d'Épargne. Mais, surtout, grâce à son troupeau, ses enfants pourront hériter dans des conditions extrêmement faciles, sans paperasseries, sans frais et sans procédures coûteuses et tracassières.

De même Solo a instauré une très efficace division du travail entre lui, d'une part, spécialisé dans les tâches liées à l'élevage traditionnel, et sa femme et ses enfants adultes d'autre part, qui gèrent les aspects agricoles de l'exploitation, et notamment tout ce qui concerne la culture commerciale du coton.

Le fait de fonctionner en parfaite harmonie avec la logique d'un éleveur très traditionnel, ne l'empêche ni de pousser ses petits-enfants à chercher leur avenir dans les succès scolaires, ni de soutenir efficacement toutes les initiatives de ses enfants tendant à obtenir de meilleurs gains monétaires par diverses innovations.

*

LES BOEUF DU VILLAGE DE SALARY

Le village de Salary se trouve désormais au centre d'un ensemble de nouveaux espaces pastoraux, utilisés selon une technique d'élevage qui est relativement originale dans la région. Or, le fonctionnement de la société vezo implique une prise en considération très précise de l'espace humanisé. Il ne peut donc manquer d'exister un certain nombre d'interférences entre cette conception d'un espace, et la prise de possession progressive de celui-ci par des acteurs extérieurs au village.

Pourtant, l'importance cérémonielle du boeuf reste aussi essentielle que dans les autres groupes ethniques de la région : on a absolument besoin, pour l'ensemble de la vie cérémonielle et donc pour le fonctionnement permanent de la société locale, de boeufs issus d'un troupeau qui permette, de quelque manière, la communication avec les ancêtres (* 1).

L'économie du village, très axée sur la pêche, n'accorde à l'élevage du boeuf qu'une importance très secondaire (* 2).

La solution qui s'est dégagée au niveau de Salary est tout-à-fait particulière: l'un des villageois a entrepris de développer seul un élevage relativement important. Il s'est spécialisé dans cette activité qui est pour lui relativement rémunératrice et qui constitue l'une des bases du pouvoir qu'il détient localement (* 3).

1) LE VILLAGE DE SALARY, L'ESPACE CÉRÉMONIEL ET LE RÔLE SOCIAL DU BOEUF.

"Les hameaux vezo sont formés de maisons disposées en lignes parallèles suivant un axe sud-nord. Toutes les demeures appartenant à une même famille nucléaire (des enfants aux grand-parents) sont entourées d'une haie de montants en bois de la mangrove, si bien que, au point de vue de la répartition de l'espace habité, la dune est découpée en tranches d'est en ouest. Plus l'élément de sexe masculin appartenant à un lignage est âgé, plus il habite à l'Est de l'aire enclose; à l'extrême Est de cette aire se situent les "autels" pour la communication avec la surnature. L'espace à l'Ouest de l'aire enclose allant jusqu'à la mer est encore sous la domination du patriarche de la famille; c'est suivant l'axe de cette aire que les membres de la famille accostent avec leur embarcation, remettent et réparent celle-ci; c'est là également qu'ils rapportent de la forêt, pour finition, le monoxyle qui, habillé de toutes pièces annexes, formera une pirogue neuve; c'est là encore que sera érigé l'autel aux tortues de mer, si un ou plusieurs membres de la famille est chasseur de tortue...". B. Koechlin (1975, p 32).

Le village de Salary Atsimo correspond assez exactement à cette description.

Les deux quartiers fondés initialement, Ambalabe et Ankitsake, occupent l'essentiel de l'espace est de Salary, la zone la plus prestigieuse. La situation

d'Ambalabe, plus au nord, pourrait laisser supposer que le clan Temoita qui y réside, malgré son actuelle prééminence, ne serait pas le plus anciennement installé, cet honneur revenant sans doute aux Tinjoria d'Ankitsake.

Le quartier fondé en troisième lieu, Amboanio I se situe à l'ouest des précédents.

Les nouveaux quartiers, beaucoup plus récents, se sont installés dans un ordre moins rigoureux, utilisant aux mieux l'espace resté disponible.

Pour les Vezo, en effet, l'espace concret, matériel, est, en quelque sorte, doublé par un espace spirituel, structuré de façon complexe, et articulé de façon invisible, mais précise avec le monde des vivants.

De façon un peu schématique, il semble qu'on puisse considérer trois types de forces immatérielles qui, d'une certaine manière, parcourent, occupent, contrôlent l'espace vécu par les villageois:

- les ancêtres défunts des groupes lignagers actuellement en place dans la région, dont l'intervention dans la vie quotidienne des gens est toujours possible, et avec lesquels il est possible de communiquer, en respectant certains rites, grâce à l'intervention d'un médiateur spécialisé, le *Mpisoro* ou *Mpitoka hazomanga* ;

- les esprits de certains ancêtres royaux, ou de personnalités hors du commun qui, court-circuitant les canaux normaux de communication avec l'au-delà, viennent, très loin de l'aire géographique qui devrait leur être réservée, pour pénétrer dans l'esprit de personnes vivantes touchées par le *tromba*.

- divers esprits locaux, parfois très imprécis, liés à des lieux géographiques (les premiers occupants, très anciens et semi-mythiques le plus souvent), des esprits liés à la forêt ou à certaines sources, ou à des lieux naturels remarquables ; la communication avec eux est limitée et ne s'exprime guère que par un rituel très simple visant, par quelques invocations, à s'excuser auprès d'eux lorsque l'on doit se déplacer ou agir dans une zone qu'ils fréquentent.

1.1) Les ancêtres des groupes lignagers

Les ancêtres des groupes lignagers actuellement présents dans la région constituent la force spirituelle locale la plus puissante.

Tout se passe comme si, à chaque communauté familiale concrète, correspondait, dans le monde immatériel, une force spirituelle bien déterminée et cohérente, constituée par l'ensemble des ancêtres directs des membres actuels de cette communauté. Cette force est assez puissante pour agir sur le destin des hommes. Elle est bénéfique, mais les infractions aux règles rituelles et morales peuvent susciter une colère légitime qui s'exprimera chez les vivants, par une série de catastrophes, de morts, d'accidents... Seuls certains rites adaptés sont susceptibles d'apaiser cette éventuelle colère.

Des médiateurs spécialisés, les *Mpisoro*, au niveau lignager, et les *Ombiasy*, à un niveau plus vaste, sont chargés de la très lourde responsabilité d'assurer la communication avec les ancêtres, et d'interpréter tous les signes qui, dans la vie quotidienne, sont susceptibles de donner des informations sur l'état d'esprit des ancêtres.

Le *hazomanga* ou poteau sacrificiel, est au centre de cette communication avec les ancêtres et c'est la responsabilité exercée sur lui qui est la marque du pouvoir lignager : le *Mpitoka hazomanga*, le détenteur du poteau, est le chef du segment et l'officiant, *Mpisoro*, dans toutes les cérémonies.

On trouve, à Salary, deux *hazomanga* toujours placés à l'est de l'espace du quartier, et plus précisément à l'est de la maison de *Mpisoro*, qui se trouve elle-même au sud du quartier.

Bien qu' immatériel, le groupe indifférencié des ancêtres s'articule de façon précise avec le monde des vivants, à travers la notion d'espace.

L'espace vécu par les Vezo se présente comme l'expression très précise des très subtiles hiérarchisations et différenciations qui caractérisent leur société.

Chacun sait, dans toutes les circonstances de la vie quotidienne et surtout, de la vie cérémonielle, quelle place de l'espace il lui convient d'occuper. L'espace est une sorte d'aide-mémoire qui rappelle, à tout instant, à tous les membres du groupe les très complexes hiérarchies de statuts.

Cet espace est structuré selon deux axes principaux: l'axe est-ouest, le plus important, qui exprime la distance par rapport au monde des ancêtres, et l'axe sud-nord qui se réfère à la primogéniture.

L'est symbolise tout ce qui est *fanaja*, digne de respect, sacré. Les personnes ou les choses situées à l'est, sont plus rapprochés de la frontière séparant les vivants de l'au-delà. Ce sont donc les plus respectables, c'est-à-dire les plus anciens parmi les vivants, qui ont droit à une telle place.

A l'inverse, l'ouest est défini comme *tiva*, terme à traduction particulièrement difficile. Dans son sens le plus fort, le terme désigne quelque chose d'impur, de souillé; dans son sens "moyen", il se réfère à la notion d'étranger, de différent, de non sacré.

L'axe est-ouest est essentiel dans la perception de l'espace par les Vezo et exprime toutes les gradations allant du plus sacré au moins sacré, tandis que l'axe sud-nord définit l'ordre de la primogéniture, les aînés occupant le sud et les cadets le nord.

Ces deux axes se prolongent au-delà de l'espace visible.

Au sein de la maison, puis du quartier, puis du village, puis de l'espace extérieur au village, l'espace se trouve strictement ordonné selon le double critère *fanaja/tiva* d'une part, primogéniture d'autre part.

Dans la maison, la porte s'ouvre à l'ouest et les visiteurs, naturellement *tiva*, sont invités à s'asseoir au nord-ouest.

Le lit des aînés est placé au sud, la tête du lit étant toujours en direction de l'est. Le lit des enfants est au nord, la tête à l'est, sinon les enfants "donneraient des coups de pieds aux ancêtres".

A l'est sont rangés tous les biens précieux, valises, vêtements, table, postes de radio ...

La cuisine est une construction plus petite, à l'extérieur de la maison et à l'ouest de celle-ci. La porte de la cuisine s'ouvre à l'est, face à l'entrée de la maison, afin que, depuis celle-ci, on puisse voir le va-et-vient lié à la préparation des repas. Au sud, une claie sur laquelle on pose la vaisselle et les marmites, avec, parfois, une autre claie analogue au nord. Le foyer est toujours à l'est. Il est sacré, car il joue un rôle essentiel dans la nourriture de chaque jour des hommes.

Le quartier est souvent enclos derrière une légère palissade de branchage. L'accès s'effectue, alors, comme pour les maisons, par une porte ouverte à l'ouest.

La disposition des cases, au sein du quartier, obéit à un certain nombre de règles qui apparaissent avec le plus de clarté dans le cas d'Amboanio (Cf fig n° 1 en Annexe).

De l'est à l'ouest, alignés selon un axe nord/sud, on trouve successivement :

1) l'autel du *tromba*,

2) la maison du chef du segment de lignage (c'est aussi le père de la possédée) ;

3) les cases des frères et sœurs, réelles et classificatoires du précédent ; elles sont disposées selon un ordre de primogéniture. Chaque case étant placée sur un axe nord-sud légèrement plus à l'ouest que celui de la case plus au Sud ;

4) les cases des "fils" mariés des précédents, disposées de la manière décrite en (3) : il pourrait y avoir aussi là les filles du groupe, mariées avec résidence uxori locale ;

5) les petites cases des "*ampela tovo*", des jeunes filles pubères célibataires (plus de douze ans), qui se trouvent à proximité de la porte du quartier, d'une part, peut-être parce qu'elles sont considérées comme *tiva*, mais d'autre part, surtout, parce que cela facilite les allées et venues de leurs amoureux d'un soir.

Ainsi, chacune des quatre dernières bandes correspond à une génération.

Les mêmes critères s'étendent à l'espace entourant immédiatement le village.

Lorsque l'on a des boeufs, leur parc est construit à l'est de la case ou du quartier. Les porcs sont renvoyés à l'ouest, le plus loin possible des habitations. Les chèvres ont un statut qui les rend plus proches des boeufs que des porcs, dont elles ne partagent en aucun cas le territoire. En l'absence de parcs à boeufs, on permet aux chèvres d'errer en tous sens, excepté à l'ouest. Par contre, elles sont autorisées à côtoyer les boeufs dans leur parc.

1.2) Le *tromba* dans l'espace social villageois.

Le *tromba*, selon Paul Ottino, est "*l'esprit d'un prince défunt qui s'exprime par l'intermédiaire d'une personne en état de transe. Le possédé, saisi par l'esprit, est dit Mianjaka. Il existe deux sortes de personnes possédées, d'une part, les possédés ordinaires qui, aux cours des séances provoquées, peuvent servir de moyen d'expression à un esprit, d'autre part des personnes appelées saha, regardées, au moment où elles sont en transe, comme de véritables substituts de princes disparus*" (P. Ottino. "Le *tromba*" in *L'Homme*, Paris, vol. V, n° 1, Janv.-Mars 1965, pp 84-93).

Ottino ajoute:

"L'état d'un possédé n'est donc ni inné, ni normal puisque la personne qui devient *tromba* est "choisie" par un esprit, et l'état de *tromba* devient permanent mais latent, la seule marque de la possession se trouve dans la tête du possédé que, désormais, il est interdit de toucher car elle est devenue demeure de l'esprit. Il ne semble pas exister une relation entre le sexe du prince disparu et celui de la personne possédée, mais plutôt une certaine correspondance d'âge et de caractère".

n°.

D'après B. Koechlin (1975, p. 150, note 2), on peut distinguer des *tromba* antambahoaka qui constituent une classe de "revenants divinisés" -ce sont par exemple les esprits des monarques défunts- et des *tromba doany* ou des *tromba vorombe* qui constituent une classe de "revenants" semi-divinisés, le plus souvent esprits de personnalités historiques étrangères au groupe vezo qui ont péri en mer. Ces derniers, lorsqu'ils s'incarnent temporairement dans un être humain, arrivent par la mer. Salary est visité par plusieurs esprits *doany* et par un esprit *vorombe*.

Lorsqu'un esprit *tromba* a coutume de venir avec une certaine régularité dans une maison (le plus souvent c'est une femme qui l'accueille), un autel est édifié à proximité immédiate. Il est signalé par deux petits poteaux en bois de *fengoke* sur lesquels on place une petite pancarte indiquant le nom de l'esprit et son lieu d'origine. Au nord de la pancarte, on dispose une pierre ovale sur des piquets en bois. C'est là qu'on sacrifiera boeuf ou chèvre lorsque cela sera nécessaire.

Il y a, à Salary, six autels de *tromba*, répartis dans cinq quartiers. Seul, Ambalabe, le quartier du leader n° 1 n'en a pas ; le quartier d'Anketsake en a deux. Dans ce dernier cas, trois femmes sont possédées, mais deux d'entre elles (soeurs de même père et de même mère) se partagent le même autel. L'aînée est possédée par deux esprits *doany*, l'un venant d'Antsohihy, l'autre de l'île d'Ampasimalao. La cadette l'est par un esprit en provenance de Nosy Tapaka. Toutes ces localités sont situées dans le Nord-Ouest de Madagascar.

A Amboanio I, deux filles du chef de segment de lignage sont possédées par un esprit *doany*; elles officient aussi sur le même autel. Le *doany* de l'aînée vient de Maintirano, celui de la cadette de Nosy Lava, au nord-ouest de Majunga.

A Amboanio II, il s'agit d'un esprit *doany* qui vient de Nosefalo Nosemita (nord-ouest de Madagascar) et qui parle le dialecte sakalava du nord.

A Ankaodia, c'est un homme qui est possédé, par un esprit *vorombe* en provenance du sud, de la région d'Anakao, et qui parle le dialecte Vezo Sara.

A Antanambao, enfin, une femme du groupe est possédée par un esprit *doany* provenant de Nosy Tapaka (nord-ouest).

Quand il n'y a pas de *hazomanga* à l'intérieur du quartier, l'autel du *tromba* occupe le lieu considéré comme *fanaja*, à l'est. Quand il existe à la fois un *hazomanga* et un autel de *tromba*, la position du premier reste dominante. Dans le cas d'Anketsake, par exemple, l'autel du *tromba* figure à côté de la case des parents de la possédée: les ancêtres lignagers sont toujours privilégiés par rapport à des ancêtres "étrangers".

1.3) Les cérémonies et l'espace social villageois.

Les cérémonies qui se déroulent soit à l'occasion de *soro* (cérémonie à caractère lignager dirigée par le *Mpisoro* du groupe), soit à l'occasion de séances de *tromba* constituent une occasion privilégiée pour mettre en scène, dans l'espace, l'ensemble des relations sociales de la communauté.

Les hiérarchies apparaissent de deux manières:

- par la place qu'occupent les participants aux diverses cérémonies ;
- par l'attribution, à ces participants, de certaines parties bien précises des animaux sacrifiés.

1.3.1) *La place attribuée aux participants dans les cérémonies.*

En principe, dans la plupart des cérémonies, les hommes prennent place au sud, les femmes, assimilées à des cadets au nord, à l'exception des femmes qui doivent être possédées par l'esprit et qui sont présentes dans l'aire "sacrée" du *tromba*, à proximité de l'autel.

Parmi les hommes, la place essentielle est évidemment réservée au *Mpisoro*, acteur principal du *soro*, du sacrifice. Dans ce cas, s'adressant aux ancêtres, il se place derrière le *hazomanga*. C'est lui qui conserve la place privilégiée, à la proximité immédiate des ancêtres.

Par contre, lors de la mise en place d'un autel de *tromba*, le *Mpisoro* se place à l'est de l'autel pour faire reconnaître le (la) possédé (e) par la société villageoise, et pour montrer qu'il appartient désormais à l'esprit. Dans cette situation, il demande la bénédiction des ancêtres, afin que l'Esprit concerné soit bienfaisant pour tous les membres du groupe.

Dans ces aspects cérémoniels, il semble que l'on assiste à une division assez précise des fonctions entre hommes et femmes. Ce sont les hommes qui ont le privilège de s'adresser directement aux ancêtres, alors que les femmes servent plus facilement d'intermédiaires avec les forces occultes.

1.3.2) *L'attribution aux participants de certaines parties des animaux sacrifiés,*

Dans un *soro*, l'attribution des parts de viande s'effectue selon des règles extrêmement précises tenant compte du statut de chacun.

Le boeuf ayant été sacrifié, les hommes s'installent à l'ouest du *hazomanga* pour cuire une partie de la bosse, le foie et un morceau de filet, dans une marmite transmise par les ancêtres. Les femmes n'ont pas le droit de participer à cette opération effectuée à proximité immédiate du *hazomanga*.

On attribue au *Mpisoro* le *vody hena*, l'arrière-train du boeuf.

On donne au Président du Fokontany, en tant que représentant du pouvoir politique, la tête de l'animal, et son quartier, Ambalabe, se partage la poitrine, partie considérée comme noble. Dans le cas où celui-ci est lui-même organisateur de la cérémonie, il privilégie alors le quartier d'Amboanio I en lui donnant la partie droite de la poitrine et en réservant la partie gauche, moins valorisée à Ankaodia.

De manière générale, l'"intérieur" du boeuf (foie, intestin, graisse ...) revient essentiellement aux femmes, et d'abord aux femmes du groupe qui organise le rituel. Les hommes se partagent plutôt la chair proprement dite. Le clivage droite/gauche est plutôt un indicateur de la hiérarchie sociale. La droite de l'animal est réservée aux personnes de statut plus élevé, de même que l'aîné d'un groupe doit se trouver à la droite de ses cadets, dans la maison, dans le quartier ou dans une cérémonie.

Le partage de la viande entre les quartiers, tous invités au *soro*, s'effectue aussi selon des règles précises.

Chacun des quartiers, lorsqu'il organise un *soro* donne de la viande de la bête sacrifiée à tous les autres dans un ordre immuable, qu'il s'agisse de viande de boeuf ou de chèvre.

Nous donnons en annexe le détail des règles de préséance extrêmement précises et compliquées, qui régissent, à Salary, la répartition des diverses parties des bêtes sacrifiées, entre les divers quartiers. Sans entrer ici dans les détails, il est possible de souligner un certain nombre de traits caractéristiques de ce système de répartition.

Il ne repose pas sur un principe de réciprocité. Certains quartiers reçoivent beaucoup plus qu'ils ne donnent et inversement. Ambalabe, par exemple, reçoit des morceaux privilégiés de tous les quartiers et ne donne de tels morceaux qu'à Amboanio I.

Antanambao, à l'inverse ne reçoit que des morceaux de faible valeur, y compris d'Ambalabe, auquel il donne pourtant la poitrine de ses boeufs sacrifiés.

Les plus prestigieux reçoivent plus, les moins prestigieux donnent plus.

Le boeuf sacrifié, et -très accessoirement- la chèvre, sont conçus comme un territoire symbolique. Chaque partie de leur corps, interne et externe, est codée. Ce langage, utilisé dans un grand nombre de sociétés comparables, renvoie, terme pour terme, aux rapports sociaux établis entre les personnes ayant droit, ou non, à consommer l'animal.

Le boeuf joue un rôle essentiel dans l'organisation des rapports cérémoniels qui sont les garants de la cohésion sociale du groupe. Sur ce point, il a la même importance chez les Vezo, qui ne sont pas éleveurs, que chez tous leurs voisins agro-pasteurs.

Il est particulièrement important de souligner ce point crucial qui crée une délicate contradiction dans la société vezo.

A Salary comme dans tout le pays vezo, le boeuf est omniprésent dans tous les rituels de quelque importance.

Toute communication "religieuse" avec les ancêtres, toute requête adressée à ceux-ci, doivent s'accompagner, d'une offrande, d'un sacrifice. Le boeuf est, par

excellence, l'animal dont le sacrifice agréé aux ancêtres, à condition qu'il fasse partie du troupeau lignager (les marques d'oreille en font foi). La beauté de la couleur de sa robe ajoute encore à la valeur du sacrifice et la requête en sera d'autant mieux acceptée, ou la colère plus vite apaisée.

A Salary, plus précisément, le boeuf intervient de façon essentielle dans un grand nombre de cérémonies.

D'abord, pour la circoncision, au cours de laquelle un ou plusieurs boeufs peuvent être immolés devant le poteau de circoncision, au moment où le *Mpisoro* invoque Dieu et les ancêtres en leur annonçant l'objet du sacrifice.

Lors des *bilo*, ensuite. Le *bilo* est une cérémonie de guérison au cours de laquelle le malade est libéré de l'Esprit qui, en le "possédant", causait la maladie.

Dans le cas le plus général, la famille du malade sacrifie un boeuf pour aider à la libération du malade et pour honorer l'Esprit.

Dans des cas plus rares, on recourt à un boeuf dit *dabara*, sur lequel on transfère la maladie. La couleur de la robe est déterminée par l'*ombiasy*. Au terme de la cérémonie, le boeuf *dabara* est laissé libre; il est devenu la nouvelle demeure de l'Esprit qui possédait le malade.

Il arrive fréquemment, d'autre part, que dans certaines circonstances, les ancêtres fassent directement savoir aux vivants qu'ils souhaitent le sacrifice d'un boeuf, alors désigné sous le terme de *omby alaindolo*, "boeuf réclamé par les ancêtres". Cette demande est généralement perçue au cours d'un rêve du *Mpisoro*. Celui-ci réunit alors son segment de lignage, parle de son rêve, décrit le type de boeuf qui doit être sacrifié et fixe la date de la cérémonie.

A l'occasion des funérailles, enfin, les *Vezo*, comme les *Masikoro*, doivent tuer un ou plusieurs boeufs, sous peine d'encourir un grave déshonneur. Le ou les boeuf (s) abattus facilitent l'intégration du défunt dans le monde des morts.

Le problème posé aux *Vezo* de Salary était donc particulièrement délicat. D'une part, ils ont, comme tous les malgaches, absolument besoin de boeufs pour que leur société fonctionne harmonieusement, d'autre part ils semblent n'avoir ni le goût, ni les capacités techniques permettant d'assurer eux-mêmes cet élevage.

Il faut sans doute voir, dans cette situation, l'héritage de l'histoire de la côte ouest qui fut, durant plusieurs siècles, sous la domination de la monarchie sakalava maroseraña. Pour intégrer les populations nouvellement soumises, dont firent partie les *Vezo*, les *Maroseraña* les incitèrent à adopter des pratiques cérémonielles sakalava faisant une très large part au boeuf.

On peut penser qu'il y eut là une mesure politique visant à la fois à intégrer les *Vezo* dans la fédération ethnique dirigée par la monarchie sakalava, et à rendre ces mêmes *Vezo* dépendants des immenses troupeaux appartenant aux souverains.

Ayant besoin de boeufs et ne pouvant se consacrer à leur élevage, ils étaient ainsi contraints de rentrer dans un circuit d'échange avec les *Sakalava*, offrant les produits de leur pêche en échange des boeufs nécessaires aux rites lignagers.

2) LES ACTIVITÉS ÉCONOMIQUES DU VILLAGE DE SALARY.

2.1) La pêche

Les activités du village sont, pour l'essentiel liées à la mer.

Les hommes pêchent au harpon, à la ligne ou au filet, individuellement, ou par petits groupes. Une pirogue de deux hommes peut ramener de dix à vingt kilos de poissons par jour au filet, de cinq à dix à la ligne.

Les hommes collectent aussi certains coquillages à forte valeur marchande, les opercules de *fimpy*, ("Murex trunculus") ou des *bozake*, ("Fasciolaria trapezium"). Il s'agit d'un mollusque dont la coquille est fermée par une mince lame cornée, sorte de petite écaille noirâtre, appelée *fimpy* qui, brûlée, fournit aux Indiens un parfum très estimé.

Les *fimpy* sont vendus à un commerçant pakistanais de Tuléar, Ali Lakoubay, qui les paie au kilo (de douze à treize mille francs malgaches) ou à la pièce (cinq francs pour les petits, dix francs pour les moyens, vingt pour les gros). (B. Koechlin, 1975, p. 65, note 1).

"L'abandon d'amas de coquilles de "Murex" et de "Fasciolaria" constituent de fait un élément très voyant (intense blancheur des coquilles érodées par le sable) de la topographie... Les organismes de ces gastéropodes constituent une nourriture d'appoint appréciée". (B. Koechlin, p. 65).

Les femmes cherchent les poulpes en eau peu profonde, collectent des coquillages de moindre valeur. Il peut arriver que certaines femmes seules, veuves ou divorcées, devenues de fait chefs de famille, partent, elles-aussi, pêcher en pirogue.

Plusieurs commerçants locaux achètent le poisson aux pêcheurs, à cent cinquante francs malgaches le kilo. Ils en salent la plupart, notamment les *lovo* (*epinephelus* sp., poisson du groupe des cabauds et mérours), les *ambitry*, des sardines, des requins... Seul le thon échappe à la salaison. Les poissons salés sont alors revendus sur place à trois cents francs le kilo, ou à trois cent cinquante francs à Manombo. Les commerçants locaux livrent aussi le poisson séché à Tuléar (il sera exporté, ensuite, vers Fianarantsoa et Tananarive).

2.2) Les activités agricoles

Elles sont extrêmement réduites à Salary. On trouve, tout au plus, quelques champs de pastèques, ou de *lojy* (pois voèmes), à l'est du village, aux abords de la forêt. Les produits vivriers consommés par les villageois viennent donc en quasi-totalité de l'extérieur: maïs, haricot, riz, canne à sucre, tubercules sauvages, miel... Une rapide estimation du niveau de consommation alimentaire familiale indique que les dépenses quotidiennes sont de l'ordre de mille à mille-cinq-cents francs dans une famille de dix personnes.

2.3) L'élevage

Le village a un petit élevage de chèvres (une cinquantaine de têtes, appartenant à six familles différentes. Cinq porcins appartiennent à cinq autres familles. Les parcs se trouvent à l'est du village actuel.

Le village dispose d'un troupeau de boeufs relativement important, d'environ deux-cent-trente têtes, qui appartiennent seulement au leader n° 1. En raison de l'importance de cette activité pour notre sujet, nous la traiterons plus particulièrement dans le paragraphe 4.

2.4) Les activités commerciales

Les transactions portant sur des produits agricoles (troc, achat) se font avec différents partenaires: agro-pasteurs masakoro d'Ankililoaka et d'Anteva, pseudo-Mikea de Vondrone, ou sédentarisés à Analabo, commerçants vezo de Salary, commerçants pakistanais de Manombo, collecteurs de la COFRITO (Coopérative Frigorifique de Tuléar).

A l'exception de quelques *Mpanao kinanga*, intermédiaires, les habitants de Salary ne se déplacent pas pour s'approvisionner en denrées alimentaires. Des Masikoro, comme le font les Mikea, viennent jusqu'au village pour faire du troc, échangeant leurs produits agricoles contre les poissons frais ou séchés.

Mais les Masikoro procèdent à ces échanges à l'époque où ils manquent d'argent. Au moment de la récolte du coton, leurs besoins monétaires sont satisfaits, et ils n'éprouvent plus la nécessité de se déplacer, notamment jusqu'à Salary.

A ce moment, les habitants du village deviennent, plus que jamais, dépendants des principaux commerçants du village. Avec eux, selon les villageois, le troc est beaucoup moins avantageux qu'avec les partenaires masakoro. Aussi préfèrent-ils souvent vendre d'abord les poissons contre de la monnaie, puis acheter les produits de première nécessité, au fur et à mesure des besoins.

La famille du leader n° 1 contrôle la quasi-totalité du commerce local. Propriétaire du seul saloir à poisson de Salary, elle détient, également, la seule épicerie, le seul "bar".

Aucune des transactions opérées au sein du village n'échappe à son contrôle. Toutes se font à son profit, depuis l'achat de poisson frais à cent cinquante francs malgaches le kilo (revendu séché à trois-cent-cinquante francs), jusqu'à la vente de boeufs aux villageois qui en ont besoin, à un prix qui est de quinze à vingt pour cent supérieur à celui pratiqué dans les marchés masakoro.

Aucune concurrence réelle n'est faite, au sein du village, à ce monopole familial. Les deux ou trois autres *Mpanao kinanga*, opèrent avec un faible capital, dans des circuits de commercialisation différents. Par exemple, une femme commercialise, depuis une quinzaine d'années, des poissons boucanés, utilisant ainsi des techniques de conservation différentes de celle pratiquées par la famille du Président. Mais la durée de conservation limitée de ses produits l'oblige à écouler rapidement, et en petite quantité, sa marchandise sur les marchés urbains de Manombo, et surtout, de

Tuléar. La relative proximité de ce centre urbain de quatre-vingt-mille habitants permet aux "commerçants" vezo de répondre à la demande de plus en plus forte des citadins, dont le nombre s'accroît en raison d'un exode rural constant (Mahafaly, Antandroy et Masikoro, principalement).

En conséquence, les femmes de différents villages du littoral proche (Salary, Tsiandamba, Tsifota, Faramasy...) se sont organisées pour aller vendre, de une à trois fois par semaine, poissons et poulpes séchés à Tuléar, empruntant un taxi-brousse loué à la journée, et pour en rapporter les produits dont les habitants de leurs villages respectifs sont acheteurs: canne à sucre, jujubes, café en grains, sucre ...

C'est ainsi que la commerçante de Salary a pu acquérir, en une quinzaine d'années, six boeufs, qu'elle n'a d'ailleurs plus aujourd'hui, les uns ayant été sacrifiés par son segment de lignage, les autres étant redevenus sauvages du fait, cette fois encore, d'un gardiennage trop laxiste; elle a aussi pu acheter, avec ses revenus commerciaux, deux machines à coudre, un poste de radio, son mobilier (lit, table, chaise), la tôle nécessaire aux murs et au toit de sa maison.

D'ailleurs, il est notable que seules les personnes, hommes ou femmes, s'adonnant à une activité autre que la pêche, habitent dans des maisons de type moderne: en chaume couverte en tôle, au toit et aux murs en tôle, en parpaings couverte de tôle...

Ces maisons, en effet, appartiennent soit à des "commerçants", soit à des fonctionnaires retraités. Sur les douze maisons "modernes" de Salary, une seule appartient à un pêcheur.

De manière générale, les habitants de Salary considèrent que leur niveau de vie a considérablement baissé au cours des dix dernières années.

Le prix des produits de consommation courante, qu'il s'agisse de produits agricoles ou de produits manufacturés (nécessaire de pêche, fils de nylon ...) a doublé, voire triplé, tandis que le prix de vente des poissons, frais ou séchés, est resté à peu près stable. Quelques chiffres : en 1974 le poisson frais était payé cent francs par kilo, en 1985 : cent cinquante francs ; le prix du *kapoaka* (unité de mesure correspondant à une boîte de Nestlé) de maïs a doublé en cinq ans, celui du riz a quadruplé...

3) LE TROUPEAU DE BOEUF DE SALARY

Tout se passe comme si un accord s'était établi entre les villageois de Salary et le chef du segment local du clan Temoita pour que celui-ci supporte seul la responsabilité d'accumuler et de gérer un troupeau destiné à l'ensemble de la communauté.

Les choses semblent s'être passées à peu près de la manière suivante.

Les Temoita vivaient autrefois, nous l'avons vu, à Salary Avaratra. A un certain moment, il y a deux ou trois générations, ils tentèrent, comme les autres habitants du village, de s'initier à l'élevage du boeuf et acquirent un certain nombre de bêtes. L'entreprise fut un fiasco total pour tous ceux qui l'avait tentée, sauf pour les Temoita. L'actuel chef de ce groupe parvint ainsi à hériter d'une dizaine de têtes.

Il semble alors avoir fait le choix délibéré de développer systématiquement cet élevage, ce qui l'aurait amené, nous l'avons vu, à fonder Salary Atsimo pour utiliser le point d'eau dit Tsimalaivolo.

Les débuts semblent avoir été assez difficiles. Le chef des Temoita aurait entrepris de collecter des coquillages *betampæ*. Le succès aidant, il aurait commencé à servir d'intermédiaire, dans cette activité, entre les habitants de Salary Atsimo et les commerçants indiens. Les premiers gains importants furent investis dans l'achat d'un filet de grande dimension qui permit d'augmenter les gains liés à la pêche de façon très significative.

La plus grande part de l'argent ainsi gagné fut systématiquement investie dans l'achat de boeufs.

La croissance régulière du troupeau a conduit le chef Temoita à adapter ses techniques d'élevage.

Il a d'abord aménagé son point d'eau, le nombre trop élevé de bêtes en rendant l'accès difficile, voire dangereux. Il a donc creusé un puits plus profond, l'a consolidé par une construction en pierre, cimentée, de forme circulaire. Il a ensuite creusé un canal d'environ huit mètres de long afin de conduire l'eau du puits jusqu'à un bassin de forme rectangulaire où les bêtes peuvent venir s'abreuver.

Le canal et l'abreuvoir sont aussi en ciment, de sorte que l'eau demeure propre. L'une des fonctions du canal serait de permettre aux bouviers de rester à distance respectable des animaux en train de boire, alors que dans les systèmes plus archaïques, le bouvier assure lui-même le remplissage de l'abreuvoir ce qui peut être dangereux, tant à cause de l'impatience des bêtes assoiffées, que des échauffourées qui peuvent naître entre celles-ci.

Le parc à boeufs, construit pour le troupeau des Temoita se trouve à une quarantaine de mètres à l'est du point d'eau. La technique du gardiennage en parc semble avoir été très peu familière aux Vezo, car l'édification de ce parc a valu, au leader Temoita de nombreux sarcasmes, dont il se souvient encore.

Le système technique d'élevage qui s'est ainsi mis en place dans le village de Salary est donc assez différent de celui qui correspond aux nouveaux pâturages forestiers de la région.

Tout d'abord, il n'y a pas transhumance: lorsque survient la saison des pluies, alors que les autres troupeaux rejoignent la région d'Antseva ou de Belitsake, celui des Temoita demeure sur place.

Le mode de gardiennage est très sensiblement différent: il existe un parc et l'errance des bêtes est limitée, les contrôles sont exercés plus fréquemment. L'aspect du point d'eau lui-même, avec ses aménagements en ciment et son abreuvoir vaste et fonctionnel, contraste fortement avec l'aspect archaïque des points d'eau d'Ankaramifoke, Tsivovo, Ankilitelo... qui ont très probablement l'apparence que pouvaient avoir de tels abreuvoirs il y a plusieurs siècles.

A la différence des boeufs qui utilisent les nouveaux pâturages forestiers, les boeufs temoita ne sont pas *koko*, c'est-à-dire qu'on ne les considère pas comme inclus dans un univers fortement imprégné de magie et, pourrait-on dire, d'une forme de

spiritualité qui établit une communication entre eux et le monde des esprits. Le chef Temoita est pourtant lui-aussi un *ombiasy* et utilise très probablement un certain nombre de techniques de type magique, pour assurer la protection et la prospérité de son troupeau, mais l'utilisation du ciment, à elle-seule, est le signe d'une rupture délibérée avec la logique archaïque qui anime les propriétaires des autres troupeaux de la zone.

L'un de ceux-ci, précisément questionné sur ce point, nous a très explicitement déclaré que, en ce qui le concernait, il n'était pas envisageable d'effectuer des aménagements en ciment à Ankaramifoke car cela ne saurait convenir à des boeufs *koko*.

Quand un habitant de Salary a besoin d'un ou plusieurs boeufs pour l'accomplissement de l'un des très nombreux rites qui imposent leur sacrifice, il s'adresse donc au chef Temoita dont le troupeau est devenu suffisamment important pour qu'il puisse disposer d'une bête de la couleur de robe prescrite.

Selon les possibilités du "client", le boeuf est cédé soit contre des chèvres (au taux de deux chèvres et deux chevreaux contre un boeuf *maota*, soit contre de l'argent, à un prix qui ne paraît pas inférieur à celui du marché.

Le chef Temoita souligne cependant avec insistance qu'il ne s'agit pas là d'une relation commerciale. L'essentiel, selon lui, ne serait pas la valeur marchande du boeuf, mais la nécessité de maintenir le réseau des relations sociales. Dans une certaine mesure, toujours selon lui, le paiement est lié à l'obligation dans laquelle il se trouve d'entretenir et de développer le troupeau pour le plus grand bien de la communauté.

Dans l'ensemble, le propriétaire du troupeau paraît retirer d'importants avantages de sa situation d'éleveur monopoliste pour le compte du village.

D'abord, il reçoit des revenus non négligeables qui viennent s'ajouter à de très nombreuses autres "entrées", notamment du fait des activités commerciales de ses enfants. Son troupeau paraît ainsi en constante extension, et d'autres signes extérieurs de sa "richesse" s'affirment à l'intérieur du village avec les maisons en dur, à toit de tôle, de ses enfants, et divers biens de prestige (poste de radio...).

Il exerce, bien entendu, sur les membres de son clan, le pouvoir qui est, dans tous les cas, liés aux fonctions de *Mpisoro* et de *Mpitoka*.

Mais le fait qu'il contrôle les boeufs dont auront besoin tous les habitants de Salary, y compris ceux qui ne font pas partie de son propre clan, lui confère un pouvoir supplémentaire considérable. En cas de conflit avec lui, un villageois pourrait se trouver soudain privé de la possibilité de célébrer les rites lignagers indispensables. En tentant de se procurer une bête sur le marché, il s'exposerait d'abord à de nombreuses inconvénients, ensuite à devoir se contenter de bêtes qui agréeraient moins aux ancêtres: elles ne seraient pas moralement liées au village comme celles du troupeau de Salary.

Par ailleurs, et surtout, le troupeau est, pour le chef du clan Temoita la pierre angulaire de son pouvoir économique local. Grâce à lui, il reçoit des revenus importants, et il détient, à l'échelle du village, un capital considérable, aisément mobilisable.

Cette situation n'est pas étrangère au fait qu'il dispose, depuis longtemps, du pouvoir politique local, alors qu'en terme de hiérarchies strictement sociales il n'a pas de prééminence absolue. En effet, parmi les trois principaux clans figurant à Salary, deux, les Tijoria et les Tinosy, sont considérés comme maternels.

Pourtant, depuis l'époque coloniale et à travers toute l'époque du pouvoir national du PSD, le chef du clan Temoita est demeuré le représentant local du pouvoir central, et l'est toujours, aujourd'hui, de façon encore plus incontestée.

Les habitants de Salary pensent que cette "anomalie" aurait sa source dans le rôle social autrefois tenu par l'arrière-grand-père de l'actuel leader dont l'action aurait été décisive, alors, pour aider le groupe à surmonter de graves crises.

L'actuel pouvoir économique acquis grâce à d'efficaces stratégies, renforce, bien évidemment, cette situation.

Mais le pouvoir politico-social local du chef Temoita s'appuie aussi sur une alliance très importante qui l'unit au leader n° 2, Vice-Président du *Fokontany* de Salary, résidant à Salary Avaratra et leader politique, religieux et moral de cette petite communauté.

Le leader n° 2 est un personnage complexe. Il est l'aîné des descendants directs des Tijoria et des Tinosy qui furent les fondateurs de Salary Avaratra, et il est, surtout, l'héritier du patrimoine "sacré" lié à Salary et sans doute constitué au moment de sa fondation. Ce patrimoine comprend d'une part la grotte et la source sacrée et d'autre part le cimetière de Salary.

Nous décrivons plus longuement en annexes la grotte et la source sacrée. Leur rôle est fondamental au niveau local dans la mesure où il s'agit du lieu de résidence de l'esprit Ndriamandresy, qui est l'une de ces forces déterminantes qui contrôlent l'équilibre entre l'éco-système forestier et les interventions humaines. Les troupeaux qui vivent dans la forêt sous l'influence de Ndriamandresy ne sauraient connaître la prospérité s'ils ne bénéficiaient de la bienveillance de l'esprit.

Le lieu de sépulture de Salary ne paraît pas avoir la même importance symbolique. Son contrôle n'en marque pas moins l'un des aspects importants du pouvoir moral exercé par le leader n° 2.

Lorsqu'un habitant de Salary décède, les membres de sa famille doivent s'adresser au leader n° 2 pour avoir l'autorisation de l'inhumer avec les quatre membres de la communauté.

Ce dernier fournit les *fatifaty* en bois de *katrafæ* ("credelopsis grevei") qui constituent la palissade dressée autour du tombeau. Il impose aussi un nom posthume aux Tinosy et Tijoria. Ces noms posthumes avec terminaison en *arivo* étaient autrefois réservés aux plus grands personnages par la naissance, ou par l'éclat de leur existence. Le *fitahina*, ou nom posthume, était choisi, autrefois pour les seuls souverains et rappelait, à l'aide d'une périphrase, ce qui avait été jugé essentiel dans son règne. Il s'agit sans doute d'une utilisation abusive de cette ancienne pratique.

La plupart des termes de l'alliance qui unit les leaders 1 et 2 sont obscurs. Nous ne présentons ici que des hypothèses.

L'origine de l'alliance pourrait reposer sur trois éléments au moins :

1) Le prestige de l'arrière-grand-père de B.J. qui est aujourd'hui encore reconnu comme un bienfaiteur de la communauté ; ce prestige rejaillit sur B.J. qui semble s'en être montré digne ; il ne serait donc pas anormal que Z.T. en tant qu'héritier du principal pouvoir lignager local ait admis ce pouvoir moral.

2) Le pouvoir politique sur toute la région appartenait autrefois (il y a plus d'un siècle, semble-t-il) aux souverains Andrevola, qui, depuis, ont migré vers le nord.

Ils ont laissé le souvenir de leur pouvoir local sous forme de tombeaux, présents dans la forêt, à cinq ou six kilomètres au nord-est de Salary, et, peut-être, aussi sous la forme de *jiny* dont le détenteur, vivant actuellement dans la région de Morombe, serait représenté à Salary par B.J.

Les *jiny* sont des objets sacrés, très fortement "chargés" d'énergie spirituelle, qui appartiennent autrefois à des souverains. Ils se présentent souvent de façon très hétéroclite. Il s'agit de reliques diverses de souverains plus ou moins légendaires, d'objets magiques très anciens ayant joué un rôle dans l'histoire de la dynastie royale, souvent contenus dans un petit sac. Ce sac est, en général, confié à la garde d'un fonctionnaire royal qui est le "gardien des *jiny*", mais le souverain régnant en est le seul propriétaire légitime. La possession de ces reliques est d'ailleurs, l'un des éléments essentiels qui apportent à tous la preuve de la légitimité du pouvoir.

Il semblerait donc que le leader n° 1 ait obtenu, non pas la garde des reliques des anciens souverains de Salary, mais le droit de représenter, à Salary, le gardien de ces reliques. Cela se traduirait, par le fait, que toutes les personnes qui souhaitent avoir une bénédiction particulière liée à ces *jiny*, ou qui ont à les invoquer, dans certains rituels, doivent remettre leur offrande au leader n° 1 qui se chargera de les transmettre au véritable gardien qui vit dans la région de Morombe.

Ainsi le leader n° 1 est perçu, à Salary, comme un intermédiaire obligé pour tous les rapports avec les *jiny* qui incarnent l'origine et l'expression magiques du pouvoir politique local. Ce fait à lui seul pourrait justifier l'existence de l'alliance avec le leader n° 2. L'alliance, quelles qu'en soient les origines, bénéficie très largement aux deux leaders.

Le n° 1 lui doit une certaine légitimité au niveau des rapports lignagers, qui le place, lui et son quartier d'Ambalabe dans une situation de prééminence que les principes de primogéniture et de transmission patrilinéaire du statut ne lui auraient pas permis.

Et surtout cela lui évite d'être contesté, dans l'ensemble de ses activités par celui qui pourrait se dresser comme son principal rival et qui pourrait, s'il le désirait, faire efficacement obstacle au fonctionnement de tous les mécanismes qui fondent son autorité.

L'alliance bénéficie au n° 2 dans la mesure où elle lui permet de partager le pouvoir avec le n° 1. Nous avons pu observer qu'il était, en effet, associé à la solution de tous les problèmes, et il est probable qu'aucune décision importante ne pourrait être prise contre son gré.

Mais, surtout, bien que la chose ne soit absolument pas claire, il semble que le n° 2 soit associé, sans doute très largement et très discrètement, à une partie des avantages économiques dont bénéficie le n° 1. Il est en effet propriétaire et armateur d'un boutre qui fait du cabotage le long de la côte ouest, à partir de Morombe. Un boutre vaut plusieurs millions de francs malgaches et les frais de son armement sont considérables, ce qui dépasse manifestement les possibilités d'accumulation d'un simple pêcheur qui ne se distingue d'ailleurs des autres, ni par les moyens de production mis en oeuvre dans les activités de pêche, ni par le niveau de vie affiché. Il possède une petite case traditionnelle très ordinaire, avec un mobilier rudimentaire comme celle de tous les autres villageois.

Il affirme ne pas vouloir s'occuper d'élevage de boeufs, alors qu'il aurait de toute évidence les moyens d'avoir un important troupeau parce qu'il se plaint des énormes risques encourus par les éleveurs. D'abord les boeufs peuvent se perdre dans la forêt. Ensuite la recrudescence des vols de boeufs risque de se faire sentir jusqu'à Salary qui avait pu être protégé jusqu'ici. Il préfère donc accumuler ses richesses sous la forme d'un boutre qui ne doit affronter comme risque sérieux, que l'arrivée d'un cyclone.

*

CONCLUSION

Le bref regard adressé à la société villageoise de Salary permet de comprendre un peu mieux les diverses inter-relations qui existent entre le système local fondé sur la pêche, très marginalement consacré au boeuf, et le système d'élevage dominant qui caractérise la région d'Antseva.

Il paraît d'abord évident que la pénétration de ce dernier système, pourtant à peine esquissée, a déjà touché ses limites : la saturation de l'espace pastoral est quasiment atteinte aux abords de Salary. Les points d'eau les plus importants sont déjà attribués, et l'élevage extensif sans gardiennage ne peut fonctionner qu'avec un nombre très limité de points d'eau accessibles, très éloignés les uns des autres.

Les propriétaires déjà en place ont, d'ailleurs, explicitement manifesté, à plusieurs reprises, leur désir de ne pas accueillir de nouveaux troupeaux.

Les formes prises par le pouvoir local font que, en définitive, le pouvoir de décision appartient à un seul homme, le leader n° 1.

Toute nouvelle implantation ne peut donc être envisagée que si elle peut servir, d'une manière ou de l'autre, les stratégies de ce personnage. Ces stratégies paraissent remarquablement élaborées et complexes; elles visent à une reproduction du pouvoir politique local sur la base d'une reproduction élargie du pouvoir économique, et de son réseau d'alliance. Les accords éventuels pour l'admission de nouveaux troupeaux peuvent effectivement entrer dans ces objectifs. Mais il est clair que ces nouveaux troupeaux ne devront en aucun cas concurrencer le troupeau du leader n° 1. En particulier leurs espaces pastoraux respectifs ne doivent pas empiéter les uns sur les autres.

En tout état de cause, la fragilité du milieu naturel, tel qu'il est défini aux environs de Salary, ne pourrait pas permettre une charge animale très supérieure à celle qui existe actuellement, malgré sa faiblesse.

En définitive, l'étude réalisée à Salary pose plus de question qu'elle n'en résout.

En ce qui concerne les rapports existant entre les Vezo et l'élevage tout d'abord. Les Vezo ont-ils tenté, ailleurs, dans des conditions différentes, de s'initier à l'élevage bovin ? Ces éventuelles tentatives ont-elles évolué, comme à Salary, vers une sorte de division du travail entre un petit nombre de spécialiste de l'élevage et le reste de la population, soulagée de n'avoir pas à déployer une activité pour laquelle elle ne se sent guère de vocation ?

Comment les Vezo ont-ils résolu, ailleurs, le délicat problème posé par la nécessité d'accorder une place sociale essentielle à un animal dont ils ne contrôlent pas la production ?

Plus généralement, il serait intéressant de savoir dans quelle mesure le type d'élevage pratiqué dans les nouveaux pâturages forestiers de Salary, constitue réellement un système archaïque ou n'est que l'adaptation récente du système extensif traditionnel.

Dans quelle aire géographique rencontre-t-on, à l'heure actuelle, ce type d'élevage ? Se limite-t-il à la forêt des Mikea, ou à l'ensemble des forêts épineuses du littoral sud-ouest de Madagascar ? En retrouve-t-on d'autres exemples, ailleurs à Madagascar ? Ce système est-il susceptible de s'étendre ? Ou, plus vraisemblablement, est-il irrémédiablement condamné par l'évolution qui s'esquisse vers une utilisation plus rigoureuse de l'espace.

Par ailleurs, cette étude laisse entrevoir l'intérêt considérable que pourrait revêtir une ethnographie complète de l'élevage traditionnel, qui décrirait avec la minutie propre à cette discipline les techniques utilisées dans toutes leurs relations avec la surnature.

Quelle est l'importance respective des techniques de type "magique" dans les différents types d'élevage qui sont actuellement pratiqués à Madagascar ? Ces techniques peuvent-elles déboucher-elles sur des formes d'élevage "modernes", en donnant à ce mot son acception la plus large ? (dans ce sens, nous considérerions comme "moderne", l'élevage pratiqué par Solo à Antanile, dans la mesure où sa fonction est principalement commerciale).

Malgré tout ce qui a été dit et écrit sur les conceptions de l'éleveur traditionnel, a-t-on réellement réussi à pénétrer dans la cohérence des constructions idéologiques qui entourent le boeuf, en milieu rural malgache ?

A-t-on tenté de mesurer l'unité de ces conceptions (6), mais aussi, peut-être, de faire l'inventaire des différences locales existant entre ces conceptions ?

*

(6) Deux ans après, au moment où cet ouvrage s'achève, nous avons constaté que ce mouvement décrit en 1985 connaît une grande ampleur. De plus en plus d'éleveurs conduisent leurs troupeaux dans la zone littorale, ou aux abords de la forêt ; la partie est de la route nationale, plus exposée aux voleurs, étant réservée à l'agriculture.

LA FETE DE L'ARGENT OU LE "BILO" DU COTON

Les énormes contraintes auxquelles est soumise la société masakoro qui voit l'agriculture l'emporter peu à peu sur l'élevage rompant ainsi des équilibres très anciens dans son organisation et ses principes de solidarité, l'ont rendue presque "cassante".

Quels sont donc les points d'élasticité et les limites de résistance que l'on peut en quelque sorte mesurer dans cette société d'éleveurs encore soudée en lignages et qui vient de se trouver confrontée à l'injection de monnaie, la plus massive qu'elle ait jamais connue ?

Le paradoxe mais aussi la vérité du phénomène veulent que cette société ait trouvé au cœur d'elle-même, dans l'une de ses institutions les plus anciennes, le point de levier qui lui permet d'absorber cette terrible force : le **bilô**, qui d'un lieu où se distillait la force du lignage, où s'éliminait sa faiblesse à travers l'un ou l'autre de ses membres, va devenir le lieu d'une parade, "show" et "circus" tout à la fois, spots et sonos d'un monde moderne, désiré, imaginé et maintenant mis en scène.

D'un côté, l'autre : entre ce qui faisait le prestige et l'honneur de "l'honnête homme", de l'éleveur, entre tous, va servir de grammaire à d'autres signes où l'argent se substitue au boeuf comme source du pouvoir d'un seul sur tous.

I. L'ARGENT CHAUD

En quelques années, le développement de la culture du coton a favorisé l'enrichissement d'un certain nombre de paysans, de telle sorte qu'une nouvelle conception de la richesse s'est forgée, sous le nom "d'argent chaud".

En 1981, le nom du premier "millionnaire du coton" est sur toutes les bouches, chacun connaît au centime près le montant exact de son gain. Ce héros des temps modernes va faire rêver bien des paysans, sur les ressources fabuleuses que l'on peut tirer de la culture du coton. Réunir plus d'un million avec le seul produit de sa récolte est quelque chose de tout à fait nouveau dans la société paysanne masakoro.

En effet, jusqu'à maintenant, ces agro-éleveurs n'ont ni l'habitude de produire un important surplus de produits vivriers ni celle de vendre la totalité de la récolte de l'un ou l'autre produit commercialisable (arachide, pois du cap).

En six ans, le nombre des paysans cultivateurs de coton, regroupés par HASYMA sous le terme de "paysannat"(1) par opposition aux "planteurs privés" qui sont des citadins dans leur grande majorité, va croître considérablement pour atteindre, au cours de la campagne 1985-86, des chiffres records. Cet accroissement concerne tout à la fois l'effectif et les surfaces productives (2).

Pour chacun, l'espoir de s'enrichir, de gagner d'un seul coup une grosse somme d'argent est tempéré par la crainte diffuse de se trouver confronté à une situation inconnue, à une expérience économique tout à fait nouvelle : comment utiliser une telle somme ?

Contrairement à la situation habituelle où le groupe, le lignage, gère la plupart des besoins de ses membres, on se retrouve là, seul, avec des possibilités énormes, qui obligent à faire des choix, à prendre des décisions, à innover. Les ancêtres et les pères ne sont pas d'un grand secours puisqu'il s'agit là d'un monde différent, celui de l'argent, intermédiaire, aussi bien entre les choses qu'entre les personnes et source d'un pouvoir fantastique...

1986 est aussi l'année où la baisse de la production vivrière sera la plus forte, provoquant un renchérissement des produits de subsistance, manioc, maïs, riz..., et les paysans découvrent que leur acquisition sur les marchés représentent une part de plus en plus importante de leurs dépenses.

Parmi les petits cultivateurs - 1 à 2 ha de coton - certains n'ont consacré cette année là qu'une superficie très réduite (0,5 ha) pour le maïs, manioc. Les rendements du coton s'étant révélés très faibles (de l'ordre de 4 à 500 kg à l'hectare), ils ont dû s'endetter pour pouvoir subvenir à leurs besoins alimentaires et se sont donc appauvris puisque les prêts d'argent ou de produits vivriers (3) sont pratiqués à des taux usuraires de 3 à 400 %

Ceux-là auxquels le coton avait "porté malheur" ont déformé par dérision le sigle hasyuma (coton malgache) en hasy-ma (où ma devient l'abréviation de mafana), le coton chaud !

A l'opposé des revenus tirés de la vente des surplus vivriers, l'argent obtenu grâce à la culture du coton va prendre une signification particulière. On dit qu'il est "chaud", qu'il brûle les doigts. Il n'a pas de poids, on croit le tenir en mains, et pourtant il s'échappe. Il est volatile, léger, impalpable, comme la fumée, comme l'air...

Au contraire, les produits de subsistance - riz, maïs, manioc - et dans une moindre mesure les produits commercialisés traditionnels (arachide, pois du Cap) dont on réservait toujours une partie à la consommation familiale - sont tous des "choses" concrètes, palpables, lourdes, stables. On est sûr qu'ils ne vont pas disparaître sitôt entreposés dans la maison. On sait organiser et doser leur distribution et leur consommation tout au long de l'année, faire la part exacte de ce qui est consommé, vendu. Enfin et surtout, on connaît à l'avance l'utilisation qui sera

(1) Il s'agit comme nous l'avons précisé d'une catégorie qui regroupe les paysans cultivant le coton sur des surfaces inférieures à 10 ha.

(2) Voir article de J.M. HOERNER.

(3) Il s'agit essentiellement du maïs et du manioc.

faite des revenus le plus souvent modestes tirés de la vente de ces produits. En règle générale, et pour une exploitation moyenne, ces ventes permettent d'acquérir de 1 à 3 boeufs chaque année.

Il s'agit là de cultures ordinaires, pratiquées depuis fort longtemps, et pour lesquelles la société masikoro a atteint, si l'on peut dire, le maximum de son efficacité, aussi bien au niveau de l'organisation sociale donc de celle du travail et de la mise en oeuvre des techniques agricoles qu'au niveau des modes de distribution, de consommation et de transformation...

Ce domaine d'activité parfaitement balisé est un domaine sans innovation, sans doute le lieu le plus efficace de la reproduction sociale, de l'organisation lignagère. Rien ici n'inquiète. Les choses se déroulent dans leur cours normal. Tout est "froid". Aucun "désordre social" générateur d'épidémies, de sécheresse n'est à craindre. Au contraire, les choses tournent rond, apportant la vie heureuse, et la santé. On sait ce que l'on fait pour l'avoir toujours fait, et aussi il est impossible de buter sur un obstacle inconnu.

Le monde du chaud dans lequel se place le coton est lui associé à l'inconnu, aux malheurs, aux maladies, à tout ce que l'on peut rencontrer sur sa route, que l'on ne connaît pas et qui peut s'avérer dangereux. Enfin, à tout ce qui peut brouiller les cartes, troubler l'harmonie sociale, libérer des pouvoirs, des forces obscures, que peut-être l'on ne pourra pas maîtriser.

"Les boeufs achetés avec de "l'argent froid" restent dans le parc, aucun événement familial ou autre ne viendra obliger à les vendre ou à les offrir".

La richesse "s'ancre", "s'enracine", tant et si bien dans la terre qu'elle ne peut plus "s'échapper", ni "s'envoler", exauçant en cela le vœu de l'éleveur quand il dépose une pierre au centre de son parc, une pierre si lourde que quatre hommes réunis ne peuvent la soulever, affirmant ainsi définitivement que "ce qui est là, (le troupeau) y restera".

La richesse, la seule vraie, naît et vit dans le parc, protégée par les talismans, protégée par les soins vigilants du bouvier, protégée par toute la famille.

L'argent "chaud" est rebelle à toutes les pratiques magiques destinées à fixer la richesse et fait même perdre aux talismans leur efficacité.

La richesse apportée par le coton est une illusion, illusion que tout cet argent ne s'épuisera jamais, alors que "tout s'en va très vite, sans que l'on sache où c'est parti".

Les "boeufs du coton" occupent une place particulière. Ils coûtent cher, parce qu'ils sont achetés juste après le paiement par HASYMA dans une période donc de montée des prix à la vente, puisque tout le monde achète. Leur valeur est en quelque sorte "incertaine"; on ne peut pas compter avec eux. Certes, ils entrent dans le parc, mais dès ce moment, on sait qu'ils vont en ressortir presque aussi vite. Ils sont aussi "volatiles" que l'argent lui-même.

Chacun sait qu'à un moment ou à un autre il sera convié, dans son réseau de parents, d'amis, de frères de sang, de voisins, à l'une de ces fêtes (bilo, circoncision, etc...), qui s'organisent juste après les récoltes, où il devra apporter de l'argent, de

l'alcool, ou des boeufs. Si on évite de toucher au troupeau à cette occasion, par contre on se défait très facilement des "boeufs du coton". C'est faire d'une pierre deux coups, offrant un boeuf, signe de prestige et se débarassant dans le même temps, d'un animal "mal ajusté" dans le parc et qui de toute façon aurait disparu ...

De plus, ces boeufs, pour une part, seront revendus au moment de la soudure, à bas prix, afin d'acheter des produits vivriers...

L'achat des produits vivriers est mal vécu par les paysans qui se trouvent confrontés à cette contradiction : acheter la nourriture au lieu de le produire. Face à ce constat, certains ont choisi en 1987 de réduire les surfaces cultivées en coton, voire même d'abandonner cette culture (4).

Pourtant, quelque chose a définitivement changé, avec l'apparition de besoins nouveaux, dans les domaines les plus divers, et qui vont rester même si les revenus du coton disparaissent.

Ces nouvelles dépenses, pour certains, sont adaptées aux activités agricoles, principalement la charrue et la charrette, aux frais d'exploitation (main d'oeuvre pour semis, desherbage, récolte, insecticide, etc...), incompressibles et obligatoires pour chaque campagne de coton. D'aucuns, d'une année sur l'autre achètent de la terre pour augmenter leurs surfaces cultivées.

Presque tous les planteurs de coton ont au moins acheté un lit métallique, quelques uns, plus rares, des chaises et des fauteuils (5).

Le village d'Ampihamy (zone d'Analamisampy) est un bel exemple de ces nouvelles dépenses. Une majorité de maisons sont maintenant couvertes avec des toits en tôle alors qu'il n'y en avait aucune avant 1983 !

Les frais de scolarisation représentent peut-être le poste le plus stratégique dans cette évolution des structures de consommation. De plus en plus de paysans sont tentés de "pousser" leurs enfants (les garçons, essentiellement) au-delà du primaire, dans un lycée ou dans un C.E.G., ce qui les oblige à vivre à Tuléar. L'idée se répand maintenant qu'il vaut mieux garantir l'avenir de ses enfants devant la crise actuelle de l'élevage.

En dehors des dépenses liées à l'exploitation agricole ou à l'habitat, les besoins des hommes et des femmes semblent très différents. Couverts, ustensiles de cuisine, robes, bijoux, machines à coudre pour les femmes. L'alcool, dont la consommation est devenue systématique et souvent immodérée, et les fusils de chasse, de calibre 12, pour les hommes car le fusil est maintenant indispensable pour protéger le troupeau contre les voleurs.

Tout le monde a peur maintenant de voir son troupeau disparaître, emmené par des voleurs, et de nouvelles formes de thésaurisation ont cours, même si chacun nourrit l'espoir de voir revenir une période plus favorable à l'accumulation des boeufs. On entasse des roues de charrette, des cruches, des machines à coudre ... On se lance dans l'élevage de porcs, etc, toute chose qui ne fait pas encore l'objet de la convoitise des voleurs, que l'on pourra revendre un jour pour acheter des boeufs.

(4) Cf. article de HOERNER.

(5) Cf. histoire de R? dans l'article, le riche beugle.

Certains encore très rares constituent leur capital bovin en ouvrant un compte en banque ...

Le plaisir de dépenser, c'est aussi et surtout le plaisir de dépenser pour se montrer, pour le prestige.

Certains, enivrés par leur récente fortune prennent une nouvelle femme, jouant le jeu, achetant cher l'accord de leur première épouse (*vily rafy*), se montrant généreux avec les beaux-parents (*soritse*), trop peut-être, car les alliances sont éphémères ... L'épouse reste le temps d'épuiser le pactole, quelques mois, trois ou quatre au plus, "les mariés du coton", dit-on.

"Ce n'est pas l'argent qui est chaud, mais ce sont les besoins qui ont changé", nous disait ce vieil homme qui venait d'organiser une fête (*bilo haboha*), et qui poursuivait : "Nous sommes victimes de nos désirs, on veut une cruche, et puis une autre, un lit, un poste de radio, une table, une maison en tôle, des bijoux en or ... Tant de choses qu'il faut avoir de plus en plus d'argent pour les obtenir, cinq millions ne suffisent plus ! ... Ce n'est pas l'argent qui est chaud, ce sont les choses que l'on désire qui sont devenues plus nombreuses. Regardez nos petits enfants... A leur âge, ils ont déjà deux pantalons et trois chemises; avant, avec l'argent du pois du Cap, je n'achetais qu'un morceau de tissu pour chacun et on allumait un feu pour se réchauffer. Pourquoi s'étonner alors que l'on ne puisse accroître le troupeau avec l'argent du coton ? Tant d'autres choses passent maintenant avant ..."

Opinion d'un homme de 70 ans qui sait bien que la logique ancienne, où "tout (ce qui se faisait) se faisait par rapport aux boeufs", est en passe d'être définitivement révolue. Opinion relayée par celle d'un instituteur plus jeune : "On avait l'impression de "gaspiller" quand on faisait la cuisine avec un peu trop d'huile, ou quand on mangeait bien, trop de riz..., car il fallait épargner sur toute chose pour augmenter le seul capital qui ait de la valeur : le troupeau. Ce n'était pas le manque d'argent qui nous empêchait d'avoir un lit métallique, mais la coutume".

A travers l'une des institutions les plus anciennes et les plus originales de la société masikoro les nouvelles manières, dans le cours actuel des choses vont paradoxalement trouver droit de cité.

Le *bilo haboha*, du nom donné à un rite de guérison (ou *bilo*) accompagné d'une épithète qui détourne le fondement de ce rite, *haboha*, le *bilo* "où l'on paraît".

II. LE BILO HABOHA

Le terme de *bilo* est utilisé aussi bien pour qualifier l'affection que pour dénommer le rituel à l'aide duquel on organise la thérapie. L'affection est couramment décrite avec les symptômes suivants : nausée, vertige, vomissement, douleurs au niveau de l'estomac qui "remontent" vers la tête, etc... L'*ombiasa* (devin-guérisseur) se déclare impuissant pour guérir cette maladie avec les moyens classiques : plantes médicinales, talismans etc., et si d'aventure on a recours à la médecine moderne le résultat s'avère toujours négatif.

Comme une évidence qui s'impose à tout le monde, le malade est alors déclaré *bilo*. Une fête est organisée pour redonner vie et santé au patient.

Le moment fort de ce rituel est qualifié par le terme *sandratse*, "se tenir au dessus de", qui intervient au dernier jour de la fête, au cours duquel la personne malade se hisse sur une estrade, disposée à plus de 2 mètres du sol, sur laquelle elle s'installe pour ainsi dominer la foule des participants, dans une position qui rappelle celle du roi, ou de la reine par rapport à ses sujets. Le *bilo* est traité à l'égal d'un seigneur d'autrefois, avec le même respect, marqué par les mêmes gestes, entouré, estimé, seul objet de l'attention collective, dorloté, choyé, nourri, soigné par les regards, la danse, les gestes, la clameur chaleureuse de toute une foule ...

Cette institution qui selon la tradition remonte à la nuit des temps a, compte tenu de son rôle spécifique de rite thérapeutique, vraisemblablement fort peu évolué, sinon dans les dernières années, où elle va servir de "lieu d'accueil" pour des assemblées d'une toute autre nature, où le rituel classique du *bilo* est interprété dans les règles de l'art, sans qu'un quelconque malade ne soit à guérir.

Tout en apparence est semblable. On fait appel aux jeunes du village pour fabriquer l'estrade, on coiffe la personne *bilo*, on tue le boeuf du rituel, etc. Auparavant on avait consulté un *ombiasa* pour connaître le jour favorable puis il a consacré (*fanintsina*) l'emplacement où doit se dérouler la fête.

Si on s'attache aux détails, les choses sont parfois bien différentes. Les séquences se succèdent un peu rapidement; certains éléments du rituel sont quelquefois escamotés qui sont directement liés au traitement du malade : choix du boeuf *dabara*, (ou boeuf jumeau du *bilo*), port du bâton *viky* (avec lequel on dévie le mal), etc...

Le rêve est un bon prétexte pour organiser un *bilo* dont le but est alors de récupérer une partie, ou même la totalité, des dons (*enga*) offerts pendant deux ou trois ans aux parents, amis et voisins au cours des mêmes cérémonies de *bilo*, ou de circoncision.

L'ancêtre qui apparaît dans le rêve est en général un ascendant connu du lignage, de la deuxième ou éventuellement troisième génération, qui impose à sa famille un tel rite, lequel concerne alors l'ensemble de ses descendants et non pas seulement la personne qui a rêvé.

Ces *bilo* présentent un caractère économique de plus en plus marqué, du fait qu'ils sont le résultat d'un nouveau mode de calcul où l'on tient un compte très précis de ce qui a été donné dans l'attente de ce que l'on va recevoir, un prêt pour un rendu. Et le rêve permet de décider en toute innocence du meilleur moment pour organiser la fête.

C'est sur ce "terrain favorable" que va s'opérer une extension particulière du rituel, témoin des profondes transformations de la société masakoro.

Ainsi le *bilo*, avec le développement des cultures commerciales - pois du Cap, arachide et surtout coton - (6), est devenu une sorte d'exutoire qui doit permettre de vivre et d'absorber un nouveau mal : l'excès des revenus, cette masse monétaire qui dérange, "trouble", introduit un élément nouveau, indigeste, difficile à manipuler parce qu'on ne sait pas encore en "calculer" toutes les possibilités.

Par sa nature même, le rituel du *bilo* est sans doute l'institution clanique la mieux adaptée à ce genre de manifestation collective. Déclenché à la demande, par

(6) Voir annexe : Un exemple de défoulement collectif par D. Lucien.

opposition aux autres cérémonies familiales, il a pour fonction de réinterpréter, de résoudre collectivement dans l'ensemble lignager le problème d'un seul. Il représente donc en quelque sorte une des articulations les plus souples de l'organisation sociale confrontée à sa nécessaire évolution.

Le nouveau riche se découvre différent chez lui. Dans un double mouvement, il tente de redevenir semblable aux autres tout en attendant que ceux-ci reconnaissent sa différence. Il va demander au public, à la foule, d'exalter sa nouvelle position sociale, si nouvelle qu'il faut presque toucher au paroxysme pour mieux l'intégrer, pour la banaliser tout en lui donnant une place ...

Dans cette logique, le détournement du rituel peut prendre plusieurs formes différentes :

- **une forme masquée**, où celui qui en prend l'initiative n'ose pas néanmoins se distinguer radicalement des autres : s'affirmant comme un individu et se montrant dans toute sa différence, indépendamment de la décision collective, familiale, celle des ancêtres. Dans ce cas classique, l'ancêtre apparu en rêve et dictant sa volonté libère du poids d'une décision personnelle.

- **une forme indirecte** à l'initiative de l'organisateur mais qui ne le met pas lui-même en scène, mais plutôt un membre de sa famille proche, père, épouse, etc..., auquel il rend hommage, cet hommage par sa nature et par les dépenses qu'il représente lui permettant néanmoins de se distinguer lui-même au cours de la fête.

- **une forme orthodoxe**, le rituel dans ce cas apparaît comme une sorte de *soro*, invocation adressée aux ancêtres pour leur annoncer cet événement nouveau, cet afflux d'argent, leur demander de l'accepter, d'apporter leur bénédiction pour que tout cela n'apporte que joie et paix.

- enfin, une **forme moderne**, encore rare, le "*bilo* du fou", ou l'organisateur prend lui-même l'initiative de la fête, se présente sans fards et sans ambages pour "montrer à tous" ce qu'il a gagné, sa nouvelle richesse, et par opposition au "vrai malade" du *bilo*, on le dit *vondrake*, gras, robuste, fort...

Il peut se permettre de faire taire les joueurs de tambour, d'accordéon, réclamer le silence, attirant l'attention de tous, il siffle, mime ses boeufs, disant : "Je ne suis pas malade, je n'ai pas rêvé de mes ancêtres, je veux seulement vous montrer ce que j'ai gagné. J'ai reçu un million de HASYMA, c'est comme une blessure portée au front... Tout le monde peut la voir. C'est pourquoi je suis *bilo*". Et la musique aussitôt enchaîne ...

L'année du boom de coton, celle de la campagne 1983-84, fut aussi celle de tous les *bilo* organisés pour fêter une première grosse rentrée d'argent, surtout chez les petits producteurs (2 ou 3 hectares), qui avaient obtenu au moins 200.000F, grâce à des bons rendements et aussi pour certains grâce à la pratique du commerce parallèle (7).

Les producteurs "millionnaires" qui travaillent plus de 5 hectares organisent des fêtes plus somptueuses, plus démonstratives et qui peuvent se renouveler, donnant l'impression qu'ils sont définitivement installés dans leur situation de "nouveaux riches".

(7) Voir LOMBARD J. et SOLO J.R.

Le terme *haboha* a beau n'être jamais employé pour qualifier le *bilo* du même nom, personne ne se trompe jamais sur la nature du rituel auquel il participe.

Plusieurs indices nous permettent de cerner la différence entre le *bilo* thérapeutique et le *bilo* de ceux qui sont en "pleine forme".

A observer le comportement d'une personne déclarée *bilo*, on voit tout de suite qu'elle n'est pas l'objet de soins particuliers, et très vite elle se perd dans la foule, dansant, buvant, à l'image de n'importe quel autre invité.

La personne qui est malade du *bilo*, par contre, est constamment encouragée, entourée, on l'invite à se lever pour danser, on l'accompagne dans ses mouvements, la musique ponctue ses moindres gestes, on veille sur elle.

Tout cela contraste singulièrement avec le "show" de celle qui exulte, exprimant sa joie de vivre, fière de sa belle santé, dont le comportement doit sortir de l'ordinaire.

Les femmes portent des robes que l'on ne voit nulle part ailleurs, d'une coupe moderne et taillées dans un tissu fort cher; robes décolletées, juste assez pour laisser voir les bijoux récemment achetés. Certaines miment cet objet tant convoité, une machine à coudre, dansant, se déhanchant, le coude écarté de la taille comme tourne la roue de la machine...

Après plusieurs mariages ratés, quelle joie de montrer que l'on a enfin trouvé un homme sur qui l'on peut compter, un homme qui peut leur apporter quelque chose.

- "J'ai parcouru en vain tout le pays mais maintenant j'ai trouvé le bonheur".

Les hommes se montrent à travers leurs femmes, leurs costumes et leurs parures. Il y en a qui, lourdement vêtus, superposent des vêtements de coupe moderne et ancienne, associant le pantalon et le pagne, et d'autres qui se livrent à la classique chorégraphie du riche éleveur (8).

On fume des cigarettes blondes, on prend les manières des étrangers,...

Tout le jeu consiste à montrer que l'on peut "dépenser" sans compter, tant il y en a, mais ce gaspillage n'est là qu'une apparence, car tout compte fait, on dépense sans guère dépenser, espérant surtout que l'on y gagnera.

C'est presque devenu une banalité d'amonceler les caisses de bière jusqu'à plus soif, pour en inonder enfin dans un bain de luxe la personne *bilo* ; d'étaler des pagnes et des pagnes par terre sur lesquels on danse, tapis présidentiel déroulé au pied de celui qui est maintenant très important.

Toutes les surenchères sont possibles pour étaler son argent. On jette de la monnaie à la foule, les femmes tressent leurs cheveux avec des billets de banque, on laisse son argent au vu et au su de tout le monde dans une valise ouverte, mais le nec plus ultra, rarement vu mais pourtant déjà fait, est de rouler des billets de 5 ou 10.000 FMG pour faire semblant de les allumer comme une cigarette et même de les allumer vraiment ! Cinq ou six ans après, un vieux se souvient encore avoir vu quelqu'un brûler 50 000 F...

(8) Cf. Le riche beugle.

Ivresse générale sur un rythme de musique moderne, les chanteuses et leurs tambours disparaissent, laissant la place à cette cavalcade exubérante et désordonnée, chemin vers un autre monde qui se fraie à travers les émotions et les ivresses, les imaginations...

Il faut inventer, innover sans cesse pour étonner toujours plus son public et le convaincre que l'on peut bien tout se permettre. Car, déjà plus personne ne s'étonne, au bout de 4 à 5 ans, de voir tant d'alcool répandu ...

Avec le *sandratse*, le rituel du *bilo* offre une belle occasion de se livrer à cette démonstration symbolique.

Le nouveau notable va donc endosser le rôle du roi, du seigneur, s'installant sur l'estrade surélevée, qui le grandit à la mesure de sa nouvelle situation. A partir de ce moment, il est consacré dans ce qu'il est devenu, par la dérision d'un rituel, clin d'oeil lancé aux ancêtres, pour une reconnaissance presque extorquée.

III. LES ENGA

Les *enga* sont les dons que l'on fait à l'occasion d'un certain nombre de cérémonies familiales, qui sont associées à des contre-dons et organisent ainsi tout un système d'échanges dans un réseau constitué de parents proches, d'alliés matrimoniaux, de frères par le sang, de voisins, d'amis, etc...

Chaque réseau correspond à la circulation de boeufs, de bière, d'argent, entre des groupes lignagers sur un territoire plus ou moins précisément défini. Il se coagule à l'occasion de chaque cérémonie au cours de laquelle on tient un compte précis de ce qui est offert et donné en échange. En général ces comptes sont tenus sur un cahier, où l'on a enregistré tous les dons et contre-dons effectués précédemment par un même segment de lignage (*tariha*). Ainsi chacun à travers son lignage est pris dans un ensemble complexe de dettes et de créances dont il hérite et qu'il doit prendre en charge.

Les invités à une fête, apportent leur *enga*, leurs dons, en échange duquel le bénéficiaire offre le contre-don (*fahana*). On ne reçoit pas sans donner soi-même. Le contre-don peut être perçu comme équivalent, inférieur, disproportionné avec ce qui a été offert.

Autrefois s'agissant d'un *bilo*, il était d'usage d'offrir un boeuf, de préférence un beau coupé. Le don minimum était alors un *temboay* (taurillon ou génisse). En échange on recevait, à l'égal du bénéficiaire, la moitié de l'animal sacrifié. En général on donnait la partie antérieure de l'animal à celui qui l'avait offert.

Tous les boeufs étaient abattus, découpés, distribués et consommés sur place.

Le contre-don faisant partie du don, il est évident que le bénéficiaire ne pouvait aucunement accroître son troupeau de cette manière.

Tel n'est plus le cas !

La pratique classique du don va se transformer à partir des années 60. Progressivement, les dons vont se diversifier en même temps que leur utilisation se modifie.

Tout d'abord, le boeuf offert n'est plus sacrifié. Le découpage et le partage de la viande manquent maintenant à la convivialité qui charpente un tel rituel.

La conception du don a considérablement changé, puisque le boeuf offert, au lieu d'être le signe du prestige, est presque considéré comme un emprunt contracté par le bénéficiaire. En l'offrant, on perd un boeuf qui peut grossir un autre troupeau. On se considère comme lésé, d'autant que le contre don est de moindre valeur, sans proportion avec celle de l'animal offert. Ainsi, à Benetse, pour un veau ou une génisse offert, on reçoit juste deux litres d'alcool de fabrication artisanale, plus quelques mesures de riz selon le nombre de personnes invitées.

Les conséquences de cette transformation du système des dons se situent à plusieurs niveaux.

- Si l'on offre un boeuf, on choisira le moins cher, le moins beau, un veau malingre, à moins d'être contraint de se montrer généreux, on dit "parfumé", par la relation à un parent très proche ou bien aux beaux-parents qui est toujours une relation exigeante et qui peut même prendre à cette occasion une forme exacerbée. Le boeuf sauf dans ce dernier cas, ne représente plus la personne ou le lignage, mais seulement sa contre valeur en argent.

- Le contre-don étant d'une autre nature (alcool, riz...), le don produit un effet d'entraînement, puisque à un moment donné ou à un autre l'un des donateurs organisera une cérémonie qui réunira, pour le moins "tous ceux qui lui doivent quelque chose".

Cette transformation du système d'échange qui laisse les uns et les autres à la fois débiteurs et créditeurs des mêmes va produire une multiplication des échanges qui s'opèrent par un accroissement de la fréquence des *bilo* et des circoncisions⁽⁹⁾ au cours de ces dernières années. On enregistre une moyenne de 3 à 4 *bilo* ou circoncision par village et par an. La multiplication des obligations et des cérémonies est telle maintenant que certains se trouvent invités le même jour à deux fêtes dans deux villages différents, ce qui était proprement inimaginable auparavant.

Tout cela nous donne une idée de l'importance de la circulation du bétail, qui concerne surtout les veaux, les génisses et les taurillons. Ce sont probablement toujours les mêmes boeufs qui circulent, puisque les boeufs reçus en dons sont pour la plupart revendus afin de rembourser les frais de la fête, ou bien à nouveau offerts dans une autre fête⁽¹⁰⁾, et ainsi de suite. Notons qu'il reste inconcevable de renvoyer à son donateur le boeuf offert.

De plus en plus, l'argent se substitue au boeuf, sauf dans le réseau très étroit des parents les plus proches, des alliés, ou le boeuf demeure la marque du respect et de la politesse nécessaire.

Au-delà, les liens se relâchent, et donner un boeuf est considéré comme excessif.

- "Mieux vaut apporter de l'argent plutôt qu'un boeuf qui ne sera pas égorgé et dont on ne mangera pas la viande", ainsi que nous l'avons entendu dire.

On concevra aisément dans une telle logique que la préparation des "cartons d'invitation" est un élément stratégique.

(9) En particulier les circoncisions au lieu d'être collectives, sont le plus souvent individuelle.

(10) Voir annexe : Notes sur la vie du bouvier Mahatamperabe.

Chaque invité est prévenu nominaleme nt, même s'il habite loin. Si un nombre important de personnes "obligées" sont présentes, la fête en sera d'autant plus fastueuse, gaie, animée... Et en vérité peu coûteuse.

Chaque fête est une sorte de pari. Est-ce que tout ce qui est apporté suffira à couvrir les dépenses, voire à obtenir un "bénéfice" ?

Contrairement à ce qui se passait autrefois où l'on prenait dans son parc ce que l'on apportait, et où, comme nous l'avons déjà dit, le contre-don était déjà contenu dans le don et donc ne coûtait rien, de nos jours les fêtes coûtent de plus en plus cher, puisqu'il faut presque tout acheter, sucre pour fabriquer l'alcool, riz (alors que la nourriture de base est le maïs/manioc), alcool, bière, limonade, musiciens, etc...

On pense souvent que les Masikoro gaspillent une partie de l'argent qu'ils gagnent avec le coton, avec les *bilo haboha* en particulier. C'est là une idée fautive, car ces *bilo* à leur manière font l'objet d'un calcul. Dans la majorité des cas, on récupère la totalité de la mise de départ. Mais il est aussi possible de gagner, comme de perdre.

Pour les gagnants, ce système d'échange fonctionne comme une véritable "tontine", qui permet de capitaliser en une seule fois tout ce qui a déjà été donné en d'autres occasions et qui se trouve rendu au cours de la même fête.

Par exemple, R. de Tsianisiha, a cultivé au cours de la campagne 1984-85 deux hectares de coton. Son gain s'est élevé à 400 000 F. Il décide d'organiser un *bilo* pour deux raisons, d'abord pour remercier ses ancêtres qui ont protégé son troupeau des voleurs au moment de la grande période d'insécurité (1981-83), puis parce qu'il vient d'obtenir pour la première fois une somme d'argent importante..."

Il a dépensé :

- 5 dame-jeannes d'alcool
- 3 sacs de paddy
- 1 vache (pour le rituel)
- 3 caisses de bière.
- musique, accordéoniste, joueur de mandoline...

En échange, il a reçu comme cadeaux une génisse de son ex-beau-père et une velle de son beau-frère. Dans les deux cas, le contre-don était d'une demie dame-jeanne.

Le montant de l'ensemble des autres dons provenant de ses frères de sang, amis, voisins, et qui varient de 1.000 à 2.000 F s'élève à 250 000 F.

Ses frais une fois remboursés, il lui restait les deux boeufs qu'il a mis dans son parc, et 75 000 F avec lesquels il a pu acquérir à bon marché un hectare de terrain qui va s'ajouter aux deux hectares qu'il possède déjà.

L'argent dépensé au cours de ces fêtes, aussi bien par l'hôte que par les invités, passe de cette manière au travers d'une sorte de filtre qui le "refroidit" et ainsi le rend utilisable.

Bilo, tremplin vers d'autres usages où l'on voit que ceux qui ont été les premiers à avoir organisé ces fêtes somptueuses sont devenus maintenant économes et très soucieux de leur "fortune". Dans les environs immédiats de Tulcár, où la culture du coton est ancienne, il est dorénavant interdit de répandre la bière à terre !

La "mentalité" de ces premiers paysans planteurs de coton les rapproche maintenant des citadins, des planteurs privés, qui n'organisent pas de *bilo* pour fêter leurs revenus, alors que les fêtes continuent d'éclater, feux de paille, dans les zones récemment ouvertes.

Et même si beaucoup commencent à désertier aujourd'hui la culture du coton, un pli est pris, chez tous ceux qui cherchent à s'enrichir (petits commerçants, riziculteurs, maquignons...) : point de passage obligé pour jouer un rôle et devenir peut-être un nouveau "maître"...

Et ceux inamovibles, ancêtres aux noms illustres, qui avaient borné la terre, vont devoir faire de la place aux nouveaux-venus, chez eux, jusque dans l'invocation...

FEMMES, TERRE ET BOEUF

En 1985-86, dans la zone d'Ankililoaka le tiers des titulaires de parcelle de coton de moins de 10 hectares ("paysannat") sont des femmes (1). Ce chiffre, même légèrement surestimé (2), est révélateur d'un mouvement engageant des femmes de tout âge, de toute condition, décidées à se constituer un capital personnel, quitte à travailler sans relâche, passant d'une activité à l'autre, travail domestique, agriculture, commerce des produits vivriers, artisanat (vannerie, alcool)...

Cette situation paraît exceptionnelle si on la compare à celle que connaissent les femmes des régions sub-sahariennes, depuis toujours agricultrices (3), mais dont les conditions de travail ont été profondément modifiées, dénaturées par le développement des différentes cultures commerciales (coton, café, cacao, arachide, etc) (4). En effet, les hommes se sont généralement attribués les terres cultivables en

(1) Information communiquée par Hasyma Ankiikoaka. Pour la campagne 1984-85, dans la région d'Ankililoaka 7.313 exploitants dont 2.518 femmes. La surface productive est de 3.106 ha, pour un rendement moyen d'une tonne/ha. Pour la campagne 1985/86, 66% des exploitants sont des hommes, 33% de femmes. La ventilation pour un échantillon de village est la suivante :

VILLAGE	NOMBRE D'EXPLOITANTS	HOMMES	%	FEMMES	%
BERAVY-HAUT	158	93	59	65	41
ANTANIMENA	170	120	70	50	30
ANKILOAKA	634	478	75	156	25
TSIANISIHA	199	128	69	71	31
SARIRIACA	196	99	63	97	37
BELAVENOKE	180	128	71	52	29
MILENAKE	480	280	58	200	42
BERORORHA	283	168	59	115	41

(2) Les femmes (filles, sœurs, épouses...) peuvent effectivement servir de prête-noms au propriétaire de la parcelle, cherchant, par exemple à esquiver le remboursement de dettes contractées auprès de Hasyma.

(3) J. Bisilliat, M. Fiéroux. *Femmes du Tiers-Monde, travail et quotidien*, coll. Actuels, éd. le Sycomore, Paris; 1983.

(4) M.A. Savané, "Femmes, production et crise alimentaire en Afrique au Sud du Sahara : les origines de la basse productivité des femmes", in *Femme et politiques alimentaires*, Actes du séminaire international ORSTOM-CIE, 14-18 Janvier 1985, ORSTOM, Paris, p. 280-292 ; ainsi que la synthèse des travaux par J. Bisilliat.

produits d'exportation, alors que les femmes se sont vues, pour une grande part, reléguées dans la production de produits vivriers, non productifs de numéraire, et pour lesquels il n'était prévu aucun des apports techniques permettant d'améliorer la productivité.

Contrairement à l'idée selon laquelle "les femmes, comme les esclaves, s'occupaient au début de la période coloniale du travail de la terre, alors que les hommes s'adonnaient à cette activité très valorisée, l'élevage" (5), il semblerait, au moins dans le Masikoro, que les activités anciennes des femmes étaient l'artisanat (tissage, vannerie) plutôt que l'agriculture, bien qu'elles pouvaient aider dans les champs (6), mais le surcroît de travail agricole correspondrait au développement des premières cultures commerciales (arachide, pois du Cap). Les femmes ont alors voulu obtenir une part des revenus monétaires et certaines, ont mis en culture des champs personnels.

"Dès le moment où l'homme a gagné de l'argent, en vendant des produits de la récolte, la femme a voulu cultiver un champ indépendant de celui de son mari, ne se faisant aucune illusion sur le peu qui lui reviendrait si elle se contentait de travailler pour lui !

(Homme, chef de famille, 60 ans, Saririake)

"Avant, les femmes ne "bêchaient" pas, mais elles s'occupaient de la cuisine, apportaient les repas aux champs, servaient les hommes en se courbant ...

Au village, elles se faisaient des "masques de beauté", bavardaient chez l'une ou l'autre. Maintenant, elles travaillent plus que les hommes qui de retour des champs restent chez eux, alors que les femmes ressortent aussitôt pour aller puiser de l'eau, et surtout pour faire du commerce... On ne les voit plus à la maison, si j'étais célibataire, je ne sais si je pourrais épouser une femme aussi indépendante sans devenir jaloux ! "

(Homme, Chef de famille, 55 ans, Beravy-Haut).

"Auparavant, les jeunes filles étaient nourries et vêtues par leur père. Après la récolte, celui-ci leur donnait un ou deux pagnes... Maintenant elles se débrouillent seules, cultivant, s'employant comme salariées agricoles, se livrant au commerce des produits vivriers qui se vendent si bien, depuis le développement de la culture du coton ! Il faut bien qu'elles deviennent indépendantes puisque leur père, au lieu de s'occuper d'elles, prennent soin de leur nouvelle épouse, et de ses enfants ! Alors les filles se lèvent et travaillent..."

(le Prince Fiepoha, Benetse)

Avec le "boom" cotonnier, on ne peut plus douter de la réalité de ce changement, qui inquiète, car il ne peut se réaliser sans bousculer l'ordre établi. Les nouvelles activités économiques menées par les femmes vont avoir des répercussions à tous les niveaux : la place des hommes et des femmes au sein du lignage, les relations de genre dans le couple (7), le mode de dévolution des biens, etc...

(5) Fauroux E. "Les rapports de production Sakalava et leur évolution sous l'influence coloniale (région de Morondava)", in *Changements sociaux dans l'Ouest malgache*, coll. Mémoires n° 90, ORSTOM, Paris 1986.

(6) Information : l'actuel dépositaire des reliques royales, le Prince masikoro, Fiepoha (Benetse).

(7) Ce terme a tout d'abord été employé par les chercheurs anglo-saxons. Comme le fait remarquer J. Bisilliat, "Mots échoués sans contexte" in Publication Collective de l'Unité de Recherche 803, ORSTOM, "parler des relations de genre permet d'éviter le piège de la dénomination séductrice "femmes et développement", mais surtout d'élargir les champs d'investigations à la multiplicité des liaisons, convergences, oppositions - socio-culturelles, économiques, vécues - entre les hommes et les femmes".

Deux thèmes principaux seront abordés :

d'une part, les nouvelles activités agricoles menées par les femmes : organisation du travail et mode d'accès aux différents moyens de production (terre, main-d'oeuvre, etc...) (8).

d'autre part, l'utilisation des revenus propres aux femmes qui vivent dans ce monde où ce qu'on appelle la "richesse", les "biens" (*hanaña*) se confond, pour les femmes comme pour les hommes, avec la possession de boeufs.

I. LES ACTIVITÉS AGRICOLES

Les femmes sont devenues des agricultrices sans avoir vraiment acquis le droit d'exercer cette activité pour laquelle elles se trouvent mises, de plus en plus, en compétition avec les hommes, aussi bien pour l'accès à la terre, à l'eau, qu'à la main-d'oeuvre salariée, etc...

En effet, les femmes prétendent obtenir davantage, ou autre chose que ce qui est prévu pour elles dans l'organisation lignagère ancienne, fondée, entre autres, sur l'échange de femmes entre deux ou plusieurs lignages, selon les règles du mariage privilégiant l'exogamie clanique.

Les hommes, le *hazomanga* (9) auprès duquel sont affiliés les enfants du lignage, le parc à boeufs, sont des éléments fixes. Au contraire, les femmes sont "mobiles". Dès l'âge du premier mariage, elles entament ce que les Masikoro appellent, "le long voyage des femmes". Elles "circulent" d'un mari à un autre, surtout quand elles n'ont pu faire preuve de leur fécondité, et s'arrêtent, au passage, dans le village de leur père, où elles n'ont guère de place. Pour peu qu'elles aient eu des fils, elles sont perdues pour leur patrilignage, car leur tombeau n'est plus celui de leur père, mais celui de leur fils, c'est-à-dire du lignage allié (10). Sans enfant, ou n'ayant eu que des filles, prises dans un semblable mouvement, elles réintègrent leur propre patrilignage, qui se doit de leur faire place au village, et dans le "tombeau familial", car seuls les hommes dont elles sont issues ou qu'elles ont mis au monde, peuvent "fixer" les femmes dans un territoire, provisoirement, ou pour toujours. Il en est de même pour les boeufs qu'elles possèdent et qui sont des biens lignagers. Divorcées, ou veuves, mais sans enfant, les femmes s'en vont, emmenant tout ce qu'elles possèdent; mères, elles sont tenues de laisser leurs enfants auprès du

(8) Les enquêtes ont été menées principalement dans la zone d'Ankilloaka (Benetse, Saririake, Milenake, Beroroha, Beravy-Haut, Beravy-Bas, Tsianisiha, Belavenoke, Andoharano), et dans la zone d'Analamisampy (Belisake, Analamisampy, Ampihamy) : quelques informations viennent des enquêtes précédemment faites, en collaboration avec Jeanne Dina, dans la région de Befandriana-Sud (Bevato). Notons enfin qu'une cinquantaine de femmes de tout âge, mariées, célibataires, ont été contactées. Des hommes chefs de famille, responsables locaux, chefs coutumiers ont également apporté leur contribution à cet essai.

(9) Poteau de bois épointé au pied duquel s'organisent les cérémonies religieuses qui constituent le lignage comme unité sociale.

(10) Cependant, on doit écouter, les dernières volontés d'une femme refusant d'être enterrée dans le tombeau de son mari, pour être mise dans celui de son père. En effet, dit un chef de famille "si l'homme s'est montré odieux, violent, insupportable avec sa femme, celle-ci est enterrée chez son père, qu'elle ait eu ou non des fils, car elle "appartient" d'abord à son père qui depuis longtemps l'a reconnue comme sienne" ("qui l'a achetée" traduction littérale, évoquant le rite du *soronanake* par lequel les enfants deviennent membres du clan de leur père).

hazomanga, comme leurs boeufs, dans le parc de leur mari. En fait, par ses mariages successifs, une femme assure la distribution tout à la fois de ses enfants et de ses boeufs dans des lignages différents. Tant qu'elle n'a pas mis au monde des héritiers, elle "reste" la "femme" de son propre lignage...

Le système de dévolution des biens - champs, boeufs - repose sur cette opposition entre la mobilité des femmes et la stabilité des hommes. D'autre part appelées à vivre, à produire, à se nourrir ailleurs, les femmes sont aussi des intermédiaires pour un transfert des biens d'un lignage à un autre. L'héritage de la terre comme des boeufs se fait par le père, et par la mère. Résidant dans le village du père, vivant des produits de la terre, responsables du troupeau portant les marques du clan, "serviteurs du *hazomanga*", intermédiaires entre les ancêtres et le "reste" du clan, les hommes ont dans l'héritage l'avantage sur leurs propres soeurs, pour éviter que les fils de soeurs (et à un degré moindre les filles) ne cumulent le capital venant de deux lignages.

Actuellement, dans la zone d'Ankililoaka, où comme nous le verrons, la valeur-terre est élevée, les "oncles" tentent de racheter la parcelle héritée et mise en vente par leurs neveux, afin d'assurer le remembrement des terres du lignage, et de garantir l'avenir de leurs propres enfants, membres du même patrilignage et appelés à vivre de la terre, même s'ils habitent en ville...

En fait, les femmes sont d'abord vues, reconnues, dans leur rôle d'épouses, et surtout par rapport à ce qui fait leur spécificité et les valorise : le fait d'être mère. Ainsi, lors des rites, *oronanake* ou circoncision consacrant l'affiliation provisoire ou définitive, de leurs enfants à un *hazomanga*, à un clan, que ce soit celui du géniteur, ou le leur, les femmes présentes, partagent la part du boeuf dédiée aux ancêtres fondateurs du clan et se servent avant les hommes. (...)

Les droits dévolus aux femmes n'ont pas suivi l'évolution des rapports de "genre", entre hommes et femmes. Actuellement les mariages sont laissés au libre choix des partenaires. Les divorces sont très fréquents si bien que l'on hésite à "sacrifier" le boeuf "*soritse*" par lequel est "légalisé" le contrat de mariage. Les jeunes pratiquent l'union libre, remettant à plus tard le moment du mariage, dont la conception a quelque peu changé. La femme ne veut plus travailler au seul bénéfice de "l'époux". Sachant qu'elle peut subvenir à ses besoins en vivant seule, elle devient plus exigeante : "*il vaut mieux rester célibataire, qu'avoir un mauvais mari, qui "boit" la récolte, se montre paresseux alors que sa femme travaille pour deux, "enterre" mal son beau-père, ne répond pas aux sollicitations constantes de la parenté*". L'instabilité matrimoniale (11) serait-elle plus forte aujourd'hui, comme d'aucuns le croient ? :

"Avant, les femmes dépendaient de leur mari, et en attendaient tout. Maintenant, elles cultivent, font du commerce... ce qui les a rendu moins "tendres" moins faciles ! Si leur mari ne peut leur offrir un morceau de savon... elles préfèrent s'en aller pour faire fortune comme ces femmes célibataires qui provoquent les épouses, se pavanent devant elles, les traitent de bonnes à rien..."

(le Prince Fiepoha, Benetse).

(11) La situation décrite par R. Waast dans "les concubins de Soalala" in *Changement sociaux dans l'Ouest malgache*, Coll. mémoires n° 90, ORSTOM, Paris 1986, ne semble pas exister sous cette forme dans la région Masikoro.

De fait les femmes se marient, le plus souvent, deux ou trois fois au cours de leur vie, davantage, six à 10 fois (12) si elles n'ont pas d'enfant mais à partir de 40 ans, elles n'ont plus guère la possibilité de se remarier, et vont "grossir" le "groupe" des femmes célibataires. Ce groupe composé pour le moins de 15 à 20 femmes par village révèle cette contradiction fondamentale à laquelle se trouvent maintenant confrontés, hommes, femmes, enfants... Les femmes peuvent-elles vivre de plus en plus nombreuses dans le village de leur père sans avoir les mêmes droits que leurs frères?

Les initiatives prises par les femmes dans le domaine économique sont largement tributaires de leur situation matrimoniale. Célibataires, elles sont libres d'organiser leur temps, de diversifier autant que possible leurs sources de revenus, confiant par exemple leurs champs à un métayer, ou engageant des salariés agricoles, pendant qu'elles tiennent une épicerie, et surtout, au moment où elles s'absentent du village pour effectuer sur de longue distance, jouant sur les fluctuations des prix sur les différents marchés aux différentes saisons, le commerce des principaux produits vivriers (dont riz, manioc, maïs, pois du Cap). Par contre, en tant qu'épouses, elles sont d'abord tenues d'accomplir les différentes tâches aussi bien agricoles, que domestiques, relevant de leur unité de production ; et toutes ne sont pas autorisées à s'absenter longtemps du village pour mener "leurs propres affaires".

Cependant, à chaque étape de leur vie, se retrouvant dans l'une ou l'autre de ces situations, les femmes tentent, à des degrés divers, de résoudre des problèmes de "chef d'exploitation"; notons que les femmes mariées s'adonnent généralement à la production des cultures commerciales (pois du Cap, arachide, dans la zone de Befandriana Sud, coton dans la zone d'Ankililoaka, d'Analamisampy), alors que les femmes célibataires, surtout quand elles ont des enfants à charge, diversifient leurs productions.

La terre

Le développement de l'agriculture dans ces dernières années, induisant une extension des surfaces cultivées, une raréfaction des terres non appropriées, a modifié la valeur de la terre. Son prix à l'hectare, nous l'avons vu, a considérablement augmenté, de 5.000 FMG en 1979-80 à plus de 150.000 FMG en 1986/87 dans la plupart des villages, mais surtout la demande de terre s'est accrue, les litiges portant sur la délimitation des parcelles, sur l'enregistrement ou sur l'héritage, sont maintenant très fréquents.

Dans un tel contexte, chacun essaye de garder son patrimoine, ou de l'augmenter, et les demandes faites par les femmes auprès des hommes ne sont pas toujours bien reçues.

Jusqu'à présent, les femmes se contentaient de si peu, d'une terre, souvent excentrée, de très petite dimension (la plus petite possible), par rapport aux surfaces découpées pour leurs frères (l'aîné de la branche aînée recevant la meilleure part). Quand les femmes cultivaient peu, elles en laissaient le droit d'usufruit de la terre héritée (*lova*) à leurs frères, alors que maintenant, elles en réclament le droit d'usage,

(12) Par exemple l'histoire de cette femme mariée six fois à des masakoro exerçant différents métiers (cultivateur, charpentier, chauffeur, bouvier, manoeuvre) qui chacun l'avait abandonnée au bout de deux à trois ans, parce qu'elle était considérée comme stérile (étant entendu que seule la femme peut l'être).

même si elles habitent au loin, pratiquant, dans ce cas, le faire valoir indirect, pour bénéficier de la moitié de la récolte.

"Autrefois, la femme héritait d'un lopin de terre, mais s'adonnant peu à la culture, elle cédait cette terre à ses frères. Maintenant, la femme gagne de l'argent en cultivant, et elle empêche son frère de prendre sa part. Rien ne peut la faire changer d'avis. Dès que son père meurt, elle dit : "Distribuez les terres, mes frères, pour que nous puissions cultiver, même si c'est peu de chose". Les frères pensent d'abord à eux, ou à leurs enfants, avant de penser à leurs soeurs. Pourtant, elles sont décidées à réclamer leur dû..." (Le Prince Fiepoha, Benetse).

Le second problème est celui de l'irrigation, de la distribution de l'eau entre les villages, entre les chefs d'exploitation, entre les frères et les soeurs. A tous les niveaux, on contrôle, ou rationne, car l'eau ne peut suffire à tous. Les dernières servies, s'il reste de l'eau! sont les femmes "célibataires", vivant dans le village de leur père, mais dont les fils résident ailleurs. Car, pour elles la loi est simple : les "frères" irriguent d'abord leurs parcelles, celles de leur fils, placés dans la même situation, utilisateurs des mêmes ressources naturelles, occupant du même village, puisque leur "soeur" peut se "nourrir" ailleurs. Le cas est différent si celle-ci n'a pas d'enfant. Son frère ne doit pas la priver d'eau.

Les "femmes" n'y peuvent pas grand chose : *"On marmonne comme celui qui transporte le corps d'un mort, et qui ne reçoit pas sa part de viande "*, dit l'une d'elles, sachant que les femmes doivent se taire. Mais certaines se vengent à l'aide de talismans. D'autres, plus audacieuses, au grand étonnement du village, se sont plaintes auprès des responsables.

Avec la culture du coton, les conflits ont atteint leur paroxysme, lorsque la variété cultivé était l'Acala. Avec le coton pluvial Stoneville, l'accalmie est revenue...

"Le frère irrigue sa parcelle, et laisse s'assécher celle de sa soeur. Tout ce qu'elle a semé meurt. Elle est traitée sans égard, comme une personne inférieure. Etant femme, elle ne peut chercher querelle à son frère. Elle abandonne sa terre... Certains hommes veulent garder pour eux tout l'héritage, et n'en font bénéficier que leurs propres enfants, et non leurs soeurs, ou les enfant de leurs soeurs. D'autres montrent plus de scrupules : "Nous sommes tous, elles et moi, enfants du même père, elles doivent donc recevoir, leur part de l'héritage, aussi petite soit-elle..."

(Président du Fokontany, Benetse).

"La soeur se venge contre son frère par son fils interposé. "Laisse-moi leur donner une bonne leçon à mes oncles, à tes frères, eux qui te traitent sans pitié". Il met un talisman dans le champ de son oncle. Celui-ci meurt soudainement. "Il a été touché" pensent les voisins qui supposent qu'il a été châtié par ses ancêtres pour avoir usurpé la terre de sa soeur"

(Homme, chef de famille, Marolonake, 50 ans).

L'une des solutions de rechange, (surtout si la femme veut cultiver un grand champ), est de s'engager comme métayer, dont le nombre tant du côté des hommes que de celui des femmes ne cesse d'augmenter depuis le développement des cultures commerciales.

La deuxième solution, la location d'une terre, est peu pratiquée car les "propriétaires" préfèrent de plus en plus mettre leur terre en métayage, plutôt qu'en location.

Enfin, l'acquisition d'une terre par achat est devenue l'objectif premier de nombre de cultivateurs. Peu le réalise. On compte moins d'une dizaine de femmes propriétaires par village...

Les femmes ayant le statut d'épouse bénéficient, dans la majorité des cas, du droit d'usufruit d'une parcelle concédée par leur mari pendant toute la durée du mariage. Cette parcelle qui n'excède pas un hectare mesure, le plus souvent, 0,5 ha. Car, les femmes mariées ne disposent pas du temps nécessaire à l'exploitation de vastes terres. Ce sont des "femmes célibataires" qui parmi les cultivatrices sont titulaires des parcelles de plus de deux à trois hectares, ou même davantage.

Si l'époux a des terres trop exigües pour en donner à sa femme, celle-ci s'engage comme métayère.

Cependant, les femmes ne sont pas toutes autorisées à cultiver un champ personnel. Celles qui en font trop se voient rappelées à l'ordre : "retourne chez ton père si tu ne veux travailler que pour toi". Les femmes ont la libre utilisation des revenus provenant de leur "propre champ", ce qui est plus ou moins bien accepté par les hommes, surtout quand les revenus sont "transférés" intégralement dans l'autre lignage.

L'organisation du travail

Ne disposant pas à l'égal des hommes chefs d'exploitation de l'aide apportée par les membres de la famille (épouses, enfants), les femmes cultivatrices, qu'elles soient épouses ou célibataires suppléent au manque de main-d'oeuvre soit par un surcroît de travail, ou, si c'est possible, grâce au système traditionnel d'entraide pour les travaux de culture (*rîma*), ou, encore, par l'emploi de salariés agricoles. Nombre de femmes célibataires choisissent de confier une partie de leurs terres à un métayer.

Dans le cas des femmes mariées ce problème de manque de main-d'oeuvre est compliqué par l'obligation de travailler d'abord sur les champs de leur mari. Pour éviter de prendre du retard sur le calendrier agricole, elles doivent généralement se faire remplacer sur leurs propres champs par des journaliers pendant qu'elles sèment, sarclent, récoltent... tâches qui leur reviennent pour l'ensemble des produits cultivés sur les champs de leur mari. L'introduction du coton a renforcé cette division du travail. Comme cela a été observé dans bien d'autres zones de développement agricole, les activités liées à une nouvelle technique culturale, irrigation, engrais, insecticide, ainsi que le travail mécanisé (labour avec charrue, ou tracteur) reviennent aux hommes, les femmes assurant les tâches plus "traditionnelles" et à haute intensité de main-d'oeuvre (sarclage etc..) Enfin, les femmes n'ont pas toutes accès aux nouveaux moyens de production. Par exemple, avant de commencer la première opération, le labour, elles doivent souvent attendre que la charrue qu'on leur prête, ou qu'on leur loue, soit disponible, car toutes n'en possèdent pas, ou ne possèdent pas les boeufs de trait. Le retard pris peut être décisif. Il se retrouve au moment du semis, et aboutit à des rendements tout à fait médiocres. Cette explication est couramment apportée dans l'enquête qui a été menée auprès d'une trentaine de femmes.

Le coût de la main-d'oeuvre est de plus en plus élevé, puisque le "*rima*" encore "pratiqué" pour les cultures de subsistance, présentant l'avantage d'être moins coûteux que le salariat agricole, tend à disparaître avec le développement des cultures de rente. Sauf quand il s'agit de parents très proches, les Masikoro "préfèrent avoir de l'argent plutôt qu'un repas", car en échange d'une journée de travail, le bénéficiaire offre riz, viande, parfois alcool, mais s'engage à la réciprocité au niveau de l'entraide, "prêtant ses mains" à ceux qui l'ont aidé.

Par exemple, le calcul établi pour une "invitation de culture" réunissant une vingtaine de personnes, le jour de la récolte du coton : 30 *kapooky* de riz (à raison de 150 F l'unité, prix approximatif en cours au mois de Août/Septembre), et 4 kg de viande (700 F/kg), soit au total 7.300 F. Le travail effectué est évalué à 15.000 F (ce qui donne un bénéfice de 7.700 F) : un sac et demie de coton récolté par personne, à raison de 500 F par sac lorsque ce travail est payé en argent. En fait, le rendement est meilleur si ce sont des journaliers ! Mais le coût de l'opération reste "rentable", à condition que le bénéficiaire puisse se faire représenter, ultérieurement, par des membres de sa famille.

L'emploi d'une main-d'oeuvre salariée, dont le coût pour la culture du coton est de l'ordre de 30 à 40 % du coût total de l'exploitation, est aussi responsable de deux ordres de fait :

- une mise en compétition entre les exploitants qui cherchent à mobiliser la main-d'oeuvre disponible au niveau d'un village, ou d'un réseau de villages, au moment où la demande est la plus forte (désherbage, sarclage, récolte); les femmes "fortunées", surtout parmi les cultivatrices célibataires, entrent alors en concurrence avec les hommes et n'hésitent pas à monter leurs prix.

- pour les opérations d'exécution facile, non spécialisée, mais à haute intensité de main-d'oeuvre, l'emploi d'une nouvelle catégorie de salariés, les enfants de 8 à 12 ans, scolarisés ou non, dont le travail le plus souvent sous évalué permet de remédier au moindre coût à la quasi-disparition du *rima* ! Une agricultrice célibataire, d'Ankiloaka l'a bien compris, puisqu'elle organise certains travaux collectifs sur son champ de trois hectares les jours de congés de ses enfants et de leurs camarades de classe ! Ces jeunes travailleurs (qui gagnent de quoi s'acheter un vêtement, un plat cuisiné, des sucreries ...) suppléent, par ailleurs, au goulot d'étranglement de main-d'oeuvre, quand les exploitants, occupés par les travaux à faire sur leurs propres champs, ne peuvent être mobilisés sur les champs d'autrui. Mais ils peuvent aussi concurrencer ceux qui cherchent à s'employer : jeunes hommes de 15 à 20 ans, petits producteurs, femmes de tous âges. Celles-ci ne sont pas toujours mises en compétition avec les hommes, puisqu'il existe des tâches (dont la récolte) presque exclusivement féminines.

Pour les femmes chefs d'exploitation, la culture du coton est coûteuse, celles qui n'ont aucune ressource financière doivent y renoncer. Souvent, les revenus du commerce sont mobilisés pour le remboursement des premiers intrants (labour, pesticide...), les revenus du coton étant par la suite, pour partie réinvestis dans le commerce.

Les frais d'exploitation étant sensiblement les mêmes d'une année sur l'autre, les fluctuations au niveau des rendements (invasion d'un insecte prédateur, insuffisance d'eau, calendrier agricole non respecté ...) se répercutent sur le niveau des revenus.

II. LES REVENUS FÉMININS

L'utilisation des revenus varie selon la situation de la femme, ayant ou non des parents ou des enfants à charge, et surtout selon le niveau des revenus, toujours plus élevé pour celles qui, en plus de l'agriculture, s'occupent du commerce des produits vivriers, ou, dans un tout autre domaine, du traitement des maladies, étant reconnues comme "possédée-guérisseuse" (*tromba*), ou spécialiste de plantes médicinales pour la guérison des maladies d'enfants .

A côté des femmes célibataires, dont certaines sont réputées pour leur réussite économique, les femmes mariées font souvent figures de parentes pauvres. Leurs champs sont de petites superficies - ce qui leur assure tout au plus 30 à 60.000 FMC par an - et le petit commerce, souvent peu lucratif, revendant aussitôt acquis et à faible distance du lieu d'achat les produits achetés par les femmes du même réseau de villages entre lesquelles la concurrence devient de plus en plus forte. Aussi le cas exemplaire d'une femme achetant 40F le *kapaoky* (unité de mesure) 10 Kg de *lojy* pour gagner 10F par *kapaoky* lorsqu'elle le revend à 30 kilomètres de là, dans son village...

Lorsqu'elles ne travaillent pas directement pour elles, les femmes mariées bénéficient d'une quote-part de la production familiale, qui, cependant, doit d'abord servir à satisfaire, les besoins de la "maisonnée" : nourriture, frais de scolarisation, achat de matériel agricole, etc... Les années de bonne récolte, l'épouse reçoit quelques biens (vêtements...), et au mieux, un ou deux boeufs. Peu exigeante si la culture portée ne comprend que des produits vivriers, les femmes, avec le développement des cultures commerciales, principalement du coton exclusivement destiné à la vente, se considèrent comme des salariées. Elles réclament leur part, l'évaluent, protestent si elles ne reçoivent pas leur dû, ainsi que cela a déjà été observé dans les régions de développement des cultures de rente, par exemple au Togo, (13) au Sénégal, ou en Côte d'Ivoire : "la relation conjugale tend à s'identifier de plus en plus à un rapport d'employeur à employé, en dépit de l'apparence neutralisante de la famille : l'homme propriétaire de la terre, utilise son épouse comme main-d'oeuvre; à ce titre, il est contraint de lui verser une contre-partie en numéraire, établie au prorata de la récolte de café et de cacao. Une telle situation est génératrice de conflits : qu'un homme ne paie plus ou rémunère mal sa femme, elle est en droit de remettre radicalement en cause le contrat de mariage" (14).

Il en est de même dans le Masikoro, les conflits de travail s'ajoutent maintenant à la liste des motifs pour lesquels les femmes décident de retourner au domicile paternel. Cet acte est conçu comme un défi, lancé au clan allié, car il engage d'inévitables négociations, qui ne concernent plus le seul couple, mais les proches parents, tous devenus conseillers. La conciliation n'est possible qu'au prix d'une "prestation", calculée sur la base de subtiles combinaisons : comportement antérieur de l'époux, niveau de fortune, nombre d'enfants, état "des rapports amoureux", etc...

L'image classique est celle du mari venant chercher sa femme en lui faisant don d'un boeuf (15), aussitôt mis dans le parc du père, qui bénéficie, ainsi, d'un accroissement de son propre troupeau. Ce processus d'enrichissement des hommes -

(13) Cf. : *Femmes et politiques alimentaires*, ouvrage cité.

(14) Dozon, J.P. "Economie marchande et structures sociales : le cas des Bété de Côte d'Ivoire" *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. XXII, 4, 68., 1978, Paris.

(15) "On ne peut donner un veau qui tête encore, ni un veau dont la mère est morte, et qui se tient à peine debout" (*Fiepoaha, Benetse*).

et surtout des paternels - grâce aux femmes n'est pas négligeable. Une fille "rapporte" souvent plus de boeufs à son père qu'un fils. Prenons le cas d'un homme ayant cinq filles mariées. L'une d'elles, parlant de son père, le présente comme le propriétaire d'un petit troupeau dont il avait acquis une partie par lui-même, et dont l'autre partie, la plus importante, venait des *vily rafy* ("achat d'une rivale" ou compensation donnée à l'épouse en cas de polygamie) obtenues par ses filles. Dans une même année, quatre d'entre elles avaient reçu au total : un veau (*maota lahy*), 6 vaches et leurs petits, un taurillon (*temboay lahy*), tous sont venus dans le parc à boeufs du père. De plus, quelques années plus tard, ce dernier bénéficia de nouveau du *vily rafy* de ses filles : 2 vaches et leurs jeunes veaux, un taurillon. En conclusion, les cinq filles - qui ont donc conclu au total 16 mariages au cours desquels elles ont négocié six *vily rafy*, ont apporté à leur père, comme bénéfice de ces *vily rafy*, 19 bovidés de différentes catégories, dont en particulier 8 vaches !

La surenchère existe, effectivement, en cas d'insultes proférées contre le clan des beaux-parents (16), d'adultère, et de polygamie, qui coûte de plus en plus cher à l'homme, surtout s'il est riche : en général, au moins 2 vaches et leurs petits, une machine à coudre ..., mais le *vily rafy* peut atteindre la valeur d'une maison de deux pièces, couverte en tôle, comme ce fut le cas pour la première épouse d'un cultivateur de 57 ha de coton ! Que ce soit pour régler ce type de conflit, ou d'autres, les femmes réclament maintenant en plus des boeufs, ou à l'exclusion, des biens propres (bijoux, vêtements etc...), qui ne peuvent être gérés par les hommes du lignage.

- "Si j'amenais ce boeuf chez toi pour que ton père le voit ?

- "Non, dit-elle, je le perdrai s'il va là-bas... car il va servir à toute autre personne qu'à moi ! Je vais plutôt le vendre pour m'acheter un bijou ..."

Son père l'apprenant, se met en colère : "qu'elle ne vienne pas me demander un boeuf quand son mari se fera "*bito*" (ou traduction littérale, "s'élevera", suivant le terme, Sandratse, donné au jour de clôture du rite), puisqu'elle "mange" (dépense) toute seule ce qu'elle possède". Par contre, amis et parents du père le félicitent quand il reçoit un boeuf venant de sa fille : "Ah, les amis, voilà une bonne fille ! Elle vient de donner à son père le "boeuf" offert par son mari".

(Le Prince Fiepoha, Benetse).

Cependant, les conflits de travail engagés entre époux ont ceci de particulier qu'ils prennent plus ou moins d'ampleur suivant la position occupée par la femme au sein du lignage allié. Le principe de base étant qu'elle lui ait ou non donné des enfants (et surtout des fils).

En effet, une femme qui a des enfants contrôle de manière moins stricte la quote part des revenus à laquelle elle a droit, et ne la réclame vivement que si son mari se montre "irresponsable", "buvant" l'argent de la récolte, ou couvrant de cadeaux une autre femme, au lieu d'acheter des produits vivriers pour nourrir la famille, les enfants. Car sa place au sein de ce lignage ne peut plus être remise en

(16) Dans un cas particulier, la femme "répare" l'offense faite à son mari par le don d'un boeuf. Certaines insultes proférées contre les beaux-parents sont considérées comme très graves, qu'elles soient dites par l'homme ou par la femme, si graves qu'il faut les "laver" dans le sang du boeuf. Par exemple, traiter quelqu'un de "chien", ou un clan de "poine" terme dont on a déjà vu l'acception funeste (Cf. riche beugle).

question. Divorcée, elle conserve son rang, qui, si elle a été *valy be* (première épouse) privilégie ses enfants dans l'héritage. Agée, elle peut revenir s'installer auprès de ses fils (et donc de son ex-mari) qui la prendront en charge...

Tout autre est la situation d'une femme sans descendance. Son statut est transitoire, et chacun de ses revenus quel qu'il soit - échappe au groupe de son mari pour revenir au groupe de ses propres parents. Dans ce cas, la femme plus exigeante est souvent considérée comme une véritable prédatrice du clan allié : n'apportant pas d'enfants, elle ne contribue pas à l'enrichissement de ce clan, par contre, tout ce que le clan dépense pour elle, qu'il s'agisse de la rémunération de son travail, ou de la satisfaction de ses besoins, est définitivement perdu. En ce cas, une femme sans enfant et qui entretient de bonnes relations avec son mari peut apparaître comme une véritable "sorcière", décidée à ruiner le clan allié. Par exemple à Bevato (région de Befandriana-sud) une femme mariée depuis 15 ans et sans enfant, se voit reprochée par sa belle-mère et ses belles-soeurs d'avoir quasiment "envoûté" son mari pour s'approprier ses biens. Sans plus savoir ce qu'il fait - disent-elles - celui-ci vend des boeufs pour lui acheter bijoux, vêtements, etc. De même à Beravy-Haut (région d'Ankililoaka), une femme est censée posséder le talisman : la "parenté-pue-la-merde"(17).

A titre d'exemple, voici quelques réactions de femmes mariées rencontrées, avant ou après le paiement du coton (sept 1986) :

- *"lors de mon troisième mariage, j'ai confié mes sept enfants à mes parents avant d'aller vivre avec mon nouveau mari. Nous cultivions 4 hectares, dont les 2/3 en coton. En 1986, nous avons obtenu 450.000 F, et j'eus pour ma part 65.000 F. Cette somme, que je pense avoir largement gagné, fit bondir de colère ma belle mère qui vit dans la maison voisine, et qui depuis le jour de mon installation, me cherche noise. Je ne devais jamais paraître malade, ou fatiguée. je me sentais exploitée ... Aussi dès que je reçus cet argent, j'ai filé à Tuléar pour 15 jours, le temps d'aller chez le dentiste, de faire les magasins pour acheter une robe, des boucles d'oreilles... et d'aller rendre visite à mes ex-maris avec lesquels j'ai gardé de bonnes relations. A mon retour, j'appris que mon mari avait courtisé ma meilleure amie ! Je suis partie chez mes parents ... sans esprit de retour. Je ne vois pas pourquoi je devrais me remarier !"*

- *"telle autre femme, mère de six enfants, se montre ravie d'avoir obtenu le tiers de ce que son mari a gagné, "mais si cette quote part n'est pas proportionnelle aux efforts que j'ai fournis" ce que traduit non sans un certain humour une autre cultivatrice : "Même si la femme travaille plus que son mari, celui-ci croit toujours qu'il en fait plus, et que sa femme se contente de l'aider".*

La distribution des revenus est très variable. Tout au plus, les femmes peuvent elles en obtenir 15 à 20 %, mais, le plus souvent, moins de 10 %. En d'autres termes, l'épouse d'un cultivateur qui travaille un hectare, gagne, selon le niveau des rendements, de 10 à 20.000 F par campagne, alors qu'une femme cultivatrice d'une terre de même superficie bénéficie de 100 à 200.000 Fmg.

Voici quelques exemples d'utilisation de revenus par des femmes de différents âges et dans différentes situations :

17) Voir "le riche beugle".

Cas n° 1 : jeune fille célibataire, 18 à 20 ans, Belitsakè

"J'ai cultivé du coton, pour pouvoir m'acheter un lit métallique. N'ayant pu me marier comme je l'envisageais, j'ai préféré acheter des tôles pour la maison que je voudrais faire construire dans le village de mon père. Finalement, ne les ayant pas utilisés, je les ai revendus dans l'intention de faire du commerce. Entre temps, ma fille de trois ans est tombée malade, et j'ai tout dépensé pour son hospitalisation à Tuléar".

Cas n° 2: femme célibataire, 50 ans, Belitsake

"je cultive 1 ha de coton, 0, 5 ha de pois du cap, 1 ha de manioc, maïs, mais je dois racheter de la nourriture, notamment du riz, du manioc et du maïs, juste après la récolte pour le payer le moins cher possible, car j'ai pris en charge les sept enfants de mon frère défunt. Ce qui me reste sert à acheter des boeufs"

Cas n° 3 : femme mariée, 35 ans, Belitsake.

"J'ai récolté 800 Kgs de coton sur mon champ personnel, ce qui m'a permis d'acheter du riz, un essieu pour la charrette, des vêtements pour les enfants, un veau (maota) mis dans le parc de mon mari au nom de mes enfants..."

Cas n° 4 : femme mariée, 40 ans, Beravy-haut

"Depuis que je cultive du coton, j'ai acheté des boeufs confiés au fils de mon oncle, qui les a utilisés pour lui-même. Mon frère fait du commerce, et ne veut pas s'occuper de boeufs. En attendant que mon petit-fils grandisse, j'achète par pièces une charrette (en 1986, ce fut le coffre en bois, en 1987, les roues...), qui sera très utile dans le village de mon père d'où les points d'eau sont très éloignés. Les femmes qui font des gros achats (charrette, maison) pensent d'abord à la vie qu'elles mèneront peut-être un jour dans leur village natal."

Cas n° 5: femme mariée, environ 35 ans, Benetse

"Mariée par mes parents à l'âge de 13 ans, j'aidais mon mari à cultiver, j'étais trop jeune pour avoir un champ personnel. Je pleurais souvent, je ne supportais pas d'être là, mon mari prit une seconde femme. Je suis retournée chez mes parents. Moins d'un an plus tard, je me suis remariée. En plus du travail agricole, je faisais le commerce de riz. Mon capital de départ (1500F) me permettait juste d'acheter quelques vêtements, ustensiles de cuisines... Pour l'aide apportée sur les champs de mon mari pendant 6 ans, je reçus deux veaux (maota), des ustensiles de cuisine, des vêtements. On a gardé les boeufs dans le parc de mon mari (j'avais déjà 4 enfants de lui), puis on les a revendus pour acheter la vache (tamana) que mon mari devait offrir lors du soronanake (affiliation des enfants au patriclan). Lors de mon troisième mariage, je commençais à mieux savoir m'organiser, à "penser ma vie". Mon mari m'a prêté un champ de 0,5 ha. Je l'ai cultivé en manioc, et les revenus obtenus m'ont permis d'acheter un "maota" (veau) au nom de mon fils... Cette année, je vais acheter quelque chose pour moi. Je ne fais plus du commerce, mon mari veut que je reste à la maison, à m'occuper du ménage, des enfants..."

Cas n° 6: femme mariée, 55 ans, Saririake

"Parfois la femme reçoit de son mari une "terre" dure, difficile à travailler, qui ne peut être labourée qu'après les premières pluies, contrairement à celle de son mari qui peut être travaillée facilement. Sur mon champ de 0, 5 ha, j'ai choisi de cultiver du coton "parce que cela rapporte de l'argent". Je travaille seule (sauf pour l'opération traitement). En 1985/86, j'ai obtenu 500 Kgs, 1986/87, 200 Kgs, le labour ayant été effectué trop tard, le

de s'herbage-sarclage le fut aussi. Il n'y a qu'une seule charrue pour deux champs ! Grâce à mon travail agricole, j'ai acquis en une quinzaine d'années tous les "objets" d'intérieur d'une maison, malle, natte, ustensiles de cuisine... et j'ai acheté quatre boeufs dont une velle, un veau, une vache et un taurillon, les femelles ont déjà donné quatre petits. J'ai confié ces boeufs à mon mari, ayant deux enfants de lui. Pour l'instant, je n'ai utilisé que le petit de la vache pour la mort de ma mère adoptive..."

Cas n° 7 : femme mariée, 60 ans, Belavenoka.

Tout d'abord, j'ai cultivé du coton pour acheter une terre, ou des boeufs, à mes enfants. Je voulais qu'ils héritent aussi bien du côté de leur père que du mien ... Mais ce n'est pas en cultivant 0,5 ha que l'on peut gagner beaucoup d'argent ! Je fais ce que je peux. J'aide mon mari à payer les frais de scolarisation de nos enfants, lycéens à Tuléar: logement, nourriture..."

Cas n° 8 : femme célibataire, environ 45 ans, divorcée

Depuis six ans, cultive quatre hectares (dont deux hectares sont mis en métayage). Très connue tout au long de la route N. 9 pour avoir réussi en quelques années, grâce au commerce et à l'agriculture, à amasser tout ce qui peut actuellement l'être par une femme : maison confortable, charrette, charrue, boeufs de traits, en plus des boeufs gardés par son frère etc...

En 1985, elle cultive donc 2 ha de coton, emploi des salariés. Le coût de l'exploitation pour un hectare est très élevé (110 000F, soit presque autant pour le coût fixé par HASYMA), mais ayant obtenu de bons rendements (1 t,6/ha), les revenus nets y compris ceux provenant du métayer approchent le million de francs... Elle choisit d'acheter une paire de boeufs de charrette, des porcs, le "trousseau" (cruches en cuivre, marmite, bijoux...) de ses filles adoptives de 12-14 ans, et un veau, prévoyant le enga (don) qu'elle doit offrir aux parents qui lui ont permis d'adopter l'un de leurs enfants, et qui s'apprentent à célébrer, la circoncision de leur dernier fils...

En 1987, lors de notre dernière rencontre, elle venait de célébrer, sous une forme déguisée, prenant le visage d'une malade, un "bilo haboha"...

Ces revenus servent, en tout premier lieu à l'entretien des "gens de la maison", les femmes mariées conservent leurs propres revenus mais certaines participent néanmoins aux dépenses engagées pour la nourriture, ou la scolarisation. En effet, les femmes dites célibataires sont souvent, de fait, des chefs de famille, ayant à charge leurs propres enfants, ou les enfants de leur soeur, leurs petits enfants, etc... Cette situation risque de devenir de plus en plus fréquente. Car, fait nouveau et significatif de leur nouvelle autonomie économique, les femmes vont chercher les enfants qu'elles ont laissés chez leur père, après leur divorce, quand ceux-ci semblent plus ou moins livrés à eux-mêmes, abandonnés, mal entretenus, mal soignés, ou maltraités...(ce qui peut arriver quand l'homme se remarie, ou entretient une ou deux femmes). Ceci est possible même "si les enfants" ont été "reconnus" devant le *hazomanga* de leur père.

Ensuite, le moins que l'on puisse acheter, c'est une robe par an, une cruche en cuivre (*sajoa*) si l'on n'en a pas, des ustensiles de cuisine et tout ce qui est nécessaire au ménage.

Ainsi racontent ces deux femmes dont la première, âgée de 45 ans environ, est l'épouse d'un cultivateur d'un hectare de coton (Beravy-Haut) :

- "Je ne me suis achetée qu'une robe et une sajoa. Bien obligée !... car les femmes d'ici regardent avec pitié celles qui vont puiser de l'eau avec un seau en plastique, ou qui remettent la même robe d'une année sur l'autre... Ces achats étant faits, je prêterai l'argent restant à usure ..."

La seconde, rencontrée au marché d'Ankililoaka juste après la paye du coton en septembre 1986, alors qu'elle cherchait à dépenser les 12.500 F que son mari venait de lui donner :

- " Nous avons cultivé un hectare et demie, mais à cause d'une très mauvaise récolte (Cf les déprédations apportées par la cochenille en 1986), nous n'avons gagné que 75.000 F. De plus, obligés d'apporter médicaments, nourriture, vêtements etc, à ma brue qui a accouché en juillet (soit avant le paiement par HASYMA), nous avons dû vendre une petite partie de la récolte, à bas prix (150 F/kg au lieu de 285 F à HASYMA), à un autre "planteur" (riso-riso)... Dès que mon mari fut payé par HASYMA il acheta pour 45.000 F un animal de trait (taurillon) au marché d'Ankililoaka et voulut garder le restant pour lui. Je lui fis la tête pendant une semaine ... pour qu'il m'offre au moins une nouvelle robe, une robe que je pourrais mettre le jour de la circoncision, célébrée au village dans trois ou quatre mois. Si je ne l'achète pas maintenant, comment pourrais-je le faire plus tard ? De quoi aurais-je l'air si je suis mal habillée, ou si je remets la robe de l'année dernière ? Ayant convaincu mon mari qu'il serait le premier à être "ridiculisé", je reçus 12.500 F... Mais je ne peux pas acheter grand chose. A défaut de la robe en velours dont je rêvais depuis plusieurs mois - et qui coûte 13 à 14.000 F - je vais prendre cette robe en fibre synthétique à 9.000F et habiller mon fils qui entre à l'école. Je n'ai plus de quoi rapporter de la viande à la maison. Les parents seront peut-être un peu déçus. Moi-même je le suis, alors..."

L'adoption de nouveaux biens de consommation, vêtements, etc, qui rend "visible" la "richesse" des femmes, alors que la possession des boeufs est aussi peu visible qu'incontrôlable donne lieu à cette "parade" qui ressemble de loin à celle que mettent en scène les riches éleveurs.

Mais les codes et les messages sont différents. Ainsi les femmes, le jour du marché d'Ankililoaka suivant le paiement du coton, soit le vendredi 19 septembre 1986, se sont arrachées les pagnes portant sur leurs franges ces "messages" d'amour qui cachent le désir de paraître toujours unique, irremplaçable :

- " Maro viavy fa vadiko fô tiako " : Nombreuses sont les femmes mais je n'aime que mon épouse.

- " Tsy miova mandra-maty ny fitiavako anao " : Mon amour pour toi ne changera pas jusqu'à ma mort.

- " Tsara jerena ka raha folera ny viavy " : Les femmes sont faites pour être contemplées comme les fleurs.

- " A rafiko ô ! Masonao mena tsy atahorako " : Eh ! ma rivale, je n'ai pas peur de tes yeux rouges.

Cet esprit de rivalité qui anime les femmes d'un même village s'exerce encore plus entre les femmes mariées et célibataires. Ces dernières offrent une "image" de la femme "moderne" quelque peu subversive, portant vêtements neufs, bijoux, conduisant sa charrette, etc... qui donne à celles qui ne peuvent en faire autant le sentiment d'être lésées. En plus, ces "femmes" sont inquiétantes parce que "seules" et qu'elles peuvent donc se poser comme rivales, en devenant des secondes épouses, ou des amantes...

Le défi que se lancent les femmes, se jugeant à la vue de ce qu'elles portent, exprime sous une autre forme, les rapports inter-lignagers. En effet les clans unis par des alliances matrimoniales, ne cessent de se faire valoir, de se mesurer, de se défier, directement, ou par l'intermédiaire des femmes, qui à leur tour, se trouvent obligées de se montrer. Aussi, les "brues" apportant un boeuf pour honorer la mort de leurs beaux-parents donne le plus bel animal qu'elles puissent trouver...

En acquérant de meilleurs revenus, les femmes cherchent à améliorer leurs conditions de vie et de travail. Il suffit de regarder ce qu'achètent les plus fortunées, une charrette avec des boeufs de trait, car l'approvisionnement en eau dans une partie du couloir d'Antseva prend plusieurs heures par jour (5 à 15 Kms aller/retour) pendant la saison sèche; une charrette utile pour le transport du bois, des récoltes, et de tous les produits vivriers commercialisés. Ainsi, une femme du village de Belitsake se rend en charrette (à 30 Kms) dans la zone rizicole de Basibasy pour y apporter du manioc-maïs et pour en rapporter le riz que les gens de son village ne cultivent pas, etc...

Dans le même but, elles achètent une charrue, et surtout, dès qu'elles le peuvent, un bout de terre.

Pour faire fructifier leur capital (18) les femmes peuvent prêter à usure, faire du commerce, ou pratiquer l'élevage de chèvres, de dindons, mais surtout de porcs, dont le nombre ne cesse d'augmenter dans les villages, et qui appartiennent en quasi-totalité à des femmes.

L'élevage des porcs, peu honorifique, spéculatif, presque "impur", présente l'avantage d'être directement géré par les femmes, qui, sans encombres, les nourrissent (son de maïs, etc.), et surtout les revendent quand elles ont besoin de la "petite somme d'argent" ainsi sauvegardée.

Enfin, parmi les biens de consommation devenus de première nécessité, il faut citer l'objet "machine à coudre", le lit métallique, et de plus en plus, le mobilier de la maison (table, etc...).

Une maison qui pour presque toutes les femmes est devenue "la chose" la plus enviable, mais il faut qu'elle soit construite dans le village du père, et ne ressemble pas à la maison en *vondro* (roseaux) des jeunes filles célibataires (*ampela tovo*), la première demeure indépendante de celle des parents.

Une maison construite avec de nouveaux matériaux (brique, tôle, ciment...), aménagée à l'intérieur comme celle des quelques femmes célibataires qui en possèdent déjà, où se trouve tout ce qu'il faut, canapé, placard, commode, cruche, radio, assiettes servant de décoration ..., bien plus que dans un foyer de petits cultivateurs (1 à 3 ha), pour qui le seul "luxe", le seul objet "moderne" est bien souvent un lit métallique ...

La maison représente le "lieu d'ancrage" le plus sûr, car les femmes envisagent leur avenir sous divers aspects. Elles se voient aussi bien abandonnées par leur mari, que traitées plus ou moins comme des intruses par leur frères, ou obligées de prendre en charge leurs propres enfants etc...

(18) "Actuellement, les femmes cherchent à faire fructifier leur capital. Avec l'argent provenant de la vente du coton, elles achètent du riz, ou des poissons, pour les revendre, ou bien, elle loue la terre d'une personne qui a besoin d'argent, la met en culture, augmente encore son capital, etc... Nombre de femmes ont un niveau de vie supérieure à celui des hommes..." (*Fiepoha*).

Consommatrices de nouveaux biens qui les font entrer, plus vite que les hommes dans un monde "moderne", futuriste, les femmes sont-elles, comme par le passé et comme les hommes, attachées à la possession de boeufs, pour ce qu'ils représentent, les ancêtres, le pouvoir économique et social du clan... et pour leurs usages divers ?

En plus de l'héritage, qui est toute proportion gardée, du même ordre que celui de la terre, les femmes ont toujours acquis des boeufs, comme nous l'avons vu, grâce à leurs activités originales, que sont, surtout, la production économique (19), la résolution des conflits conjugaux...

Ne possédant pas de parcs, et n'effectuant aucune des tâches (ni même la traite) très diversifiées de l'éleveur : gardiennage, soins, gestion du troupeau,..., les femmes sont obligées de "faire garder" leurs boeufs, qui, contrairement à ceux des hommes, sont généralement distribués dans plusieurs troupeaux, et confiés à différentes personnes dans différents villages.

En effet, cette procédure est tout à la fois le résultat d'une stratégie et d'une contrainte. Trop souvent dépossédées de ce capital géré en dehors d'elles, les femmes, peuvent en l'absence de fils, de père, ou de frère de confiance, chercher à garantir par ce moyen la "conservation" de leur patrimoine. Ainsi le cas de cette femme qui reçut cinq boeufs de ses trois maris en réparation de torts (adultère, polygamie) et qui les confia à quatre personnes différentes : un oncle maternel, un cousin de sa grand-mère maternelle, deux cousins germains de sa mère ...

Les données statistiques portant sur l'effectif bovin par unité familiale ne sont pas ventilées selon le sexe et l'âge des propriétaires de boeufs. Il est donc difficile d'évaluer le pourcentage des boeufs appartenant à des femmes dans chaque troupeau, et encore plus difficile, en raison de cette dispersion, de mesurer l'importance d'un troupeau possédé par des femmes ...

D'autre part, la distribution des boeufs dépend de leur provenance ; le parc du père "se grossit" des boeufs venant du parc de son gendre (réparation de torts, cadeaux, boeuf du contrat de mariage, etc...), alors que le parc de ce dernier s'accroît, grâce au travail agricole commun ou individuel, à la condition, comme nous l'avons déjà vu, qu'il existe des héritiers.

La distribution des boeufs conditionne le mode de circulation de ces mêmes boeufs qui doivent sortir de tel ou tel parc, suivant l'usage qui en est fait. Par exemple, en certaines circonstances, les lignages unis par des rapports d'alliance doivent être "représentés" par l'intermédiaire des "boeufs" que l'un ou l'autre membre, brue, gendre, vient offrir. A la mort de ses beaux-parents, la "femme" doit donc demander à son père (ou à son frère) de lui donner un "animal" de belle prestance, qui ne peut venir du parc de son mari, même si elle y possède des boeufs, car ce serait comme si elle même venait de nulle part . Par ailleurs, le boeuf offert ne peut être celui qui avait été donné auparavant par son mari.

Contrairement à une idée très répandue, les femmes ne peuvent être dépendantes à part entière de leurs parents, ou de leur conjoint. S'il arrive que l'un ou l'autre lui donne des boeufs, la plupart du temps, ces boeufs leur sont attribués

(19) Notons que les boeufs acquis grâce à la vente des produits cultivés sur les terres reçues en héritage du père portent les marques d'oreille propre au patrilignage. De même, les "richesse" (boeufs) venant des "terres" transmises par la mère portent les "marques" propre au clan de la mère.

parce qu'elles ont contribué à la croissance du troupeau, ce qui ne signifie pas qu'elles reçoivent autant de boeufs qu'elles en ont donné, ni ceux-là même qu'elles ont donné ...

"Désirant offrir un boeuf pour accompagner la mort d'un frère de sang, une femme vient demander à son père de choisir pour elle un boeuf dans le parc, se gardant de faire la moindre allusion à un boeuf qu'elle lui avait précédemment donné, de peur de s'entendre dire : "reprends donc ce boeuf qui te rend si prétentieuse". Si le boeuf proposé par son père semble peu convenir à la personne à laquelle il est destiné elle va tenter de désigner un autre animal, pour en arriver peu à peu au sien : "Pourquoi ne pas apporter comme enga ce boeuf là ?" dit-elle légèrement.

(Homme, chef de famille, 40 ans, Beravy-bas)

Outre les obligations vis à vis du lignage allié (notamment des beaux-parents), obligations qui sont telles qu'une femme peut être retenue prisonnière, comme naguère l'était l'esclave pour dette (20), tant qu'elle ne les a pas assumées, l'acquisition de boeufs s'inscrit dans un système de valeurs qui, même quelque peu changé, reste au coeur des préoccupations de toute personne, homme ou femme.

Tout d'abord, il paraît inconcevable pour une femme, même jeune, de gagner de l'argent, sans donner un boeuf à son père, à sa mère, pour recevoir leur bénédiction, et ainsi obtenir leur accord pour mener sa propre barque ...Le premier boeuf porte les marques de son patriclan, le deuxième (ou dans certains cas, le petit du premier), celles du clan de sa mère. Ainsi est reconnue la double filiation, et s'ouvre, comme le dit une jeune fille, "la communication avec les ancêtres".

Enfin, "s'il suffit d'avoir de l'argent pour construire une maison, pour les événements très importants de la vie, la maladie, la circoncision, le bilo, la mort ... il faut avoir des boeufs". Combien de femmes en achètent en pensant, effectivement, à la circoncision de leur fils, ou de leur petit-fils, ainsi qu'à leur avenir (scolarisation, problèmes financiers, héritage,...), sans oublier surtout à partir d'un certain âge, la mort de leurs propres parents, et même la leur ?

Certes les femmes doivent accumuler des boeufs mais peut-être pas en aussi grand nombre que les hommes, obligés d'en offrir (*mañenga*) aux fêtes organisées par leur parentèle, ou par leur réseau de voisins, d'amis etc... et qui doivent en posséder pour pouvoir se marier (*soritse*), reconnaître leurs enfants (*soronanake*), régler les problèmes familiaux, etc.

Aussi le "capital bovin, propriété des femmes est normalement mieux "conservé", "épargné" que celui des hommes dont on dit "qu'ils coûtent des boeufs, alors que les femmes en rapportent" (21).

(20) "A la mort des beau-parents, il est indispensable que bru, ou gendre, offre un beau boeuf... Faute de boeufs, il faut en emprunter un, vendre ou louer sa terre, pour éviter de faire honte à son fils, ou à sa fille, alors traités comme s'ils n'étaient plus ni homme, ni femme... On pouvait attacher mains derrière le dos celui qui ne pouvait s'acquitter de cette dette. Cette coutume qui semblait avoir disparue resurgit depuis que les femmes sont plus autonomes économiquement. On est encore plus regardant sur la grosseur, ou la beauté de boeuf qu'elles offrent..." (*Fiepoha*).

(21) "A Tsiansiha vit le père d'une seule fille mariée à un conducteur de tracteur. Une partie du salaire de celui-ci lui a servi à monter un petit débit de bière... Maintenant son père a un troupeau de 40 boeufs ! C'est sa fille qui le fait vivre ! Il le dit lui-même ! Trois garçons ne valent pas une fille ! Les fils ne savent pas toujours rendre leur père prospère. Certains, dominés par leur femme, ne savent même plus qui est leur père !" (Chef de famille, Tsiansiha).

Cependant, ce capital peut "s'épuiser" indépendamment de ce qu'en font les femmes, trop souvent, dépossédées, sans bien savoir comment. Les récits de vie sont émaillés d'interrogations. Les boeufs ont-ils été volés ? Tués à la mort d'un parent ? Offerts aux ancêtres au cours d'une cérémonie à laquelle l'intéressée ne participait pas ? Ou bien ont-ils permis à un proche parent de prendre une deuxième épouse, d'acheter de l'alcool, etc ... Tout est possible. Mais la répétition de ce même scénario amène à plus de diligence.

Combien de femmes, découragées, décident de cesser provisoirement d'acheter des boeufs, attendant de trouver une personne de confiance (frère de sang, voisin de village) ou que leur fils ou même leur petit-fils ait l'âge de s'en occuper ?

Quelle que soit la solution adoptée, les femmes se constituent maintenant un capital propre, qui ne peut donc être composé de boeufs, afin d'en disposer au moment voulu, et se trouvent donc en possession de deux comptes séparés : un capital-bovin, sans lequel elles ne peuvent trouver place dans aucun lignage et un capital-argent, contrôlé par elles, comprenant aussi bien des objets de valeur, que d'usage courant...

La conversion ne peut se faire dans les deux sens. Une femme vend des boucles d'oreilles pour acheter un boeuf, quand besoin est ... Mais peut-elle sortir un boeuf du parc pour "renouveler" sa garde robe, moderniser sa maison ? En dernière instance, ce sont les hommes du lignage qui décident pour les femmes, comme les aînés pour les cadets, dont on a vu qu'ils revendiquent, de plus en plus, le droit de disposer des boeufs leur appartenant, construisant un parc séparé à cet effet. Les cadets et les femmes sont placés dans une situation comparable à laquelle ils tentent d'échapper de manière différente...

La réussite économique se mesure-t-elle encore en boeufs ? A regarder les réactions des "gens" des villages face aux femmes, venues de la ville, fonctionnaires, occupant des fonctions importantes ou gagnant bien leur vie, plus à l'avant garde que les "paysannes affairistes", on peut penser que maison, télévision, voiture etc, sont des signes peu significatifs, secondaires, qui laissent la personne à l'extérieure de son monde, un peu étrangère, respectable, mais peu familière...

Ainsi que nous venons de le voir, ce sont les femmes, plus que les hommes, qui introduisent des changements, créent de nouvelles activités économiques et au fond sont à l'origine du mouvement profond qui affecte la société rurale. La modernisation des villages est le résultat tout à la fois du travail et de "l'idée" des femmes.

Pourtant, elles se trouvent confrontées au problème de la reconnaissance de leurs nouveaux rôles, à l'intérieur du lignage, du village, mais leurs frères, leurs pères, ou leurs maris sont-ils disposés à leur faire place, à assouplir, mais est-ce possible ?, les mécanismes sociaux, "politiques" dont ils sont les détenteurs, leur ouvrant de nouveaux droits afin de prendre en compte des changements actuels ?

*

LA COMMERCIALISATION DES BOVIDES DANS LE SUD-MANOMBO

Dans cette partie méridionale du couloir d'Antseva appelée Sud-Manombo, on trouve les marchés aux bœufs d'Ankilimalinika et d'Ankililoaka. Cette région, peuplée en majeure partie, par des Masikoro agro-éleveurs et contenant 34.862 bovidés en 1985 (1) connaît comme le reste du couloir des évolutions dues surtout ces dernières années au développement de la culture cotonnière. Elle se particularise aussi par sa situation géographique: ces deux marchés aux bovidés sont les plus proches de la ville de Tuléar sur la route nationale 9.

Notre étude est fondée sur l'observation des cahiers d'enregistrement des ventes effectuées chaque jour de marché .

Ces cahiers, tenus régulièrement par un percepteur, comportent :

- les noms, domiciles et numéros de la carte d'identité nationale des vendeurs.
- les mêmes renseignements concernant les acheteurs, et pour chaque transaction:

- * le prix,

- * la catégorie des bovidés commercialisés (âge, sexe, etc.)

- * le signalement des bovidés, notamment la robe.

Ces cahiers nous renseignent donc sur les opérateurs présents aux marchés aux bœufs, l'importance des ventes ou des achats effectués chaque semaine, chaque mois ou chaque année, la catégorie des bovidés commercialisés et l'évolution des prix.

On note cependant quelques lacunes.

(1) Les recensements comprenant encore une dissimulation malgré la suppression des impôts sur les bovidés, nous considérons ici l'effectif des bovidés vaccinés car le taux de vaccination atteint dans cette région une moyenne de 101,03%

Par exemple, le nombre de bovidés amenés sur les places du marché n'y figure que rarement. Donc, on ne voit pas toujours le rapport entre l'offre et la demande et son évolution.

Le domicile des vendeurs et des acheteurs ne renseigne pas nécessairement sur l'origine ou la destination des bovidés. Sauf pour Ankilimalinika où l'origine des bovidés et leur destination sont marquées dans les cahiers, il nous a été difficile de savoir exactement d'où viennent et où vont les bovidés enregistrés à Ankililoaka. Mais les passeports de bovidés étaient là pour combler les lacunes.

Selon le décret N° 82-387 relatif au recensement, à la circulation et à la commercialisation des bovidés dans le *Faritany* de Tuléar, toute transaction doit être enregistrée auprès des autorités des collectivités décentralisées. Or, des opérateurs se contentent parfois de faire signer des papiers déjà rédigés d'avance, sans contrôle. Ce qui fait qu'un grand nombre de transactions, faites en dehors des seuls jours de marché où les percepteurs établissent les passeports, ne sont pas enregistrées.

Des enquêtes directes auprès de vendeurs et d'acheteurs ont aussi été faites. Ce qui a permis de déceler les mécanismes de vente aux marchés, les raisons et l'importance des ventes et des achats. Mais nous nous sommes heurtés ici à un domaine très fermé, presque hostile à l'"étranger" et l'approche n'a pas toujours été facile, nos questions étant en rapport avec le troupeau, sa gestion et le revenu monétaire.

Les renseignements recueillis nous ont permis toutefois d'étudier le fonctionnement des marchés, les opérateurs, l'évolution des marchés par saison, l'exploitation commerciale du cheptel et les prix des bovidés.

LES MARCHÉS D'ANKILOKA ET ANKILIMALINIKA : LEUR FONCTIONNEMENT ET LES OPÉRATEURS.

Situés un peu à l'écart des agglomérations à cause de la nécessité d'un large espace pour "étaler" les bovidés pour un peu plus de sécurité pour des bovidés qui risqueraient de fuir ou de perturber les marchés, ces foirails se tiennent tous les vendredis à la sortie nord d'Ankililoaka et à l'entrée sud tous les mardis pour Ankilimalinika.

L'arrivée des bovidés se situe généralement entre huit heures trente et neuf heures. Sur un espace d'à peu près dix ares sont alors amenées les bêtes au nombre de cent à cent-cinquante par marché et même plus selon la saison.

Les vendeurs se tiennent debout à côté de leurs bêtes ou assis un peu à l'écart, à l'ombre d'un tamarinier où se trouve aussi la table du percepteur. L'acheteur peut circuler pour observer le bétail ou bien s'asseoir quand il est fixé sur ce qu'il va acheter et commencer le marchandage. Le marchandage est en quelque sorte une technique particulière pour la fixation des prix.

L'acheteur prétend toujours que le bovidé qu'il veut acheter n'est pas beau, pas gras... et le vendeur flatte sa marchandise. Pour l'achat d'un bovidé, contrairement à tout autre marchandage, le vendeur ne va jamais annoncer un prix en premier. C'est à l'acheteur de dire à combien il estime le bovidé en question, ensuite alors on augmente le prix. On note des formes d'expression presque

incompréhensibles pour l'étranger au marché aux bœufs et des expressions imagées telles que *manday dralan-drafoza* (2) *manao Bara lahy manday tihy baka an-tete ka androva ane voho letake* (3) ou *ka manao hehe-mbezo mandofia* (4). Tout cela pouvant durer plus d'une demie heure.

Si la vente n'est pas conclue, quelquefois, seulement parce que la question de savoir qui va payer les droits d'inscription n'est pas résolue, il faut se relever et tout recommencer.

Le marché aux bœufs est un lieu où ne circulent exclusivement que des hommes à l'exception d'une femme qui vend du café et des *mokary*, et de quelques femmes venues choisir des bovidés qu'elles achètent avec les revenus de la culture du coton (5). Il se prolonge jusqu'à treize ou quatorze heures de l'après-midi, pas seulement à cause des ventes elles-mêmes mais surtout à cause des enregistrements. En effet, pour l'inscription, il faut que les opérateurs signent, d'autant que l'on fait appel à un témoin de la vente, ce qui prend beaucoup de temps.

On peut distinguer deux catégories d'opérateurs sur ces marchés aux bœufs :

- ceux que l'on voit régulièrement, habitués des marchés qu'on pourrait alors qualifier d'opérateurs fixes;
- ceux que l'on ne voit que de temps en temps.

Nous avons réperé six marchands de bestiaux patentés opérant régulièrement sur les marchés d'Ankililoaka et d'Ankilimalinike, d'eux d'entre eux sont Masikoro et les quatre autres sont originaires du pays mahafale.

L'acquisition d'une carte professionnelle de marchand de bestiaux implique l'obligation de payer des impôts sur le revenu: à peu près 250.000 FMG par an ce qui est relativement cher. Les maquignons se réunissent alors à plusieurs, le plus souvent à quatre ou cinq, pour exploiter une seule et même carte. Ces associations se font par *filongoa* (parenté), par *valia* (alliance) des frères ou des beaux-frères, par *ziva* (parenté à plaisanterie), par *fatidra* ou *titike* (serment par le sang).

Ces maquignons fournissent les marchés aux bovidés de Tuléar (ceux de Ankilimarovahatse-Motombe et d'Andalamby-Belemboke depuis le mois de Septembre 1986) par ce qu'ils appellent le "circuit nord" c'est-à-dire la route nationale 9 et le couloir naturel d'Antseva. Pour pouvoir exercer ce métier, il faut être capable d'évaluer le poids des bovidés qui ne sont pas pesés, connaître le marché en général et plus particulièrement les demandes et chercher à les satisfaire et surtout avoir le sens des affaires. Donc, ces maquignons font la prospection des marchés. La plupart du temps, il s'agit de "grossistes" qui prennent la précaution de s'informer auprès des bouchers et des autres acheteurs à Tuléar pour savoir combien et quelles catégories de bovidés ceux-ci sont disposés à acheter. Puis ils mettent au point une stratégie d'exploitation des marchés où ils vont s'approvisionner. Quelquefois, ils chargent déjà des commissionnaires de collecter des bovidés pour eux. Ces collecteurs deviennent alors les conducteurs des troupeaux vers Tuléar.

(2) C'est-à-dire le gendre qui a été chargé par son beau-père d'acheter un bœuf. Rentrer avec un bovidé pas convenable ferait honte, pourtant il n'est pas question de rajouter de l'argent de sa propre poche.

(3) Le Bara qui emmène des nattes de chez-lui et ne parvient à les vendre qu'en ville alors qu'il a dépassé plusieurs villages en route.

(4) Le vezo qui préfère voir ses poissons pourrir que de baisser le prix.

(5) Avec la culture du coton, les femmes ont leur part de revenu qu'elles dépensent librement.

Ces hommes sont donc en perpétuel déplacement; leur départ de Tuléar correspond aux jours de marché des centres d'approvisionnement en question : mardi pour Ankilimalinike, vendredi pour Ankililoaka, samedi pour Soahazo... Etant un grand patron, le maquignon se déplace en taxi-brousse et repart quelquefois le jour même, après avoir payé les bovidés et les avoir confiés aux conducteurs, pour les mener à Tuléar où il faudra assurer les débouchés. Mais il peut aussi s'arrêter sur un autre marché pour faire l'acquisition d'autres bovidés ou, déjà, trouver des acheteurs pour ce qu'il vient d'acquérir. On compte comme achats importants, une vingtaine ou plus de bovidés toutes les deux semaines à peu près pour un maquignon. Au total, on enregistre vingt voyages par an ce qui signifie que les trente-cinq pour cent des bovidés vendus à Ankililoaka et Ankilimalinika sont dirigés sur Tuléar. Si nous regardons la classification de ces bovidés achetés par ces maquignons, nous trouvons qu'il y a soixante-huit pour cent de *vositse* destinés à la boucherie.

Les bouchers peuvent aussi être qualifiés d'opérateurs fixes. Les localités du Sud-Manombo consomment, selon les abattages officiels enregistrés, sans parler de l'auto-consommation rurale, quinze pour cent des bovidés commercialisés en une année.

Le choix des bouchers se porte avant tout sur les bœufs coupés, *vositse*, car ils sont réputés avoir une viande meilleure et peser plus lourd. Quelquefois, on tue aussi des vieilles vaches *betsiterake* (celles qui ne procréent plus). L'origine des bovidés a aussi son importance dans le choix des bouchers: les bœufs élevés dans les régions littorales et nourris de palétuviers *konko* ou *botribotrika* ainsi que les bœufs ayant vécu dans les zones forestières donneraient une mauvaise viande. Tandis que les animaux nourris de jeunes repousses *tsirinakata*, de graminées telles que les *ahidambo* (Hétéropogon contortus) et les *tsanaoday* (Robtelio) et surtout ceux nourris de fanes de maïs ou de pois du cap *tarokandy* donneraient une bonne viande.

Effectivement, tous les bœufs achetés par les bouchers proviennent des localités intérieures, sauf pour quelques têtes non enregistrées dans les cahiers de vente et constituées par des bœufs à demi-sauvages acquis en forêt et tués tout de suite. Ces bovidés de la forêt de Mikoboka ou d'Analamitsivala ne peuvent pas être amenés au marché car ils sont sauvages et risquent de créer des désordres sur la place de vente. Les propriétaires s'en dessaisissent donc sans difficulté d'où des prix dérisoires ou des échanges inégaux; exemple: trente mille francs malgaches pour un *vositse* qui coûterait soixante-quinze ou quatre-vingt mille sur le marché ou un taurillon apprivoisé contre un grand taureau.

D'habitude, un boucher achète les bœufs qu'il va tuer une semaine avant l'abattage. Parfois, si les prix sont abordables, il en achète plusieurs pour constituer ce qu'il appelle son "stock régulateur", le prix de la viande ne variant pas avec les prix des bœufs sur pied. Tout dépend donc de l'argent qu'il a en main.

Cependant s'il trouve un beau bovidé qui lui plaît par sa bonne constitution, belles cornes, belle bosse, beau pelage, bref un bœuf *mirodo*, il peut voir si celui qui le vend est une connaissance ou surtout un habitué du marché aux bœufs, alors le boucher peut faire un achat à crédit appelé *maty mañefa* c'est-à-dire qu'il ne le payera qu'une fois ce bœuf abattu et vendu.

Il s'agit ici d'une pratique très courante dans ce milieu. C'est une question de confiance entre le vendeur et l'acheteur.

On constate aussi des ententes et des accords tacites passés entre ces spéculateurs si le boucher ne s'adresse pas directement à un éleveur. En effet, la spéculation est toujours une affaire très délicate dans la boucherie. Tout dépend de l'art d'évaluer un bovidé en se fondant sur des estimations pour les pertes en poids de viande net que l'on va obtenir. La capacité de négociation est également fonction du capital financier dont dispose le boucher.

Des bouchers de Tuléar viennent aussi s'approvisionner directement au marché d'Ankilimalinike. Ils font les achats eux-même, venant à moto, en taxi-brousse ou même avec une voiture personnelle, ou bien il s'agit d'"envoyés", frères, associés ou personnes en qui ils ont confiance. Ces achats s'expliquent surtout par le fait qu'Ankilimalinike est le marché aux bœufs le plus proche de la ville de Tuléar et il suffit de huit à dix heures de marche pour y conduire des bovidés.

Enfin, il existe des opérateurs qui ne sont ni des maquignons professionnels, ni des vendeurs directs qui font donc le commerce parallèle ou *kinanga*. Il s'agit de paysans habitant dans un rayon maximal de cinquante kilomètres des marchés aux bœufs.

Le *kinanga* de bovidés n'est pas une activité en soi. Ceux qui la pratiquent sont des agro-éleveurs qui possèdent un troupeau personnel. Donc, le gardiennage des bovidés acquis et non revendus aux marchés ne va pas leur poser de problèmes. Généralement, ils débute à la suite d'une rentrée d'argent imprévue, une somme plus ou moins importante le plus souvent entre cinquante et cent-cinquante-mille francs malgaches, par exemple après la récolte du pois du cap, du riz ou après la paye du coton. Ensuite, poussés par une volonté de faire fructifier ce capital, ils font "rouler leurs fonds de commerce" selon leur propre expression.

Officiellement, au premier abord, ils se présentent comme des éleveurs-vendeurs. Mais au fur et à mesure que l'on observe les marchés et que l'on consulte les cahiers d'enregistrement des ventes, on peut facilement les repérer.

Par exemple :

- Très tôt le matin, ces commerçants arrêtent les éleveurs en cours de route avant même que les bovidés n'arrivent au marché. Et la vente est le plus souvent conclue sur le chemin.

On parle alors de *mpanao tsoriake*, littéralement ceux qui sont rapides (6). Vivant dans la région et au courant de tout ce qui se passe dans les villages, ils reconnaissent les paysans en difficulté et s'adressent directement à ceux-là.

On reconnaît aussi un *mpanao kinanga* par sa volubilité et son art de marchander. Il y a même des moments où, tout en s'occupant de leur propre affaire, ils font des commissions pour des "grands patrons" de Tuléar ou surtout des personnes étrangères au monde du commerce des bovidés. Les commissions sont payées à mille ou deux-mille francs et même plus par bovidé. On les appelle alors des *mpanao hirakely* (7).

(6) Les marchés aux bœufs connaissent un langage propre qui dérouté l'étranger. M. Rajela (1986) évoque le terme *tsoriaka* pour parler de bovidés réformés échangés contre de jeunes animaux.

(7) Ce terme de *mpanao hirakely* pose encore des problèmes étymologiques. En effet, pour la région de Mandoto, J.P. Raison (1967) parle de *mpiherakely* ou de *mpanao herakely* pour désigner celui qui sert d'intermédiaire entre vendeur et acheteur.

Personnellement, nous pensons plutôt au mot *iraka* (commission) et à l'adjectif *kely* (petit) mis ensemble. *Mpanao hirakely* signifierait donc celui qui exécute une petite commission.

La catégorie et le nombre des bovidés qui font l'objet de *kinanga* sont encore difficile à fixer:

- quelquefois, les opérateurs peuvent revendre des animaux achetés le jour même; il y a même des bovidés qui changent deux, trois ou quatre fois de mains avant la fin d'une journée;

- quelquefois, ils peuvent attendre une à plusieurs semaines avant de pouvoir les revendre, soit parce que le marché n'est pas "bon": les prix sont bas, et ils préfèrent attendre; soit parce que des difficultés les ont retenus au village et ne leur ont pas permis d'aller au marché.

Mais, nous l'avons vu, ces bovidés ne posent pas de problèmes pour ces commerçants qui possèdent déjà leur parc *valanaombe* et leur bouvier, *mpiarakandro*. Exemple, ce revendeur du marché d'Ankililoaka, domicilié à Antseva et qui est propriétaire d'un troupeau de cinquante-sept bovins. De même quand ils ont fait des acquisitions loin de chez-eux; par exemple, ce commerçant domicilié à Ampasikibo (Ankililoaka) qui opère aussi au marché d'Ankilimalinika, a des parents *longo* (parenté élargie) qui habitent Benetse (à quinze kilomètres d'Ankilimalinika) à qui il va confier ses nouvelles acquisitions. L'introduction de ces animaux dans le parc à Benetse n'est pas un problème car, là aussi, il y a déjà un troupeau. De plus, ce sont des bovidés que l'on viendra chercher le prochain jour de marché.

De toutes les façons, la catégorie de bovidés objets du commerce parallèle et leur nombre dépendent du capital financier. Ces opérateurs (une quarantaine à chaque marché) dominent les marchés d'Ankililoaka et d'Ankilimalinika, surtout pendant les périodes où les paysans sont démunis et quand les maquignons de Tuléar ne passent pas. Par exemple, la première semaine d'Août 86, 98,6% des transactions effectuées au marché d'Ankililoaka l'ont été par des *kinanga*.

On peut alors se demander s'il y a, pendant ces périodes, une sortie effective des bovidés de la région ou seulement des changements de résidence.

Doit-on donc penser que quelquefois, il n'y a pas dilatation des ventes mais simple redistribution ?

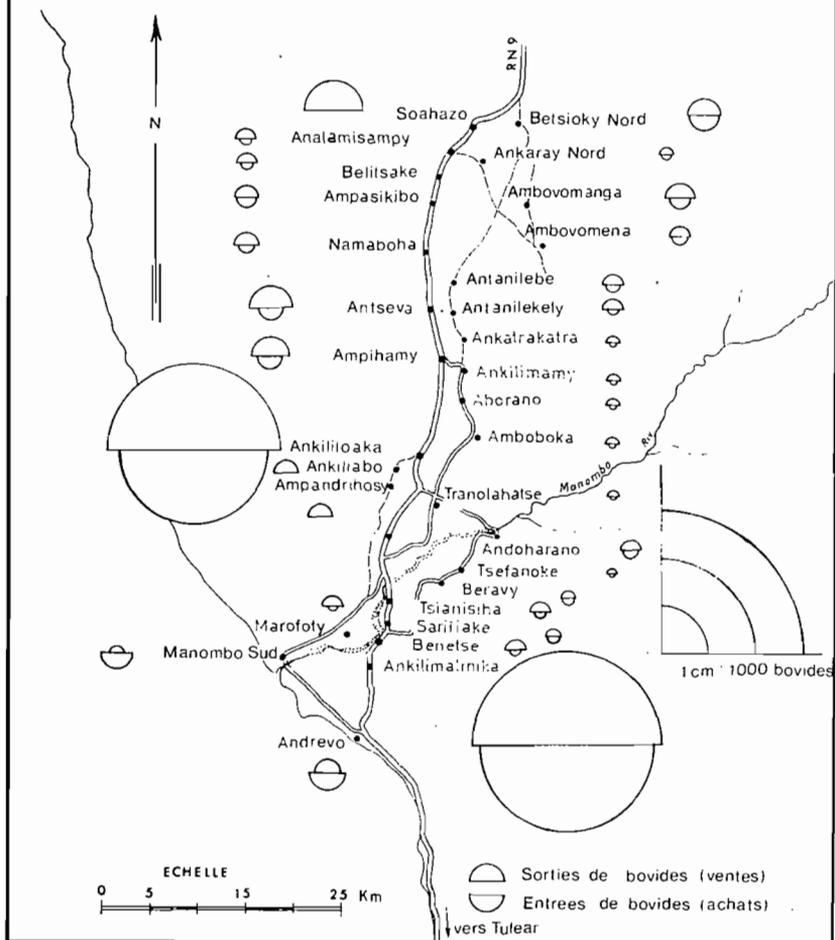
Les autres opérateurs sont les agro-éleveurs eux-mêmes.

A ne regarder que les cahiers d'enregistrement, ces agro-éleveurs n'apparaissent que sporadiquement à des moments bien déterminés de l'année. Mais il ne faut pas trop se fier à ces apparences, l'existence du commerce parallèle pouvant fausser les données. En outre, il existe une circulation et des ventes de bovidés en dehors des jours de marché.

La stratégie paysanne du Sud-Manombo repose sur la maintenance et la reproduction du troupeau bovin. Ce premier souci dicte alors le comportement du paysan. Le remplacement des bovidés âgés (*vositra* ou vaches) l'incite donc à vendre. Il en est de même pour la culture attelée qui nécessite des bœufs de trait vendus sitôt les labours terminés si on ne peut pas les garder.

Les agro-éleveurs du Sud-Manombo sont très attachés à leurs bovidés et ont du mal à s'en débarrasser. Sauf pour quelques gros éleveurs qui pratiquent déjà une sorte d'élevage d'embouche (exemple de cet éleveur qui possède plus de huit-cents têtes et qui écoule des dizaines de bovidés pour des grossistes ou même pour la

Figure 1 :
ENTREES ET SORTIES DES BOVIDES EN 1985 POUR CHAQUE "FOKONTANY"
 (On fera remarquer, bien sûr, la part énorme des marchés)
 d'ANKILOLOAKA ET D'ANKILIMALINIKA



SECIAM de Morondava), on ne vend des bovidés qu'en cas de besoin pressant en argent liquide (*sahira*). Dans ces cas, on a d'abord recours à des emprunts (d'argent, de vivres ou même de bovidés en cas de dons à faire) dont le taux d'usure peut aller jusqu'à trois-cents pour cent selon le prêteur qui peut être un *longo* (parenté élargie), un *ziva* (parenté par plaisanterie), un *fatidra* (celui à qui on est lié par un serment de sang) ou un simple voisin. On peut aussi vendre un caprin ou un ovin mais cet élevage est encore rare chez les Masikoro. Alors, on emmène au marché le moins que l'on puisse vendre: un *maota* (un jeune de trois ou quatre ans) ou même un *marandela* (un veau qui vient d'être sevré et qui commence à brouter de l'herbe) si on a encore le choix. Ce qui explique le grand pourcentage de jeunes animaux commercialisés par rapport aux autres catégories (voir figure).

On peut aussi quelquefois retrouver la vente de bovidés qui ont été l'objet de dons, *enga*, lors des cérémonies socio-religieuses. Au moment d'un sacrifice, *soro*, on ne tue pas tous les bovidés reçus.

L'organisateur, surtout quand il s'agit d'un *bilo* (rite de guérison), peut revendre ses acquisitions. Ce qui constitue un bénéfice pour lui.

Les achats, quant à eux, sont liés de façon directe au pouvoir d'achat et aux besoins en bovidés.

Les rentrées d'argent peuvent être inopinées, à l'exemple d'un enfant travaillant au loin qui vient d'envoyer une certaine somme pour aider ses parents, ou attendues, comme après les récoltes et surtout après la paye du coton.

La culture du coton a connu une évolution spectaculaire, surtout depuis 1980 en raison de l'attrait financier qu'elle a suscité. La culture cotonnière est devenue pour le paysan la première source de revenus monétaires .

Après la paye du coton, on enregistre alors le maximum de ventes de bovidés et en observant la liste des acheteurs, on note un grand pourcentage d'agro-éleveurs: vingt-trois pour cent des opérateurs alors que, pour les autres périodes de l'année, deux ou trois pour cent, voire aucun paysan n'arrive au marché.

Le rapport entre le nombre des bovidés amenés au marché et ceux qui sont vendus, autrement dit le rapport entre l'offre et la demande est très significatif sur ce point.

Prenons l'exemple du marché aux bœufs d'Ankililoaka pour cette année 1986.

Date	Nombre de bovidés amenés	Nombre de bovidés vendus	Pourcentage de ventes
18/7	137	57	41 %
25/7	170	68	40 %
01/8	175	71	40,6 %
08/8	160	76	47,5 %
15/8	120	71	59 %
22/8	120	78	65 %
29/8	102	66	64,7 %
05/9	110	64	58 %
12/9	120	96	80 %
19/9	132	109	82,6 %

Les planteurs de coton du secteur d'Ankilimalinika ont été partiellement payés à partir du 12 Septembre.

La fréquentation des marchés aux bœufs par les agro-éleveurs est donc liée au calendrier agricole, et l'observation de tous ces opérateurs nous a conduit à distinguer deux grands types de circuits commerciaux:

- le circuit court, ou direct, où l'agro-éleveur producteur est en relation directe avec le demandeur consommateur;
- le circuit long, ou indirect, constitué par un certain nombre d'intermédiaires.

L'approche statistique et l'étude des différentes opérations nous permettent aussi de définir l'origine et la destination des bovidés commercialisés sur les marchés du Sud-Manombo (Cf. figure 1).

- les maquignons patentés et leurs commissionnaires s'approvisionnent non seulement à Ankililoaka ou Ankilimalinike, mais aussi un peu plus au nord à Ambahikily, Befandriana et Soahazo, pour l'exportation vers la ville de Tuléar;
- des bouchers de Tuléar ont aussi été retrouvés à Ankilimalinike;
- les agro-éleveurs et le commerce parallèle se chargent de la redistribution des bovidés dans la région.

Ankililoaka et Ankilimalinike apparaissent comme des marchés de transit pour Tuléar.

La destination des bovidés se partage donc ainsi:

- pour le Sud-Manombo lui-même	=	36,25 %
dont : - abattages locaux enregistrés	=	15 %
- autres usages	=	21,25 %
- pour la ville de Tuléar	=	63,75 %
dont : - animaux de boucherie	=	26,60 %
- autres bovidés	=	37,15 %

10 % seulement de ces bovidés commercialisés viennent de la région elle-même.

On voit donc une nette évolution depuis ces dix dernières années par rapport à l'étude de G. Dandoy (8) de 1972, où seul Befandriana avait un rôle inter-régional et peut-être le seul véritable marché, Ankililoaka et Ankilimalinika ayant des transactions qui ressemblaient plutôt à des échanges entre éleveurs de la même région.

(8) Cf. article de J.M. Hoerner.

EXPLOITATION COMMERCIALE DU CHEPTTEL ET FORMATION DES PRIX.

Le cheptel bovin pour le Sud-Manombo serait de :

26 500 bovidés en 1983

32 000 en 1984 et

35 000 en 1985.

On constate donc une réelle augmentation du cheptel bovin due à :

- son accroissement naturel,

- une augmentation par des apports extérieurs tels que les dons et contre-dons lors des cérémonies socio-religieuses, les transferts de bovidés auparavant installés dans le nord du couloir d'Antseva, région d'insécurité à cause des vols et surtout les achats.

Laissant de côté le problème de la dynamique des troupeaux pour l'analyse duquel les éléments d'étude nous manquent, nous nous limiterons à l'étude de l'exploitation commerciale.

Les deux marchés aux bœufs enregistrent une moyenne de six-mille-neuf-cents à sept-mille bovidés commercialisés par an avec un total inférieur pour Ankiloaka (en moyenne on enregistre une différence de cinq-cents têtes entre les deux marchés) ; ce qui s'explique, comme nous l'avons vu, par la proximité du marché d'Ankilimalinika où des acheteurs de Tuléar viennent s'approvisionner directement.

La ventilation de ces bovidés par catégorie se présente comme suit :
Cf. figure 2 et 3.

- <i>vositra</i> ou bœufs coupés	=	28,7%
- taureaux	=	2,1%
- taurillons (<i>temboay, maota lahy</i>)	=	29,8%
- veaux	=	1,5%
- vaches	=	12,3%
- génisses (<i>temboay et maota vavy</i>)	=	24,4%
- velles	=	1,2%

Soit 62,1 % de mâles et 37,9 % de femelles.

Les bœufs sont les plus commercialisés. Il s'agit ici de bœufs destinés à la boucherie.

Le Sud-Manombo enregistre une vingtaine de bovidés abattus officiellement par semaine, soit quinze pour cent du total annuel destiné à la consommation intérieure. Le reste est destiné au marché de Tuléar.

Figure 2 :
VENTILATION DES BOVIDES COMMERCIALISES DANS LE
SUD-MANOMBO EN 1985

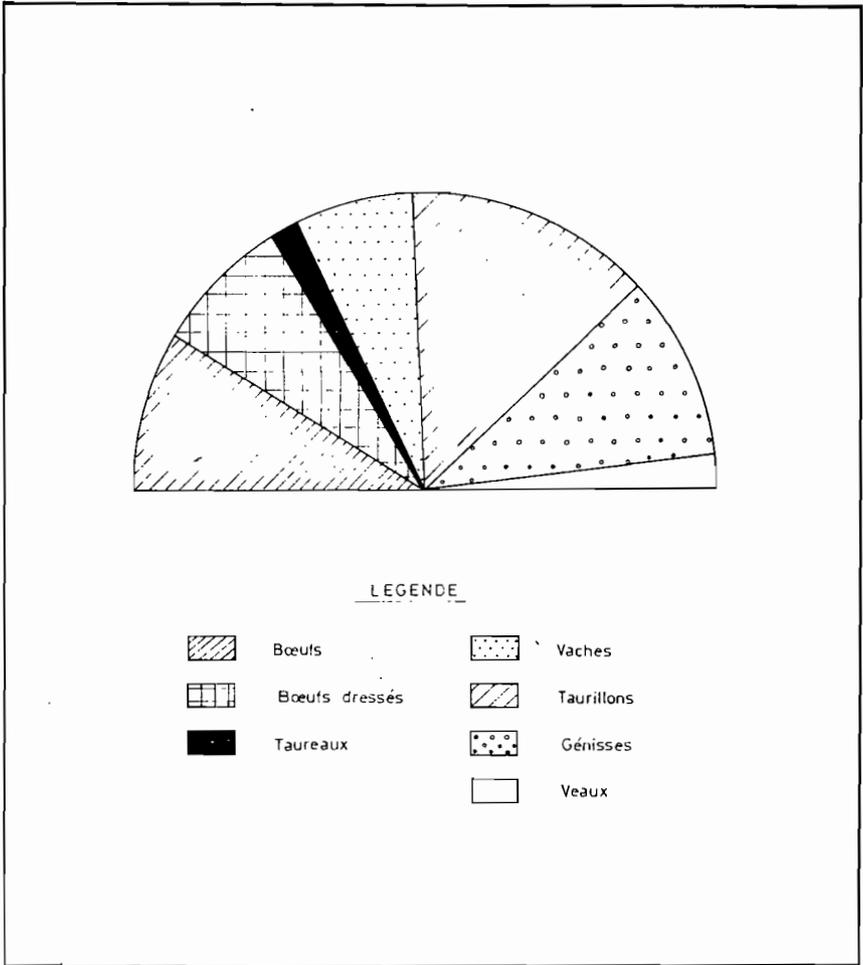
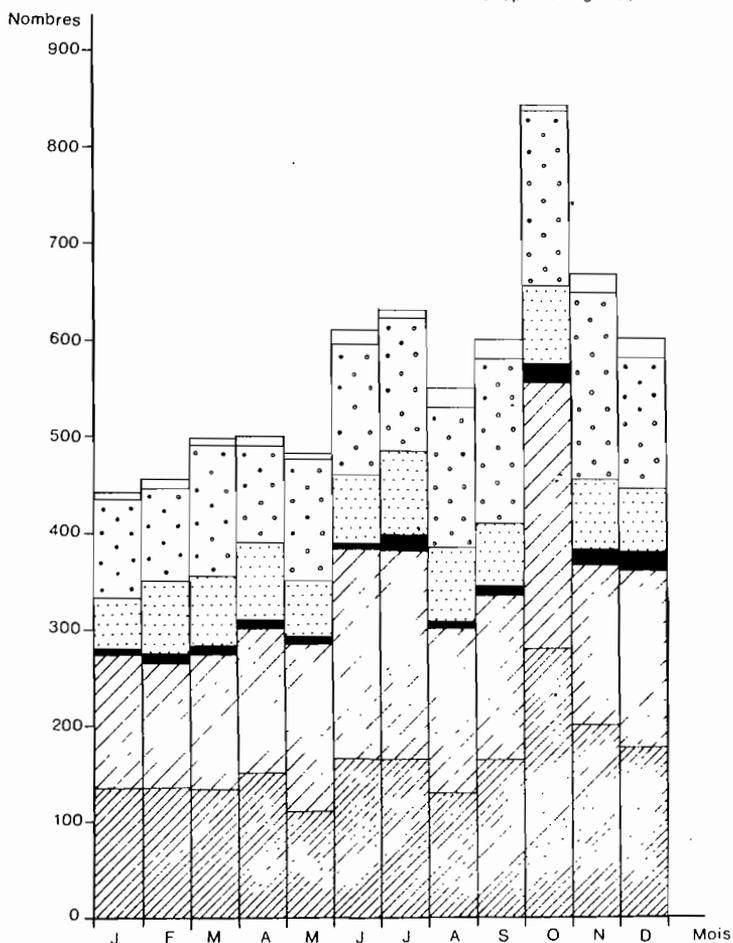


Figure 3 :
 MARCHES D'ANKILOAKA ET D'ANKILIMALINIKA EN 1985
 (Variations mensuelles des bovidés vendus, par catégorie)



LEGENDE

- | | | | |
|---|----------|---|------------|
|  | Veaux |  | Taureaux |
|  | Genisses |  | Taurillons |
|  | Vaches |  | Bœufs |
- } Temboay et Maota vavy
- } Temboay et Maota lahy

Les hautes saisons pour la commercialisation de ces bœufs d'embouche se situent autour des jours de fêtes:

- . deuxième et troisième semaines de juin en prévision de la journée du 26 Juin.
- . les trois dernières semaines de décembre pour les réjouissances de fin d'année,
- . pendant tout le mois d'Octobre, la rentrée scolaire tenant une place prépondérante dans les motivations de ventes (frais de scolarisation des enfants, déplacements...) et d'achats (surtout les grands établissements d'enseignement de Tuléar tels que les internats et le Centre Universitaire Régional); c'est aussi l'époque des transactions faites par les agro-éleveurs après à la paye du coton qui se situe généralement entre septembre et octobre.

Mais nous avons intégré aussi dans cette catégorie les bœufs coupés dressés ou *konda*.

Trente-neuf pour cent des *vositse* commercialisés ici sont des bœufs dressés pour la culture attelée et le charroi (9,8 % pour le marché urbain de Tuléar) signe de l'association culture-élevage dans cette région du Sud-Manombo et l'importance que prend de plus en plus le bovidé dans la stratégie paysanne. Les bœufs dressés constituent de dix-sept à vingt-trois pour cent des ventes et même plus, exemple: Ankilimalinike en février 1985, vingt-sept %

Les bœufs dressés se vendent ou s'achètent surtout d'Octobre à Décembre et en Février et Mars. Leur commercialisation est donc avant tout liée au calendrier agricole, notamment à la période des labours qui va de novembre à décembre pour les cultures du coton pluvial ou irrigué, du manioc, du maïs, de l'arachide et du riz *tsipala*; et pour la culture du pois du Cap en janvier et février .

Les achats commencent à partir du mois d'octobre et même en fin septembre, les paysans profitant de l'argent obtenu à partir de la culture cotonnière.

Aux mois de février et mars, on assiste plutôt à des ventes. Des paysans se défont de leurs bœufs de trait sitôt les labours faits. Les achats ont été effectués juste pour diminuer les frais et les dépenses: le labour d'un hectare de terrain à la charrue coûterait entre douze-mille-cinq-cents et quinze mille francs malgaches, alors que si on possède des bœufs de trait, on peut emprunter une charrue et à la rigueur, en louer à mille-cinq-cents ou deux-mille francs la journée. Garder des bœufs chez-soi, surtout si on n'est pas propriétaire d'un troupeau, donne toujours un surcroît de travail.

L'ensemble des jeunes animaux, taurillons et génisses (de trois à six ans) connaît aussi une commercialisation importante, différente de celle des bœufs. Sauf pour le mois d'Octobre, le total de vendus, par rapport aux autres catégories de bovidés se maintient toute l'année. En moyenne, ces jeunes animaux constituent cinquante-quatre virgule deux pour cent des bovidés vendus.

Ce phénomène est rattaché à plusieurs causes dont, en particulier, la constitution de la demande sur les marchés et la gestion même du troupeau. Sans vouloir entrer tout de suite dans le système de formation des prix, il va de soi qu'un jeune bovidé coûterait moins cher qu'un adulte. Donc, le *temboay* ou le *maota* est l'animal à la portée de tout acheteur éventuel, de toutes les bourses.

La maintenance ou la reproduction du troupeau, premier souci de l'éleveur, repose sur le choix des jeunes animaux. Les *maota* sont aussi achetés pour les cérémonies socio-religieuses. Contrairement à ce qui se passait avant 1980 (surtout) où les beaux *vositra* étaient sacrifiés lors des cérémonies lignagères ou claniques, on a actuellement tendance à délaissier les normes traditionnelles qui consistaient à rendre un peu plus que ce qu'on avait reçu. Comme le dit cet agro-éleveur masikoro de Beravy-Haut:

"Nous ne pouvons ni bouleverser ni renier les coutumes ancestrales. Donc, il faut faire un enga (don) quand il le faut. Mais de nos jours, la vie est dure et il est très difficile de ne pas être égoïste. Alors, on donne le moins que l'on puisse apporter".

Les vaches ne constituent que douze virgule trois pour cent des bovidés commercialisés et les femelles, en général, trente-sept virgule neuf pour cent du total. Dans son souci de reproduction du troupeau, l'éleveur se défait très difficilement des femelles.

Seules sont vendues les vaches vieillissantes, celles qui sont stériles ou *betsiterake* et celles qui sont accompagnées de leur petit destiné au *enga* quand une femme âgée est morte. Nous notons donc ici la notion de capital technique chez l'agro-éleveur. Toutefois, quelques éleveurs se défont de leur vache pour acquérir des mâles qui feront la fierté du troupeau.

Les taureaux ne forment que deux virgule un pour cent des bovidés commercialisés. Cela provient de la composition même du troupeau. Pour une meilleure maintenance, les agro-éleveurs ne gardent qu'un nombre limité de taureaux: en moyenne un étalon pour une dizaine de vaches. Mais généralement, on ne garde qu'un seul taureau dans un troupeau moyen de trente à cinquante bovidés, car les taureaux se battent. Ce qui expliquerait alors la castration des bœufs dès leur jeune âge. Seuls sont vendus les taureaux en surnombre dans le troupeau, ceux qui sont vieux et ne sont pas réformés ou ceux qui ont une robe *faly* (interdit) pour son propriétaire, à l'exemple de cet éleveur d'Ankilimiriorio qui se défait de son taureau *masamavo* qui lui aurait porté malheur.

Si la classification des bovidés vendus par catégorie se présente comme telle, quels sont donc les prix ?

On distingue trois principaux facteurs de variations des prix des bovidés :

*** La catégorie.**

- un *vositse* (huit à dix ans, 350 kgs et plus)
: 80 à 135 000 FMG
- de 250 à 350 Kgs : 55 à 85.000 FMG
- un *temboay* : 35 à 55.000 FMG
- un *maota* : 20 à 30.000 FMG
- une vache : 40 à 100.000 FMG
- un veau : 10 à 20.000 FMG

* La période de l'année où s'opère la commercialisation :

A) en rapport avec l'offre et la demande.

. en période de soudure, quand les paysans sont dans l'obligation de vendre, les prix sont relativement bas. Mais les intermédiaires essaient de les stabiliser par leur "stock".

. après les récoltes et la paye du coton les demandes augmentent : les prix sont élevés.

B) en rapport avec les problèmes de sécurité :

Quand les vols des bœufs augmentent, les agro-éleveurs sont tentés de se dessaisir de leurs bovidés (une partie du troupeau), on assiste alors à une hausse de l'offre qui fait baisser le prix.

* Le marché considéré.

Au fur et à mesure que l'on s'éloigne de Tuléar, les prix baissent. Ce phénomène s'explique par les activités des maquignons et tous les frais qu'elles comportent. Le salaire d'un conducteur de bovidés est fixé à mille-cinq-cents francs malgaches et deux *kapoake* (le contenu d'une boîte de lait concentré) de riz blanc par jour. En plus, il faut compter les frais de déplacements (taxi-brousse et hébergement...)

Un *maota* acheté à Soahazo vingt mille francs serait vendu à vingt-deux-mille-cinq-cents francs à Ankililoaka, vingt-cinq-mille-deux-cent-cinquante à Ankilimalinike et vingt-sept-mille, vingt-neuf-mille ou même trente mille francs à Tuléar.

Les marchés aux bovidés d'Ankililoaka et d'Ankilimalinike, alimentés en bœufs par la région du Sud-Manombo elle-même et par tout le couloir d'Antseva (de Befandriana à Manombo), sont avant tout des marchés de transit pour le marché de la ville de Tuléar, premier débouché commercial.

Le taux d'exploitation commerciale du cheptel, si on ne tient compte que des cahiers d'enregistrement des ventes effectuées, s'éleverait à près de vingt pour cent. Ce qui est trop important si nous considérons la réticence des paysans agro-éleveurs à se dessaisir de leurs bovidés. Y aurait-il alors approvisionnement détourné des marchés pour la vente de bovidés volés ? Mais les reventes deux, trois ou même quatre fois de suite d'un seul et même bovidé faussent aussi ces données. Le circuit de commercialisation met en évidence la place importante que tient le commerce parallèle, un système qui lèse le producteur lui-même. Ce qui, avec l'attachement qu'il porte à son troupeau, ne l'incite pas à vendre.

Il ne peut pas espérer obtenir un revenu monétaire satisfaisant grâce à l'élevage. Un assainissement du système de commercialisation, dans la même direction que celui des produits agricoles, entraînerait-il le développement de l'élevage bovin dans cette région ?

COMMERCIALISATION DES PRODUITS VIVRIERS DANS LE COULOIR D'ANTSEVA

L'étude à laquelle se rapporte cet article n'est qu'une note de terrain effectuée en 1986-1987 et concernant le commerce agricole dans les deux plus importants marchés hebdomadaires du couloir d'Antseva : Ankilimalinika et Ankililoaka, respectivement à 54 et 76 kms au nord de Tuléar.

Il est toutefois à préciser que les circonstances qui nous ont conduit dans cette région se trouvent évidemment ailleurs: étude comparative de deux territoires villageois (1) en liaison avec le développement de la culture cotonnière. Or il se trouve qu'avec ce "boom" du coton, les autres cultures dites traditionnelles dont les cultures vivrières (riz, maïs, manioc...) sont de plus en plus délaissées sinon repoussées vers des superficies très réduites. 1986 est l'année qui marque le plus ce phénomène.

De ce fait, nous sommes donc partis de simples relevés de prix et de petites enquêtes (2) pour aboutir à deux principaux constats :

- une très forte baisse de la production vivrière accompagnée inévitablement de la montée des prix.

- un énorme profit de la part des vendeurs-intermédiaires (*mpanao kinanga, mpanao risoriso*) sur des paysans qui, en présence d'un rendement cotonnier très faible (de l'ordre de 4 à 500 kg/ha), s'endettent de jour en jour pour pouvoir subvenir à leurs besoins alimentaires.

(1) Cf. article de M. Fieloux et L. Rakotomalala.

(2) Août et Septembre 1986, Janvier et Novembre 1987.

I. BREF RAPPEL SUR LES CULTURES VIVRIERES DE LA REGION

Comme nous l'avons laissé entendre dans l'introduction, malgré les recherches effectuées au niveau des services responsables (3), il nous est impossible d'avoir des données chiffrées exactes sur les produits vivriers et il nous a donc fallu assister aux différents marchés qui se sont déroulés pour appréhender de visu tout ce qui nous intéresse afin d'en faire des estimations se rapprochant de la réalité.

Ainsi, les principales cultures vivrières du couloir sont les suivantes : le riz, le maïs, le manioc et le pois du Cap auxquels il faut ajouter les patates douces. Elles sont cultivées dans des champs permanents (*rizièrè* ou *baiboho*) soit en culture irriguée, soit en culture pluviale ou soit en culture de décrue.

A) La riziculture irriguée

Là où les conditions du milieu permettent l'irrigation, la riziculture est de loin la première activité des populations. Non seulement le riz constitue la base de leur alimentation mais il est parmi les produits les mieux commercialisés.

Les zones rizicoles s'étendent autour d'Ankililoaka, d'Ankaraobato et de Tsianisiha. Les riziculteurs sont ou des originaires *tompontany* Masikoro ou des migrants *mpiavvy* Antaisaka, Betsileo et Antanosy. Les variétés cultivées sont très nombreuses :

- I R 8, variété japonaise introduite en 1975,
- *Manga fototra* (littéralement à base bleue)
- *Makalioka* 823 (provenant du Lac Alaotra),
- I R 16. Ces quatre variétés sont très précoces (3 mois)

Par contre, les variétés locales sont à cycle beaucoup plus long (150 jours). Parmi elles, nous pouvons relever :

- le *tsipala* (avec des sous-variétés comme le *tsipala* Ankavandra ou le Manambaka *tsipala*)
- L'*Ambanirave* (dont les feuilles sont regroupées à la base des tiges),
- Le *Madio mantsaka* (à grains très blancs).

Selon les paysans, deux récoltes de riz sont possibles dans l'année :

- le riz de la saison humide (*vary tsipala*) de novembre-janvier (pépinière) à fin mai (début récolte);
- le riz de la saison sèche (*vary godra*) de juillet- septembre (pépinière) à janvier (récolte).

(3) Bureaux *Fokontany* (collectivité décentralisée) et *Firaisana* (ex-canton), service de l'Agriculture.

Evidemment, à côté de ces deux périodes définies existe une troisième saison intermédiaire dont l'apparition dans le calendrier cultural dépend énormément des possibilités en eau des parcelles.

Pour illustrer ce problème majeur, prenons le cas du périmètre de Tsianisiha.

Ainsi en 1986, sur les huit *Fokontany* existant, trois n'ont pas pu faire du riz à côté des cinq autres qui n'ont occupé que 1,9 % des superficies totales cultivées.

D'une façon générale, les rizières ne représentaient en cette même année dans le couloir que 28 % seulement des superficies occupées et qui sont à mettre à l'actif notamment du canal de Ranozaza d'Ankililoaka. Le rendement moyen obtenu est de 1,5 t/ha.

B) Le maïs et les autres cultures vivrières

À côté de la riziculture, la culture du maïs constitue aussi l'une des principales activités des populations. Jusqu'à une période récente, elle occupait encore les 22 % des superficies cultivées dans la partie méridionale du couloir. Néanmoins, avec le développement du coton et les aléas climatiques (problème d'eau) qu'a connus la région ces dernières années, la production a considérablement diminué.

Il s'agit soit d'une culture pluviale (*tsako litsake*) soit d'une culture irriguée de contre saison. Les paysans peuvent donc faire deux récoltes sur deux parcelles différentes. La division sexuelle du travail existe au niveau des façons culturales : les hommes s'occupent du labour (charrue ou bêche *angady*). Les femmes font du sarclage *ava* et souvent la récolte.

Enfin, pour pouvoir mieux conserver une grande partie de la récolte (consommation et commercialisation), les paysans font sécher le maïs.

Le manioc fait partie des grands produits vivriers de la région. Si pendant longtemps cette activité fut considérée comme prédominante, en 1986, et même bien avant cette date, le couloir d'Antseva a été obligé de faire venir du manioc du Moyen-Fiherena (Andranovory et Sakaraha à l'Est de Tuléar). Cette situation est à relier, une fois de plus, à l'insuffisance des précipitations et à la progression spectaculaire du coton qui a fait régresser la production. De plus, les terrains de culture sont mal entretenus d'où une baisse notable du rendement (3 t/ha). Une partie de la production est aussi séchée.

Le pois du Cap est associé parfois avec le maïs ou le coton. Cette culture connaît actuellement une régression notable tant au niveau des superficies occupées (remplacée sur près des 5/6 de ses terres par le coton) que sur son importance au point de vue commerciale. Elle est à la fois auto-consommée et commercialisée.

Les patates douces servent surtout d'alimentation de base pendant les périodes de soudure. Cultures de contre-saison, elles sont localisées généralement dans les lits asséchés de la rivière Manombo et de son affluent Androka.

Au fait, dans son ensemble, la mise en compétition de la culture cotonnière sur les cultures vivrières engage le couloir d'Antseva dans une situation de plus en plus inquiétante. Il est évident qu'aucune évaluation de la part des responsables ne vient

quantifier cette diminution de production. Toutefois, certains exemples nous révèlent parfaitement la réalité. A cela nous pouvons nous référer à cet inventaire de 38 parcelles cultivées en coton en 1985.

En effet, 40 % de ces parcelles étaient occupées l'année précédente par du riz, du maïs et du manioc, 40 % par des cultures spéculatives (arachides, pois du Cap) et 11 % en friche. Or un an plus tard, le coton qui n'était cultivé que sur 9 % des parcelles a pratiquement occupé toute la superficie.

II. L'ORGANISATION DU CIRCUIT DE COMMERCIALISATION

Ces produits vivriers que nous venons d'énumérer jouent deux rôles principaux dans l'économie villageoise : satisfaire les besoins alimentaires et assurer une rentrée d'argent. Si le premier rôle est fondamental pour la survie du groupe, le deuxième ne doit pas être minimisé en raison même du circuit monétaire auquel est assujettie la société actuelle. Pour les paysans, la vente des produits vivriers se présente donc comme une nécessité.

Aussi, pour bien montrer comment s'organise ce circuit de commercialisation, nous allons partir de trois aspects fondamentaux :

- l'espace (parcours des produits, lieux d'échange...),
- les intervenants (producteurs, intermédiaires..., consommateurs),
- quantités, qualité et fluctuations saisonnières.

Ce dernier aspect permet d'ailleurs de s'interroger sur les difficultés que connaissent les paysans dans une situation où leur pouvoir d'achat, loin de s'améliorer, se détériore de plus en plus.

A) La commercialisation dans son aspect spatial

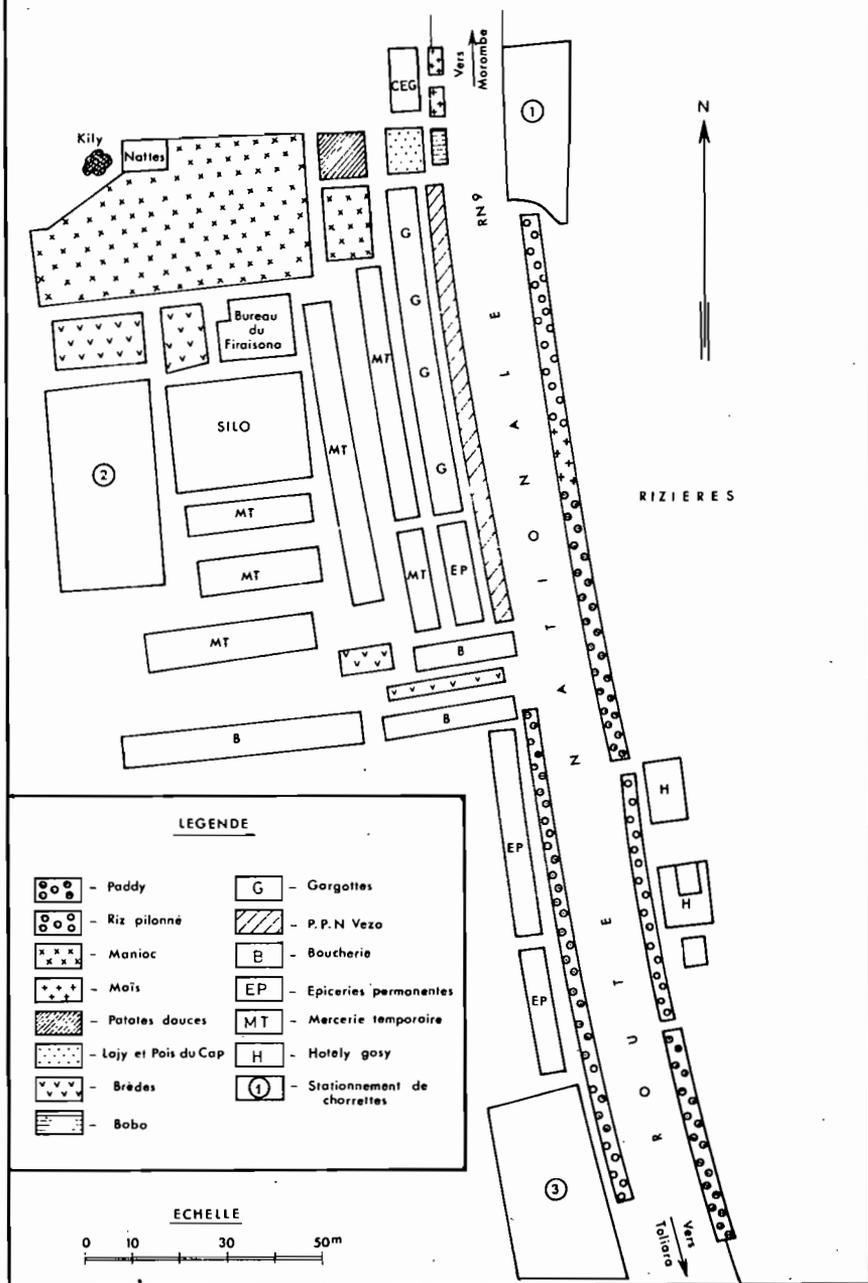
1) *Les parcours de produits.*

Il faut noter que la majeure partie de ces produits provient des villages environnant dans un rayon de 5 à 10 kms. Le transport s'effectue à pied, en charrette ou en voiture (généralement des tracteurs). Le dépouillement d'une enquête réalisée au niveau d'un marché nous a montré que sur 180 vendeurs présents, 64 sont venus à pied, 95 en charrette et 21 en voiture.

Dès cinq heures du matin, les charrettes arrivent chargées de produits et des paysans. Le pointage que nous avons effectué ce 12 septembre 1987 nous a donné un nombre impressionnant de 200 à 250 arrivées au marché d'Ankililoaka; les mêmes attelages effectuant deux à trois voyages jusqu'à la fin de la matinée. Elles transportent surtout du manioc sec.

Quant aux produits de petites quantités, ce sont exclusivement les femmes qui les vendent (riz pilonné, maïs pilonné ...) et donc qui les transportent sur leur tête.

CROQUIS 1 : LE MARCHÉ HEBDOMADAIRE D'ANKILOAKA



2) Les lieux d'échange

La vente des produits vivriers a généralement lieu au marché qui, par définition, est l'endroit où les producteurs viennent à la rencontre (*mitsena*) des acheteurs lesquels, de leur côté, espèrent trouver les produits qu'ils recherchent.

La réciprocité est attendue et tout marché valable se doit d'être le lieu privilégié pour favoriser les échanges entre les deux parties.

Ankilimalinika et Ankililoaka ont le mérite d'être parmi ces centres. Ce sont des marchés régionaux hebdomadaires, et les jours (respectivement le mardi et le vendredi) qui leur sont consacrés se caractérisent par des flux inhabituels et incessants de taxi-brousse, ainsi que par la fiévreuse animation de ces petites capitales d'un jour.

Le croquis 1 représentant le marché d'Ankililoaka nous permet d'avoir une vue d'ensemble des différentes répartitions spatiales.

Notre première constatation est la suivante : l'emplacement du marché se situe le long de la RN 9. Ce qui facilite ainsi l'arrivée des produits. Nous pouvons relever les trois points où les charrettes stationnent (au nord, à l'ouest et au Sud). Une autre remarque : les différents produits ont leur aire d'étalage propre. Ce qui permet aux vendeurs de fixer un prix unique. Donc l'acheteur n'a pas le choix à ce moment là.

Mais une observation beaucoup plus sérieuse nous met en présence d'une variété extrêmement nombreuse de marchandise dans ce marché (paddy, riz pilonné, manioc, pois du Cap, patates douces...).

Enfin - ce qui n'apparaît pas sur ce croquis - tous les produits sont exposés à même le sol sur des nattes qui servent d'étalage.

B) Les intervenants

Généralement dans tout circuit de commercialisation, entre les producteurs et les consommateurs existe toute une chaîne d'intermédiaires. Pour ces petits marchés du couloir, deux cas apparaissent .

Le producteur est à la fois vendeur pour des produits comme le maïs, les patates douces, les pois ou les brèdes. Par contre pour le manioc et surtout le riz apparaissent des intermédiaires appelés *mpanao kinanga* ou *mpanao risoriso*. Il convient de voir ce que renferment ces deux derniers termes.

Mpanao kinanga et *mpanao risoriso* ont la même acception : intermédiaires dans les relations commerciales. Néanmoins ils se différencient par des nuances qui méritent d'être relevées.

Faire du *risoriso* c'est toujours faire du *kinanga* mais dans un sens plus profiteur, plus sournois. Le *kinanga* est plus direct, plus neutre. Les profits obtenus même s'ils sont exorbitants s'expliquent. La réplique de ce *kinanga* à qui on reproche

de vendre trop cher est significative : *kinanga kinangae* (c'est du *kinanga* sur *kinanga*). Ainsi le *kinanga* n'est pas toujours au premier degré. Plus on s'éloigne du lieu de production, plus la présence du *kinanga* est élevée (*kinanga 1, kinanga 2, kinanga 3...*) et plus les prix sont pénalisés.

Le *kinanga*, ce mal nécessaire, fait donc partie du système commercial. Comme les consommateurs ne peuvent pas toujours se ravitailler sur le lieu de production, le *kinanga* mobilise à cet effet des gens sans distinction d'âge ni de sexe. Mais il semble qu'une majorité soit constituée de femmes de 20 à 50 ans, célibataires, mariées ou divorcées.

Le commerce de poisson frais, fumé et séché est entièrement entre les mains des femmes *mpanao kinanga*. Elles viennent de Manombo et d'Andrevo. Des femmes vezo de Tuléar arrivent également dans ces marchés, la veille, avec leurs sacs de poissons séchés et ne repartent que le lendemain, les mêmes sacs remplis de pois du Cap et du manioc.

Le riz pilonné est un cas particulier. Ankililoaka est le grenier rizicole du Masikoro. On s'attend alors à une intense commercialisation de ce produit à un prix raisonnable. Or, en Septembre 1987 nous n'avons pu voir que très peu de riz local sur le marché. Quelques producteurs en amènent dans des petits sacs d'environ 15 kgs pour le vendre à 125 FMG / *kapoaky* (4). Mais c'est très vite épuisé.

Les consommateurs sont donc obligés de se contenter du riz de *kinanga* venant de Bezaha et de Betioky-Sud dans le Moyen-Onilahy au prix de 130 FMG/*kapoaky*.

Le *risoriso* est différent du *kinanga* malgré une certaine similitude au départ.

En 1985, année de disette, le *risoriso* connut ses plus beaux jours. L'exemple suivant illustre le côté burlesque et amer de ce système. Un planteur avisé a pu faire 5 ha de manioc. Par souci humanitaire, il décide de vendre à crédit son manioc à 175 FMG le pied à ses connaissances de condition sociale très modeste. Mais l'argent ne sera remboursé qu'après le paiement du coton. Ces dernières s'empressent donc d'acheter 10, 20, 50 pieds et les revendent au comptant à 150 FMG à d'autres paysans sans manioc et à des *mpanao risoriso* lesquels vont vendre à 300 FMG/pied à d'autres qui finalement les revendent à 500 FMG aux consommateurs.

Bref, ce *risoriso* comporte ainsi deux aspects :

- l'aspect à rebours lorsque le *mpanao risoriso 1* perd 25 FMG/pied ; en revanche, il obtient de l'argent liquide pour satisfaire ses besoins urgents.

- l'aspect normal. Les *mpanao risoriso 2* et *3* achètent et revendent en essayant de tirer d'énormes bénéfices à chaque transaction.

Dans tous les cas, un pareil système fait état de la mauvaise santé de la commercialisation et traduit ou la rareté des produits, ou l'absence de contrôle au niveau des prix ou la complicité entre les autorités responsables et les commerçants rapaces et malhonnêtes.

(4) Unité de mesure très utilisée en milieu villageoise et correspondant à peu près à 350 g.

C) Quantités, qualité et fluctuations saisonnières

Sur les quelques vendeurs enquêtés au marché d'Ankilimalinika ce 16 Septembre 1986 nous avons relevé les chiffres suivants :

N°	Sexe	Lieu de Résidence	Produits	Quantité	Prix
1	F	Ankadobarika	pois du cap	1/2 sac-	75 F/kap
2	F	Benetse	patate douce	1/2 soubique	200 F/t
3	F	Tsianisiha	bananes	8 grappes	100 F/g
4	F	Manombo	poissons frais	7 poissons	350 F/p
5	F	Ankadobarika	Manioc sec	1 soubique	200F/t
6	M	Beroroha	Manioc sec	1 sac	100-200F/kap
7	F	Ankililoaka	pois du Cap	1 sac	75F/kap
			riz	1 sac	150F/kap
8	F	Tsiafanoka	pois du Cap	1 sac	70F/kap
			Manioc sec	1 sac	100F/t
9	F	Saririaka	Maïs sec	1 soubique	120F/kap
10	M	Ranobe	canne à sucre	20 tiges	150F/p

N.B Kap : *kapoaky*
g : grappe
t : tas
p : pièce

Ces données brutes ne nous permettent pas d'avoir une idée exacte de la quantité des produits écoulés sur le marché. Par exemple sur deux sacs de manioc, l'un peut être de 50 kg et l'autre beaucoup plus. Par contre, elles appellent les remarques suivantes :

- Ce sont généralement les femmes qui s'occupent de la commercialisation des produits vivriers de la région. Comme elles sont souvent célibataires, leur emploi du temps est donc souple permettant ainsi un déplacement à travers les différents marchés.

- Les quantités de produits exposés sont très variées allant du simple panier ou soubique à des sacs d'une centaine de kgs.

- Les produits commercialisés proviennent des petits villages environnants et quelque fois assez éloignés du marché.

- Enfin, les ventes s'effectuent selon des unités de mesures spécifiques (*kapoaky*, tas, ...)

En ce qui concerne les fluctuations saisonnières, surtout des prix, elles sont fonctions de plusieurs facteurs aussi déterminants les uns que les autres.

Ainsi, ces prix dépendent :

- de l'importance du marché, de sa position géographique et de sa place dans le circuit de commercialisation. En août-septembre 1986, 1 *kapoaky* de riz coûtait 150 FMG à Ankilimaliniky alors qu'il n'était que de 110 FMG à Ankililoaka. Il faut

remarquer qu'Ankilimalinike se situe juste à l'entrée sud du couloir, beaucoup plus proche de Tuléar et dans un périmètre où l'aménagement rizicole n'a jamais existé.

- de la quantité et de la qualité des produits vendus.

- des saisons. Dans les deux marchés retenus, le maximum se situe généralement en décembre-février au moment des différents travaux agricoles.

- des personnes qui réalisent la transaction.

CONCLUSION

Dans toute société, le premier souci demeure la satisfaction des besoins fondamentaux dont la nourriture. Ainsi, est-il urgent de développer les activités ayant pour but l'auto-suffisance alimentaire.

Dans ce couloir d'Antseva, comme partout dans le Sud- Ouest de Madagascar, le premier obstacle au développement se situe dans l'insuffisance de l'eau ou tout au moins dans l'impossibilité pratique d'une maîtrise suffisante. Les sols argilo-sableux des vallées et des dépressions peuvent produire même si la fertilité n'est pas toujours la même.

Les terres inexploitées, encore très vastes, n'attendent que des bras. La population est nombreuse et le pourcentage des jeunes très élevé. Et pourtant, le niveau de vie reste faible et la disette chronique. La manne du coton est monopolisée par quelques planteurs et ne profite guère aux paysans.

La grande animation de ces petits marchés régionaux n'est donc qu'une image fausse de l'abondance. On a fait telle culture, on a besoin d'argent et on vend tout ce qu'on produit. Comme les cultures sont les mêmes, le marché est littéralement inondé en période de récolte. C'est la mévente. Les stocks sont violés pour une poignée d'argent. De décembre à février, quand les réserves alimentaires sont épuisées, on se contente de racines sauvages, de mangues et parfois de tamarins bouillis.

Des politiques adéquates visant à acheter les produits aux paysans, de les stocker, de les revendre plus tard à des prix raisonnables paraissent les meilleures solutions. L'important silo d'Ankililoaka encore non fonctionnel pourrait accomplir par la même occasion le rôle pour lequel il semble être construit.

Quant au *kinanga*, il n'est pas condamnable en soi dans la mesure où ce n'est qu'une adaptation des structures commerciales. Mais c'est aux "décideurs" de repenser les marges bénéficiaires, d'imposer les prix plancher et les prix plafond pour tous les produits et surtout de veiller à leur stricte application. Les prix répondront à plus de logique lorsque le circuit monétaire se sera débarrassé des parasites appelés *mpanao risoriso* de 2 et 3ème degré.

A ce moment là, ceux qui auparavant se sont livrés au commerce parallèle *kinanga* se consacreront davantage aux activités agricoles et s'ils se rendent au marché c'est en tant que producteurs. Evidemment, ces actions exigent sans doute un financement lourd mais le vrai développement est à ce prix.

ANNEXES

1

UN EXEMPLE DE DEFOULEMENT COLLECTIF

En juillet 1970, lors d'un séjour de quinze jours à Toamasina (Tamatave), pour des vacances, nous avons été témoins d'un défolement collectif des populations de la campagne, à la suite d'une très bonne récolte de girofle.

Il était environ neuf heures lorsque, avec les amis chez qui j'étais, nous sommes sortis en ville pour faire des achats. Dans les environs du quartier de Tanambao, nous avons soudainement entendu des cris. Croyant à une bagarre, nous n'y avons pas pris garde. Mais comme les gens se dirigeaient tous vers l'endroit d'où venaient ces bruits, nous y sommes finalement allés. Qu'y avons-nous vu ? Des paysans venus d'Anivorano, de Foulpointe et de bien d'autres villages proches de Toamasina. Vêtus de haillons ou de leurs vêtements en raphia, ils prenaient d'assaut les boutiques et les bars tenus par les Chinois. Il ne s'agissait pas de pillages, mais réellement d'achat. Ces paysans achetaient tout ce qu'ils voulaient sans marchander pour les casser immédiatement dans la boutique même ou sur la route. D'autres embarquaient les marchandises et arrivés au milieu de la rivière, renversaient la pirogue et son contenu dans l'eau pour revenir faire d'autres achats. Nous avons même entendu dire que certaines personnes ont avalé des billets ou des pièces d'argent, et qu'elles ont dû ensuite être évacuées sur Antananarivo pour se faire opérer, estimant Toamasina trop petit pour eux.

Ce "délire", d'après ce que nous avons pu savoir par la suite, s'est manifesté en plusieurs endroits de la Province de Toamasina, car les paysans à la suite de l'excellente récolte de girofle de cette année, se sont subitement sentis très riches et voilà pourquoi ils ont été pris de ce subit accès de folie qui n'est pas sans rappeler la ruée vers l'or du Far-West. Ce phénomène, nous l'avons déjà vu auprès de certains étudiants qui au bout de dix mois quand ils reçoivent tout d'un coup le rappel de ces mois impayés "nagent", si j'ose utiliser cette expression, au milieu de leurs billets de banque après avoir soigneusement bouclé portes et fenêtres de leur chambre.

"UN PROBLEME QUI APPARAISAIT DEJA EN FILIGRANE"

258

N° 64

TSIDAINY Chef de quartier de BETSIOKY

MAHASAKY SOAHAZO

MAHASELY Chef de villageSOAHAZO

Tuléar, le 10 Janvier 1958

Les fokonolona de Soahazo et de Mandatsà ont délégué ces trois personnalités pour porter à l'Autorité Supérieure les doléances concernant le commerçant indien (de statut civil français) nommé GOULAMHOUSSEN LAKOUBAY de Soahazo.

Cet indien est né à Manombo. Il a fait son service militaire et est devenu citoyen français. Il y a environ trente ans qu'il est établi commerçant à Soahazo.

Ses manoeuvres ont causé et causent encore de graves préjudices à la population :

1)- Avec la fortune qu'il s'est faite en volant les cultivateurs masikoro, il est arrivé à dépouiller certains d'entre eux de leurs terrains de culture qu'il est parvenu à border.

Diverses oppositions ont été formulées lors du bornage et quelques cultivateurs ont pu rentrer en possession de leurs terres.

2)- Non content de nous voler nos terrains, il a organisé une sorte de razzia pour vider nos parcs à boeufs. En effet, depuis trois ans, il a salarié des bandits pour voler nos boeufs; jusqu'à ce jour 13 parcs sont complètement vides, entre autres ceux de MAHASAKY, KARONIRA, RAMANO, MAHATSOAKE, MAHATOKISA, FIRINGA, etc...

Il a à son service le nommé TSIMANOITSIKELY (Soahazo) qu'il charge de faire venir les voleurs de boeufs. Un autre antandroy, nommé LONGOAMASO, est chargé par lui de voler des boeufs qu'il tue et vend dans le village sans patente. Il prétend chaque fois qu'il tue un boeuf, qu'un des siens avait été blessé. Or, il est absolument impossible que chaque semaine ses boeufs se blessent.

3)- Pour intimider la population, il déclare qu'étant citoyen français, il n'a peur de personne; qu'il n'a pas peur de "nos" conseillers car il peut tout faire avec son argent.

Tout ce que demandent les fokonolona :

a/- ou bien que cet indien (car il est toujours pour nous un indien) change de résidence;

b/- ou bien, qu'on nous autorise à transférer nos villages ailleurs.

Déclaration faite de bonne foi et sans passion à Tuléar le dix janvier 1958.

Les délégués du Fokonolona

Signe :

TSIDAINY, MAHASAKY, MAHASELY

Document extrait des Archives Provinciales. Non classé.

Séances de l'Assemblée Provinciale, 1957-1958. Tuléar

ANNEXE

2

NOTES SUR LA VIE DU BOUVIER MAHATAMPERABE

Pendant plus de 20 ans, MAHATAMPERABE a vécu dans un *toets'aombe* proche de Betioky Somotse, à Ankilimbositse, dans une zone où les pâturages s'étendent à perte de vue...

Vie particulière, sobre, difficile, solitaire, parfois dangereuse.

Mahatamperabe commence son récit par une allusion au surnom qu'il s'attribua vers l'âge de 17 ans :

"Alors que je savais à peine marcher, mon père me regarda et dit - cet enfant là ressemble à un Makoa (car j'étais très noir de peau) - (1)", tel fut mon nom jusqu'au moment où je décidai de m'appeler Mahatenty (celui qui s'est fait une marque sur le front).

Ce dernier nom me rapprochait du taureau, de couleur noire, piqué d'une marque blanche sur le front (couleur de robe dite *fomela*), que j'avais élevé depuis sa naissance. Sa mère, morte en mettant bas, ne pouvait être remplacée par aucune autre vache car celle-ci chasse le petit qui n'est pas le sien à coup de pieds ... Je le fis donc mien en l'appelant "le fomela". Nous représentions une seule personne, je m'en occupais comme de moi-même.

Au début, je le nourrissais avec de la bouillie de son de maïs ... puis, quand sa langue devint rugueuse (*marandela*), je lui ai apporté des herbes dans son parc. Il mangeait de tout, mais comme une personne, avait ses plats préférés. Il aimait surtout les gousses de pois du Cap, les feuilles de patate douce, les tiges de maïs, juste avant que les épis ne se forment. Parfois, je lui en coupais une dans le champ de mon père !

J'ai élevé et gardé mon taureau dans le parc jusqu'à ce qu'il atteigne l'âge de trois ans "*sakandahy*", et cherche à s'accoupler. C'est alors que je l'ai laissé en liberté dans le troupeau...

Chaque éleveur a sa propre manière de traiter son taureau. Certains décident de l'engraisser, jusqu'à ce qu'il devienne producteur, d'autres ne s'en occupent pas du tout. Mais je ne connais aucun éleveur qui nourrisse une vache dans son parc...

"Le fomela", élevé dans un parc, s'était un peu apprivoisé. Les enfants pouvaient s'en approcher pour le caresser, et dès que je lui disais : *nda, nda...* il venait vers moi, même si je l'appelais de loin.

(1) Makoa : nom donné au groupe originaire du Mozambique installé sur la côte ouest de Madagascar, notamment à la suite des trafics d'esclaves.

Le troupeau de mon père (cultivateur et chanteur) s'est constitué avec la naissance de Fomela... Il avait peu à peu dilapidé les 20 têtes reçues en héritage de son propre père - ayant dû les vendre ou les troquer pour acheter de quoi nourrir sa nombreuse famille - et s'était retrouvé un jour, propriétaire d'une seule vache, la mère de Fomela. A qui emprunter un taureau ? En effet, le prêt d'un taureau ne peut se faire entre les clans qui ne se reconnaissent aucun lien. Mon père s'en fit prêter un pendant une petite semaine par des membres du clan Tandemby, lié à celui des Valiantsoa par des relations de plaisanterie (*ziva*) : nous pouvons renforcer nos liens par des alliances matrimoniales, puisque nous ne pouvons nous chercher querelle.

D'ailleurs, on ne prête son taureau qu'aux membres du clan avec lequel on a déjà contracté des alliances ou bien, avec qui on est sur le point de le faire. Il en fut ainsi pour nous. Quelques années après, un homme Tandemby du village d'Ankoririky épousa une femme Valiantsoa, originaire du même village. Et réciproquement, à Beravy Haut, un Valiantsoa épousa une femme Tandemby...

Un jour, alors qu'il était encore très vigoureux, "le fomela" est mort, d'un coup de cornes sur la nuque donné par le taureau contre lequel il luttait au pâturage. Dès lors, je décidais de changer de nom et de m'appeler : Mahatamperabe, ce qui veut dire "action de finir" (d'élever mon taureau). Je venais de perdre celui que je considérais comme mon fils. On a distribué la viande aux membres de la famille, mais je n'en ai pas pris (2).

L'adversaire du "fomela" venait du parc d'un parent, aussi nous n'avons pu lui reprocher sa mort. Car s'il n'existe aucun lien de parenté, ou d'amitié entre les propriétaires des taureaux qui ont engagé une lutte, une telle affaire ne se résout pas facilement...

Il arrive, d'ailleurs, que deux clans se combattent par l'intermédiaire de leurs taureaux, s'ils les considèrent de force égale. Sinon, le combat ne sera pas engagé ... Il se fera de manière encore plus indirecte : en cherchant à passer inaperçu, l'ennemi vient couper les jarrets du taureau de son adversaire ...

A l'âge de 20 ans, Mahatamperabe quitte Beravy Haut, où habitent ses parents, ses frères et sœurs, pour rejoindre à une cinquantaine de kilomètres au Nord son oncle utérin dans un *toets'aombe* proche de Betioky Somotse. Il y restera le temps de l'apprentissage. Dès que son troupeau compte une quarantaine de têtes, il va construire son propre parc à Ankilimbositse, loin des zones de culture.

Dans le fil de ce récit, nous allons dégager quatre aspects de la vie et des responsabilités d'un bouvier, qui doit tout autant savoir nourrir son troupeau que le défendre, tendant vers un seul objectif : son accroissement...

Connaissance du territoire : milieu écologique/milieu humain

Le bouvier doit être capable d'identifier chaque espèce végétale présente selon les saisons sur toute l'étendue du pâturage afin de guider son troupeau et d'assurer son alimentation dans les meilleures conditions. Ainsi M., mesure, évalue les progrès qu'il fait en tant que bouvier à la vue de l'état de santé de ses bœufs, et

(2) De même, on ne mange pas aux funérailles le boeuf qui représente un parent proche.

se "félicite" quand les vaches vêlent chaque année, les génisses, même jeunes, mettent bas pour la première fois, ou quand les veaux ne s'amaigrissent pas, même s'il vend une partie du lait des mères aux commerçants indiens...

"Pendant la saison des pluies (*litsake*) le bœuf est parfumé (*manitsy*). Il dégage la même odeur que les plantes - *ahidambo*, *mamaky hoho*, *ahibe*, *tsanganday* - dont il se nourrit.

Pendant la saison sèche (*asotry*), l'odeur du bœuf est celle du bois à moitié brûlé (*mantsy tsitsisy*) (odeur mauvaise/bois à moitié calciné), odeur désagréable qui tourne le goût de ce que l'on fait cuire.

Pendant la saison chaude (*faosa*), le bœuf, harcelé, piqué par les mouches, ou par les tiques (*kongo*), sent très fort (*lakomare*), répand une odeur aigre comme celle de la plante *vaho* (espèce de sisal) . Au cours de ces deux ou trois mois, il est fatigué, amaigri, et passe de longues heures endormi.

Son odeur change, s'améliore au changement de saison (*lohâtao* : tête/année), au début de la saison des pluies..."

Guider un troupeau, pour celui qui en a la charge, c'est savoir reconnaître le "beuglement" des taureaux appartenant aux troupeaux des différents "*toets'aombe*" situés à la périphérie du sien, car il doit alors détourner de son chemin son "chef de file" s'il ne veut pas croiser le troupeau venant face à lui.

En effet un accord doit être passé entre les détenteurs de troupeaux avant qu'ils ne se rencontrent, se mêlent, afin qu'aucun différend ne s'engage ensuite à propos de l'appropriation des veaux : "que Ndranahare bénisse ton troupeau, qu'il s'accroisse, même si tes vaches s'accouplent avec mon taureau ..."

Ainsi, M. laisse toujours la "tête" de son troupeau se diriger vers le troupeau des Ndrañanambe, clan lié à celui des Valiantsoa par des relations de plaisanterie, et co-fondateur du même *toets'aombe*. C'est le seul clan avec lequel cette alliance par l'intermédiaire des bœufs est possible. Un terme spécifique est utilisé pour définir la relation de double alliance - par les bœufs et par les humains - entre deux lignages. Ce terme "*valia militse*" (conjoint, accouplement, réciprocité) signifie que l'union est accomplie de la manière la plus parfaite, que l'alliance redoublée a permis l'introduction d'un groupe dans un autre, d'un clan dans un autre clan. Sans qu'il s'agisse de bœufs, cette même expression, *valia militse* est utilisée pour parler du redoublement des alliances qui renforce les liens entre deux clans : par exemple, ego épouse la soeur de l'épouse défunte, ou la soeur cadette de l'épouse de son frère aîné, ou donne sa soeur en mariage à son beau-frère...

Activités diversifiées et division du travail

Mahatamperabe insiste beaucoup sur la rudesse de la vie de bouvier :

" Très tôt le matin, il part derrière ses bœufs. Parfois, la chaleur est telle qu'il peut à peine poser le pied par terre ! Il ne boit, ni ne mange jusqu'au retour chez lui. A moins, qu'il ne déterre du *kimoky*, tubercule sauvage ou déniche des oeufs de pintade; s'il garde les bœufs dans la forêt, son chien lui lève des hérissons. On ne transporte pas d'eau, parce qu'il faut être léger pour courir derrière les bœufs ".

Mais il y a aussi les bons côtés ... :

" Souvent il m'arrivait d'amadouner une vache pour boire son lait à la mamelle (*vorony*), cela rend robuste".

Lors de l'attribution de la viande d'un bœuf sacrifié (*soro*) aux membres de la famille, le *vorony* revient au bouvier, si le bœuf a été gardé par lui. Marié, il reçoit, en plus du *vorony*, la tête (*lohany*) du bœuf, comme s'il était la tête du troupeau (*lohany aombe*).

Il est important d'ailleurs pour un bouvier de prendre femme. Il peut ainsi vivre mieux ...

Juste avant de se marier, M. reçut de son père quatre bœufs dont deux génisses, une vache, un taurillon, don (*tandra*) qui constitue le capital initial de tout éleveur.

Son principal souci est d'avoir des fils. De son premier mariage, naissent deux filles qui resteront avec lui au *toets'aombe*. Il n'obtint aucun enfant de son deuxième et troisième mariage. Il fit un quatrième essai, de courte durée; en vain.

En cela, le cas de M. peut paraître exemplaire. Devenir un éleveur quand on n'a pas de fils pour hériter du troupeau, pour garantir sa continuité, la fixation du lignage et par conséquent celle des ancêtres dans une unité territoriale bien précise, c'est pour les hommes, comme pour les femmes, qui ne peuvent répondre à cette demande, une source d'inquiétude et d'instabilité.

La courte durée des mariages, la fréquence des divorces sont le plus souvent le fait des femmes qui ne peuvent faire preuve de leur fécondité, et des hommes qui veulent une descendance mâle.

Son souci est aussi d'augmenter son propre troupeau, même s'il ne peut le distinguer de celui de son père, du vivant de celui-ci.

La vente des produits agricoles (notamment pois du Cap) cultivés par ses trois épouses successives va lui permettre d'acheter au moins une génisse par an pendant dix ans.

Dans le *toets'aombe*, la division du travail est très précise, la femme s'occupe de l'agriculture en plus des travaux de maison (ramassage du bois, eau, cuisine...), l'homme des bœufs, parfois aidé par sa femme, par exemple au moment de la traite des vaches, pour séparer celles-ci de leurs petits.

Cependant, M., venu s'installer dans le *toets'aombe* avec une dizaine de têtes, explique également l'accroissement de son troupeau par les expéditions menées en pays bara. Le meilleur système d'accumulation reste encore le vol, ou l'achat de bœufs volés (et donc vendus à très bas prix) dans l'ibara ... quand la culture vivrière sur de petites surfaces ne peut suffire à dégager le surplus qui permettrait à un tout petit éleveur d'en devenir un grand; surtout pour M., qui ne dispose pas de la main-d'oeuvre nécessaire pour cultiver de vastes terres.

Tout d'abord, il fut lui-même victime d'un vol commis par des Bara, pendant qu'il assistait à un *bilo*, ayant confié la garde du parc à sa femme, et à ses deux filles. Un éleveur est encore plus vulnérable s'il ne peut être aidé, défendu, par des fils, ou des frères du lignage.

Gravement blessé, ensuite, au cours d'une nouvelle attaque dans l'ibara, M. ne se joint plus aux "bandes" de "frères de sang" qui se formaient dans la zone de Betyoky Somotse, ayant perdu l'agilité, la force, l'endurance, que doivent avoir les "malaso". Maintenant, plus de 40 ans après, M., ne se reconnaît plus dans les voleurs qui opèrent pour "avoir de l'argent" et acheter alcool, fusil etc..., plutôt que des bœufs pour augmenter leur troupeau...

Il connaît les bœufs de son parc "comme des camarades de jeux" et sait si celui-ci a le coup de pied leste, ou la corne agressive, ou s'il se laisse monter, docile.

Il ne traite pas tous les bœufs de la même manière; ainsi, dans le troupeau, il existe, toujours un mâle qui reconnaît la voix, l'odeur, du bouvier, si bien que celui-ci peut monter sur son dos, se tapir derrière sa bosse, une sagaie à la main, prêt à attaquer le voleur qui entre dans le parc... De ce bœuf-là, on peut dire "non pas qu'il est l'ami, mais le proche, le familier du bouvier". C'est lui qui peut le sortir d'un mauvais pas...

Si d'aventure le voleur est tué, on l'enterre dans le parc sans en toucher mot à personne, pas même à son père, ou à sa femme.

Le troupeau est soumis à une inspection régulière :

- "On ne compte pas les bœufs pour savoir s'ils sont tous là. Mais on se met au centre du troupeau, pour mieux distinguer leurs robes ... On regarde ... Et puis, si l'un des bœufs n'est pas là, on dit : le bœuf de telle couleur n'y est pas. Seuls les bouviers très expérimentés savent reconnaître l'absence ou la présence de leurs bœufs avec les traces de leurs sabots. Autrefois, presque tous les bouviers savaient faire cela..."

Tant qu'il est vivant, on peut également identifier un bœuf par la forme de ses cornes, même les enfants savent le faire ; s'il ne reste que ses cornes, on ne sait plus à quel bœuf elles appartiennent.

La prospérité du troupeau

Plus que tout autre, le bouvier est un homme sur lequel repose au niveau symbolique, la prospérité de son troupeau. Il ne peut rien faire qui signifie "mort", "disparition", "dissolution", "vide" ... car agir dans ce sens conduit à la "diminution" du troupeau, à la pauvreté, au "non-être".

En effet, le bouvier doit strictement observer tous les interdits correspondant au talisman (*foñy*) utilisé pour la protection du parc. Ces interdits ne peuvent tous être énumérés ici, mais en exemple, citons le fait de porter un morceau de bois allumé derrière un bœuf comme s'il devait mourir, ou encore de frapper un bœuf avec un bois mort ou sec (stérilité), ou blanc (car *fofy* signifie blanc, stérile, vide, ce qui peut créer le vide dans le parc). S'il faut le frapper, que ce soit avec une branche feuillue, car tout ce qui est vivant et multiple évoque fécondité et accroissement du troupeau.

Parmi les interdits alimentaires, citons l'exemple connu du lait, qui ne doit jamais être salé (le sel évoque quelque chose qui fond, disparaît) et qui doit être bu, comme un nectar...

De même, indépendamment du talisman (*toñy*), il existe des jours qui ne sont pas favorables à la sortie des bœufs d'un parc, que ce soit pour les vendre, ou pour en faire don. Lundi et jeudi signifient, par leur nom même le fait qu'il n'y en a pas *kamisy* (jeudi = il n'y en a pas), ou, encore, d'une manière plus dangereuse, *tinainy*, lundi signifie "que si l'on tire par un bout, tout le reste vient" à l'image de *tinain-kena*, intestins de l'homme, de l'animal.

Cependant, il existe différents moyens, de "conjuré le sort" s'il est impératif de se séparer ces jours-là d'un bœuf. De plus, symboliquement, tout animal perdu doit être remplacé : on dépose aussitôt dans le parc la terre qui porte l'empreinte des sabots du bœuf qui vient d'en sortir.

Sans entrer dans les détails, rappelons aussi que le bouvier doit exclure du parc tout animal qui par son comportement, ses traits physiques, sa couleur de robe etc..., apporte un élément qui détruit la composition d'ensemble. En exemple, le veau dont la langue pend et remue sans cesse d'un côté à l'autre (car il est très rare de voir un veau faire cela), un bœuf qui boit son urine, etc... Il peut s'agir aussi bien du petit d'une vache dont le pedigree est bien connu, que du bœuf, étranger au parc, introduit par achat ou don. Dans ce dernier cas, le bouvier se montre encore plus vigilant. Le bœuf offert n'est-il pas un message de mort, un "cadeau empoisonné" ? Aussi, qu'il saute soudainement au-dessus de la barrière, morde son voisin etc... et il sera aussitôt vendu. D'ailleurs, toutes les précautions sont prises lorsqu'un nouveau bœuf est introduit dans un parc. On "refroidit" le parc, grâce au "*fanintsina*" dont la composition est un mélange d'eau, de terre mouillée, de *voafaria* etc...

Enfin, le bouvier doit savoir observer le comportement des bœufs (et particulièrement des *vositse*, et du bœuf de tête, taureau ou vache) entrant dans le parc, car s'ils occupent une place inhabituelle, et surtout une mauvaise place, (association avec tel ou tel destin), il doit consulter un ombiasa pour savoir "ce qui est dit", le sens caché... quel présage pour l'avenir du troupeau ?

M. raconte qu'il ne cessait de regarder son *vositse* de tête, de couleur *vandamanga* (couleur de pigeon sauvage) associée au destin *Asarata* qui représente une force "invincible". Sa place dans le parc est à l'Est. En se déplaçant, il met en scène toute une représentation du monde, de la hiérarchie sociale, les groupes de dépendant (comme les cadets, ou les femmes par rapport aux hommes) occupent l'Ouest. Se diriger constamment vers l'Ouest quand on ne s'y trouvait pas auparavant peut être annonciateur de déclin.

Enfin, le bouvier est particulièrement lié à un animal du troupeau, celui qui prend la tête, le plus souvent un taureau, mais il peut s'agir d'un *vositse*, et même d'une vache. Comme nous l'avons vu, ils sont considérés comme une seule personne (*ob raïke*), l'un guidant l'autre, celui-là sachant répondre à celui-ci au moindre signe, au cri, à la voix, si bien que si "le troupeau ne s'accroît pas normalement", ce peut être deux "destins" (*vinta*) qui s'opposent, se défient, se détruisent; on étudie le rapport entre les signes du zodiaque de l'homme et de l'animal, de la même manière qu'on le fait pour l'enfant par rapport à son père, ou à sa mère ...

En fait, le bouvier n'est pas l'égal du propriétaire dont le jour de naissance est l'une des données retenues par l'ombiasa pour "composer" le talisman (*toñy*) de protection du troupeau. Son action est cependant complexe, car il connaît mieux que tout autre les bêtes du troupeau.

Cette faculté lui confère un rôle dans la gestion du troupeau...

La gestion du troupeau

Le plus souvent, le bouvier reçoit l'ordre de sortir tel ou tel bœuf du parc, vente, don, etc... Quelquefois, la demande est précise : bœuf de telle couleur de robe, sexe, âge, etc... Ou bien on le laisse libre de choisir dans une certaine gamme (bas ou haut etc.). Et dans ce cas, le bouvier qui connaît chacune de ses bêtes peut se "débarrasser" de celle qui est difficile à tenir ou indépendamment de ses qualités, qui porte telle ou telle marque d'oreille...

En effet, un troupeau peut être composé de bœufs appartenant à différentes personnes, membres de différents clans.

Il en est aussi par exemple des *tandra* (une ou plusieurs génisses ou vaches) donnés par le père de l'épouse à son gendre après la reconnaissance du premier enfant (fille ou garçon). Elles portent la marque d'oreille du patriclan du donateur et la transmettent en ligne utérine à tous leurs descendants.

Ces *tandra* sont hérités par les propres enfants de la femme.

Ainsi, la compétition entre frères paternels peut-elle se jouer au niveau du nombre des *tandra*, et chacun reconnaît que le bouvier, fils de l'épouse A peut choisir de préférence le "bœuf" portant la marque du patriclan de l'épouse B lorsqu'un animal doit être vendu, prétextant, si besoin est, que celui-là remplit les conditions demandées.

Pour M. cette situation ne pouvait exister parce que son père était monogame.

Cependant, il insiste (comme nombre d'éleveurs) sur le fait qu'il n'admet pas que son père (ou les autres propriétaires de bœufs) utilise, sans discernement, les bœufs du troupeau...

En effet, les petits éleveurs cherchent toujours (dans la mesure du possible) à conserver leur patrimoine; sortir un bœuf du parc est un acte grave, longuement réfléchi, qui doit se faire obligatoirement lorsque le donateur veut "représenter" son lignage : par exemple, lors de l'affiliation de l'enfant à son patriclan (*soronanake*), ou même lors de la circoncision. Par contre, en de multiples circonstances, l'éleveur ne souhaite pas que son clan (son blason) soit "repéré" dans le parc d'un villageois, ou même d'un frère de sang... Dans ces cas, il "achète" un bœuf au marché, s'il ne peut en emprunter; ce système d'emprunt très répandu permet à des éleveurs d'accroître leur troupeau, recevant en échange un animal de plus grande valeur (un *temboay* contre un *maota*, par exemple), alors qu'inversement l'éleveur bénéficiaire de cet emprunt n'a pas compromis l'accroissement de son propre troupeau -

L'éleveur traite les "bœufs" qui ont grandi dans son parc, comme "les enfants" de la famille, et il n'accepte pas facilement de s'en séparer. Certains préfèrent vendre les cruches de la maison, les chèvres ou les porcs, ou bien louer leurs champs, plutôt que de toucher à ce "trésor" qu'est le parc à bœufs,...

Ou bien dans de nombreux cas, l'ombiasa qui compose le talisman installé dans un parc conseille à son détenteur de "garder" ses bœufs, comme s'ils étaient les maillons d'une chaîne, qu'il ne faut pas commencer à tirer...

Pour accroître son troupeau, il faut tout d'abord savoir conserver ce qui est (fonction principale des talismans).

On peut penser qu'une personne est victime d'un acte de sorcellerie lorsqu'elle se trouve obligée de sortir plusieurs bœufs de son parc, en peu de temps, ... maladie d'un membre de la famille, circoncision ou funérailles de parents etc...

De même, rêver trop souvent (c'est la répétition du même acte qui éveille le soupçon) du même ancêtre réclamant des bœufs peut paraître anormal (sous-entendu, les ancêtres fonctionnent comme les vivants et ne réclament pas plus qu'il ne faut).

La gestion d'un troupeau repose sur la notion d'épargne et d'accumulation. Et tout ce qui contrarie ce processus est vu comme l'effet d'une intention maligne, (sorcellerie), ou d'un *havoa* (blâme donné par les ancêtres),...

.

M., est revenu vivre à Beravy-Haut après la mort de son père, puisqu'il était l'aîné de ses fils.

N'ayant donc pas eu de fils, M. laissa le troupeau au fils de son frère cadet, à qui il reproche de mal s'en occuper. Le troupeau décroît ... Toutes les suppositions sont faites, la nourriture est-elle suffisante ? Les interdits du parc sont-ils respectés ?...

Dans cette société en pleine mutation, le déclin de l'élevage correspond à la mise en place d'une nouvelle génération qui compte bien tirer des bœufs un profit immédiat, au lieu de s'efforcer de préserver et d'accroître le troupeau.

ANNEXE

3

LES NOUVEAUX PATURAGES FORESTIERS DE LA REGION DE SALARY

I. LE PLAN SCHÉMATIQUE DU VILLAGE DE SALARY ET ORGANISATION SPATIALE D'UN QUARTIER.

Age, sexe, statut se trouvent inscrits dans l'espace intérieur de la maison, comme dans l'espace plus large du quartier, comme dans l'espace du village tout entier, qui s'emboîtent les uns dans les autres.

L'axe Est/Ouest va "du pur à l'impur", tandis que l'axe Sud/Nord définit l'ordre de primogéniture, les aînés occupant le sud et les cadets le nord.

Ces deux axes se prolongent au-delà de l'espace visible, découpé en autant de points situés à leur intersection. chaque groupe lignager répartit ses membres tout-au-long d'une courbe dessinée dans l'espace. Dans toutes les cérémonies familiales sont actualisés et mis en scènes les rapports entre les membres des différentes unités sociales (maisonnées, segment de lignage, clan, village...) ainsi que leurs liens avec le monde de l'Au-delà, habité par des ancêtres connus et inconnus, ainsi que par la puissance suprême, Ndranañahary.

Dans le plan schématique du quartier du village de Salary, il apparaît que le quartier est souvent enclos derrière une légère palissade de branchage. L'accès s'effectue, alors, comme pour les maisons, par une porte ouverte à l'Ouest.

A l'Est, dans les deux quartiers qui en disposent, figure le *hazomanga*. Dans ces deux cas (Ambalabe et Ankitsake), ce *hazomanga* est érigé à l'Est de la case du Mpisoro elle même, au Sud-Est du quartier.

En l'absence de *hazomanga*, le lieu considère comme *fanaja*, à l'est, est occupé par l'autel de *Tromba*, formé d'une table de pierre et d'un arbre fengoke.

Dans le cas où il existe à la fois un *hazomanga* et un autel de *Tromba*, (cas du quartier d'Ankitsake, par exemple), la position du premier reste dominante, lorsque le second est déplacé à côté de la case des parents de la possédée. L'ancêtre du lignage est toujours privilégié par rapport à un ancêtre "étranger" et d'origine géographique lointaine.

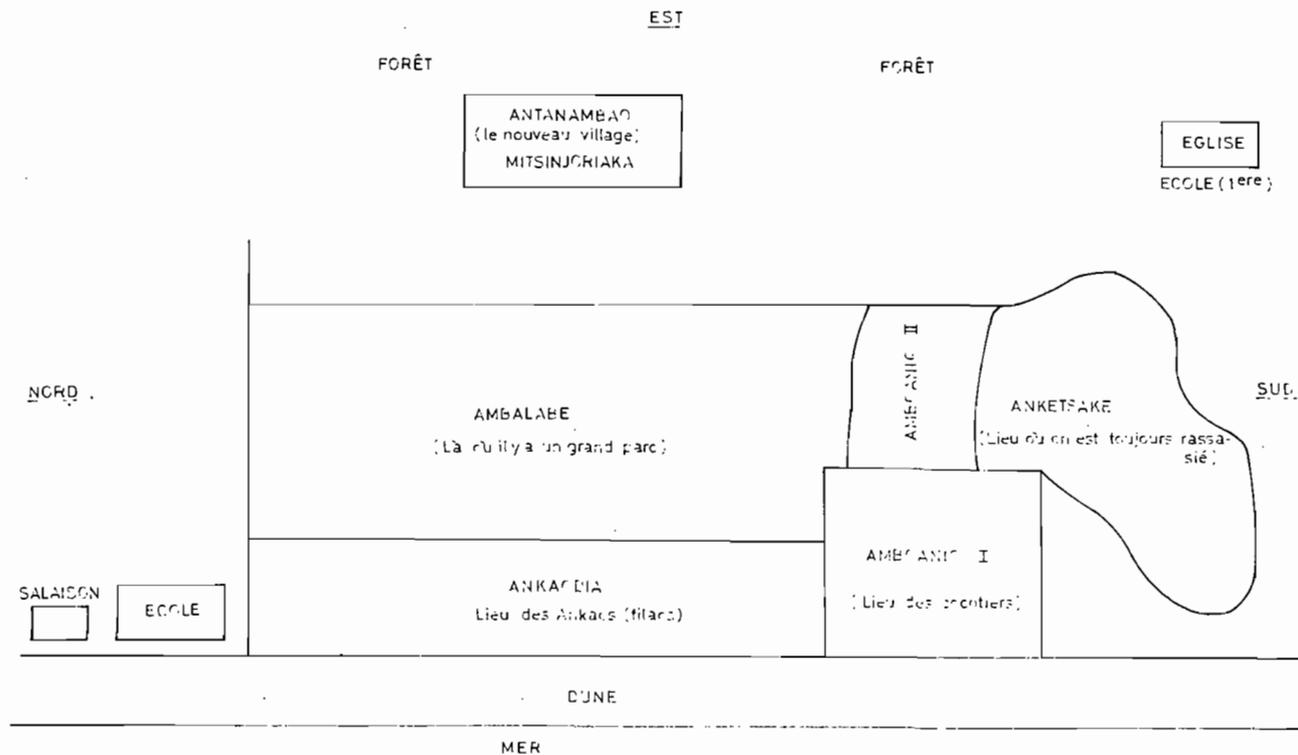
La disposition des cases, au sein du quartier, obéit à un certain nombre de règles qui apparaissent avec le plus de clarté dans le cas d'Amboanio (cf plan).

De l'est à l'ouest, alignés selon un axe sud/nord, on trouve successivement :

- 1) l'autel du *Tromba*
- 2) la maison du chef du segment de lignage (c'est aussi le père de la possédée) ;
- 3) les cases des frères et soeurs réels et classificatoires du précédent ; elles sont disposées selon un ordre de primogéniture, chaque case étant placée sur un axe Nord-Sud légèrement plus à l'Ouest que celui de la case plus au Sud ;

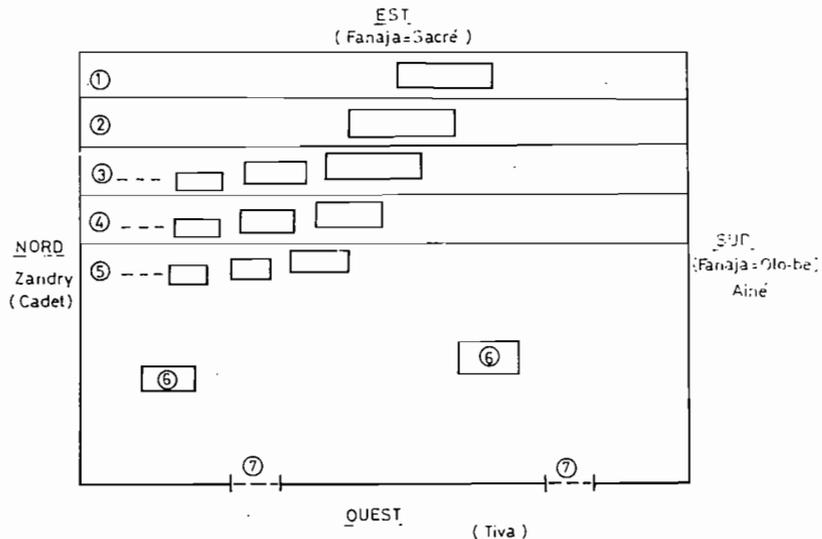
PLAN DU VILLAGE DE SALARY

(Juillet 1986)

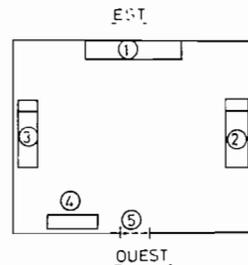


QUEST

ORGANISATION SPATIALE DU QUARTIER D'AMBOANIC II ET D'UNE MAISON VEZO
SALARY, Juillet 1986



- ① — Emplacement du TROMBA
- ② — Maison du responsable actuel du quartier
- ③ — Niveau des maisons de la génération des aînés
- ④ — Niveau des maisons de la génération suivante
- ⑤ — Niveau des maisons des cadets
- ⑥ — Maison des jeunes filles célibataires
- ⑦ — Entrées du quartier



INTERIEUR DE LA MAISON

- ① — Place des valises, table
- ② — Lit des parents
- ③ — Lit des enfants
- ④ — Banc des hôtes
- ⑤ — Entrée

4) les cases des "fils" mariés des précédents, disposées de la manière décrite en (3) ; il pourrait y avoir aussi là les filles du groupe mariées avec résidence uxori-locale;

5) les petites cases des *ampela tovo*, c'est-à-dire des jeunes filles célibataires (plus de 13 ans) qui se trouvent à proximité de la porte du quartier. Chacune des quatre dernières bandes, sensiblement parallèles, correspond donc à une génération.

- L'espace villageois habité (cf plan)

Les deux quartiers fondés initialement, Anketsake et Ambalabe, occupent l'essentiel de l'espace Est de Salary, la zone la plus prestigieuse. La situation d'Ambalabe, au Nord laisse supposer que le clan Temoita, malgré sa relative prééminence actuelle, n'est pas le plus anciennement installé au village, cet honneur revenant sans doute aux Tjoria d'Ankitsake.

Le quartier fondé en troisième lieu, Amboanio premier se trouve, logiquement, à l'Ouest des précédents, et au Sud d'Ankaodia, fondé plus récemment. La situation d'Amboanio second, inséré entre Ambalabe et Ankitsake s'explique probablement par le fait qu'il ne s'agit que d'une simple excroissance d'Amboanio premier, qui, n'a pu trouver de place ailleurs.

Le nouveau quartier d'Antanambao s'est placé sensiblement à l'écart, en bordure de la forêt, sans doute parce qu'il n'existait pas d'autre possibilité .

II.LA RÉPARTITION ENTRE LES DIFFÉRENTS QUARTIERS DU VILLAGE DE SALARY DES MORCEAUX APPARTENANT AUX BÊTES SACRIFIÉES.

Chacun des quartiers du village de Salary, lorsqu'il organise un *soro*, un sacrifice, répartit la viande de la bête sacrifiée, boeuf ou mouton, entre les quatre autres quartiers, selon un ordre immuable.

- Ambalabe donne d'abord à Amboanio I, puis à Ankaodia, puis à Anketsake, puis à Amboanio II et enfin à Antanambao.

- Pour Anketsake, l'ordre est le suivant : 1 Ambalabe, 2 Amboanio I, 3 Amboanio II, 4 Ankaodia, 5 Antanambao.

- Pour Amboanio II : 1 Ambalabe, 2 Amboanio I, 3 Anketsake, 4 Ankaodia, 5 Antanambao. (cf tableau, page suivante).

De même, les parties de la bête sacrifiée qui doivent être remises à chacun des quartiers sont soigneusement précisées. Dans les parties attribuées au Mpisoro ou au Président du Fokontany, on distingue généralement quatre morceaux plus importants : la poitrine (*manangany*), le morceau le plus proche de la poitrine (*tahezany*), situé entre la croupe et la poitrine, et *fatine*, au-dessus de la partie antérieure.

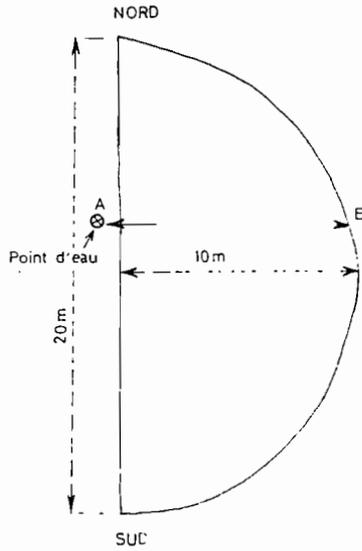
La hiérarchie des morceaux est à peu près la suivante : poitrine/*fatine*/*manangany*/*tahezany*. Le fait de donner la partie droite du morceau renforce le prestige du don.

QUARTIERS RECEVEURS

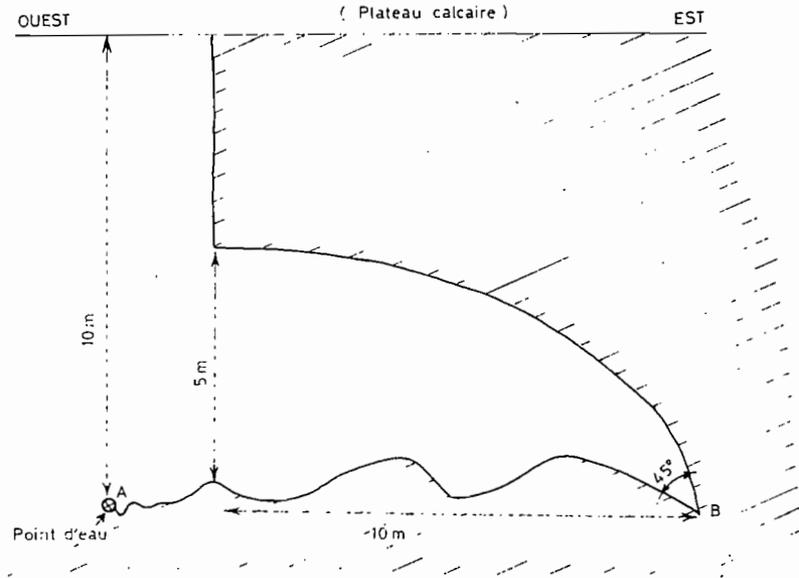
QUARTIERS DONNATEUR	AMBALABE	ANKETSAKE	AMBOANIO	AMBOANIO	ANAKAODIA	ANTANAMBA
Ambalabe		3 fatine droite	1 poitrine droite	4 fatine gauche	2 poitrine gauche	5 tahezany
Anketsake	1 poitrine		2 manangany	3 tahezany	4 divers	5 divers
Amboanio I	1 poitrine	3 tahezany droite		2 fatine droite	4 tahezany gauche	5 fatine gauche
Amboanio II	1	3	2		4	5

**le chiffre de 1 à 5 indique l'ordre d'attribution des parts aux différents quartiers.*

PLAN SCHEMATIQUE DE LA GROTTES DE SALARY



Echelle approxi. : 1/200^e



Echelle approximative : 1/100^e

Concrètement, Ambalabe donne d'abord de la poitrine droite à Amboanio I puis la poitrine gauche à Ankaodia, puis le fatine de droite à Anketsake, puis le fatine de gauche à Amboanio II et enfin, le *tehezany* à Antanambao. Ce qui reste alors est partagé entre les autres habitants d'Ambalabe.

Les informateurs du quartier commentent cette répartition de la manière suivante. Le "Président", chef du segment de lignage d'Ambalabe, a un frère à Amboanio I, qui a donc la préférence car c'est son parent le plus proche hors d'Ambalabe. Le fondateur du quartier d'Ankaodia est le frère du père du "Président", les habitants du quartier sont donc ses parents. Anketsake est considéré comme ayant des liens privilégiés avec Ambalabe parce que ce sont les deux seuls quartiers qui ont leur *Hazomanga* à Salary.

Antanambao figure au dernier rang, bien que la soeur du "Président" y habite, parce que la relation frère/soeur n'a pas l'importance de la relation frère/frère, et, en tout état de cause, le quartier est le plus récemment fondé.

De même les cérémonies du quartier d'Anketsake donnent lieux aux répartitions suivantes.

Ambalabe a reçu la poitrine ; Amboanio I a reçu le *manangany* de droite, Amboanio II, le *tahezany* de gauche. Ankaodia et Antanambao ont reçu ce qu'on a bien voulu leur donner, c'est-à-dire les restes.

Enfin, Amboanio I répartit ses dons de la façon suivante: la poitrine à Ambalabe, le *fatine* de droite à Amboanio II, le *tahezany* de droite à Anketsake, le *tahezany* de gauche à Ankaodia et le fatine de gauche à Antanambao. (Cf tableau).

III. LA GROTTE DE SALARY.

L'esprit Ndriamandresy a sa résidence privilégiée dans une grotte considérée comme "sacrée", à Salary Avaratra.

Elle se situe à peu de distance à l'Est du village, sur la dune grésifiée. On doit, pour y accéder, descendre d'une dizaine de mètres environ au-dessous du niveau du plateau. L'ouverture voûtée, a une vingtaine de mètres de large, sur quatre ou cinq de profondeur. C'est une concrétion marno-calcaire.

Sous la voûte, des blocs de pierre sont accumulés. Certains semblent placés là volontairement. Deux d'entre eux, en particulier, paraissent limiter l'aspect visible de la source.

La source elle-même, protégée par ces blocs, se trouve à un mètre de l'ouverture. Elle a environ cinquante centimètres de diamètre.

Les villageois disent que ce fut là, autrefois, le premier point d'eau utilisé par les villageois. On y voit quelques poissons, notamment des *bodoloha*, ainsi que des *do* ("Acrantophis madagascariens", boa) de différentes tailles qui ne manifesteraient leur présence que le samedi et le dimanche.

Les habitants de Salary sont autorisés à laver du linge dans la source ou à puiser de l'eau. De même les boeufs peuvent venir s'y abreuver. Mais l'eau, selon les témoignages, serait moins abondante qu'autrefois.

Dans son ensemble, le lieu est agréable, frais, ombragé et se prête parfaitement à entretenir l'idée d'une présence sacrée, surnaturelle.

L'importance de cette grotte sacrée est clairement perçue par l'ensemble des habitants du village. Les villageois en parlent avec certaine réticence.

Deux auteurs de ce travail devaient s'y rendre, le 10 juillet 1985 avec le leader n° 2. Celui-ci n'ayant pas été au rendez-vous, ils ont cru pouvoir demander à deux villageois de les y conduire, ce qu'ils firent, en effet.

Mis au courant de la chose, n° 2 fut pris d'une très violente colère, menaçant d'expulser de Salary les deux villageois coupables. Il fallut l'intervention précipitée des deux membres de l'équipe de recherche et la remise par eux d'une somme de 500 FMG et d'une bouteille de rhum, comme mesure d'apaisement, pour que les choses rentrent dans l'ordre tant bien que mal. Les villageois ne sont, d'ailleurs, même pas autorisés à parler de la grotte à des étrangers, et ceux qui enfreignent cette règle avec l'équipe d'enquête ne le firent qu'avec les plus grandes réticences.

Selon le leader n° 2 la visite de deux étrangers n'aurait dû se faire qu'en sa présence et après l'accomplissement de certains rites simples faisant intervenir, notamment, une aspersion avec des jonc (*vondro* que le leader n°1 avait soigneusement cueillis à cet effet.

III. MYTHES RELATANT L'ORIGINE DES BOEUFs

Les trois mythes d'origine des boeufs, recueillis par l'un des co-auteurs, font tous venir le boeuf de lamer.

Dans le premier de ces mythes, le boeuf appartenait à la faune marine, mais il s'accommodait aussi bien du milieu terrestre que du milieu marin. Un jour, dans des conditions mystérieuses, plusieurs d'entre eux s'aventurèrent sur la terre ferme pour y trouver de nouveaux pâturages. Un chasseur de sanglier qui avait trouvé son champ dévasté, plaça un piège. A sa grande surprise, lorsqu'il revint, il trouva, au lieu de sangliers, plusieurs monstres étranges qui dirent s'appeler *omby* et qui acceptèrent d'être placés dans un parc. (Tradition recueillie par J.F. Rabedimy, à Androka).

Dans une autre version du même mythe d'origine, le boeuf vient aussi de la mer, mais à la suite d'une médiation des *zazavavindrano* (créatures aquatiques) qui après avoir enlevé un villageois et l'avoir conduit dans leur résidence aquatique où il séjourna quatre jours, lui rendirent la liberté en lui commandant de construire un grand parc. Lorsque ce parc fut achevé, une vache de pelage *Mazava loha* (noir dominant, avec la tête blanche) sortit de l'eau et, de sa propre initiative, pénétra dans l'enclos. C'est la mère de tous les boeufs.

Dans une dernière version, enfin, transmise par Z.T. de Salary nord, une femme qui se promenait sur la plage avec son enfant sur le dos, découvrit des graines. elles furent séchées, on les planta à peu de distance de l'eau. Elles grandirent et devinrent de belles plantes que l'enfant baptisa du nom de *tsako* (maïs). Un jour, un monstre sortit de la mer et dévasta les belles plantations. Le mari de la femme qui avait découvert les graines de maïs, plaça un piège pour protéger ses cultures. Sa surprise fut grande de découvrir, pris au piège un animal monstrueux, dont personne n'avait jamais vu l'équivalent. C'était une femelle. Devant les villageois assemblés l'enfant qui avait trouvé le nom de maïs, annonça qu'il fallait appeler le monstre *omby*. Ce qui fut fait. Le lendemain, le mâle fut, à son tour, pris au piège. On mit les deux animaux dans un enclos, et les boeufs se multiplièrent. (Tradition recueillie par J.F. Rabedimy à Salary nord, le 6 juillet 1985).

BIBLIOGRAPHIE ALPHABETIQUE

- ABE Y. (1984) - *Le riz et la riziculture à Madagascar*. CNRS- CeDRASEMI, Paris, 232 p..
- ADER R.L. (1969a), - Esquisse d'une histoire de Tuléar, *Bulletin de Madagascar* n° 272, p. 67-80.
- (1969b), Note sur le commerce du Sud de Madagascar vers les années 1860, Tana., *Bulletin de Madagascar* n° 279, p. 689-692.
- (1970) - Les traitants de Nosy Ve et Tuléar à la fin du XIX^{ème} siècle, *Etudes tuléariennes* n° 2, 26 p. ronéo.
- (1972). *Tuléar et sa région économique*, thèse, 3 t. ronéo, 399 p.
- ALTHABE G. (1969) - *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*. Maspéro, Paris, 354 p.
- (1983) - "L'utilisation de dépendances du passé dans la résistance villageoise à la domination étatique", in *Les souverains de Madagascar, l'histoire royale et ses résurgences contemporaines*, Ed. Karthala, pp. 427-450. Paris.
- BASTARD E.J. (1899). - Voyage dans la vallée du Bas-Mangoky et à travers le Fiherenana. Extrait du *Bull. du Comité de Madagascar*, A. Challamel, Paris, 38 p.
- (1900) - Mission chez les Mahafaly. *Bull. Comité de Madagascar*. pp. 699-711.
- BATTISTINI R. (1964) - *Géographie humaine de la plaine côtière Mahafaly*. Thèse, Paris, Cujas, 197 p.
- BATTISTINI R. et HOERNER J.M. (1986) *Géographie de Madagascar*. SEDES-EDICEF, Paris, 187 p.

- BATTISTINI R, LE BOURDIEC P et F. (1971). - *Atlas de Madagascar*. Tananarive. Univ.Madagascar, BDPA, 60 planches.
- BEAUJARD Ph.(1983). - *Princes et paysans, les Tanala de l'Ikongo*, L'Harmattan, Paris, 670 p.
 (1983). - "Les conceptions symboliques de la royauté et l'exercice du pouvoir dans le royaume Tanala de l'Ikongo (18ème-19ème siècle) in F.RAISON-JOURDE. *Les souverains de M/car*, Karthala, Paris.pp. 299-336.
- BERNUS E. (1984). -L'homme et l'animal concurrents, problème d'économie pastorale sahélienne. in *Le développement rural en question*, ORSTOM, p. 111-122. Paris.
 - (1986) - Mobilité et flexibilité pastorales face à la sécheresse. in *Nomadisme, mobilité et flexibilité*, ORSTOM, Paris, pp. 137-144.
- BIED-CHARRETON M., DANDOY G. et RAISON J.P. (1975) - *Espaces naturels et développement rural: un travail collectif de cartographie sur Madagascar. Principes, méthodes, applications*. ORSTOM, Paris, 37 p.+ cartes.
- BIRKELI E.(1926). - *Marques de bœufs et traditions de race. Documents sur l'ethnographie de la Côte Ouest de Madagascar*, Oslo, Oslo Ethnografiske Museum, Bull n° 2, 58 p.
 - (1936) - Les Vazimba de la côte Ouest de Madagascar, *Notes d'ethnographie*, Mém. Acad. Malg., Tananarive, XXII, 70 p.
 - (1922-23) "Le folklore Sakalava". in *Bull. trim. Acad. malgache*, tome VI, 1922-1923, pp. 185-424, Imp. Pitot de la Beaujardière, Tananarive.
- BISILLIAT J. et FIELOUX M. (1983) - *Femmes du tiers-mondes, travail et quotidien*. Le Sycomore, Paris; 122 p.
- BLOCH M. (1971). - *Placing the dead, tombs, ancestral villages and kinship organization in M/car*. Seminar Press, London- New-York.
- BOITEAU P.(1958). *Contribution à l'histoire de la nation malgache*. Ed. sociales, Paris, 445 p.
 (1974) - Les droits sur la terre dans la société malgache précoloniale. in *Sur le mode de production asiatique*, Ed. Sociales, Paris, pp. 135-168.
- BOSSER J. (1954) - *Les pâturages naturels de Madagascar Tananarive*. Mémoire I.R.S.M., Tananarive, V, pp 65-77.
 (1969) *Graminées des pâturages et des cultures à Madagascar*. Mémoires ORSTOM, Paris, n° 35, 421 p.
- BOZON P. (1983). - *Géographie mondiale de l'élevage*, Litec, Paris, 256 p.

- CABOT J. et HOERNER J.M. (1981), - Les sociétés rurales du Sud-Ouest malgache face à l'aménagement. in *Cahiers d'Outre-Mer*, Bordeaux, n° 136, pp. 305-320.
- (1983) - Les industries de Toliara, stagnation et mutation. in *Cahiers d'Outre-Mer*, Bordeaux, n° 141, pp. 75-85.
- CAPITAINE V. (1966). - *Influence du parcage et du pâturage de nuit sur la croissance du bétail en élevage extensif*. IEMVT, Tananarive, s.p.
- CASABIANCA De F. (1966) - *Les sables roux entre la désertification et l'expansion agricole*. IRAM, Tananarive, 2 vol. ronéo.
- CAYLA L. (1925) - *Le coton à Madagascar*, imp. L. Guillaume, Paris, 98p.
- CELLIER A. (1971) - Notes sur les populations de la rive droite du Bas-Mangoky en 1906, in *Taloha*, Tananarive, n° 4, pp. 99-110.
- CHARMES J. (1977) - De l'ostentation à l'accumulation, production et reproduction des rapports marchands, in *Les sociétés traditionnelles à partir de l'analyse du surplus, essais sur la reproduction de formations sociales dominées*, ORSTOM, Paris, pp. 105-138.
- (1985) - Approche macro-économique et anthropologique du secteur non structuré. in *Economie en transition*, ORSTOM, Paris, pp. 35-42 et 105-138.
- CHARMES J., COUTY P. et WINTER G. (1985). - L'exemple du secteur non structuré et du secteur rural en Afrique (Rapports Nord-Sud), in *Economie en transition*, ORSTOM, Paris, pp.51-83.
- CONDOMINAS G. (1960) - "*Fokonolona*" et collectivités rurales en Imerina. Berger-Levrault, Paris, 236p.
- COQUERY-VIDROVITCH C. et MONIOT H. (1974) - *L'Afrique noire de 1800 à nos jours*. PUF, coll. Clio, Paris n° 46, 462 p.
- CORI G. (1979) - Deux types d'élevage bovin à Madagascar. in *Types d'élevage et de vie rurale à Madagascar*, Bordeaux, CEGE-CNRS, Trav. et doc. de Géog. Trop. n° 37, pp. 7-120.
- CRESSWEL R., GODELIER M. (1976) *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*. F. Maspéro, Paris, 290p.
- DANDOY G. (1972). - Atlas de la région Manombo-Befandriana Sud. in G.DANDOY, J.Y.MARCHAL. *Contributions à l'étude géographique de l'Ouest malgache*, ORSTOM, Paris, pp. 81-162.
- (1980)., Potentialités pastorales et exploitation du troupeau bovin dans le Sud-Ouest malgache. In SAUTTER G., WAAST R., FAUROUX E. et al. - *Changements sociaux dans l'Ouest de Madagascar*, ORSTOM, Paris, Mémoire n°90, pp. 217-241.

- DECARY R. (1964). - *Contes et légendes du Sud-Ouest de Madagascar* Maisonneuve-Larose, Paris, 232 p. (Cf bibliographie pp 225-230).
- DELAPORTE (1971). - *Contribution à l'étude du comportement des bovins en élevage extensif à Madagascar*, Lyon, Th. Doct. Vétérinaire.
- DESCHAMPS H.(1972) - *Histoire de Madagascar* Berger-Levrault, Paris, 358 p..
- DESJEUX D. (1979) - *La question agraire à Madagascar, administration et paysannat de 1895 à nos jours*. L'Harmattan, Paris, 190 p.
- DINA J et HOERNER J.M. (1976). - Etude sur les populations mikea du Sud-Ouest de Madagascar in *Omalysy Anio* Antananarivo, n° 34, pp. 269-286.
- DINA J. (1982) - *Etrangers et malgaches dans le Sud-Ouest sakalava, 1845-1905*, Thèse, IHPOM, Aix-Marseille I, 505p. ronéo.
- DOUESSIN R.(1979) - Le coton à Madagascar. *Rev. Géog. de Madagascar*, n° 34, p. 357-374.
- DRESCH J. (1978) - Géographie et tiers monde, in *Connaissances du tiers monde* Paris, n° 4, coll. 10-18, pp. 13-43.
- ENGELVIN A.(1937). - *Les Vezo ou "enfants de la mer", Monographie d'une sous-tribu sakalava, Madagascar*. Libr. Vincentienne et Missionnaire, Bellevue (S et O), 169 p.
- ESOAVELOMANDROSO M. (1981). - Du village à la nation. in *Rech. Pédag. et Cult.* Paris, n° 50, pp. 6-15.
- (1986a) - L'élevage dit traditionnel est-il un frein au développement ? (L'exemple de l'élevage mahafale du Sud-Ouest) in *Rech. pour le développ., sér. Sc. de l'Homme et de la Société*, Antananarivo, n° 1, pp. 9-13.
- (1986b) - Les formations politiques dans le Mahafale. in *Symposium on précolonial Madagascar* Center for African Studies, Univ. London and Museum of Mankind, London, 28 nov.
- FAUROUX E., RABEDIMY J.F.(1985) - *Notes sur un groupe mikea de la région de Salary*, Tuléar, CeDRATOM, 9p.
- FAUROUX E.(1975). *La formation sociale sakalava dans les rapports marchands ou l'histoire d'une articulation ratée*, Thèse doct. sc. econ. Paris X, ORSTOM, 405 p.
- (1980). Les rapports de production sakalava et leur évolution sous l'influence coloniale (région de Morondava) in SAUTTER G., WAAST R., FAUROUX E. et al. *Changements sociaux dans l'Ouest malgache*, mémoire ORSTOM n° 90, Paris, pp 81-108.

- FO.FI.FA (1978). - *Etude agro-économique de la zone d'Antseva en vue de l'implantation d'un complexe agro-industriel*. Centre Nat. Rech. Appl. Dévt. Rural, Antananarivo, 86 p.+ annexes.
- GARDENER W.J. (1976). *Witchcraft and sorcery in a pastoral society: the central Sakalava of West Madagascar*. Thèse Ph.D., Rice University. 212 p.
- GENDARME R. (1960). *L'économie de Madagascar*, Cujas, Paris, 209 p.
- GENDREAU F. (1969) - *Essai sur la recherche démographique à Madagascar*, ORSTOM, Tananarive, 113 p. ronéo.
- GRANDIDIER A. (1869) - *Notes sur les Sakalava de Tuléar à Morondava* "Janv-Fév. 1869 Cahier n° 12.
- (1867). - Notice sur les côtes Sud et Sud-Ouest de M/car, in. *Bull. de la Sté de géographie*, Paris, tome 14, 5ème série pp. 384-395.
- (1892). *Histoire physique, naturelle et politique de M/car, vol.I: Histoire de la Géographie*, Imp. Nationale, Paris.
- GRANDIDIER G. (1902). - Dans le Sud de Madagascar . in *Revue de Madagascar*, 4ème année, 1er semestre, tome I (1902), pp. 219-224.
- GRANIER P. (1965). - Le rôle de l'élevage extensif dans la modification de la végétation à Madagascar. in *Bull. de Madagascar*, Tananarive, n° 235, Déc., pp 1047-1055.
- GUILLAIN Ch. (1845) - *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de la partie occidentale de Madagascar*. Imp. Royale, Paris, 376 p.
- HEBERT M. (1958).- Couleurs et robes de bœufs dans l'Ambongo. *Bull. Acad. Malg.*, Tananarive, t. XXXVIII, pp 223- 240.
- HEBERT M. (1958) - La parenté à plaisanterie à Madagascar. *Bull. de M/car*, Tananarive, 8ème année, n° 142, Mars. pp. 175- 216.
- HOERNER J.M. (1976) - L'eau et l'agriculture dans le Sud-Ouest de Madagascar. *Rev. de Géogr de Madagascar*. n° 30, pp. 63-104
- (1981a), Tuléar et le Sud-Ouest de Madagascar, Approche démographique. in *Rev. de Géogr de Madagascar*, Antananarivo, n° 39, pp. 9-49.
- (1982) - Les vols de bœufs dans le Sud malgache. in *Rev. de Géogr. de Madagascar*, n° 41, p. 85-105.
- (1986a) - Commercialisation des bovidés dans le Sud- Ouest de Madagascar in *Recherche pour le développement, sér. sc. de l'homme et de la société*, Antananarivo, n° 1, pp. 15-21.
- (1986b) - *Géographie régionale du Sud-Ouest de Madagascar*, Ass. Géographes de Madag., Antananarivo, 188 p.

- IBRAMDJEE D.** (1984) - *Les activités maritimes et littorales dans le Sud-Ouest de Madagascar*. Doct. IIIème Cycle Géogr., Univ. Montpellier, 492 p.
- KOECHLIN B.** (1971) - Vuru-bé: un conte malgache en langue sakalava-vezo, in *L'homme*, Paris, vol. 4, 1971, pp 31-60.
- (1975). - *Les Vezo du Sud-Ouest de Madagascar, contribution à l'étude de l'éco-système de semi-nomades marins*, Mouton, Paris, La Haye, 243 p.
- (1976) - Une communauté de semi-nomades marins de Madagascar: processus historique et changements irréversibles de l'éco-système vezo. in *The fishing culture of the world*. Budapest, Maison Acad. des Sc. de Hongrie, pp 745-775.
- LACROUX, BERTRAND et SARNIGUET** (1962) - *Etude des problèmes posés par l'élevage et la commercialisation du bétail et de la viande à Madagascar*, Min. Coop. Paris, 2t., 376 p. et annexes.
- LAVONDES H.**(1967) - *Bekoropoka, quelques aspects de la vie familiale et sociale d'un village malgache*, Mouton, Paris, La Haye, 188 p.
- LE BOURDIEC F.**(1976) *Hommes et paysages du riz à Madagascar*, Ass. Géogr. Mad., Antananarivo, 648 p.
- (1980) - Le développement de la riziculture dans l'Ouest malgache. in SAUTTER G., WAAST R., FAUROUX E. et al. - *Changements sociaux dans l'Ouest malgache*. ORSTOM, mémoire n°90, pp. 133-152.
- LOMBARD J.** (1973) - *La royauté sakalava: formation, développement et effondrement du XVIIème au XXème siècles. Essai d'analyse d'un système politique*. ORSTOM, Tananarive, 154p.
- MOLET L.** (1958) - Aperçu sur un groupe nomade de la forêt épineuse des Mikca. in *Bull. Ac. Malg.*, nlle série, t. XXXVI, pp 241-243.
- (1959). - *Le bœuf dans l'Ankaizina: son importance sociale et économique*. Mém. IRSM, série C. Tome II, 218p.
- MONDAIN G., CHAPUS G.S.**(1946).- Historique du bœuf. in *Bull. Acad. Malgache*, XXVII, nlle série, pp 191-223.
- MORAT P.** (1973). - *Les savanes du Sud-Ouest de Madagascar*. ORSTOM, Paris, 235 p.
- OLIVIER DE SARDAN J.P.**(1985). - Sciences sociales africanistes et faits de développement in *Paysans, Experts et Chercheurs en Afrique Noire*, Karthala, Paris, pp 27-44.
- OTTINO P.**(1961a), - *Eléments de droits fonciers et pastoraux chez les Sakalava*, ORSTOM, Tananarive, 90 p.+ annexe.

(1961b) - *L'économie commerciale pakistanaise dans le delta du Mangoky*, ORSTOM-IRSM, Tananarive, 111 p.

(1963) - *Les économies paysannes malgaches du Bas-Mangoky*, Berger-Levrault, Paris, 375 p.

(1986) - *L'étrangère intime : anthropologie des civilisations de l'ancien Madagascar*, Ed. des Archives Contemporaines, Paris, 2 t.

PLANHOL (de) X. et ROGNON P. (1970). - *Les zones tropicales arides et subtropicales*. Colin, Paris, 487 p.

RABEARIMANANA G. (1978) - *Les hommes et leurs activités dans la péninsule de Mahamavo (Majunga)*, Thèse, 3è Cycl.Paris VIII, 341 p.

(1981) - Problèmes politiques de la géographie à Madagascar. in *Rev. de Géogr. de Madagascar*, n° 38, p. 9-22.

RABEDIMY J.F. (1982). - Contribution de l'ombiasa à la formation du royaume Menabe, le tognny. in *ASEMI*, VII, n° 2-3, pp. 255-270.

RAMAMONJISOA J. (1980). - Le "fokontany" à Madagascar, approche géographique. in *Rev. de Géogr. de Madagascar* n° 37, pp. 13-62

RANDRIANARISON J. (1976) - Le bœuf dans l'économie rurale de Madagascar. in *Rev. de Géogr. de Madagascar*, n° 28 et 29, pp. 9-22 et 9-81.

RANDRIANJAFIZANAKA A. (1973) - Les vols de bœufs. in *Terre malgache*, n° 14, pp. 151-171.

RASAMUEL D.() - Alimentation et techniques anciennes dans le Sud Malgache à travers une fosse à ordures du XIème siècle. in *Tsiokantimo*, Tuléar, n° 5, p. 81-109.

RENGOKY Z. (1986). - *Ireo Mikea: Mpihaza sy mpioty, fanambarana nataon'ireo taranaka mbola velona mipetraka ao amin'ny alan'Analabo*. Mem. maîtrise Civil.malg., CEDRATOM, Tuléar, 57 p dact.

RIBARD E. (1919-1923). - *Dialectes du sud-Ouest de Madagascar, éléments de vocabulaire des dialectes Vezo, masikoro, recueillis à Tuléar*. S. 1., 55 p.

(1926). - Les vols de bœufs dans le Sud-Ouest de Madagascar. in *Bull. Ac. Malg.*, t. IX

ROBEQUAIN Ch. (1958). - *Madagascar et les bases dispersées de l'Union française*. PUF, Paris, 580 p.

- ROUYERAN J.C. (1972). - *La logique des agricultures de transition*. Maisonneuve et Larose, Paris, 277 p.
- SALOMON J.M. (1976). - Tuléar, un exemple de croissance et de structure urbaine en milieu tropical. in *Rev. de Géogr. de Madagascar* n° 30, pp. 33-62.
- (1981). - Réalités, et conséquences de la déforestation dans l'ouest malgache. in *Omalysy Anio*, Antananarivo, n° 13-14, pp. 329-336.
- () - Fourrés et forêts sèches du Sud-Ouest de Madagascar. in *Revue de géogr. de Madagascar*, Antananarivo, n° 32, pp 14-39.
- SARNIGUET, QUESNEL et VINDRINET (1979). - *Etude de la commercialisation du bétail et des prix de la viande à Madagascar*. SEDES, Paris, 2 t., 492 p.
- SAUTTER G. (1966). - *De l'Atlantique au fleuve Congo, une géographie du sous-peuplement*. Mouton, Paris, 2 vol., 1102 p.
- (1980a) - Société, nature, espace dans l'Ouest malgache, in SAUTTER G., WAAST R, FAUROUX E. et al. - *Changements sociaux dans l'Ouest malgache*, Mémoire ORSTOM n° 90, Paris, pp.4-34.
- SOURDAT M. (1969) - *Notes de climatologie descriptive, région Sud-Ouest de Madagascar*. ORSTOM, Tananarive, 22 p. ronéo.
- (1972) - *Notice de la carte pédologique d'Antseva*.
- THIERRY S. (1957). - Sacrifices de bœufs et aspersions rituelles dans les pays de l'Océan Indien. in *Bull. Acad. Malgache*, XXXV, pp. 109-114.
- TISSIE et RAKOTO (1922). - Elevage à Madagascar. *Bull. Economique Tananarive*, 3 et 4ème trimestre.

*

LEXIQUE DES TERMES MALGACHES

A

- Ahidrano* : herbes qui poussent dans l'eau, plante aquatique qui pousse sur les berges des cours d'eau et particulièrement appréciée du bétail.
- Akatafotsy* : (*Eragrostis ciliaris*), plante herbacée perenne à cycle annuel.
- Ahidambo* : (*Heteropogon contortus*), plante herbacée perenne à cycle annuel. Litt., l'herbe du sanglier.
- Ambitry* : sardines, requins
- Ambalabe* : constitution d'un premier ensemble de maison dans un lieu dit Ambalabe; le grand parc.
- Ampela tovo* : jeunes filles ou femmes libres, célibataires
- Anakahy lahy solondrae* : anakampela selon-dreny, un fils représente son père une fille sa mère.
- Angolo* : pot en bois qui peut en particulier servir à transporter du miel.
- Asarata* : destin scorpion, associé à la force invincible.
- Antsoro* : bêche
- Ay* : vie

B

- Babo, balo* : tubercules famille des discoréacées contenant de quantité d'eau importante.
- Baiboho* : Sols alluvionnaires très fertiles ou champs de décrue.
- Bararata* : (*Phragmites communis*) roseaux
- Benalinga* : Taureau tardivement castré, qui a perdu ses forces.
- Betsiterake* : celles qui ne procréent plus
- Biba* : premier lait du veau
- Biby* : monstre
- Bilo* : institution psycho-thérapeutique, cérémonie d'exorcisme, ou non qui sert à désigner le malade.
- Bilo haboha* : bilo "d'orgueil"
- bœuf dabara* : bœuf jumeau du "bilo".
- bœuf mirodo* : un bœuf qui a de bonne constitution
- Boralahy* : un mâle affaibli.
- Boroka* : bête maigre.
- Bozaka* : (*Fasciolaria trapezim*) ou herbe.

D

- Drala mafana* : "argent chaud" argent volatile ou argent gagné avec les cultures commerciales.
- Dronga* : veau de huit à dix mois

E

- Enga* : dons

F

- Fanintsina* : rafraîchissement
Faratse : privation
Farafatse : Givotia madagascariensis
Fahana : Contre don
Fa hana aombe koa iano : Un tel commence aussi à avoir des bœufs.
Fahatelo : le troisième, celui qui succedera au mpisoro.
Fa ho mpanarivo zao : commence à être riche
Fanaja : digne de respect.
Faly : interdit, tabou
Filongoa : parenté pris au sens large.
Fila : bien acquis par sa propre activité.
Firaisana : division administrative correspondant à l'ex-canton.
Fatidrà : frère de sang.
Faritany : territoire villageois
Fatine : au-dessus de la partie antérieure, la côte du bœuf.
Fatratse : fort.
Fokontany : division administrative correspondant à l'ex-commune.
Fokonolona : communauté villageoise
Fomela : un bœuf de robe noire avec une grande tâche blanche sur le front.
Fimpy : (Murex trunculus)
Folake : les jambes cassées, manière de dire qu'ils ne peuvent plus avancer, qu'ils attendent qu'on vienne les chercher.
Fony : (Andansonina)

H

- Halapamaky* : petit vol
Hanaña : les biens
Hatsake : culture sur brûlis
Havoa : blâme donné par les ancêtres.
Hazomanga : poteau sacrificiel
Floro : mise à feu

K

- Kapoaky* : unité de mesure correspondant à une boîte de nestlé.
Kamisy : jeudi
Karana : commerçant Indo-Pakistanaïis
Karanga : abreuvoir
Katrafay : (Cedrelopsis Grevei), arbre très répandu dans le Sud-Ouest de Madagascar.
Kibaroa : Travail journalier ou saisonnier
Kijà : lieu de repos situé généralement à l'ombre des grands tamariniers.
Kilaboly : marché parallèle du coton
Kily : (Tamarindus indica) ou tamarinier
Kimoky : tubercule sauvage
Koko : génies
Kongo : tiques
Korongà : écuelle en bois

Konko : palétuviers
Konda : bœuf castré et dressé

L

Lahy : mâle
Lalanda : (*Ipomea pescaprae*) plante rampante abondante en bordure de mer.
Lamoty : (*Flacourtia ramontchi*), sorte de prunelle sauvage.
Lakomare : une sensation très forte, d'une façon exagérée.
Lakato : grotte
Lampihazoz : une libellule nocturne qui de jour se cache dans la face ombrée des troncs d'arbres.
Lasy : campement.
Lohatany : litt. la tête du pâturage ou l'orée de la terre
Lojy : (Pois vohem), sorte de lentille
Lovokahitse : l'herbe jusqu'à sa maturation.
Lova : (*Epinephelus*), poisson du groupe des cabauds et mérours.
Lova : Bien acquis par héritage.

M

Mahalala : qui possède un pouvoir ou une connaissance.
Mahatenty : celui qui s'est fait une marque sur le front.
Mahatanty : celui qui peut supporter
Mahihitse : celui qui possède la sagesse.
Makoa : nom donné au groupe originaire de Mozambique installé sur la côte-Ouest de Madagascar.
Makoasy : boisson alcoolisée traditionnelle à base de canne à sucre, du miel, tamarin ou de lamoty. Appelle aussi toaka gasy (T.G.)
Malaso : voleurs de bœufs.
Maly : sauvage.
Mbo tsy mana : ceux qui n'en n'ont pas
Mpiavy : nouveaux-venus, migrants
Manangany : la poitrine en parlant du découpage de la viande.
Mangarahara : (*Stereosperum rufus*), espèce d'arbustive très répandue partout dans le Sud-Ouest de Mcar.
Manitsy : parfumé.
Mantsitay ny longony : Sa famille pue la merde.
Mantsy tsitsitsy : odeur de mauvais bois à moitié calciné.
Maota : veau d'un an
Maotata : veau qui vient d'être sévré.
Maota fatratse : jeune veau sévré.
Maota timpahin-dreniny : le veau qui reçoit des coups de sabot de sa mère (le veau sévré)
Marandela : veau qui vient d'être sévré et qui commence à brouter de l'herbe.
Maty manefa : ne le payera qu'une fois un bœuf abattu et vendu, paiement après vente.
Mavo : à dominante grise.
Mazava loha : noir dominant avec la tête blanche
Menakata : graminées sèches ou paille sur pied.

<i>Menakely</i>	: charrue
<i>Mianjaka</i>	: le possédé saisi par l'esprit
<i>Mikafioke</i>	: qui souffle fort.
<i>Mikea</i>	: nom d'un groupe qui vivait autrefois de chasse et de cueillette.
<i>Mikea biby</i>	: les vrais Mikea
<i>Miola</i>	: une personne ivre parlant à tort et à travers, ou qui court d'un côté à l'autre. Une personne qui crée des difficultés.
<i>Mitre</i>	: gueuler, ou beugler pour un taureau
<i>Mivaza</i>	: sous-estimer ou minimiser
<i>Mokary</i>	: galettes
<i>Mondra</i>	: jeune pousse de riz après la moisson
<i>Monto</i>	: no man's land
<i>Mpanjaka</i>	: souverains (roi)
<i>Mpanao hirakely</i>	: celui qui sert d'intermédiaire entre vendeur et acheteur
<i>Mpanao kibaroa</i>	: journaliers
<i>Mpanao kinanga</i>	: les intermédiaires
<i>Mpanao tsoriake</i>	: litt. ceux qui sont rapides; les vendeurs ambulants.
<i>Mpiarakandro</i>	: gardien de bœufs.
<i>Mpiarakandro</i>	: bouvier
<i>Mpiavy</i>	: nouveaux-venus ou migrants
<i>Mpisoro</i>	: celui qui detient le "hazomanga"
<i>Mpitoka hazomanga</i>	: le gardien du poteau cérémoniel, Chef du lignage.

N

<i>N'atsike tsy hotsike</i>	: ce qui est plein ne bouge pas.
<i>Nonoke</i>	: (Ficus megapoda)

O

<i>Olo-raike</i>	: une seule personne
<i>Ombilahy</i>	: taureau reproducteur
<i>Ombiasa</i>	: devin guérisseur
<i>Omy alaindolo</i>	: bœuf réclamé par les ancêtres.

R

<i>Ranovory, vovo</i>	: mares, puits
<i>Raem-bositse</i>	: le plus grand des coupés
<i>Rima</i>	: système d'entraide traditionnelle pour les travaux de culture.
<i>Renene</i>	: vaches
<i>Remonto</i>	: (<i>Chadsia flammea</i>) espèce arbustive très répandue.
<i>Roha</i>	: premières pousses d'herbe après la mise à feu des savanes
<i>Rohanga</i>	: partie vide non cultivée, jachère

S

<i>Sahala amin'olombelo</i>	: qui ressemble à l'homme
<i>Soka-bala</i>	: qui consiste à ouvrir le parc à bœuf dont le propriétaire est réduit à l'impuissance.
<i>Savatse</i>	: circoncision
<i>Soro</i>	: invocation des ancêtres, sacrifice

- Soritse* : terme mahafaly signifiant trait, ligne, correspondant au terme masikoro "tombopoetse". Rite qui précède la demande en mariage.
- Sahira* : ceux qui sont en difficulté
- Sakambositse* : un taureau qui vient d'être castré, de quatre ans.
- Sakambavene* : vache de 3 à 4 ans
- Sakandahine* : un taureau de 3 à 4 ans qui doit être castré ou non.
- Sandratse* : cérémonie de bilo
- Satrana* : (Nyphaen shantana) genre de palmier
- Sely* : (Grewia), arbruisseau très répandu
- Sekatse* : vache stérile
- Sihotse manambary sely* : le perroquet mange et parle en même temps.
- Soake* : élément de la pirogue
- Soavolo* : blanc tacheté de noir.
- Sofin'aombe* : marques d'oreilles
- Soronanake* : rite de reconnaissance d'enfants par le père; rituel par lequel l'enfant ou les enfants d'une femme sont affiliés légalement au clan du père.
- Sosa, oviola* : discoréacées ou ignames sauvages.
- Somondrara* : se dit de l'herbe qui atteint une vingtaine de centimètre après les premières pluies.

T

- Tahezany* : partie située entre la croupe et la poitrine
- Tale* : le premier, chef de lignage ou du clan
- Tamana* : une génisse velée ayant atteint son plein développement, une vache ayant eu plus de deux veaux pendant sa période de fécondité.
- Tafike* : armée ou bande d'hommes
- Tandemby* : clan masikoro
- Tandra* : bœuf donné à une femme
- Tanendraza* : terre des ancêtres ou territoire du clan ou lignage.
- Tandriake* : ceux qui vivent sur le littoral
- Tarabao* : celui qui vient de naître, le nouveau-né
- Tarokandy* : fanes de maïs ou du pois du Cap.
- Tazoa* : la partie haute non irrigable du terroir
- Tetikale* : défrichement par le feu.
- Tinainy* : tripe
- Titike* : contrat coutumier
- Tivoa* : quelque chose d'impure, souillée
- Toets'aombe* : parc à bœufs
- Temboay* : jeunes taurillons
- Tompon-tany* : les premiers occupants ou les maîtres
- Toñin'ombe* : talisman, sorte d'amulette protectrice du bétail
- Toñy* : talisman
- Tsako* : maïs
- Tsanaoday* : (Robtelia) herbes des perdrix rouges
- Tsanganday* : (Robtelia), herbes des perdrix rouges
- Tsapamiha* : jeunes pousses après quelques pluies
- Tselike* : semis
- Tsena* : marché

- Tsiboko* : nains
Tsimalaivolo : qui aime l'argent
Tsimiasy : bouvier
Tsinefo : (*Zizyphus vulgaris*), jujubier
Tsingilofilo : (*Celastrus linearis*), arbre à longs rameaux pleureurs
Tsipala : variété de riz
Tsivovo : points d'eau
Tsongoanombe : animaux mythiques anthropophages.
Tsy ana-kiloa fa ana-drenin'aombe : ce n'est pas le veau d'une génisse mais celui d'une vache mère.
Tsiboko : fantôme
Tsimalaivola : celui qui aime l'argent

V

- Vaho* : (*Aloe vahombe*), espèce d'aloës
Vakilandy : petit pagne en soie sauvage
Valahazomainte : noir emprunt de gris
Valan'aombe : parcs à bœufs
Valia : mariage
Valia militse : redoublement des alliances qui renforcent les liens entre deux clans
Valiantsoa : clan masikoro
Valovotaka : migrants installés dans la région depuis longtemps.
Valy be : la première épouse
Vandanga : couleur de pigeon sauvage
Vatambositse : vrai coupé de la quatrième à la cinquième année.
Vavy : femelle
Vero : (*Hyparhénia rufa*) plante herbacée très répandue dans les vallons et les cuvettes
Viky : bâton avec lequel on devie le mal
Vily rafy : achat d'une rivale ou compensation donnée à l'épouse en cas de polygamie
Vinta : destin
Voafaria : nom vernaculaire
Vody hena : l'arrière train du bœuf
Voly aomby tra-pofoke : la croupe du bœuf ne peut pas éviter les coups de queue.
Vondrake : gras, robuste, fort
Vondro : (*Typha angustifolia*), roseaux
Vorombe mahilala ty aombe : le zébu est un grand oiseau qui est plein de sagesse
Vorony : mamelle
Vositse : bœuf castré de 5 ans

Z

- Zazavavindrano* : créatures aquatiques, sirènes
Ziva : parenté à plaisanterie

SOCIÉTÉ MALGACHE D'ÉDITION

Dépôt légal n° 263/3^o TRIM. 90 - 750 exemplaires

LA SERIE «AOMBE»

L'ensemble méridional de Madagascar comprend l'extrême-sud, le sud-ouest et l'ouest de Madagascar, c'est-à-dire, notamment, l'Androy, le Mahafale, l'Ibara, le pays Masikoro, le Menabe, et le littoral vezo.

L'Equipe de Recherche Associée MRSTD/ORSTOM, basée à Tuléar, étudie la réalité sociale de l'ensemble méridional de Madagascar et les transformations de cette réalité.

Elle a été constituée dans le cadre d'une première convention signée en 1985 entre le MRSTD (Ministère de la Recherche Scientifique et Technologique pour le Développement) et l'ORSTOM (Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération). Cette convention a été renouvelée pour trois ans en décembre 1988.

L'ERA est constituée de chercheurs seniors, malgaches et étrangers, et de chercheurs en formation qui, pour la plupart, sont des étudiants avancés (maîtrises, DEA, doctorats) de l'Université de Tuléar (principales filières : géographie, histoire, lettres malgaches). Elle effectue diverses publications sous forme d'ouvrages, d'articles, de communications à colloques, séminaires et tables rondes, de mémoires et de thèses.

La série «AOMBE» présente des documents de travail directement issus d'observations de terrain, dans le but de livrer rapidement au public scientifique et aux différents opérateurs du développement de nouveaux matériaux de réflexion sur une réalité en rapide transformation. La forme peut ne pas être impeccable, car les documents ainsi publiés n'ont pas subi une longue élaboration : c'est l'originalité et la nouveauté des matériaux présentés qui sont privilégiées.