



HAL
open science

Le littoral Sud-ouest de Madagascar : une zone d'accueil et de départ. Nouvelles mobilités et nouveaux enjeux

Francis Veriza

► **To cite this version:**

Francis Veriza. Le littoral Sud-ouest de Madagascar : une zone d'accueil et de départ. Nouvelles mobilités et nouveaux enjeux . In the fifth edition of the research conference on constructions, economy of constructions, architecture, urbanism and territorial development: "old and new" in urbanism, architecture and construction. URBAN-INCERC à Bucarest, Apr 2013, Bucarest, Roumanie. <hal-03850530>

HAL Id: hal-03850530

<https://hal.science/hal-03850530v1>

Submitted on 14 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

LUCRARILE CONFERINTEI DE CERCETARE



**ÎN CONSTRUCȚII,
ECONOMIA CONSTRUCȚIILOR
URBANISM, AMENAJAREA TERITORIULUI**

**VOLUMUL 1-8
2011 - 2014**

Lucrările conferinței de cercetare în construcții, economia construcțiilor, urbanism și amenajarea teritoriului, INCD URBAN-INCERC, București

Edițiile 1-8

Dezvoltarea spațială durabilă: de la planificarea teritorială la proiectarea construcțiilor – 29 aprilie 2011, Habitatul uman și calitatea vieții în condiții de risc natural și tehnologic – o abordare multidisciplinară – 23 septembrie 2011, Cercetarea din urbanism, arhitectură și construcții în condițiile crizei economice – 11 mai 2012, Abordări multi-, inter- și trans-disciplinare în urbanism, arhitectură și construcții – 19 octombrie 2012, Vechi și nou în urbanism, arhitectură și construcții – 19 aprilie 2013, Provocări pentru România în cadrul Strategiei Orizont 2020, programul cadru al Uniunii Europene pentru cercetare-dezvoltare în perioada 2014-2020 – 18 octombrie 2013, Competitivitatea durabilă – 9 mai 2014, Dezvoltarea durabilă a mediului construit – de la viziune la realitate – 3 octombrie 2014



Institutul Național de Cercetare – Dezvoltare în Construcții, Urbanism și Dezvoltare Teritorială Durabilă URBAN-INCERC

Publicație editată de:

Distribuită sub licență:



Publicație indexată în bazele de date internaționale CiteFactor, Ulrich's / ProQuest și Sherpa / RoMEO

Adresă Șos. Pantelimon nr. 266, sector 2,
București, România, cod 021652
Telefon 0040.21-255.22.50
Fax 0040.21-255.00.62
E-mail urban-incerc@incd.ro
Internet www.incd.ro
Editori CSI dr. ecol., dr. geogr., habil. urb. Alexandru-Ionuț Petrișor
CSI/conf. univ. dr. habil. arh. Vasile Meiță
Coperta, editare, layout Arh. Alexandra Antal
Tehnoredactare Arh. Alexandra Antal
Tipar Editura INCD URBAN-INCERC - Ec. Mioara Șufer, Ec. Cristian Banciu

Sponsori ai conferințelor



Parteneri media ai conferințelor



Comitetul de organizare

Președinte

Dr. habil. arh. Vasile MEIȚĂ

Membri

Dr. ing. Claudiu Lucian MATEI

Dr. ecol., dr. geogr., habil. urb. Alexandru-Ionuț PETRIȘOR

Dr. ing. Henriette SZILAGYI

Dr. ing. Constantin MIRON

Dr. ing. Ion SCORDALIU

Dr. ing. Liana TEREZ

Dr. arh. Marius VOICA

Ing. Aurelian GRUIN

Ec. Carmen Elena ȚIGĂRAN

Fil. Alina BĂILEȘTEANU

Dr. ec. Cezar Petre SIMION-MELINTE

Fiz. Oana Cătălina POPESCU

Ec. Elena SIMION

Ec. Mihaela SANDU
Dr. ing. Emil-Sever GEORGESCU
Ing. Cristian Paul STAMATIADÉ
Arh. Anca Ileana GINAVAR
Ing. Nicolae ARMION
Sociol. Raluca PETRE

Comitetul științific / de program

Președinte

Dr. ecol., dr. geogr., habil. urb. Alexandru-Ionuț PETRIȘOR

Membri

Dr. habil. arh. Vasile MEIȚĂ
Dr. ing. Claudiu Lucian MATEI
Sociol. Raluca PETRE
Dr. ing. Henriette SZILAGYI
Dr. ing. Constantin MIRON
Ing. Aurelian GRUIN
Ing. Lăpădat BUBULETE
Arh. Constantin CHIFEA
Dr. ing. Iolanda Gabriela CRAIFALEANU
Ing. Carmen Silvia DICO
Ing. Cristian GRIGORAȘENCO
Dr. geogr. Alina HUZUI
Dr. ing. Comelia-Florentina DOBRESCU
Mat. dr. Ioan Sorin BORCIA
Arh. Doina Mihaela BUBULETE
Ing. Carol ENYEDI
Ing. Teodora Ioana COMAN
Dr. ing. Iolanda Gabriela CRAIFALEANU
Dr. ing. Liana TEREZ
Ing. Aristide Sergiu MELINTE
Urb. Vlad DULVĂR
Fiz. Oana Cătălina POPESCU
Ing. Constantin Ioan PRĂUN
Urb. Bogdan-Ionuț RÎPEANU
Urb. Ilinca-Adela MĂRGINEANU

Ing. Alina DUMITRESCU
Dr. ing. Claudiu-Sorin DRAGOMIR
Ing. Ciprian Nicolae ENE
Ing. Silviu LAMBRACHE
Dr. ing. Livia MIRON
Ing. Alexandrina Maria MUREȘANU
Dr. ing. Mircea PĂSTRĂV
Dr. ing. Cristian PETCU
Dr. ing. Horia Alexandru PETRAN
Dr. ing. Irina POPA
Ing. Vasilica VASILE
Dr. geogr. Daniel Gabriel VĂLCEANU
Ing. Silviu URSU
Dr. ing. Marta Cristina ZAHARIA
Dr. ing. Radu HARIĞA
Dr. ing. Avram JURCA
Arh. Ion PELEANU
Arh. Eugen Silviu Lucian POPESCU
Dr. ing. Mircea PĂSTRĂV
Dr. arh. Marius VOICA
Ing. Ștefania RĂDULESCU
Dr. ing. Ion SCORDALIU
Dr. ec. Cezar Petre SIMION-MELINTE
Urb. Catrinel VOINEA
Ing. Nicolae ARMION

Colaboratori

Dr. ing. Johann NEUNER
Dr. arh. Ana-Maria DABIJA
Dr. ing. Gheorghe BADEA
Dr. geogr. Ioan IANOȘ
Dr. ec. Florin Marian BUHOCIU
Arh. Anca Ileana GINAVAR
Dr. geogr. Tamara SIMON
Ing. Cristian Paul STAMATIADÉ
Dr. arh. Marina MIHĂILĂ
Dr. arh. Adrian MOLEAVIN
Geogr. Daniela ȚICU
Arh. Gabriela VOLOACĂ
Urb. Odette Luiza ILIȘOI (stagiar)
Arh. Irina-Alexandra STOICAN (stagiar)
Urb. Amalia BĂLESCU (stagiar)
Urb. Odette Luiza ILIȘOI (stagiar)
Urb. Mihai PAVEL (stagiar)
Arh. Sonia ROMAN (stagiar)
Arh. Laura RUXĂNDESCU (stagiar)
Arh. Irina-Alexandra STOICAN (stagiar)
Urb. Teodor ȘERBĂNESCU (stagiar)

E.-S. GEORGESCU
A. GRUIN

C. MIRON
C. L. MATEI

V. MEIȚĂ
R. PETRE

A.-I. PETRIȘOR
H. SZILAGYI

N. ARMION
L. TEREZ

SCORDALIU
M. VOICA

ISSN 2393-3208

ARHITECTURA



LE LITTORAL SUD-OUEST DE MADAGASCAR : UNE ZONE D'ACCUEIL ET DE DÉPART. NOUVELLES MOBILITÉS ET NOUVEAUX ENJEUX !

Veriza Francis

Département de Géographie
de l'Université de Toliara (Madagascar)
et Centre Interdisciplinaire de Recherches
Avancées sur des Dynamiques Territoriales -
CICADIT de l'université de Bucarest (Roumanie),
e-mail: veriza7724@gmail.com

Résumé : Le projet d'article, que je propose ici, est une étude sur les dynamiques socio-territoriales à l'œuvre dans le village de pêcheurs du littoral Sud-Ouest de Madagascar, Andavadoake. Les critères d'identification de cette zone sont basés : d'une part sur les règles de résidence traditionnelles c'est-à-dire la présence de cimetièr(e)s et de hazomanga (poteau rituel) rendant palpable l'identité des groupes, et d'autre part, sur l'émergence des migrants venant de l'intérieur de terre, et la « pullulation » de projet de développement/conservation dans la région. Si depuis des années la côte sud-ouest malgache a été occupée majoritairement par les pêcheurs Vezo, elle accueille désormais des différents types migrants que certains se convertissent en pêcheurs et d'autres introduisent des nouvelles activités et nouvelles pratiques en adoptant du nouveau mode de vie. Cette situation provoque des désordres sociétaux : conflit entre les usagers des ressources, vente de terre, non-

respect des anciens... Mon propos consiste donc à réfléchir sur l'avenir de cette zone littorale face à son « statut multiple » : à la fois une « terre d'accueil » pour les étrangers et une « terre de départ » pour les « autochtones » Vezo. De ce fait, la question à laquelle nous cherchons à répondre est: pourquoi les tompontanà, (propriétaire du village) préfèrent migrer, et laisser leur territoire à ces nouveaux venus ? Le déplacement saisonnier était une stratégie utilisé par les pêcheurs vezo pour échapper aux dangers (traite d'esclaves, colonisation, insécurité,...). Avec le temps, cette pratique est devenue une tradition et ils la pratiquent d'une manière systématique pour trouver des endroits plus productifs.

Mots clés : Sud-ouest de Madagascar, Vezo, migration, conservation, territoire, hazomanga

Les peuples vezo du littoral sud-ouest malgache

Les populations de Madagascar ont été catégorisées par deux groupes pionniers¹ dont les Vazimba et les Vezo (Pierre Simon). Ceux qui pratiquaient la chasse et la cueillette ont été qualifiés et considérés comme Vazimba, (ce sont les gens qui vivent de la forêt, *velognala*). Contrairement au Vazimba, les vezo regroupent les gens qui restaient vivre au bord de la mer. A l'origine, c'étaient les « chasseurs » de la mer qui sont devenus pêcheurs au fil du temps.² C'était ainsi que le noyau dur de ce groupe a été constitué avant même la domination des royaumes. Ce groupe existait déjà avant que les étrangers sont venus pour écrire leur histoire.

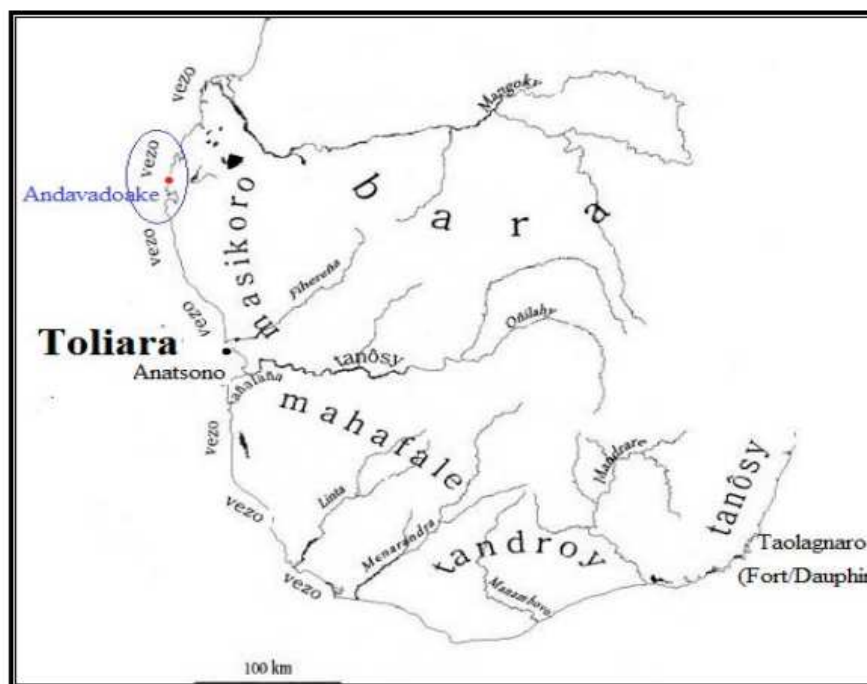
¹ « Ainsi les ancêtres des Malgaches installés dans l'île à partir du premier millénaire et jusqu'au XV, voire peut-être au XVI siècle, ont compté à la fois des Austronésiens et des Bantu. » (Didier Nativel et Faranirina V. Rajaonah, 2007 : 9)

² Selon Pierre Simon, le mot vezo (aujourd'hui veju en bugis et bejau en malais, bajo en javanais, Bajau en abaknon) est un emprunt au proto-Malayo-Javanais (proto MJ). Et le mot Vazimba (aujourd'hui barimba ou orang rimba en malais), en revanche, dérive du proto-Sud Est Barito (proto SEB) ba-yimba (yimba = forêt). Au fil du temps le "b" s'est muté en "v".





Carte de Madagascar : limites de royaumes



Carte : l'espace Vezo



La singularité de ce peuple repose sur leur activité de chasse en mer. Il se contentait de ramasser et de chasser les ressources qui se trouvaient dans le lagon à défaut de moyen d'embarcation³. A cette époque, la pirogue servait surtout pour se déplacer pour échapper à des éventuels attaques inopinés. Des groupuscules de population vivaient dans la crainte et la peur quotidienne, et ils changeaient d'une manière systématique leur campement pour ne pas être repéré par les ennemis.

Il faut noter que cette portion du littoral ne servait pas grande chose pour les groupes « dominants » que très tardivement. Ces derniers ont surtout besoin d'espace pour leur chasse et de parcours pour leurs troupeaux⁴. Cet attachement au territoire ainsi que la priorité donnée aux activités de chasse et de cueillette (à l'agriculture et à l'élevage) obligeaient à ces descendants de migrants navigateurs, venus de différents rivages de l'océan Indien, à « tourner le dos à la mer » selon l'expression de Manassé Esoavelomandroso (1977 : 57).

De cet effet, parmi ces populations les gens qui n'ont pas supporté la guerre du territoire et rejoignaient le groupe vezo de la côte et tournaient vers la chasse en mer. Ces récalcitrants de l'extérieur et de l'intérieur de terre trouvaient une terre d'accueil (la mer) et ont fondé leur identité socioculturelle. Ces peuples construisaient leurs modestes cases sur les dunes, ils enterrent leurs morts au bord de la mer ; ils font leurs besoins au bord de la mer ; la forêt est devenue leur ennemi ; et c'est dans la mer qu'ils jouissent leur liberté de vivre. C'est

³Par ailleurs, ils n'avaient pas besoin de chasser beaucoup car ils vivaient de l'autosubsistance.

⁴Le territoire d'un groupe a été délimité par les terrains de parcours de leur troupeau et leur terrain de chasse. Ceux qui sont plus forts ont plus d'espace parcouru : le cas de Sakalava et de Bara dans le Sud ouest de Madagascar.

là-bas qu'ils se sentent en sécurité. Les ilots servaient pour ces peuples des bons refuges pour échapper aux ennemis.

Ces différentes populations d'origines diverses ont pu fonder une identité commune qui a été imprégnée de la mer. Malgré ce « brassage » culturel qui donnait naissance à cette nouvelle identité culturelle, ces peuples ont adopté (ou gardé) certaines caractéristiques de leurs groupes d'origines : utilisation des marques d'oreilles de bœuf (*sofinaomby*), utilisation de *hazomanga*...

En analysant l'origine du concept Vezo, c'est une notion très spécifique qui explique la peur et la terreur que les *Velondriake* subissaient à cette époque. Ce concept *vezo* renvoie à une sorte de panique et de précipitation liée à cette anxiété. Car, étymologiquement, *vezo* est l'impératif du verbe *mivé* (« payer/ramer ») : « *vezo (malaky) lehiroa laka io !* », « Rame (vite) cette pirogue ! ». En d'autres termes, les *velondriake* se précipitaient à prendre leurs pirogues pour s'enfuir au large de la côte. *Vezo* est aussi défini et interprété comme une attitude et un comportement d'agir et de réagir face à un danger⁵. Ce dernier a été utilisé à la place de *Velondriake* pour désigner cette population de chasseur de la mer. C'était à l'arrivée des colonisateurs que ce nom *Vezo*⁶ a été adopté et reconnu par tous pour désigner les *velondriake* ou « les enfants de la mer » ou les « esclaves de la mer » (*andevondrano*⁷).

⁵Le fait que les cimetières *Vezo*, se trouvent au bord de la mer, peut être expliqué d'une manière générale par leur comportement lié à la peur et aussi par l'absence de terre à leur appartenance. A *Andavadoake*, le cimetière d'*Ambatolaake* a été fondé dans cette condition ci-citées selon nos informateurs. Les ascendants n'osaient pas s'aventurer à l'intérieur de la forêt par la peur des dangers.

⁶Ce concept a été cristallisé et popularisé par les ethnologues et les administrateurs coloniaux. C'est l'une des 18 « ethnies » créées par les colonisateurs en l'occurrence le Général Gallieni.

⁷Si les « esclaves de zébus », *andevonaombe* (les groupes des agro-éleveurs) consacrent beaucoup de temps à entretenir leur troupeaux de zébu et les *Vezo* quand à eux consacrent beaucoup



Les sociologues classiques Durkheim, Marx et Weber ont fort noté que l'identité n'existe pas indépendamment du groupe ; elle est toujours un phénomène social. En d'autres termes, « l'identité personnelle est inévitablement liée aux autres qui en reconnaissent et en confirment la valeur. » (Heribert Adam, 1995 : 7)

Nombreux sont ceux qui venaient vivre au bord de la mer par le souci de sécurité et ils n'ont pas forcément de lien de parenté mais ils se sont tous regroupés sous l'appellation vezo⁸. Ce dernier est devenu au fil des années - cristallisé et popularisé par les ethnologues et les administrateurs coloniaux⁹ - le nom de groupe qui vivait au bord de la mer. La singularité de ce peuple repose sur leur activité de chasse en mer (devenu une activité de pêche). Il se contentait de ramasser et de chasser les poissons, les crabes, les poulpes... qui se trouvaient dans le lagon. Pour ces peuples, la mer a toujours joué un rôle très important dans le façonnement de leurs pratiques.

Leur caractère « semi-nomade »¹⁰ a été dû au comportement lié à l' « insécurité ». Durant la période précoloniale, cette stratégie a été pratiquée pour échapper aux voleurs de personnes (esclavagisme) et quand les colons sont venus, les vezo avaient comme habitude d'échapper au paiement des impôts ou aux travaux forcés imposés par les administrateurs coloniaux.

Ce phénomène a bouleversé la vie de ces populations. Elles vivaient dans la terreur en permanence. G. Grandidier a noté fort sur la

dans la mer ou sinon ils l'admirent à longueur de la journée. Le soir comme à l'aube, les Vezo discutent au bord de la mer en regardant tous ceux partent à la pêche.

⁸La majorité d'entre eux a été regroupée par les administrateurs coloniaux pour le souci de contrôle.

⁹Madagascar a été colonisé par la France officiellement en 1896 et il n'a eu son Indépendance que le 26 juin 1960 suite à un soulèvement populaire.

¹⁰Bernard Kœchlin, 1975

préface de l'ouvrage d'Angelvin Ambroise (1938 : 3) quand il a décrit ce peuple Vezo en disant :

« Pas plus que les Masikoro du reste, les vezos ne sont sédentaires ; rien ne les attachant aux lieux qu'ils habitent, ils se transportent volontiers là où les appelle leur intérêt, ou bien ils s'en vont à l'aventure, fuyant un danger, un maléfice, se trouvant heureux partout avec leurs pirogues, leurs voiles et leurs pagaies : c'est en réalité la mer qui est leur patrie. »

Le littoral est devenu une « terre d'accueil » privilégiée à cause de son statut « marginal ». Cette hospitalité de la terre d'accueil l'a rendu attractive et c'était par ce biais que les vezo tiraient leurs valeurs symboliques notamment le modèle et l'esprit familial, l'hospitalité, le partage, la solidarité, les pratiques langagières orales et gestuelles, etc. Ils ont adopté leur propre langue¹¹ comme toutes les autres ethnies, *volambezo ou safambezo*¹² (la langue vezo) qui est la Vezo.¹³

Grâce à cette circonstance, ils ont une connaissance pointue de la faune marine et des zones de fréquentation des espèces. Leurs activités reposent sur un corpus de connaissances empiriques et naturalistes, une herméneutique qui, via des systèmes de classification des espèces et des espaces, régule les modalités d'accès, d'usage et d'appropriation du territoire et de ses ressources. Malgré les similarités linguistiques, les rites, les codes et pratiques religieuses

¹¹Une langue ou une religion distincte marquent le groupe dans son unicité et lui confèrent une destinée commune. (Heribert Adam, 1995 : 90)

¹²J'ai constaté au moins trois variantes à l'intérieur de cette langue et ceux-ci sont liés aux relations qu'ils ont avec leurs voisins chasseurs-cueilleurs (agro-éleveurs) de l'intérieur dont les Masikoro, Sakalava, Mahafaly/Tanalana.

¹³« (...) malgré trois ans de contact intermittent avec des civilisés, rien n'est encore changé dans la façon de penser et de vivre des indigènes. » (Angelvin Ambroise, 1938 : 140)



semblables..., la culture vezo reste fluide et fragile.

Pour ce qui est de l'occupation spatiale, les vezo se répartissent principalement le long du littoral Sud ouest de Madagascar - au bord de la mer - entre les fleuves Menarandja au sud et Manambolo au nord. En d'autres termes, l'espace maritime est le territoire réservé pour ces populations de pêcheur : le Canal de Mozambique est leur « terrain » de parcours (Cormier-Salem, 1995). Il n'en demeure pas moins que ces populations partagent le même lieu d'attache, Anatsono¹⁴ et Sarondjano. Comme c'est une population qui se déplaçait beaucoup, ils sont accueillis par les populations riveraines le long de la côte. Ils étendent leur « terrain parcours » sans dérangé l'organisation du peuple accueillant. Au contraire, durant leur passage, ils apprennent à leur hôte la meilleure façon de côtoyer la mer. L'extension de leur zone d'activité ne signifie pas extension de leur territoire.

La présence des vezo le long de la côte ouest explique cette mobilité. D'après les entretiens que nous avons eus, Anatsono (Saint augustin) reste encore le principal site d'origine des Vezo malgré la présence de nouveaux sites Vezo créés sous la colonisation dont Manombo, Anakao, Morombé, Toliara. Ce dernier est devenu le capital socioéconomique et politique de ces peuples.

Malgré le statut de « pionnier » du groupe vezo, le territoire appartenait aux groupes chasseurs-cueilleurs au royaume Maroserana

¹⁴ « Dès le XVIème siècle, des relations de voyage attestent l'existence de populations de pêcheurs le long du littoral du Fiherena : les ports les plus connus furent ceux de sainte-Isabelle (baie de Morombe), de Saint-Félix (baie de Fanemotse), de Sainte-Claire (baie de Ranobe) et de Saint-augustin (baie d'Anatsono). Il fut vital pour les Portugais, suivis très tôt par les autres puissances européennes de l'époque, d'avoir des points de relâche et de ravitaillement pour garantir le trafic avec les Indes orientales. » (Mansaré Marikandia, 2008 : 136)

(actuellement appelés territoires Masikoro, Mahafale et Sakalava). La « mer nourricière » qui était considérée comme la partie « inutile » (qui n'avait pas de valeur) a été laissée au Vezo. Avec le temps, les Vezo ont su valoriser leur « mère mer » en l'exploitant d'une manière rationnelle. D'ailleurs, Angelvin (1935) a souligné que les Vezo sont les « enfants de la mer ». Malgré leur antériorité sur la terre/mer, les Vezo n'ont pas l'autorité sur la terre, elle revient toujours aux agro-éleveurs qui se disent propriétaire de la terre, *tompontany* et le droit de Vezo se limite au sein de leur village, ce sont eux le propriétaire du village, *tompontanà*. Dans certains villages, cette situation suscite de gros problème car les Vezo commencent à revendiquer ces droits de *tompontany* ne serait-ce que pour les terrains aux alentours de leur village.

Pourtant, pour avoir une assise territoriale, ils contractaient des alliances (mariage et *fatidrà*) avec ces groupes agro-éleveurs.

Si la possession de plusieurs têtes de bétail et la possession de plus vaste espace était le signe de la puissance et de la richesse d'un groupe autrefois, ces peuples de la mer ont leurs ressources qu'ils considèrent inépuisable : la mer, espace marginalisé et malexploité.

Pour maintenir l'harmonie, des règles ont été mises en œuvre par les populations côtières qui ont été héritées de génération en génération.

Il importe de rappeler ici comment ces populations côtières s'introduisaient et s'installaient dans le littoral sud ouest ? Et comment ils entretenaient de relation entre eux et entre leurs voisins de l'intérieur ainsi que les nouveaux venus ?



Modalités d'accès à la « terre/mer d'accueil »

Comme nous avons déjà élucidé ci-dessus, plusieurs individus d'origines diverses se sont installés sur cette « terre/mer d'accueil » et ils se sont regroupés (ou ont été regroupés sous la colonisation) pour constituer un seul groupe dit Vezo. Désormais, cette terre est devenue la terre de leurs ancêtres, tanindraza où se trouve le pôle mystique du groupe : leur hazomanga et leur cimetière. Ces « enfants de la mer » partagent un territoire commun, et constituent par la suite une unité de résidence.

Même si cette « terre mer » est un espace collectif, il existe de mode d'organisation au sein de chaque village qui est respecté par ceux qui y vivent ou ceux qui veulent y vivre. Chaque village a un fondateur¹⁵, et l'autorité au village et le statut de propriétaire du village, *tompontanà* revient au *raza* du fondateur. D'où le système d'hierarchisation au sein du village (présence de groupe aîné et cadet) : elle dépend de la date d'installation, sauf si le groupe ou l'individu a des liens antérieurs auxquels on ne peut pas échapper, notamment à la position de cadet ou de fils.

D'une manière générale, l'accès au territoire relève d'un certain nombre de règles que

¹⁵Il importe de rappeler qu'avant la « cristallisation » du concept « ethnie », les peuples avaient leur manière de s'identifier par rapport aux autres qui est le *raza* ou *firazana* (ancêtre). Leur identité traditionnelle est basée sur ce système de *raza* (un individu sans *raza* est un *andevo*, esclave, servile.). D'après les entretiens généalogiques, le *raza* a été de statut qui a été attribué par les rois à ses alliés mais il ne s'acquiert pas facilement. Nombreux ceux qui n'avaient pas de *raza* à la formation des ethnies et ce système de qualification « moderne » leur a permis d'échapper à leur statut de dépendant pour ne pas dire esclave. D'ailleurs, pour ceux qui vivent en ville, ce mode d'identification précoloniale disparaît petit à petit et les citadins s'identifient avec leur ethnie d'appartenance. On assiste à une sorte d'uniformisation identitaire. Il importe de rappeler aussi que la religion chrétienne contribuait beaucoup à la création d'ethnie, elle est devenue un lieu favorable pour échapper à ce statut ou marquage d'anciens dépendants.

chaque individu ou groupe doit respecter. La société possède une grande capacité à accueillir des groupes d'origines diverses; c'est ainsi que dans de nombreux villages, on peut trouver plusieurs groupes de différents *firazana* et ou de différentes « ethnies »¹⁶ (ici la notion de *firazana* ou *raza* relève de l'identité précoloniale de l'individu). Les modalités d'installation sont faites par *firazana*. Chaque *raza* a son propre espace dans le village selon leur degré d'antériorité d'installation. Ce système d'occupation se présente de la même façon à l'intérieur de la terre Vezo et dans la majorité de cas, les espaces occupés au sein du village portent le nom du groupe qui les occupe. C'est aussi une manière de s'identifier et la première lecture de l'espace nous donne déjà une idée sur l'organisation spatiale selon l'antériorité au village. Le groupe fondateur ou le groupe « aîné » du village occupe toujours la partie Sud-est du village. Et le chef du groupe sera toujours avisé en cas d'une nouvelle installation.

Néanmoins, l'installation peut être libre si l'endroit est non peuplé et qu'il ne l'a jamais été autrefois. C'était le cas de la plupart des villages visités et/ou étudiés avant la colonisation. Dans ce cas, après avoir fait un sacrifice d'installation, le premier occupant devient le propriétaire du village, *tompontanà*, qui contrôlera ultérieurement tous les nouveaux venus, *vahiny*. Ce système s'avère être délaissé au profit de la montée en puissance du pouvoir administratif et du pouvoir de l'« argent ».

Par ailleurs, trois possibilités s'offrent aux nouveaux venus pour asseoir leur installation : (1) soit via des alliances matrimoniales contractées avec les *tompontanà*, qui lient les deux groupes ; l'enquête généalogique en

¹⁶L'histoire utile nous relève l'origine ethnique de ces populations côtières mais qui sont tous *vezofifiés* à force de côtoyer la mer.



témoigne. (2) L'installation peut également s'effectuer en utilisant les réseaux de parenté effective ou fictive. Dans ce cas, l'individu rejoint ses parents et s'installe dans leur espace, sans recours au sacrifice d'installation, *soro*. C'est ce que signalent Faurroux E. et Koto B.: « *Le choix du lieu d'émigration est avant tout dicté par la présence de parents ou alliés.* » et cette hypothèse a été prouvée par B. Koto : « *52% des ménages de migrants enquêtés à Toliara se sont installés directement chez des membres de leur propre groupe ou chez des originaires du même village.* »¹⁷(3) Enfin, si le *vahiny* ne bénéficie pas de liens de parenté ou ne contracte pas d'alliance avec les *tompontanà*, il doit faire une demande d'installation auprès du groupe fondateur et du pouvoir administratif (le chef de quartier).

L'installation des *vahiny* exige ainsi le respect de certaines règles. Le pouvoir « traditionnel » et le pouvoir « moderne » ont chacun leur importance dans cette société. Ces dix dernières années, le pouvoir traditionnel a perdu sa souveraineté à l'égard de ce pouvoir moderne. Dans certaines zones, il n'intervient plus aux affaires courantes du village.

Certes, dans la zone étudiée, il existe une superposition de ces deux pouvoirs¹⁸. Donc, l'acceptation ou non de la demande d'installation au village nécessite trois étapes : la présentation du « passeport »¹⁹ du *vahiny* au niveau du chef de village, la prise de contact avec le chef du groupe fondateur et l'annonce de sa présence à toute la communauté villageoise, *fokonolo*. Autrefois, il n'y avait pas

l'intervention du chef du village²⁰. Avant l'année 2000²¹, c'était le chef du groupe fondateur²² qui avait tout pouvoir d'accepter une demande d'installation d'un *vahiny*. Ce dernier était le premier consulté avant que le *fokonolo* soit averti. Ceci est dû à la peur qu'un *vahiny* qui ne présenterait pas son passeport occasionne. N'étant pas en mesure de prouver son identité, il n'obtiendrait pas le droit de rester au village, sauf s'il est lié avec l'un des groupes présents. Ce règlement est valable pour tous les *vahiny* qui passent au village, quels que soient les motifs de leur venue. Il implique d'être signaler ici que l'utilisation de ce passeport nous montre déjà qu'on a affaire à une société en phase de mutation vers la « modernité », elle ne se contente plus à se fier aux histoires utiles de l'individu (généalogie)²³. Il n'en demeure pas moins que cette stratégie a été héritée de la colonisation car l'introduction de l'écriture a dévalorisé les valeurs ancestrales et ces dernières étaient disparues dans le temps et dans l'espace.

C'était l'un des facteurs qui provoque la négligence de cette histoire utile²⁴.

²⁰Dans certains villages qui n'ont pas de président, comme les ilots ou les hameaux, les notables, aobe prennent la décision sans l'aval de personne.

²¹Cette période varie en fonction du degré de contact de deux mondes (traditionnel et moderne ou occidental). Il peut y avoir dans d'autres villages que ce changement a été déjà constaté bien avant cette période ci-mentionnée.

²²Ici le groupe fondateur n'est pas forcément le premier occupant de l'espace mais celui qui a fait un accord avec le *tompontany* de l'intérieur (*Masikoro* ou *Mahafale*). C'est le cas des Sarà à *Ambohibola* ou des *Vezo Vavalinta d'Androka* qui ont fait un sacrifice pour demander la bénédiction auprès des ancêtres. Par contre, le cas d'*Andavadoake* est un cas exceptionnel parce que c'est le colonisateur qui a donné le titre aux *Ohimalagny*.

²³Car l'acceptation de l'autre était plus liée au maniement de l'histoire familiale et la généalogie, appelé par *Marikandia* l'histoire utile. Le passeport d'un individu est sa connaissance à matière de généalogie. Un voyageur devait connaître l'histoire de son groupe. Elle peut être un laisser passer ou un danger pour le voyageur.

²⁴Nous avons remarqué que tous ceux qui avaient eu accès à l'éducation ont négligé l'histoire de son groupe. Ils ont du mal à s'identifier par rapport à leurs ascendants. Mais il y en a qui ont utilisé cette nouvelle pratique pour archiver leur généalogie.

¹⁷Cahiers des Sciences Humaines, 29 (2-3) 1993, pp. 547-564.

¹⁸Le pouvoir moderne commence à effacer l'ancien pouvoir sur toutes les démarches effectuées au village.

¹⁹C'est un carnet de voyage qui permet à l'individu de se déplacer. Il est signé par le chef de *fokotany* du village d'origine et visé par le Maire de sa commune d'origine.



Après avoir montré leur passeport, les *vahiny* présentent le motif de leur venue. D'habitude les *vahiny* viennent pour pêcher temporairement dans le cadre de la pratique de *mialine* - pêcher temporairement en dehors de chez soi - ou ce sont des collecteurs des produits de la mer. Un *vahiny* sans liens familiaux avec le village est toujours accueilli par le chef du village qui cherche un endroit pour l'installer. A défaut d'un lieu d'installation, il peut construire un campement à l'aide des voiles de son embarcation.

Mais il est rare qu'un *vahiny* demande un terrain lors de son premier passage au village, surtout pour le cas des pêcheurs Vezo.

Pour un *vahiny*, deux schémas sont possibles pour qu'il s'installe « définitivement »²⁵. Soit il prétend que cet endroit est favorable pour son activité et demande l'autorisation de s'installer auprès du *fokonolo*, en suivant la démarche présentée ci-dessus. Dans la plupart des cas, la demande est toujours acceptée sauf si la personne s'est mal conduite. Cette acceptation sera toujours suivie d'une bénédiction. Le *fokonolo* choisira le terrain à lui octroyer afin qu'il puisse s'installer avec sa famille.

Soit, il se marie au village et, une fois la demande en mariage acceptée, il bénéficie des mêmes droits que les *tompontanà* bien qu'il conserve son statut de *vahiny*. Dans ce cas, ce sont sa belle famille qui va lui donner un terrain sans avoir recours au *fokonolo*. D'habitude, les *vahiny* se marient avec le groupe dominant pour pouvoir faciliter leur accès au village.

Dans la société du Sud-Ouest de Madagascar, l'octroi d'un terrain est toujours suivi de la demande de bénédiction suivie d'un sacrifice,

²⁵Au sens propre du terme car pour qu'une installation soit définitive, il faut que le *hozomanga* et le site funéraire soient situés dans le village d'accueil. C'est-à-dire que le groupe est totalement indépendant de son village d'origine.

soro pour aviser les ancêtres qu'un nouveau venu va s'installer dans leur territoire. Un autre *soro* devra être fait après avoir fini la construction d'une case²⁶.

Par ailleurs, les *vahiny* doivent respecter les coutumes (*fomba*) locales. Donc, ils seront avisés par le *fokonolo* de toutes les lois (endogène et exogène ou traditionnelle et moderne) et les coutumes, *fomba* qui y sont en vigueur, comme les interdits alimentaires, les interdits à terre et en mer..., afin qu'ils les respectent. Ceci explique pourquoi les *vahiny* trouvent facilement leur place dans les sociétés d'accueil.

Les règles qui régissent les réserves marines font partie de ces lois à respecter à Andavadoake. Ce mode de gestion des ressources exogènes vient de s'installer dans la région depuis déjà huit ans. Les attraits touristiques de cette « terre/mer d'accueil » ont incité les conservationnistes à venir s'y implanter. Cette situation est arrivée le lendemain de l'évènement d'éclipse solaire en 2001 qui a rendu célèbre ce village de pêcheurs vezo. Cet événement a provoqué un changement sans précédent à Andavadoake : des centaines des touristes étaient venus... Et les investisseurs ont commencé à construire des infrastructures pour accueillir ces nouveaux venus de passage. La terre d'accueil continue à accueillir des *vahinyvazaha*²⁷ sans savoir dire « non » et les anciens accueillis appelés *tompontanà* continuent à donner et redonner

²⁶Cette cérémonie est valable pour tous les membres de la communauté.

²⁷Le terme *vazaha*, qui désignait initialement les français durant la colonisation, s'applique par extension à tous les étrangers (occidentaux), à ceux qui ont de l'argent, tout comme aux personnes instruites et aux citoyens. Si les administrateurs ont établi et faisaient un découpage arbitraire du territoire malgache, les administrés à leur tour ont catégorisé ces administrateurs en les qualifiant comme de *Vazaha*. Le Président Philibert Tsiranana a déjà signalé en 1962 que c'est le 19^{ème} groupe ethnique présent à Madagascar quand il a parlé de la communauté étrangère pour ne pas dire blanche.



de la terre à ceux qui viennent²⁸. Le système traditionnel a pris une autre tournure et une nouvelle forme d'installation existe depuis peu qui affecte les zones côtières, la vente des terrains. Celle-ci est surtout le fait d'étrangers, *vazaha*.

Traditionnellement, si l'accès à la terre est libre, avec l'essor du développement touristique de l'île, les terrains littoraux sont très recherchés. Cette nouvelle forme de transaction remet en cause les formes traditionnelles d'octroi des terres. Sur le littoral Sud-Ouest, une grande partie des terres a été attribuée à des investisseurs privés, en particulier des étrangers. Cette situation me semble normale car la société traditionnelle vivait de l'autarcie se trouve dans le monde où l'argent est « roi ». Vu qu'elle a accepté tous les difficultés et les changements depuis sa formation, elle va suivre également le rythme de ce nouveau vague de changement.

D'ailleurs, Rita Astuti (2007) a parlé de ce phénomène lorsqu'elle a étudié la transgression de certains tabous, *faly* chez les Vezo de Betania (Morondava): « *le présent diffère du passé et, par conséquent, les gens qui vivent dans le présent ne peuvent être semblables à ceux qui vivaient dans le passé.* » Et qu'au temps des ancêtres l'argent n'existe pas ou n'avait pas d'importance alors qu'actuellement elle est devenue le moyen d'échange. A vrai dire, ces gens-là n'ont pas le choix et ils sont obligés de suivre ce modèle sans le vouloir.

Il est possible que les *vazaha* fassent un accord avec le *fokonolo* en négociant le terrain reçu contre la construction de bâtiment selon le besoin du *fokonolo* (dispensaire ou école...).

²⁸Il arrive qu'un terrain appartienne à deux personnes différentes car ce terrain a été donné à deux reprises. Est-ce de l'hospitalité ou les descendants des enfants de la mer sont devenus arnaqueurs ?

Bon nombre de *vahiny* (hôteliers, ONGs, particulier...) pratique ce mode de redistribution pour à la fois soi disant participer au « développement » du village et avoir une assise territoriale.

Par contre, les ONG à vocation humanitaire ou environnemental sont dans la plupart de cas exonérées de ce genre de transaction. Selon la tradition, ils sont obligés de demander de la bénédiction en faisant de sacrifice.

En profitant cette situation, une ONG de « conservation » a négocié un terrain auprès du *fokonolo*, soi-disant, pour construire un hôtel « communautaire »²⁹. Elle rétribue à ce dernier une somme de cent mille *ariary*³⁰ par mois pour frais d'occupation du terrain. En parallèle, elle a régularisé le titre de propriété traditionnel en bornant le terrain auprès de l'administration compétente. Donc, elle a désormais le contrat de bail emphytéotique de 99ans.

Si le mode d'installation dans cette terre d'accueil se présente ainsi, comment ces populations d'origines diverses, mais qui partagent le même territoire et ont fondé la même identité via l'exploitation de la mer, s'organisent dans un territoire qui ne leur appartenait pas?

Les règles résidentielles dans la « terre d'accueil »

Il importe de mentionner qu'en dehors des interdits, des activités communes, de la parenté, de la langue³¹ ..., chaque groupe ou

²⁹Elle a déjà mis un panneau que c'est interdit d'y entrer qui me semble contradictoire avec l'idée de l'hôtel communautaire.

³⁰1Euro= 3000Ariary

³¹La langue est un élément important pour identifier l'origine d'une personne. Même à l'intérieur d'un groupe, il existe des variations subtiles d'intonation. Par exemple, la langue vezo parlée à Toliara varie par rapport à celle de Morombe. Le



sous-groupe partage des éléments palpables constitutifs de son identité, le *hazomanga* et le lieu d'ensevelissement : ce sont les facteurs déterminant de l'appartenance au *tanindraza* ou terre des ancêtres.

A l'intérieur de la terre d'accueil, il existe des endroits devenus villages d'origines et villages de résidence : ce lieu de résidence (d'installation) n'est pas forcément le lieu de provenance. Il est défini comme une aire socioculturelle, politique et économique d'un groupe ou d'un sous-groupe. On peut très bien être résidant dans un village dont on n'est pas originaire. Car, le village peut être peuplé par plusieurs groupes différents, *raza samy hafa fa tana raïke* (« ancêtres différents mais même village »). Cela justifie la diversité ethnique des individus qui ont formé le groupe Vezo. Malgré ceci, ils partagent désormais une même terre des ancêtres qui est la terre d'accueil d'autrefois, le littoral Vezo.

L'ancrage d'un groupe, son installation permanente, dans un village se manifestent dans la plupart des cas par la création d'un site funéraire ou par l'obtention du droit d'inhumer dans le tombeau du village, lorsqu'il s'agit d'un groupe *vahiny*. Cependant, le fait d'être fondateur du village, *tompontanà* n'implique pas systématiquement le fait d'avoir créé un site funéraire au village (*tompondolo* ou propriétaire de site funéraire). À Andavadaoke ³² par exemple, le groupe fondateur du village n'est pas le fondateur du

site funéraire où il est enterré. Celui-ci existait en effet avant la création du village et ce n'est qu'à la mort du fondateur du village que ses descendants ont demandé l'autorisation auprès du *tompondolo*³³ de l'y enterrer.

Dans la plupart des cas, les migrants continuent à ramener le corps des défunts dans leur lieu d'origine. Un va-et-vient régulier existe entre le village d'accueil et celui d'origine (mais ces deux villages se trouvent tous dans la terre d'accueil), où les migrants conservent leurs attaches cérémonielles. Cela ne les empêche pas de demander l'autorisation auprès du chef du groupe appelé localement *mpisoro* ou *mpitankazomanga* pour pouvoir enterrer dans le site du groupe fondateur ou de créer un nouveau site funéraire sur place (*mamaky tany*). C'est une sorte de changement de lieu d'attache tout en gardant le lien avec le lieu d'origine via la participation à des cérémonies du groupe³⁴.

Le fait de créer un nouveau site funéraire hors du lieu d'origine (*vaky tane*, i.e. « créer un autre cimetière ») est également soumis à l'autorisation du *mpisoro* du groupe d'appartenance. L'éloignement du village d'origine, les difficultés de navigation pour s'y rendre, qui peuvent être liées au mauvais temps (*taidrady*) expliquent la nécessité d'enterrer le corps sur place. La querelle intestine aussi peut être l'origine de la scission d'un groupe qui provoque un déplacement et ce dernier crée une nouvelle résidence et un nouveau site funéraire par la suite. La

Mahafale parlé à Betioky est différent de celui d'Androka. Par contre, dans chaque groupe, il existe un principe de base.

³²*Selon nos sources, Ce village a été créé suite à l'organisation des administrations coloniales mais le village se trouvait à Andamatibe, au nord de l'actuel village dont le firazana Kimidjà était le maître. C'était un endroit stratégique pour les vezo pour échapper à l'attaque des ennemis vers les îlots en face mais il n'avait pas de bonne plage. Bref, toutes les familles qui se trouvaient aux alentours se sont tous regroupées à Andavadaoke vers le début du XXème siècle. Lekandeka (de firazana Ohimalagny) est désigné comme chef de village. Ce dernier était un marchand Masikoro marié avec une Kimidjà.*

³³*Littéralement, le « propriétaire du cimetière », mais ce terme peut également désigner la famille du défunt (« propriétaire du corps »). Je fais référence au premier cas. A Andavadaoke, tompontany et tompondolo n'appartiennent pas aux mêmes groupes : le tompondolo est Kimija, il appartient au groupe du beau-père du fondateur du village.*

³⁴*Si la personne s'installe en dehors de l'espace vezo, dans ce cas, elle est obligé d'amener le défunt dans le village d'origine, à la limite elle enterre sur place mais au bout de quelques années, une cérémonie de récupération des os devrait être organisé pour amener les os dans le cimetière du groupe.*



migration, sous forme de scission à l'intérieur du groupe, provoque cette incohérence de l'histoire du peuplement Vezo ; la relation avec la résidence d'origine est parfois rompue.

Mais, comme dans le cas précédent, cette inhumation nécessite l'accord du grand *mpisoro*³⁵ du groupe d'appartenance du défunt. M. Marikandia (1996 : 4) a bien précisé l'importance de *loloraike* :

« Lors d'une fission, les partants effectuent dans leur nouveau lieu de résidence la cérémonie de *vakitane* (*vaky/briser et tane/terre*) qui consiste surtout à recréer un pôle mystique par le biais d'un nouveau *lolo*. Car, même si une unité de descendance est répartie sur plusieurs unités de résidences, les morts doivent être inhumés dans le site funéraire de la résidence originelle du groupe (*village père*) ».

Pour les groupes *vahiny*, nouvellement installés au village, l'accès au territoire habité ne correspond pas au droit d'inhumer dans le même site funéraire que le groupe *tompontany* ou *tompontanà*. Ne serait-ce que parce qu'il est nécessaire de connaître l'origine des défunts à inhumer avant de leur en accorder le droit. En effet, les descendants d'anciens dépendants ou des descendants d'*andevo* n'ont pas le droit de partager les cimetières des hommes « libres » et sont inhumés à l'extérieur³⁶. Malgré l'ancienneté de l'abolition de l'esclavage (il y a plus de 100ans), les descendants des esclaves

³⁵Grand parce qu'il est possible qu'avec le déplacement incessant du groupe, des *mpisoro* aient été autorisés à présider un *oronanake* (cérémonie de présentation des enfants au *hazomanga*) sur le nouveau lieu d'installation.

³⁶Il importe de signaler que le cimetière du Vezo du nord du *fiherena* notamment dans la microrégion d'*Andavadaake*, s'organise exceptionnellement car les tombes se superposent dont les anciennes se trouvent en bas et les nouveaux défunts se trouvent en haut tout en respectant la ligné ou le groupe d'appartenance. C'est à dire qu'il y a une sorte de partage de l'espace et les présumés descendants d'*andevo* n'ont pas le droit d'enterrer dans cet espace réservé mais ils sont enterrés « au pied » de leur anciens maîtres. Donc, si la discrimination n'apparaît pas dans la vie quotidienne au « village des vivants », elle se manifeste et refait jour dans le « village des morts ».

sont toujours stigmatisés et marginalisés au village et n'ont pas le droit d'accéder au *hazomanga* de leur père³⁷ même si celui-ci est issu d'un groupe dominant, si leur mère est descendante d'*andevo*. Dans un groupe, on peut bien être *raza raike*, c'est-à-dire partager un même ancêtre fondateur, et être de statut social différent. Cette situation est l'une des raisons qui provoquent la création de différents sites funéraires pour échapper à ce marquage social. Cela se manifeste également au non affiliation à un quelconque *hazomanga* au village et d'habitude, ceux qui n'ont pas de *hazomanga* se convertissent systématiquement à la religion chrétienne (catholique ou protestante) : « Jésus est notre *hazomanga* ! »

A l'intérieur du site funéraire, il existe également un marquage social, une répartition géographique des espaces est organisée. Dans le « village des morts », son occupation régit également de la règle établie par le fondateur selon les points cardinaux. Ce qui témoigne de statuts différenciés. Parfois, cette répartition reflète l'occupation de l'espace habité ou « le village des vivants » selon le terme de Marikandia.

Néanmoins, si le groupe est à la fois *tompontanà* et *tompondolo*, le droit de gestion du « village des vivants » et la gestion du « village des morts » revient à sa charge. Tous les groupes désirant s'installer au village ou enterrer dans son *lolo* devraient obtenir préalablement son accord favorable.

Le partage d'un site funéraire révèle ainsi une nouvelle forme de parenté entre les groupes qui le partagent. Entre membres d'un village,

³⁷Ces descendants d'anciens dépendants ont perdu tous les attributs ancestraux. Ils n'ont pas de référence historique. « Sans ancêtres, les descendants d'esclaves sont par conséquent sans *faly*. » (Rita Astuti 2007 : 10). Il importe de mentionner que ces gens partagent le même village avec ces descendants des « hommes libres » et qu'ils prohibent leurs incestes.



l'individu s'identifie aussi par rapport au *lolo* pour le cas d'un groupe qui n'a pas de lien avec les autres. C'est ainsi que la notion de *loloraike* intervient. Les groupes peuvent être à la fois *tanà raïke*³⁸ et *lolo raïke*³⁹, bien que de *firazana* différents. Par extension, ils deviennent *mpilongo* (parenté par alliance), liés par une parenté fictive. C'est ce dont témoigne M. Marikandia (1996 : 3) :

« [...] *quant à la notion de raza raïke, elle dispose largement le cadre d'un segment de lignage et de celui d'une communauté villageoise. Contrairement à celle de lolo raïke, elle regroupe tous les segments de lignage issus d'un même ancêtre et n'ayant pas forcément le même lieu de résidence* ».

Ces liens d'appartenance identitaire se fondent également sur le partage d'un *hazomanga*⁴⁰ : « *hazomanga raïke zahay* » (« on a un même *hazomanga* »).

Comme dans le cas de la création d'un nouveau cimetière que nous venons de scruter ci-dessus, les migrants n'ont pas le droit d'ériger systématiquement un *hazomanga* annexe dans leur village d'accueil. Par contre, le grand

³⁸ Qui partagent le même village ou résidence.

³⁹ Qui partagent le même site funéraire.

⁴⁰ L'aire géographique du *hazomanga* se répartit dans le grand Sud-Ouest de Madagascar et concerne les populations Bara, Tandroy, Sakalava, Vezo, Mahafale et Antanosy. Pour ces groupes, le *hazomanga* (« poteau cérémoniel ») est le lieu de célébration des cérémonies les plus importantes de l'individu et du groupe ; son *mpitoka* (« détenteur du poteau cérémoniel ») est l'intercesseur incontournable des relations entre les morts (ancêtres) et les vivants selon E. Fauroux et B. Koto (1993: 6). M. Marikandia a donné une autre version du *hazomanga* : « Le *hazomanga*, avant d'être une conception purement religieuse à travers le symbolisme, est un point de relation entre la grande famille des vivants et celle des morts. Il matérialise à la fois une spiritualité qui reconnaît une force ou un être suprême mais surtout un point d'ancrage qui permet à l'individu de s'identifier et d'être identifié » (1996: 2). Que ce soit lors des *oron'anake*⁴¹ ou à l'occasion de l'enterrement d'un défunt, le *mpitoka* annonce aux ancêtres qu'un nouveau membre vient d'être affilié au groupe ou qu'un des leurs vient les rejoindre. Dans ce deuxième cas, un nom *tahina* est donné au défunt, qu'évoque le *mpitoka*. Ceci symbolise, selon le même auteur, la « séparation entre le monde des vivants et le monde des morts » (1996: 4).

*mpisoro*⁴¹ donne tout simplement une autorisation, au plus vieux⁴² de ces migrants, de présider et d'officier les cérémonies classiques (*oron'anake* pour la naissance, *fandeo* pour le mariage et *mamatoke* pour l'enterrement). Toutefois, celui-ci n'a pas le droit d'implanter le *hazomanga*. Actuellement, le chef de famille est classiquement appelé *mpitakazomanga*.

C'était ainsi que ces récalcitrants devenus *tompontanà* entretenaient leur relation avec leur pair et leur terre d'accueil.

« Insécurité », principale cause de la migration

Si la traite d'esclaves, la répression faite par les roitelets, la colonisation étaient la cause du déplacement des ancêtres de peuple Vezo d'aujourd'hui vers la côte pour trouver refuge ; l'insécurité montre désormais un autre visage encore méchant et qui pousse la majorité des gens à quitter ou abandonner leur village. Ce phénomène touche la majorité de la communauté des populations du Sud-ouest de Madagascar en particulier ceux qui vivent dans le milieu rural. Mais ici ce qui nous préoccupe intrinsèquement c'est surtout le déplacement qui affecte l'organisation dans la « terre des ancêtres » de Vezo : le littoral et la mer. En d'autres termes, la migration de l'intérieur vers la côte ou la migration des pêcheurs eux-mêmes à l'intérieur du littoral.

Le Grand Sud de Madagascar connaît de grands problèmes liés à la sécheresse⁴³ et à la

⁴¹ Celui-ci est censé habiter au village d'attache auquel le groupe fait référence comme *tanindrazana*.

⁴² Le terme plus vieux fait référence à la généalogie c'est-à-dire l'individu qui est en position d'ainé par rapport aux autres.

⁴³ Outre l'aridité qui y sévit chaque année, de grandes sécheresses apparaissent périodiquement, tous les cinq à sept ans, comme



recrudescence des vols de bœufs. Selon E. Fauroux et B. Koto (1993: 5), depuis le début des années 1990, la dureté du climat provoque un déplacement incessant de la population rurale en quête d'activités économiques vers les centres urbains et intrinsèquement les zones où il y a encore la forêt à exploiter (aux alentours du PN de Mikea, du PN de Zombitse-Vohibasia, à Ankazoabo,...) et certains se hasardent à exploiter de saphirs dans la région d'Illakaky. C'était la seule solution pour ces peuples pour arrondir leur fin du mois quitte à endommager l'environnement.⁴⁴

Si pour les populations migrantes de l'intérieur, les zones forestières étaient pendant longtemps les plus prisées, le littoral et les ressources marines et côtières sont maintenant des sites de migration prioritaires. L'extension et la mise en place des nouvelles aires protégées terrestres participent à cette fuite de la population vers la zone littorale. C'est le cas par exemple des habitants des communes situées à proximité du parc national de Tsimanampesotse qui, en raison de l'aridité du climat, ne peuvent compter sur une seule récolte annuelle comme auparavant ; elles se tournent vers la mer pour pratiquer la pêche à pied ou migrent vers les villes pour s'employer dans l'informel. D'autant que l'application des lois relatives à la protection des espèces forestières ne permet plus de vivre de leur exploitation. Cette situation vient de toucher récemment la population riveraine de l'aire protégée de Mikea⁴⁵. De ce fait, il est à prévoir une augmentation substantielle du nombre des migrants vers les zones littorales, bien que ces nouveaux venus n'aient pas les connaissances des milieux maritimes. Ce type de migrations,

c'était le cas en 1973, 1979, 1986, 1991-1992, et 2001. Le climat est sec ou semi-aride dans toute la région.

⁴⁴A noter que les villages qui se trouvent entre Andranovory et Toliara sont formés suite à ces problèmes d' « insécurité ».

⁴⁵Il joute à l'est des réserves marines d'Andavadoake. C'est comme si ces dernières sont son extension vers la mer.

temporaires et saisonnières (durant la période de la saison sèche), peut devenir définitif en fonction des circonstances (mariage avec le *tompontanà*...). Malgré la difficulté de s'installer dans le littoral (surtout dans les zones très prises par les étrangers), les vezo prouvent toujours leurs hospitalités à leurs *vahiny*. Par conséquent, ces nouveaux vezo pratiquent la pêche à pied à l'intérieur du lagon. Ils apprennent à connaître toutes activités liées à la pêche comme les ancêtres des Vezo faisaient à leur époque.

En même temps, les vezo continuent leur vie quotidienne en pratiquant leur déplacement saisonnier, *mialine*⁴⁶ en est l'expression, dans des endroits présumés productifs (Koechlin Bernard, 1975 ; Marikandia Louis Mansaré, 1983 ; Rejela Norbert Michel, 1993). Il témoigne du semi-nomadisme et de la mobilité des pêcheurs. Il s'agit d'installer, en l'absence de cases, des campements sommaires à l'aide des voiles et des mâts⁴⁷ de leurs pirogues ou bien ils construisent des *elo*⁴⁸. Ils y séjournent quelques jours en fonction de leur réserve d'eau (B. Koechlin, 1975 et M. Rejela, 1993). La durée du séjour des migrants dépend aussi de leur degré d'intégration au village d'accueil parce certains s'installent définitivement et ne reviennent qu'occasionnellement dans leur village natal (décès de parent proche...). C'était la stratégie

⁴⁶ Malgré cette mobilité incessante, les migrants *mialine* (ceux qui pratiquent le *mialine* sont appelés *mpialine*) gardent une relation permanente avec leur village d'origine. Le village d'accueil est considéré comme une sorte de résidence temporaire, l'annexe du village d'origine, qui demeure le pôle de l'ensemble des relations du groupe. Ils tendent à se regrouper en fonction de leur affiliation ou de leurs alliances et aucun n'oublie que le centre spirituel du groupe est situé dans leur village d'origine. Ils ne rompent aucun des autres liens qui les unissent à leur groupe d'origine.

⁴⁷ La voile est tendue sur une armature composée des appareils de la pirogue, cette charpente comprend les deux mâts mobiles et amovibles, les deux perches de propulsion par petit fonds. La journée, on les démonte pour les utiliser pour la sortie en mer.

⁴⁸ Littéralement, *elo* veut dire « parapluie ». Mais ici il désigne une maisonnette construite à l'aide des branches d'arbres et de végétaux pour s'abriter contre la pluie et l'humidité matinale.



d'occupation de tout l'espace vezo et son extension s'est fait ainsi.

Si autrefois, cette stratégie a été surtout utilisée pour échapper aux dangers, ce comportement de reflexe est ancré dans leur tradition est devenu inconsciemment leur habitude. Ils continuent à la pratiquer sans poser de question pourquoi⁴⁹. Elle est désormais devenue leur besoin et récemment la mise en place des réserves marines de Velondriake amplifie ce mode de vie. Certes, pour assurer la survie de leur système de production sévèrement compromise par tous ces paramètres (diminution des prises, mise en place des réserves, promotion de l'industrie touristique, arrivées des nouveaux migrants...), les vezo avec leur soif de liberté ont entrepris d'agrandir leur territoire en « annexant » un village ou plus précisément une zone maritime jusqu'alors relativement sous-utilisée⁵⁰.

La migration apparaît vraiment, pour eux « la dernière solution » pour s'en sortir face à l'effet combiné de la diminution des prises et de l'accroissement de la population. Cette situation leur a permis d'utiliser et d'exploiter des nouveaux sites de pêche (ou des sites mal-exploités).

Certains pêcheurs d'Andavadaoke migrent vers le Nord dans la région du Maintirano. Parmi eux, il y en a qui prend encore d'autre femme bien qu'ils aient déjà contracté des alliances matrimoniales sur leur lieu de provenance. Ce type de déplacement est pratiqué surtout par les jeunes. Mais il existe un autre type de déplacement plus restreint dans l'espace où ils quittent le village pour rejoindre les îlots proches pendant la saison « fraîche » (Andranombala, Nosy Hao, Nosy Vé et Andambatihy...).

⁴⁹C'est aujourd'hui que ce peuple Vezo a besoin de chercher des alternatives à leurs activités à cause de la surexploitation ou l'épuisement de stock halieutique.

⁵⁰Les Vezo de la microrégion d'Andavadaoke ont tendance à migrer vers le nord notamment à Maintirano.

Conclusion :

vers le déclin du pouvoir ancestral

Les vezo ne se sentent plus en sécurité dans les villages de leurs ancêtres et la mer nourricière ne leur donne plus satisfaction pour leur besoin quotidien. Cette situation est intrinsèquement liée à la conservation de l'ancien système de production ancestrale avec leur moyen d'embarcation archaïque qui ne supporte pas la haute mer. La population augmente mais les lieux fréquentés restent les mêmes et ils commencent à transgresser les lieux interdits, *tanifaly*. Nombreux sont les projets de soutien qui ont été déjà menés dans cette zone mais rien répond vraiment à leur besoin. Ils sont tous voués à l'échec (J. Webber, G. David, S. Goedfoit...). Récemment, avec la mise en place des réserves de *velondriake*⁵¹ dans la microrégion d'Andavadaoke, des DCP – Dispositif de Concentration de Poissons - ont été mis en place pour attirer les pêcheurs vers le large sans donner le moyen adéquat pour y accéder. Le coût de l'installation et de l'achat des matériels n'était même pas amorti. L'objectif est d'attirer les pêcheurs vezo à l'extérieur du récif corallien c'est-à-dire pour diminuer la pression via la pêche à pied. Il importe de rappeler ici que les coraux font l'objet de conservation dans cette zone alors qu'ils servent d'habitat pour les poulpes et autres espèces halieutiques. Depuis ces dernières années, le poulpe est devenu une espèce phare qui fait l'objet d'exportation. Ce contexte rendait très dynamique la pêche à pied dans toute la région du sud ouest de Madagascar. Elle est principalement pratiquée par les femmes et les enfants ainsi que ceux qui n'ont pas les moyens d'embarcations pour aller

⁵¹ Ce concept a été réapproprié pour appeler les réserves d'Andavadaoke mais il est surtout le synonyme du mot vezo. Si vezo se traduit comme pêcheur ; les *velondriake* sont « ceux qui vivent de la mer. »



au large. Par conséquent, les vezo se trouvent dans une situation très complexe : d'un côté il y a le souci de conserver l'espace et de l'autre côté le souci d'assurer les besoins quotidiens de la famille.

Tous ces paramètres conduisent les vezo à continuer à chercher des meilleurs endroits pour se réfugier de nouveau face à ces nouveaux ennemis. Il y en a qui abandonne définitivement cette activité ancestrale se fait employer comme jardinier ou aide cousinière ou gardien dans des hôtels aux alentours.

C'est l'identité fondamentale du groupe qui est enjeu et remise en cause. Le pire ce que les détenteurs de savoirs traditionnels disparaissent petit à petit et les jeunes ont commencé à suivre la nouvelle mode de vie introduite par les nouveaux venus et les règles traditionnelles laissées par les anciens sont dans la majorité de cas dénigrés à la merci des lois modernes via la mise en place des réserves et des hôteliers.

Ce sont les lois de l'Etat qui prime et le *hazomanga* qui avait son rôle très important se trouve en bas de l'échelle. Cette situation est l'une des raisons qui favorise le non-respect des chefs de groupes et des anciens au sein du village. C'est un signe du déclin du pouvoir « traditionnel ».

Références bibliographiques

- Astuti, R. (2007). *La moralité des conventions : tabous ancestraux à Madagascar*. Terrain, revue d'ethnologie de l'Europe, **48** : La morale 101-112
- Cormier-Salem M.-C., (1995), *Paysans-pêcheurs du terroir et marins-pêcheurs du parcours. Les géographes et l'espace*

aquatique. L'Espace Géographique **1**: 46-59.

- Dubourdieu L.(1986), *Gens du riz dans la Basse Betsiboka. Société sans espace ou espace sans cadre ?*, Recherches pour le développement, 2, Antananarivo, MRSTD : 143-193.
- Esoavelomandroso M., (1977), *L'oligarchie merina et la mer à la fin du XIX siècle ?*, Omaly sy anio, **5-7** : 55-59
- Fauroux E., Koto B., (1993), *Les migrations mahafales dans le processus de ruralisation de la ville de Toliara (Madagascar)*. Cahiers Sciences Humaines, **29 (2-3)** :547-564.
- Grandidier A., (1867), *Notice sur les côtes Sud et Sud Ouest de Madagascar*, Bulletin de la Société de Géographie, Paris, **Octobre**: 9.
- Heribert A.(1995), *Les politiques de l'identité : nationalisme, patriotisme et multinationalisme*. Anthropologie et sociétés, **19(3)** : 87-109
- Koechlin, B., (1975), *Les Vezo du Sud-Ouest de Madagascar : contribution à l'étude de l'écosystème de semi-nomades marins*, Paris, Mouton, 243 pag.
- Koto, B., (1995), *Relations villes campagnes dans le Sud-ouest de Madagascar : l'exemple de Toliara*. Thèse de Doctorat de Géographie (nouveau régime), Université de Bordeaux III : 338 pag.
- Marikandia L.M., (1996), *Villages des vivants et villages des morts, Talily*, **3-4** : 36 43.
- Marikandia, L.M., (1988), *Contribution à la connaissance des Vezo du sud-ouest de Madagascar : histoire et société de l'espace littoral du Fiherena au 18e et 19e siècle*. Thèse d'histoire, Université Paris 1, 481 pag.
- Papinot C., (1998), *VAZAHA - L'étranger: de l'origine extra-territoriale à l'exclusion symbolique*, Nationaux, étrangers ?



Logiques d'état et enjeux quotidiens.
Journal des anthropologues, **72-73**:107-
117 .

Rejela, M.N., (1993), *La pêche traditionnelle
Vezo du Sud-Ouest de Madagascar: un
système d'exploitation dépassé?*, Thèse
de géographie, Université de Bordeaux
3, 384 pag.

Articol distribuit sub licență Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International
(CC BY-NC-ND)



