



HAL
open science

Par le jeu des alliances: quand les preneurs d'épouses deviennent les donneurs

Goedefroit Sophie

► **To cite this version:**

Goedefroit Sophie. Par le jeu des alliances: quand les preneurs d'épouses deviennent les donneurs. Sophie Goedefroit, Christian Chaboud and Yvan Breton. La ruée vers l'or rose: Regards croisés sur la pêche crevette traditionnelle à Madagascar, IRD, 2002, Latitudes 23, 2-7099-1488-3. 10.4000/books.irdeditions.8444 . hal-04542123

HAL Id: hal-04542123

<https://hal.science/hal-04542123>

Submitted on 11 Apr 2024

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.

Copyright

Par le jeu des alliances : quand les preneurs d'épouses deviennent les donneurs

Dans nombre de sociétés, les alliances ont souvent comme fonction objective de garantir ou d'agrandir le patrimoine symbolique ou économique des familles (BOURDIEU, 1980). Les stratégies dont elles font l'objet, bien qu'elles varient dans les pratiques et dans les formes, sont universelles. À Madagascar, ces tactiques d'alliances qualifiées de « patrimoniales » par certains auteurs (OTTINO, 1998) sont bien connues et ont été amplement étudiées. Elles sont par ailleurs, sur les Hautes-Terres, désignées par l'expression « *lova tsy mifindra* » que nous traduirons librement par « tactiques matrimoniales assurant l'indivision du patrimoine »

Dans les communautés villageoises de pêcheurs qui nous intéressent, les pratiques matrimoniales actuelles s'adaptent aux nouveaux enjeux qui ne portent plus, comme par le passé, sur la conservation, la constitution ou la gestion d'un patrimoine agricole ou d'un troupeau, mais bien sur le contrôle de l'accès à la ressource crevette et de son droit d'usage.

Nous proposons de centrer notre propos sur l'analyse de ces stratégies d'alliances en vigueur dans ces communautés avant que la pêche crevette ne devienne le mode de production dominant. À la lumière des anciennes pratiques matrimoniales, les stratégies et les usages matrimoniaux actuels révéleront leurs intentionnalités avec plus de transparence. Nous constaterons alors que ces nouvelles pratiques induisent des remaniements profonds dans la structure et l'organisation de ces communautés villageoises entraînant parfois un renversement de pouvoir les preneurs d'épouses acquérant peu à peu la position de donneurs d'épouses.

Les leçons de l'histoire

La plupart des communautés où la pêche crevettière est aujourd'hui dominante (et la première source de revenu) ne pratiquent cette activité que depuis une vingtaine d'années. Les enquêtes cadre effectuées par le projet Patmad montrent clairement que les pêcheurs actuels (migrants et autochtones) sont issus de familles d'agriculteurs et avaient bien souvent pratiqué eux-mêmes cette activité avant de se tourner vers la pêche crevettière. L'historique des villages, du Menabe à la baie d'Ambaro, confirme cette information, en dépit de l'existence de variations régionales. On remarque, en effet, que les autochtones qui forment le noyau de ces communautés ne se sont pas totalement émancipés de leurs traditions d'agriculteurs, qu'ils ont conservé, par exemple, certains « réflexes » propres aux « gens de la terre » tels que la crainte de s'aventurer au large, de « prendre la mer », ou encore le besoin de se référer à des repères terrestres pour délimiter les territoires de pêche ou pour revendiquer leur droit d'accès à la ressource halieutique (GOEDÉFROIT, 2000).

Ces communautés villageoises, profondément remaniées à la suite de la réorientation de leur activité économique dominante, de l'agriculture à la pêche, ont connu au début du XX^e siècle une période de transformation similaire. En effet, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les différentes sociétés de la côte ouest vivaient principalement de l'élevage extensif du zébu et ne pratiquaient qu'une petite agriculture de décrue. Ces populations de pasteurs formaient des sociétés segmentaires, au sens classique où on l'entend en anthropologie, c'est-à-dire constituées d'unités sociales restreintes (des formations lignagères dans le cas présent) basées sur une organisation familiale. Ces lignages vivaient au sein de territoires délimités par les parcours de transhumance. La politique de valorisation de l'agriculture promue par le pouvoir colonial français a poussé ces populations à abandonner l'élevage et à accorder à la terre une valeur que jadis elle n'avait pas. Le passage progressif de l'élevage à l'agriculture a suscité des réactions de la part des populations locales et engendré l'usage de nouvelles pratiques qui ont fortement modifié l'organisation et la structure de ces sociétés¹.

¹ Pour une analyse plus complète des transformations structurelles engendrées lors du passage de l'élevage à l'agriculture, on consultera S. GoEDÉFROIT (1998).

L'aménagement des pâturages en terre de culture et la disparition des vastes troupeaux ont entraîné à la fois une segmentation des formations lignagères en de multiples micro-lignages et leur sédentarisation au sein de communautés organisées autour des ressources d'un territoire villageois. Mais, les autochtones, éleveurs de tradition et peu rompus aux techniques culturales, ont rapidement dû composer avec les migrants « spécialistes du riz » venus en masse, principalement des Hauts-Plateaux et du sud-est de l'île. Au regard des autochtones, ces migrants

venaient combler un besoin impérieux de main-d'œuvre qualifiée, mais représentaient également une menace par rapport au pouvoir de « pré-cédance » qui leur revenait en leur qualité d'autochtones, de « maîtres de la terre » (*tompon-tany*) et de premiers occupants des lieux. Leur désir de conforter leur pouvoir d'autochtones et d'assurer leur contrôle sur le territoire agricole, les a poussés à adapter leurs tactiques matrimoniales à la situation nouvelle qui se présentait à eux. Ils ont en quelque sorte « imposé » aux étrangers qui désiraient s'installer une transaction matrimoniale qui consistait à prendre épouses chez eux. Cette tactique matrimoniale, pratiquée alors par l'ensemble des populations de la côte ouest², jette d'emblée les bases d'une organisation sociale qui pour être communautaire n'est absolument pas égalitaire.

Le lignage autochtone est le seul à occuper la position privilégiée de donneur de femmes au sein de la communauté et le seul qui se trouve de ce fait en position de patrilocalité, alors que lui ne prend épouses qu'en dehors du village. Les droits d'accès et d'usage à la ressource suivent le calcul de la parenté dans lequel les époux et les descendants de femmes sont écartés. Le lignage autochtone garde ainsi tout contrôle sur l'accès et l'usage de la ressource, alors que les lignages époux qui forment le reste de la communauté occupent une position de « preneurs de femme » et de cadets (situation exacerbée par leur statut résidentiel uxori- et matrilocal) qui justifie leur dépendance vis-à-vis du pouvoir autochtone.

Depuis le début du siècle dernier, le maillage matrimonial au sein des communautés villageoises s'est produit dans le sens d'un renforcement des chaînes d'alliances de type : A autochtone épouse B immigrant qui à son tour donne épouse à C immigrant et ainsi de suite (fig. 10).

² Ces tactiques matrimoniales ont été décrites par L. MOLET (1959) pour les Tsimihety installés dans l'Ankarana, R. WAAST (1980) dans la région de Soalala et, S. GODEFROIT (1998) pour le Menabe. Les enquêtes effectuées par le PNRC montrent également leur usage dans la baie d'Ambaro.

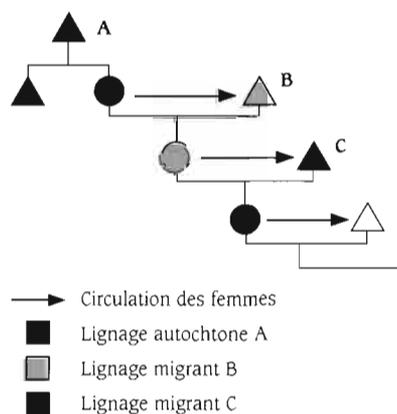


FIG. 10 — Chaîne d'alliances matrimoniales.

La structure des communautés de pêcheurs qui sont actuellement les plus dynamiques dans l'activité de pêche crevetteière était, avant que la valorisation de cette ressource ne génère de nouvelles stratégies et de nouveaux remaniements sociaux, le produit de ce processus d'emboîtement matrimonial des différents lignages co-résidents.

Boom de la crevette et remaniements sociaux

Comme cela est actuellement le cas dans le Menabe et comme cela fut le cas dans la baie d'Ambaro jusqu'au milieu des années 1980, l'arrivée des premiers migrants, attirés par l'argent que procure la pêche crevetteière, n'a en soi apporté aucun changement notable dans l'organisation communautaire. Selon les anciens procédés, les migrants étaient incités à épouser une fille de l'endroit avant d'avoir accès à la ressource. « Suiveurs de femmes » en Menabe, *jaloko* dans le Nord (WAAST, 1980), ils n'avaient alors d'autres choix que de travailler avec et pour le patrilignage de leur épouse, toujours redevables, taillables et corvéables à merci.

Les groupes autochtones en revanche n'ont trouvé que des avantages à l'intégration de nouveaux migrants. L'arrivée de cette nouvelle main-d'œuvre leur permettait, comme cela s'est produit au début du siècle lors du passage de l'élevage à l'agriculture, d'augmenter leur force de production et d'acquérir une rente de situation. Ce fut le cas dans la baie d'Ambaro où l'usage du *valakira*, engin fixe de capture, était très répandu et sous le contrôle exclusif des autochtones.

La complexification du système de collecte qui apparaît dès le milieu des années 1980 dans la baie d'Ambaro et qui, comme nous l'expliquerons plus loin, risque fort dans l'avenir de se généraliser est essentiellement le fait de sociétés de collecte qui, mues par un souci de production, ont cherché à équiper les pêcheurs en filets et à les contraindre à abandonner l'emploi des barrages fixes jugés trop peu sélectifs. Il n'était pas dans l'intérêt des populations autochtones, nous le comprenons aisément, d'abandonner ces engins fixes employés dans des zones très clairement délimitées au profit d'engins mobiles dont l'usage est plus difficilement contrôlable.

C'est donc à cette époque, comme nous le montrerons, que les sociétés de collecte encourageront la venue d'un nouveau type de migrants originaires pour la plupart de Antsiranana et des régions agricoles de Sambava, Antala et Vohemar. Le profil de ces nouveaux migrants est bien différent de celui des migrants de la première heure. Ils viennent de régions relativement lointaines et profitent des périodes de faible activité agricole pour « faire

de l'argent » dans la crevette. Leur intention n'est nullement de s'installer et de devenir pêcheur. Leur déplacement est saisonnier. Le prêt d'engins (filet et embarcation) par les sociétés de collecte, *via* des intermédiaires, encourage fortement ce type de migration et les villages de pêcheurs concernés connaissent, en pleine saison de pêche, un boom démographique qui n'a de cesse de s'accroître jusqu'à nos jours (tabl. XIII).

Tabl. XIII — Évolution démographique de la population du village d'Ankazomborona (baie d'Ambaro)

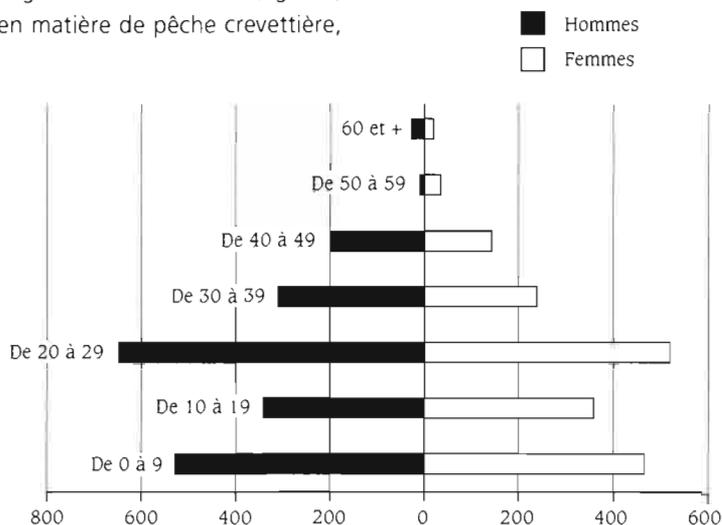
Années	Nombre de maisons	Nombre de personnes	Sources
1970	Une dizaine environ	-	PAPINOT (1993 : 89)
1980	152	192 chefs de famille (femmes et enfants non pris en compte)	RASARIMIADANA (1984 : 84-86)
1994	467	2 018	SAVARD (1996 : 15)
1999	932	3 818	PNRC

Cette arrivée massive de migrants pose problème aux villageois qui se voient littéralement noyés par ce nouvel afflux. Les femmes célibataires autochtones ne sont pas suffisamment nombreuses pour permettre la continuité des stratégies d'alliance permettant le maillage matrimonial des communautés. Mais surtout, les migrants bien qu'ils soient jeunes et célibataires en forte majorité ne sont plus candidats à l'alliance avec une femme de l'endroit. Les filets prêtés par les collecteurs leur offrent un accès direct à la ressource sans qu'il faille passer par une alliance contraignante avec les gens du cru.

La pyramide des âges des habitants du village d'Ankazomborona (fig. 11), comme celle des villages les plus actifs en matière de pêche crevette, est caractérisée par une forte prépondérance de la population jeune.

Fig. 11 — Pyramide des âges du village d'Ankazomborona en mars 1999, sur base d'un échantillon à 10 %.³

³ Les classes d'âge qui selon les méthodes classiques en démographie sont calculées sur base d'écart de 5 ans (0-4, 5-9, 10-14 ...) ont dû, pour des raisons liées aux méthodes de collecte de données en milieu rural, être étendues à 10 ans (0-9, 10-19, 20-29...). De même nous avons pris le parti de créer une classe d'âge « 60 et + » afin de parer aux difficultés d'accéder à une donnée fiable concernant les classes d'âges les plus âgées.



reflète très bien cette situation. Si l'on compare les données démographiques recueillies dans ces villages par l'équipe du PNRC aux données par province livrées par le recensement officiel de 1993 (fig. 12), on constate de manière générale, une hypertrophie importante des classes d'âges correspondant au profil des migrants, de 20-29 et 30-39 ans, et une atrophie de la base, correspondant aux classes d'âges 0-9 et 10-19 ans.

La pyramide des âges du village d'Ankazomborona, comme celle des autres villages sur lesquels nous avons travaillé⁴, adopte, mais de manière plus franche encore, tout à fait le profil caractéristique de celle des fronts pionniers de l'or ou du saphir comme Ambondromifehy, dans la préfecture d'Antsiranana, ou Ilakaka dans le sud. Comme le montreront d'autres chapitres de cet ouvrage, ce sont par ailleurs les mêmes individus que l'on retrouve dans les fronts pionniers de la crevette et dans ceux du saphir ou de la topaze.

⁴ Les résultats de cette recherche sont repris dans S. Goedefroit *Présentation des résultats des recherches en ethno-démographie : méthodes, résultats, objectifs et perspectives*. Document de synthèse n° 1, volet Socio-anthropologie, PNRC, février 2000.

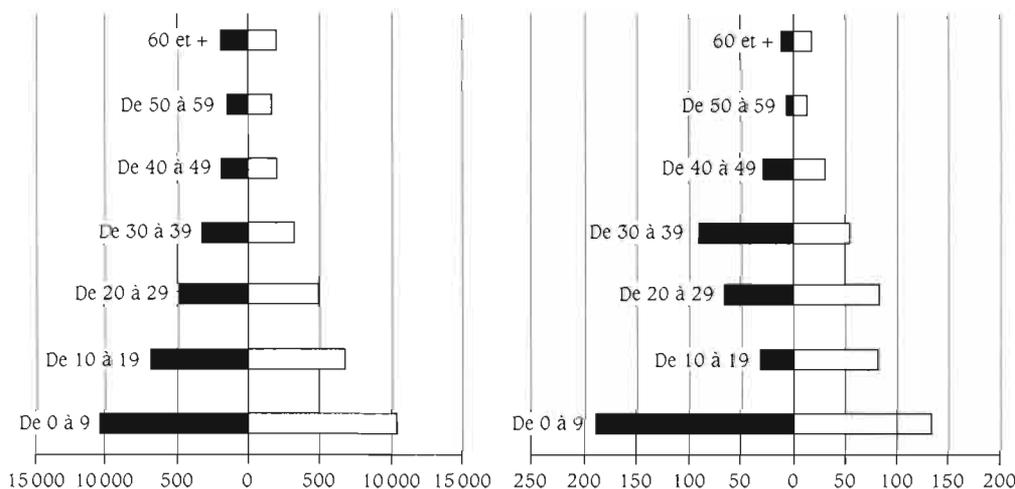


FIG. 12 — Comparaison entre la pyramide des âges (recensement 1999, PNRC) de la population de la préfecture d'Analalava à gauche et celle du village d'Ampasibe à droite.

■ Hommes
□ Femmes

(Source : recensement général de 1993)

Cette présentation du développement démographique qu'a favorisé la mise en place d'un nouveau système de collecte accompagné par l'introduction de nouveaux engins de capture en milieu traditionnel, ne rend qu'imparfaitement compte des modifications très profondes générées dans la structure sociale des communautés locales et dans l'organisation des pouvoirs. L'utilisation de nouveaux engins mobiles, et par là le nov

el accès à la ressource offert aux migrants, a fait perdre tout contrôle au pouvoir autochtone en rendant caduques les modalités matrimoniales d'intégration des étrangers à la communauté. Dès lors des conflits entre autochtones et migrants apparaissent et prennent rapidement une forme structurelle⁵.

Les populations locales ne parviennent plus à imposer leur autorité et, comme cela s'est produit au début du siècle quand les pouvoirs royaux ont perdu de leur efficacité face à l'installation du pouvoir colonial (SCHLEMMER, 1983), elles usent du ressort idéologique traditionnel, multipliant les cérémonies aux génies tutélaires des lieux auxquels elles sont alliées et imposant sans cesse de nouveaux interdits, de nouveaux tabous par la voix de leurs possédés, interdits directement dirigés contre les nouveaux venus. L'opposition se fait alors plus franche entre autochtones et migrants. À ceux qui prétendent encore détenir tous les droits sur la terre et sur la mer mais qui ne possèdent pas de filets, les migrants opposent leur indépendance et pêchent où ils veulent.

Au niveau des alliances matrimoniales, la rupture est consommée. Pour les migrants, le mariage avec une femme autochtone revient à accepter l'autorité de sa famille et de toutes les familles autochtones du village ; poids d'autant plus lourd que ces mariages se font de plus en plus rares et que les autochtones encore très attachés aux anciennes techniques de pêche sont économiquement de plus en plus faibles. Aussi les femmes autochtones sont-elles considérées par les migrants comme de mauvaises épouses et accablées de toutes les critiques. Elles seraient, selon eux, immariables car, trop avides, volages, et inaptes à tenir un ménage.

« Elles aiment se mettre en avant en portant des vêtements de prix et des bijoux, et distribuent sans compter l'argent de leur époux à toute leur parenté. En plus quand leur mari est en mer, elles en profitent pour rejoindre d'autres hommes⁶. »

Calomnies, prétextes qu'ont trouvés les migrants pour justifier leur désintérêt pour les femmes autochtones, désintérêt justifié en retour par le danger que représente aujourd'hui cette alliance ? Ou remarques fondées sur le comportement libre des femmes autochtones qui, jusqu'il y a peu de temps, tout compte fait, représentaient encore un véritable enjeu pour les migrants et qui jouaient de cette position de force ? Ces réflexions sont la manifestation orale d'une réalité invisible, d'un remaniement social profond qui, de la rupture

⁵ Nous n'insisterons pas ici sur la prolifération des syndicats, associations et mouvements religieux qui souvent aident à l'organisation de groupements « ethniques » à l'intérieur de la communauté. Cette question sera traitée dans la troisième partie de cet ouvrage

Nouvelles pratiques d'alliances

⁶ D'après des enquêtes effectuées par le PNRC au village d'Ankazomborona en septembre et octobre 1999.

des chaînes d'alliances matrimoniales, a provoqué un déchirement de la structure organique du tissu communautaire.

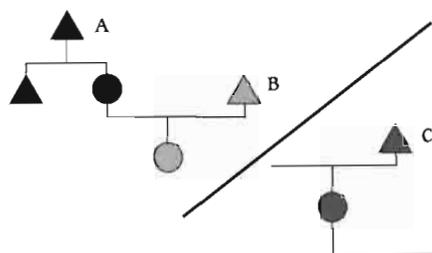


FIG. 13 — Rupture dans la chaîne d'alliances entre autochtones et migrants.

- Lignage autochtone A
- Lignage migrant B
- Lignage migrant C

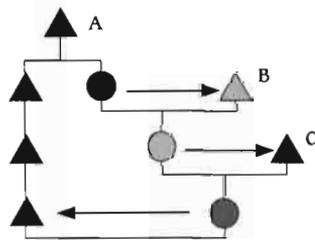


FIG. 14 — Inversion de l'orientation des alliances matrimoniales entre autochtones et migrants.

- Circulation des femmes
- Lignage autochtone A
- Lignage migrant B
- Lignage migrant C

En revanche, chez les hommes autochtones, le mariage avec une femme immigrante est en passe de devenir une alliance privilégiée. Ils vantent les qualités de ces épouses étrangères, fidèles, dures au labeur et économes, mais surtout ils avouent tout le bénéfice que procure ce type d'alliance :

« En épousant une migrante on devient parent, beaux-fils des migrants. Eux seuls savent accumuler les richesses et en cas de coups durs, de maladie par exemple, ils peuvent être d'un bon secours. Il est bon de nouer des liens de parenté avec les migrants car, même s'ils sont pauvres, ils appartiennent à des réseaux de solidarité et si l'argent vient à manquer, l'argent de leur association viendra toujours nous sauver⁷. »

⁷ Enquêtes menées par le PNRC à Ankazomborona en septembre et octobre 1999.

Ce cours extrait d'enquête traduit bien le fait que si les pratiques d'alliances matrimoniales se transforment, leurs fonctions implicites

demeurent et comme l'écrit C. LÉVI-STRAUSS à propos de la Nouvelle-Guinée « Le mariage a moins pour but de se procurer une épouse que d'obtenir des beaux-frères »(1983 : 75).

En rompant ainsi avec les anciens usages qui leur permettaient de conforter leur pouvoir de premiers occupants des lieux, en demeurant donneurs de femmes à la communauté et preneurs de femmes à l'extérieur, les autochtones se retrouvent vis-à-vis des migrants dans une position inverse de celle qui était la leur jadis : beau-fils, économiquement dépendants du patrilignage de leur épouse. Les migrants, quant à eux, trouvent tout intérêt à encourager l'alliance de leurs filles et de leurs sœurs avec un autochtone. Car par le biais de ces alliances, ils acquièrent un droit de cité et le statut de *zanatany*, enfants de la terre, tout en conférant à leur position économiquement dominante une assise structurelle.

Nous pensons avoir montré de quelle manière l'intervention d'acteurs économiques extérieurs, mus par des logiques marchandes étrangères jusqu'alors au contexte traditionnel, peut avoir un certain nombre de conséquences : elle entraîne des comportements adaptatifs de la part des acteurs locaux, favorise des dynamiques sociales exogènes et endogènes, occasionne la mise en place de nouvelles structures organisationnelles parfois antagonistes, provoque des déchirures dans le tissu communautaire et des renversements de pouvoir. Ces effets se révèlent à long terme nuisibles pour le développement de tous les secteurs de la pêche. Le cas du village d'Ankazomborona est à ce sujet exemplaire et devrait nourrir la réflexion des acteurs concernés par le développement de la pêche traditionnelle dans l'ensemble des régions. Par ailleurs, les effets croisés de l'accélération des phénomènes migratoires et de l'incapacité actuelle du pouvoir autochtone de réguler ces migrations engendrent des conflits violents entre factions allant jusqu'à la destruction des villages, une pression anthropique croissante sur un milieu de mangrove, peu adapté pour accueillir une population importante, enfin, l'extension maximale des territoires villageois et ses corollaires : manque d'eau potable, conditions sanitaires déplorable, épidémies, insalubrité généralisée des lieux et... des captures. Nous verrons aussi dans les chapitres suivants que des stratégies de collecte, qui devaient se révéler fort efficaces et rentables en leur temps, apparaissent aujourd'hui comme l'une des causes principales des difficultés que rencontrent les communautés de pêcheurs traditionnels de la baie d'Ambaro à s'organiser et à fournir des produits répondant aux normes de qualité exigées par le marché international.

Conclusion