

L'homme d'outre-mer



Georges CONDOMINAS

**Fokon'olona
et collectivités rurales
en Imerina**

BERGER - LEVRAULT

**FOKON'OLONA
EN IMERINA**

DU MÊME AUTEUR

Nous avons mangé la forêt (Paris, Mercure de France, 1957).
Traduit en italien, Milan, Baldini & Castoldi, 1960.

« Ethnologie et Bibliographie ethnographique de l'Indochine » in
*Ethnologie de l'Union Française Tome II. Asie, Océanie, Amé-
rique* par A. Leroi-Gourhan et J. Poirier (Paris, Presses Univer-
sitaires de France, 1953).

SOUS PRESSE :

Sar Louk (Paris, Plon, Collection « Terre Humaine »).

L'HOMME D'OUTRE-MER

Collection publiée par le *Conseil supérieur
des Recherches sociologiques outre-mer*
et par l'*Office de la Recherche scientifique et technique Outre-Mer*

Nouvelle Série, N° 4

Georges CONDOMINAS

Maître de recherches à l'ORSTOM

FOKON'OLONA et collectivités rurales EN IMERINA

Préface du gouverneur Hubert DESCHAMPS

Directeur des Sciences humaines à l'ORSTOM

Avec 2 croquis

ÉDITIONS BERGER-LEVRAULT

5, rue Auguste-Comte - PARIS (VI^e)

1960

© by *Éditions Berger-Levrault, 1960*

Tous droits de traduction, reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

PRÉFACE

Un des reproches les plus justes que l'on peut faire à l'ancienne politique coloniale française est d'avoir négligé les institutions de base traditionnelles au profit d'un système d'administration directe. On ne trouvait rien de comparable outre-mer (au moins dans les textes) à l'autonomie de nos communes et de nos départements. En fait, dans l'Afrique continentale, de larges pans des anciens édifices politiques subsistaient : lignages, tribus, associations, chefferies, États, qui maintenaient, en sous-ordre, une vie institutionnelle non négligeable, avec des habitudes de commandement, d'équilibre et de discussion. Elles ont prouvé leur vitalité en fleurissant dans les nouveaux organismes politiques nés de la Constitution de 1946 et épanouis dans la loi-cadre de 1957, puis dans les Républiques de la Communauté.

À Madagascar, la dégradation des cadres anciens était beaucoup plus avancée, parce que venant de plus loin. Les tribus et les clans avaient été brisés en Imerina dès la fin du xviii^e (par le grand roi Andrianampoinimerina), et ébranlés au siècle suivant dans les autres régions par l'extension du système merina. Nos habitudes d'administration directe ont complété ce processus ; les rois et chefs de tribus qui subsistaient encore en de nombreux points de la côte ont vu leur pouvoir fondre devant celui des administrateurs et des chefs de canton formés dans les écoles. Et rien ne les avait remplacés.

Quant aux infrastructures au niveau du village, elles ont mieux duré, parce que plus en marge de l'action gouvernementale et moins exposées à sa concurrence. Andrianampoinimerina, en détruisant les cadres moyens, a renforcé la cellule de base, le

fokon'olona (réunion des gens, ce que nous traduisons, fort mal, par « commune malgache »). En dehors de l'Imerina on a souvent déclaré que le fokon'olona n'existait pas. C'est vrai si l'on pense à des institutions de village, c'est faux si l'on pense à des structures parentales. Le *foko*, (le clan) existe à peu près partout ; les chefs de famille règlent les questions et litiges essentiels concernant la communauté. En fait, comme le démontre M. Condominas dans le présent ouvrage, le *fokon'olona* merina, lui-même, n'est pas cette assemblée de village, à base territoriale, que nos juristes assimilateurs ont voulu y voir, mais un système parental à base clanique, un *foko*, comme partout ailleurs.

Le système politique issu de la Constitution de 1946 s'était surtout attaché aux superstructures : parlementaires, assemblées territoriale ou provinciales et gouvernements locaux. Les institutions de base ne furent considérées que plus tardivement et timidement. Madagascar a donné l'exemple avec ses CAR (Collectivités autochtones rurales) et CRAM (Collectivités autochtones rurales modernisées), réunissant plusieurs villages avec un Conseil d'administration, pour des réalisations modernes, avec des subventions et une certaine autonomie.

Ces institutions nouvelles, tout à fait étrangères aux habitudes, allaient-elles pouvoir prendre vie ? Dans quelle mesure des gens habitués depuis plus d'un siècle à obéir au Fanjakana (commandement, administration) allaient-ils pouvoir prendre une certaine autonomie de décision ? La difficulté était d'autant plus grande qu'il s'agissait de problèmes absolument étrangers, neufs, différents de la coutume des ancêtres, jusqu'alors pieusement suivie.

Le haut-commissaire, André Soucadaux, très soucieux de l'expérience CAR et CRAM, demanda donc au Conseil supérieur des Recherches Sociologiques outre-mer d'enquêter sur ces nouveaux organismes afin de savoir comment ils fonctionnaient sociologiquement et dans quelle mesure ils se branchaient sur

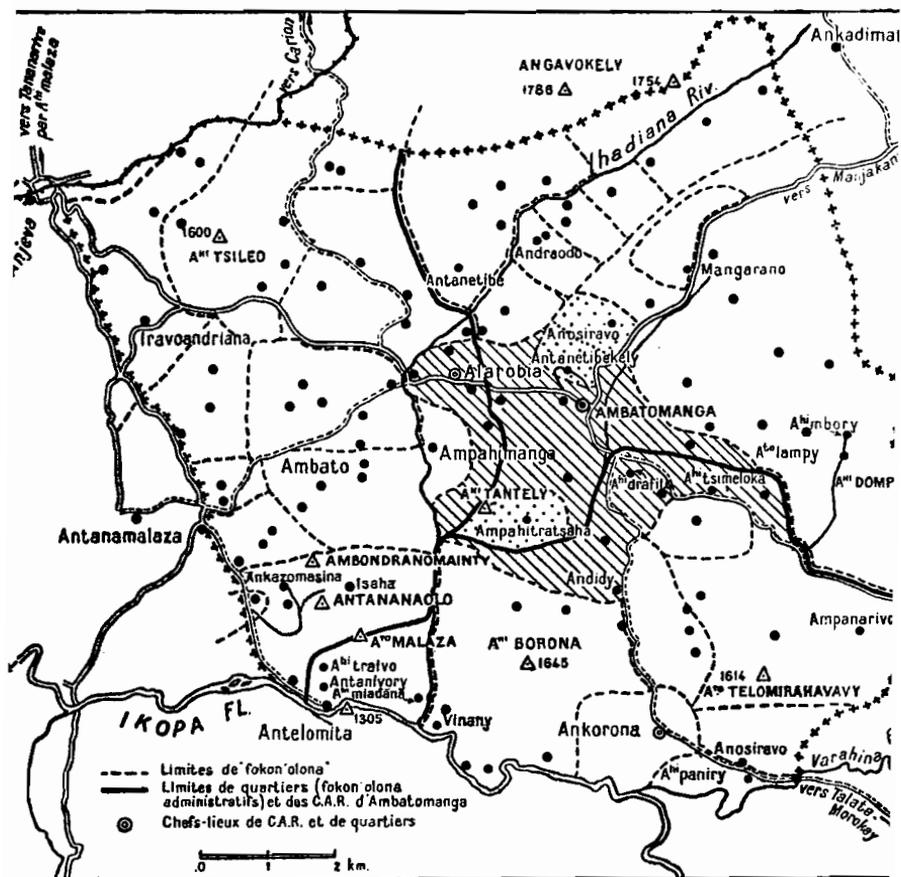
les institutions traditionnelles (notamment le *fokon'olona*), pour en recevoir le sens de l'intérêt collectif et les habitudes de responsabilité, sans lesquelles ils ne constitueraient que des dépendances nouvelles des services administratifs et non cette rénovation des initiatives de la base, qui était désirable.

Je désignai pour ce travail, M. Condominas, maître de Recherches à l'Office de la Recherche scientifique et technique outre-mer, bien connu par ses travaux en Indochine, très au fait de l'Afrique par une expérience au Togo, et dont la conscience scientifique n'avait d'égale que son extraordinaire aptitude au contact avec les milieux autochtones, provenant d'une sympathie active, d'un enthousiasme communicatif et d'un don des langues fort remarquable.

La mission de M. Condominas a eu lieu en 1955. La rédaction des résultats en a été retardée jusqu'à ce jour par la maladie et par une nouvelle mission en Indochine. Entre temps, le problème a évolué. Le Gouvernement de Madagascar a singulièrement modifié et complété le système d'encadrement rural avec le concours du BDPA et les services d'Agriculture. La nouvelle République malgache poursuit cette politique qui a conduit à la constitution de véritables communes et doit rénover la vie locale.

Une partie des vœux de M. Condominas est ainsi réalisée. Il n'en reste pas moins qu'il a étudié dans sa réalité profonde le *fokon'olona*, dont nous connaissons seulement l'aspect extérieur juridique, et qu'il a pénétré la vie des nouvelles communautés rurales. Son excellent travail a fait ainsi progresser la connaissance des sociétés de Madagascar et doit constituer un nouvel instrument de leur développement économique et social.

Hubert DESCHAMPS



Les Fokon'olona d'Ambato-Manga

- ⋯⋯⋯ Andrembelaza
- ▨ Zanak'Andrianady
- Autres Fokon'olona

INTRODUCTION

But et méthode de l'enquête

La mission à Madagascar, que m'a confiée M. le gouverneur Deschamps, avait pour objet l'étude sociologique des collectivités CAR (Collectivités autochtones rurales) et CRAM (Communautés rurales autochtones modernisées). Elle ne devait pas, pour des raisons de santé, dépasser six mois. Cette limitation dans le temps renforçait la nécessité de la limitation dans l'espace qu'imposait la nature même de nos recherches : pour qu'une étude sociologique appliquée ayant pour but de connaître l'adaptation et le fonctionnement d'une institution nouvelle puisse être conduite avec un maximum de garantie scientifique par un seul chercheur, il faut que le fond culturel sur lequel on a greffé cette institution présente une certaine homogénéité; si le même chercheur doit observer la marche de cette nouvelle institution sur plusieurs groupes ethniques, il faut qu'il ait une profonde connaissance des différents « patterns » où celle-ci aura été implantée, qu'il puisse disposer pour chacune d'elles d'études ethnographiques approfondies. Or on sait que des collectivités CAR et CRAM ont été instituées dans toutes les Provinces de la Grande Ile : il aurait été présomptueux de prétendre pouvoir traiter de ce problème dans l'état actuel de nos connaissances pour l'ensemble du territoire. Nous avons donc restreint notre champ d'étude au seul groupe Merina circonscrit en gros à la province de Tananarive. Une raison majeure imposait le choix de ce groupe ethnique, c'est en effet chez les Merina que l'on trouve l'institution traditionnelle dont on a invoqué l'existence lorsqu'on a voulu créer les collectivités : le fokon'olona. On pourrait ajouter aussi que les Merina constituant le groupe ethnique non seulement le plus évolué, mais encore le plus ouvert à tous les processus d'acculturation, la réussite ou l'échec chez eux d'une institution dont l'objet majeur est d'introduire des techniques de production et de gestion modernes pourrait donner des indications sur l'avenir dans les autres milieux malgaches.

Nous avons déjà dit que la limitation de notre mission dans le temps nous empêchait d'étudier le problème dans plusieurs

groupes ethniques. En fait, elle représentait un handicap déjà sérieux pour l'étude d'un problème de sociologie appliquée dans le seul groupe merina.

Pour connaître les modifications apportées par une nouvelle institution et son adaptabilité à un milieu donné, encore faut-il avoir une vue aussi exacte que possible de ce milieu et de ses tendances, de sa dynamique. Certes, on ne manque pas d'études sur les Merina — plus connus sous le nom de Hova, l'une des castes, numériquement la plus nombreuse, qui composent ce groupe —, mais en dehors des travaux ethnographiques anciens, l'abondante littérature qui leur a été consacrée est centrée sur l'Histoire ou le Droit. Or, pour le travail qui m'était demandé, il était nécessaire d'avoir une base sociographique qui fût à jour, l'acculturation subie par cette société ayant été prodigieuse.

Même si ce genre de documents n'avait pas fait défaut j'aurais été amené à faire un séjour dans un village merina sans collectivité, puisque cette institution n'a pas été répandue sur la totalité du territoire. Le séjour, qui m'aurait servi également à me « mettre dans le bain » aurait alors été beaucoup moins long.

Il ne pouvait évidemment pas être question de déterminer par sondage la communauté villageoise à étudier en premier; mais choisir celle-ci parmi celles réputées pour avoir conservé un certain nombre de survivances dans le domaine des structures sociales anciennes. Et pour que le fond culturel présentât un maximum d'homogénéité, la communauté en collectivité à choisir pour la seconde étude devait appartenir au même « micro-climat ethnographique » si je puis dire, que la première, elle-même, hors-collectivité.

D'autre part, bien que l'organisation des CAR et celle des CRAM soient semblables, il paraissait nécessaire d'étudier une communauté de l'un et de l'autre type, car on pouvait supposer que la différence qui distingue les deux systèmes, l'avance de fonds (une CAR devient CRAM par l'octroi consenti par la Caisse d'équipement d'un emprunt important), pouvait modifier certains rapports sociaux par les nouveaux moyens mis à la disposition de la collectivité par l'intermédiaire de son bureau.

Si une étude comme celles de l'organisation du clan et du système de parenté faites au cours du premier terrain n'avait pas à être poursuivie avec autant d'intensité dans les suivants, la plupart des autres recherches devaient au contraire y être approfondies, ne serait-ce que sur le plan du comparatisme: survivance du système des castes, évolution du fokon'olona, l'organisation du travail et l'entraide, les nouvelles promotions sociales (l'administration et ses agents, la paroisse et le personnel religieux), etc...

Enfin, pour contrebalancer le particularisme propre à chacun des terrains d'observation, il était nécessaire de procéder à une étude quantitative généralisée aux autres collectivités de l'Imerina — avec sondages si possible dans quelques CAR et CRAM des autres provinces — et conduite à l'aide d'un questionnaire. Celui-ci ne pouvait d'ailleurs être établi qu'après une certaine connaissance des données culturelles et également une première expérience acquise sur le terrain.

On pouvait donc envisager les étapes suivantes :

- 1° étude d'une communauté traditionnelle, hors collectivité;
- 2° étude d'une communauté en collectivité, de type CAR;
- 3° étude d'une communauté en collectivité, du type CRAM;
- 4° enquête dans les différents CAR et CRAM de la province de Tananarive.

Précisons que les différentes étapes ne pouvaient être conçues comme devant être d'égales durées, ne serait-ce que la nécessité de développer suffisamment la première enquête pour nous permettre de dégager un schéma relativement sûr de la culture merina.



Du 2 juin après-midi, date de mon arrivée, au 27 juin, date de la livraison de la 2 CV Citroën affectée à ma mission, j'ai rendu visite aux directeurs des différents services du Territoire et de la Province et étudié les documents que certains d'entre eux ont bien voulu me communiquer. Comme mes camarades de la mission du Sud, je dois ici rendre hommage à l'aide de l'Institut de Recherches scientifiques. Grâce à son directeur, M. le professeur Millot et son adjoint, M. R. Paulian, j'ai été logé à la « Case de Passage » de l'Institut et ai profité de ce bel instrument de travail qu'est la section des Sciences humaines avec sa bibliothèque. Je ne saurais, d'autre part, dire l'étendue de ma dette envers le chef de cette section, mon collègue et ami, M. Louis Molet, qui a bien voulu me faire bénéficier de sa profonde connaissance des faits malgaches, et dont les conseils judicieux et pratiques ont considérablement facilité ma tâche. C'est d'ailleurs lui qui m'a indiqué Ambohi-Malaza. La richesse de ce terrain a dépassé de loin nos espérances : l'ancien système de castes, profondément enraciné au moment de la conquête, s'est en effet adapté à la nouvelle structure économique créée par celle-ci, contrairement à ce qu'on pourrait croire, cette adaptation s'est même trouvée renforcée par l'implantation du christianisme du fait de la compétition qui a toujours opposé en ce pays missionnaires catholiques

et protestants. Cette accommodation, cette acculturation, pourrait-on dire, du système de castes à Ambohi-Malaza dont j'ai pu constater que le lignage dominant, les Andriantompokoindrindra, faisait comme le lignage pivot de la caste noble, m'a fourni un terrain de premier ordre pour étudier les tendances de la société de l'Imerina. Je dois signaler tout de suite que mon travail m'a été en tous points grandement facilité par M. Alphonse Rakotoarivony, directeur de l'école Vinet et membre de ce lignage Andriantompokoindrindra qui jouit en pays Merina d'une solide réputation de farouche isolement. Non seulement il s'est offert comme interprète bénévole, mais également m'a conduit auprès des informateurs les plus qualifiés, détenteurs de la coutume, ou vieillards dotés d'une riche mémoire.

Pour apercevoir les rapports de groupes il était nécessaire de connaître la situation de l'individu à l'intérieur de la famille, élément capital du système de caste. J'ai donc étudié la structure de la parenté, les rapports entre les différents membres de la famille, tant sur le plan économique, social, que religieux. J'ai poussé mes recherches sur le système de castes : sa liaison avec la propriété foncière, les vocations professionnelles, ses manifestations sur le plan de la vie sociale, son adaptation à la nouvelle structure administrative. J'ai essayé de voir quelle était l'étendue et le fonctionnement de l'entr'aide tant dans la vie économique que dans les manifestations sociales. J'ai été amené à voir de près la vie des paroisses qui jouent, dans ce pays fortement christianisé, un rôle absolument considérable. Bref, j'ai cherché autant que pouvait me le permettre le si court laps de temps dont je disposais d'étudier le maximum que j'ai pu de la vie d'une communauté où les structures sociales anciennes se sont maintenues en s'adaptant au christianisme et au nouveau système économique introduit par le fait colonial.



Puis, je me suis installé à Ambato-Manga (district de Manjakandriana) pendant le mois de septembre et la première semaine d'octobre. Ce canton est divisé en trois collectivités de type CAR dénommées respectivement : Ambato-Manga-Centre (chef-lieu : Ambato-Manga), Ambato-Manga-Est (chef-lieu : Ankorona) et Ambato-Manga-Ouest (chef-lieu : Alarobia). Elles disposent d'un marché très actif du mercredi, Alarobia n'ayant pas de marché à Ambato-Manga, dont les recettes alimentent leurs budgets respectifs à tour de rôle. Structure sociale différente de la région d'Ambohi-Malaza : nous ne sommes plus ici dans un ancien menakely (fief), mais dans l'ancien domaine royal (menabe) : la population comprend en majorité

des hova (gens de caste libre), avec un petit nombre de groupements andriana (nobles) et évidemment des gens de troisième caste disséminés un peu partout. Cette prédominance de l'élément hova et l'absence de fiefs m'ont permis de pousser plus à fond mon étude du fokon'olona traditionnel et de son évolution actuelle : je dirai même que c'est surtout à Ambato-Manga que j'ai pu étudier cette institution presque étouffée par l'esprit de fief qui imprègne encore Ambato-Malaza. L'existence côte à côte des trois collectivités gouvernées par des bureaux composés de personnalités assez différentes d'origine et de caractère m'a permis de faire d'utiles comparaisons sur la marche des collectivités et les rapports qui s'établissent entre la population et ses dirigeants.

La troisième zone d'étude a été constituée par la CRAM de Manjakatampo dans le district de Ambato-Lampy. Bien qu'appartenant à un autre « micro-climat ethnographique » — le Vakinankaratra — (il n'est en fait qu'en bordure septentrionale de cette zone, donc très proche de l'Imerina proprement dit), ce canton offrait l'avantage d'être proche d'une autre CRAM, celle d'Ambohi-Mandroso. Séjour de deux semaines fractionné en trois parties par deux montées à Tananarive nécessitées par la rédaction et l'impression du questionnaire. Structure sociale analogue à celle de la région d'Ambato-Manga et, comme ici l'évolution a été moins rapide du fait de l'éloignement de Tananarive et de l'absence d'un centre missionnaire extrêmement important comme à Ambato-Manga, le fond ethnographique s'est maintenu plus solidement. J'ai pu aussi compléter mon étude du fokon'olona et comparer la vie de la CRAM, qui dispose d'un fond d'équipement et de gestion important, avec celle des CAR qui ne bénéficient pas de semblables ressources.



Enfin la dernière période de ma mission fut consacrée à la visite des différentes collectivités auxquelles j'avais préalablement envoyé mon questionnaire à remplir. Celui-ci comprenait quatre types de feuilles de renseignements. La première (A) est consacrée aux données générales sur la collectivité (étendue administrative, nombre d'habitants, date de création et d'élection des bureaux successifs, biens appartenant à la collectivité et vocation économique, etc...). La seconde (B) portant sur la description des réalisations annuelles de la collectivité comprend deux parties : l'une consacrée aux travaux collectifs entrepris sur l'initiative des fokon'olona ou des paroisses catholiques et protestantes, l'autre aux travaux collectifs entrepris sous l'impulsion de la collectivité : car la création de celle-ci n'a tué nulle part,

mais seulement réduit, les travaux de fokon'olona et en aucun cas fait disparaître ceux de paroisse; une telle fiche permettra sans doute de dégager d'utiles comparaisons et peut-être certaines tendances. La troisième feuille, scindée en deux, doit reproduire le budget de chaque collectivité : nous avons conservé les rubriques des instructions administratives afin de faciliter la tâche des secrétaires des CAR et des CRAM : la feuille (C1) est consacrée aux recettes et la (C2) aux dépenses; pour chaque année deux colonnes : « projet de budget » et « rapport annuel de fonctionnement », afin de voir les écarts possibles entre les projets et les réalisations, ou les prévisions et celles-ci; de saisir non seulement le degré de réalisme des bureaux, mais aussi leur façon de travailler.

Enfin, la feuille D fut envoyée en 20 exemplaires à chaque collectivité, elle n'est autre en effet qu'une fiche individuelle à faire remplir par chaque membre du Conseil de collectivité; j'ai étendu ce questionnaire non seulement aux conseillers en exercice, mais aux anciens conseillers, soit décédés, soit démissionnaires ou qui n'ont pas été réélus lors des renouvellements du bureau. Elle comprend des questions relatives aux différentes fonctions exercées au sein de la collectivité, à la profession actuelle et aux professions antérieures, degré d'instruction, rôle d'élus déjà exercés par le conseiller, son âge, la caste à laquelle il appartient, son statut, sa religion, et le rôle qu'il joue dans la paroisse, le lieu de sa naissance et son domicile, sa situation de famille, s'il est apparenté et lié à d'autres membres de la collectivité. En fait il s'agissait pour nous d'obtenir des renseignements utilisables statistiquement surtout sur les points suivants : âge, caste, profession actuelle, existence ou non d'expériences antérieures soit dans des professions autres que la culture, soit par des voyages et des séjours hors du canton, rôle ou absence de rôle dans la vie publique, laïque ou religieuse (étant donné l'importance des paroisses en Imerina); détermination de familles jouant un rôle de direction dans les affaires publiques. L'ordre et la manière de présenter ces différentes rubriques comme nous l'avons fait nous ont été imposés pour deux raisons : en premier lieu la clarté : donner des subdivisions qui permettent de reposer le regard; en second lieu la méfiance des gens à qui elles étaient destinées trop enclins à voir partout l'œil du fisc ou celui de la police : éviter que notre fiche ne ressemble à celles qu'émet la sûreté.

Les questionnaires adressés à chaque collectivité sous-couvert des chefs de district étaient accompagnés d'une lettre explicative. Bien que chaque formule ait été établie en m'inspirant de la réalité et en essayant d'être clair, il était indispensable de visiter le maximum de CAR et de CRAM, pour différentes

raisons, dont notamment le nombre peu élevé des collectivités — 41 — qui ne permettait pas de procéder à un sondage. Mais il était suffisamment grand par rapport au total de la population des plateaux pour avoir une valeur représentative, en ce qui concerne les normes guidant le choix des dirigeants que sont les conseillers.

Même ainsi présentés ces questionnaires nécessitaient un certain nombre d'éclaircissements. D'abord lever l'appréhension de ces gens, en grande majorité d'origine paysanne, devant tout ce qui est paperasse à remplir; lever aussi la méfiance contre ces papiers qui réclament des renseignements soit d'ordre personnel, soit sur des questions budgétaires. C'est justement cette méfiance qui m'interdisait de poser par écrit certaines questions pour lesquelles je n'aurais obtenu que des réponses convenues. Il fallait aussi bien préciser ce que j'entendais par caste ou race : on pouvait s'attendre — et c'est ce qui est fréquemment arrivé — à ce que les gens donnent Hova dans le sens de Merina sans distinction de caste. Si un certain nombre d'Andriana pouvaient signaler leur appartenance à la noblesse par contre on pouvait s'attendre à ce que la très grande majorité des gens de la troisième caste (anciens esclaves) omettent de mentionner leur appartenance à celle-ci. Les chiffres auraient été faussés et on aurait eu une fausse idée de la réelle promotion des Hovavao (1) dans les rôles de direction; j'ai donc été conduit à montrer à quel point c'était dans l'intérêt de cette caste que les gens devaient signaler correctement leur origine. Un autre point sur lequel j'ai eu à donner des explications détaillées, c'est l'opposition entre travaux entrepris par les fokon'olona et les fiangonana (paroisses) et ceux entrepris sur l'initiative de la collectivité.

Cette distinction n'a en général jamais été saisie à la simple lecture, d'autre part j'avais commis l'erreur de ne parler que des fokon'olona sans indiquer explicitement « et fiangonana », la distinction étant plus nette que je ne l'avais pensé. Enfin j'avais omis dans la feuille A de demander la superficie de la collectivité; je me suis aussi aperçu que personne ne pensait aux étangs, lesquels pouvaient être mentionnés dans la rubrique « divers » dans le décompte des propriétés collectives.

D'autre part, afin de ne pas surcharger la masse déjà volumineuse du questionnaire et pour éviter de le scinder entre deux destinataires (le Président de la collectivité et le chef de canton), j'ai préféré, dans chaque canton visité, demander à ce dernier, oralement plutôt que par lettre, les castes représentées dans cette

(1) *Hova nouveau* : nom donné par euphémisme, après l'émancipation, aux gens de la troisième caste.

unité administrative avec mentions de certains points importants et également un tableau du développement économique (de l'outillage notamment) depuis 1947 de la (ou des) collectivité(s) ou du canton qui comprend celle-ci (ou celles-ci).

La plus grande partie du kabary (palabre) tenu devant chaque Conseil de collectivité a dû être hélas consacrée à lever l'hypothèse mpitsikily (espion) de tout Européen (et celui-là précédé d'un questionnaire-massue) venant faire une visite, et pire, une enquête. Devant chaque auditoire j'expliquai longuement l'objet de la recherche scientifique, puis plus particulièrement de l'ethnographie, en insistant sur la nécessité de sauver le souvenir qu'on pouvait encore conserver de certaines coutumes, de traditions familiales, etc... : parler des ancêtres est dans ce pays le plus sûr moyen d'obtenir une attention favorable de ses auditeurs surtout si l'on réussit à placer quelques ohabolana (proverbes); enfin en illustrant mon exposé d'exemples pratiques j'ai essayé de faire saisir l'utilité pour les habitants des enquêtes sociologiques (développement du bien-être, adaptation aux nouvelles techniques et aux nouveaux modes de vie, extension de l'éducation, progrès, etc...) Dans toute cette partie du discours j'ai toujours pris garde de ne pas glisser dans les abstractions, mais de toujours rester dans le domaine pratique seul sensible aux paysans (pas seulement aux paysans d'ailleurs) en étayant constamment mon palabre d'exemples ou d'images. Les différents éléments de ce kabary étaient nés d'ailleurs sur le terrain tant à Ambohi-Malaza que dans la région d'Ambato-Manga par la nécessité où je me suis fréquemment trouvé d'expliquer l'objet de ma mission.

Ce n'est qu'après ce très long préambule que j'expliquais la manière de remplir le questionnaire et la raison d'être des questions posées, il va sans dire que c'est sur la fiche individuelle que je me suis étendu le plus longuement, détaillant chaque rubrique pour éviter les suspicions qu'elle pouvait faire naître et lever les réticences très compréhensibles. Après avoir répondu aux demandes d'éclaircissements, j'essayais tout en discutant d'obtenir l'opinion des membres de l'assistance sur divers points toujours les mêmes : l'étendue administrative de la collectivité (est-elle convenable, ou bien la trouvent-ils trop grande ou trop petite), quels sont les avantages que la population a tiré de la création de la collectivité (en comparant aux voisins qui vivent hors collectivité). Quels sont également les inconvénients. A-t-on souvent recours à l'arbitrage du Président; combien de fois par an, sur quels sujets.

La visite des réalisations de la collectivité entraînait toujours des discussions dont je profitai pour obtenir des infor-

mations sur les réactions des habitants devant tel projet ou telle mesure, ou des recoupements sur les opinions précédemment émises.

Dans la majorité des cas ces réunions avaient lieu en présence d'un fonctionnaire malgache (chef de canton ou gouverneur).

Dans quatre cas seulement ces réunions eurent lieu en présence de l'administrateur ou du chef de poste. L'auditoire ne « mordait pas » et montrait une certaine réticence à répondre. Dans un cas l'administrateur partit après m'avoir présenté et, au bout d'un certain temps, l'atmosphère se détendit : je ne crois pas qu'il y ait une idée de crainte, mais surtout une retenue devant un « super-Ray aman-dreny » (1). Dans quinze cas seulement les réunions eurent lieu sans la présence d'un fonctionnaire malgache (chef de canton ou gouverneur) recruté comme interprète. Sauf dans un cas cette présence ne fut jamais une gêne ; le chef administratif est en effet un évolué. Isolé dès l'enfance par l'école du milieu traditionnel il était facilement mis en intérêt par les problèmes que je soulevais, non seulement parce qu'ils posaient des questions sur l'avenir du pays mais parce que, pour amorcer des renseignements, j'étais amené à parler de traits de coutumes relevant du domaine, soit des croyances religieuses (ody, fady...), soit de celui de la structure sociale (positions de certains clans, oppositions de castes...), points de détail que souvent lui-même ignorait et qui parfois avaient la chance de soulever de véhémentes discussions. Il est même arrivé, assez souvent, que ce soit le chef de canton qui amorce certaines questions épineuses que personne n'aurait eu l'idée ou même le courage de porter au débat, ou se fasse le porte-parole des membres du bureau.



Pour conclure, on peut estimer que le bilan de l'expérience des CAR et CRAM en Imerina s'avère actuellement plutôt positif. Le bénéfice que peut en tirer la population malgache des plateaux dépasse nettement les quelques échecs ou erreurs commises, inévitables lorsqu'on se lance dans une entreprise de cette envergure et qui ne peuvent à eux seuls compromettre l'avenir de toute tentative. Que ce soit sur le plan politique, moral, économique ou social, la formule est viable; elle demande cependant à être suivie de très près de façon qu'aucun abus, aucune déviation, ne viennent engourdir, voire même fausser la marche de cette nouvelle institution. Elle devra se libérer

(1) Père et mère, nom donné aux anciens et, par extension, aux chefs.

progressivement de l'emprise de l'administration; si cette tutelle en effet a été absolument indispensable pour lancer l'affaire, ce serait fausser l'idée même qui a présidé à la création des collectivités que de vouloir les faire vivre en simples annexes du district; les préoccupations de celui-ci sont trop souvent guidées par l'aspect d'administration générale des problèmes qui se posent, or c'est celui du développement économique — et principalement de l'agriculture — qui doit avoir la priorité sur tous les autres. Pour cela on devra donner une place de plus en plus grande aux conseillers techniques, non seulement sur le plan de la mise en valeur et de l'exploitation des ressources, mais aussi dans celui de la gestion financière qui devrait relever de la compétence d'un spécialiste du Trésor et non d'un fonctionnaire d'autorité.

La société merina subit actuellement une véritable « mutation », il est urgent de l'aider dans cette épreuve. Devant le problème démographique qui va se poser d'ici peu sur les plateaux et la nécessité de développer au maximum les ressources du pays, il semble que l'on dispose, grâce au système des collectivités, d'un moyen efficace pour aborder avec moins d'embarras cette période qui s'annonce critique.

Mais, pour qu'elles répondent à cette attente, il faut que les collectivités deviennent des centres de rayonnement et de propagande technique capables d'accélérer l'évolution de cette région. On ne doit pas penser d'ailleurs au seul développement des techniques économiques, mais rechercher une plus grande adhésion des populations. On ne peut espérer obtenir celle-ci si l'on ne développe largement le domaine social en tenant compte du substrat culturel sur lequel on agit.

Une politique cohérente des collectivités conduirait sans doute à en étendre le nombre, mais à condition de développer les moyens techniques et de les doubler, là où on en a les moyens, d'un travail d'éducation de base.

*Il faut éviter avant tout que, se laissant glisser sur la pente naturelle du moindre effort, elles ne se réduisent à n'être que des *Fanja kana Kely* ("petit gouvernement" ou "administration en réduction"), sans responsabilité et sans initiative.*

Première partie

ESSAI D'HISTOIRE
DU
FOKON'OLONA EN IMERINA

NOTE

pour les non-malgachisants

Le *o* malgache représente le son *ou* ; la finale *a* est presque muette, ainsi que les voyelles venant après la syllabe accentuée.

Le titre de ce livre doit donc se prononcer :

FOUKOUN' OULNE EN IMÉRNE

H. D.

CHAPITRE I

LES ORIGINES

Il est devenu un lieu commun d'associer à la notion de *fokon'olona* le nom du grand roi Andrianampoinimerina. La plupart des gens le tiennent même pour le véritable créateur de cette institution qui a vivement frappé tous ceux qui ont écrit sur les Merina. Cependant les auteurs les plus sérieux ont bien senti qu'il n'en fut que le réorganisateur. Néanmoins ils auraient tendance à voir dans le grand conquérant et organisateur l'homme qui a donné ses traits essentiels au *fokon'olona*. Rien ne semble mieux illustrer cette conception que ce passage de l'un de ceux qui ont le mieux parlé des Merina, Georges Chapus (1) : « Enfin, il est une dernière institution imérinienne qu'on pourrait considérer comme d'ordre municipal et qui remonte à un temps à peu près immémorial, c'est le *fokon'olona*, organisation qu'Andrianampoinimerina avait fortifiée en lui accordant, tant au point de vue judiciaire qu'administratif, des pouvoirs assez étendus. Jean Carol a vu dans cet organisme municipal une des preuves les plus concluantes de sagesse politique des Imériniens et le même mouvement de progrès qui marqua la législation et l'administration malgaches se retrouve dans les chartes du *fokon'olona*. On peut en noter l'indication dans les statuts de celui de Tananarive, tels qu'ils sont rapportés par M. Julien à la suite du code de 1881... » On voit ici rassemblés les principaux traits du *fokon'olona* tels qu'ils ont été ou seront rapportés par la suite par les principaux auteurs européens dont la majorité a été nourrie de droit romain : caractère municipal des *fokon'olona* (2),

(1) G. CHAPUS, « Quatre vingts années d'influences européennes en Imerina », *Bulletin de l'Académie Malgache*, n. s., t. VIII (1925), p. 277. De même dans *l'Histoire des populations de Madagascar* (Paris 1952), de A. DANDOUAU et G. S. CHAPUS, le *fokon'olona* est traité page 145 dans le chapitre VI consacré à l'« Œuvre législative et sociale d'Andrianampoinimerina. »

(2) « Le *fokon'olona* est avant tout une organisation municipale » définition de Albert CAHUZAC (*Essai sur les institutions et le droit malgaches*, Librairie Maresq Ainé, Paris 1900, tome I, p. 75) qui sera reprise telle quelle par maints juristes.

droits et pouvoirs accordés ou renforcés par le grand roi, éloge de la sagesse des malgaches à propos de l'organisation des fokon'olona (1) (comme en d'autres lieux de la sagesse vietnamienne à propos de la « commune annamite ». Il est à noter que ce bref passage constitue l'un des seuls que G. Chapus consacre au fokon'olona dans cette belle étude de 300 pages qu'il consacre à l'acculturation européo-merina; à juste titre d'ailleurs, car bien qu'il y souligne l'importance de cette institution, celle-ci subissait une décadence grave à l'époque considérée par l'auteur. Il n'est pas moins significatif de voir l'écrivain le plus averti sur ce sujet, feu le pasteur Charles Ranaivo, citer la première partie de ce passage en tête de l'étude la plus récente qu'il ait consacrée à cette institution (2) à la renaissance de laquelle il a consacré dans les dernières années de sa vie le meilleur de ses forces.

Que désigne exactement le terme fokon'olona? L'étymologie indique simplement que l'expression désigne un « groupement de personnes » (3) que pourrait assez bien traduire notre mot « collectivité » ou « communauté ». Le gouverneur G. Julien, grand connaisseur non seulement du droit, mais de la langue malgache, en a donné la définition suivante (4) :

Que signifie l'expression fokon'olona et à quoi exactement s'applique-t-elle?

Le premier mot dont elle est formée désignait anciennement un groupement uni par un lien de parenté. On disait *fokom-pianakavy*, la famille; mais il désignait parfois aussi la lignée : *fokon-dravy*, ligne paternelle; *fokon-dreny*, ligne maternelle. Plus près de nous, quand les groupements dont il s'agit eurent pris conscience de leur solidarité, *foko* eut des acceptions plus larges, celles notamment de clan, tribu, association, communauté.

(1) On prend d'ailleurs comme exemple une charte réalisée à une époque tardive de réorganisation où déjà l'expansion de l'écriture a fait d'immenses progrès.

(2) Pasteur Charles RANAIVO, « *Le Fokonolona* », Madagascar. Cahiers Charles de Foucauld, Paris 1950, p. 340-350.

(3) Le *Dictionnaire malgache-français* des RR. PP. ABINAL et MALZAC (p. 181-2) donne « *Foko*, s. Tribu, caste, famille, secte, groupe, classe. *Mifoko*, vn. Se réunir, s'entendre pour, se joindre, s'associer pour une fin... *Fokonolona*, s. Une tribu, une caste; division, subdivision, comme commune, canton ». On voit donc que cette racine couvre l'idée de groupement d'individus, et sous sa forme verbale (de même que dans *fijokoana*) l'idée de groupement en vue d'un but commun; *fokom-pirenena* indique cependant l'appartenance à un même groupe, par suite d'une origine commune (mot composé de *foko* et de *firenena* (racine : *reny* = mère) : « nation, tribu, caste, peuplade, race, famille » p. 173). Quant à *Olonona*, ce mot signifie « une personne, quelqu'un, des gens, du monde » (*ibid.* p. 460).

(4) Préface (p. V-VI) à la thèse de Pierre DELTEIL, *Le Fokon'olona (commune malgache) et les conventions de Fokon'olona*. Éditions Domat-Montchrestien, Paris, 1931.

Quand on prononce aujourd'hui le mot de *fokon'olona*, cela désigne un groupement ayant les mêmes intérêts et obéissant à des règles de vie communes.

Le territoire, dans les limites duquel s'exerce l'activité d'un même *fokon'olona*, s'appelle *fokon-tany*, mot qui correspond assez exactement à l'expression circonscription.

Fokon'olona s'entend aussi bien au pluriel qu'au singulier. Il désigne donc à la fois la collectivité et l'individu.

Le *Firaketana*..., dictionnaire encyclopédique en langue malgache, définit le *fokon'olona* : « comme étant une communauté et un gouvernement de gens habitant un ou plusieurs villages ou collines voisines (1) ». Nous revenons donc à une conception plus territoriale, bien que en tête de cet article l'ouvrage donne *foko* comme racine, mais en situant simplement ce mot comme un concept lié à un groupement intermédiaire entre la famille (*fianakaviana*, racine *anaka* = enfant) et la « nation » (*firenena*; racine *reny* = mère) (2).

La définition qui, à nos yeux, semble avoir cerné le plus près le contenu sociologique de *fokon'olona*, est celle qu'en ont donnée Alfred et Guillaume Grandidier à propos de la famille malgache :

Toutefois, partout, même en Imérina où le souverain avait un pouvoir absolu, chaque famille a continué à former au sein de l'État une sorte de petit État ayant ses lois propres, se régissant selon les ordonnances de ses propres ancêtres transmises pieusement de génération en génération : le chef assisté des notables, exerçait le droit de basse justice pour le règlement des conflits survenus dans le *fokon'olona* ou la communauté... (3)

Ces auteurs donnent en note pour illustrer le mot famille : « Les noms malgache pour famille ou clan sont *foko*, *fokompirenena*, *fokon'olona* ou *fianakaviana*, *firenena* (litt. : qui ont la même mère), ces deux derniers ayant un sens plus large que *foko*. » Et Guillaume Grandidier accole avec juste raison le mot « clan » au mot *fokon'olona* lorsqu'il parle de l'institution merina (4). Malheureusement, la très grande majorité des

(1) *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy*, p. 627 (livraison n° 152, septembre-octobre 1951). Ce passage nous a été aimablement traduit par M^{lle} Ngola Razanamasy.

(2) *ibid.* p. 625.

(3) Alfred et Guillaume GRANDIDIER, *Ethnographie de Madagascar*, Tome II : *Les habitants de Madagascar* (vol. IV de *l'Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*). Paris, 1914, p. 118-119.

(4) Guillaume GRANDIDIER, *Histoire politique et coloniale*, Tome I : *De la découverte de Madagascar à la fin du règne de Ranavalona I^{re}* (Vol V de *l'Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*) Paris, 1940, p. 135, n° 2; 140 n° 3; 141 n° 2; etc...

auteurs, tant français que malgaches, et des administrateurs n'ont pas retenu cette définition et ont préféré voir dans le *fokon'olona* le municipale, la commune.

De notre enquête sur le terrain, c'est ce lien de parenté qui, unissant autour de la tombe d'un ancêtre commun, les habitants de un ou plusieurs villages, nous a paru marquer le trait essentiel, encore vivace du *fokon'olona*.

Il nous semble possible de définir ainsi cette institution : le *fokon'olona* est un clan (ou parfois un lignage) (1) de type patrilinéaire et patrilocal unissant sur un même territoire (*fokontany*) les descendants d'un même ancêtre (*razana*) (2) dont la tombe constitue le pôle mystique où le groupe vient retrouver sa cohésion. C'est bien cette ascendance commune que traduit le nom de chaque *fokon'olona* : *teraka* ou *zanaka* (« enfant de... », « descendant de... ») suivi du nom de l'ancêtre éponyme (3).

L'ancêtre est à la racine même du *fokon'olona* et par delà celui-ci de la caste. C'est le *razana* qui détermine la place de chacun dans la structure sociale méridionale traditionnelle d'où l'importance sur le plan religieux du Culte des Ancêtres.

Le *fokon'olona* réduit à l'origine à un village perché au sommet d'une colline (*vohitra*), peut avoir essaimé en d'autres villages dotés de terrains et de nouvelles tombes, mais conservant avec le village-mère des liens étroits renforcés par une similitude de coutumes et d'interdits (*jady*). Sur le plan économique,

(1) Le *fokon'olona* est presque toujours un *clan* si l'on adopte la terminologie de A. R. RADCLIFFE-BROWN (p. 49 de son Introduction à l'ouvrage sur les *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*, édité sous la direction de A. R. RADCLIFFE-BROWN et Daryll FORDE, P.U.F., Paris, 1953) : « La distinction entre un clan et un lignage est que, dans un lignage, chaque membre peut, en fait ou théoriquement, prouver le lien généalogique qui l'unit à un membre quelconque de son lignage par l'existence d'un ancêtre commun connu, alors que cela est impossible dans un clan, et l'est en général. »

Comme nous le verrons plus loin le *fokon'olona* est spécifiquement *hova*, c'est-à-dire qu'il représente l'organisation de base de la deuxième caste. Alors que celle de la noblesse (*andriana*) est un *lignage*. Tout *andriana* peut en fait ou théoriquement, remonter par sa généalogie jusqu'à son ancêtre éponyme.

(2) Ou, lorsqu'il s'agit d'un *foko andriana* (noble) en territoire *menakely* (fief seigneurial) : d'ancêtres associés dans des liens de vassalité et dont les tombes se trouvent réunies sur le même territoire.

(3) Comme par exemple *terak'Andrianady* ou *zanak'Andrianady*; dans de très nombreux cas on a pris l'habitude d'omettre le premier terme et seul subsiste le nom de l'ancêtre éponyme : *Antehiroka*. Parfois le nom du lignage traduit la situation des branches qui le composent, seules celles-ci manifestent l'ancêtre dont elles sont issues : par exemple les *terak'efadreny* (« les descendants des quatre mères ») associent en un *fokon'olona* quatre branches dotées chacune de son territoire propre. Etc...

le lien réside dans la possession d'un même territoire (1) dont seules les rizières et un certain nombre de terres de cultures sèches appartiennent en propre à des familles restreintes; sur le plan social, il se traduit par une coordination des intérêts dirigée et réglée par les hommes les plus âgés (les *ray aman-dreny*) réunis en une sorte de gérontocratie; sur le plan mystique, dans le culte rendu aux ancêtres dont la présence matérielle est assurée au sein du groupe par leur tombeau, il était fréquent autrefois qu'à côté de celui dû aux ancêtres divinisés, le groupe rendit un culte à une autre catégorie de créatures surnaturelles, les *sampy* (« idoles ») (2).



Il est indispensable pour pouvoir comprendre l'état actuel du *fokon'olona* et par conséquent de l'organisation sociale, de donner un aperçu de son évolution historique. La linguistique et l'ethnographie comparées (3) ont depuis longtemps démontré

(1) Au point que l'on peut « cartographier » chaque lignage (cf. notamment la carte des *fokon'olona* d'Ambato-Manga). Mais on a fini par ne plus retenir du *fokon'olona* que cet élément territorial et éliminer la notion essentielle qui est une notion de parenté.

(2) Sur la religion des anciens Merina on trouvera une bonne introduction avec le livre de G. MONDAIN, *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du Christianisme* (Paris, 1904) et le classique *Tabou et totémisme à Madagascar* de A. VAN GENNEP (Paris, 1904). Mais la source directe la plus abondante reste les *Tantaran' ny Andriana* du R. P. CALLET (dont la traduction intégrale par G. CHAPUS et RATSIMBA sous le titre de *Histoire des Rois* n'a commencé à paraître à Tananarive qu'à partir de 1953).

(3) D'après Alfred GRANDIDIER (thèse reprise par Alfred et Guillaume Grandidier dans le premier chapitre de *l'Ethnographie de Madagascar*, Tome I) en Imerina, l'apport « malais », base de la caste noble des *andriana*, est venu se greffer sur le fonds « indo-mélanésien » répandu sur toute l'île et auquel appartenaient les autochtones Vazimba. Les Hova seraient les descendants des anciens chefs Vazimba (qui portaient le nom de Hova) — plus ou moins métissés — et les Maintyenyin-dreny, des Vazimba assez purs de race. (A. et G. GRANDIDIER, *ibid.*, p. 234-5).

Pour le Dr Rakoto RATSIMAMANGA (« Tache pigmentaire héréditaire et origine des malgaches », *Revue Anthropologique*, 1940, p. 6-128), le type mélano-océanien prédominant dans toute l'île ne se retrouverait que pour une faible proportion chez les habitants de l'Émyrne qui présenteraient pour une forte majorité le type « mongoloïde » (terme auquel R. HARTWEG-IN FAUBLEE, *Ethnographie de Madagascar*, préfère celui de « indonésien-mongoloïde ») et également le type « européoïde » (Cf. tableaux des pp. 66-67).

La majorité des *andriana* et des *hova* m'ont rappelé les gens des types « indonésien » avec, chez de nombreux *andriana*, l'aspect de métis européen-mongoloïdes; la grande majorité des anciens mainty et esclaves m'ont frappé par leur chevelure crépue et leur pigmentation noire, mais sans évoquer, sauf quelques exceptions, les noirs d'Afrique. Je tiens à souligner que je ne suis pas anthropologue-physicien. D'ailleurs la thèse récente de M^{me} M. Cl. CHAMLA (*Recherches anthropologiques sur l'origine des Malgaches*. Paris, 1958) détruit ce que je viens d'avancer et revalorise la théorie « africaine ».

Sur la culture matérielle malgache, cf. l'ouvrage récent, abondamment illustré de J. FAUBLEE, *Ethnographie de Madagascar*, Paris 1946.

l'appartenance de la langue malgache au groupe antotonésien (ou malayopolynésien) et celle de sa culture matérielle aux cultures dites « indonésiennes » couvrant le sud-est asiatique continental et insulaire : correspondant notamment aux populations proto-indochinoises de la péninsule et proto-malais du Grand archipel. Sur ce fonds proto-malais les apports ultérieurs négro-africains, arabo-indiens ou, plus tardivement européens, n'allaient fournir que quelques éléments de vocabulaires et (1) quelques innovations techniques et religieuses (l'élevage du zébu, le calendrier, les rites magiques, les armes à feu, etc...) sans pour autant transformer l'ensemble de la culture. Il faudra attendre le début du XIX^e siècle pour que l'emprunt massif à l'Occident des techniques et des représentations fasse subir à cette société une complète « mutation », accélérée par l'occupation française trois quarts de siècle plus tard.

Les traditions merina rapportent que les hautes terres étaient originellement habitées par une population « primitive » appelée Vazimba. Les quelques restes de ces premiers occupants refoulés à l'ouest, qui subsistent, semblent appartenir linguistiquement et culturellement (avec des traits d'un archaïsme marqué) au même ensemble que les autres peuplades de Madagascar, y compris ceux des « plateaux » (2). Immigrants récents et anciens occupants du pays appartenaient probablement à la même aire linguistique. Les nouveaux venus, sans doute peu nombreux, présentaient sur leurs prédécesseurs chasseurs ou agriculteurs semi-nomades demeurés encore à l'âge de la pierre, des avantages techniques que donnent la connaissance et l'utilisation du fer et de la culture en rizières irriguées. Faisant bénéficier de ces nouvelles techniques les familles auxquelles ils se sont associés et assimilés par mariage, ils imposèrent leur suprématie au reste du pays, refoulant ou absorbant par voie de conquête les autres groupes vazimba. Sans doute est-ce là la raison pour laquelle les généalogies

(1) Dans le domaine linguistique le livre du pasteur Otto Ch. DAHL: *Malgache et Maanjan. Une comparaison linguistique* (Egede-Instituttet, Oslo 1951) est le plus récent ouvrage consacré à un rapprochement entre le malgache et une langue indonésienne — en l'occurrence une langue de Bornéo. Sur le plan des emprunts sanscrits, cet auteur montre qu'ils sont extrêmement réduits. Madame S. Bernard-Thierry, au cours d'une conférence faite devant l'Académie malgache le 20 octobre 1955 (à paraître dans le *Journal asiatique*) confirme leur faible importance et souligne que les émigrants qui ont créé la culture malgache sont partis d'une région d'Indonésie non encore hindouisée à l'époque.

(2) Voir E. BIRKELI, *Les Vazimba de la côte ouest de Madagascar. Notes d'ethnologie. Mémoires de l'Académie malgache*, fasc. XXII, 1936. Cet auteur a relevé une proportion non négligeable de mots d'origine bantoue dans le vocabulaire beosi qu'il a noté.

merina donnent en tête de listes des « rois vazimba », puis montrent les luttes des « rois merina », leurs descendants, contre les Vazimba. Est-ce aussi pour la même raison que des Vazimba sont mentionnés comme ancêtres de clans hova (1)?

La révolution apportée par les immigrants « malais » fut non seulement technique (introduction du fer notamment), mais socio-économique. Les premiers occupants, les Vazimba, devaient vivre sinon en nomades, du moins en semi-nomades, soit qu'ils fussent chasseurs, soit que, ce qui est plus probable, ils pratiquassent une agriculture itinérante sur brûlis, semblable aux *tavy* des tribus actuelles de la forêt malgache comme les Betsimisaraka ou les Tanala par exemple (semblable également aux *rây* des Proto-indochinois). Les nouveaux venus par contre, se mirent à exploiter les fonds de vallées en rizières irriguées, étagées en terrasses, selon des techniques employées en Insulinde ou par certains montagnards d'Indochine (2). Avec la rizière irriguée, l'habitat se fixe, d'où la localisation des villages, pour des besoins de défenses, sur les hauteurs (*vohitra*) (3).

L'insécurité et aussi la tenace volonté d'autonomie qui dressent les uns contre les autres ces villages — autant de *fokon'olona* —, font qu'ils sont bâtis au sommet des hauteurs qui commandent les vallées; chaque village est entouré de fossés circulaires et les sentiers qui en descendent sont eux-mêmes

(1) Selon Alfred et Guillaume GRANDIDIER (*op. cit.* Tome II) les Vazimba représentaient une tribu autochtone à laquelle les immigrants « malais » se seraient imposés comme chefs, grâce à l'apport de nouvelles techniques — dont le fer —, en épousant les filles des chefs Vazimba. Ainsi « Andriamanelo, l'ancêtre et le fondateur de la dynastie (mérina)..., était fils d'un immigrant javanais et d'une Vazimba; sa mère était en effet la princesse Rangita qui possédait le petit domaine de Merimanjaka... » (p. 5, n° 1).

Cette thèse nous paraît plus solide que celle de Savaron afné (« Contribution à l'histoire de l'Imerina ». *Bull. de l'Académie Malgache*, 1928, n. s., tome XI, p. 61-81) qui voit dans les Vazimba non un groupe ethnique, mais une « caste puissante » formée des « premiers devins, sorciers ou faiseurs d'amulette... qui a précédé l'institution des andriana merina à une époque où le pays était divisé en une multitude de clans ayant des Vazimba à leur tête... » (p. 72).

(2) Comme, par exemple, les Bih et les Mnong Rlâm du Viêt-Nam central ou des Philippines, les Kalingas qui préparent leurs rizières en les faisant piétiner par leurs buffles, rôle tenu par les zébus chez les riziculteurs malgaches qui ont hérité de ce procédé antérieur à la charrue.

(3) Sur l'accroissement considérable des possibilités socio-économiques que représente la riziculture irriguée sur la culture itinérante sur brûlis, cf. P. Gourou. *Les pays tropicaux*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947. Notamment, outre la conclusion, les chapitres IV, V et VII. Et en ce qui concerne plus particulièrement notre sujet, le passage de la p. 98 sur les Merina serait à citer en entier.

creusés en tranchées qui suivent la ligne de pente; d'énormes disques en pierre poussés à bras d'hommes ferment les deux seules brèches laissées dans le mur d'enceinte par lesquelles on peut accéder à l'intérieur de ces étroites agglomérations, farouchement isolées au sommet de leurs pitons d'où l'on a vue sur les vallées qu'ils dominent. Certains de ces sites encore habités à l'heure actuelle, ont conservé leur allure ancienne : tels Antana-Malaza ou Ambohi-Malaza par exemple (ce village possède toujours ses beaux disques en pierre). Mais même lorsqu'ils ont été abandonnés par leurs habitants depuis près de deux siècles ou plus, comme Ambohi-Tantely ou Ambohi-Tsileo — près d'Ambato-Manga — les anciens *vohitra* sont aisément repérables de la vallée par les profondes tranchées qui en décorent le sommet et que le temps n'a pu combler. Ces énormes disques en pierre mus matin et soir ou dans la journée en cas d'attaque, par l'effort de plusieurs hommes, ne sont pas les seuls témoignages de cette civilisation mégalithique : il faut y ajouter les grandes dalles funéraires, pièces essentielles des tombeaux, et les *tsangam-bato*, imposantes pierres dressées pour commémorer un événement important, ou, comme cela continue à se faire encore, érigées à la mémoire de ses membres morts au loin. Ces sites bien défendus abritent non seulement les habitants, mais également leurs ancêtres, leurs *razana* : leurs tombes, points de cohésion sociale du clan, assuraient leur présence effective parmi eux et cristallisaient en quelque sorte l'autorité spirituelle du groupe; elles constituaient le centre le plus important de leur vie religieuse qui s'exprimait avec plus de profondeur et d'attachement par le culte des ancêtres que par celui des *sampy* (« idoles ») provenant en général d'une tribu étrangère. L'activité sociale dans toutes ses manifestations se trouvait concentrée sur ces *vohitra* où voisinaient les maisons des vivants et les tombes de leurs ancêtres.

Chaque *foko* tirait sa subsistance du territoire (*fokon-tany*) qui entourait le *vohitra* où ils avaient leurs demeures, eux et leurs ancêtres. L'activité prédominante étant, comme aujourd'hui, l'entretien et l'exploitation des rizières aménagées au fond des vallées, ou la culture sur les parties basses des pentes (taros, haricots, divers légumes et, plus tard, manioc, maïs, etc...). La forêt déjà largement ravagée par les *tavy* de leurs prédécesseurs, finit par disparaître en grande partie sous l'action des feux allumés en saisons sèches pour fournir une herbe tendre aux troupeaux de bœufs.

La propriété de ce territoire devait probablement appartenir collectivement au *fokon'olona*. Cela se conçoit d'autant plus aisément que cette famille élargie ne devait comprendre à l'origine qu'un nombre relativement petit d'individus : le territoire ne représentait au fond qu'une propriété de type familial.

Cependant d'autres traits culturels malgaches confirment cette hypothèse. Les juristes français ont été frappés par l'attachement des Merina pour l'indivision des biens de la famille. Cahuzac notamment remarque que « l'indivision est un état très fréquent dans la famille indigène. Les membres d'un même groupe familial vivent ensemble, sans songer à procéder au partage, quelquefois pendant plusieurs générations, augmentant les biens de la communauté en même temps que leurs biens personnels, quand ils en possèdent. Cela tient à ce que l'indivision présente de sérieux avantages pour un peuple dont l'unité sociale est la famille et où l'individu disparaît dans la fonction familiale. La puissance et la considération de la famille étaient, en effet, en raison directe de sa richesse » (1). Rappelons que ce passage cité résulte d'une observation de l'état actuel de la coutume.

Lorsque Andrianampoinimerina déclare : « Je vous rappelle, Merina, que le sol de ce pays m'appartient ainsi que le pouvoir, je vais donc vous distribuer des terres, ... Vous vivrez sur les parcelles que je vous aurai assignées, mais la terre reste à moi ainsi que l'autorité. Je vais diviser le sol en *hetra* à raison d'un *hetra* par homme... Je vous établis donc à l'origine des sources dans les terres irriguées dont je suis seul maître... » (2). « La terre est à moi et nul autre ne peut s'en dire le maître puisque vos personnes elles-mêmes m'appartiennent... » (3), le grand roi ne fait que transposer, sur le souverain, ce droit éminent morcelé jusque-là entre la multitude des *fokon'olona* qui composaient le pays. Nous estimons assez exacte la description faite par Cahuzac de la situation juridique du « propriétaire » individuel à la suite des réformes du grand roi merina, lorsqu'il dit :

(1) *Essai sur les institutions et le droit malgache*, tome I, p. 291, 292. Cf. également E. P. THEBAULT, *Traité de droit malgache. Les lois et coutumes hovas*, fascicule III. *Les successions, les donations, les testaments*, p. 555 (qui cite ce passage).

(2) Gustave JULIEN. *Institutions politiques et sociales de Madagascar*. Paris, 1908, tome I, p. 193-194.

(3) *Ibid.* p. 279.

Dans chaque tribu, les rizières furent partagées par le *fokon'olona* entre tous les membres de la collectivité. Chacune de ces divisions porte le nom de *hetra*. Le détenteur du *hetra* se nomme *mitondra-hetra*, littéralement : celui qui porte le *hetra*...

En dépit de sa culture individuelle, le *hetra* était la propriété collective de la tribu ou du *fokon'olona*.

Toutefois, la coutume reconnaissait au *mitondra-hetra*, au porteur du *hetra*, le droit de le transmettre à ses enfants par succession. Il pouvait même en disposer par testament ou l'aliéner, mais seulement en faveur d'un membre de la tribu. Un étranger ne pouvait en faire l'acquisition, que si la tribu ou le *fokon'olona* lui accordait droit de cité et s'il prenait l'engagement de fixer sa résidence dans la localité.

Le détenteur du *hetra*, qu'il l'eût acquis par succession, par testament ou par achat, n'était pas un véritable propriétaire. Il n'avait que la jouissance et la détention sous condition résolutoire. En effet, ... au cas de l'augmentation de la population, si quelques habitants ne possédaient pas de *hetra*, la tribu ou le *fokon'olona* pouvaient le reprendre pour procéder à un nouveau partage qui permit de donner satisfaction à tous les intéressés. Ou encore, si le détenteur venait à mourir intestat et sans postérité, ou s'il quittait la tribu ou le *fokon'olona* pour s'établir dans une autre localité, le *hetra* revenait à la collectivité, qui en disposait en faveur d'un de ses membres (1).

En effet, avant que les rois imeriniens n'imposassent leur autorité à un groupe de *fokon'olona* (comme leurs rivaux en imposaient à d'autres groupes), puis à l'ensemble des *foko* des Hautes Terres, les seules unités politiques existantes étaient ces clans (*fokon'olona*) possédant chacun un (ou plusieurs) *vohitra*, sommet de colline où était établi le village au centre d'un territoire dont les fonds de vallées étaient aménagés en rizières irriguées. Chaque clan avait à défendre ses habitants et le territoire qui les faisait vivre contre les entreprises des autres *fokon'olona* établis sur les *vohitra* voisins et avec lesquels ils entretiennent des relations d'échange. Qu'un homme quitte ce domaine fermé de la famille et il est perdu, et ce qu'il y possédait revenait à la communauté; à moins que, admis dans une autre *vohitra*, il ne s'y installât définitivement pour recevoir alors une rizière et des terrains à exploiter. C'est dans ce sens qu'on peut dire que « le détenteur n'était qu'une sorte d'usufruitier, le *fokon'olona* restant nu-propiétaire, pouvant les reprendre (les terres) à un moment donné » (2). Même aujourd'hui où l'insécurité ayant disparu, l'on a abandonné la plupart des *vohitra* pour venir habiter dans les vallées en hameaux dispersés, cette conscience d'appartenir au même *fokon'olona* est toujours présente, non seulement dans l'exaltation du *fama-*

(1) A. CAHUZAC, *op. cit.*, p. 373-374.

(2) *Ibid.*, p. 372.

dihana, mais aussi sous son aspect négatif de méfiance à l'égard de tout étranger inconnu des habitants. Cela n'est d'ailleurs pas sans rappeler une institution analogue incluse également dans une société très évoluée et dont le substrat ethnographique est également « indonésien » — mais submergé pendant des siècles par la civilisation chinoise —, je veux parler de la « commune vietnamienne. »

Et lorsque Andrianampoinimerina décide *Mahazo mijampivàrotra*, (vous pourrez vous vendre réciproquement les parcelles que vous détenez à condition que ce soit entre membres de la même tribu) (1), il n'a fait qu'entériner une coutume, mais en élargissant les possibilités d'échanges du cadre du fokon'olona à celui du district qui est un regroupement territorial de plusieurs d'entre eux.

En fait, on voit apparaître à l'intérieur du domaine du fokon'olona, une appropriation individuelle, par des familles restreintes, des rizières et des terres de culture que chacune d'elles a mises en valeur et transmet ainsi à ses héritiers; chaque famille restreinte se particularisant comme entité à l'intérieur de cet ensemble que forme le clan. Mais les nécessités du travail agricole et en particulier celui des rizières irriguées demandent la cohésion du groupe entier, une bonne organisation, et également une collaboration étroite : l'entraide permet d'accroître considérablement le rendement de la main-d'œuvre. Dans les rizières, elle obéit toujours au principe du *do ut des*, sous forme d'équipes allant travailler successivement sur les terrains de ses différents membres; mais à l'échelle du village elle fournit la main-d'œuvre qui accomplit les travaux utiles au groupe tout entier : défense, sentiers, digues, etc... et dont chacun peut constater immédiatement l'efficacité. En fait, toutes les rizières sont appropriées individuellement, et le fokon'olona n'en possède pas un lot à redistribuer périodiquement comme cela se voit dans la commune vietnamienne. Les biens communaux comprennent essentiellement les forêts et les *tanety* — tout ce qui n'est pas cultivé actuellement (y compris ce qui a été cultivé momentanément mais qui a été abandonné par la suite) : la mise en valeur d'un terrain suffit pour en assurer la propriété à celui qui y a travaillé à condition qu'il ne laisse pas par la suite ce terrain retomber en friches.

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 279. Cet auteur traduit par tribu le mot *toko* que nous préférons rendre par *district*, réservant le mot tribu pour désigner de plus vastes ensembles tels que Merina, Sakalava, Betsimisaraka, etc...

Ici encore le grand roi accapare à son profit les droits des différents fokon'olona qui composent son royaume, avec en plus le souci de préserver la forêt sans doute considérablement réduite par l'action malfaisante des feux de brousse et la déclare « patrimoine non susceptible de répartition entre (ses) sujets » (1).

A l'heure actuelle, il est rare qu'un fokon'olona ne comprenne qu'un village. En effet, en se développant chaque clan a essaimé depuis son village d'origine : un sous-clan se détachant du *vohitra* s'établit sur une hauteur voisine d'où il pourra surveiller les nouvelles rizières qu'il a créées; un autre ira plus loin, etc...; de nouveaux rameaux peuvent également se détacher de ces branches pour aller créer d'autres villages. Certains fokon'olona peuvent ainsi prendre une grande extension. Prenons par exemple les Zanak'Andrianàdy du canton d'Ambato-Manga (district de Manjakandriana). L'ancêtre éponyme eut quatre enfants, dit-on : Andriambohiny, Andrianony, Rafolomanga (une fille) et Andriandrafito (2). Les deux aînés se partagèrent Ambato-Manga, l'un prenant la partie occidentale et l'autre la partie orientale du village. La fille fonda Andidy à 5 km au sud; quant au dernier garçon il se fixa au *vohitra* qui porte encore son nom : Ambohi-Drafito à 2 km au sud-est, aujourd'hui la plus petite des trois agglomérations (24 habitants). Cependant ce sont les Zanak'Andriandrafito qui ont le plus essaimé : c'est à cette branche qu'appartiennent tous les villages Zanak'Andrianàdy situés à l'est d'Ambohi-Drafito. Les *Terad-Rafolomanga* (descendants de la fille) ne sont pas sortis de Andidy; les Zanak'Andriambohiny et les Zanak'Andrianony ont fait d'Ambato-Manga la bourgade la plus importante de la région (650 habitants avec la Mission protestante), les premiers ont cependant fondé quelques hameaux vers l'ouest, d'ailleurs à une époque relativement récente. Mais, quel que soit le village ou la branche dont ils font partie, tous les habitants de cette zone s'affirment d'abord comme Zanak'Andrianady. Cependant, en dehors des questions graves ou de certaines cérémonies (notamment de *famadihana*), les réunions de fokon'olona ne devaient guère assembler que

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 201.

(2) Nous ne donnons ici qu'un résumé des renseignements parfois divergents fournis par le D^r Ratovondrahona, d'Ambohimanarina et par Messieurs Alphonse Ralaimanana et Rasendra et la sœur du docteur Ratovondrahona, tous originaires d'Ambato-Manga.

les membres d'un ou de quelques *vohitra* intéressés par les mêmes travaux du fait de leur voisinage.

Cependant les rivalités entre fokon'olona ont entraîné des guerres locales où la victoire remportée par l'un s'est parfois — et même assez souvent — traduite par l'établissement à l'échelon local d'une hiérarchisation du genre « caste » (1). C'est ainsi que l'on en trouve encore des survivances en pays hova (caste libre) : les *Zanak'Andrianàdy* par exemple ne pouvaient épouser les *Andrembelaza*, installés à Anosiravo-nord, Antanetikely et Ampohitratsaha, trois villages très voisins d'Ambato-Manga. Non seulement il y avait interdit de mariage entre les membres des deux fokon'olona (sous peine de déchéance pour le (ou la) *Zanak' Andrianàdy* qui passerait outre), mais ceux du second étaient tenus à certains services lors du décès d'un membre du fokon'olona d'Ambato-Manga. De même dans le sud-est du canton, les *Andriambahàfa* installés sur le flanc septentrional de la montagne des Trois-Sœurs (Ambato-Telomiranavavy) ne pouvaient épouser sans déchoir les *Zanamitajo* établis au nord-ouest du même sommet ; ceux-ci leur devaient également certaines marques de respect (2). Or tous ces fokon'olona cités appartiennent également à la caste hova (il est vrai que les *Zanak'Andrianàdy* affirment que leurs ancêtres étaient des Andriana et qu'ils auraient été dégradés à la suite d'une rébellion contre la monarchie).

On pourrait multiplier les exemples de ce genre. Il semble donc que l'on se trouve devant une tendance culturelle, probablement apportée par les derniers immigrants, de structuration sociale en caste par l'établissement d'un interdit de mariage entre le clan victorieux et celui ou ceux qu'il a vaincus et avec lesquels il entretient seulement des rapports de services et de domination-sujétion. Ainsi ont dû se dégager les groupes andriana. Au début, cela se conçoit aisément, ces « royautes » devaient être nombreuses et les mariages avoir lieu entre elles. On voit même à une époque relativement tardive Ralambo épouser d'une part la fille de son cousin germain, et d'autre part la fille du roi des Zafimàmy. La tradition orale elle-même mentionne un certain nombre de ces minuscules royaumes en guerres continuelles les uns contre les autres : c'est cette période d'anarchie que l'on appelle *fanjakana hova*. Ce n'est que plus tard que celui de Merimanjaka prit de l'extension, absor-

(1) Sur le sens que nous donnons au mot « caste » dans cette étude, voir plus loin p. 119 sq.

(2) Renseignements dus à l'amabilité de M. le pasteur Ravelonatoandro.

bant ses voisins tant par combats que par des mariages judicieusement établis. La dynastie de Merimanjaka aurait dû son développement à la sagesse de la reine Rangita qui établit une règle de succession au trône mettant fin au morcellement résultant du partage, seule règle en vigueur auparavant (1). Rangita, nous l'avons vu, était une Vazimba (son nom d'ailleurs indique qu'elle avait les cheveux crépus) qui de son mariage avec un immigrant « malais » eut Andriamanelo, le fondateur de la dynastie merina et l'introducteur des armes en fer d'après la légende.

La tradition fait remonter au petit-fils de Rangita, le roi Ralambo — l'une des plus grandes figures politiques merina — la première réglementation du système des castes ou plutôt d'une hiérarchisation à l'intérieur de la caste noble. Celle-ci ne comprend plus en dehors des propres descendants de Ralambo, que ceux de son cousin germain Andriamboninolona, et ceux d'un compagnon d'armes, Andriandranando. L'extension de sa souveraineté sur tout l'Imerina se fit au détriment des multiples chefferies qui se partageaient le pays. Celles-ci ne pouvaient trouver place dans le système de la caste noble instauré par Ralambo : elles furent soit rabaissées

(1) Règle qu'elle formula ainsi : « Le jeudi sera pour Andriamanelo et le vendredi pour Andriamananitany. » C'est-à-dire que l'aîné (Andriamanelo) régnera d'abord et aura pour successeur, non pas son fils, mais son frère cadet (Andriamananitany); ce qui permettait d'éviter le morcellement du royaume. Cette règle successorale rappelle celles qui ont cours dans les chefferies des îles Fidji. Et, comme dans cette autre partie du monde « océanien », elle se traduit par un antagonisme violent entre les frères aîné et cadet : le premier montrant une méfiance assez vive envers le second qu'il soupçonne de vouloir comploter pour monter plus vite sur le trône. C'est ce qui est arrivé dès la première fois où la règle a eu à s'appliquer : Andriamanelo fit tuer son frère cadet qu'il jalousait et accusait à tort (?) de vouloir lui ravir le trône avant l'heure. Les exemples de rivalités entre frères aîné et cadet sont nombreux dans l'histoire du royaume merina (on en trouvera un certain nombre dans *l'Histoire du royaume Hova* du R. P. Malzac). Parfois le roi en place voudrait garder la succession à ses propres fils et cherche alors à se débarrasser de l'héritier désigné, son frère cadet ou parfois le fils de sa sœur : ainsi Andrianjafy et Ramboasalama (le futur Andriamampoinimerina); celui-ci doit alors recourir au soutien populaire. On peut remarquer d'ailleurs que ces craintes de l'aîné ne sont pas toujours sans fondements et que très souvent les cadets (ou les neveux utérins) ont su travailler leur popularité en vue d'assurer une prise du pouvoir anticipée : en dehors de celui d'Andriamampoinimerina — que nous verrons plus loin en détail — il y a l'exemple fameux d'Andriamasinavalona qui supplanta son frère aîné. Mais lui-même pour mettre fin à ces rivalités souvent féroces entre frères voulut supprimer cette tradition dynastique et, de son vivant, partagea le royaume entre ses quatre fils : non seulement il assista aux guerres intestines qu'ils se livrèrent les uns aux autres, mais fut lui-même

au niveau hova, soit maintenues comme andriana, mais en marge de la caste, et formant comme des îlots au milieu des hova. Ainsi, pour rappeler une figure assez populaire, celle du chef vazimba de Merinkasinina, Andrianafovaratra, le célèbre « noble dont le feu est la foudre », et qui fut battu par Ralambo (1); ses descendants, qui habitent toujours à Merinkasinina, dans la partie *menabe* du canton de Ambohi-Malaza, se considèrent toujours comme andriana bien qu'ils n'entrent pas dans l'un des lignages nobles composant le système fondé par Ralambo et réformé successivement par Andriamasinavalona et Andrianampoinimerina. Nous trouvons un exemple semblable dans le canton d'Ambato-Manga — pour revenir au même endroit — : on y voit un fokon'olona d'andriana — beaucoup plus important numériquement que le précédent (il déborde sur le canton de Manjakandriana) : les *Terak'efadrény* qui se subdivisent comme leur nom l'indique (« les descendants des quatre mères ») en quatre branches couvrant chacune quatre ou cinq villages : eux non plus ne font pas partie de la liste des lignages nobles hiérarchisés, ils ne se marient qu'entre eux, et s'ils se saluent entre eux par la formule réservée aux andriana : « tsara va tompoko », les gens d'Ambato-Manga soulignent bien que personne en dehors des Terak'efadrény ne les saluent ainsi — que les étrangers à ce lignage rechignent donc à considérer les « Descendants des Quatre Mères » comme de véritables Andriana.

Nous n'avons donné ici que quelques éléments dispersés, espérant consacrer une étude particulière au système — assez complexe — des castes merina dans laquelle finalement s'inté-

retenu prisonnier pendant sept ans par l'un de ses fils qu'il avait voulu combler.

C'est dans la même idée de concentrer le pouvoir entre les mains d'un seul, d'éviter le morcellement, que l'on recourra alors à l'inceste, si décrié pour le reste de la population. Ce trait rappelle une tradition d'une autre culture « océanienne », Samoa. Ainsi pour que son fils Ralambo et sa descendance directe puissent détenir le pouvoir, Andriamanelo lui fit épouser sa petite nièce (donc nièce de Ralambo) faisant commettre à celui-ci un inceste. Mais par ce moyen Ralambo donnait à sa descendance non seulement le « tour » qui revenait à l'aîné mais également celui qui normalement était dévolu au cadet. Par ce mariage incestueux Andriamanelo évitait toute compétition de la part de Andriamboninolona, fils de son frère cadet qu'il avait fait assassiner.

Sur cette question et celle, annexe, de la première formation des clans nobles sous Ralambo, voir notre étude à paraître sur Andriantompokoin-drindra et dont nous avons exposé un résumé au cours d'une conférence faite devant l'Académie malgache en novembre 1955.

(1) Cf. R. P. CALLET, *Tantaran'ny Andriana*, p. 144; trad. (*Histoire des Rois*), p. 279.

grerait avec celle de la parenté, une étude du fokon'olona, étoffée d'exemples plus détaillés que ceux que nous avons donnés ici sous forme de simples mentions.



L'élargissement de l'« espace social » avec l'extension de l'autorité d'une famille sur un territoire de plus en plus vaste et la concentration de ce pouvoir entre les mains d'un souverain, rendirent possible une meilleure utilisation de la riziculture. Comme le soulignait récemment un historien à propos d'un autre pays où l'agriculture repose sur les mêmes techniques « cette culture complexe du riz dans l'ancien Viêt-Nam ne suppose pas seulement une distribution savante du travail de la famille paysanne aux diverses saisons de l'année; elle requiert aussi une organisation sociale capable de régler efficacement et collectivement la marche de l'eau » (1). Nous avons vu que Ralambo fut le premier roi qui réussit à étendre de façon notable les limites du royaume merina, ses conquêtes furent complétées par la prise de Analamanga, le site de Tananarive, par son fils Andrianjaka. L'une des œuvres principales de celui-ci que la tradition a retenues — avec la fondation de la « ville des Mille » — est l'aménagement en rizières des marais d'Ankadimbahoaka (2).

Le nom de son successeur est surtout attaché à la première mise en valeur des grands marais du Betsimitatatra (3), œuvre qui sera poursuivie en plus grand par les autres grands rois merina comme Andriamasinavalona ou Andrianampoinimerina. L'affermissement de la royauté et l'extension du pouvoir sur une plus grande masse de population permettaient de ne plus se cantonner aux rizières de vallées, mais d'aménager grâce à un vaste réseau de digues et de canaux cette immense marécage que formait la plaine de Tananarive : celle-ci devenait alors le plus grand réservoir de riz de tout l'Imerina et la principale ressource du jeune état. C'est d'ailleurs d'Alasora, en bordure du Betsimitatatra, que le père de Ralambo avait opéré le premier démarrage de la dynastie que celui-ci allait étendre avec un tel bonheur. Extension de la riziculture et renforce-

(1) Jean CHESNEAUX, *Contribution à l'histoire de la Nation vietnamienne*, p. 66. Cet auteur fait ensuite état des travaux considérables (dignes, canaux) entrepris par les premiers rois vietnamiens.

(2) R. P. CALLET, *Tantaran'ny Andriana*, p. 238, trad. p. 441; Gustave JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 120.

(3) R. P. CALLET, *ibid.*, p. 275 sq., trad. p. 520 sq.; JULIEN, *ibid.*, p. 121.

ment du royaume allèrent de pair : la conquête des nouveaux territoires favorisa la mise en valeur des marais, et celle-ci permit un développement démographique (et des ressources) qui consolida le pouvoir capable de tels aménagements (1).

La naissance d'un véritable royaume en Imerina a non seulement étendu les moyens de production (extension du domaine agricole et concentration de la main-d'œuvre qui a permis cet aménagement des marais), mais donné sa structure définitive à la société merina. Au lieu d'une multitude de *vohitra* indépendants mêlés à des seigneuries commandées par des andriana, mais dans lesquels les hova faisaient plus figures de vassaux que de serfs — époque de morcellement et d'anarchie dite du *fanjakana hova*, du « gouvernement hova » (2) — succédait un pouvoir centralisé, trônant au sommet d'une société à la structure solidement cloisonnée en castes hiérarchisées. Les relations entre hova et andriana allaient se modifier; la plupart des andriana vaincus se virent déclassés et incorporés à la masse des hova (cas par exemple des Antehiroka cités en note) dont un certain nombre de fokon'olona conservant leur ancienne supériorité sur les fokon'olona voisins s'isolèrent en îlots farouchement endogames. Les véritables andriana faisant partie des quatre lignages (sept à partir d'Andrianampoinimerina) hiérarchisés par Ralambo et dont un seul ne descendait pas d'un membre de la famille royale d'Alasora. Ces Andriana reçurent des fiefs (*menakely*) en apanage alors que le reste du territoire relevant directement du roi formait le *menabe*. Mais si les hova peuvent être considérés comme des hommes libres lorsqu'ils sont établis sur le domaine royal (malgré les lourdes redevances auxquelles ils sont soumis) les obligations auxquelles leurs congénères installés sur un

(1) Sur l'importance, dans la formation de l'hégémonie merina, de l'aménagement de la plaine du Betsimitatatra, tant sur le plan économique (double récolte de riz au lieu d'une seule dans les rizières de vallon) que démographique, cf. « les bases géographiques de la monarchie hova » par Hildebert ISNARD, *Éventail de l'Histoire vivante, hommage à Lucien Fèbvre*, Paris 1953, tome I, p. 195-206.

(2) On trouve encore des survivances de cet état d'esprit chez les fils du grand Ralambo. La tombe d'un des compagnons hova d'Andriantompokoindrindra (et ancêtre d'une grande partie des *menakely* d'Ambohi-Malaza) est située à côté de celle du prince à l'intérieur des fossés d'Ambohi-Malazabe; nous espérons donner un jour son histoire qui est assez significative. Ces survivances expliquent peut-être le rôle particulier des Antehiroka descendants des « rois » Vazimba du site de Tananarive devenus hova par la victoire d'Andrianjaka. (Cf. sur ces derniers R. P. CALLET, *op. cit.* p. 307, trad. p. 569 sq. Rappelons que, comme partout au cours de cette étude, « hova » est pris dans son sens merina de « homme libre » et non de « merina » comme il est coutume de le faire dans les écrits européens.

menakely sont tenus envers le seigneur du fief font d'eux de véritables serfs de ce dernier. Aux impôts et corvées dus au roi, viennent s'ajouter dans les fiefs les redevances (*hajia*) et les services dus au seigneur; n'oublions pas que les impôts royaux sont dans le fief perçus par le seigneur qui y prélève sa part. Il est d'ailleurs significatif de voir combien le terme de *menakely* — qui désigne non seulement le territoire mais les hova qui l'habitent — est déconsidéré lorsqu'il est employé dans ce dernier sens : on préfère employer le mot *hova* ou mieux *ray amandreny* (« père-et-mère »), terme compensatoire par son allure respectueuse. A l'heure actuelle, les andriana d'un ancien fief discutant entre eux, emploient le terme de *menakely* pour parler des hova habitant leur territoire, mais n'utiliseront jamais, en présence de ceux-ci, que l'expression *ray aman-dreny* (1). Cette déconsidération — qui semble avoir existé de très longue date — pour ce terme de *menakely* se comprend aisément en ce sens que, outre des devoirs de vasselage quasi normaux comme ceux qui ont cours notamment lors des funérailles d'un andriana et qui sans doute remontent à une époque antérieure à l'époque royale, le *menakely* est astreint à un grand nombre de redevances et surtout de services envers son *tompomenakely* (seigneur, « maître du fief ») qui le mettaient en fait dans une situation inférieure à celle du *menabe*, intermédiaire entre la position de celui-ci et celle d'esclave. Il semble que certains andriana peu scrupuleux n'aient pas hésité à confondre leurs *menakely* avec leurs *andevo* jusqu'à les vendre comme de simples esclaves. C'est pour mettre fin à de tels abus que le grand organisateur à la poigne de fer, Andrianampoinimerina, s'adressant aux andriana décréta, dans un *kabary* :

Et vous Tompomenakely, mes parents, j'ai mis à votre service pour vivre à votre foyer et sur vos terres, des *menakely*; gardez-vous d'appeler ces serfs des esclaves, car je ne vous les ai point vendus; ne perdez pas de vue qu'ils vivent à vos côtés par pur dévouement à vos personnes et qu'en les vendant comme esclaves vous trafiqueriez de mes sujets, ce qui serait un grand crime pour lequel je vous priverais de vos privilèges et de votre autorité (2).

D'autre part, le *fokon'olona* en *menabe* relevant directement

(1) Les andriana m'ont souvent recommandé d'éviter l'emploi du terme *menakely* à l'adresse ou même en présence d'un hova du fief. Il semble que son contenu péjoratif ne soit pas tellement éloigné de celui d'*andevo* par lequel on désignait autrefois les esclaves et qu'un homme descendant de la dernière caste ne supporterait pas aujourd'hui de l'entendre prononcer sans se vexer.

(2) Rapporté par G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 255-6.

du souverain et faisant partie d'un ensemble plus grand à l'intérieur duquel il garde une possibilité d'autonomie, pouvait se maintenir en monde clos comme du temps du *fanjakana hova*. Certes il n'était pas question d'une cellule démocratique — comme nous l'entendrions de nos jours — à l'intérieur d'une monarchie, mais plutôt d'une petite oligarchie réduite très souvent, étant donné l'origine structurelle du fokon'olona, à une gérontocratie. Les *ray aman-dreny* qui exerçaient collectivement l'autorité au nom du fokon'olona et dans son sein, étaient recrutés parmi les vieillards, les hommes les plus âgés des différentes familles, tous ceux dont l'âge pouvait paraître comme une garantie de sagesse et attirer le respect — et cela est encore vrai à l'heure actuelle malgré le mouvement d'émancipation des jeunes amorcé par l'acculturation. Mais à l'intérieur d'un menakely, ces *ray aman-dreny* ne deviennent plus pour les questions importantes que les conseillers du *tompomenakely* dont par ailleurs ils reçoivent les ordres à titre d'intermédiaires, comme représentants responsables de la communauté. D'ailleurs les fokon'olona hova vivant à l'intérieur d'un fief ne formaient pas un bloc compact mais étaient répartis entre les différentes branches dans lesquelles se subdivisait en autant de fokon'olona, le *foko andriana*; à Ambohi-Malaza (quatrième lignage de la caste noble), un « fokon'olona » hova formait pour ainsi dire masse de réserve à Betsizaraina (« les nombreux qui ne sont pas partagés ») pour les trois branches andriana. Mais en fait, à l'intérieur d'un fief, ces « fokon'olona » ne sont que des subdivisions sans limites précises, sans véritable autonomie; car le fief forme un tout en soi : le menakely. Les droits et l'autorité reconnus par la tradition au fokon'olona sont, dans un fief, détenus et exercés par le seigneur (*tompo-menakely* ou *tompom-bodivona*). Ces équivalences de fonction entre fokon'olona du domaine royal et seigneur en son fief seront reconnues maintes fois dans le domaine judiciaire par Andriampoinimerina; celui-ci déclare dans un *kabary* que si les deux partis d'un différend ne peuvent réussir à se mettre d'accord « n'oubliez pas que deux cases peuvent se constituer en tribunal, trois sont d'autant mieux qualifiées pour trancher le différend (*roa trano mahefa, telo trano mahavita*), qu'en cas de nécessité le fokon'olona peut en connaître après coup, de même le seigneur *tompom-bodivona*, s'il s'agit d'un différend entre serfs menakely » (1). Et l'on voit paraître constamment

(1) Rapporté par G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 356. Cf. également p. 359 le paragraphe consacré aux « pouvoirs judiciaires conférés aux seigneurs *tompom-bodivona* ».

par la suite l'expression « par le fokon'olona, ou le tompomenakely » selon que le différend est né en menabe ou dans un fief.

On pourra faire remarquer pour atténuer cette position d'infériorité des menakely que, lorsqu'il imposa la taxe d'abatage dite *vodi-hena* (1) en spécifiant que si le marché avait lieu dans un fief, l'arrière-train de chaque bœuf tué devait alors être offert au seigneur représentant de son autorité, le grand roi poursuit : « les droits du seigneur *tompomenakely* s'exercent même sur les bœufs appartenant à des nobles de même rang si ceux-ci abattent sur son territoire féodal. S'ils y sont établis ou y demeurent, ils lui doivent non seulement le *vodi-hena* mais aussi l'impôt foncier *isam-pangady* et jusqu'à la taxe de l'*horom-potsy* ou paille à couvrir les toits. » Mais Gustave Julien qui rapporte ce discours (2) commente en note : « Dans la pratique les seigneurs féodaux faisaient remise gracieuse de ces obligations à ceux de même caste établis comme simples particuliers sur leur fief. » Et cela se comprend aisément en ce sens que le tompomenakely est en quelque sorte le patriarche des autres andriana vivant sur le fief, qu'il est uni à eux par des liens de parenté, de véritables liens de fokon'olona ; alors que les hova qui y vivent ne sont que des sujets de statut inférieur, et non pas membres intégrants du fokon'olona, ils ne descendent pas du même ancêtre, mais d'un vassal de celui-ci. Les hova du menabe se réclament dans leur fokon-tany d'un ancêtre qui, lui, fut le premier propriétaire merina (ou même vazimba) du sol sur lequel ils se sont établis. En menakely le véritable fokon'olona est constitué par les andriana, les hova qui y vivent ne mettent pas en avant leur ancêtre, ils ne se réclament pas « Terak'i X » et si on insiste, ils finissent par s'avouer menakely, il en va tout différemment en territoire menabe. Dans les fiefs très anciens, remontant à Ralambo, comme par exemple celui d'Ambohi-Malaza, la prolifération des andriana, même après leur exode à Tananarive ou à travers toute l'île comme fonctionnaires ou commerçants, a littéralement étouffé les hova menakely. Et on assiste à la lente extinction de ceux-ci, coincés entre les andriana et les andevo — devenus métayers des nobles — en pleine expansion démographique. Dans les fiefs récents, institués au siècle dernier au profit de princes du sang, le noble placé à la tête du territoire s'y établis-

(1) Remise au roi de l'arrière-train droit de tout bœuf tué (taxe qui relève probablement d'une coutume de partage à la suite d'un sacrifice).

(2) *Op. cit.*, tome I, p. 393 et note 1.

sait dans un rôle honorifique contrebalancé par l'autorité effective du gouverneur hova : il résidait avec sa famille restreinte dans une contrée peuplée d'une grande masse de hova ; ceux-ci ne se sentaient en aucune manière des menakely (1), mais s'affirmaient « Terak'i... » ou « Zanak'... ». Certes la politique du Premier ministre tendait au siècle dernier à rogner sur les privilèges de la caste noble, mais il n'en demeure pas moins que dans des cas de fiefs récents, c'est la masse démographique des hova qui leur a permis de maintenir leurs fokon'olona (dans de nombreux endroits : Ambato-Manga, Ankadi-Manga, etc..., la famille princière qui avait reçu cet apanage ou bien est en voie d'extinction ou bien même a complètement disparu de la contrée où seul subsiste de son ancienne emprise sur le pays un tombeau, objet d'un culte plus ou moins caché — non pour des raisons politiques, mais pour des raisons de conformisme religieux, tout le monde s'affichant chrétien).

Mais qu'ils fussent hova ou bien andriana, les fokon'olona étaient grossis démographiquement sinon socialement par les *andevo*, les esclaves, qui appartenaient aux nobles ou aux roturiers ; ils constituaient une main-d'œuvre dont le statut sur le plan social était négatif : ils n'étaient astreints ni à la corvée ni plus tard au service armé, puisqu'ils ne comptaient pas pour des hommes véritables ; et à l'intérieur du fokon'olona ils n'avaient aucun autre rôle que celui de moyens de production sans parcelle d'autorité humaine. Cependant dans les premiers temps les esclaves avaient constitué comme une extension de la famille ; leur nombre croissant avec les guerres de conquête, le cloisonnement se fit plus absolu et leur mise à l'écart des hommes libres plus nette, certains gros propriétaires isolant leurs esclaves en hameaux séparés qui, en aucun cas, ne pouvaient constituer un fokon'olona (2), puisqu'ils n'étaient pas de véritables « hommes » disons plutôt des « citoyens », mais la propriété d'autres « hommes », de « citoyens ».

Avec l'extension de l'état mérina, tant en puissance centralisatrice qu'en étendue territoriale, le nombre de cette masse d'hommes réduits au simple rôle de main-d'œuvre privée ira croissant considérablement. Les sources sont variées. Citons par exemple l'endettement et la compromission à l'un des

(1) Cf. la discussion que soulève cette question entre deux informateurs du R. P. CALLET in *Tantaran'ny Andriana*, p. 305, trad. p. 567.

(2) Ce n'est que depuis la suppression de l'esclavage que sont « nés », tout au moins juridiquement, des fokon'olona se réclamant d'un ancêtre qui, du temps de la monarchie, avait été *andevo*. Cf. plus loin p. 124.

nombreux crimes reconnus contre l'état, qui faisaient vendre comme esclaves un grand nombre de hova ou d'andriana et leurs femmes et enfants : ces « citoyens » déchus formaient une catégorie spéciale d'esclaves, les *zazahova*, astreints à l'endogamie pour que eux-mêmes ou leurs descendants s'ils arrivaient à se racheter puissent recouvrer leur ancien statut. Mais, ce qui, de très loin, alimenta le plus le marché en esclaves et accrut la masse des *andevo*, ce furent les innombrables guerres par lesquelles la dynastie d'Alasora étendit d'abord son pouvoir sur tout l'Imerina; puis, dépassant les limites de cette contrée, se lança, dès Andrianampoinimerina, à la conquête de la Grande Ile. Du vivant de son fils Radama 1^{er}, les bénéfiques en esclaves de ces guerres furent tels qu'ils purent contribuer assez « honorablement » au marché négrier mondial fournissant de forts contingents aux plantations des Mascareignes (îles Maurice, et de la Réunion surtout; et à un moindre degré Rodrigue).

Liée à l'établissement de la royauté et véritablement créée par celle-ci, une autre caste allait se développer en s'isolant à l'écart de celle des hova, mais au-dessus de la masse *andevo* (car ses membres pouvaient posséder leurs propres esclaves); ce fut la caste dite des « serfs royaux » (1), les *mainty enindreny*, « les noirs des six mères » où se recrutait la domesticité royale qui allait d'ailleurs fournir un grand nombre d'hommes de confiance à tous les grands souverains. Cette caste était elle aussi, à l'instar des deux castes supérieures, composée de *fokon'olona*.

L'observance rigoureuse de l'endogamie de caste a créé et

(1) Il serait plus exact de dire « esclaves royaux », tout au moins en ce qui concerne les Tsiarondahy. En effet, Andrian ampoinimerina s'adressant aux chefs de ce groupe, déclare : *Sachez bien que je suis seul à pouvoir disposer de vos personnes, notamment en vous échangeant contre des fusils et de la poudre si la nécessité s'en produit. Nul, hormis votre roi, ne pourra donc vous vendre. Ils sont donc bien les esclaves du roi, et seul le roi peut les vendre; il le rappelle aux Tmpomenakely en ces termes : Les Tsiarondahy, lorsque j'en détacherai à votre suite, ce sera pour qu'ils vous servent aussi et non pour que vous les vendiez ainsi que des esclaves... Pour vous, puissants seigneurs qui êtes mes parents, je répète ce conseil : n'abusez pas de l'ignorance et de la simplicité de mes esclaves pour en faire le commerce si vous ne voulez pas vous exposer au plus terrible des châtimens.* (Ces deux citations sont tirées d'un même discours publié dans G. JULIEN, *op. cit.*, p. 256). De même le grand roi décrète à propos des mariages qui ne sont possibles qu'entre sujets de même caste : *Si des hova ou sujets libres s'allient à des tandonaka* (membres de la caste noire), *ils deviendront ma propriété pour s'être unis à mes esclaves* (*ibid.* p. 314). A remarquer que le texte malgache rapporte *ankizy* « enfant » qui est l'expression affectueuse que les maîtres emploient à propos de leurs esclaves. Dans ce discours, les mésalliances sont envisagées en ordre dégradant : noble avec hova, hova avec tandonaka, hova avec *andevo*.

maintenu un type racial qui a été au départ un mélange entre Vazimba et « Malais ». Sans être anthropologue on peut distinguer très aisément un type « Malais » — teint clair, faciès sub-mongoloïde, cheveux lisses — qui a frappé tous les voyageurs chez les andriana et les hova; et un type noir — peau noire, cheveux crépus, faciès variable où l'on remarque une faible proportion de « melano-africains » (1) — chez les mainty-enin-dreny et les andevo. Encore que dans ces deux dernières castes on peut trouver chez les derniers, les zazahova (hova et andriana déchus) et chez les « noirs des six mères », les *Tandapa fotsy* (« gens du Palais blancs ») qui eux aussi appartiennent pour des raisons voisines à la première catégorie. On voit même que dans le racisme de caste, les fondements sociaux sont toujours présents.



On a tendance à voir une coutume extrêmement ancienne dans les chartes de fokon'olona (*fanehem-pokon'olona* ou *didim-pokon'olona*) (2), conventions par lesquelles les habitants d'un même vohitra ou d'un groupe de vohitra apparentés se mettaient d'accord sur certaines règles à observer et sur les sanctions dont serait frappé tout contrevenant. En fait, il n'en est rien; au début, lorsque le fokon'olona représente une communauté vraiment autonome, en rivalité constante avec les clans fixés sur les territoires voisins, toutes les règles gouvernant la vie commune aussi bien d'entraide dans le travail que dans la défense, n'ont pas besoin d'être formulées solennellement en présence de tous les membres de la communauté qu'elles veulent engager. Cette nécessité de re-formuler d'anciennes règles de façon publique et solennelle, et de les revivifier par un sacrifice qui prenne non seulement les hommes mais les ancêtres et les dieux à témoins, ne peut avoir lieu qu'à une époque tardive où le groupe s'étant considérablement étendu, il apparaît alors nécessaire à ses dirigeants de ressouder par cette cérémonie la cohésion du fokon'olona au moment même où une autorité extérieure vient limiter la liberté d'action

(1) Appelant ainsi un type physique d'aspect différent du type mélanoïde malgache commun et qui dans mon esprit de non-spécialiste se rapproche des types africains (soudanais principalement) que je connais.

(2) Pour une théorie merina du premier *fanehem-pokon'olona*. Cf. appendice II.

du groupe et l'autorité de ses chefs. Cela ne peut intervenir qu'à l'époque royale. L'exemple d'un tel *fanehem-pokon'olona* que donne au R. P. Callet l'un de ses informateurs est à reporter à cette période. Nous le citons *in extenso* en appendice dans la traduction qu'en a donnée Gustave Julien (1).

(1) Cf. Appendice II b.

CHAPITRE II

ANDRIANAMPOINIMERINA

(1787-1810)

La figure dominante de toute l'histoire malgache, celle pour laquelle on peut parler de génie, est incontestablement le « Prince désiré de l'Imerina » ou « au cœur de l'Imerina » (sens du nom Andrianampoinimerina). Aucun homme d'État malgache ne montra, en effet, un tel ensemble de qualités tant comme conquérant que comme organisateur d'une société, bâtisseur d'un État; ses conceptions et ses réalisations le placent au premier rang des êtres d'élite. Né en un pays situé un peu moins à l'écart des scènes où se complaît l'Histoire, Andrianampoinimerina serait aujourd'hui présenté, bien au delà des frontières de son pays, comme l'un de ces personnages exemplaires dans lesquels le restant des hommes cherche un modèle à admirer.

Le propre d'un homme de génie est de réaliser les tendances d'une société, d'en accomplir les aspirations profondes, d'accélérer son mouvement interne et de rendre réelles toutes ses possibilités avec une telle évidence qu'elles en paraissent comme inédites et comme inventées par lui. De nombreux auteurs ont surnommé « le vieux Nampouine », le « Napoléon malgache ». Arbousset est plus près de la vérité lorsqu'il le compare, non pas à son contemporain européen, mais à Charlemagne (1). La société malgache d'alors nous paraît plus proche en effet de la société féodale occidentale du IX^e siècle que de la nouvelle société née de la Révolution française qui représente l'une des grandes « mutations » des sociétés humaines. Quoi qu'il en soit, les parallèles sont toujours hasardeux et le gouverneur Deschamps (2) a eu raison de souligner à quel point ce génie était malgache et ses réalisations issues du fond traditionnel.

(1) Francis ARBOUSSET, *Le fokon'olona à Madagascar*, Paris, 1950, p. 53.

(2) « Actualité du vieux Nampouine », *Madagascar*, les cahiers Charles de Foucauld, p. 46-49.

L'œuvre d'Andrianampoinimerina est considérable : il n'est pas un domaine de la vie sociale que le grand roi n'ait marqué de son empreinte. Il ne peut être question d'en faire ici un tableau complet — nous renvoyons pour cela à l'ouvrage de base si souvent cité ici dans lequel G. Julien, puisant dans les *Tantaran'ny Andriana* du R. P. Callet, a fourni l'essentiel de ce que nous connaissons de la vie et de l'œuvre du « Prince désiré de l'Imerina » (1) — nous nous contenterons de mentionner les principales réformes qui ont de près ou de loin contribué à l'évolution du fokon'olona.

Comme conquérant et chef de guerre (2), « le Prince au cœur de l'Imerina » a tout d'abord réalisé ce qui fut la vocation première du minuscule royaume de Merimanjaka et d'Alasora. Celle-ci, par la faute d'un de ses plus grands rois, avait marqué un temps d'arrêt : en effet, après avoir élargi les limites du royaume, réorganisé l'échelle des castes et poursuivi la construction des digues, le grand Andriamasinalona eut la faiblesse de partager de son vivant le royaume entre ses quatre fils. La longue période d'anarchie qui s'en suivit arrêta l'expansion du royaume merina qui progressait normalement : les quatre royaumes nés du partage se firent une guerre continuelle. Leur réunification sous le même sceptre fut réalisée par Andrianampoinimerina, parti comme simple héritier désigné de son oncle utérin, le roi d'Ambohimanga. Non seulement il réunifia l'ancien royaume morcelé, mais l'agrandit aux limites de l'Imerina proprement dit, en conquérant notamment les villages bezanozano du haut de la falaise — tels Ambohi-Manambola et Ambato-Manga (3) — et le Vakinankaratra. Mais déjà il étendait ses conquêtes au delà du pays merina, amorçant la deuxième étape de l'expansion du royaume merina : la conquête de toute l'île, idée qu'il fut le premier à concevoir et à formuler (4) et qu'il légua à ses descendants comme l'objectif suprême à atteindre. Il imposa sa suzeraineté aux Sihanaka et à une grande partie du Betsileo ; enfin après avoir refoulé les Sakalava de l'ouest des Hautes

(1) *op. cit.*, tome I, p. 147-428. Cf. également G. GRANDIDIER, *op. cit.*, livre II, chap. III, p. 85-152.

(2) On trouvera l'essentiel de l'histoire de ses hauts faits dans A. DANDOUAU et G.-S. CHAPUS, *Histoire des populations de Madagascar*, 2^e partie, chap. V, p. 133-141.

(3) Domaine des *Zanak'Andrianady* dont nous avons parlé plus haut.

(4) « Il faut que toute cette île m'appartienne ; la mer doit constituer la limite de mon royaume » déclare-t-il après sa première consécration, comme roi d'Ambohi-Manga, lorsqu'il eut vaincu son prédécesseur, son oncle utérin (lequel voulait le faire disparaître pour pouvoir léguer son royaume à son propre fils, contrairement à la décision du roi précédent).

Terres il jeta des jalons dans le Menabe et le Boina pour une future conquête du pays sakalava — qui fut, avant que ne s'imposa le « Prince au cœur de l'Imerina » le royaume malgache le plus puissant au XVIII^e siècle.

Son œuvre de conquérant aurait suffi à le placer au premier rang des souverains malgaches; au départ de sa fulgurante carrière, Andrianampoinimerina n'était que prince héritier de l'un des quatre royaumes merina (dont l'ensemble ne couvrait d'ailleurs pas l'étendue de toute l'Emyrne). Après avoir conquis ce trône qu'on lui contestait et dont le territoire ne dépassait pas la taille d'un simple district actuel, il réussit, en employant tantôt la force, tantôt la ruse ou la persuasion, à conquérir « en quelques années et avec une poignée d'hommes un territoire de 4 000 lieues carrées, habité par la population la plus industrieuse, la plus brave et la plus dense de toute l'île » (1). Mais c'est dans son œuvre d'administrateur et d'organisateur que Andrianampoinimerina a montré la puissance de son génie. Qu'on songe à l'état dans lequel se trouvait la société malgache des Hautes Terres à la fin du XVIII^e siècle : les techniques les plus développées sont celles de l'agriculture qui, comme nous l'avons vu, reposent essentiellement sur la rizière irriguée, mais sans atteindre ce degré d'évolution technique que représente la charrue répandue par l'Inde (et par la Chine) dans les régions sur lesquelles elle a exercé une influence directe et prolongée. Quant à l'artisanat, quasi inexistant, il ne dépasse pas celui des tribus « côtières » les plus primitives. Les transports se font à dos d'hommes (la roue, comme la charrue — connues toutes deux des peuples hindouisés — ne seront introduites que beaucoup plus tard par les Européens). Le petit nombre d'armes à feu que possèdent les troupes ont été échangées contre des esclaves aux Sakalava qui eux-mêmes les avaient obtenues de négriers arabes ou européens contre la même monnaie d'échange : la très grande majorité des combattants est équipée d'armes traditionnelles. La société, déjà subdivisée en castes, est plongée dans un profond désordre : l'anarchie règne et avec elle l'insécurité.

N'oublions pas que cet homme qui allait établir son pouvoir et créer l'unité sur une étendue considérable ne disposait

(1) A. GRANDIDIER, *Madagascar et ses habitants*; discours prononcé à l'Institut : séance publique annuelle des cinq Académies, le 25 octobre 1886, p. 27 (cité par G. GRANDIDIER, *Histoire politique et coloniale de Madagascar*, vol. 1. p. 120).

d'aucun mode d'écriture pour édicter des lois et donner ses ordres à toutes ces populations dispersées sur ce vaste territoire. Son seul moyen consistait en discours (*kabary*) tenus devant un grand concours de peuple comprenant les délégués originaires de toutes les régions et les émissaires chargés de répéter ses paroles aux notables restés chez eux qui, à leur tour, les répéteront.

Quand on considère le volume des *kabary* du grand roi fidèlement conservé dans la mémoire des gens (1) uniquement par voie de transmission orale, cela apparaît d'autant plus remarquable que le contenu de cette masse de discours est d'une très grande variété et qu'il touche à tous les domaines de la vie, sociale, économique ou religieuse. Pour qu'une telle quantité de paroles au contenu si riche aient pu à ce point frapper les auditeurs qu'elles aient réussi à se transmettre de génération en génération, il fallait que celui qui les avait prononcées ait été un orateur de toute première force. Et c'est encore là l'un des domaines où « le Prince au cœur de l'Emyrne » s'est montré le premier de ses compatriotes.

Certes ces discours restent typiquement malgaches, condition nécessaire de leur succès et de leur emprise sur les auditeurs, avec la profusion d'images et de proverbes *ohaboloa* dont ils sont émaillés; mais le contexte est d'une telle richesse que leur intérêt n'est pas simplement ethnographique ou historique; leur fond humain, la beauté des images leur mériteraient une audience qui dépassât celle de la langue malgache : certaines « séquences » sont de véritables chefs-d'œuvre d'éloquence dignes des anthologies (2).

L'un des procédés — probablement inconscient comme tel — qui peut-être a assuré la pérennité des *kabary* du grand roi et donné une force hautement persuasive aux décisions qu'ils contiennent en les rendant plus aisées à retenir à ses auditeurs, était sans doute le fait que chaque création juridique, chaque nouveauté était comme portée par le contexte coutumier se rapportant à la question traitée. En fait bien que la formulation

(1) Les pages de JULIEN citées plus haut comme retraçant la carrière et l'œuvre du grand Roi sont constituées en grande majorité de traductions ou d'interprétations de *kabary* d'Andrianampoinimerina tirées du *Tantaran'ny Andriana*, donc recueillies dans la deuxième moitié du XIX^e siècle par le R. P. CALLET.

(2) Je pense en particulier aux dernières recommandations du grand Roi à son fils, son testament politique (R. P. MALZAC, *Bulletin de l'Académie Malgache*, 1902, p. 67-76); mais on pourrait relever dans ce que la mémoire des hommes a retenu de ses *kabary* d'autres textes d'une aussi grande beauté.

soit uniquement orale, Andrianampoinimerina crée un véritable Code : mêlant ensemble les règles traditionnelles aux décisions qu'il a prises, formulant ses innovations en les soutenant de proverbes déjà connus, il fixe d'une façon quasi définitive l'état d'une question en imbriquant son apport personnel au fond coutumier transmis par la tradition. Reformulées par le souverain en *kabary*, donc avec le maximum de publicité, les règles coutumières acquièrent force de loi; elles sont d'ailleurs incluses dans un moule plus vaste et qui, sur de nombreux points, les transforme. Car reprenant pour chaque question les règles coutumières qui ont cours, il les modifie dans le contexte nouveau nécessité par l'étendue même des conquêtes qu'il a réalisées : il va forger l'unité du vaste territoire sur lequel il a imposé son autorité, et conçoit cette unité sous l'égide de la royauté. Il fonde un véritable État, sous la forme d'une monarchie absolue.

Cette conception se manifeste par la proclamation du droit éminent du souverain tant sur les biens que sur les personnes elles-mêmes : « la terre est à moi et nul autre ne peut s'en dire le maître puisque vos personnes elles-mêmes m'appartiennent » (1). C'est ainsi que les esclaves quoique étant la propriété de leur maître, ne peuvent être mis à mort par ceux-ci. Le droit éminent du souverain sur tous limite donc celui du propriétaire : « Vos esclaves vous appartiennent en propre, mais personne que moi ne peut disposer de leur vie ayant seul le droit de donner la mort. Si l'un d'entre eux commet un crime, un assassinat par exemple, vous ne pourrez donc pas vous constituer son justicier et encore moins lui ôter la vie sans commettre à votre tour un crime dont vous serez puni, l'existence humaine étant une chose sacrée dont, seul, je puis disposer. Vous laisser agir autrement ce serait la négation même de mon autorité, car là où les sujets jugent et condamnent à leur guise, il n'y a plus de souverain » (2).

Nous avons vu que le grand roi en se déclarant seul maître du sol substitue le droit éminent du souverain à celui des fokon'olona. Mais le sol dont il s'affirme le seul maître, il le redistribue à tous ses sujets afin de leur permettre de vivre; cet usufruit qu'il leur accorde entraîne en contre-partie de la part des bénéficiaires l'obligation de le servir, car de son côté le souverain a rempli son devoir en donnant à ses sujets le moyen de se nourrir :

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 279.

(2) *Ibid.*, p. 176-177.

Je vous rappelle, Merina, que le sol de ce pays m'appartient, ainsi que le pouvoir, je vais donc distribuer des terres, n'ayant ni assez de bœufs ni assez d'argent pour vous les donner. Vous vivrez sur les parcelles que je vous aurais assignées, mais la terre reste à moi ainsi que l'autorité. Je vais diviser le sol en *hetra* à raison d'un *hetra* par homme; chacun de mes sujets disposera donc de ressources égales pour satisfaire l'appétit de son ventre, qu'il soit humble ou puissant; il devra en conséquence me servir puisque je lui aurai assuré, dans des conditions égales à ses voisins, les moyens d'existence. Je n'ai pas, moi, souverain, la possibilité de me livrer pour vous à des mesurages de riz, ni ne puis davantage me rendre auprès de chacun pour m'assurer qu'il ne manque de rien. Je vous établis donc à l'origine des sources, dans les terres irriguées dont je suis seul maître, afin que vous y trouviez les moyens de vous nourrir et la force de me servir (1).

Ces services dus par les sujets n'étaient pas que de main-d'œuvre civile ou militaire (tout sujet libre pouvait être requis comme militaire et participer aux corvées — ce que nous verrons plus loin), mais se manifestaient sous forme de redevances : les divers impôts (2). Parmi ceux-ci le plus important est évidemment l'impôt foncier et l'on a vu que la redistribution des terres s'était faite à raison d'un *hetra* par sujet; ce terme désigne non seulement une étendue de rizière mais également sert de base pour le calcul de l'impôt foncier, *isan-ketra*, à raison d'un *vary* par *hetra* (soit le vingtième ou exceptionnellement le centième du produit selon la richesse du sol et l'ardeur et le savoir-faire des cultivateurs), cet impôt foncier ne se calcule pas seulement en fonction de l'étendue mais également par « bêche » (*angady*) (3), c'est-à-dire par cultivateur.

Vous pourrez, comme vous le jugerez bon, imposer les contribuables soit par *hetra* soit par chefs de famille, mais tout devra être ramené à l'*isam-pangady* ou impôt par bêche parce qu'il frappera non seulement chaque *hetra*, mais encore chaque outil, c'est-à-dire chaque producteur de riz. Ceux qui détiendront plusieurs *hetra* seront astreints à une contribution proportionnelle car si on ne leur appliquait pas l'*isam-pangady*, ils pourraient échapper à une partie de leurs obligations. De même il est équitable que là où

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 193, 194.

(2) Voir la liste dans DANDOUAU et CHAPUS, *op. cit.*, p. 146; G. JULIEN, *op. cit.*, p. 191-194.

(3) D'après un missionnaire anglais écrivant un siècle plus tard : « Cet impôt consiste en versement d'un boisseau et demi environ de riz par chaque portion de terre appelée *hetra*. Le *hetra* varie beaucoup de grandeur : il y en a de moins d'une chaîne carrée (404,668 m²); tous les autres dépassent un acre (0,404671 ha) de superficie », p. 156 (F. STANDING : « The tribal division of the Hova Malagasy », *Antananarivo Annual...* 1887, n° XI, p. 354-366, traduit sous le titre « Sur les castes malgaches » en Appendice II (p. 149-163) de son livre sur *Les musulmans à Madagascar et aux Iles Comores. première partie : les Antaimorona* par Gabriel FERRAND).

le nombre des outils dépasse celui des *hetra*, l'impôt soit exigé au prorata du nombre des premiers, c'est-à-dire des cultivateurs eux-mêmes. De cette façon aucun cultivateur de riz ne pourra se soustraire à l'impôt (1).

Dans l'établissement de ce qu'on pourrait appeler sa doctrine monarchique, Andrianampoinimerina, ne se contenta pas d'affirmer le droit éminent du souverain sur le sol du pays et sur ses sujets ou d'assurer des revenus réguliers à la couronne. Mais il prit grand soin de protéger de façon particulièrement rigoureuse le pouvoir royal contre toute atteinte. Sur les douze crimes punis de mort (2), avec confiscation des biens et mise en esclavage des femmes et des enfants des coupables, huit ont trait aux atteintes à l'autorité ou aux biens du souverain.

Cette volonté de protéger l'unité du royaume et les assises du pouvoir contre tout retour à l'anarchie atteignait à un autoritarisme dictatorial qui gouvernait jusqu'au comportement même des individus. Le huitième crime puni de mort englobe les actes les plus variés, comme « le fait d'entraîner les sots et d'exaspérer les intelligents pour les pousser à la révolte », ou « de tenir des propos malveillants ou inconsidérés contre l'autorité », ou encore « de travailler à la désorganisation sociale et politique, comme le coq juché sur un tas de riz disperse ce qu'on a péniblement amassé et groupé », etc..., et également fumer le chanvre, boire l'alcool, chiquer le tabac...

On comprend la sévérité du grand roi sur ces derniers points lorsque l'on considère l'état dans lequel se trouvait le royaume, mais surtout la cour de Tananarive, lorsque Andrianampoinimerina attaqua celle-ci: l'alcool et l'intoxication au chanvre y avaient fait de terribles ravages, ravalant le roi et son entourage à l'état de bêtes lorsqu'ils étaient sous l'emprise de ces deux vices — ce qui arrivait fréquemment; d'autre part, le tabac, encore rare, poussait certains à piller le grenier royal pour s'en procurer, et le roi leva son interdit lorsque par la suite on réussit à lui démontrer qu'on pourrait cultiver cette plante sur les Hautes Terres où une fois devenue commune, les plus passionnés hésiteraient à voler pour s'en procurer.

Dans un autre domaine, le renforcement du culte dynastique, transposition à l'échelle de la nation du culte des ancêtres fait dans chaque fokon'olona sur la tombe de l'ancêtre éponyme, permit au grand roi de souder l'unité de la nation sur le plan mystique. L'établissement de chacune de ses femmes dans une

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, p. 197-198.

(2) G. JULIEN, *op. cit.*, p. 238-269.

contrée commandant une forte position (1) ne fut pas qu'un acte de haute politique « temporelle » mais se double — sans probablement que cela soit conscient dans l'esprit de son promoteur — d'une entreprise de main-mise religieuse : leurs tombes dressées dans ces différents domaines allaient devenir autant de lieux de culte royal établi au-dessus du culte communal du fokon'olona, et agir en quelque sorte comme des relais vers les montagnes saintes, bastions mystiques de la royauté à l'intérieur du pays (2). Le point culminant de ce culte royal se réalisait dans la fête du Bain (*Fandroana*) qui pendant tout le cours de son déroulement absorbait l'ensemble des activités tant économiques que religieuses de tout le pays (3). Comme l'a démontré Louis Molet dans sa thèse consacrée à ce complexe cérémoniel, il doit être lié au rituel funéraire (4). Il est d'ailleurs à remarquer que ce qui subsiste aujourd'hui de ce « culte royal » dans la campagne imérinienne se déroule au sommet de montagnes saintes avec pour autel une tombe royale ou assimilée (5). L'esprit de la fête actuelle — la survivance plutôt de ce culte ancien — nous a d'ailleurs semblé plus proche d'un *famadihana* que d'un véritable enterrement; et c'est d'ailleurs plus au cours des *famadihana* que des enterrements que la cohésion du fokon'olona éclate avec vigueur. Cela importe peu d'ailleurs puisque ces deux cérémonies sont liées au culte des ancêtres, des morts, pôle du système religieux malgache. Quant au *Fandroana*, si la tradition en fait remonter la création à Ralambo, c'est sous Andrianampoinimerina, qui en fixa avec minutie l'organisation, que cette cérémonie atteignit son apogée (6).

(1) *Ibid.*, p. 139.

(2) Feu le pasteur Charles RANAIVO avait pressenti ce rôle des tombes royales, mais sa position religieuse (on sait quelle foi sincère animait cet apôtre) l'a empêché d'aller jusqu'au bout. Il écrit (« Le Fokon'olona » in *Madagascar*, p. 344) : « Enfin pour parfaire l'indestructibilité des liens, parmi des fokon'olona, Andrianampoinimerina se faisait représenter et vénérer au milieu de chaque clan par les montagnes saintes où se trouvaient les tombeaux de ses ancêtres et il répartissait et faisait s'établir partout au milieu des fokon'olona ses douze femmes, ses enfants et ses petits-enfants. »

(3) Sur cette ancienne fête nationale malgache, voir le travail essentiel de Louis MOLET, récemment paru : *Le bain royal à Madagascar. Explication de la fête malgache du Fandroana par la coutume disparue de la manducation des morts*. Tananarive, 1956.

(4) Et tirerait son origine — le titre même de l'ouvrage l'exprime clairement — d'une coutume abolie, la manducation des morts.

(5) L'une des deux fêtes auxquelles j'ai pu assister, grâce à l'amabilité de M. L. MOLET, avait justement lieu à Ambohi-Joky sur la tombe de l'une des douze femmes du grand roi.

(6) L. MOLET, *op. cit.*, p. 167-168.

Il nous a paru indispensable, avant de parler de la réorganisation du fokon'olona par Andrianampoinimerina, de nous étendre sur sa conception d'ensemble du pouvoir. Non seulement parce que, grâce aux *Tantaran'ny Andriana* du R. P. Callet et aux traductions partielles qu'en a données G. Julien, nous possédons pour ce grand roi une assez riche documentation, mais parce qu'il était nécessaire pour mieux saisir les réformes apportées à l'institution clanique, de les situer dans l'ensemble des transformations qu'il a fait subir à cette société qu'il a remodelée dans tous les domaines où la vie d'un groupement humain peut s'exprimer. Son règne marque une mutation qui accéléra le mouvement prodigieux de la tribu centrale de l'île Rouge, lui faisant franchir en quelques décades les étapes que bien d'autres populations auraient mis des siècles à parcourir : cette accélération vertigineuse à laquelle contribua la volonté de modernisation de Ramama I^{er}, explique en partie la faible résistance qu'elle opposera plus tard à un choc extérieur de relativement faible envergure. Certains rouages de la nouvelle organisation — tel l'institution de la corvée — n'ayant pas eu le temps de se développer normalement, iront en s'hypertrophiant jusqu'à déséquilibrer l'ensemble du système qui s'écroulera sous la première poussée extérieure.

On sait que le grand roi ne se contenta pas de réorganiser — ou même sur certains points de recréer — ce que nous appellerions le « droit public », mais de fixer, de « codifier » pourrait-on dire, le « droit privé » (1). Son œuvre dans le domaine économique fut elle aussi remarquable. On connaît les formules qu'il aimait à répéter : « la famine est ma seule ennemie », « le riz et moi ne faisons qu'un », etc... et que sa préoccupation majeure était de nourrir tout son peuple. Il développa, sur une échelle jamais atteinte par ses prédécesseurs, le système des digues et des canaux de l'Emyrne (2) au point que si l'on considère les moyens techniques de l'époque, l'ensemble des travaux entrepris sous sa direction représente une réalisation gigantesque (rappelons au passage que les grandes digues servirent en même temps de limites territoriales aux différents districts instaurés par le roi). Non seulement il élaborait et construisait la plus grande partie de l'infrastructure qui développera la principale production, base de la nourriture de ses sujets, mais réorganisa le système de circulation des produits :

(1) Cf. plus haut. J'espère consacrer bientôt une étude particulière à cette question de la « codification orale ».

(2) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 221-229.

luttant contre l'anarchie qui avait cours en ce domaine, il fixa les règles qui devaient présider à l'organisation des marchés et institua des foires, le tout conçu pour l'ensemble du pays; il établit également des modèles stricts (dans la mesure où les moyens de cette époque le permettaient) de poids et mesures (1).

L'unification sous un même souverain d'un vaste territoire jusque-là morcelé en une mosaïque de principautés et de clans (ou *fokon'olona*), obligea Andrianampoinimerina à refondre, l'organisation sociale et à donner un cadre définitif à celle du territoire, pour mettre fin à l'une des causes principales de l'anarchie que constituaient les querelles pour la possession du sol. En fait, organisations sociale et territoriale sont intimement liées : non seulement les fiefs, mais les *fokon'olona* sont « assis » sur un territoire dont les uns et les autres tirent l'essentiel de leur subsistance et de leurs richesses.

Malgré son puissant autoritarisme et son désir forcené d'unité, le grand roi issu d'une société bâtie sur le système des castes ne pouvait absolument pas concevoir qu'il fût possible d'éliminer cette différenciation entre les groupes dont l'existence intrinsèque repose sur les ancêtres dont chacun se réclame et dont le culte marque le pivot de la vie familiale et communale. Le « Seigneur au cœur de l'Imerina » reconnut la nécessité de cette diversité tout en la coiffant de sa seule autorité : « S'il est exact que chacun de mes sujets a ses ancêtres, ses femmes et ses enfants qui lui sont particuliers, ce en quoi ils se confondent, ce sont les obligations qui les lient à moi, le maître du sol et chef du pouvoir. Les plumes d'une pintade ont beau être nombreuses et variées de nuance, elles n'en constituent pas moins un seul et même plumage. Ainsi seront les habitants de l'Imerina (2). » C'est ainsi qu'il prit soin de bien déterminer les prérogatives et les obligations de chaque caste et, à l'intérieur de celles-ci, de chaque lignage ou de chaque clan, pour éviter toute contestation possible entre les différents groupements; cela obéissait d'ailleurs à l'une de ses préoccupations majeures : imposer à ses sujets le respect absolu de la hiérarchie au sommet de laquelle devait régner l'autorité incontestée du souverain; pour lui (comme pour

(3) *Ibid.*, p. 382-428. La monnaie de référence était la piastre d'argent espagnole ou mexicaine, soit intacte, soit morcelée en multiples fractions dans son utilisation non seulement comme monnaie, mais comme unité de poids pour les matières précieuses — tout au moins comme modèle en ce domaine où les anciens Malgaches durent probablement se servir de grains de riz ou de semences végétales.

(2) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 175.

n'importe quel chef ou souverain), le respect de la hiérarchie est l'une des bases nécessaires de tout gouvernement.

Il ne peut être question d'entrer ici dans le détail de l'organisation des castes, nous nous contenterons de rappeler seulement la conséquence la plus importante, sur le plan du fokon'olona, de ce système : la différenciation qui se crée entre le domaine royal, *menabe*, et les fiefs, les *menakely* (ou *vodivona*). Nous en avons dit plus haut les caractères essentiels qui seront réaffirmés, dogmatisés par Andrianampoinimerina. Nous avons vu que c'est surtout en menabe que l'institution du fokon'olona pouvait se maintenir sous une forme, disons, « sub-démocratique ». Mais dans le menakely où le seigneur faisait figure de souverain local (puisque'il conserve la moitié des impôts qu'il ramasse pour le roi et perçoit directement le *hajia* : les redevances seigneuriales), la hiérarchisation des castes joue dans toute sa rigueur; les hova sont des serfs (1), et leur ancêtre n'est qu'un vassal, un ancêtre de second ordre, à côté de celui dont se réclament les andriana et dont la tombe sert de pôle religieux au *fokon-tany* entier; s'il y a fokon'olona, c'est un lignage andriana et la population (sans tenir compte des esclaves comme en menabe) comprend deux catégories d'individus, deux castes : seule l'une des deux est gouvernée patriarcalement par le tompomenakely; pour l'autre celui-ci est effectivement un maître, un seigneur. En menabe, chaque fokon'olona est un clan administré par le conseil des anciens, des chefs de famille, les *ray aman-dreny* (les « père et mère » du peuple), qui élisent l'un d'entre eux pour exécuter leurs décisions prises en commun, le *mpiadidy*. Enfin ceux qu'on a appelés les *lohologa* « chefs du peuple » dont l'autorité morale s'étendait sur des groupements plus vastes que les fokon'olona ordinaires ne pouvaient exercer une autorité semblable à celle d'un tompomenakely, leur rôle le plus important semble d'ailleurs avoir été celui de conseillers du roi, c'est parmi eux qu'il recrutera ses *vadin-tany*, ses « missi dominici ».

En esquissant une histoire du fokon'olona, nous sommes partis du clan, qui, en se développant, se segmente en plusieurs villages, pour atteindre, après un régime féodal anarchique,

(1) Un bon observateur, F. STANDING, *op. cit.*, notait en 1887 la situation en fait servile de ces hova menakely : ils « sont un peu mieux que les esclaves; mais il y en a qui sont de fait dans une situation plus désavantageuse que beaucoup d'esclaves. En plus du *janompoana*, que, comme les Hovas, ils doivent au souverain, ils ont encore à payer à leur seigneur des taxes en argent et en riz, en dehors du service personnel qu'ils lui doivent, tel que bêcher ses champs de riz, construire ses maisons, préparer sa tombe, etc... », p. 156-157 de la traduction de Gabriel FERRAND.

aux dimensions d'un état de grande étendue créé par Andrianampoinimerina. Celui-ci, voulant supprimer toute contestation territoriale entre les différents groupes claniques, ou sociaux que comprend le royaume, décide d'opérer une vaste réorganisation territoriale pour la totalité de cet état. Pour cela, il opère dans le sens inverse de celui de l'évolution historique : il part des ensembles les plus vastes, pour toucher au bout de son action chaque famille restreinte. Il divise l'Imerina en six districts — *toko* — (les territoires conquis sont également organisés), et après avoir délimité les fiefs attribués définitivement à chacun des quatre lignages inférieurs de la caste noble (1), il procède au découpage systématique du domaine royal; dans cette répartition, la troisième caste, celle des esclaves royaux, les maintyenin-dreny ne sont pas oubliés, mais évidemment la très grande part revient aux sujets libres, les hova. Là encore, on peut voir à quel point le grand roi entérinait le point d'aboutissement d'un long développement dans la réorganisation de l'un des districts, l'Avaradrano. Ce *toko* semble être celui où les Merina ont atteint à cette époque le degré maximum d'organisation sociale; c'est d'ailleurs le premier territoire sur lequel le « Seigneur au cœur de l'Imerina » ait régné, comme roi d'Ambohi-Manga. Il le subdivise (ou reconnaît son partage) en quatre confédérations (tribu serait peut-être plus exact, mais lorsque l'on considère l'ensemble malgache, ce terme permet de distinguer entre elles les différentes populations de la Grande Ile) : Tsimahafotsy, Tsimiamboholahy, Mandiavato et Voromahery (celle-ci de fondation toute récente). Nous regrettons que le manque de temps ne nous ait pas permis d'étudier les Tsimahafotsy, la réorganisation du grand roi semble consacrer une situation ancienne : l'opposition de deux « moitiés » comprenant chacune huit clans, huit fokon'olona (2). Ceci demanderait évidemment à être vérifié « sur le terrain ».

(1) C'est-à-dire les *Andriantelora*y ou « Nobles des Trois-Pères » (groupe qui englobe les trois lignages suivants : *Andriantompokoindrindra*, *Andrianamboninolona* et *Andriandrando*), et enfin le dernier lignage andriana, celui des *Zanadralambo*. Sur les fiefs des premiers, voir JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 185; pour la répartition des derniers, *ibid.*, p. 183, 185-187. En ce qui concerne les lignages supérieurs de la caste noble voir *ibid.*, p. 175, 187-188, et les épouses du roi, *ibid.*, p. 189.

(2) L'unique préoccupation du roi formulée dans son *kabary* rapporté par G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 204-205, est l'organisation des équipes pour la corvée. Mais en bon politique malgache, il ne pouvait concevoir le travail par équipes en dehors des structures sociales existantes et c'est dans ce sens que ce texte à objectif strictement utilitaire nous paraît exploitable sur le plan de la théorie.

Non seulement chaque district, mais chaque « confédération » reçoit une sorte de blason : ainsi l'ensemble des habitants de l'Avaradrano peuvent se targuer d'être « les aînés de l'Imerina » (*Zokin'Imerina*) ; les Tsimahafotsy seront considérés comme les « pères des hommes » (*Rain'ny olona*), les Tsimiamboholahy « le tronc d'arbre fendu » (*Vakitronga*) — symbole d'ancienneté et du grand nombre de récoltes produites — etc... (1). Enfin chaque territoire est délimité par des bornes de pierre — les *orimbato* — dont l'inauguration cérémonielle assure une publicité suffisante au partage du territoire pour éviter par la suite toute contestation ; nous avons vu que pour un certain nombre de districts et de confédérations ces *orimbato* étaient doublées de digues imposantes. Mais cette reprise en main de la géographie tribale se double d'une sorte de réforme agraire, dans ce sens que le roi se livre à une complète redistribution des terres au niveau de la famille à raison de un *hetra* par homme (2), « de façon à ce que chaque famille puisse récolter cent mesures de grain » (3). Cette refonte agraire lui permettra d'ailleurs de distribuer des terres nouvelles aux clans qui l'ont fortement aidé à conquérir l'Imerina en installant des colons, les *voanjo*, sur les territoires des populations vaincues dont il avait raison de se montrer méfiant à la suite de la résistance qu'elles avaient opposée à son expansion. Sur le territoire ainsi partagé entre ses anciens propriétaires vaincus, ou *Zanabola* (« enfant de l'argent », mot qui sert à désigner l'intérêt du capital prêté) et les colons installés par le roi, les *voanjo* (4), on voit s'établir une sorte de hiérarchie avec interdit d'échanges matrimoniaux entre les deux groupes appartenant pourtant tous les deux à la caste hova. C'est ce qui se passait dans le nord-ouest de l'actuel canton d'Ambato-Manga : après leur défaite, les gens d'Ambohitsileo durent abandonner leur beau *vohitra* — dont on aperçoit encore aujourd'hui de la route le réseau de fossés et de tranchées dessinées en son sommet — pour habiter des positions moins bien défendables contre l'autorité ; ces *Didin'Ambotsileo* qui forment un *fokon'olona* de plusieurs villages ne pouvaient se marier avec les *Volaniray* ou *Teraky Dimilahy*, un *fokon'olona* Tsimahafotsy installé par le grand

(1) JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 181.

(2) *Ibid.*, p. 194.

(3) *Ibid.*, p. 205.

(4) *voanjo* signifie littéralement « pistache ». Sur cette institution, cf. CAHUZAC, *op. cit.*, p. 393-395 ; cet auteur a cependant omis le cas que nous examinons ici.

roi sur leur territoire (ce groupement *voanjo* a, lui aussi, essaimé en plusieurs villages) (1).

En remodelant l'organisation sociale du pays, le grand monarque a toujours montré son souci de reprendre, presque tel quel, l'état de choses ancien, mais en posant des limites précises aux prérogatives de chacun (afin d'éviter les contestations ultérieures susceptibles de se déchaîner en luttes ouvertes) et en affirmant à chaque fois les droits supérieurs du souverain. En ce qui concerne le fokon'olona, le respect de la situation antérieure de cette institution ne se limite pas à la préservation d'une institution d'une grande vitalité et dont probablement à cette époque on ne pouvait concevoir qu'elle pût disparaître, tellement elle faisait corps avec le monde merina; à cela il devait s'ajouter une sorte de dette de reconnaissance — consolidée d'ailleurs par un sens politique solide — envers le peuple qui avait permis à Andrianampoinimerina de prendre le pouvoir. En effet, il ne faut pas oublier que le point de départ de la prodigieuse carrière d'Andrianampoinimerina a été un mouvement populaire. Alors qu'il n'était que le prince héritier Ramboasalama (« le chien bien portant »), les chefs du peuple, appuyés en cela par leurs fokon'olona, mirent en lui tous leurs espoirs devant les excès de toutes sortes et les abus de pouvoir du souverain régnant d'Ambohimanga, Andrianjafy, oncle utérin de notre héros. Le précédent roi d'Ambohi-Manga avait choisi comme héritier son fils Andrianjafy et en même temps désigné comme successeur à celui-ci Ramboasalama, le fils de sa fille aînée; c'est-à-dire non pas le fils d'Andrianjafy, mais le neveu utérin de celui-ci (2). La tyrannie d'Andrianjafy devint telle que la popularité du prince héritier grandit auprès des masses populaires; le roi en prit ombrage : le danger que courait le prince s'aggravait du fait que Andrianjafy se mit en tête de laisser son trône à son fils. Pour cela il devenait nécessaire de se débarrasser de l'héritier désigné. L'insécurité de sa situation ne contribua pas peu au développement chez le jeune prince des qualités qui assurent la faveur populaire, seule

(1) D'après des renseignements d'histoire locale fournis par M. Jean-Pierre RANDRIANARIVELO, secrétaire de la CAR d'Ambato-Manga-Ouest.

(2) Sur cette règle de succession et les oppositions violentes qu'elle entraîne entre l'aîné détenteur du titre et le cadet (ici le neveu utérin), son successeur désigné, voir plus haut la note 2 de la page 34. Le roi aura tendance pour avoir les mains libres, à se débarrasser de son cadet — ou neveu — par trop encombrant, surtout s'il est lui-même autoritaire et s'il sent chez ses sujets un certain mécontentement qui, en reportant tous les espoirs sur la personne du successeur désigné, risque d'éclater en rébellion ouverte contre ses agissements tyranniques.

capable de lui fournir la force qui fera respecter ses droits à la succession — et à la vie. Et en fait, la tradition rapporte que si le jeune prince fut obligé de fuir, ce sont les chefs du peuple qui, ne pouvant plus supporter la cruauté et l'injustice du roi, vinrent offrir à Ramboasalama la succession prématurée au trône. La conquête de son premier royaume par le « Prince désiré de l'Imerina » fut accomplie pour ainsi dire sans combat, le prince fut comme porté par la population — donc les fokon'olona d'Ambohi-Manga (Tsimahafotsy) à Ilafy (Tsimiam-boholahy), et d'Ilafy à Ambohi-Trabiby (Mandiavato).

La dégénérescence du pouvoir en tyrannie exercée par un roitelet féroce et paresseux, n'était pas le lot du seul royaume d'Ambohi-Manga, elle sévissait également dans les trois autres royaumes de l'Imerina, aggravant l'état d'anarchie née de guerres continuelles qu'ils se livraient entre eux, non seulement par ambition, mais pour se procurer des esclaves à vendre aux négriers des Mascareignes. Le souvenir d'une ancienne unité qui assurait l'ordre et une relative prospérité doublant la lassitude populaire envers des régimes en déliquescence favorisèrent certainement la marche du jeune roi d'Ambohi-Manga vers l'unification de l'Imerina. Par la suite, il ne put oublier que c'est le peuple — l'ensemble des fokon'olona — qui l'avait porté au pouvoir et que c'est grâce à son soutien constant qu'il avait réussi à étendre sa domination sur l'ensemble de l'Imerina et à réaliser pour la première fois une œuvre dont l'ampleur dépassait de très loin tout ce qui avait été entrepris jusqu'alors dans ce pays.

L'origine même de son entreprise, puis sa réussite montraient la force que pouvait présenter la réunion des fokon'olona et aussi l'intérêt pour le souverain d'obtenir leur consentement, tout au moins celui de leurs représentants. Le grand roi ne déclarait-il pas lui-même : « C'est au peuple que le roi doit de gouverner, car si le roi dispose d'une grande puissance en tant que souverain, le peuple dispose aussi d'une grande force en tant que peuple » (1). Et dans ses dernières recommandations à son fils et successeur Radama, il revient sur la nécessité de s'entourer de conseillers émanant du peuple :

J'ai reçu une heureuse bénédiction de mes ancêtres, car ils m'ont donné le nom de Ramboasalama (chien vigoureux). Les habitants du centre de ce pays m'ont soutenu, et ainsi j'ai pu dominer partout, et je suis devenu célèbre sous le nom d'Andrianampoinimerina (le désiré de l'Imerina)...

O Radama, la sagesse l'emporte sur la force, et le bien se trouve

(1) A. DANDOUAU et G.-S. CHAPUS, *op. cit.*, p. 144.

dans le mal. Aussi, je t'estime heureux d'avoir, pour gouverner, ces vieux taureaux (les chefs présents). Si tu les soutiens, aucun taureau sauvage ne s'élancera contre toi. Ils sont capables de percer des pierres avec du bois, car le crocodile est le plus fort des animaux. Ne permets donc pas qu'ils aient le dessous, dès lors qu'ils soutiennent ton autorité; ne permets pas qu'on s'adresse à toi sans passer par eux, car si je possède ce pays, c'est parce qu'ils sont des boucliers impénétrables aux balles et aux sagaies, et qu'ils ont exposé leur vie pour me rendre seul maître de cette terre. Par conséquent, s'il s'agit de prendre une décision ou de faire quelque chose, prends-les pour délibérer avec toi; ils ne s'opposeront pas à ce que tu feras. Malheur à eux, s'ils faisaient comme l'aiguille qui a un gros trou et qui déchire en cousant. Et qui donc a été broyé et mis en morceaux, sinon eux? Non, ils n'oseront pas te tromper; ne les traite donc pas comme des chauves qu'on fait marcher derrière soi, ou comme des vieillards à cheveux blancs qu'on laisse aller à l'aventure, car les morts ont des successeurs, et les vivants reproduisent leurs images en enfantant des remplaçants... (1).

Tout au long de sa vie, le grand roi montra en maintes occasions le grand cas qu'il faisait des conseils de ces notables. Mais il ne se contenta pas de tenir ceux-ci au courant de ses entreprises, il s'adressa très souvent directement au peuple dans de grands *kabary*, discours tenu aux masses assemblées auxquelles on demandait d'approuver les décisions prises. Sorte de survivance des consultations du fokon'olona élargi à la taille d'un état. D'où ce ton familier, malgré la foule en présence, bon enfant, paternaliste mais avec humour, de certains discours. « Aussitôt après la soumission de toute l'Imerina, rapporte Charles Ranaivo d'après les *Tantaran'ny Andriana* (2), il (le roi) renvoya chez eux ses soldats : « Ainsi je vous dis, ô peuple, sous le soleil, toute la terre m'appartient du nord au sud, de l'est à l'ouest; dès lors rentrez chez vous... Qu'est-ce que vous aimez le plus, ô peuple? — C'est toi que nous aimons, ô notre roi! — Vous mentez, vous aimez mieux rentrer au milieu des vôtres — Tu dis vrai! » Tous riaient et s'en retournèrent dans leur *fokontany* ». En fait, cependant, les décisions du roi ne donnaient pas lieu à discussions, mais simplement à approbation; le peuple consulté, d'ailleurs probablement enflammé par ces brillants morceaux d'éloquence, se contentait de plébisciter par des « oui » unanimes. De plus

(1) R. P. MALZAC, « Dernières recommandations d'Andrianampoinimerina (1810), traduit d'un manuscrit du P. CALLET » — *Bull. Acad. Malg.*, vol 1, n° 1 (1^{er} trim. 1902), p. 67-76, (le passage cité est tiré des p. 73-74).

(2) Pasteur Charles RANAIVO, « Le Fokon'olona » p. 343 (*Tantaran'ny Andriana*, T. II, p. 705).

ces bans et contre-bans assuraient une publicité formidable aux décisions législatives prises par le roi : on peut voir combien cette fonction des *kabary* était assurée du succès par la vigueur même avec laquelle le contexte de ces « lois » purement orales se conserva dans le souvenir des témoins de ses *kabary* et de leurs descendants.

Constatation de la vigueur de cette antique institution (il est probable aussi qu'il n'avait pas la possibilité de concevoir d'autre cadre à la vie sociale malgache) et désir de favoriser le développement de cette cellule populaire qui, par son soutien constant, assura le succès de son entreprise, sans doute faut-il voir là les raisons pour lesquelles Andrianampoinimerina, malgré son désir de centralisation, respecta au maximum l'autonomie des fokon'olona. Ses représentants auprès d'eux, les *vadin-tany*, n'avaient été envisagés à l'origine que comme des intermédiaires chargés d'assurer la paix entre les fokon'olona et à l'intérieur de chacun d'eux. Les *kabary* révèlent bien que le grand roi ne conçoit toujours l'individu que vivant dans ce cadre social dont il fait partie comme un simple élément entre dans un ensemble ayant sa vie propre.

Ainsi en ce qui concerne l'exercice de la justice. Il écarte évidemment de la compétence du fokon'olona les douze catégories de crimes punis de la peine capitale : cela se comprend aisément puisque comme nous l'avons vu plus haut, la grande majorité de ces « crimes » étaient considérés comme étant ce que nous appellerions aujourd'hui des atteintes à la sûreté intérieure et extérieure de l'État. Malgré la création du corps des *vadin-tany* et le recours suprême auprès du roi, celui-ci considère que toutes les affaires entre particuliers doivent être réglées à l'intérieur du fokon'olona, toujours conçu comme une cellule autonome, et n'en sortir qu'exceptionnellement. Dans un *kabary* qui traite de cette question, on voit que le fokon'olona reste pour lui un élargissement de la famille — et pour cause. Voici un passage de ce discours tel qu'il a été traduit par G. Julien (1) :

Chaque fois qu'il s'agira de conflits ayant des héritages, des biens meubles et immeubles, de l'argent et autres richesses pour point de départ, deux maisons (2) pourront se constituer en tribunal,

(1) *op. cit.*, tome I, p. 298-299.

(2) *Ny roatrano mahéfa ny telo irano mahavita*. Cette formule consacre une conception toute patriarcale d'après laquelle les habitants de deux maisons ou ceux de trois maisons sont qualifiés pour se constituer en tribunal d'arbitrage, et juger en conciliation tout différend ayant des biens pour origine. Note de G. JULIEN).

à plus forte raison trois ou un plus grand nombre encore si les parties sollicitent leur arbitrage et sont disposées à écouter leurs conseils. L'arrêt rendu par un fokon'olona ne sera définitif que s'il est accepté par les deux parties en cause. En cas contraire, il sera toujours loisible à celle des parties qui se croira victime d'une erreur ou d'une injustice d'en appeler à mon suprême examen. Toutefois, vous devez, les uns et les autres, vous considérer comme les membres d'une seule et même famille; la communauté de vos origines et la solidarité de vos intérêts vous font un impérieux devoir de vivre unis, tolérants et conciliants les uns à l'égard des autres; chaque fokon'olona est comme un agrandissement du foyer dans lequel aucun membre ne peut être traité en étranger ou en intrus. Écoutez les sages paroles et les conseils des gens d'expérience; il appartient aux plus avisés de faire entendre la voix de la raison, et aux autres de les savoir écouter : là est le secret de la bonne harmonie entre vous, de la prospérité et du bonheur communs. En tout état de cause, si vos querelles doivent s'envenimer et que vous soyez contraints de recourir à mon suprême arbitrage, n'oubliez pas que ma haute juridiction sera coûteuse pour les deux parties, car deux hommes qui sont aux prises et y mettent de la haine ou de l'entêtement, cherchent à s'entre-déchirer. Voilà pourquoi la justice suprême peut devenir une cause de ruine, et pourquoi aussi ce n'est qu'avec peine et pitié que je vous y verrai recourir.

Dans ce passage et dans la note qui l'accompagne, comme d'ailleurs dans toutes les citations des kabary traduits par G. Julien, il ne faut pas prendre à la lettre le vocabulaire juridique que celui-ci emploie en juriste imprégné du *Code civil* et du *Digeste* pour traduire les concepts et les institutions d'une société sans écriture et où ce qui correspond à notre jugement devant un tribunal consistait plutôt en une confrontation sans solennité de points de vue opposés devant des non-spécialistes, des arbitres n'ayant pas à leur disposition un ensemble de règles, de références rigoureuses. Ce tribunal était simplement composé de quelques *ray aman-dreny*, vieillards et chefs de famille, réunis sur la place du village ou dans un endroit dégagé et jugeant selon leur bon sens — et leur intérêt — en éayant leurs arguments de dictons. Ces disputes « juridiques » devaient prendre souvent l'allure de joutes poétiques où les deux hommes en désaccord s'affrontent à coups de *hain-teny*, comme dans le cas rapporté par Jean Paulhan et dont il fut le témoin dans l'une des premières années de ce siècle :

L'on reçut un soir, dans une maison d'Ambatomanga où je demeurais, un couvreur de toits. Cet ouvrier venait de terminer un travail pour lequel il réclamait une demi-piastre au maître de la maison. Les deux hommes ne purent tomber d'accord sur le prix et, le soir, discutèrent en poèmes. Le couvreur, battu, dut

céder. Ainsi discute un propriétaire avec son voisin sur la limite d'un champ; un malade avec le guérisseur qui l'a mal soigné (1).

Notons dans le domaine judiciaire un point important : une fois l'arbitrage, rendu par le fokon'olona, accepté par les parties, l'affaire est considérée comme réglée après le versement de deux droits : l'un — le *hasina vola tsy vaky* (hommage au roi d'une piastre d'argent non coupée) — au souverain et l'autre — l'*orim-bato* (pierre commémorative) représenté par un vingt-quatrième de piastre — au fokon'olona (2). Ainsi, pour marquer l'acceptation de la sentence par les parties et sa validité aux yeux de tous, le souverain et le clan sont associés dans le paiement d'une double taxe marquant l'allégeance due au premier et l'acceptation de la compétence et de l'autorité du second.

On conçoit aisément l'importance du témoignage oral — pour la bonne raison qu'il ne pouvait en exister d'autres — dans cette société sans écriture : les membres du fokon'olona — clan fixé au sol et cadre dans lequel évolue la vie de l'individu — fourniront le meilleur gage de conservation d'un titre (si l'on peut dire), assureront la publicité d'un acte. Ici aussi on voit comment les édits du grand roi ne sont que des conseils de bon sens donnant force de loi à des pratiques qu'on peut supposer, sans audace, très anciennes :

Quiconque, pour acheter un bien ou un objet quelconque devra se mettre d'accord avec un autre particulier, s'assurera le plus grand nombre possible de témoins. En trop faible nombre, ils peuvent être tous fauchés par la mort dans un espace de temps relativement court, c'est alors que surgissent les contestations à éviter. Prenez donc à témoin le plus grand nombre que vous pourrez, car mille hommes ne meurent pas en un jour... mais trois ce sera l'extrême minimum de ce que j'appelle les cornes et les oreilles... dont le rôle est d'empêcher la violation des engagements pris. Les oreilles qui gardent le souvenir des paroles entendues, c'est vous tous, témoins des accords de vos concitoyens; les cornes qui font respecter ces accords fidèlement conservés par les oreilles, c'est moi-même votre roi (3).

Il en est de même de la police du *vohitra* et de son territoire assurée par les membres du fokon'olona ou de l'entraide que ceux-ci se doivent d'une façon constante et qui ne s'arrête pas aux calamités ou aux grandes cérémonies qui nécessitent

(1) Jean PAUHLAN, *Les Hain-Tenys*, 3^e édition, Paris, Gallimard 1938, p. 27.

(2) ARBOUSSET. *Le fokon'olona à Madagascar*, Paris, Éditions Domat-Monchrestien 1950, p. 39-40.

(3) Gustave JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 280-281.

un grand concours de main-d'œuvre, mais à tous les travaux agricoles, et dans l'assistance due aux vieillards et aux femmes (1) : le roi ne fait qu'entériner des règles coutumières découlant de la vie même d'une institution d'origine communautaire qui est le fokon'olona, clan pourvu d'un territoire à l'intérieur duquel la plus grande cohésion devait être maintenue, en s'opposant d'ailleurs contre les ingérences extérieures. De même, cette sorte d'« obligation au travail » pour employer l'heureuse analogie de H. Deschamps (2) et qu'on trouve exprimée avec force dans maints *kabary* (3), était-elle une règle absolue au sein du fokon'olona d'antan. Mais n'est-ce pas justement la marque des grands créateurs de Codes de reprendre les coutumes existantes et dispersées et de les réunir en les complétant pour assurer le bon fonctionnement du nouvel ordre social qu'ils ont créé et au sein de celui-ci, la vie harmonieuse du groupe ? Ils érigent en normes des règles qui, dans de nombreux cas sont inconscientes.



Le grand œuvre d'Andrianampoinimerina reste la fondation de l'État malgache à partir de l'organisation centralisatrice qu'il a imposée à l'Imerina réunifiée et agrandie par lui. On a vu comment il a pris soin de réduire les pouvoirs des *tom-pomenakely*, nobles détenteurs de fiefs, seigneurs turbulents et rivaux en puissance. De même pour asseoir fortement son autorité sur l'ensemble de la population hova, est-il contraint de limiter l'autonomie des fokon'olona. De toute manière, ayant décidé que chaque Ambaniandro se reconnaisse son sujet, il élargit l'espace social de chacun au delà du cadre restreint du fokon'olona, et abaisse le rôle du clan au niveau inférieur de la vie journalière, celui qui se trouvera immédiatement au-dessus de la famille restreinte. Il crée alors avec les *vadin-tany* (« les époux de la terre, du pays ») une fonction intermédiaire, une sorte d'agents de liaison entre les individus pris dans leurs fokon'olona respectifs et l'État incarné dans la personne royale. L'exercice de la justice étant, comme partout ailleurs, considéré comme l'une des prérogatives gou-

(1) Cf. l'interprétation juridique, législative même, typique des auteurs français à la suite de G. JULIEN, que l'on trouve par exemple chez ARBOUSSET (*op. cit.*, p. 27-52).

(2) Gouverneur Hubert DESCHAMPS, « Actualité du vieux Nampouine », in *Madagascar*, Cahier Charles de Foucauld, p. 49.

(3) Cf. par exemple G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 200, 340-343 cf. dans l'exposé des coutumes, tome II, p. 268, art. 454.

vernementales essentielles, c'est surtout sous cet angle que le rôle des *vadin-tany* a été conçu. L'individu n'est plus soumis à la seule pression de son clan, mais dispose, outre du suprême recours au souverain — toujours très coûteux et pour lequel il faut une certaine audace —, d'une juridiction intermédiaire. Ainsi dans son premier kabary traitant de ce sujet, le grand roi déclare-t-il à Ambohi-Manga :

Il faut qu'au point de vue judiciaire le gouvernement ressemble à une échelle : deux maisons d'infirmes lépreux, trois maisons et jusqu'au fokon'olona tout entier auront leur compétence respective pour connaître de différends qui ne seront portés devant les *vadin-tany* que lorsque le règlement n'aura pu en être assuré par ces juridictions inférieures. Après les *vadin-tany*, s'il en est besoin, ces mêmes différends pourront être portés jusqu'à moi juge suprême. Ces *vadin-tany* ou juges se déplaceront chacun dans le ressort de leur compétence, c'est-à-dire de leur propre tribu, tandis que d'autres demeureront en place dans l'attente des rapports ou informations que leur apporteront les premiers (1).

On voit donc que le cadre des premiers fonctionnaires royaux merina comprenait deux catégories d'agents : les *vadin-tany* permanents, véritables conseillers du roi chargés de rassembler les informations collectées par les *vadin-tany* forains, en contact direct et quotidien avec la population au milieu de laquelle ils vivent.

Cependant ces « époux du pays » ne sont pas que des liens entre le roi et son peuple, mais des agents du souverain chargés de transmettre ses ordres et aussi de surveiller tout ce qui se passe à l'intérieur de cette poussière de collectivités dans laquelle se morcelait le peuple merina. Ce seront de véritables espions du pouvoir central, et c'est en grande partie par leur intermédiaire que les successeurs du grand roi finiront par briser l'autonomie du fokon'olona. Certes pour pouvoir gouverner, il faut être renseigné sur tout ce qui se passe dans l'état, mais ici pour pallier la tendance de chacun à vivre dans le monde clos de son clan, le grand roi n'hésite pas à combler le fossé du *vohitra*, pourrions-nous dire ; et pour annihiler toute possibilité de repliement politique, non seulement il institue le *vavavola* ou « prime à la dénonciation » (2), mais fait de la dénonciation un devoir absolu dont tout manquement est puni « à l'égal du crime ou du délit lui-même » (p. 351) : celui qui, témoin « du crime que des individus commettent ou pré-

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 353-354.

(2) *ibid.*, tome I, p. 348-352.

méditent de commettre » ne l'aura pas empêché ou dénoncé « méritera... d'être traité en *horirika amonosana anana*, c'est-à-dire pareillement à la feuille de saonjo ayant enveloppé d'autres légumes et qu'on consomme avec eux » (p. 348). Seules les dénonciations entre époux et celles des esclaves contre leurs maîtres, qui risqueraient de détériorer les relations familiales, et celles de maître à esclaves, seront considérées comme nulles et sans effet (p. 349). L'organisation de la délation allait très loin : au cours de recherches organisées pour découvrir des suspects le vadin-tany s'isolait dans une maison où chaque membre du *fokon'olona* venait séparément lui révéler les doutes qu'il professait envers tel ou tel (p. 351); les coupables ainsi dénoncés « à confesse » par plusieurs de leurs concitoyens, s'ils niaient, devaient ensuite subir l'épreuve du tanguin (p. 352).

Nous avons vu que Andrianampoinimerina continue à considérer que les membres du *fokon'olona* forment un tout, que celui-ci est au fond une « personne morale » : il insiste notamment sur les devoirs de solidarité qui doivent lier entre eux les éléments composant cet ensemble. La contre-partie de cette solidarité « active », en quelque sorte, est que certaines circonstances peuvent engager la responsabilité collective du *fokon'olona* (1) : « Au cas où le receleur resterait introuvable (*malgré la perquisition ou les proclamations publiques*), c'est l'ensemble des habitants, solidaires les uns des autres, et coupables de cacher un receleur au lieu de le livrer, que je punirai, à raison d'une piastre et d'un bœuf par maison, pour avoir mis obstacle à l'accomplissement de ma volonté souveraine ».

La solidarité à l'intérieur du *fokon'olona* qui s'exprime dans les travaux d'intérêt commun se traduira sur le plan de l'État par les corvées ou *janompoana*. Ce terme ne comprend pas seulement la construction des résidences royales ou l'édification des digues, mais englobe le service armé et la participation aux expéditions militaires, les missions comme messagers royaux, l'enrôlement comme planton, huissier, etc... En fait *janompoana* ne s'arrête pas à ce que nous appellerions les travaux publics, mais comprend selon la formule de G. Julien (*op. cit.*, p. 191) « toutes tâches d'utilité générale ou relevant du service particulier du souverain » : travaux ou fonctions

(1) Le texte cité, qui est la traduction par JULIEN (*ibid.*, p. 292) d'un *kabary* du grand roi, traite des objets perdus dans une ville, à la maison ou à la campagne. Mais on voit que le principe de la responsabilité collective est posé sans ambiguïté, en termes très clairs.

accomplis *gratuitement* par les sujets requis. Car nous l'avons vu, le roi se considère — et il l'a rappelé maintes fois dans ses *kabary* (1) — comme le propriétaire incontesté non seulement du sol mais des habitants de l'Imerina. Certes, l'extension de l'activité communautaire à l'échelle du pays ou pour le service du souverain est antérieure à Andrianampoinimerina : il n'est qu'à considérer le régime des prestations à l'intérieur des *menakely* et des redevances entre castes pour s'en rendre compte. Mais le « Seigneur désiré de l'Imerina », en grand souverain, utilisera ce système des corvées pour le bien commun : nous avons dit plus haut quelle œuvre magistrale représente pour l'époque l'ensemble grandiose de digues et de canaux réalisé sous la direction de ce grand monarque.

Sur le plan de l'économie, l'importance de la corvée peut aisément s'expliquer. Au niveau du village on en est encore à une économie d'autoconsommation et de troc. Mais avec l'élargissement considérable de l'espace social, celle-ci ne peut pas s'adapter entièrement à l'échelle de l'état. D'autre part, la circulation monétaire est très nettement insuffisante : la seule monnaie existante est la piastre d'argent espagnole ou mexicaine (*ariary*), utilisée soit intacte soit en multiples fragments, découpés à l'aide d'outils tranchants (on atteignait ainsi le sept cent vingtième de piastre appelé : *variraiventy*, car on ne disposait pas de pièces divisionnaires) (2). La seule source d'alimentation en piastres reste le commerce avec les tribus côtières qui, elles-mêmes, reçoivent ces pièces d'argent des navigateurs européens; et lorsque les merina effectuent directement avec ceux-ci des échanges importants, ce commerce conserve le plus souvent le caractère du troc : les Malgaches fournissant des esclaves et recevant en contrepartie des armes, de la poudre, etc... mais peu de pièces de monnaie. L'économie de troc, la relative rareté de la monnaie rendent impossible une épargne généralisée. Dans ces conditions les impôts versés en numéraire ne peuvent être que minimes et l'argent ainsi reçu n'est pas remis dans le circuit mais en grande partie thésaurisé, puisque le souverain ne paie aucun fonctionnaire (tout service est gratuit), mais se contente seulement de distribuer occasionnellement quelques récompenses. Il ne reste donc plus à l'état qu'à recourir à l'impôt en main-d'œuvre, c'est-à-dire la corvée (3).

(1) Cf. plus haut p. 29 et 49.

(2) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 413.

(3) Voici ce que constatera un peu moins d'un siècle plus tard un voyageur français : « Elle (*la corvée*) est même la seule (*forme d'impôt*) possible et d'une

Dans ce domaine encore, on voit le grand roi montrer son génie inventif en transformant l'ancienne hostilité qui existait de groupe à groupe en une émulation dans l'accomplissement de la corvée (*lokam-panompoana*), le district perdant devant verser une amende de 1 000 piastres à son partenaire plus actif. Car les districts étaient groupés par paires pour l'exécution des corvées. Ainsi les gens de l'Avaradrano devaient toujours marcher avec ceux du Vakinkisaony — les districts ne travaillant d'ailleurs que par demi-effectifs —; si les premiers perdaient, ils avaient à payer 1 000 piastres aux seconds, et inversement à charge de revanche (1). « Le vieux Nampoina » avait le sens de la productivité! On voit ainsi apparaître un nouvel échelon dans le regroupement des fokon'olona : celui des demi-districts (2).

A partir d'Andrianampoinimerina, le fokon'olona n'est donc plus une cellule politiquement autonome. Certes tous les aspects de la vie privée de ses membres se règlent dans son sein, mais par l'intermédiaire des vadin-tany le pouvoir central exerce sa surveillance et permet aux individus de porter certaines affaires au delà du cadre restreint du clan. La « confédération » là où elle existe, c'est-à-dire dans la partie de l'Imérina qui a été la première unifiée par la jeune royauté, n'est plus le seul groupement de fokon'olona existant : chacun d'eux fait maintenant partie d'un double cadre territorial : le demi-district pour l'exécution des corvées (où il travaille de concert avec un autre demi-district, toujours le même) et le district (*toko*) qui joue un rôle important dans certaines occasions cérémonielles, le *Fandroana* (la « Fête du bain royal ») notamment. A ce cloisonnement socio-territorial sur un plan horizontal pourrait-on dire, il faut encore ajouter la stratification verticale en « castes ».

application générale dans un pays où, par suite d'une civilisation encore primitive, n'existe pas une suffisante accumulation des produits du travail, soit sous la forme directe de provisions ou d'instruments, soit sous la forme représentative d'une monnaie quelconque, et où, d'ailleurs, à cause de la facilité de se procurer les choses nécessaires à la vie, une grande partie de la population est dispensée d'amasser aucune épargne. Beaucoup de Malgaches n'ont pas d'autre richesse que leur personne même », G. FOUCAULT. *Le commerce et la colonisation à Madagascar* (Paris, 1894), cité par G. CHAPUS. *Quatre-vingts ans...*; p. 31.

(1) G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p.179-180.

(2) Nous avons déjà vu à l'occasion de l'impôt et de la corvée que ces institutions étatiques « collaient » pour ainsi dire aux subdivisions de l'ancienne structure sociale : il est possible que le jumelage de deux demi-districts corresponde également à l'une de ces subdivisions.

CHAPITRE III

LES SUCESSEURS D'ANDRIANAMPOINIMERINA

Consolidation et modernisation de l'État malgache

Nous avons vu comment le grand roi a réuni la tribu merina et l'a organisée en un véritable état centralisé et comment, après avoir agrandi considérablement son territoire, il lui a donné la vocation au gouvernement de l'île entière (« les limites de ma rizière s'arrêtent à la mer »). Son fils et successeur, le roi Radama I^{er}, poursuivra ce mouvement de conquête étendant le domaine royal dans toutes les directions au détriment des tribus voisines. Là où Radama se montrera véritablement novateur et fera preuve de sens politique, c'est dans son désir de moderniser son royaume en faisant appel aux instructeurs européens. Ayant hérité de son père des idées de conquêtes, il cherche avant tout à s'assurer une suprématie incontestable sur les autres tribus malgaches qu'il veut soumettre. Il pense donc en premier lieu à moderniser ses forces militaires, et pour cela crée une véritable armée organisée à l'européenne et dotée d'un armement acheté aux Européens. Celle-ci remplacera avantageusement les levées en masse des habitants qui, autrefois, paralysaient la vie économique du pays et ne fournissaient que des combattants sans discipline et équipés d'une façon dérisoire.

Radama ne s'intéresse pas seulement à la modernisation de son armée, mais, ouvert à tout ce qui pourrait aider à l'évolution de son royaume, il accueille avec sympathie les Européens susceptibles d'introduire dans le pays la connaissance et la pratique des techniques nouvelles : d'où le succès de gens comme Robin, Louis Gros ou les premiers missionnaires anglais et les artisans, tels Cameron, qui les accompagnaient. C'est sous son règne que s'ouvrirent en Imerina les premières écoles et que furent formés les premiers artisans malgaches dans les ateliers montés par des Européens.

Radaina et ses successeurs, en modernisant le jeune État merina feront sortir celui-ci des simples rivalités tribales à l'intérieur de la Grande Ile pour le lancer sur la scène internationale — limitée il est vrai à cette partie de l'océan Indien — comme état représentant l'ensemble de Madagascar. Et les impérialismes français et anglais en compétition devront désormais tenir compte de cette nouvelle situation.

L'impulsion vers le progrès et l'adoption des techniques et de certaines mœurs européennes survécurent à la mort de Radama, malgré la violente réaction contre tout ce qui était européen qui marqua le règne suivant — l'un des plus longs —, celui de sa femme, la célèbre Ranavalona I^{re} (1828-1861). N'est-il pas remarquable que ce fut au cours de cette période où la plupart des Européens avaient été chassés et les Chrétiens — adeptes de leur religion — persécutés, qu'on vit s'établir en Imerina la première tentative d'industrialisation ? A celle-ci est lié le nom du Français Jean Laborde, un être exceptionnel sur tous les plans, qui sut parfaitement s'assimiler au milieu dans lequel il vécut, au point de le marquer profondément à son tour en transformant ses bases techniques. Ce Français d'origine se montra pendant les années constructives de sa vie un Malgache très loyal — il était d'ailleurs traité en Andriamasinavalona — jusqu'à ce que les événements de 1857 le contraignirent à reprendre sa première nationalité, mais son œuvre était alors terminée et malheureusement anéantie — tout au moins pour une partie. C'est au cours de sa période malgache qu'il put donner un plein essor à ses dons exceptionnels : son habileté manuelle et son esprit inventif qui font les excellents techniciens, et également ses qualités de cœur ont permis de réaliser le complexe industriel de Mantsoa et de former des milliers d'ouvriers et d'artisans merina ; réalisations en tout point considérables, lorsque l'on sait que le milieu malgache d'alors était absolument vierge de toute industrie et manquait même des données de base qui permettent d'établir une telle entreprise : Laborde tenta cette aventure et la réussit au grand bénéfice du peuple malgache. Le mérite de Ranavalona fut l'absolue confiance qu'elle lui témoigna pendant de longues années, permettant ainsi le renouvellement des bases technologiques du pays, malgré l'exclusion des autres éléments européens.

Sur le plan du gouvernement, à l'instar de ses grandes ancêtres Rahofohy et Rangita, la reine établit une nouvelle tradition dynastique non en formulant une règle comme elles le firent, mais simplement par sa conduite : elle laissa

la direction des affaires à son principal favori de l'heure agissant en son nom à elle. Mais étant donné le caractère autoritaire et méfiant de la souveraine, elle conservera le fond même du pouvoir; d'ailleurs ce favori principal qui recevait le titre de « Commandant en chef » — et plus tard de « Premier ministre » — ne resta pas le même durant tout ce règne : le premier, Andriamihaja, un Tsimahafotsy, fut probablement le père de Radama II; son rival et successeur, Rainiharo, un Tsimiamboholahy, fut assez adroit pour se maintenir au poste jusqu'à sa mort et préparer la voie de sa succession à ses propres fils. L'ainé ne sut pas conserver sa place auprès de la reine suivante Rasoherina (1), et dut la céder à son cadet, le célèbre Rainilaiarivony (2). Le tempérament plutôt volcanique de la première Ravalona est devenu légendaire; mais il ne faut pas voir dans le choix d'un hova comme « maire du palais » un hasard dû à sa frénésie amoureuse. D'ailleurs, elle savait très bien agrémente sa vie d'extras passagers et relevant des autres castes, sans rien toucher à la position sociale solide accordée au titulaire régulier. Mais pour cette reine méfiante, il pouvait paraître dangereux de choisir comme prince consort un andriana, comme ses ancêtres lointains Rahozy et Rangita. Un hova ne pourrait en aucune manière prétendre au trône, c'était inconcevable; un prince consort andriana, qui n'aurait pas été Zazamarolahy, aurait mis son lignage dans une position absurde. Les deux confédérations Tsimahafotsy et Tsimiamboholahy, depuis Andrianampoinimerina, avaient montré quel soutien elles avaient apporté à la monarchie et la force qu'elles représentaient dans le royaume : parmi les hova en expansion, elles représentaient l'élément le plus dynamique, seul capable de contrebalancer l'ambition des tompomenakely. C'est pourquoi, alors que les codes se montraient de plus en plus sévères pour les mariages hors caste, la reine prenait comme mari son premier ministre, un hova; il est vrai d'ailleurs que les rois ne sont pas soumis aux mêmes tabous sexuels que l'ensemble de leurs sujets : inceste et mésalliance ne peuvent pas jouer contre eux qui, au contraire, sont, dans certains cas, tenus de violer ces interdits très graves. L'histoire malgache ancienne en fournit des exemples en ce qui concerne l'inceste : ainsi le mariage de Ralambo (3),

(1) Veuve de Radama II (qui n'eut qu'un règne très bref : 1861-1863).

(2) Sur ce grand homme d'état malgache, voir le livre important que lui ont consacré G.-S. CHAPUS et G. MONDAIN, intitulé *Rainilaiarivony, un homme d'État malgache*. Éditions Diloutremer, Paris, 1953.

(3) Cf. plus haut p. 34 n. 2

Quant à la mésalliance : celle instaurée en tradition par Ranavalona apparaît comme une sorte d'alliance mystique entre les deux castes de la nation ; c'est ce qu'ont très bien noté G.-S. Chapus et G. Mondain (1) :

... pour les Malgaches de l'époque, la reine était plus que le symbole de l'unité de tout le peuple. Elle en était la condition même. En elle était supposée résider la force mystérieuse héritée des ancêtres et recueillie au moment de la montée sur la pierre sacrée lors de la cérémonie du couronnement, force par laquelle la nation subsistait dans son ensemble. Tout ce qui tendait à renforcer ce lien mystique entre la souveraine et ses sujets était le bienvenu. On applaudit à l'initiative de Ranavalona I quand elle prit un hova pour époux. On y vit une manifestation matérielle de l'alliance de la caste noble avec la caste moyenne et un gage de bénédiction pour tout le monde.

En fait, si l'on examine ce mariage sur le plan de la structure sociale, on s'aperçoit que cette hypogamie de la souveraine, son mariage avec un membre d'une caste inférieure à celle dont elle est en quelque sorte la suprême émanation, rapporte au trône un renforcement politique considérable. Car, dès cette époque c'est la caste hova qui est la classe montante. Nous avons vu déjà le rôle de première importance joué par les chefs de confédération, et donc de groupes de fokon'olona, dans l'expansion et la consolidation de la dynastie merina sous Andrianampoinimerina. La centralisation du pouvoir entre les mains d'un monarque absolu pousse celui-ci à rogner la puissance de ses parents plus ou moins lointains que sont les seigneurs tompomenakely, moins parce qu'il doit craindre en eux des rivaux possibles que parce qu'ils détiennent une autorité doublant la sienne. Cela le pousse à s'entourer au contraire d'un groupe de conseillers hova ; nous avons vu quelle confiance il accordait à ceux-ci et comment dans son « testament » il demandait à son fils Radama de toujours s'entourer de ces sages et de suivre leurs conseils. Mais ceux-ci avaient dans le gouvernement du royaume acquis à travers leur rôle de conseillers une grande autorité et même un certain pouvoir que les andriana ne pouvaient atteindre que lorsqu'ils se trouvaient à la tête de fiefs menakely. À la mort de tout souverain malgache, s'ouvrait une violente compétition qui se traduisait par l'extermination des parents rivaux du vainqueur. Selon le désir de Radama — ce qui correspondait à la règle dynastique fondée par les reines Rahofohy et Rangita — le trône devait revenir à son neveu utérin le

(1) *op. cit.*, p. 308.

prince Rakotobe, un homme fort capable et « élevé dans les principes anglais » d'après Guillaume Grandidier (1). Il aurait donc poursuivi la politique de son oncle en continuant d'ouvrir l'Imerina aux influences européennes et surtout il aurait été beaucoup moins maniable qu'une femme. Une femme au contraire pouvait ne devenir qu'un instrument entre les mains de ces chefs hova. Ceux-ci jetèrent donc leur dévolu sur Ramavo, la première des douze femmes du roi défunt; elle devait, paraît-il, cette place privilégiée au fait qu'elle était la fille de l'un des chefs qui avaient sauvé Andrianampoinimerina lorsque l'oncle de celui-ci avait voulu le faire disparaître à Ambohimanga (2) : à l'origine même de la fortune de la nouvelle reine il y a donc une solidarité qui liait son père aux autres compagnons du grand roi et qu'on peut appeler les « grands hova ». Ceux-ci la placèrent sur le trône contre son gré et massacrèrent en son nom les princes et princesses qui pouvaient s'opposer à sa nouvelle élévation. Une fois couronnée, elle sut montrer sa reconnaissance à Rainiharo et Rainijohary pour l'avoir contrainte à prendre le pouvoir (3). Cette alliance contractée pour la prise du pouvoir (4) devait se renforcer bientôt par le mariage — d'abord non affiché puis rendu public — de la reine avec le plus adroit, sinon le plus puissant de ces chefs hova.

De la mort de Radama 1^{er} jusqu'à la chute de la monarchie merina, sauf pendant le règne très bref de Radama II (1861-1863) qui périt d'ailleurs assassiné, le pouvoir effectif fut exercé en fait par un hova. Nous avons vu dans quelles conditions sous le premier règne. Celles-ci changèrent du tout au tout en 1864 avec l'accession au grade suprême de Rainilaiarivony, le « Premier ministre » par excellence; titre auquel il sut adjoindre celui de commandant en chef, réunissant ainsi entre ses mains toutes les rênes du gouvernement tant civil que militaire. Bien que le Premier ministre observât les formes, le pouvoir de la reine devint surtout nominal; cela ne résultait pas d'une règle constitutionnelle imposée, mais de la vive intelligence et de la forte personnalité de son mari qui savait lui faire admettre les solutions qu'il proposait. D'autre part,

(1) *op. cit.* p. 252, n. 2.

(2) *op. cit.*, p. 251, n. 4.

(3) *Ibid.*, p. 252, n. 1 et a, où l'auteur relate l'atmosphère de ces journées dramatiques d'après le récit fait à son père par Jean Laborde.

(4) Il fut aisé par la suite d'entériner en quelque sorte cette prise de pouvoir par une tradition inventée : on prétendit que c'est Andrianampoinimerina lui-même qui avait désigné Ramavo (la future Ranavalona I^{re}) comme devant succéder à Radama.

si l'on me permet une comparaison un peu osée : alors que la première reine a changé de favoris-commandants en chef, ce furent les reines (Rasoherina, Ranavalona II et III) qui passèrent sous le gouvernement de Rainilaiarivony. Il est d'ailleurs significatif que, lorsque l'on considère les hommes d'État merina qui surent vraiment modeler la vie politique de leur pays, et se montrer dans ce domaine de véritables créateurs, l'on trouve deux rois, Andrianampoinimerina et son fils Radama I, puis un hova, le Premier ministre Rainilaiarivony.



Cette digression historique était nécessaire pour expliquer les transformations subies par le fokon'olona. La consolidation du pouvoir royal et la montée de la caste hova vont évidemment avoir des répercussions sur l'organisation du fokon'olona, cellule primordiale de cette caste.

Nous avons vu comment, malgré son souci de sauvegarder l'autonomie du fokon'olona, Andrianampoinimerina avait, par sa création du corps des vadin-tany et l'organisation « rationnelle » du système des corvées, fortement entamé cet isolement des clans. Le fokon'olona originel montre un grand nombre de points communs avec cette autre antique organisation, « la commune vietnamienne », mais celle-ci, malgré le puissant façonnage de la civilisation chinoise et l'organisation étatique très poussée dont elle a hérité, a su maintenir son autonomie : « la loi du souverain cède à la coutume du village », dit un proverbe (1).

Le fossé du *vohitra*, qui assurait autrefois la même protection symbolique que le rideau de bambou contre tout ce qui est étranger à ce microcosme qu'est le fokon'olona ou la commune vietnamienne, le fossé du *vohitra* ne reste efficace que contre les bandes de *fahavalo* qui surgissent parfois dans le pays. Certes, le sens communautaire, le sentiment d'appartenir à un même groupement restreint se sont maintenus ainsi que tout ce qu'ils entraînent : solidarité, entraide, souci de régler les différends au sein du groupe, méfiance vis-à-vis des étrangers, etc... Enfin tous les liens économiques et mystiques que créent une communauté d'origine, l'appartenance au

(1) NGUYỄN-VAN-HUYÊN, *La civilisation annamite*, Hanoï 1944, p. 76.

même clan, maintiennent la cohésion de celui-ci; mais l'autonomie administrative qui trouvait une inscription matérielle au sol dans le village fortifié est fortement ébranlée : les vadin-tany permettent de faire régler les litiges hors du fokon'olona et intègrent l'individu dans un système judiciaire hiérarchisé à l'échelle de l'état; d'autre part, le système de la corvée incorpore le fokon'olona et les individus qui le composent dans une série de groupements qui travaillent sans rémunération pour un corps social incomparablement plus vaste.

Cette brèche dans l'autonomie du clan va s'élargir sous Radama I^{er} qui va accélérer le mouvement de centralisation amorcé par son père. Son premier souci, nous l'avons vu, a été de créer une armée, organisée selon les règles apportées par des instructeurs européens. Signalons ici une heureuse initiative, étant donné la structure sociale malgache et sa conception des devoirs militaires considérés comme relevant du *fanompoana*, de l'ensemble des services gratuits dus au souverain, donc comme entrant dans le cadre de ce que nous appelons « la corvée » (c'est d'ailleurs en raison de leur assimilation au *fanompoana* que les fonctionnaires n'étaient pas payés). Puisque l'état militaire exigeait désormais des obligations permanentes (et non rétribuées), il fut décidé que seuls ceux qui étaient suffisamment riches pour pouvoir vivre du travail de leurs esclaves, y seraient astreints. Malheureusement le recrutement s'étendit par la suite aux couches pauvres de population (sans bien entendu toucher les esclaves eux-mêmes), ce qui entraînera la décadence des institutions militaires, car on n'eut jamais l'idée de payer une solde aux *miaramila* qui devaient continuer à subvenir à leurs propres besoins.

La création d'une armée, doublée de mesures financières permettant son entretien et son équipement, amena la division de la population en deux catégories : les *miaramila* (militaires) et les *borizano* (civils) (1). Séduit par la nouvelle organisation de son armée, il copia celle-ci pour le regroupement des *borizano* en vue de la corvée : les hommes furent « partagés en groupes de 10, 50, 100, 1 000 individus, ayant à leur tête un chef de cent et de mille dont le rôle commençait avec la

(1) Les deux mots sont d'ailleurs d'origine française : le premier, d'après ABINAL et MALZAC (*Dictionnaire*, p. 441) serait la déformation de « mir-millions » et le second de « bourgeois ». Pour G. GRANDIDIER (*op. cit.*, p. 155, n. 1) « *Miaramila* : litt. : qui cherchent de compagnie ».

convocation du peuple à la corvée » (1). Chacun des six districts était commandé par un chef hova assisté par des chefs de mille, de cinq cents et de cent. A côté de chaque chef de district hova qui exerçait effectivement le pouvoir, était placé un andriamasinavalona (second lignage de la caste noble) dont la fonction était surtout honorifique.

On voit la conséquence de ce nouveau système pour le fokon'olona : son isolement relatif au sein de la confédération ou du district est brisé. Désormais le *fanompoana* qu'il soit civil ou militaire enrégimente les individus dans des groupes de dix, cent, cinq cents et mille hommes dépendant d'une double pyramide de chefs; sans compter qu'à l'intérieur du *vohitra* on a désormais deux catégories de gens, les *borizano* et les *miamamila* (ces derniers appartiendront pendant un certain nombre d'années à la population aisée du fokon'olona).

Une autre création de Radama I^{er} n'entraînera aucune modification notable de la structure sociale et du statut des fokon'olona bien qu'elle touche à l'organisation de la justice. Car elle consiste seulement en l'établissement, au-dessus des vadin-tany itinérants et résidants, d'un tribunal supérieur, celui des *Andriambaventy*, la juridiction suprême restant le souverain lui-même.

Mais de même que l'armée ne tarda pas à se désagréger après la mort de son créateur, de même la nouvelle organisation administrative entra vite en décadence : la marche de ces véritables créations n'ayant pas été suivie d'assez près par ceux qui en avaient la charge, alors qu'elles représentaient des innovations trop en avance sur le milieu social où elles avaient été greffées. En fait, la population était exploitée à outrance par les puissants, qu'ils fussent *tompomenakely* — seigneurs féodaux — c'est-à-dire détenant leurs pouvoirs de la structure sociale traditionnelle; ou qu'ils appartenissent à la portion la plus favorisée de la caste montante, comme les *andriambaventy*, qui savaient tirer des plaideurs le maximum d'« épices » en faisant traîner les procès.

Cet état de choses ne pouvait laisser inactif un véritable homme d'État, et Rainilaiarivony fut un authentique chef de gouvernement, capable de connaître les besoins de son pays dont il désirait ardemment sauvegarder l'indépendance et accélérer l'évolution. Comme son prédécesseur Radama I^{er}, il s'occupa en premier lieu de l'armée qu'il réorganisa une

(1) ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 63.

première fois en 1876. Puis il s'attaqua à la réforme de la structure administrative et judiciaire de l'État malgache. Il annonça le 21 février 1878 que l'ancienne cour de justice qui avait jusqu'ici à connaître de tous les cas litigieux serait remplacée par trois tribunaux ayant à connaître chacun d'une catégorie déterminée de procès; et que d'autre part sur les treize juges composant chacun de ces tribunaux, deux seulement seraient choisis parmi les andriambaventy (1).

Cette refonte du système judiciaire central fut accompagnée la même année par une autre réforme dont les conséquences toucheront plus directement la vie des fokon'olona ou plutôt de ce qui en subsistait. Il s'agit de la création d'agents nouveaux, les *sakaizambohitra* — « les amis des villages » — recrutés parmi les vieux soldats libérés en 1876 par la réforme de l'armée et auxquels « le Premier ministre... accordait une sorte de retraite et s'en faisait des serviteurs dévoués, prolongeant sa propre autorité dans le moindre village » (2). Un grand kabary prononcé en place d'Andohalo, le 4 juillet 1878, annonça la création de ce nouveau corps et fit connaître à la foule assemblée le détail des 87 articles formant les instructions remises ce jour même à chaque *sakaizambohitra*.

Voici ce qu'un contemporain — un missionnaire anglais — dit de ces nouveaux agents et des instructions dont on les a munis :

Ces amis des villages sont d'anciens soldats trop vieux pour le service armé. On les a placés dans les villages comme gardiens des droits civils des habitants, et comme intermédiaires entre la population et le gouvernement. Ils occupent une position assez importante et sont chargés de veiller à la bonne marche de tout ce qui concerne l'ordre politique et social dans les districts. Répartis en cent quatre-vingt-dix-huit postes principaux en Imerina, ils sont au nombre d'environ six mille cinq cents. Ils n'ont pourtant aucune autorité pour prendre des décisions; ils ont pour consigne de tout transmettre au Premier ministre dont ils ne sont que les exécuteurs. Ils ont été munis d'un exemplaire des règlements spécialement rédigés pour eux et abondamment répandus dans le pays. Ce recueil comprend des instructions au sujet du divorce, de la polygamie, de l'enregistrement des naissances, des décès, des mariages, des déplacements annuels de certains habitants, des actes d'oppression dont quelques-uns des nobles ou des chefs de villages pourraient se rendre coupables, des ventes ou des locations d'immeubles, de l'enregistrement des mutations foncières, des prêts, des fraudes dans les poids et mesures, de l'entretien des routes et des agglomé-

(1) G.-S. CHAPUS et MONDAIN, *op. cit.*, p. 108.

(2) *ibid.*

mérations. On rappelle dans ce même recueil l'interdiction de séparer les enfants des esclaves de leurs parents en cas de vente de ces derniers. On y fait allusion à la fréquentation des écoles et des temples (1).

Ces fameuses *Instructions aux amis des villages* traduisent le souci de fortement centraliser le pouvoir au détriment non seulement des *tompomenakely* — des seigneurs féodaux — donc de la noblesse, mais également des fokon'olona. La présence du sakaizambohitra est désormais exigée avec celle du fokon'olona pour les ventes et les donations de terres (art. 66, qui stipule « même entre membres d'une même famille »), locations de terres et ventes à reméré (art. 67), affranchissement des esclaves (art. 73), etc... Bien plus ces actes pour être valables doivent être enregistrés sur les livres tenus par les sakaizambohitra (2). Et innovation considérable : pour la première fois on émet le principe d'une rémunération pour un service public et on la réglemente; alors que jusqu'ici tout service public relevant du *fanompoana* est exercé gratuitement — c'est-à-dire à charge pour le fonctionnaire de se servir selon sa fantaisie et son appétit sur le dos de ses administrés.

On voit l'ampleur de cette réforme et le degré de centralisation administrative qu'elle opère. Les sakaizambohitra sont non seulement des agents d'information du premier ministre, mais à la fois des notaires, des officiers d'état-civil, des officiers ministériels. Ils constituent la première réalisation du corps des gouverneurs et des gouverneurs madinika — qui deviendront nos chefs de canton. Cette réforme ouvre l'ère moderne de la politique administrative malgache. Elle réduit considérablement la toute-puissance du *tompomenakely* dans son fief, et aussi l'emprise du fokon'olona sur ses membres (cf. notamment l'art. 4 et l'art. 26 des Instructions).

Dans les faits elle se traduit par un échec : ces anciens soldats n'étaient vraiment pas formés, ni moralement ni professionnellement, à remplir de telles fonctions. Ils continuèrent à user des « épices » malgré les honoraires qu'on avait prévus à leur usage. D'autre part, l'amoncellement des affaires au Palais du Premier ministre atteignait des proportions consi-

(1) *Antananarivo Annual*, Noël 1878, cité par CHAPUS et MONDAIN, *ibid.*, p. 109.

(2) Et comme ces anciens militaires étaient presque tous des illettrés, il fut adjoint à chaque poste, deux ou trois secrétaires, pris parmi les meilleurs élèves des écoles, eux aussi rétribués sur les recettes provenant du paiement des droits fiscaux.

dérables. Ce qui entraîna celui-ci à opérer la seconde étape de sa vaste réforme administrative.

Celle-ci qui portait sur la création de huit ministères, dotés chacun de plusieurs directions fut promulguée le 29 mars 1881 avec un cérémonial d'une ampleur inégalée jusque-là. Le Premier ministre pensait, en effet, par cette création doter l'état malgache de l'armature des états européens. Cependant, sa conception autocratique du pouvoir empêchera cette organisation de fonctionner avec efficacité avant même de sombrer sous la conquête française. C'est au contraire le complément de cette réforme, le « Code des 305 articles » qui subsistera, ayant été pris comme base de la législation indigène par le général Gallieni (1).

A la fin de cette grandiose cérémonie, le Premier ministre annonça que les sakaizambohitra s'appelleraient désormais les *antily* et que leurs pouvoirs seraient limités. Les exactions des « amis des villages » avaient, en effet, rendu odieux jusqu'à leur nom même, au point qu'on préféra changer leur dénomination par celle de « guetteur », « surveillant » (c'est le sens du mot *antily*). Le nouveau code qui leur consacre un chapitre de 11 articles — art. 163 à 173 — (alors que pour la prise de fonction des sakaizambohitra on avait remis à ceux-ci de volumineuses instructions), insiste surtout sur leur rôle de gendarmes, de policiers, et semble les réduire à ce rôle, tout en prévoyant des peines rigoureuses en cas de manquements à leur tâche (art. 173 et fin de l'art. 165). De plus, la création des ministères prévoit un contrôle de leurs agissements pour les fonctionnaires du ministère de l'Intérieur. Cependant, il ne faut pas croire que par contre-coup les fokon'olona et les seigneurs tompomenakely aient recouvré une partie de leurs anciennes attributions : on reconnaît simplement la valeur des arbitrages qu'ils auront passés sur la demande des parties en cause, mais ils ne peuvent s'instituer arbitres qu'après en avoir obtenu l'autorisation du gouvernement. De plus la sentence devra être enregistrée et la non-communication de la sentence entraîne des peines rigoureuses pour tous,

(1) *Ibid.*, p. 114. Voir l'arrêté du 1^{er} décembre 1900, reproduit par G. JULIEN en tête de sa traduction *in extenso* du «deuxième Code de RANAVALONA II, dit aussi Code des 305 articles » (G. JULIEN, *op. cit.*, tome I, p. 534-631). En ce qui concerne la fondation des ministères, cet auteur a donné dans le tome II du même ouvrage (p. 19-30) la traduction d'un exposé plus détaillé imprimé postérieurement à la publication du Code des 305 articles lui-même. On y voit notamment que le Service des Antily relève de la quatrième direction du ministère de l'Intérieur.

aussi bien plaideurs qu'arbitres (1) : l'obligation de demander l'autorisation au gouvernement (qui a toujours la possibilité de la refuser) et les pénalités qui peuvent tomber tant sur les plaideurs que sur les arbitres rendent donc illusoire la compétence judiciaire du fokon'olona (et du tompomenakely). On voit le chemin parcouru depuis Andrianampoinimerina; celui-ci recommande de n'avoir recours aux vadin-tany que si l'on n'arrive pas à s'entendre sur la décision du fokon'olona; pour lui la justice reste en première instance du ressort du fokon'olona. Le grand roi respecte l'autonomie judiciaire du clan, mais donne à ses membres un moyen de faire appel à ses décisions. Avec « le Code des 305 articles » l'autonomie judiciaire du fokon'olona a disparu : on lui conteste tout droit en cette matière et on ne l'autorise à fonctionner comme arbitre que dans des conditions telles qu'on espère bien décourager les plaideurs de recourir à cette voie, et faire ainsi disparaître totalement une pratique coutumière qui attribuait une certaine compétence à un groupement aux tendances décentralisatrices. On est donc parvenu à l'anéantissement complet de l'antique autonomie du fokon'olona. On ne lui reconnaît plus guère de rôle valable qu'en matière de témoignage. Et s'il lui donne un droit de police sur son territoire, le législateur souligne avec une telle force, en contrepartie de ce droit qu'il lui reconnaît, la responsabilité collective du fokon'olona qui manquerait à l'exercice de ce droit (2), qu'il transforme celui-ci en une véritable obligation.

(1) Article 250. « Les fokon'olona, ni les seigneurs *tompombodivona* n'ont qualité pour trancher les litiges entre particuliers; toutefois, si les parties intéressées elles-mêmes tombent d'accord pour faire appel au fokon'olona ou au seigneur *tompomenakely* et leur demandent d'être confrontées en leur présence, les fokon'olona ou seigneurs *tompomenakely* doivent en aviser le gouvernement et n'interviendront que lorsqu'ils auront reçu l'autorisation d'agir; ils informeront ensuite l'autorité des décisions prises, afin que la transcription de la sentence soit faite dans les livres officiels; s'ils négligent cette formalité, tous les membres responsables seront punis chacun d'une amende d'un bœuf et d'une piastre, et la sentence prononcée devra être communiquée d'office. Quant aux deux parties intéressées, pour lesquelles le jugement a été rendu, elles doivent payer chacune un droit d'une piastre pour le compte de l'État. Si des fokon'olona ou des *tompomenakely* règlent des différends, sans en avoir, au préalable, référé à l'autorité ni avoir reçu l'autorisation d'agir, ils seront punis chacun d'une amende d'un bœuf et d'une piastre; et si, parmi eux, il en est qui ne peuvent payer l'amende, ils seront mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour, jusqu'à concurrence de sa valeur ».

(2) Article 169. « Les fokon'olona, qui surprendront quelqu'un en contravention avec les lois du gouvernement, pourront l'arrêter et le conduire aux *An'ily*; les fokon'olona qui, témoins d'un méfait, n'en arrêteront pas l'auteur, seront punis d'une amende de cinq bœufs et de cinq piastres, et, s'ils ne peuvent payer, mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour jusqu'à concurrence du montant de l'amende. »

Tous les auteurs se sont plu à reconnaître dans ce fameux code des 305 articles une œuvre juridique de grande valeur, marquant de réels progrès sur tous ceux qui l'ont précédé (1) : il embrassait un nombre beaucoup plus vaste de questions (2) et témoignait d'une nette évolution de mœurs où l'influence des missionnaires anglais a joué un rôle prépondérant (3), mais tout en restant parfaitement adapté à la société malgache d'alors. En ce qui nous préoccupe ici, elle marque l'aboutissement du processus de centralisation administrative amorcé par Andrianampoinimerina et accéléré par son fils, au détriment des seigneurs *tompomenakely* et des *fokon'olona*. C'est donc un *hova*, le Premier ministre *Rainilaiarivony* qui réalisa au maximum les grandes lignes de la politique dynastique merina conçues par les deux grands rois : étendre à toute l'île l'hégémonie du royaume des Hautes-Terres (il consolida et élargit les conquêtes de ses prédécesseurs, sans toutefois parvenir à la conquête totale de l'île) et faire évoluer la civilisation merina en empruntant leurs techniques et leurs connaissances aux Européens; enfin il poussa la centralisation du pouvoir au profit du monarque et de son représentant (lui-même en fait) au détriment des seigneurs féodaux, mais par contre-coup des collectivités claniques de sa propre caste.



Cependant, c'est sous l'effet d'un choc extérieur que cette politique centralisatrice fut ébranlée : la guerre franco-malgache de 1883, obligeant le Premier ministre et ses collaborateurs à porter tous leurs efforts sur la conduite des opérations militaires, les détourna pendant de longs mois des affaires intérieures. Les antily absorbés par les tâches de recrutement négligèrent quelque peu la police des villages; d'autre part, étant moins bien surveillés par le pouvoir central, ils furent moins gênés pour se livrer à leurs exactions. Le résultat fut que l'insécurité grandit dans le pays et les bandes de pillards se firent plus nombreuses et plus audacieuses. Devant cette situation alarmante, de nombreux *fokon'olona*, retrouvant leur vieil esprit de solidarité, tentèrent de se réorganiser.

(1) Cf. notamment ce qu'en disent CHAPUS et MONDAIN, *op. cit.*, p. 117-118.

(2) Et pour tenir compte des lacunes possibles, le Premier ministre, par l'article 263 déclare toujours valables « les lois et coutumes anciennes, et jusqu'à ce jour observées... »

(3) En 1868 au couronnement de Ranavalona II, la Bible avait remplacé les *sampy*. Le christianisme avait remplacé les cultes royaux, véritable lien mystique de la nation en formation, comme religion d'État.

Rainilaiarivony finit par s'inquiéter des renseignements qu'on lui faisait parvenir et le 10 janvier 1884, il convoqua tous les antily de l'Imérina à une grande assemblée où, en guise de kabary, il leur passa une violente semonce. Cette remontrance publique du Premier ministre, doublée, quelque temps plus tard, d'un discours aussi sévère de la reine, eut un grand retentissement. Mais le Premier ministre sentait qu'il était urgent d'aller plus loin. D'après ses biographes, « il comprit qu'il fallait compléter les mesures déjà prises pour la surveillance des villages et y associer davantage la population elle-même. Il y avait déjà eu de timides essais d'administration municipale dans quelques centres. Il convenait de les généraliser et d'organiser ce qu'on appela désormais les fokon'olona (mot à mot : clans ou municipes). Dans un article du 1^{er} août 1884 (*de la « Gazety Malagasy »*) intitulé « Fahaleovan-tena », ce qui correspond à peu près à l'expression anglaise « self-government », article nettement inspiré par le Premier ministre, s'il n'en était pas l'auteur, on portait à la connaissance du public les arrangements pris par les habitants de certains villages ou de certains quartiers de la ville pour rendre plus efficaces les gardes de nuit ; et, partant de là, on insistait sur les devoirs de tous vis-à-vis de la communauté en ce qui regardait la police locale, l'hygiène, l'entretien des routes : « Nous devons, concluait l'article, employer tous nos efforts à améliorer nos villes et villages et à rendre meilleure l'existence des nôtres. Qu'on choisisse par exemple des personnes qualifiées, et qu'on en donne le nom au Premier ministre » (1).

Le succès de cet appel fut immédiat. Et d'après les mêmes auteurs, la *Gazety Malagasy* du 15 août (n° 30) pouvait publier les décisions prises par le village de Manjakaray pour se conformer à ces conseils du journal gouvernemental. Le 26 septembre (n° 33) le même organe publia un texte plus complet rédigé par les représentants du quartier d'Ambohijatovo-Nord qui s'était divisé en trois zones, ayant chacune un sous-comité de trois membres chargés de veiller au respect par tous de la charte adoptée par les habitants du quartier (2).

Le mouvement prit une ampleur considérable : non seulement à Tananarive où chaque quartier de la ville tint à rédiger sa propre charte (*fanehem-pokon'olona*), mais également à la campagne d'où des centaines de projets affluèrent chez le Premier ministre.

(1) G.-S. CHAPUS et G. MONDAIN, *op. cit.*, p. 124.

(2) Voir appendice II, c.

Celui-ci réunit le 21 avril 1885 dans son Palais une assemblée de notables venus de la capitale et des six districts de l'Imerina. Il leur dit :

A mes yeux, cette organisation municipale doit de venir une des pièces maîtresses de l'édifice administratif. Aussi n'ai-je pas épargné ma peine pour la mettre au point. On va vous lire le nouveau projet dans lequel j'ai cherché à réunir tous les programmes partiels que j'ai reçus de vous. N'acceptez pas aveuglément ce que j'ai rédigé. Dites ouvertement vos objections, car ce n'est pas une loi imposée par le gouvernement; elle doit conserver son caractère de règlement émané du concours et du consentement de tous (1).

Le projet définitivement adopté parut le 8 mai 1885 dans le n° 49 de la *Gazety Malagasy*. Il comprenait 52 articles plus une annexe de sept articles consacrés aux obligations du *mpiadidy* — l'agent d'exécution du fokon'olona — (2).

Le souci majeur que semble révéler ce texte est avant tout d'assurer la sécurité des biens et des personnes. On y voit se manifester la méfiance du paysan malgache pour tout étranger. Les amendes sont prévues pour presque tout manquement aux règles adoptées, de nombreux délits sont envisagés, mais également des règles d'ordre public (vente du chanvre à fumer et sa consommation, art. 47 et 48), d'autres relèvent de la morale (mauvaise conduite art. 6; ingratitude envers les parents, art. 38; brutalités envers les animaux, art. 44; ivresse, art. 51; obligation au travail, art. 40) ou même religieuses — et bien mieux relevant du christianisme récemment adopté comme religion d'État — (travail du dimanche, art. 37)... Bien entendu les devoirs d'assistance et de solidarité sont rappelés.

L'individu est parfaitement tenu en main par le groupe : comme nous l'avons dit les amendes sont prévues pour toute infraction aux engagements pris par l'ensemble des habitants. Mais même chez lui, nul ne peut s'opposer à une perquisition dans son domicile par le *mpiadidy* et des membres du fokon'olona qui l'accompagnent (art. 50).

Un autre fait notable, sur le plan de l'autonomie administrative du fokon'olona ainsi recouvrée, est non seulement la constitution de recettes appartenant à la collectivité (car ces amendes « appartiennent en toute propriété au fokon'olona et n'ont rien de commun avec les impôts et les taxes dus à

(1) G.-S. CHAPUS et G. MONDAIN, *ibid.*, p. 126.

(2) Cf. appendice II, d.

l'État », art. 52), mais l'importance très grande donnée au *mpia-didy* qui est non pas un agent du gouvernement mais un *ray aman-dreny* élu par ses pairs, une émanation du *fokon'olona*, à la fois son représentant et son agent.

Cette convention (*janekem-Fokon'olona*) fut adoptée non seulement par tous les quartiers de Tananarive, mais également par la grande majorité des *fokon'olona* de l'Imerina. Cependant, grâce à une disposition du dernier article, un grand nombre de *fokon'olona* complétèrent cette charte par des articles répondant à des besoins locaux ou soulignant simplement une règle morale que leurs habitants voulaient voir plus particulièrement respecter (1).

Au moment même où l'autonomie administrative du *fokon'olona* semblait devoir être complètement anéantie par la volonté centralisatrice du gouvernement, on le vit renaître avec une certaine vigueur grâce à ces conventions dont l'élaboration cependant fut comme canalisée par la volonté dictatoriale toujours en éveil de ce diable d'homme que fut le Premier ministre. Il ne faut pas perdre de vue que cette renaissance du *fokon'olona* fut non seulement permise mais accélérée par Rainilaiarivony lui-même.

En effet, après avoir manœuvré durant toute sa jeunesse pour accéder au pouvoir, lorsqu'il eut pris cette place tant convoitée de Premier ministre — et mari de la reine —, il agit avec une volonté de fer pendant vingt ans pour rendre le pouvoir central absolu en abattant toutes les résistances à cette centralisation. Il s'aperçut que s'il avait réussi à annihiler complètement l'autonomie des seigneurs féodaux (2), son pouvoir tout personnel l'avait éloigné du soutien populaire dont il avait également arasé l'antique institution ; or celle-ci, qui non seulement encadrait la population, mais pouvait servir de plateforme de consultation, sorte d'intermédiaire entre le gouvernement et le peuple. Au premier choc important, l'anarchie se réinstallait dans le pays et risquait de tout submerger. Il sentit alors la nécessité d'asseoir le pouvoir sur des bases plus traditionnelles et de recourir au peuple. D'où cette tentative de renaissance du *fokon'olona* des années

(1) Cf. une énumération de ces dispositions complémentaires dans l'ouvrage de Pierre DELTEIL : *Le fokon'olona (commune malgache) et les conventions de fokon'olona*, p. 33-69.

(2) Dans cette lutte pour la suppression de l'institution du *vodivona* (fief) l'article 126 du Code de 1881 est assez significatif : il va jusqu'à enjoindre aux *hova menakely* de dénoncer au gouvernement les exactions commises par leur seigneur, sous peine d'amende (CAHUZAC, *op. cit.*, p. 386).

1884-1885. Cependant la première guerre franco-malgache qui, traînant en longueur, prit fin sur la lassitude des deux gouvernements eut pour résultat d'accorder à la France un semi-protectorat sur le pays. En fait, le traité du 17 décembre 1885 ne donnait un rôle important au Résident de France installé à Tananarive que sur le plan des relations extérieures du royaume merina; mais le Résident n'avait pas le droit de s'immiscer dans la politique intérieure du pays.

La fin de la guerre permit donc au Premier ministre de s'attaquer, sans être gêné par le traité franco-malgache, aux réformes administratives et de compléter le travail accompli sur le plan des fokon'olona en réorganisant le corps des fonctionnaires d'autorité. Le 18 février 1888 les antily furent remplacés par les gouverneurs et les gouverneurs madinika (ces derniers deviendront avec l'occupation française les chefs de canton) (1). Ceux-ci n'étaient plus des illettrés, mais étaient recrutés dans les écoles de la ville; « les Règlements des gouverneurs de l'Imerina » qu'on leur distribua en juillet 1889 marquaient un net progrès tant sur le plan des conceptions juridiques que sur celui de l'organisation administrative sur les « Instructions aux amis des villages ». Ce n'étaient plus de simples agents politiques comme le sakaizambohitra ou les antily, car ils détenaient de réels pouvoirs administratifs : à la fois officiers ministériels, d'état-civil, commissaires de police et gendarmes, mais également véritables administrateurs civils ayant à effectuer des tournées régulières dans les circonscriptions qu'ils dirigeaient. Dans leurs rapports avec les fokon'olona il était recommandé aux gouverneurs d'agir en bonne entente avec les ray aman-dreny, les notables qui de leur côté étaient conviés à ne ménager ni louanges ni critiques à leur égard. Dans son kabary du 18 février 1888, le Premier ministre avait souligné le rôle de surveillance que les ray aman-dreny et les fokon'olona eux-mêmes devaient exercer sur les actes de leurs gouverneurs (2).

Cette réorganisation administrative s'avéra à ce point efficace que lorsqu'ils prirent en main les destinées du pays quelques années plus tard, les Français maintinrent ce cadre

(1) Cf. G. JULIEN « Les réformes de 1889. L'autonomie des fokon'olona et les règlements des gouvernements de l'Imerina. » *Bull. trim. de l'Acad. Malg.*, vol. I, n° 1 (1^{er} trim. 1902) p. 23-32, 33-46. Cette étude donne la traduction des « Instructions provisoires »... et « les Règlements des gouverneurs de l'Imerina ». Voir également l'analyse de ces réformes dans ARBOUSSET, *Le Fokon'olona à Madagascar*, p. 99 sq.

(2) G. JULIEN, *Les réformes de 1889.....*, p. 31.

créé par le Premier ministre. Pour l'instant Rainilaiarivony pensait que cette réforme, complétant la réorganisation de l'institution des fokon'olona, lui permettrait de ne plus s'attacher qu'aux problèmes extérieurs posés par le traité de 1885 et dont le principal était, en usant de patience, de se libérer de la tutelle étrangère.

Mais ce retour aux sources, si l'on peut dire, intervenait trop tard et, lorsque la seconde guerre franco-malgache éclata, on vit cet état dont l'évolution avait été fulgurante, s'écrouler en quelques mois. Malgré le sursaut que marque le mouvement insurrectionnel dit des *fahavalo*, l'appui populaire pour la lutte contre les conquérants se révéla sinon inexistant, tout au moins trop tardif. Non seulement cette réforme des fokon'olona intervenait trop tard, mais elle était insuffisante. La société malgache était minée par deux grands maux qui la rongeaient de l'intérieur et dont elle n'avait jamais cherché à se débarrasser.

Il y avait en premier lieu le régime des castes : s'il avait pendant des siècles donné à cette société sa forte cohésion, lorsque celle-ci dépassant le stade tribal était devenue un puissant état en pleine expansion, le système allait voir, en raison même de ses guerres sources d'esclaves, se développer considérablement par rapport aux autres castes, la partie de la population qui, par son statut, était éliminée de la vie nationale : les esclaves ou *andevo* (1). Or c'est justement sur cette portion de la population mise à l'écart de l'activité nationale que reposait une très grande partie de la production demeurée essentiellement agricole. Déséquilibre d'autant plus grave pour l'unité nationale que la majorité de ces esclaves provenaient des prisonniers tant hommes que femmes et enfants ramenés au cours de nombreuses expéditions guerrières faites contre les autres populations de Madagascar. Des atténuations comme l'interdiction d'importer des esclaves africains ou la libération des Masombica (les esclaves africains se trouvant déjà dans le pays, n'avaient touché en fait qu'une faible partie de la masse des *andevo*.

(1) « ... Il y avait dans l'Imerina plus d'esclaves que de libres ou de hova. D'après M. LABORDE, depuis l'avènement de Ranavalona I^{re} jusqu'à Radama II, leur nombre a quintuplé. Lors de notre conquête, on comptait dans le nord de l'Imerina, 24 500 esclaves contre 17 000 libres et dans le centre (Avaradrano, Marovatana et Vakinisisaony) 135 000 contre 123 000 (auxquels, il est vrai on doit ajouter 32 000 andriana) » (A. et G. GRANDIDIER, *op. cit.*, tome I, p. 267, note 2).

L'autre fléau tout aussi préjudiciable que le premier atteignait la population libre : la corvée (*janompoana*). Tout homme libre était astreint de fournir gratuitement son travail au souverain chaque fois et aussi longtemps que celui-ci le requerrait. Andrianampoinimerina avait fixé sa durée à quatre jours par semaine, ce qui était déjà excessif, mais ses successeurs augmentèrent encore la fréquence et la durée de ces réquisitions de personnes. La corvée pouvait certes apparaître comme la seule forme d'impôts qui fût possible dans une civilisation où « il n'existe pas une suffisante accumulation des produits du travail... et où, par suite de la facilité de se procurer les choses nécessaires à la vie, une grande partie de la population est dispensée d'amasser aucune épargne » (1). La corvée aurait pu être dans une telle société un outil de développement si elle avait été employée avec modération. Mais non seulement le nombre de journées fournies par chaque individu dépassait celui dont il disposait pour ses besoins personnels, mais encore le système du *lokam-pokon'olona* (l'émulation dans la corvée) obligeait ceux qui y étaient soumis à fournir un effort constant. De plus l'État n'était pas le seul à recourir à la corvée, car les hauts fonctionnaires — qui, en vertu même du principe du *janompoana*, n'étaient pas payés — usaient de la corvée à leur profit, surtout si le poste qu'ils occupaient était assez éloigné de la capitale pour les protéger de tout contrôle.

La corvée pèse de façon inégale sur la population malgache aggravant ainsi le mécontentement. Ceux qui sont le plus assujettis sont ceux qui se trouvent à proximité des installations industrielles (usines, mines, etc...) considérées comme services publics : les habitants sont alors requis comme ouvriers et manœuvres mais ne reçoivent aucun salaire et la marche de ces installations exige de leur part une présence presque continue; le gouvernement est même amené dans certains cas à opérer des transferts de populations et on a signalé des cas où les habitants d'une région s'opposèrent, parfois violemment, le plus souvent par la fuite, contre l'installation de telles usines (2). C'est d'ailleurs là qu'il faut voir la cause même de l'effondrement de l'œuvre de Mantasoa après le départ de Jean Laborde, son réalisateur (3).

(1) G. FOUART, *loc. cit.*; cf. plus haut, p. 65-67.

(2) G. CHAPUS, *ibid.*, p. 32-33.

(3) G. CHAPUS, *ibid.*, p. 209.

La corvée fut une « grande mangeuse d'hommes » pour employer l'expression de G. Chapus, car ne recevant aucun salaire les hommes requis étaient obligés de pourvoir à leurs propres besoins en même temps qu'ils travaillaient pour l'État. Ils « étaient réduits à compter, pour vivre, sur la charité de leurs parents et de leurs amis. Mais, malgré le développement de l'hospitalité chez les Malgaches, celle-ci faisait parfois défaut. Alors les corvéables périssaient, faute de nourriture et de soins; d'autres étaient emportés par les accidents ou les intempéries » (1).

On voit à quel point la corvée contribua plus encore que les guerres à l'épuisement des forces vives du pays. D'autre part, elle constitua un frein au progrès, un véritable facteur de stagnation technique. « Les plus assujettis à la corvée étaient précisément les individus que distinguaient leur instruction et surtout leurs aptitudes professionnelles. Ils étaient, ceux-là, l'objet de réquisitions perpétuelles. D'où il résulta, tout naturellement que les Malgaches se refusèrent, ..., à envoyer leurs enfants à l'école ou à leur faire apprendre des métiers. Quant à ceux qui avaient des talents, leur plus grand soin était de les dissimuler. Foucart rapporte encore que des ouvriers travaillant, vers 1890, à la Résidence de France, alors en construction, apportaient les pièces pendant la nuit, après les avoir soigneusement enveloppées dans leur « lamba », pour les dérober aux regards, et fait promettre que leurs noms ne seraient jamais révélés » (2).

On s'étonne fréquemment de constater comment l'État malgache qui en un siècle avait acquis une solide armature et assimilé jusqu'à se transformer complètement des techniques, des principes d'organisation, des règles morales et même un système religieux provenant d'Europe; on s'est étonné de l'écroulement vertigineux de cet État devant la première entreprise coloniale européenne d'importance — d'ailleurs assez réduite. En fait, on oublie de regarder l'infrastructure de cette société : on s'aperçoit alors que l'évolution a touché la superstructure des concepts moraux et religieux, mais que le système de production a, lui, évolué en sens inverse. L'esclavage de toute une caste, portion importante de la population,

(1) A. DANDOUAU et G.-S. CHAPUS, *Histoire des populations de Madagascar*, p. 158-159.

(2) G. CHAPUS, *ibid.*, p. 32.

et la réquisition constante, sans règle, extraordinairement abusive frappe d'une manière rigoureuse au profit de l'état et des privilégiés le reste du royaume, c'est-à-dire la grande masse travailleuse du pays. Celle-ci ne peut donner un soutien efficace et suivi à l'état qui l'opprime contre une entreprise extérieure dont on ignore tout et qui se manifeste comme une puissance techniquement supérieure et que les gouvernements eux-mêmes cherchent à imiter dans tous les domaines.

CHAPITRE IV

LA PÉRIODE COLONIALE

L'ère Gallieni

Elle s'ouvre avec l'effondrement de l'État malgache sous les coups de l'action militaire française qui aboutit à la prise de Tananarive et au traité franco-malgache du 1^{er} octobre 1895. Le Premier ministre Rainilaiarivony est définitivement écarté du pouvoir; il est mis en résidence surveillée en attendant d'être exilé en Algérie où il finira ses jours. Mais la dynastie merina elle-même touche à sa fin. La reine doit consentir à remettre la plus grande partie de ses pouvoirs au Résident de France; et l'éclatement du mouvement insurrectionnel le 22 novembre 1895, jour du *Fandroana* (du Bain royal), son ampleur et sa persistance pousseront le gouvernement français à promulguer la loi du 6 août 1896 (1), qui mit fin au protectorat, en proclamant Madagascar colonie française.

La résistance de l'armée malgache avait été quasi inexistante, et l'ennemi le plus efficace qui se soit opposé au corps expéditionnaire — lequel ne dépassait pas 15 000 hommes — fut le général « La Fièvre » : si la fièvre décima la moitié des effectifs, les escarmouches et les brefs duels d'artillerie ne tuèrent pas cinquante hommes.

Alors que l'État malgache s'effondrait au terme d'une campagne militaire de quelques mois, il fallut près de deux ans pour venir à bout d'une insurrection populaire. Dans sa politique de modernisation et d'adoption des coutumes occidentales, la royauté avait non seulement emprunté ses techniques à l'Occident mais, rejetant le système religieux ancestral, lui avait également emprunté sa religion : depuis la conversion

(1) Le successeur de Rainilaiarivony remettait sa démission de Premier ministre le 12 octobre 1896, et la reine était exilée à la Réunion le 28 février 1897.

de Ranavalona II, le protestantisme faisait figure de religion d'État. Aux yeux de la grande masse cependant, celle-ci n'en était pas moins restée un système de valeur étranger, et il est intéressant de remarquer que, alors que l'État national se montrait absolument déficient, le mouvement qui allait dresser une partie de la population contre l'envahisseur, fut à l'origine une réaction païenne : pour marquer son désir d'indépendance, le peuple avait recours à la religion ancestrale que la royauté avait rejetée (1).

O. Hatzfeld (2) a ainsi retracé l'histoire de la révolte dite des *Fahavalo* :

Brigands, a-t-on l'habitude de traduire, alors qu'il s'agit de conjurés, liés par groupes de huit, chiffre sacré. L'histoire de ce mouvement est complexe, et révèle des tendances populaires qui se sont peut-être maintenues vivaces jusqu'à nos jours. A l'origine, ce mouvement a été une réaction païenne. Plusieurs villages, surtout à l'ouest de la capitale, étaient devenus chrétiens sous la pression de la cour ou de ses représentants. Peu après la capitulation qui les libérait de cette emprise, ils furent à l'origine d'un véritable réveil religieux païen, qui s'étendit d'autant plus facilement qu'en cette période de transition on ne savait qui avait autorité; les premières victimes furent des missionnaires anglais et des chrétiens malgaches.

De païen, le mouvement devint rapidement xénophobe, et beaucoup plus général, englobant dans la même haine tout ce qui tenait de l'étranger et plusieurs autres Européens furent attaqués. Puis, quelques chefs nationalistes et même de hauts fonctionnaires comprirent le parti qu'ils pouvaient tirer d'un mouvement qui ne cessait de s'étendre spontanément et des bandes furent organisées et armées. A ces désordres, il faut ajouter que les esclaves, trois cent mille rien que pour l'Imerina, viennent d'être libérés, ne savent que faire, et bien souvent se laissent entraîner dans ces bandes rebelles (3). En somme, la campagne militaire n'avait rien réglé. L'armée avait capitulé; il fallait soumettre le peuple.

L'État malgache, en se refusant à faire des réformes en profondeur s'était écroulé, mais, malgré ses tares internes, l'action de ses fondateurs avait été assez puissante pour avoir insufflé à la population un sentiment national auquel cependant

(1) G. BALANDIER, (« Contribution à une sociologie de la dépendance », *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. XII (1952), p. 47-69) a montré que l'« opposition active à la dépendance » prenait souvent la forme d'une action ou de mouvements religieux rigoristes ou d'un retour à la religion ancestrale. Ici ce mouvement éclate au moment de la mainmise politique de l'étranger.

(2) *Madagascar*, P. U. F., coll. « Que sais-je ? », Paris 1952, p. 39-40.

(3) Il semble d'après certains récits que la participation des *andevo* ait été proportionnellement très faible.

l'esclavage et le système de la corvée ôtèrent le plus sûr de ses forces.

Pendant la très courte période de protectorat total, la reine Ranavalona III fut amenée à prendre une ordonnance consacrée au fokon'olona sous la pression du Résident général qu'inquiétait l'ampleur prise par la rébellion. Cette ordonnance du 9 mars 1896 précisait que la liste du fokon'olona devait être dressée en collaboration par le mpiadidy et le sous-gouverneur, et qu'elle devait être affichée. La préoccupation essentielle de ce texte législatif était d'assurer la sécurité des villages : c'est ainsi qu'il prévoyait la responsabilité collective du groupe d'hommes chargés de la surveillance locale au cas où des dommages seraient causés par une attaque dont le succès serait dû à leur négligence (1).

Un autre texte d'une teneur beaucoup plus grande pour l'organisation sociale merina était pris au début de l'ère coloniale : l'arrêté du 27 septembre 1896 abolissant l'esclavage. L'explosion de joie des *andevo* fut considérable : mais leur situation économique s'avéra vite précaire. Car si on avait libéré les esclaves, on avait laissé à leurs anciens maîtres le droit de propriété sur les terrains que les *andevo* mettaient en valeur. Un grand nombre d'entre eux s'était mis à affluer vers la ville, mais au bout de quelque temps, une partie des affranchis retourna sur les lieux de leur ancien servage que la majorité d'entre eux cependant n'avait pas quittés : passant ainsi de l'état d'esclave à celui de métayer dans des conditions de travail tout aussi difficiles. En fait, cette demi-mesure permit au système de castes de s'adapter à la nouvelle organisation socio-économique. D'autre part, la crise provoquée par l'insurrection réduisait considérablement les possibilités de trouver un travail rémunérateur.

Cependant l'abolition de l'esclavage, en fournissant à la caste numériquement la plus importante de la population l'espoir de se libérer complètement de sa condition servile, la détachait du mouvement nationaliste. L'État malgache payait ainsi les conséquences de son manque d'esprit humanitaire ou plus simplement de sens politique, par son refus de prendre une mesure qui aurait permis de faire évoluer l'organisation sociale du pays. L'arrêté du 27 septembre 1896 consti-

(1) Cf. Laurent PAIN, *De l'institution du Fokon'olona à Madagascar*, thèse pour le doctorat (Sciences politiques et économiques) Faculté de Droit de l'université de Poitiers. Poitiers (Impr. A. Masson, 1910, p. 36 sq. qui reproduit cette ordonnance *in extenso*).

tuait en soi un progrès considérable sur l'état de choses ancien ; de plus il grandissait, aux yeux de la masse la plus importante et la plus déshéritée des travailleurs, le prestige des nouveaux maîtres du pays, prestige qu'ils s'étaient acquis par le succès de leurs armes.

Voici par un juriste de cette époque l'exposé des mesures transitoires (et de leurs motivations) prises par l'administration coloniale après l'abolition de l'esclavage :

... Il y avait à craindre que cette mesure radicale, prise sans ménagement et sans transition, n'amènât des troubles et des difficultés, ainsi que cela avait eu lieu aux Antilles et à la Guyane lorsque le décret du 27 avril 1848 supprima l'esclavage.

Pour parer à ces dangers possibles, l'administration française, prenant pour base l'ancienne organisation hova (*c'est-à-dire merina*), fit classer les affranchis en groupes de mille, cinq cents et cent ; à la tête de chaque groupe fut placé un chef responsable de même origine.

D'autre part, on fit effort pour les retenir sur les propriétés agricoles, au moyen de contrats de travaux passés entre le maître et les affranchis.

L'état-civil, qui n'existait pas pour les esclaves, fut organisé par l'arrêté du 5 octobre 1896. L'inscription rétroactive des mariages et des naissances fut autorisée.

D'autres mesures très judicieuses furent prises dans le même but de sorte que la transition s'est opérée sans trop de secousses, et que la crise politique et économique qu'on pouvait redouter fut évitée (1).

Quelques mois plus tard, un autre arrêté fut pris dans le même esprit, qui eut également de grandes conséquences sur la structure sociale merina, sans toutefois provoquer le même bouleversement : il s'agit de l'arrêté du 17 avril 1897 supprimant les *vodivona* (les fiefs) et abolissant les privilèges des *tompo-menakely* ; désormais les terres menakely deviennent des terres menabe et sont soumises au droit qui régit ces dernières. Le régime féodal est aboli, en droit. Et la jurisprudence (C. T. 20 août 1902) interprétant ce texte a décidé « que les *tompo-menakely*... n'avaient aucun droit de propriété sur le territoire qui formait le *vodivona*, mais y jouissaient simplement d'avantages matériels et honorifiques. D'où il suit que l'arrêté du 17 avril 1897, qui a supprimé les *vodivona* n'a eu nullement pour effet de faire entrer dans le domaine de l'État les immeubles appartenant aux particuliers et dont lesdits particuliers pouvaient disposer à titre gratuit ou onéreux comme ils l'entendaient sous la seule condition de ne pas les aliéner

(1) Albert CAHUZAC, *op. cit.*, p. 73-74.

à des étrangers au *vodivona* (1) ». On voit qu'en fait, les anciens seigneurs féodaux conservaient la mainmise économique sur leurs anciens territoires fiefés.

Le lendemain même de la promulgation de l'arrêté décrétant l'abolition de l'esclavage, arrivait à Tananarive le général Gallieni. Autrement dit celui qui allait non seulement pacifier les Hautes Terres alors en pleine insurrection et réaliser la conquête de l'île entière (donc sur le plan militaire parachever le programme d'Andrianampoinimerina, mais au profit d'une autre puissance), mais encore mettre sur pied l'armature administrative de l'immense territoire conquis, créer l'organisation interne de cette nouvelle entité, Madagascar, devenue colonie, au point que tout ce qui se fera par la suite ne sera que le prolongement, ou trop souvent hélas, la déviation de son œuvre.

Gallieni ne fut pas qu'un militaire de grande classe, ce fut surtout un organisateur de génie. Ses réalisations, qui touchent à tous les domaines de l'organisation d'un pays, le placent au premier rang de ces quelques êtres d'exception que le capitalisme impérialiste fut capable de créer à son apogée. Celui-ci, il est vrai, correspond à la période historique où « l'expansion coloniale » représentait un facteur de progrès par rapport aux structures sociales existantes qu'il absorbait par son dynamisme expansionniste.

Mais en raison même des motivations de conquête, de mainmises économiques et politiques qui sont à sa base et que traduisent les privilèges souvent exorbitants qu'il crée obligatoirement au profit de la minorité conquérante, le système s'avère très vite un frein au progrès, malgré l'élan donné au départ par la différence de niveau des deux sociétés en présence.

Pour ne citer que des exemples français, l'impérialisme capitaliste n'hésitait pas alors à confier les destinées d'immenses territoires à des savants comme de Lanessan ou Paul Bert et à favoriser l'action d'organiseurs de grande envergure tels Paul Doumer ou Lyautey (lui-même émule de Gallieni).

L'œuvre de Gallieni est trop connue pour que nous ayons à nous étendre ici sur elle. Rappelons-en simplement les grandes lignes qui servirent de cadre à la nouvelle conception du *fokon'olona*. On sait que par ses écrits personnels et par les nombreuses directives qu'il envoyait à ses subordonnés,

(1) E.-P. THÉBAULT, *Traité de droit civil malgache*, fasc. II, *Les biens, les obligations et les contrats* (Paris-Tananarive, 1951), p. 215, n. 1 (cf. également la suite de cette note concernant les *tanindapa* du pays Betsileo).

le général Gallieni a laissé un véritable corps doctrinal élaboré au contact permanent de la réalité et des hommes (1). On peut dire que cette doctrine, par son souci de ménager les vies humaines en ne recourant à la force qu'à la dernière limite des possibilités, par son respect des milieux humains dominés, par son idéal proclamé de favoriser l'évolution des populations vaincues, cette doctrine constitue l'aspect positif de l'impérialisme colonial à son apogée. D'un autre point de vue, la réussite de Gallieni ne vient-elle pas justement de son souci constant d'agir en fonction de la réalité : « Ce qu'on a appelé la « méthode Gallieni » de pacification et d'organisation n'a rien de dogmatique. Rationnelle, oui; cartésienne, non. Elle ne déduit rien de principes *a priori*, mais se fonde uniquement sur le réel. C'est un ensemble de recettes d'action, issues du contact des faits et d'un esprit qui sait les interpréter, les dominer, en tirer des principes généraux. Rien de moins fixe, de plus mouvant dans l'application, de plus attentionné aux circonstances (2). » Un autre historien de la colonisation, Henri Brunshwig a fort bien défini la méthode Gallieni sous l'étiquette d'un « despotisme éclairé » (3).

(1) Plus que ses *Principes de pacification et d'organisation*, d'ailleurs écrits au Tonkin, et où Gallieni déterminait sa conception des trois étapes de la colonisation (Paix, Organisation, Richesse), cette « doctrine » se trouve éparpillée dans son œuvre ou dans celle de ses collaborateurs comme Lyautey, elle s'est constituée de réponses successives aux problèmes que posait le réel à son action : ne se décrivait-il pas lui-même comme « opportuniste ». On pourra se faire une bonne idée d'ensemble de cette « doctrine » en consultant cet excellent choix d'écrits coloniaux de Gallieni publié sous le titre de *Gallieni pacificateur*, par H. DESCHAMPS et CHAUVET, avec une introduction de H. Deschamps (Presses Universitaires de France, 1949, 382 p.).

(2) H. DESCHAMPS, *Gallieni pacificateur*, introduction p. 23.

(3) « La doctrine officielle était mercantiliste et souhaitait, à défaut de protectorat, une administration indirecte, qui déchargeât la France du souci des affaires locales. Gallieni s'était, à plusieurs reprises, proclamé opportuniste et ne prétendait pas créer une doctrine nouvelle. Son action, cependant, modifia profondément ce principe du protectorat, si clairement, mais si théoriquement exprimé à Paris, si incomplètement pratiqué en Indochine. Il ne s'attacha pas tant à laisser l'indigène s'administrer, qu'à s'ériger en arbitre aussi bien entre les races indigènes qu'entre les colons. Il fut le représentant de l'État et sut incarner les intérêts permanents de la nation. Si l'on veut définir son système, c'est de despotisme éclairé qu'il faut parler. Ce passionné de l'autorité, étranger aux soucis politiques des parlementaires, au désir de gloire des militaires, à l'avidité des premiers colons, à la foi des missionnaires, aux superstitions des indigènes, devint le modèle des créateurs de colonies. Tous, et parmi eux des spécialistes du rang d'un Kitchener, s'inclinèrent devant l'intelligence et devant l'honnêteté de celui qui fut, plus qu'un soldat heureux, plus qu'un politique habile, plus qu'un ingénieur audacieux, puisqu'il possédait toutes leurs qualités, un vrai chef. Cet arbitrage, il le pratiqua dans tous les domaines. » Henri BRUNSHWIG, *La colonisation française*, Calmann-Lévy, Paris 1949, p. 213.

L'un de ses principes d'action militaire, celui de la « tache d'huile », est devenu célèbre; on sait qu'elle doit permettre l'occupation totale du pays, qui demeure l'un des objectifs constants de Gallieni, ennemi de l'occupation dispersée, restreinte. Ce militaire conseille toujours d'éviter autant que possible le recours à la force et, lorsqu'on y est contraint, d'éviter au maximum les destructions et d'essayer avant tout de s'attacher les habitants; dès qu'il a atteint cet objectif dans une région, Gallieni n'hésite pas à confier à ses anciens ennemis des armes pour leur propre défense contre les insoumis ou les pillards (aucune distinction n'étant faite entre les deux) : c'est ainsi qu'il a créé et installé ses fameux groupes de partisans. Plutôt que sur les anciens cadres, qui peuvent regretter leur domination passée, Gallieni préfère s'appuyer sur le peuple qu'il faut convaincre. C'est pour cela que, avant toute action militaire, Gallieni recommande l'action politique qui doit avoir pour base la connaissance ethnographique et humaine des sociétés indigènes que le colonisateur doit pacifier et administrer.

Comme le dit Pierre Gourou (1) « le premier, le plus grand enseignement colonial de Gallieni, est que l'action doit être précédée par une étude soigneuse ». Voici comment le grand colonial concevait lui-même l'action politique (la dernière phrase de ce passage est depuis passée en formule maintes et maintes fois répétée, mais hélas trop peu suivie) :

L'action politique est de beaucoup la plus importante; elle tire sa plus grande force de la connaissance du pays et de ses habitants; c'est à ce but que doivent tendre les premiers efforts de tout commandant territorial. C'est l'étude des races qui occupent une région, qui détermine l'organisation politique à lui donner, les moyens à employer pour sa pacification. Un officier qui a réussi à dresser une carte ethnographique suffisamment exacte du territoire qu'il commande est bien près d'en avoir obtenu la pacification complète, suivie bientôt de l'organisation qui lui conviendra le mieux (2).

D'où la fondation de l'Académie malgache et la prolifération de publications scientifiques au cours de son gouvernement. Ici encore on peut se rendre compte de la largeur de vues de l'organisateur et de son avance sur son époque lorsqu'on

(1) Gallieni, (p. 96), *Les techniciens de la colonisation*, P. U. F., Paris 1947.

(2) Extrait de *Instructions à MM. les administrateurs civils et militaires chefs de province, au sujet du programme de pacification à poursuivre à Madagascar*. (*Journal officiel de Madagascar*, 22 mai 1898, p. 1889-1893) reproduit dans *Gallieni pacificateur* (p. 230-247), p. 239.

constate l'effondrement des recherches après son départ d'autant plus frappant quand on voit l'importance qu'il a su leur donner au cours de ses neuf années de gouvernement.

Cette connaissance des sociétés indigènes devait permettre de réaliser avec efficacité la « politique des races » selon laquelle chaque groupe ethnique doit être gouverné avec ses propres chefs et dans le cadre de ses institutions. Cela allait évidemment à l'encontre de l'ancienne hégémonie politique merina qu'il s'agissait d'abattre. Mais l'expansion merina ne fut arrêtée que sur le plan militaire; ayant le souci d'accélérer l'évolution du pays, le général dut recourir aux artisans, instituteurs, infirmiers, etc... beaucoup plus nombreux en Emyrne qu'ailleurs pour les installer dans les tribus « côtières », beaucoup moins évoluées (1).

En ce qui concerne l'Imerina proprement dit, cette connaissance de la société locale allait mettre en vedette l'institution du fokon'olona. Celle-ci présentait plusieurs sujets d'intérêt aux yeux de Gallieni : nous avons déjà dit sa méfiance vis-à-vis des « cadres sociaux anciens », donc vis-à-vis de la noblesse ou de la partie riche des hova qui à ses yeux avaient joué un rôle actif de direction au cours de l'insurrection. Déjà l'abolition de l'esclavage — proclamée la veille de son arrivée à Tananarive et qu'il fut donc chargé de mettre en application — puis celle des *vodivona* devait lui assurer l'adhésion de la partie opprimée de la population; le fokon'olona, représentant une institution d'aspect démocratique servant de moule à la caste roturière, devait donc entraîner sa faveur. Cette façade démocratique devait plaire à un républicain, il faut y ajouter dans le cas de Gallieni le rappel d'une expérience personnelle : il avait eu l'occasion de voir fonctionner au Tonkin la « commune annamite », principal rouage populaire de la société vietnamienne. Il est curieux de voir ainsi rapprochées au bout de deux millénaires sous l'effet de l'expansion coloniale de l'Occident deux institutions d'origine « indonésienne » ayant évolué dans un cadre ultérieur très différent.

Pendant la période insurrectionnelle, le principal souci du Résident général fut de surveiller étroitement les fokon'olona et de prendre des mesures de sécurité tant au profit des habitants que des cultures et de l'infrastructure agricole. Dès 1897 trois

(1) Cf. « Instructions relatives aux mesures à prendre pour favoriser l'accroissement de la population en Emyrne » (*J. O. M.*, 15 juin 1898, p. 2017-8 et 2020-1) reproduites dans *Gallieni pacificateur* (p. 247-255) cf. notamment les p. 250 sq. où le général montre combien il appréciait es qualités des Merina.

circulaires (n° 965 du 19 avril, 1322 du 27 et 1338 du 30 juin) font allusion à l'antique institution merina. « A la fois informations et instructions pour les commandants de Cercle, la première visait les *devoirs d'assistance* des membres de la collectivité, les deux autres traitaient des *cultures* et de la *responsabilité collective* du fokon'olona quant à la mise en culture des terres de leur fokon-tany, ainsi que des *travaux collectifs*, tels que digues et canaux d'irrigation (1) ». Une autre circulaire (5 juin) de la même année fixait les modalités de l'enregistrement des actes d'état-civil et prévoyait pour certains de ces actes la mention par le gouverneur de la présence d'au moins quatre membres du fokon'olona.

Une fois la paix revenue, le général Pennequin qui assurait l'intérim de Gallieni, alors en France, tente une première réorganisation du fokon'olona en reprenant l'organisation de Radama en cent et en mille qui pourtant n'avait eu qu'une faible durée. Ce texte (circulaire et note du 20 décembre 1899) crée une importante innovation : désormais les chefs de cent et de mille doivent élire un secrétaire (*mpanoratra*) sachant parler le français et qui devient le représentant officiel du fokon'olona auprès des autorités administratives. Cette réforme s'éloignait considérablement de la coutume qui a toujours considéré que les décisions devaient être prises par consultation de l'assemblée du fokon'olona; désormais le *mpanoratra* ne recourait à ces réunions qu'en dernier ressort. D'autre part, le texte lui donnait de nombreuses attributions qui étaient celles d'un véritable fonctionnaire. Cette tentative, par son manque d'adaptabilité au milieu merina et pour les abus qu'elle rendait possibles de la part du secrétaire tout-puissant, était vouée à l'échec (2).

Le premier texte qui reconnût véritablement l'existence du fokon'olona fut l'arrêté du 7 mai 1901, créant une magnanerie modèle, des champs d'expérience pour la culture du mûrier et des mûraies. Son importance tient plus particulièrement à ce qu'il reconnaissait explicitement un droit de propriété collective sur les terrains choisis pour cette expérience.



(1) Francis ARBOUSSET, *Le fokon'olona*, p. 120. Les seconde et troisième parties de cet ouvrage (*Le fokon'olona dans la législation française (1896-1950); le fokon'olona et la jurisprudence des tribunaux français*) constituent la source documentaire la plus riche sur la période française de cette institution.

(2) Cf. ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 125-126.

Mais le texte capital de la période coloniale concernant le fokon'olona, celui qui en établira les bases et fournira le cadre de référence à tous ceux qui auront à travailler cette question reste le décret du 9 mars 1902 portant organisation de l'Administration indigène de l'Imerina (1). Il représente l'aboutissement des différentes mesures prises par Gallieni pour rénover l'antique institution merina et l'adapter aux besoins de l'administration coloniale en donnant à l'action de celle-ci une base coutumière. En fait, cette conception du fokon'olona prolonge celle de Rainilaiarivony mais en l'intégrant dans le nouveau contexte politico-social créé par la conquête.

Le texte qui devint par la suite la « charte » du fokon'olona avait été minutieusement préparé et fut le couronnement d'une longue étude confiée à une commission de huit membres instituée par l'arrêté du gouverneur général du 2 mai 1901. Parmi ceux-ci on relève les noms de juristes avertis dont nous avons maintes fois cité les écrits, tels Albert Cahuzac et Gustave Julien, et également un Merina très au courant des faits sociaux de son pays, Rasanjy.

Le titre même du décret indique sa portée plus générale, mais seuls les trois premiers articles groupés sous la rubrique « Dispositions générales » parlent de la subdivision des provinces en gouvernements principaux, gouvernements, gouvernements madinika ou *fari-tany* et quartiers ou *fokon-tany*; chaque province étant placée sous les ordres d'un administrateur, chef de province. Les 24 autres articles qui composent le décret traitent en détail du fokon'olona conçu comme étant formé par « l'ensemble de la population habitant le quartier ou fokon-tany » (art. 4). On voit que la notion déterminante devient une notion territoriale. Signalons que « l'institution des tomponjato et des tompon-arivo (chefs de cent et de mille) est supprimée » (art. 27).

Par ce décret, l'autorité coloniale reconnaît le fokon'olona (tel qu'il le définit, en fonction du « quartier ») comme la cellule administrative de base de son administration. D'où le soin apporté à la définition des attributions et des fonctions dévolues au *mpiadidy*, principal agent de liaison entre l'administration et le fokon'olona. Le principe mis en avant est

(1) Cf. appendice III. Pour une étude juridique détaillée de l'organisation administrative créée par ce texte, nous ne saurions trop recommander la thèse de Laurent Pain citée plus haut qui, en dehors des 45 premières pages, est entièrement consacrée au décret du 9 mars 1902. Cf. également ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 129-141 et le chap. II (de la 2^e partie), consacré à l'extension du décret au reste de Madagascar.

celui de l'élection : « Le chef du fokon-tany ou mpiadidy est désigné par la majorité des membres du fokon'olona », mais en fait l'administrateur, chef de province, détient le choix définitif : car « chaque désignation, poursuit l'article 6, porte sur trois candidats parmi lesquels l'administrateur, chef de province, choisit le titulaire définitif nommé pour trois ans... » De plus, il « peut, exceptionnellement, et pour des raisons de police générale, désigner d'office un mpiadidy à titre temporaire et sous réserve de l'approbation du gouverneur général ». L'élection permet donc de mettre en vedette quelques individus — car l'administrateur ne peut connaître toutes les personnalités de sa circonscription —, mais celui-ci ne choisira que celui qui lui conviendra et qu'il aura toujours la possibilité de révoquer par la suite (art. 7).

Bien qu'il soit élu, ainsi que son ou ses secrétaires (*mpikarakara*) éventuels, le mpiadidy apparaît beaucoup plus comme un fonctionnaire que comme une émanation de la collectivité : il continue l'ancien rôle de l'*antily* en fournissant à l'administration des renseignements sur tout ce qui se passe dans son quartier, tant sur le plan de la police, de la surveillance que du point de vue économique; de plus il est chargé de la collecte des impôts annuels et des taxes des marchés et autres, tâche qui requiert sa plus grande vigilance, car la seule rémunération officielle qu'il reçoive est un pourcentage sur les impôts et taxes collectés.

Quant aux *ray aman-dreny*, l'article 8 leur reconnaît le droit, « conformément à la coutume malgache de représenter éventuellement le fokon'olona auprès du mpiadidy et des autres autorités administratives françaises ou indigènes de la province ». Le même article stipule également que le fokon'olona lui-même peut s'adresser en corps aux autorités indigènes qui doivent transmettre aux autorités françaises la teneur de leurs doléances; il peut même « s'adresser au gouverneur général par l'intermédiaire de l'administrateur » (on pense bien que dans ce cas, s'il s'agit de plainte, celle-ci est arrêtée à la province). En fait, pas plus les *ray-aman-dreny* que le fokon'olona lui-même, parfaitement dressés par des années de dictature sous la monarchie centralisatrice, ne risquaient d'abuser des faibles droits qui leur étaient conférés et qui ne dépassaient ceux de la situation antérieure que sur le plan de la seule initiative collective. En fondant ses Conseils des notables, l'arrêté du 5 juillet 1903 créait un échelon supérieur dans la catégorie des *ray aman-dreny* parmi lesquels ces notables étaient élus. L'arrêté du 13 janvier 1926 fit de ce conseil

« une véritable assemblée indigène restreinte » selon l'expression d'Arbousset qui en donne les caractéristiques suivantes : « Les membres de ce conseil étaient élus pour deux ans par l'ensemble des chefs de village du canton, à raison d'un délégué titulaire et d'un délégué suppléant par canton; le président en était le chef de district. C'était un organe essentiellement consultatif » (1).

Autre fait important, découlant de la structure coloniale, l'article 21 stipule que « le fokon'olona, en tant que personne morale, est représenté, dans les cas de la vie civile, par l'administrateur chef de la province » (puis par l'administrateur chef de district à partir du décret du 7 mars 1922 réorganisant l'administration de Madagascar). La jurisprudence importante sur ce point (2) a toujours suivi les données de cet article et n'a jamais reconnu comme seul représentant légal du fokon'olona que l'administrateur, chef de province (ou, à partir de 1922, chef de district).

Quant au fokon'olona lui-même, le législateur insiste particulièrement sur tout ce qui peut exprimer un renforcement du caractère collectif.

On renforce ses attributions en matière de police ou d'assistance mutuelle; on rappelle les pouvoirs arbitraux qui lui avaient été conférés par l'ancienne législation malgache. Mais en contre-partie on consacre définitivement les obligations collectives qui lui étaient imposées par l'ancienne monarchie : ainsi la notion de responsabilité collective est maintenue contrairement au droit français; d'autre part (art. 13), on lui impose des travaux dits de fokon'olona qui iront en s'étendant. Cette dernière disposition provient du droit malgache; Gallieni insistera par la suite pour que ces travaux soient conçus comme découlant de la mise en valeur collective du territoire propre au fokon'olona. Il déclare notamment dans ses instructions du 1^{er} janvier 1905 : « Les services du fokon'olona ne doivent s'appliquer qu'à des travaux de première nécessité et d'intérêt local profitant directement à la communauté, tels que la construction, l'entretien et la réfection des digues et des canaux d'irrigation des rizières, l'entretien des chemins et sentiers du fokon-tany, la destruction des sauterelles, la réparation des dégâts causés par un cyclone, etc... etc... » (3). La même

(1) F. ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 173.

(2) F. ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 224-230.

(3) Cité par Laurent PAIN, *op. cit.*, p. 81. Soulignons cependant que dans ces instructions, le gouverneur général n'a pas en vue que le seul intérêt des autochtones, mais également celui des chefs d'entreprises employant la main-d'œuvre locale.

année (25 mars 1905) Gallieni prend un arrêté destiné à protéger les habitants du fokon'olona contre les abus possibles des mpiadidy, en exigeant une autorisation (accordée après enquête) de l'administrateur pour l'exécution de tout travail de solidarité. D'autre part, sauf en cas d'urgence ces travaux ne pourraient avoir lieu que pendant la période dite d'hivernage (du 1^{er} juin au 31 août). L'arrêté du 6 mars 1907 rappelle que les fokon'olona ne peuvent en aucun cas être tenus à des travaux d'intérêt général, ni à des travaux d'intérêt privé.

Mais celui du 3 novembre 1920 donne une plus large extension aux travaux incombant aux fokon'olona :

- a) établissement, conservation et entretien des routes d'intérêt régional, d'intérêt secondaire, chemins et sentiers,
- b) hydraulique agricole, digues, canaux, aménagements des cours d'eau, création de rizières, de marais,
- c) adduction d'eau, aménagement et entretien des fontaines publiques et des puits,
- d) plantations d'arbres et constitution de périmètres de reboisement.

A côté de la nécessité d'une surveillance efficace, la fourniture de l'outillage par l'administration était recommandée pour assurer un rendement plus grand aux travaux des membres du fokontany... De plus, (art. 3) par décision spéciale du gouverneur général, les prestations pouvaient exceptionnellement être employées à des travaux d'intérêt général, intéressant les fokon'olona de toute une région. Mais, en aucun cas, les prestations ne pouvaient être affectées à des travaux d'intérêt privé (1).

On voit par cette analyse que le principal souci du législateur a été de donner le maximum d'efficacité à cette main-d'œuvre gratuite et d'étendre les occasions où l'administrateur pourrait y avoir recours.

Sur un autre plan la personnalité morale est consolidée en réaffirmant le droit de propriété du fokon'olona non seulement sur les mûraies, mais sur les immeubles d'intérêt général construits par la collectivité (art. 17). Mais ce droit était très limité puisque soumis à l'autorisation de l'administration pour tout changement d'affectation ou toute vente de ces immeubles. L'article 20 reconnaît aux habitants les différents droits d'usage exercés « sur les terres du domaine non affectées à la colonisation ». Mais en aucune manière le législateur n'ira jusqu'à

(1) Francis ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 137. Sur cette question des « travaux de fokon'olona » voir le passage entier (p. 135-138), qui lui est consacré et où l'auteur donne en note la liste des arrêtés et circulaires qui ont été pris à leur sujet.

accorder à cette personnalité morale le droit de disposer d'un budget véritable.

Enfin, pour renforcer l'esprit collectiviste, le décret de 1902 reconnaît au fokon'olona le droit d'établir des conventions dites *fanekem-pokon'olona* (art. 22-24). Et les amendes enregistrées sur un carnet à souche, pour permettre le contrôle de l'administrateur et d'en donner quittance au coupable, sont destinées à être distribuées aux indigents (art. 24).



Quelles sont sur le plan sociologique les conséquences les plus importantes de ce décret du 9 mars 1902?

A. — En premier lieu : *du fokon'olona, qui est essentiellement un clan, il fait une institution administrative territoriale*. Il vide cette notion de son contenu véritable — qui englobe l'ensemble des relations liant entre eux les descendants d'un même ancêtre — pour la définir en fonction d'un territoire, le *quartier* dénommé fokon-tany, conçu comme étant l'unité de circonscription administrative indigène (1). La conséquence en est que depuis lors quand on parle de fokon'olona on entend par là « les habitants d'un quartier », car bien que le décret ait déclaré que « chaque village constitue en principe un fokon-tany... », on voit rarement cette condition réalisée, la grande majorité des quartiers étant composés en fait de plusieurs fokon'olona d'intérêts divergents et parfois même de nature différente.

Prenons par exemple les deux « quartiers » du canton d'Ambohi-Malaza : Ambohi-Malaza et Anjevo. Le quartier qui a donné son nom à l'ensemble du canton est constitué au sud par Ambohi-Malaza, qui est l'ancien *menakely* (fief) du quatrième lignage noble — celui des Andriantompokoindrindra —, et au nord par un ensemble de villages Tsimiamboholahy (Ambato-Manoina, Andrano-Soa, etc.) qui relevaient donc du *menabe*; le fait même qu'Amato-Manoina ait été donné tardivement en fief à la famille du prince Ramahatra (appartenant au lignage noble supérieur des Zazamarolahy) n'a pas modifié

(1) « Au quartier ou fokon-tany qui représente l'unité de circonscription administrative indigène, correspond le fokon'olona qui comprend l'ensemble de la population habitant le quartier ou fokon-tany » (art. 4). « Tous les indigènes d'un fokon-tany, sans distinction de sexe ou d'âge, constituent le fokon'olona... » (art. 5). Cette permutation dans le contenu de la notion de fokon'olona vient de ce que, d'une part le législateur avait en vue l'organisation administrative du pays en partant d'une conception territoriale, et qu'en second lieu, il préférerait utiliser des termes malgaches plutôt que d'introduire des vocables français.

ce caractère menabe — les *hova* de cette région n'admettraient pas d'être considérés comme *menakely* (serf) —; la charge des *Zazamarolahy* était d'ailleurs essentiellement honorifique et leur autorité nominale s'étendait bien au-delà d'Ambato-Manoina et d'Andrano-Soa pour absorber une partie du canton voisin de Carion et atteindre le gouvernement d'Ambato-Mena. La famille princière, constituée par un très petit nombre d'individus, était installée à Ambato-Manoina, mais l'énorme masse de la population *hova* était composée de *hova* *Tsimiamboholahy* répartis en plusieurs *fokon'olona* et comprenant un certain nombre d'hommes suffisamment riches pour posséder des esclaves. Dans le *vodivona* des *Andriantompokoindrindra*, au contraire, la population se partage entre *andriana* (1) et anciens esclaves avec leur élément *hova* — qui est ici *menakely* — comme étouffé entre ces deux masses.

Si nous considérons maintenant le quartier d'Anjeva (l'autre *fokon-tany* — au sens du décret de 1902 — du canton d'Ambohi-Malaza) : on constate la même variété dans les *fokon'olona*. On trouve à Merinkasinina, les *Terak'Andrianafovaratra*, les descendants du fameux roi *vazimba* « dont le feu est la foudre » vaincu par *Ralambo*; ses descendants ne s'en considèrent pas moins comme des *andriana*. De même les gens du *fokon'olona* d'Ambohi-Manambola à qui la possession de la grande idole *Rakelimalaza* valut l'anoblissement, sans pour cela les incorporer à la série des sept lignages admis comme formant la caste noble vraie. Les autres *fokon'olona* de ce même quartier, tels ceux de *Soanarivo*, *Anjeva* et autres, sont *hova* proprement dits. Au « temps malgache », la totalité de ce quartier relevait donc du *menabe*. Par le décret de 1902, tous ces *fokon'olona* ne forment qu'un « *fokon'olona* » puisque réunissant l'ensemble des habitants du *fokont-any* ou quartier d'Anjeva! De même que les *Andriantompokoindrindra* et leurs *menakely* ne forment qu'un *fokon'olona* avec les *Tsimiamboholahy* d'Andranosoa, etc... en tant qu'habitant du « *fokon-tany* » d'Ambohi-Malaza! Quand on connaît le farouche particularisme des *Andriantompokoindrindra*, cette confusion paraît assez étonnante. D'ailleurs, lorsqu'on parle des « *Ambohi-Malaza* » on pense uni-

(1) Les *andriana* se divisent en deux groupes : d'une part les descendants de l'ancêtre éponyme *Andriantompokoindrindra*, qui seuls avaient le droit jusqu'à il y a une vingtaine d'années de se faire enterrer à l'intérieur des fossés d'Ambohi-Malaza; et d'autre part, les *Zanakanabavy* — « les descendants de la sœur » (du grand ancêtre) — dont la cité-tombeau, si je puis dire, est à Ambohi-Masina. Pour plus de détails sur ce lignage, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre ouvrage en préparation sur Ambohi-Malaza.

quement aux habitants de l'ancien fief, on ne songe nullement à y associer les autres habitants du quartier qu'ils fussent, Tsimiamboholahy, c'est-à-dire hova, ou princes Zazamarolahy.

B. — En second lieu, le décret accentue le caractère collectiviste de ces fokon'olona de formule très élargie. Mais uniquement dans le sens où l'esprit communautaire peut être utile aux besoins de l'administration et ne risque pas d'alimenter l'esprit d'autonomie : le nouveau fokon'olona doit devenir un bon instrument aux mains de l'administration, et son représentant, le *mpiadidy*, est plus un agent de celle-ci qu'une véritable émanation de la collectivité (1); celle-ci n'est d'ailleurs, comme nous venons de le voir, qu'un regroupement de collectivités traditionnelles dont on ne reconnaît pas l'existence comme telles. Les soi-disant droits accordés aux fokon'olona ne sont que des sources de devoirs grâce à la notion de responsabilité collective, héritée de l'ancien droit malgache.

Ce caractère d'instrument du pouvoir colonial a été d'ailleurs formellement reconnu par l'un des meilleurs auteurs qui aient étudié cette nouvelle institution au début de son fonctionnement, Laurent Pain (2) :

Les auteurs de ce décret (*du 9 mars 1902*) ont agi avec beaucoup de sagesse et avec une parfaite connaissance des besoins des indigènes en maintenant cette institution qui s'appuie sur les traditions et les coutumes locales. Il faut reconnaître qu'elle présente des garanties et des facilités énormes pour l'administration du pays, et que si le fokon'olona n'avait pas existé, il aurait fallu l'inventer. En effet, au lieu d'avoir dans chaque circonscription des milliers d'individus dont il faudrait considérer les besoins et les intérêts, les administrateurs ne connaissent que quelques dizaines de collectivités qui se présentent à eux en bloc. Le fokon'olona autonome dans la limite des intérêts locaux, débarrasse l'administration de beaucoup de difficultés. Elle est d'ailleurs garantie contre les inconvénients de cette autonomie par l'application du principe de la responsabilité collective qui simplifie et réduit au strict minimum la besogne des fonctionnaires européens et indigènes.

C. — Le décret consacre la toute-puissance de l'administrateur — chef de province et, à partir de 1922, chef de district — sur le fokon'olona; ce qui renforce encore ce caractère d'instrument que représente cette institution pour le gouvernement. L'article 21 du décret, nous l'avons vu, fait de l'administrateur le représentant du fokon'olona en tant que personne

(1) « Les attributions du *mpiadidy* font bien de ce fonctionnaire l'agent exécutif de la commune plutôt que le président ou le chef du fokon'tany... » Laurent PAIN, *De l'institution du Fokon'olona à Madagascar* (1910), p. 61.

(2) *Ibid.* p. 142.

morale. D'autre part grâce au jeu de la responsabilité collective, l'administrateur possède un moyen d'action efficace contre tout fokon'olona indocile : il peut lui infliger une amende collective qui pourra atteindre 5 francs par membre (et il s'agit de francs d'avant la première guerre) et, ajoute l'article 25, « en cas de non-paiement, la contrainte par corps sera exercée soit contre les récalcitrants si ceux-ci sont la minorité, soit contre les ray-aman-dreny du fokon'olona ».

Ce danger de la trop grande autorité donnée à l'administrateur n'a pas échappé aux contemporains du décret. Il nous suffira de poursuivre la citation tirée de l'ouvrage de Laurent Pain (1) :

Toutefois, il y aurait peut-être lieu de ménager les immixtions trop fréquentes dans les affaires communales; c'est-à-dire qu'il faudrait encore réagir contre les tendances centralisatrices dont l'administration française laisse l'empreinte pour ainsi dire malgré elle, mais qu'il appartient aux administrateurs de refréner en laissant aux fokon'olona et aux autorités indigènes « la liberté d'allures et de mouvement qui est la condition nécessaire de toute responsabilité effective ». En somme, c'est de l'initiative des chefs de circonscription que dépend l'heureuse application de cette institution qui ne peut qu'aider au développement de la vie sociale des indigènes, si on laisse aux fokon'olona une plus grande liberté d'action et plus d'indépendance.

L'auteur ajoute cependant qu'il serait prématuré et coûteux d'aller jusqu'à octroyer aux communautés un budget particulier.

Au fond on retombait dans les mêmes errements auxquels avaient donné lieu la création des antily et des sakaizam-bohitra; errements qui avaient contraint le Premier ministre à canaliser le courant de réformes dont la nécessité s'était fait sentir au niveau des fokon'olona et qui aboutit à octroyer à ceux-ci une plus large autonomie. Si au début de l'occupation, il pouvait paraître utile de centraliser l'administration pour bien « tenir » un pays récemment conquis, sur le plan de l'évolution des populations autochtones, c'était commettre une grave erreur que de maintenir dans sa forme outrancière ce régime autoritaire. Il faudra attendre la fin de la seconde guerre mondiale pour voir se dessiner une tendance nouvelle qui veuille renouer avec les traditions indigènes antérieures à la dictature du Premier ministre.



Ayant ainsi reforgé un excellent outil d'administration directe — à la fois commode et économique — le pouvoir

(1) *Ibid.* p. 142-143.

colonial n'hésita pas à étendre l'institution merina — ainsi refondue par elle — au reste de la Grande Ile (1) où cependant on ne pouvait invoquer l'existence d'une tradition semblable à celle dont on avait pris le nom. Mais cet examen sort de notre propos et nous préférons examiner la structure sociale nouvelle dans laquelle se meut le fokon'olona réformé, administratif — ou « fokon'olona-quartier » — et ce qui subsiste du fokon'olona traditionnel — ou « fokon'olona-clan ».

(1) Décret du 30 septembre 1904. Cf. Francis ARBOUSSET, *op. cit.*, deuxième partie, chapitre II, p. 142 sq.

Deuxième partie

**LA
SOCIÉTÉ MERINA
ACTUELLE**

CHAPITRE I

LA SOCIÉTÉ MERINA (1)

Nous avons vu dans la première partie de ce travail, avec quelle rapidité la société merina s'était transformée, passant en un siècle du stade tribal à celui d'une monarchie organisée. Se mettant à l'école de l'Europe elle en avait copié les techniques non seulement artisanales mais gouvernementales et en avait même adopté le système religieux. On a suivi les chocs et les transformations subis par la cellule de l'organisation sociale traditionnelle, le *fokon'olona* — le clan — sur lequel repose toute cette société; mais le royaume merina, à son apogée après avoir conquis la plus grande partie de Madagascar, s'effondrait brusquement. Cet État que l'on aurait pu croire solidement établi, n'offrit qu'une faible résistance à la première expédition militaire occidentale de quelque importance. Nous avons cru déceler les deux principaux facteurs de faiblesse, d'obstacle au progrès dans deux institutions anciennes qui ne purent s'adapter à l'évolution accélérée du jeune royaume : la corvée et le système des castes.

Avec l'implantation de la colonisation à Madagascar et l'anéantissement du royaume merina, la société a été remoulée dans une nouvelle structure socio-politico-économique beaucoup plus vaste. Une nouvelle société merina s'est donc formée où se sont maintenues les survivances de l'ancienne, tels le *fokon'olona* et le système des castes, mais en s'adaptant à de nouvelles structures soit imposées par l'Occident comme la nouvelle organisation administrative, soit proposées par lui et acceptées par le milieu autochtone : les paroisses ou *jiangonana*.

(1) Le manque de place ne nous a pas permis de publier ici un chapitre d'ordre général sur la « situation coloniale » à Madagascar et ses effets sur la société merina qu'elle a absorbée. Cette étude paraîtra dans les *Cahiers internationaux de sociologie*.

A. — LA FAMILLE ET LE FOKON'OLONA

C'est surtout l'urbanisation qui a accru l'indépendance de la famille restreinte vis-à-vis des membres âgés du clan (ou plutôt de ses subdivisions et en particulier du patriarcat; cette libération est beaucoup moins sensible à la campagne. Il m'a semblé qu'actuellement le jeune couple et ses enfants ont tendance à entretenir des rapports relativement équilibrés entre les parents de la femme et ceux du mari; mais il est nécessaire, si l'on veut estimer cette situation à sa juste valeur, de se souvenir de la forte tendance endogamique des mariages malgaches. Surtout chez les andriana où j'ai pu constater cet équilibre et parfois même sa rupture au profit de la famille de la femme : on se trouve alors devant deux familles appartenant à la même branche donc étroitement apparentées et il arrive que ce soit celle de la femme qui détienne une prépondérance soit d'âge soit de situation. Mais normalement c'est la famille du mari qui tire à elle, et très fortement, la vie du couple et de ses enfants. De même qu'à l'intérieur de la famille restreinte, l'autorité du père reste incontestée; elle est d'ailleurs elle-même prise dans un emboîtement : l'autorité du père étant dominée par celle de son propre père, et celle-ci par celle du patriarcat — s'il n'y a pas d'autre génération intercalaire —, le tout couronné par l'autorité décisive, si l'on peut dire, des ancêtres. La soumission de la femme est loin d'être absolue : on sait que de tout temps la femme merina a joui d'une certaine autonomie. Celle-ci n'a pu que croître avec la suppression officielle dès « les temps malgaches », en 1878, de la polygamie qui représentait malgré tout une certaine marque de sujétion pour la femme. D'autre part la très grande liberté sexuelle (avec cependant la barrière imposée à la femme par le système des castes) et, après le mariage, le divorce très accessible, rendent cette autonomie réelle.

Cependant l'autonomie du couple est loin d'atteindre le degré de ce que l'on voit en Occident : les enfants mariés entretiennent des rapports étroits de déférence et d'obéissance avec leur père, et au-delà de celui-ci envers l'homme le plus âgé de la famille. Cela peut encore être renforcé dans le domaine économique par l'existence de biens indivis : c'est une habitude assez fréquente de refuser de partager un héritage pour le laisser dans l'indivision. Certaines fêtes donnent l'occasion de montrer tout le respect que l'on doit aux membres

âgés de la famille, notamment lors des cérémonies du *Fandroana* (Fête du Bain de la Reine) remplacé aujourd'hui par le 14 juillet où l'on assiste à une série d'échanges de cadeaux entre les membres de la même famille.

Enfin coiffant l'ensemble des familles étendues se réclamant d'un ancêtre commun on a le fokon'olona ou clan. Je me permets de rappeler ici la définition que j'en ai donnée au début de ce travail (1) : « Le fokon'olona est un clan (ou parfois un lignage) de type patrilinéaire et patri local unissant sur un même territoire (*fokon-tany*) les descendants d'un même ancêtre (*razana*) dont la tombe constitue le pôle mystique où le groupe vient retrouver sa cohésion. C'est bien cette ascendance commune qui traduit le nom de chaque fokon'olona : *teraka* ou *zanaka* (« enfant de... », « descendant de... ») suivi du nom de l'ancêtre éponyme. L'ancêtre est à la racine même du fokon'olona et par delà celui-ci de la caste; c'est le *razana* qui détermine la place de chacun dans la structure sociale merina traditionnelle, d'où l'importance sur le plan religieux du Culte des Ancêtres ».

Or nous avons vu par quelles vicissitudes cette institution est passée, quels bouleversements et transformations elle a subis au cours de l'évolution accélérée de la société merina. Qu'en reste-t-il aujourd'hui?

La notion de fokon'olona actuelle est faussée, nous l'avons vu, par la méprise faite par le législateur du décret de 1902. On a tendance à grossir son aspect territorial et communautaire au détriment de tout le reste. L'administration et ceux qui sont en rapport constant avec elle hésitent entre le village et le quartier. Quand on parle de fokon'olona on évoque irrémédiablement des pratiques d'entraide villageoise. C'est d'ailleurs en évoquant cet esprit d'entraide traditionnel et en croyant simplement le transposer du plan villageois à celui du bien public que l'administration française, héritière en cela il ne faut pas l'oublier du gouvernement malgache, n'hésitait pas à recourir à cette main-d'œuvre du fokon'olona pour l'exécution, à bon compte, de certains travaux. On oubliait seulement que l'entraide traditionnelle n'était pas gratuite et qu'elle se traduisait toujours par une réciprocité réelle de services, et que, même si les travaux devaient profiter à l'ensemble de la collectivité, cette entraide située au niveau

(1) Cf. première partie, p. 24.

du village ne s'adressait pas à des bénéficiaires abstraits, mais bien réels.

Cet esprit communautaire relève du fokon'olona : car les gens habitant la même localité se sentent liés par une origine commune, ils se disent descendants du même ancêtre : l'homme qui établit le premier village au sommet du *vohitra* (que, souvent, par suite de la plus grande sécurité apportée par la paix, on a abandonné pour le village actuel établi dans la vallée plus près des rizières). Mais comme nous l'avons vu le fokon'olona déborde très souvent les limites de l'agglomération pour grouper plusieurs hameaux ou villages. Le lien de parenté explique assez bien la vigueur avec laquelle le fokon'olona fait front pour expulser tout corps étranger : il s'agit en fait d'un esprit de clocher renforcé d'un esprit de famille.

Avec l'abolition de l'esclavage les *hovavao* (les « nouveaux *hova* », c'est-à-dire les anciens *andevo* et leurs descendants) ont pris voix délibérante et tiennent un rôle de plus en plus grand à l'intérieur du fokon'olona qui se grossit de leur masse, car du fait même qu'ils sont devenus les métayers de leurs anciens maîtres ou même, pour les plus chanceux ou les plus habiles d'entre eux, propriétaires des terres qu'ils mettent en valeur en tant que cultivateurs, leur rôle à la campagne tend à devenir prépondérant. On assiste à la naissance de fokon'olona d'anciens esclaves (1) : lorsque ceux-ci avaient été parqués en hameaux leurs fokon'olona apparaissent en noyaux indépendants au même titre que les fokon'olona libres, lorsque leurs demeures étaient mêlées à celles des hommes libres du *vohitra*, leur fokon'olona tend vers une symbiose avec celui des hommes libres.

Un aspect économique important du fokon'olona consiste dans le fait que son territoire englobe les terres familiales que l'on tient des ancêtres et que, lorsqu'on est devenu citadins, on laisse cultiver en métayage par d'anciens esclaves ou des parents plus pauvres. On ne cède des terres qu'avec une très grande réticence à des gens étrangers au clan ou au lignage, et même, m'ont prétendu des gens de la « troisième caste » vivant sur un ancien fief, aux anciens esclaves qui pourtant les cultivent depuis des générations. Cette attitude avait d'ailleurs été fortement encouragée par le législateur malgache du temps de la royauté. La propriété foncière constitue donc un lien

(1) Cf. plus loin p. 143. On peut remarquer qu'on a affaire très souvent non plus à un clan mais à un lignage ou même simplement à une famille « en extension ». En effet l'installation dans les lieux de l'ancêtre éponyme ne date dans bien des cas que de quelques générations.

puissant entre les membres du fokon'olona et, pour les évolués ou les citoyens, une attache solide avec le territoire ancestral. Ce lien économique peut être renforcé par le fait que certaines de ces propriétés (rizières, champs, bâtiments...), sont demeurées dans l'indivision.

Sans méconnaître la puissance du facteur économique que nous venons de décrire et de la vie communautaire, le lien le plus puissant qui unit les membres d'un fokon'olona reste cependant le facteur mystique qui nous est apparu à la fois fondamental et comme étant le plus original de cette institution; c'est en tout cas celui auquel tous mes informateurs attachaient le plus d'importance. Ce lien mystique est constitué par la tombe de l'ancêtre éponyme et les caveaux de ses descendants creusés auprès d'elle. Tombes situées au sommet du *vohitra* originel, soit à l'intérieur des fossés pour les nobles, soit à l'extérieur, en bordure de ceux-ci, pour les hova, ou égayés sur les flancs d'une autre colline pour les anciens esclaves. Il est certain qu'en fait le symbole que ces tombes représentent, est fortement soutenu par tout un ensemble formé par les hameaux environnants et par les rizières et terres à cultures qui fournissent le plus clair de l'économie du groupe; mais tant pour les hommes demeurés sur leur terre que pour ceux qui, l'ayant quittée, sont allés travailler à Tananarive ou dans divers coins de Madagascar, la tombe de l'ancêtre représente le lien mystique qui les rattache à cette terre où ils tiennent à être ensevelis après leur mort.

Malgré le triomphe du christianisme et dans les familles mêmes où il s'est le plus profondément ancré, le culte des ancêtres est resté le système religieux le plus profondément enraciné dans l'âme malgache (1). Alors même que l'importance du coin Nord-Est de la maison a beaucoup diminué un peu partout en Imerina, la tombe reste le pôle mystique des rapports entre les vivants et l'au-delà; même ceux qui ne croient plus, ou feignent de ne plus croire, aux vazimba (qui tenaient encore il y a quelques décades un rôle honorable dans la vie rituelle) continuent à entourer le tombeau des mêmes égards religieux que leurs ancêtres païens leur apportaient.

Nous ne nous arrêterons pas aux aspects magiques des

(1) Voir les pages pertinentes intitulées *Le culte des morts et la famille* (p. 43-54), notamment les p. 44-45 qui ont plus spécialement trait au culte des ancêtres et aux réactions des missionnaires) qui forment un paragraphe du chapitre I de *Psychologie de la Colonisation*, par O. MANNONI, Paris, Ed. du Seuil, 1950.

relations avec la tombe, mais simplement aux manifestations religieuses dont elle est le centre. Car c'est au cours de ces manifestations que le fokon'olona retrouve la toute-puissance de sa cohésion. Les festivités les plus spectaculaires et qui attirent la plus grande assistance sont en effet l'enterrement et le *jamadihana* : la place qu'elles tiennent dans la vie sociale, la fréquence de la seconde, traduisant toutes deux une conception du monde — d'autres signes venant s'ajouter évidemment à ces deux expressions de la vie sociale —, ont fait dire à un auteur que la civilisation malgache était une « civilisation de la mort » (1). Les morts sont toujours présents; leurs avis — ou tout au moins ce qu'on tient pour tels — sont suivis. Mais il ne faut pas croire que cela donne une teinte de tristesse à la vie merina, pas le moins du monde (2) : l'attitude merina en face de la mort est à l'opposé de la nôtre.

Rien de plus gai, de plus jaillissant de vie (on a l'impression que les manifestants viennent puiser un supplément de force près de leurs morts) que le *jamadihana*, communément appelé en français « le retournement des morts ». Il s'agit d'un rite funéraire, complémentaire de l'enterrement mais qui, comme partout où on le rencontre, est réalisé avec un éclat beaucoup plus considérable que celui de l'enterrement proprement dit. Ce rite représente donc la deuxième phase de l'institution appelée par Hertz « sépulture provisoire » et qu'il a si magistralement étudiée à partir d'un exemple indonésien : le *Tiwah* des Dayaks Olo Ngadju du sud-est de Bornéo (3). Cela n'a pas été sans évoquer en moi l'abandonnement de la tombe » pratiqué par les Rhadés et les Jaraïs, populations indonésiennes (comme les Malgaches et les Dayaks) du Viet-Nam central (4).

Nous ne pouvons entrer ici dans une description détaillée de cette cérémonie, la plus importante, rappelons-le, de la vie religieuse merina. En gros elle consiste à sortir de la tombe

(1) Louis CHEVALIER, *Madagascar : population et ressources*. Paris, P. U. F., 1952, p. 63.

(2) Impression personnelle? Louis MOLET, (*op. cit.*, p. 203) y voit au contraire un frein considérable au dynamisme, une cause de stérilisation d'une phase antérieure hypothétique de la civilisation malgache.

(3) *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, in Robert HERTZ, *Mélanges de sociologie religieuse et de Folklore*, Librairie Félix Aclan, Paris 1928, p. 1-98.

(4) Mais c'est chez les Bih voisins des Rhadés et parlant comme eux un dialecte malayo-polynésien qu'on trouve une pratique encore plus voisine. Cf. Dr Bernard Y. JOVIN, *La mort et la tombe, l'abandon de la tombe*, Institut d'Ethnologie, Paris 1949, p. 156 sq.

les restes d'un ou plusieurs morts (1) et après les avoir enveloppés dans de nouveaux linceuls (*lamba mena*) de l'introduire définitivement (2) dans le caveau familial. La plupart du temps aujourd'hui les restes sont simplement réintroduits dans le tombeau d'où on les a sortis : le défunt est mort au milieu des siens et on a pu l'enterrer dans le caveau familial mais il a manifesté son désir (par le truchement d'un rêve ou d'une maladie infligée à l'un de ses proches) de se faire envelopper dans de nouveaux linceuls; ses descendants ont donc procédé à un *famadihana*. Mais il est possible qu'il arrive aussi (et certains de mes informateurs prétendaient que c'était autrefois le seul cas valable, la règle) que la cérémonie ait pour but de faire changer de sépulture le défunt qui n'occupait jusque-là qu'une tombe réellement provisoire : le cas qui se présente le plus souvent est celui du soldat ou du commerçant mort au loin : on ramène alors joyeusement ses restes enfermés dans une caisse ornée d'un drapeau tricolore claquant au vent. Il peut s'agir aussi d'une femme qui a voulu passer quelque temps auprès de ses parents avant de se faire transporter définitivement dans le caveau de son mari auprès duquel elle restera pour l'éternité; ou bien d'un enfant mort en bas-âge et que l'on enterre dans une simple fosse en bordure du tombeau familial, un *famadihana* donnera l'occasion de lui faire rejoindre le groupe plus élargi des ancêtres.

Le *famadihana* donne l'occasion d'inviter aux festivités les membres du *fokon'olona* dispersés; car le rite principal ne représente qu'un court moment dans le déroulement de la fête qui dure au minimum deux jours. Celle-ci comporte des danses qui sont selon les milieux soit traditionnelles soit occidentales ou même les deux à la fois, et surtout de grands repas liés par de larges rasades de vin et d'alcool (3). C'est ici qu'on voit apparaître le caractère parental du *fokon'olona* : seuls ses membres sont invités, le nombre des amis intimes du ménage organisateur de la fête est infime — la fête, malgré la grande masse des gens, est une fête familiale. Et les repas de *vary be menaka* (« riz avec beaucoup de graisse ») appelés ainsi parce que le riz est accompagné de viandes sans légumes,

(1) Ces restes sont appelés *razana* « ancêtres » même lorsqu'ils sont ceux d'un enfant mort récemment. Cf. L. MOLET, *op. cit.*, p. 100 et 200.

(2) Jusqu'au prochain *famadihana* dont il pourrait bénéficier soit en particulier soit avec d'autres « ancêtres ».

(3) Le défunt en a sa petite part : la veille de la cérémonie principale à la tombée de la nuit on l'appelle sur la tombe en versant sur celle-ci quelques gorgées d'alcool.

prend un caractère communiel. Communion jusque dans la dépense : chacun de ceux qui assistent à la fête apporte son écot qui soulagera les organisateurs d'une bonne partie des frais engagés pour réaliser ce devoir onéreux envers un défunt. Sur le plan mystique, l'ouverture de la tombe qui est en fait un caveau familial intéresse vivement les invités ; car descendants d'un même ancêtre ils auront à l'occasion de ce famadihana l'occasion d'entrer dans le caveau pour caresser les restes d'un parent direct qui a sa place dans une des litières voisines de celle du défunt que l'on honore spécialement aujourd'hui et qui est son parent (1). C'est pour cela que lorsqu'un fokon' olona a été béni par les ancêtres et s'est largement multiplié au point de se ramifier en plusieurs branches on donnera la priorité aux membres de sa propre branche, en essayant cependant d'inviter le maximum de gens appartenant aux autres ramifications du clan. Ainsi pour un famadihana qui eut lieu le 20 septembre 1955 à Ambohitsimeloka il y avait 340 invités et le repas fut servi en dix services de 40 convives (car il y avait des flottements), alors que la branche des Zanadrainomasiaka, ne comprend en tout que 140 personnes (les habitants d'Ambohitsimeloka et ceux d'Ambodiriana), mais il fallait inviter le plus grand nombre possible de gens appartenant aux autres branches des Zanak'Andrianady.

Même pour les descendants des anciens esclaves qui ont réussi à se faire une situation à Tananarive ou ailleurs, à se dégager de la sujétion à une glèbe qu'ils mettaient en valeur pour d'autres et malgré le souci qu'ils ont de faire oublier la situation à leurs parents, la tombe située sur le terroir où leurs ancêtres récents furent esclaves reste leur centre d'intérêt mystique. J'ai assisté à Ambohi-Malaza (ancien fief d'une caste noble réputée pour sa fierté) à deux famadihana de gens appartenant à la dernière caste et travaillant à Tananarive. Dans le premier cas le maître de la tombe possédait encore une maison dans un hameau *mainity* « noir », ses attaches avec les gens et les choses de la campagne étaient lointaines mais pouvaient se matérialiser. Dans le second, personne à Ambohi-Malaza ne le connaissait plus ; les gens de cette famille *hovavao* n'y possédaient plus

(1) La tombe merina est en effet constituée par un caveau de plan carré ouvert à l'ouest où se trouve une sorte d'antichambre dans laquelle on pénètre par une dalle au plafond pour pouvoir ouvrir la lourde porte de l'intérieur de la tombe. Les cadavres sont déposés dans l'une des six couches disposées sur les trois autres côtés du caveau, à raison de deux couches superposées par côté. Le *razana* fondateur de la tombe est installé sur la couche supérieure du côté est, ses descendants se sont réservé chacun une couche pour eux-mêmes et la branche dont ils sont la souche.

rien si ce n'est ce malheureux tombeau, un simple tertre enfoui sous la *bozaka*, et ils ne disposaient même pas de ruines d'une vieille mesure susceptible de tenir lieu de demeure de vivants à laquelle raccrocher la cérémonie comme il se doit. Ils sont venus en « taxi-brousse » le matin, ont fait cuire leur repas de fête en plein air, sorte de pique-nique grossi, et ont dansé près de la tombe sur laquelle claque un drapeau tricolore. Ils ont ouvert la tombe au début de l'après-midi à l'heure indiquée par le *mpanandro*, le geomancien, et après avoir sorti les restes des *razana* à honorer, les ont revêtus de *lambamena* neufs, puis ont refermé la tombe. Ils sont alors repartis sous une pluie fine, triste, dans leur car *Renault* loué pour cette occasion et que le chauffeur courageux avait fait grimper au sommet de la grande colline malgré une piste très dure. Ces gens correctement habillés à l'europpéenne étaient des descendants d'*andevo* qui, lors de la promulgation de la loi supprimant l'esclavage, avaient cherché réellement à se libérer et avaient fui la glèbe pour s'installer à Tananarive. Cela leur avait réussi : leurs descendants m'ont paru posséder un standing de vie nettement supérieur à ce que l'on rencontre chez les Mainty demeurés à Ambohi-Malaza. Mais ici plus de fokon'olona : seulement une famille réduite à la descendance rassemblée d'un frère et d'une sœur encore vivants, et quelques amis voisins de rue. Est-ce le crachin tombant en un épais rideau triste sur ce vaste flanc de colline couvert de *bozaka* balayé par le vent, un vent humide et froid portant par intermittence les plaintes d'un accordéon isolé ? Il n'y avait pas ici cette joie tapageuse des autres famadihana, même et surtout ceux offerts par les familles pauvres où triomphe un double orchestre de cuivres et de flûtes, pas de danses survoltées, pas d'alcool, mais seulement une timide exubérance lorsqu'on a sorti les ancêtres et qu'on a pu les tripoter : simplement joie douce.

Le fokon'olona est vraiment senti comme un clan — ce qu'il est réellement — à la campagne, au niveau des villages et des groupes de villages. Il ne l'est pas seulement sur le plan des liens existant entre les membres d'un groupement pour l'entraide ou les réjouissances communes, mais aussi pour faire bloc au besoin contre le fokon'olona voisin qu'on ne manque pas d'abaisser pour le caractériser en rappelant un événement passé très déformé et où on joue soi-même le beau rôle. Les gens appartenant à un fokon'olona, qui autrefois exerça une certaine suprématie dans la région parlent du clan qui leur était assujetti en raillant celui-ci par l'évocation d'une

histoire à forte allure de conte où ce malheureux fokon'olona fut vaincu ou vint de lui-même demander protection. Mais les voisins d'*andriana resy* (nobles déchus) ne manqueront pas de railler les prétentions de ces derniers; etc... Les antagonismes peuvent se traduire dans la pratique par des groupements et des oppositions à l'intérieur de ce que l'administration a pris coutume d'appeler à tort des fokon'olona et qui ne sont que des subdivisions administratives surimposées, nées du décret de 1902. Mais sous cette conception fautive du fokon'olona « quartier » ou village, bref subdivision territoriale administrative, continue à vivre sur le plan social et familial l'antique institution du fokon'olona-clan.

B — LES CASTES

Mais aussi important que puisse être dans l'organisation sociale merina le fokon'olona, c'est-à-dire le clan, il n'en est pas moins dominé par le système des castes qui d'ailleurs l'englobe. Car quelle que soit son existence propre il ne joue un rôle dans cette société que comme famille au sens large relevant de telle ou telle caste. Il faut d'ailleurs remarquer quel *ef okon'olona* au sens propre, comme institution typiquement merina appartient en fait essentiellement à la deuxième caste, celle des *hova* c'est-à-dire parmi les hommes libres à la caste des roturiers. Alors que les *hova* sont répartis en fokon'olona — en clans —, la caste *andriana* est compartimentée en lignages dont l'ancêtre éponyme est un personnage historique; et dans chaque branche de ces lignages il est possible de remonter généalogiquement sans grandes failles jusqu'au *razana*. Pour cela il nous semble indispensable de tracer dans ses grandes lignes l'historique de l'organisation de la caste noble.

A défaut d'autre appellation, nous continuerons à suivre la coutume qui nomme « caste » chacune des trois classes sociales constituées par les *Andriana*, les *Hova* et les *Andevo* tout en soulignant que nous prenons ce mot dans un sens élargi, comme le fait A. M. Hocart en l'appliquant aux Fidji (1). Alors que J. H. Hutton, entre autres, a démontré que la caste

(1) A. M. HOCART. *Les Castes*, Paris, Geuthner 1938 (Annales du Musée Guimet).

est un « phénomène exclusivement indien » (1). Cet auteur s'appuyant sur les observations de Linton sur les Tanala, n'accepte pas le parallèle présenté par Risley avec la pratique indienne de l'hypergamie (en invoquant pour sa part les faits rapportés par Van Gennep dans *Tabou et totémisme à Madagascar*) (2). A notre avis il ne faut pas considérer l'ensemble de l'île où cette institution se retrouve dans maintes tribus avec des cloisonnements plus ou moins tranchés, mais chez les Merina où elle revêt, comme nous le verrons plus loin, une rigidité plus ferme que partout ailleurs, que chez les Tanala notamment. Notre propos dans cette étude reste en tout cas limité aux Merina.

Rappelons la définition que Sénart donne de la caste : « Figurons-nous un groupe corporatif fermé et, en théorie du moins, rigoureusement héréditaire, muni d'une certaine organisation traditionnelle et indépendante, d'un chef, d'un conseil, se réunissant à l'occasion en assemblées plus ou moins plénières; uni souvent par la célébration de certaines fêtes; relié par une profession commune, pratiquant des usages communs qui portent plus spécialement sur le mariage, sur la nourriture, sur des cas divers d'impureté; armé enfin pour en assurer l'empire, d'une juridiction de compétence plus ou moins étendue mais capable, sous la sanction de certaines pénalités, surtout de l'exclusion soit définitive soit révoquée, de faire sentir efficacement l'autorité de la communauté : telle en raccourci nous apparaît la caste (3). »

La différence principale entre le système merina et le système indien porte moins à notre avis sur la spécialisation professionnelle (4) que sur la notion d'impureté. Certes l'endogamie

(1) J. H. HUTTON. *Les Castes de l'Inde. Nature-Fonction-Origines*. Préface de L. RENOU. Trad. de Maurice Planiol. Payot, Paris 1949, p. 58 et p. 138. Cf. notamment la troisième partie de cet ouvrage où l'auteur examine les institutions analogues dans d'autres parties du monde.

(2) *ibid.* p. 141.

(3) E. SÉNART, *Les Castes dans l'Inde*. Paris, Leroux, 1927 (1^{re} éd. 1896), p. 35.

(4) HOCART (*op. cit.*, p. 1 sq.) montre que cette notion a en fait moins de rigueur que ce que l'on croit habituellement. Le faible degré d'évolution technique de la société merina d'il y a cent cinquante ans ne présentait pas un terrain favorable au cloisonnement professionnel, mais il est certain que des sociétés à peine plus évoluées techniquement ont présenté une division du travail plus poussée. Enfin les tentatives de spécialisation professionnelle par fokon'olona ou par lignage sous Ranavanola I^{re}, d'une part constituent une mesure administrative comparable à celle du Code Théodosien, d'autre part attribuait une même profession à des clans relevant les uns de la caste Andriana et les autres de la caste Hova. On ne peut donc la rapprocher du fait indien.

de caste est très forte chez les Merina, mais on ne trouve rien chez eux de comparable à la notion de pureté dans la nourriture, le contact, etc... qui est l'un des traits essentiels de la caste indienne.

Cependant la puissance du fait religieux — matérialisé par le tombeau de l'ancêtre — qui est à la base du groupe malgache en fait quelque chose de plus fermé que la classe sociale ; c'est la raison pour laquelle nous continuerons à l'appeler « caste » en spécifiant que ce terme est pris ici dans un sens étendu et qu'il couvre une institution qui rappelle sans être identique la *jāti* de l'Inde.

La tradition veut que ce soit le roi Ralambo qui ait institué le régime des castes (1) en organisant la caste des andriana, des nobles. Voulant dédommager son fils aîné *Andriantompokoindrindra* d'avoir eu à céder le trône à son cadet, il plaça ses descendants au premier rang des *andriana*. Au second rang il mit ceux de *Andrianamboninolona* qui aurait dû régner comme fils du frère cadet d'Andriamanelo (le père de Ralambo) et avait cédé son droit au trône à Ralambo par l'intermédiaire de sa fille qu'il lui a donnée en mariage. Cette situation privilégiée apparaît ici encore comme une compensation du fait que l'ancêtre éponyme du lignage a renoncé à son droit au trône (2). Le troisième lignage andriana fut formé par les descendants d'*Andriandranando*, le fidèle et valeureux compagnon de Ralambo. Enfin le grand roi rassembla dans le dernier lignage noble les *Zanadralambo* « enfants de Ralambo » ses propres descendants mais nés de mères non nobles.

Mais ces quatre lignages furent décalés de deux rangs (en fait trois) lorsque le roi Andriamasinavalona voulut modifier la caste noble (3) et donner une place privilégiée à sa nombreuse descendance personnelle. Il plaça au sommet de la hiérarchie les *Zazamarolahy* (« les enfants nombreux »), les descendants

(1) R. P. CALLET, *Tantaran'ny Andriana*, p. 147 et suite.

(2) Nous avons eu l'occasion de souligner cela dans un exposé consacré à *Andriantompokoindrindra* et lu à l'Académie malgache au cours de la réunion du 17 novembre 1955. Les descendants du fils aîné de Ralambo soutiennent que leur grand ancêtre a volontairement laissé le trône à son cadet et combattant la tradition malveillante et partout répandue selon laquelle il aurait été évincé par Ralambo lui-même, mécontent de le voir si acharné à jouer au *fanorana*, le jeu de dames malgache. J'ai essayé dans cette courte étude (qui paraîtra un jour) de raconter que, comme l'organisation de la caste noble elle-même, cette affaire de succession vient de la règle établie par Rafohy et Rangita : « Le jeudi sera pour Andriamanelo et le vendredi pour Andriamanantany, c'est-à-dire que le cadet doit succéder à l'aîné et que sa descendance est elle aussi appelée à régner. »

(3) R. P. CALLET, *op. cit.*, p. 303, sq/trad., p. 563 sq.

des frères de rois, princes qui eurent droit à l'ombrelle rouge; et mit immédiatement après eux (et donc au-dessus des Andriantompokoindrindra) les descendants de ses propres enfants qui n'eurent pas l'heur d'être désignés comme rois lorsqu'il fit le partage du royaume de son vivant; ce nouveau lignage porta le nom du roi lui-même : *Andriamasinavalona*. Mais à la première place au-dessus des six lignages nobles venaient les *Zanakandriana* « les enfants du souverain ». C'est le système de sept lignages nobles qui a été définitivement adopté par Andrianampoinimerina lorsqu'il éprouva le besoin de reformuler la règle sur ce sujet comme sur tout ce qui concernait l'organisation de son royaume. Ce très rapide aperçu historique permet cependant, à l'inverse de la simple énumération traditionnelle de sept lignages nobles, de saisir plusieurs points que nous espérons développer dans un ouvrage ultérieur.

A la différence du fokon'olona qui est une institution hova, on n'a pas affaire ici à des clans anciens mais à des sections, des branches récentes d'un seul clan ou même d'un lignage celui des descendants directs des deux petits-fils ayant régné ou ayant eu droit au trône de Rahofohy et Rangita. Une exception : les Andriandranando qui y furent englobés par Ralambo, auteur du système, mais même dans ce cas on peut se demander si le roi n'a pas consacré en fait un apparentement par les femmes de la descendance de son plus fidèle serviteur dont le concours avait été décisif pour la conquête du royaume. Comme finalement ce sont les descendants de Ralambo qui ont imposé leur suzeraineté à l'ensemble de l'Imerina, le système instauré par celui-ci s'imposa à l'ensemble du pays, éliminant tous les autres andriana rivaux du groupe des sept branches qui constituait la seule vraie noblesse du pays. Ces autres andriana ou bien étaient réduits au rang de hova ou bien s'isolaient au milieu de la seconde caste en îlots farouchement endogamiques.

D'autre part on a coutume de présenter ces sept branches nobles comme une simple succession hiérarchique. En fait les privilèges divers, et même les règles endogamiques qui distinguent une caste de l'autre, compliquent le jeu du système à l'intérieur même de la caste noble; complexité que seules des données historiques peuvent expliquer. Ainsi les *Andriamasinavalona*, quoique d'un rang légèrement subalterne sont souvent rapprochés des princes *Zanakandriana* et *Zazamarolahy*. Les *Andriantompokoindrindra* quoique formant avec les *Andrianamboninolona* et les *Andriandranando*, le groupe des *Andriantelora*y (« nobles issus de trois pères

différents ») partagent avec les princes certains privilèges; (*trano manara*) « maison froide » — sur la tombe; ouvertures matrimoniales plus larges sur les lignages supérieurs...; enfin les *Zanadralambo* sont considérés par les autres comme l'échelon inférieur de la noblesse.

Rappelons qu'en marge de cette noblesse « vraie » existe une noblesse hors cadre si je puis dire et qui défend farouchement sa position à cheval entre les sept lignages et la caste hova : ancienne noblesse vaincue (comme les *Andrianajovaratra* de Merinkasinina par exemple) ou groupe anobli (comme les habitants d'Ambohi-Manambola, descendants des prêtres de l'idole Rakelimalaza (1)) et dont les titres à la noblesse sont contestés ou simplement raillés par les hova qui les entourent.

Nous ne pouvons nous étendre ici sur la seconde caste, celle des hova, des roturiers dont nous avons vu les traits essentiels dans la partie historique. Il faut distinguer essentiellement chez eux les hova faisant partie du domaine royal ou *menabe* et chez qui l'institution du fokon'olona joue à plein; et ceux qui appartiennent à un fief ou *menakely* et qui ne sont en fait que des serfs, le fokon'olona étant absorbé par le lignage nobiliaire régissant territoire et gens du *menakely*. D'autre part dans les 6 districts formant l'Imerina, celui de l'Avaradrano, le plus ancien, est lui-même subdivisé en puissantes confédérations de fokon'olona (Tsimahafotsy, Tsimiamboholahy, Mandiavato, Voromahery) à l'intérieur desquels la branche du Premier ministre avait tendance à se constituer comme un véritable lignage fermé.

Le trait marquant pour cette caste reste que sa base est vraiment constituée par le clan fortement cohérent, le fokon'olona.

Enfin les serfs-royaux en s'isolant de la masse des esclaves par le rôle qu'ils jouent comme domestiques du souverain (parmi lesquels d'ailleurs celui-ci recrutait souvent ses hommes de confiance) avaient formé depuis une date ancienne une caste à part, celle des *Mainty enin-dreny* (« les Noirs aux six mères »). Divisée en trois groupes de deux sous-groupes chacun — d'où leur nom — elle était constituée en fait à l'intérieur de ces subdivisions de fokon'olona dotés chacun d'un territoire et dont les membres pouvaient posséder des esclaves. D'ailleurs par une prérogative découlant du fait de leur appartenance

(1) A. VAN GENNEP (*Tabou et tolémisme*, p. 123) parle à leur sujet de « caste sacerdotale proprement dite constituée par les gardiens des grandes idoles ».

au roi, l'enfant d'un Mainty enin-dreny et d'une andevo (ou inversement) ne suivait pas la caste du parent de statut inférieur, mais était « haussé » au statut de Mainty enin-dreny. Cependant la haute spécialisation imposée à certains compartimentages de cette caste a fini par créer à l'intérieur de celle-ci des îlots à tendance endogamique : comme les Tandapa-fotsy par exemple dont l'origine est comparable à celle des Zazahova dans la dernière caste.



La quatrième et dernière caste était constituée par la masse des *andevo* (1), les esclaves privés, appartenant à des particuliers, nobles, hova ou même mainty enin-dreny.

Les sources d'esclavage étaient multiples : rapt d'enfants par les brigands qui couraient les campagnes, vente pénale des familles des gens condamnés pour sorcellerie ou pour l'un des douze crimes punis de mort, etc... Mais c'est la guerre qui, de très loin, fournissait au marché le lot le plus important d'esclaves. Les expéditions de Radama 1^{er} sont restées tristement célèbres à ce point de vue : les populations vaincues subirent une véritable ponction démographique non seulement par les massacres qui suivirent toute résistance sérieuse, mais surtout par la capture d'une grande masse des habitants qui furent emmenés sur les Hautes Terres pour y être vendus comme prises de guerre.

Les esclaves travaillaient comme domestiques, tâcherons, mais servaient surtout à la mise en valeur des terres appartenant à leurs maîtres. Leurs conditions étaient relativement douces; cependant malgré certaines limites imposées à l'arbitraire du maître, elles dépendaient en fait du caractère de celui-ci. Sur le plan de l'État, l'esclave était exclu de la nation à laquelle il ne devait ni la corvée, ni le service militaire, auxquels nobles et hova étaient astreints.

L'origine même de leur état faisait que cette masse d'hommes avait subi un brassage considérable, dû aux hasards de la guerre, de la répartition du butin, puis des ventes successives. Ce qui fait que après leur installation sur une terre, les individus mis en présence étaient rarement parents entre eux

(1) Au mot *andevo* jugé infâmant (bien qu'il continue à être employé par les gens des autres castes entre eux), on préfère aujourd'hui le terme *hovavao* (« nouveaux hova »), ou même le mot français *troisième* (sous entendu « caste »; en oubliant qu'il existait autrefois une caste intermédiaire, celle des *mainty enin-dreny*).

ou ne formaient que des noyaux de faible dimension. Leur seul lien était l'appartenance à un maître commun; encore n'était-ce là qu'un lien précaire rompu par leur mise en vente à un autre. De plus il ne faut pas perdre de vue qu'on les avait arrachés à la tombe de leurs ancêtres ce qui du point de vue malgache est capital : les esclaves n'étaient plus que des individus isolés, coupés de leurs racines, de leurs sources de vie; ils ne faisaient plus partie d'un clan ou d'un lignage, mais n'étaient que la propriété de gens qui eux appartenaient à un *fokon'olona* ou à un groupe parental équivalent.

Signalons que même chez les esclaves, il fallait distinguer dans la masse des *andevo* une catégorie à part : celle des *zazahova* (littéralement « enfant de hova ») formée par des hova et des andriana vendus pour dettes et leurs descendants. Ceux-ci étaient donc des Merina autrefois libres mais que leur insolvabilité avait réduits au rang d'esclaves. Ils avaient toujours l'espoir, qui se réalisait relativement souvent, de se voir un jour rachetés par un membre de leur famille ou par un ami. C'était la raison pour laquelle ces *zazahova* ne devaient pas se marier (et leur maître ne pouvait pas les y forcer) avec des *olomainy* (des « noirs »), esclaves ayant perdu tout lien avec leur pays d'origine.

Une autre catégorie, les *Masombika* (noirs de la côte du Mozambique), était constituée par les noirs africains achetés aux trafiquants arabes ou européens. A la suite des démarches, surtout anglaises, contre la traite des nègres et l'esclavage, la reine finit par libérer au moins cette catégorie d'esclaves et les *Masombika* — qui ne représentaient qu'une faible proportion d'*andevo* — furent intégrés dans la caste des *Mainty enin-dreny*.



En définitive, c'étaient les rapports entre les deux castes libres qui étaient réglementées avec le plus grand soin. Les *andevo* en effet ne formaient pas un groupe doté de traditions propres, mais une masse d'individus qui appartenaient à des gens des trois autres castes. Quant aux *Mainty enin-dreny*, ils étaient maintenus à l'écart, entièrement voués au service particulier du souverain et cloisonnés en plusieurs sous-groupes affectés chacun à une fonction.

Les rapports entre hova et andriana consistaient surtout en un système de prestations intercastes qui jouaient au maximum dans les fiefs (les *menakely*) où comme nous l'a-

vons vu les hova étaient réduits à un rôle de serfs. En dehors des prestations de type purement économique, comme le *hajia* dû au seigneur, il en existait d'autres à allure cérémonielle qui apparaissaient dans toute leur importance lors des rites funéraires, comme les enterrements et les *famadihana*. Aux funérailles notamment la toilette du mort, son enveloppement dans les *lamba mena* (les linceuls), son transport jusqu'à la tombe et sa mise en place incombaient — et continue à incomber — aux seuls hova; ni les nobles, parents du mort, ni les esclaves ne pouvaient se permettre d'effectuer ces travaux quasi rituels. En contrepartie, la famille du défunt se devait d'offrir un grand festin au cours duquel elle abattait plusieurs bœufs dont il lui était interdit (*jady*) de consommer la viande. En effet le tabou principal de la noblesse porte sur la viande des bœufs immolés au cours de rites funéraires et que l'on appelle *hena ratsy*, « viande mauvaise ». On doit leur servir alors de la volaille. C'est la raison pour laquelle lors de *famadihana* offerts par les andriana on dresse pour le festin deux abris séparés sous lesquels sont regroupés les nobles d'une part et les hova (et, aujourd'hui, les gens de la dernière caste) de l'autre.

Les règles de salutation sont toujours suivies très rigoureusement. En gros on continue à saluer un noble par « *Tsara va Tompoko* » et un hova par « *Kosa Tompoko* » et c'est une grave incorrection d'employer une formule pour l'autre. On entend fréquemment aujourd'hui, surtout sur les anciens *menakely* où une partie de la population est composée de nobles, une formule « acculturée », si je puis dire, que l'on emploie à l'adresse du chef de canton ou du gouverneur, quand ce fonctionnaire est hova; elle permet d'éliminer le rapport de caste contenu dans la formule traditionnelle (d'autant plus que c'est normalement le noble qui doit être salué en premier) cette formule est tout simplement « bonjour, Tompoko ».

Pendant toute l'évolution ancienne de la société merina, l'économie interne des Hautes Terres était restée attardée, basée essentiellement sur l'agriculture du riz irrigué avec un faible développement des cultures sèches et de l'élevage, et un artisanat très rudimentaire. Les produits échangés sur les marchés étaient surtout d'origine agricole. Il n'y a pas eu alors spécialisation professionnelle des castes. Lorsque, à partir de Radama 1^{er} et surtout de sa femme Ranavalona 1^{re}, l'influence européenne donna un essor considérable à l'artisanat et à l'industrie malgaches jusque-là inexistantes, cette spécialisation professionnelle s'attacha plus à des conditions terri-

toriales ou individuelles favorables qu'à des catégories sociales : le même métier peut être alors exercé par des gens de castes différentes. Le système des castes était déjà trop solidement implanté pour que ces métiers d'introduction récente puissent s'y greffer solidement jusqu'à y faire corps.

Mais de toutes ces règles, celle qui apparaît la plus importante, même à l'heure actuelle, aux yeux des Merina, celle qu'ils continuent à suivre avec le plus grand souci est la règle de l'endogamie. Elle reste absolue d'une caste à l'autre; elle était rigoureusement observée à l'intérieur même de la caste, entre les différents lignages nobles par exemple. Une fille noble qui se mésalliait avec un hova était autrefois vendue par ses pairs contre une charge de manioc. Bien que le régime des castes ait été légalement supprimé, les mésalliances lorsqu'elles se présentent à l'heure actuelle provoquent encore des drames très violents. L'orgueil de caste n'est pas seul en cause. Le support idéologique de ce comportement est justement celui qui constitue le bastion le plus tenace des croyances malgaches : il s'agit de l'ensemble des représentations qui ont le tombeau ancestral pour pôle d'intérêt.

Nous avons vu que le culte des ancêtres avait résisté victorieusement à l'expansion du christianisme; à sa mort un homme doit rejoindre ses *razana*. Et un fokon'olona, et à plus forte raison un lignage noble, n'est pas réduit aux seuls membres vivants du clan, ceux-ci forment un ensemble avec les morts qui octroient aux vivants richesse, bonheur et fécondité. Un homme, mais surtout une femme, qui s'est mésallié s'est mis au ban de son groupe et s'est exclu du tombeau de ses ancêtres. Ses enfants en tout cas ne pourront être ensevelis dans celui-ci. Les mésalliances sont encore aujourd'hui très rares et celles qui existent datent des toutes dernières années et sont le fait d'évolués ou tout au moins de citadins; elles restent inexistantes en milieu rural. Partout où elles se sont produites elles ont provoqué des drames et des brouilles violentes, éclatant non seulement au moment des mariages, mais même lorsque les parents ont été contraints d'accepter des unions solidement établies se renouvellent au moment du décès de l'un des conjoints ou de leurs enfants. Avec encore plus de violence, car il s'agit à ce moment-là de savoir si le mésallié et sa famille restreinte aura droit ou non à la sépulture des ancêtres. Le cloisonnement de la société merina autour des tombes avec tout ce qu'il entraîne comme particularisme de caste, comme esprit de soutien et d'entraide en face des autres, risque de créer une barrière longtemps tenace à l'en-

contre des tendances unificatrices que voudraient donner à leur pays les Malgaches les plus évolués. D'autant plus que cette barrière se montre plus particulièrement solide à l'égard de ceux qui furent pendant des siècles maintenus statutairement en dehors de la nation en formation : les anciens esclaves.

Car en fait à l'heure actuelle l'ancien système des castes malgré l'observance rigide du multiple cloisonnement interne, tend à regrouper l'ensemble des merina en deux grands groupes. D'une part les *fotsy* (« les blancs ») si l'on veut rassemblant les andriana et les hova, de l'autre les *mainity* (« les noirs ») ou *hovavao* (« hova récents ») où sont confondus les descendants des *mainity enin-dreny* et les *andevo*. Les éléments « blancs » des deux dernières castes (tels les *tandapa fotsy* ou les *zaza hova*) faisant tout pour rejoindre le premier groupe, aidés en cela non seulement par leur aspect somatique mais aussi assez souvent par une meilleure situation économique.

A la chute du royaume merina, seuls les andriana et les hova possédaient des biens propres et bénéficiaient de positions dans l'État. Ils étaient les seuls à pouvoir profiter de l'éducation apportée par les missionnaires. Leur situation économique prépondérante se doublait d'une avance technique considérable sur les esclaves qui, eux, n'étaient que des « biens » et ne possédaient rien. La libération des *andevo* en 1896 n'a apporté à ceux-ci que la liberté de quitter leur glèbe sur laquelle ils travaillaient sans leur donner les moyens de se libérer véritablement. Un grand nombre d'entre eux ont été obligés au bout de quelques mois de retourner sur leur ancien terroir pour mettre à nouveau en valeur cette glèbe qui appartenait à leurs anciens maîtres dont ils sont devenus les métayers, économiquement presque aussi dépendants d'eux qu'autrefois lorsqu'ils étaient statutairement leurs esclaves. Cependant un progrès a été réalisé en ce sens qu'ils ont la possibilité de travailler eux-mêmes à leur libération. Quant aux anciens *andevo* demeurés en ville, leur ignorance et leur manque d'atouts au départ en ont fait un sous-prolétariat urbain de manœuvres. Aux uns comme aux autres, c'est l'armée qui a fourni le meilleur moyen de libération pour leur descendance et pour eux-mêmes dans leurs vieux jours : grâce à leur retraite ou à des emplois administratifs subalternes, les économies réalisées sur leurs maigres soldes leur ont fourni les moyens de devenir propriétaires à leur tour (c'est tout au moins ce que j'ai pu constater dans de nombreux cas). Un certain nombre cependant, sans passer par ce stade, ont réussi grâce à leur intelligence ou leur adresse à obtenir une situation

supérieure à celle de métayers ou de manœuvres dans le petit artisanat ou le commerce de détail. Les meilleures réussites ont été réalisées dans ce domaine chez ceux qui ont consenti à s'expatrier « à la côte » (en dehors de l'Imerina).

Au moment de l'installation du régime colonial les andriana et les hova non seulement étaient les propriétaires des andevo, mais une partie d'entre eux avaient déjà bénéficié grandement des apports techniques que l'Occident avait introduits à Madagascar depuis trois quarts de siècle. Un certain nombre de leurs enfants avaient déjà appris à lire, à écrire, bref reçu un degré d'instruction plus ou moins avancé dans les écoles ouvertes par les différents missionnaires soit à Tananarive soit dans les environs. Quelques individus avaient même pu poursuivre leurs études en Europe. Alors que le grand développement de l'artisanat et même d'un embryon d'industrie avait fait naître sur place, mais toujours dans le rang des gens libres, une population de travailleurs manuels qualifiés et de commerçants, l'exercice du pouvoir dans l'administration ou l'armée, une première formation aux études médicales (1), les préparations aux fonctions de pasteur au sein des différentes Églises avaient dégagé une élite intellectuelle. Mais qu'il s'agisse de l'artisanat industriel, du commerce grand ou petit, des rôles de commandement dans l'armée ou l'administration, de la politique ou de l'élite intellectuelle : tous ces domaines étaient réservés aux andriana et aux hova qui seuls possédaient les moyens non seulement économiques, mais moraux, psychologiques et sociaux d'y accéder.

La chute du royaume merina et l'élimination des Malgaches des postes de direction ou d'autorité non seulement n'a pas privé les deux castes *fotsy* de leurs moyens économiques (qui continuaient à faire défaut à leurs anciens esclaves), mais leur a laissé sur ces derniers la très grande avance qu'elles possédaient et qui, par le développement normal des choses, n'a fait au contraire que s'accroître, les hovavao (anciens esclaves) n'ayant pas reçu de régime de faveur qui aurait pu les aider à sortir de leur marasme socio-économique.

Andriana et hova écartés du pouvoir ont constitué une sorte de bourgeoisie possédante qui a fourni à la puissance coloniale ses agents d'exécution. Non seulement à l'administration mais au grand commerce. Étant donné son degré d'instruction c'est dans son sein que se recrutaient les évolués

(1) C'est le médecin écossais Davidson qui fonda à Tananarive en 1864 le premier hôpital et la première école de médecine.

capables de fournir des cadres subalternes dont avaient besoin l'administration et l'économie de la colonie. Mais plus que le statut de fonctionnaire ou même d'industriels ou de commerçants établis à leur compte, ce furent les professions libérales qui exercèrent le plus de prestige sur cette bourgeoisie écartée du pouvoir : car à côté d'une certaine situation économique privilégiée (très réduite d'ailleurs en ce qui concerne les membres du clergé), ils voyaient dans ces professions un moyen de vivre non seulement indépendants, mais surtout dotés de l'exercice d'une certaine autorité, ne serait-ce que morale, sur le reste de leurs compatriotes. D'où le succès, auprès de l'élite locale, de l'école de médecine de Tananarive où furent formés les médecins auxiliaires dont avaient besoin pour les assister dans les centres ou les représenter dans la brousse, les docteurs en médecine du service de l'A M I (Assistance médicale indigène).

A l'heure actuelle dans la campagne merina deux catégories d'individus se partagent prestige et autorité sur la population autochtone : le curé et le pasteur d'une part, le médecin auxiliaire et le médecin libre (toujours un ancien médecin auxiliaire qui a pris sa retraite) — ou parfois même l'infirmier — d'autre part. Ils ont pris la relève des prêtres guérisseurs païens qui il y a un siècle encore exerçaient une autorité dans la campagne malgache; leur prestige est sans doute plus fort que celui de leurs devanciers, car il s'est accru du fait qu'ils détiennent une partie de ce savoir acquis de l'Occident, grâce auquel celui-ci s'est assuré le pouvoir.

C — LES PAROISSES (FIANGONANA)

Ce qui frappe quiconque voyage pour la première fois en Imerina c'est le degré de christianisation de ce pays; le moindre village est toujours dominé par un clocher et très souvent deux: une église catholique et un temple protestant se dressent au-dessus du troupeau des maisons. Instinctivement le voyageur a tendance à leur trouver un air querelleur plutôt que de messagers de paix. On est d'abord étonné de se trouver sous ces latitudes dans un pays aussi profondément chrétien (tout au moins par le fait que tous les foyers de l'Imerina se prétendent tels), on est surpris ensuite de cette rivalité constante qui existe entre les nombreuses sectes protestantes d'une part et le catholicisme romain de l'autre.

L'histoire de la pénétration du christianisme à Madagascar et plus particulièrement en Imerina où elle a vraiment pris

son départ et où elle a donné les plus grands résultats a été abondamment étudiée tant par les protestants que par les catholiques (1).

Les répercussions de ce processus historique sur le plan sociologique font que *grosso modo* les deux formes rivales du christianisme occidental se sont fixées sur les deux classes de la structure sociale merina actuelle. En effet devant la tâche à accomplir, les missionnaires anglais se sont attaqués aux groupes où ils pouvaient trouver les meilleurs auxiliaires et des aides efficaces. Ils n'allaient donc pas tenter de convertir les esclaves qui eux n'avaient aucune « existence » sociale. Pour juger sainement l'attitude des missionnaires anglais il faut les replacer dans leur époque et dans leur milieu. Il y a de fortes chances pour qu'ils aient été anti-esclavagistes, sur le plan pratique, c'eût été au départ perdre un temps considérable et peut-être courir vers un échec ne serait-ce que dans le domaine du prestige si nécessaire au début d'une évangélisation que de s'attaquer aux esclaves en même temps qu'à leurs maîtres. Plus tard, cependant, ils réussirent à adoucir dans une certaine mesure — très réduite en fait — la condition des andevo. Quoi qu'il en soit, les missionnaires protestants travaillèrent surtout les milieux influents, ou tout au moins aisés, où ils avaient plus de chances d'attirer vers leurs écoles des enfants et des jeunes gens dont les parents auraient voulu qu'ils sussent lire, écrire et accéder à la science des éducateurs étrangers. Ils remportèrent un succès foudroyant quand la reine se convertit, suivie bientôt de son entourage. Andriana et hova se mirent à suivre l'exemple de la cour avec cet esprit de discipline qui est l'un des traits marquants du caractère malgache.

Les missionnaires catholiques étaient obligés de se rabattre sur les éléments non encore touchés par leurs rivaux protestants, ou, parmi les possédants, sur ceux qui avaient subi l'influence de gens comme Laborde ou qui faisaient figure de non-conformistes. La seule masse importante qu'elle pouvait atteindre était la foule des esclaves restée en dehors des prédications protestantes. Car malgré leur conversion, nobles et bourgeois gardaient vis-à-vis de leurs andevo une position assez peu chrétienne que l'on peut d'ailleurs retrouver dans les pays

(1) Cf. G. S. CHAPUS, *Quatre-vingts ans d'influences européennes en Imerina*; G. S. CHAPUS et G. MONDAIN, *Rainilaiarivony* (notamment le chapitre VI) donnent un point de vue protestant. Pour une histoire des missions catholiques, voir *Les Jésuites à Madagascar*, par le R. P. BOUDOU, Paris Beauchesne, 1940-1942, (2 vol.).

de « plantations » européennes d'alors où cependant les noirs avaient été baptisés. Un trait caractérise assez bien leur façon d'agir : on voyait fréquemment l'esclave porter la Bible de son maître jusqu'au portail du temple où celui-ci leur prenait le livre saint des mains et entraînait dans la maison de Dieu en laissant l'esclave attendre sur la place.

Le succès des missions catholiques grandit de façon spectaculaire après la chute du royaume merina lors de la promulgation du décret abolissant l'esclavage. Il fut aisé aux missionnaires catholiques de montrer aux anciens andevo qu'en embrassant le catholicisme, ils partageaient la religion de ceux qui les avaient libérés de l'esclavage. L'argument moral reçut un surcroît d'efficacité lorsque les hovavao virent une partie de leurs anciens maîtres renier sous la pression des missions catholiques leur ancienne croyance pour adopter celle du vainqueur. Le prestige de la force joue même dans de semblables domaines. Quoi qu'il en soit sur le plan strictement humain, l'effort des missions catholiques pour convertir les anciens esclaves et leur rendre valeur d'hommes (en se plaçant à leur point de vue) semble méritoire, même si les circonstances historiques les y ont poussés : ils s'adressaient malgré tout à l'élément de la population.

Rien n'est plus significatif que la foule des fidèles qui assistent au service religieux du dimanche dans un ancien fief comme Ambohi-Malaza. Dans le temple protestant bâti dans l'antique bourgade à l'intérieur des fossés (donc à proximité des tombeaux du lignage noble des Andriantompokoindrindra) une foule de gens au teint clair et aux cheveux lisses. Dans l'église catholique au contraire cheveux crépus et peaux noires dominant. Je parle bien entendu des services ordinaires. Car lors des kermesses catholiques on voit apparaître beaucoup de nobles, en grande majorité protestants d'ailleurs, mais qui viennent là par esprit de solidarité locale; cependant parmi eux on trouve un certain nombre de catholiques qui, en temps ordinaire, assistent à la messe dans leur paroisse de Tananarive. Car disent leurs cousins calvinistes (sans méjuger d'ailleurs de la solidité de leur foi) le catholicisme de ces familles nobles ne date que de l'occupation française; un certain nombre d'Andriantompokoindrindra s'étaient convertis alors au catholicisme, mais lorsque le calme était revenu la plupart de ces néophytes étaient revenus au protestantisme; les autres soit qu'ils fussent réellement convertis au dogme romain, soit par ambition, soit même par indifférence n'avaient pas voulu revenir à la première forme de christianisme que leur père ou

leur grand-père avaient embrassée. Leurs relations avec l'église du terroir tout en restant bonnes ne sont pas aussi serrées que celles qu'entretiennent les nobles protestants avec leur temple doublé d'un établissement scolaire très important. Il est évident que l'on trouve quelques nobles et quelques hova dans les services ordinaires de l'église comme on voit quelques descendants d'andevo au temple mais les uns comme les autres sont noyés dans la masse des partenaires appartenant au bord opposé.

Ce clivage de la caste qui s'est adapté aux systèmes religieux importés est rendu encore plus sensible par l'esprit qui anime chacun de ceux-ci sur le plan du groupe. Chez les protestants, c'est l'importance accordée au libre jugement de chacun; chaque événement, chaque décision est sujet à discussion, le pasteur ne peut l'imposer, il lui faut l'accord des fidèles. Chez les catholiques au contraire l'importance accordée à la hiérarchie donne une autorité considérable aux décisions prises par le prêtre qui bénéficie par surcroît de moyens de pression qui font totalement défaut au pasteur. Il faut voir la différence de comportement des fidèles dans l'exécution des travaux de *fiangonana* : les protestants y viennent quand bon leur chante, en dehors de quelques assidus qui acceptent de se plier absolument à l'opinion publique; les catholiques y accourent en une foule obéissante, car beaucoup craignent une sanction possible de leur curé, d'où, à nombre égal ou même inférieur de fidèles, la plus grande importance des travaux exécutés par des volontaires dans les *fiangonana* catholiques.

Cette opposition d'attitude entre esprit démocratique d'une part et esprit de discipline de l'autre a trouvé un terrain parfaitement réceptif dans les deux regroupements de castes en présence. Les andriana et les hova, en dehors des limitations créées par l'organisation familiale et le service de la corvée, étaient libres de leurs destinées; ils avaient des décisions personnelles à prendre pour la marche de leurs affaires, etc... Mais les esclaves, eux, ne jouissaient d'aucune liberté : toutes décisions les concernant étaient prises par leurs maîtres; en aucun cas ils n'avaient à affirmer une quelconque volonté. Ils ne pouvaient donc souffrir de leur prise en main par la hiérarchie catholique; quelque'un continuait à prendre des décisions pour eux sur le plan collectif, ce qui représente un progrès notable sur l'état antérieur où l'être lui-même n'existait pas et où il n'était même pas un élément d'une collectivité, mais vivait au profit d'un individu, le propriétaire. Son habitude de l'obéissance le rendait parfaitement adapté à l'esprit de discipline.

L'opposition entre les formes de christianismes, au niveau du monde rural, a été d'autant plus violente en Imerina qu'elle était soutenue par un contexte socio-économique.

D — LES SUBDIVISIONS ADMINISTRATIVES

L'État malgache, au cours de sa croissance accélérée au XIX^e siècle, s'est progressivement donné une structure administrative inspirée des formes occidentales. C'est de ce cadre interne qu'a hérité l'administration coloniale française quand elle a pris en mains les destinées de Madagascar. Dans ce domaine, comme dans tous les autres, c'est en Imerina, berceau de la monarchie malgache, que le système était le plus avancé. La puissance coloniale n'a pas conservé tel quel le système ancien puisqu'elle a supprimé le sommet de la hiérarchie, mais elle a maintenu les subdivisions (cantons) et les gouvernements, et maintenu en place les agents de l'ancien royaume.

Nous n'allons pas ici décrire par le détail la structure administrative de la colonie (1), mais seulement en fournir les grandes lignes qui permettront de mieux situer son influence profonde sur la structure sociale merina actuelle.

La cellule de base reste le village. Mais celui-ci n'a reçu qu'une définition négative (« chaque village ne peut comprendre moins de vingt contribuables assujettis à l'impôt général » d'après l'article 3 de l'arrêté du gouverneur général du 20 novembre 1944) (2); encore n'est-elle pas toujours observée. Il peut être constitué aussi bien par une seule agglomération que par un ensemble de hameaux. Il a à sa tête un chef de village élu par l'ensemble des habitants; c'est lui qui le représente auprès de l'administration ou plutôt « est chargé de veiller à l'exécution des ordres de l'administration dans le village » (art. 4 du décret du 9 novembre 1944).

Un groupe de villages forme un quartier dirigé par un chef de quartier qu'on continue à appeler *mpiadidy* comme on continue à appeler — ce qui, nous l'avons vu, prête à une déplorable confusion — *fokon'olona*, l'ensemble des habitants d'un quartier (3). Celui-ci est nommé en principe pour trois

(1) Pour un aperçu complet de cette question, vue sous un angle plus administratif voir ARBOUSSET, *op. cit.*, II^e partie, chap. V, p. 179 sq.

(2) Cité par ARBOUSSET, *loc. cit.*, p. 189.

(3) En effet le décret du 9 novembre 1944 remplace le terme de *fokon'olona* par celui de collectivité, et l'arrêté du 20 novembre 1944 remplace *fokon'tany* par « quartier ». Mais dans la pratique les administrateurs continuent à employer le mot *fokon'olona* pour habitants d'un quartier, c'est-à-dire d'un ensemble de *fokon'olona*.

ans, par le chef de district qui le « choisit sur une liste de trois noms présentés par les notables du quartier » (art. 5 du décret du 9 novembre 1944).

On voit qu'il y a une très grande différence entre les deux personnages; le chef de village est élu par l'ensemble des habitants du village, le chef de quartier est nommé par l'administrateur chef de district, après un premier choix fait, non pas par l'ensemble de la population, mais par les notables élus. De plus sa rétribution, constituée elle aussi par les remises sur les impôts, est plus forte que celle des chefs de village; sa tâche est aussi beaucoup plus absorbante. Les uns et les autres sont exemptés des corvées de fokon'olona et des sanctions disciplinaires. Le chef de quartier a droit à un brassard rouge portant la lettre F (c'est-à-dire *Fanjakana*, « l'Administration »). Le *mpiadidy* qui était à l'origine le représentant du fokon'olona est vraiment devenu un agent officiel de l'administration, son agent d'exécution le plus subalterne. En fait sa tâche est telle qu'il ne peut rien faire d'autre : toute son activité est absorbée par le service de l'État, c'est une sorte de fonctionnaire contractuel devenu absolument indispensable à la bonne marche de l'administration. En effet le chef de canton qui est un fonctionnaire affecté à des postes successifs à travers Madagascar ne connaît dans son territoire que les notabilités; le *mpiadidy* qui est un homme du terroir connaît tous les habitants de son quartier et comme c'est souvent un homme âgé il est au courant de tous les problèmes qui les agitent. Certes au niveau du village, le chef de village connaît encore mieux les affaires de son groupe, mais le chef de village ne fait que transmettre les ordres de l'administration, et il reste du parti des villageois, alors que le chef de quartier, principal conseiller et conseiller très efficace du chef de canton, a partie liée avec l'administration.

Pour finir de dégager la personnalité ambiguë du *mpiadidy*, il est indispensable de parler des notables. Les notables, comme les ray aman-dreny mais à un niveau plus élevé — le quartier au lieu du village —, sont théoriquement « les représentants naturels et qualifiés des collectivités et jouent le rôle d'intermédiaires entre l'administration et les populations » (1). Ils sont élus par l'ensemble des habitants pour une durée illimitée, à moins d'intervention du chef de district.

(1) ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 191, reprenant les articles 2 et 20 du décret du 9 novembre 1944.

Ce sont donc essentiellement des conseillers. Leur rôle devient important dans deux circonstances : ce sont les notables de chaque quartier qui proposent une liste de trois individus dans laquelle le chef de district choisit le chef de quartier, et c'est l'assemblée des notables de tous les quartiers du canton qui élit les deux délégués cantonaux qui feront partie du conseil de district. La liste des délégués cantonaux est obligatoirement soumise à l'administrateur chef de province qui peut prononcer la radiation de cette liste de tout individu qui lui paraîtra non qualifié pour remplir cette fonction. Le conseil de district est une assemblée essentiellement consultative réunie une fois par trimestre au chef-lieu de district.

Sur le plan de la vie rurale on voit pour la désignation des chefs de quartier et des délégués cantonaux le choix des habitants porter sur deux catégories différentes d'individus. Pour le poste de mpiadidy on préfère un cultivateur bien au courant des problèmes matériels de la vie rurale, car, bien qu'il soit agent d'exécution du fanjakana, il est indispensable qu'il connaisse l'intérêt de ses compatriotes : il continue en effet à vivre parmi eux. Dans les quartiers où la population est formée en majorité d'anciens esclaves devenus métayers, ceux-ci choisiront l'un des leurs qui, après un séjour dans l'armée ou dans un petit emploi administratif, est revenu au pays cultiver une terre qu'il aura pu acheter. Il arrive donc que les chefs de quartier et une partie des notables soient des hovavao.

Cependant on préférera envoyer résider au conseil de district auprès de l'administrateur des gens instruits — très souvent le médecin libre par exemple — ou à défaut très riches, donc appartenant à la nouvelle bourgeoisie — c'est-à-dire des hova ou des andriana.

C'est également à cette bourgeoisie qu'appartiennent les chefs de canton et, au-dessus de ceux-ci, les « gouverneurs » ou chefs de gouvernement (qui comprennent plusieurs cantons, le district lui-même comprenant plusieurs gouvernements). Ces fonctionnaires d'autorité, comme les autres fonctionnaires, appartiennent à des familles jouissant d'une aisance suffisante pour pouvoir suivre des études jusqu'aux examens ou concours administratifs. Donc ils font partie eux aussi de cette bourgeoisie évoluée formée de hova et d'andriana.

Sur son territoire, le chef de canton, comme représentant qualifié de l'administration, jouit d'un grand prestige que lui confèrent à la fois sa solde, son instruction et ses pouvoirs : il détient l'autorité et peut l'exercer, s'il est habile, assez loin dans son intérêt. Tout le monde le sait et on le craint. Mais

on sait aussi qu'il ne restera qu'un très petit nombre d'années, suivant les affectations administratives. Aussi l'autorité morale la plus ferme, la plus solidement établie est en général partagée entre le médecin d'une part, le curé et le pasteur de l'autre, bien que eux aussi (sauf le médecin libre) soient susceptibles d'être affectés ailleurs. En dessous d'eux, mais tout cela dépend évidemment de l'individu qui exerce la fonction, l'influence d'un mpiadidy peut être très grande, surtout s'il sait se montrer indispensable au chef de canton et se maintenir en bons rapports avec le secrétaire que ce dernier a recruté dans le pays.

On voit donc ainsi se dessiner la structure du monde rural merina. A la base une masse de cultivateurs, en grande majorité des métayers ou de tout petits propriétaires, qui sont soit d'anciens esclaves, soit des andriana ou surtout des hova pauvres. Certains d'entre eux qui ont réussi à amasser un peu de biens tiennent boutique. Ceux qui deviennent marchands forains allant régulièrement offrir leurs marchandises dans les divers marchés hebdomadaires de la région sortent déjà quelque peu de la vie rurale et vivent en général dans une bourgade. C'est parmi des cultivateurs enrichis que l'on élira les chefs de quartier; c'est dans ce domaine que les élections ont promu à un rôle civique les anciens esclaves, grâce à leur puissance démographique dans certains endroits. Les notables sont souvent recrutés également parmi les artisans du cru ou les boutiquiers dont l'enrichissement et l'influence peuvent devenir rapides grâce à leur rôle de collecteur des récoltes pour le compte des grosses compagnies. Ceux-ci sont en général des *fotsy* propriétaires d'un certain bien au départ de leur carrière. Ce sont très souvent des gens qui possèdent des terres qu'ils font mettre en valeur par des métayers. Il en est de même des gros propriétaires terriens qui sont très souvent des citadins ou tout au moins des gens travaillant hors du pays comme fonctionnaires, employés ou même installés à leur propre compte dans une autre partie de l'île. Ces personnages importants font partie de la bourgeoisie possédante et fournissent les délégués cantonaux; c'est parmi eux que l'on trouve l'élite rurale : médecins, pasteurs, curés, grands commerçants ou entrepreneurs. Dans la majorité des cas, curés et pasteurs sont des étrangers au village, il arrive même que certains prêtres catholiques soient *mainity* et réussissent malgré ce handicap (ou peut-être grâce à lui) dans des pays où l'autorité était autrefois exercée par des andriana. Personnages étrangers au terroir, les fonc-

tionnaires ne font que passer; mais l'autorité du chef de canton ou du gouverneur jouit du prestige de l'administration que celui-ci représente; lui aussi est un *fotsy*. Enfin, couronnant le tout, dominant le monde rural, exerçant sur lui un pouvoir quasi absolu puisqu'il peut non seulement déplacer les chefs de canton et les gouverneurs qui ne sont que ses agents, mais aussi résilier de son propre chef les fonctions des mpiadidy, des notables, et même des délégués cantonaux (en ce qui concerne ces derniers, en faisant intervenir le chef de la province), on trouve le personnage le plus puissant : l'administrateur, chef de district. Sa puissance dépasse cette société globale puisque, même les techniciens européens ne peuvent agir sans son consentement sur le territoire qu'il gouverne.

CHAPITRE II

L'ENTRAIDE

Le mot de fokon'olona évoque immanquablement dans l'esprit de ceux qui en parlent, qu'ils soient européens ou malgaches, l'idée d'entraide villageoise : on pense aux coutumes d'assistance mutuelle, de travail communautaire, les sentiments de forte cohésion qui soudent le monde rural et dont les citadins parlent toujours avec nostalgie. Quiconque a vécu, ne serait-ce qu'une courte période de temps, dans une commune malgache aura été frappé de la réalité de ce qui à première vue pourrait apparaître comme un simple stéréotype. La réalité bien entendu ne correspond pas tout à fait au cliché qu'on s'en est fait; cette entraide est loin d'être purement sentimentale, elle obéit en fait à un ensemble de règles de vie où l'aide apportée appelle toujours sa contrepartie. Elle revêt des formes multiples.

L'entraide se manifeste de façon constante, ne serait-ce par exemple que dans tous les événements importants qui marquent les différentes étapes de la vie. Ces formes de l'entraide présentent aujourd'hui un trait commun particulièrement remarquable : elles sont toutes constituées par une contribution en numéraire qui présente un caractère de bénédiction (c'est ce sens approximatif de *tso-drano* (= « souffler de l'eau ») (1) par exemple), mais s'affirme aussi comme la part de chacun aux dépenses de la famille à l'occasion de cet événement. On peut supposer qu'elle remplace aujourd'hui des dons en nature tels qu'ils se faisaient autrefois où la monnaie courante n'existait pas; ainsi par exemple *ro masaka* traduit par Abinal et Malzac « mets cuits sans sel, apportés en cadeau à ceux qui ont éprouvé un malheur, qui ont perdu un membre de leur famille » (2). A l'occasion d'une naissance, cette petite

(1) Les RRPP ABINAL et MALZAC, *Dictionnaire malgache-français*, p. 791, donnent la définition suivante : 'Tso-drano', Aspersion, bénédiction souhaits d'adieux (autrefois on bénissait les personnes en jetant sur elles de l'eau ou de la salive avec la bouche).

(2) *Dictionnaire malgache-français*, p. 538-539.

somme d'argent s'appelle *ro patsa* (« bouillon de crevettes » réputé pour favoriser la montée du lait) (1); elle prendra le nom de *tso-drano* pour une circoncision ou un mariage; la somme que l'on porte à la famille en deuil en lui formulant ses condoléances prend différentes dénominations : nous avons déjà vu *ro masaka*, on peut l'appeler également *fao-dranomaso* (« pour essuyer les larmes »), *famangiana* (« la visite », c'est-à-dire les cadeaux de visite) ou surtout *rambo-damba* (« les franges du lamba ») qui est l'expression la plus usitée. Enfin, lors d'un *famadihana* la fameuse cérémonie dite du « retournement des morts » qui représente l'un des rites essentiels de la vie merina, tous ceux qui viennent y assister apportent leur *ko-drazana* (2) leur quote-part en argent à cette fête actuellement la plus dispendieuse qui se pratique en pays merina.

Comme partout ces dons sous-entendent toujours un contre-don identique lorsque celui qui est venu apporter sa contribution donnera plus tard une fête semblable. D'ailleurs avec l'expansion de l'écriture on prend soin dans les grands *famadihana* de relever la contribution de chacun sur un cahier, ce qui permet de recenser ceux qui ont répondu à l'invitation, le montant de chaque contribution et également, ce qui est très important, la somme totale ainsi recueillie qui permettra d'alléger les dépenses (3).

L'entraide devient une question primordiale en matière agricole. Le travail de la rizière irriguée demande une importante main-d'œuvre; celle-ci doit être particulièrement nombreuse dans des épisodes qui demandent un travail à la fois dur et mené rapidement, comme par exemple pour le retournement des mottes — travail d'homme — ou le repiquage — travail de femmes —, et la moisson, ouvrage des deux sexes. Mais même en dehors de ces périodes de pointe, on préfère le travail en groupe où on s'entraîne mutuellement, ce qui accélère la cadence du travail et rompt l'isolement.

(1) R. DECARY, *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p. 25, donne la formule de vœux suivante accompagnant la remise « des menus cadeaux » au père : « salut à toi à qui Dieu vient de donner un enfant; nous t'apportons un peu d'argent pour acheter des crevettes (*vola amidy patsa*) ».

(2) Le dictionnaire Malzac donne sous *Kotra* (p. 363) « *Ko-drazana*, les privilèges, les usages, les coutumes des ancêtres ».

(3) Dans le *Vakinankaratra* cette somme permettrait même, m'a-t-on dit, non seulement de contrebalancer les dépenses mais même de fournir un certain rapport. Dans cette sous-province la contribution se ferait donc sous forme d'un échange direct.

Sur la minutie du dénombrement des invités venus assister à un *famadihana*, voir l'exemple rapporté plus haut.

L'entraide dans le travail agricole porte le nom de *valin-tanana* (1). On « rend la main » (c'est le sens textuel de cette expression) de manière absolument exacte en nombre égal de personnes et de journées de travail. Prenons un exemple simplifié à l'extrême. Soient trois maisons A, B, C, fournissant deux femmes chacune pour le repiquage, l'équipe de six femmes ainsi formée ira travailler successivement une journée dans chacun des champs de A, de B et de C, puis recommencera le circuit. Mais si les champs de A et de B demandent une troisième journée par exemple, alors que le travail du repiquage est terminé en C, l'équipe se reformera pour aller travailler sur la plantation de manioc appartenant à C ou pour tout autre travail pour lequel celui-ci aurait besoin de main-d'œuvre, et inversement si l'un d'eux a un champ plus étendu que les deux autres, toute l'équipe viendra labourer ou repiquer chez lui en allant travailler avec les siens « dans leur champ de manioc » (je cite entre guillemets parce que c'est l'exemple type qu'on me cite à chaque fois). C'est celui qui reçoit l'équipe qui la nourrit au milieu de la journée sur le champ même où elle travaille; la nourriture est le plus souvent à base de manioc cuit, mais il semble qu'assez fréquemment on y ajoute du riz cuit et des légumes accommodés d'un peu de viande.

Cette forme d'entraide constitue la base de l'organisation du travail dans toute la campagne imérienne : il n'est pas un cultivateur riche ou pauvre qui n'exploite de cette manière ses champs, que ceux-ci lui appartiennent en propre ou qu'il n'en soit que le métayer. Sauf dans les grandes exploitations de type européen, on a assez peu recours au travail salarié bien que son introduction en Imerina remonte au début du règne de Ranavalona 1^{re} et serait dû à son chef de gouvernement, Andriamihaja (2). En ce qui concerne le travail agricole, les paysans préfèrent recourir au *valin-tanana* plutôt qu'à la main-d'œuvre salariée, cela se comprend aisément pour les paysans pauvres disposant de faibles ressources en numéraires; mais même un paysan relativement aisé préférera rendre la main plutôt que d'embaucher des travailleurs temporaires ou payer ses voisins venus l'aider. D'ailleurs les gros propriétaires fonciers qui ne vivent pas sur leurs terres, mais ont quitté le *tanin-drazana* (la « terre des ancêtres ») pour exercer en ville ou « sur la côte » un commerce ou une fonction administrative

(1) Ou *mifampindrana*, emprunt réciproque (des bras) d'après JULIEN, *op. cit.*, tome II, p. 323.

(2) JULIEN, II, p. 329.

ou ecclésiastique confient leurs terrains à des métayers qui peuvent être de simples parents, mais sont très souvent leurs anciens esclaves ou les descendants de ceux-ci. Cela se voit couramment en *menakely* (fiefs seigneuriaux) pour les rizières des nobles ou en *menabe* pour celles des hova évolués. Ils se contentent alors de toucher lors de la moisson la redevance en nature fixée par le contrat; même lorsqu'ils prennent leur retraite — à moins qu'il ne s'agisse d'un petit fonctionnaire ou d'un militaire de grade peu élevé qui alors redevient *mpamboly* comme ses voisins — ils continuent à laisser la marche de l'exploitation aux mains des métayers qui comme pour le passé utilisent le système de l'entraide plutôt que celui du salariat.

Cette coutume du *valin-tanana* est à ce point ancrée qu'elle résiste parfois à l'introduction de la charrue. C'est ainsi que j'ai vu au Nord du marché d'Alarobia dans le canton d'Ambato-Manga, trois hommes qui, ayant loué une charrue de la collectivité (C A R) du chef-lieu, ont mis en commun non plus de la main-d'œuvre, mais de la traction animale. Cela leur permet ainsi de ne faire travailler leurs bœufs que par demi-journées. Le matin ils avaient utilisé les deux bœufs de A, et l'après-midi l'un des bœufs appartenait à B et l'autre à C. Ils comptaient le surlendemain (ma visite avait eu lieu un samedi) utiliser un autre jeu de bœufs, etc... Cependant c'était d'après eux toujours le même homme qui conduisait l'attelage, ses deux associés se relayant à la charrue. Il est à remarquer que ces trois hommes n'appartenaient pas au même fokon'olona, l'un faisant partie d'Analalava, minuscule hameau relevant d'Andraodo, alors que les deux autres habitaient le gros village d'Antanetibe. Cependant ce hameau et ce village sont situés de côté et d'autre de l'Ihadiana et les rizières des trois hommes se trouvaient proches les unes des autres dans cette vallée. Ce qui les a tentés dans l'emploi de la charrue c'est, m'ont-ils dit, qu'elle permet de réduire considérablement la main-d'œuvre; ils estimaient qu'à eux trois, aidés de leurs bœufs, ils abattraient le travail de douze personnes maniant l'*angady* (la bêche malgache), ce qui de surcroît est un travail beaucoup plus dur et fatigant que de conduire une charrue.

Le même jour, cinq cents mètres plus loin, au pied d'Andraodo j'ai pu voir une sorte de système mixte si je puis dire; une charrue conduite par deux hommes retournant le centre du champ, et, travaillant à l'*angady*, trois équipes de trois hommes chacune (l'une à une extrémité, les deux autres à l'autre extrémité du champ). Il s'agissait là d'entraide familiale : trois frères s'associant pour labourer leurs cultures viennent

avec leurs fils et leurs gendres; il n'y a qu'une paire de bœufs appartenant à l'un des trois frères qui les conduit en *valin-tànana*, la charrue est à leur beau-frère qui habite Antanetibe. Il s'agit également d'un premier essai de labourage à la charrue; le propriétaire des bœufs, à mes questions, répond que le travail de l'angady a toujours donné de bons résultats et qu'il ne sait pas encore ce que donnera la charrue; qu'une chose cependant est certaine c'est que avec la charrue on va beaucoup plus vite (1). Ils continuent à employer l'angady, pour ne pas faire faire toute la surface du champ aux bœufs ce qui risquerait de les épuiser. Cependant ils ne prennent pas le soin, comme leurs voisins d'Analalava, de faire travailler leurs bœufs par demi-journées. L'équipe a travaillé aujourd'hui sur le terrain du maître des bœufs : dans la matinée elle a retourné entièrement à l'angady l'une des rizières, puis à l'angady et à la charrue un terrain dont il a la charge comme métayer; au repos de midi on a donné aux bœufs de l'herbe et des patates; ils ont repris leur travail vers 13 h environ sur la rizière où je les ai surpris en plein travail à l'angady et à la charrue, ils terminèrent le labourage de ce champ de 50 × 10 m à 16 h 10 pour rentrer chez eux.

Dans le même ordre d'idées (adaptation de *valin-tànana* aux transformations techniques) j'ai vu dans le Vakinankaratra, près de Betafo, à vingt-quatre heures d'intervalle dans des rizières distantes de 500 m au maximum : le piétinage par un gros troupeau et le hersage de deux rizières. D'un côté les associés avaient mis en commun leurs bœufs en grand nombre, de l'autre ils avaient groupé le travail de leurs herses (3 en tout).

On voit donc à quel point cette coutume de l'entraide dans le travail agricole est profondément enracinée et arrive à s'adapter à l'évolution technique. Cependant on peut facilement prévoir (à moins de bouleversement de structures dans le sens collectiviste) que celle-ci finira par l'éliminer de certains secteurs, dans celui du labourage par exemple. En effet — et cela se voit surtout dans les collectivités — depuis deux ans les paysans ont acheté un grand nombre de charrues et le

(1) Comme ceux d'Analalava ils n'attachent aucune importance à la différence de travail obtenu quant au retournement du sol. Il s'agit dans l'un comme dans l'autre cas de charrue « bourguignon ». J'ai mesuré dans le même champ la profondeur maximale du creux et la hauteur maximale des mottes, on obtient approximativement 0,20 m aux creux et 0,35 m aux mottes à l'angady, 0,15 m et 0,25 à la charrue. Dans le champ d'Analalava on avait exactement les mêmes résultats à la charrue, et pour le champ contigu retourné à l'angady, 0,30 m et 0,45 m.

nombre des paysans possédant leur propre charrue augmentera d'année en année. Cependant pour les travaux comme le repiquage et la moisson, on aura longtemps encore recours au *valin-tanana*.

Dans tous ces cas, l'entraide, si elle intéresse la communauté entière, n'assemble en fait les gens que par petits groupes, et le travail fourni à l'un est rendu par lui presque immédiatement. Cependant l'entraide peut prendre une autre forme : l'un des membres de la collectivité peut avoir recours à l'assistance du *fokon'olona* entier pour l'exécution d'un travail exigeant une très grosse main-d'œuvre; c'était notamment ce qui se passait autrefois pour la construction d'un tombeau et surtout le transport des dalles qui en constituait l'essentiel. Ces dalles de granit pèsent en effet un poids considérable et, pour les transporter du lieu d'extraction au lieu de construction de la nouvelle sépulture, on ne disposait alors d'autres moyens que de les faire tirer par des hommes à l'aide de câbles. On avait également recours à cette main-d'œuvre amicale pour l'érection des maisons. L'intéressé rend visite à chaque *ray-aman-dreny* et l'entretient de son projet; ceux-ci se réunissent pour discuter de l'affaire et de sa réalisation pratique et chacun de son côté prévient les gens sur lesquels il exerce son autorité. Au jour convenu toute la collectivité conduite par ses *ray-aman-dreny* se réunit pour s'attaquer à l'ouvrage pour lequel on lui a demandé son concours gratuit. Le bénéficiaire de cette main-d'œuvre non rémunérée n'est tenu envers ceux qui viennent lui prêter leur force que de deux choses : les nourrir pendant l'exécution de leur tâche et leur apporter, en retour, la même assistance manuelle qu'il a reçue d'eux.

Pendant les travaux, le propriétaire pour le compte duquel ils sont exécutés donne généralement comme nourriture à ses travailleurs bénévoles du manioc cuit, *mangahazo masaka*, ou du riz, cuit également, *vary-masaka*, qu'il leur fait distribuer sur place. La tâche terminée, le dernier repas doit être plus copieux; on ajoute au riz du *laoka*, c'est-à-dire un accommodement supplémentaire, légume, viande ou poisson, à moins qu'on n'abatte moutons, porcs ou bœufs dont on distribue des morceaux crus à tous ceux qui ont fourni leur aide.

En retour le bénéficiaire de cette main-d'œuvre gratuite doit son concours à chacun de ceux qui ont travaillé pour lui s'ils le lui demandent, et, en cas d'indisponibilité, il doit tout au moins fournir un remplaçant afin de rendre à autrui (*mamaly*) l'aide manuelle (*tanana*) qu'il en a reçue : de là l'expression *valin-tanana* qui signifie retour de la main-(d'œuvre) *valy* étant la racine du verbe *mamaly* (1).

Cependant les informateurs de Gustave Julien ont donné les détails suivants sur ce que doit faire le propriétaire des pierres tombales pour ceux qui en assurent le transport.

« *Ny ataon'ny tompom-bato amin'ny mpitaribatony* (ce que doit faire le propriétaire des pierres tombales pour ceux qui en assurent le transport). »

Si les pierres sont prises dans une carrière si éloignée que les transporteurs doivent fournir plusieurs étapes journalières, le propriétaire ne leur fournit en cours de voyage que du manioc cuit, mais il leur doit le *sao-bato* dès que les pierres sont arrivées à pied d'œuvre, et ce *sao-bato* ou « remerciement pour les pierres » comporte l'abattage d'un ou plusieurs bœufs et, pour le moins, d'un porc dont chaque traîneur, homme ou femme, reçoit un morceau cru à emporter chez soi. Fréquemment les *loholona* reçoivent des aliments plus recherchés que le manioc cuit; il est même d'usage d'aller déposer chez eux, à titre de remerciement, soit des volailles, moutons, primeurs, soit des mets préparés (2).

Cette forme de l'entraide généralisée au profit d'un seul tend à disparaître, surtout dans la périphérie des grandes villes, avec la tendance à la spécialisation professionnelle et l'accroissement de la circulation monétaire. Les gens investissent leurs économies dans l'achat de terrains ou la construction de maisons ou l'érection de tombeaux en pierres sur la terre des ancêtres; ils préfèrent confier ce genre de travaux aux maçons, charpentiers ou bâtisseurs de tombeaux. Cette dernière corporation, malgré le nombre assez élevé des entreprises, trouve toujours du travail.

Cependant on voit encore, dans certaines campagnes éloignées, les gens recourir au *fokon'olona* pour ériger un tombeau familial en pierres. Nous avons vu dans le canton de Manjakatempo (district d'Ambato-Lampy), siège d'une C R A M, un *fokon'olona* occupé au transport de dalles tombales. Le chef de famille a confié le gros du travail à un spécialiste qui pour un prix forfaitaire (3) devait se charger du débitage des dalles, de leur transport en charrette et de la construction du tombeau. Mais étant donné le poids considérable de ces dalles, il a fallu recourir au *fokon'olona* pour aider à leur

(1) Cf. JULIEN, *op. cit.*, p. 324, t. II, n° 575.

(2) *Ibid.*, t. II, p. 266, 7, n° 450.

(3) Dont le montant s'éleva à l'époque à 75 000 F CFA, parce qu'il était de la « famille » du propriétaire, sinon ce prix dépassait normalement 100 000 F.

chargement dans les charrettes et à leur déchargement à pied d'œuvre. Il s'est donc adressé aux *lohologa* de Maintsoririno — groupe de fermes disséminées dont la sienne fait partie — et de Ampangabe — hameau situé à 2 km au nord environ — c'est dans cette localité que se trouvent les tombes des Terak'i Rainimiadanaeravoninarivo, car c'est d'Ampangabe que Maintsoririno tire son origine. Il faut d'ailleurs remarquer qu'il s'agit d'un fokon'olona *mainly* (ce qui du temps malgache aurait constitué un contresens). Le tailleur de pierres ayant achevé de débiter les dalles, le chef de famille et les maris de deux de ses sœurs, aidés par celles-ci et leurs deux autres sœurs non mariées, ont taillé une piste d'une longueur de 20 m environ pour permettre aux charrettes empruntant la route d'accéder au point d'extraction situé en contrebas de celle-ci, au bord d'un ruisseau coulant en bordure des rizières. Le lendemain les 23 hommes (dont cinq d'Ampangabe) représentant autant de maisonnées (aucune femme ne participe au travail) se partagent en deux groupes pendant que l'un suit la charrette qu'il vient de charger pour effectuer son déchargement à Ampangabe, l'autre équipe procède au chargement de l'autre charrette.

Voici comment celui-ci s'effectue, le *lompony* ne fait rien d'autre que de surveiller le déroulement du travail; l'un des hommes — qui donne le rythme du travail — reste près du timon dressé de la charrette, les onze autres armés de longues barres ou bâtons de 1,20 m environ entourent la dalle à charger. L'homme du timon soit reste debout près de celui-ci, soit s'y appuie de tout son poids lorsque le glissement de la dalle aura suffisamment été avancé sur le plateau de la charrette. L'homme du timon chante un vers, le chœur de onze autres hommes répond par un vers, en même temps qu'il chante son répons chacun appuie sur le haut du levier avec une légère giration : ainsi la pierre glisse par à-coups correspondant à chaque répons du chœur. Il n'y a aucun temps d'arrêt vraiment sensible entre le chant du meneur de jeu et le répons du chœur et le retour du meneur de jeu : l'enchaînement est continu (1). Ils estimaient pouvoir achever cette tâche le samedi de la même semaine.

Voici en quoi consistaient les devoirs du bénéficiaire de ce *valin-tànana* : il fournissait par jour à ses aides bénévoles trois repas relativement copieux puisque composé de riz accompagné de légumes (haricots en l'occurrence) et de viande de

(1) De même pour le piétinage de la rizière par les bœufs, il y a un meneur de jeu qui chante et auquel répondent en chœur le groupe de travailleurs.

porc ou de bœuf (1). Les journées d'aide fournies par les gens de son *fokon'olona*, le *tompony* les leur rendra soit pour une occasion identique (ce qui paraît peu probable en ce qui concerne la majorité des autres foyers), soit alors par des journées de travail dans les champs ou de construction de maisons; une journée de chargement de pierres équivaut à deux ou trois journées de travail dans les champs. Cette aide donnée ne sera pas rendue forcément au cours de l'année suivante, mais dans les années à venir quand les autres membres de la communauté auront besoin de son concours. J'ai cependant eu le sentiment que la façon du rendu devait être plus vague dans l'esprit de mon interlocuteur et que ce sont mes questions qui l'ont contraint à préciser ce qui était flou dans l'institution.

L'exemple suivant pourra apparaître comme un recours à une institution ancienne au profit d'une amélioration technique moderne; on verra aussi que, si elle a été demandée par deux individus, il est apparu que le travail effectué profiterait à la collectivité entière. On se rapproche de Tananarive : l'endroit est situé dans le canton d'Ambato-Manga, cependant les villages en question vivent un peu à l'écart n'étant reliés au chef-lieu que par un sentier; pour s'en approcher en voiture on pourrait néanmoins utiliser l'ancienne route d'Ambato-Manga à Mantasoa — aujourd'hui délaissée et tout juste entretenue comme piste — qui passe à deux kilomètres environ au Sud. Cette ancienne route relève de la collectivité CAR d'Ambato-Manga Est alors que les villages eux-mêmes appartiennent à la CAR d'Ambato-Manga-centre. C'est le chef de canton qui m'avait dit que les « *fokon'olona* » d'Ambato-Lampikely, Antentona, et Ambohi-Mbory-Sud avaient d'eux-mêmes décidé de construire une bretelle automobilable reliant le premier des trois villages à la route de Mantasoa; que cette décision des *ray-amandreny* avait été prise à la suite de l'événement suivant : un originaire d'Ambohimbory établi à Tananarive y était mort; pour ramener son corps au tombeau ancestral, on avait été obligé de transporter le cadavre pendant deux jours à travers les *tanety*, il fallait donc éviter le renouvellement d'une telle éventualité en construisant une piste rendant ces localités directement accessibles aux automobiles; que cette route leur permettrait d'autre part d'évacuer plus aisément leurs produits sur les deux marchés d'Alarobia et de Talata-Morokay. Ils ont donc construit cette piste d'eux-mêmes,

(1) Précision du *tompony* : ici on ne peut abattre sur place, mais on doit acheter de la viande débitée au marché, et cela depuis le temps malgache.

sans demander l'assistance de la collectivité dont ils font partie ou de la collectivité voisine qui s'occupe de l'entretien de l'ancienne route de Mantasoa. Le chef de canton n'a eu connaissance de ce travail collectif que lorsqu'il est allé faire une tournée dans ce secteur.

Voici les renseignements que j'ai moi-même obtenus sur place cinq semaines plus tard (le 5 octobre 1955). Ambohi-Mbory-Sud est un village composé d'« andriana » avec une maison *hovavao*. Ceux-ci sont en majorité dans Amboto-Lampikely séparé du premier village par un ruisseau profondément encaissé qui rend difficilement réalisable la construction d'une piste charretière entre ces deux localités très voisines l'une de l'autre. Ce sont des *hovavao* de ce groupe qui forment la plus grande partie des habitants d'Antentona — plus à l'Ouest — où sont venus se joindre à eux quelques *hova* du village voisin d'Anjzorokely; en dehors de ces *hova* originaires d'un autre groupement les gens de ces trois villages font donc partie d'un même *fokon'olona*, les *hovavao* les composant sont en effet les descendants des esclaves des « andriana » d'Ambohi-Mbory et d'Amboto-Lampikely (Terak'Efadreny; sous-lignage des Terak'Andrianamandihy). En fait ce serait deux habitants d'Amboto-lampikely établis l'un comme commerçant à Tananarive, l'autre comme chauffeur à Ankadi-Manga qui ayant chacun une automobile ont réussi à convaincre le *fokon'olona* de la nécessité de construire cette piste. Le principal argument qu'ils mirent en avant était d'ordre économique : rendre plus aisée et donc accroître l'évacuation des produits (riz et pommes de terre) et surtout l'exploitation du bois de chauffage sur Tananarive. Le chef de village me souligna alors que déjà un certain nombre d'habitants profitaient de leur nouvelle piste en construisant des maisons en briques : celles-ci — qu'on achète à Antanetikely — demeurent plus accessibles qu'autrefois du fait qu'on peut les transporter soit par charrette soit par camion jusqu'à Ambato-Lampikely (1); et en effet j'ai été frappé au cours de ma visite par le nombre de briques et de maisons en construction tant dans ce village que de l'autre côté du ruisseau à Ambohi-Mbory. Ce travail a été estimé par eux comme ressortant uniquement de leur *fokon'olona* et ils n'ont demandé aucune aide à la collectivité : aucun pont à construire, aucun dérochement à effectuer; le seul point difficile

(1) Le transport des 3 000 briques (achetées 2 500 francs CFA le mille) coûte 4 000 francs en charrette (2 000 briques par voyage) et 3 500 francs en camion (1 000 briques par voyage).

a été l'amorce en pente raide sur la route de Mantasoa; pour le reste du parcours on passe sur la roche-mère où par ailleurs on a pu profiter du tracé de la piste qui existait du temps malgache et qui relie le village à Ampanarivo (à quelques kilomètres au sud) où siégeait un « Gouverneur madinika ». Malheureusement j'ai trouvé mes interlocuteurs très réticents sur la manière dont avait été organisé ce travail : le chef de village me dit que pour sa part il y avait passé deux jours mais qu'il est possible que d'autres aient fourni 15 jours de travail; je comptais revenir pour savoir comment aurait été réglée la question de la nourriture et si les deux promoteurs avaient tué des bœufs.

L'assistance du fokon'olona au profit d'un habitant fonctionnaire en plein dans le cas de calamités. Comme dit l'adage *Tsy mety raha atao hoe: may itsy trano avaratra* (« il est mal de se borner à dire que la maison du nord brûle ») on doit en effet s'associer pour soulager efficacement ceux que frappe un malheur grave. D'ailleurs l'informateur de Julien (ou l'auteur lui-même) semble surtout voir dans cet adage une raison pour la communauté de se protéger elle-même « l'indifférence et l'inertie étant les principales causes de la propagation des fléaux tels que l'inondation par rupture de digues, incendies, épidémies, etc... » (1). Quoi qu'il en soit on voit encore aujourd'hui la communauté aider ceux qu'un grave malheur a atteint. Ainsi en septembre-octobre 1948 un vieux *hovavao* à la suite d'une maladie a vu sa maison brûler entièrement et avec elle tout son linge et tout son mobilier. Le village entier est venu à son secours, aussi bien catholiques que protestants, tout le monde s'y est mis, les uns ont apporté le bois, d'autres les briques et en quinze jours sa maison a été reconstruite sans qu'il ait eu à déboursier quoi que ce soit. De plus comme le vieux était ancien combattant, le secrétaire de la collectivité-centre qui est aussi celui des Anciens combattants — et qui me rapportait cette histoire — a écrit à Tananarive et le Vahaza est venu en automobile jusqu'ici et a remis 1 500 F au sinistré. Et mon informateur ajoute en épilogue : le vieux est marié, malheureusement il n'a pas d'enfant, cependant il touche une retraite et avec sa maison reconstruite il vit bien, il est heureux.

Voici d'après le même informateur comment on opère pour obtenir l'assistance du fokon'olona. La démarche est la même que pour la construction d'une maison, d'un tombeau, etc... le quémandeur va trouver chaque ray-aman-dreny et lui expose

(1) *Rapport* par JULIEN, *op. cit.*, tome II, n° 446, p. 264.

sa situation. Les ray aman-dreny se réunissent et discutent de l'aide à apporter au sinistré — celui-ci ne dit mot — , et ils conviennent du soir où on réunira le fokon'olona ; on convient d'un soir puisque dans la journée on travaille — chacun alors suggère sous quelle forme il compte participer au travail et quels matériaux il fournira : les charpentiers offrent leur bois, les briquetiers leurs briques, etc... Et on convient de la répartition de la tâche de chacun (en principe selon sa spécialité), de la formation des équipes, etc... , et évidemment de la date à partir de laquelle elle sera entreprise. Si au cours du déroulement des travaux, les matériaux apportés sont insuffisants, on va en chercher le complément. Mais dans le cas d'un *valin-tànana* à la suite d'un sinistre le bénéficiaire n'est aucunement tenu d'offrir un grand repas général de viande une fois le travail achevé.

Toutefois on prétendait autrefois que le bénéficiaire de ce travail purement gratuit ne pouvait vendre la maison ainsi construite par le fokon'olona.

Il est évident qu'on pourrait faire entrer les coutumes funéraires, en excluant le *famadihana*, sous cette rubrique de l'entraide apportée à une famille frappée par le malheur. Mais ici on se trouve devant un problème beaucoup plus complexe ; tout d'abord on est en présence d'un rituel et qui par surcroît prend un développement particulièrement important quand on se trouve dans une société où le culte des ancêtres tient une place absolument capitale. De plus le système des castes organise en quelque sorte les règles de prestations qui ne sont plus des simples secours — qui régissent le déroulement des cérémonies funéraires, et qui sont particulièrement nettes lorsque le défunt appartient à un lignage noble (1).

On peut considérer que, au delà du valin-tànana au profit d'un particulier, se situent les cas d'entraide réunissant toute la main-d'œuvre du fokon'olona pour effectuer un travail au profit de la communauté entière. Historiquement on peut voir une déviation de ces travaux d'intérêt collectif dans les corvées royales et plus tard coloniales. Mais ni les unes ni les autres, non plus d'ailleurs que la forte poussée de l'individualisme dû au christianisme et à l'acculturation sous toutes

(1) Voir plus haut chapitre II, § C (les castes). Signalons au lecteur de ne suivre qu'avec précaution le chapitre qui lui est consacré par Julien, tome II, ailleurs si exact, mais qui sur ce point n'a pas pensé à faire préciser à ses informateurs le jeu de ces règles selon la caste du défunt. Rappelons que parmi ses informateurs se trouvait pourtant un andriana, remarquablement au courant des faits des castes, le pasteur Andriamanantsiety.

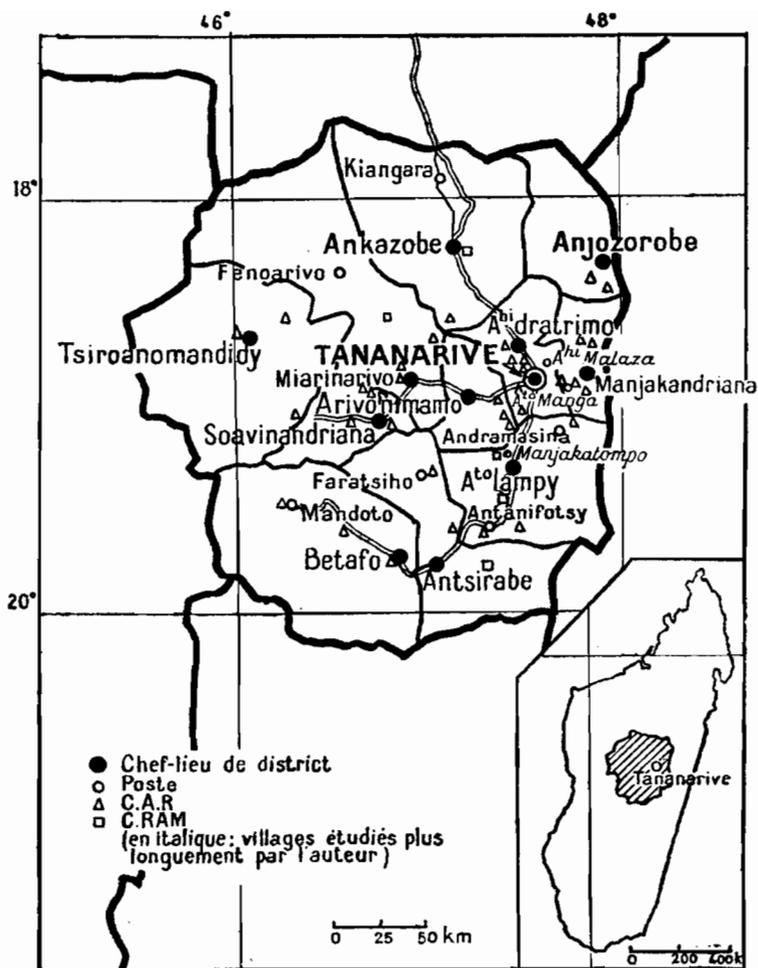
ses formes, n'ont réussi à faire disparaître ces travaux d'intérêt communautaire. Ils se manifestent encore dans les travaux d'entretien des digues par exemple, mais également dans la construction des pistes charretières ou automobilables. Ainsi Antanetibekely (tout près d'Ambato-Manga), le plus gros centre de briquetiers du canton, a construit sa propre piste pour pouvoir évacuer ses briques et ses tuiles dont le débouché déborde largement les limites du canton. De même Isaha, village de forgerons riverain de l'Ihadiana, mais séparé de la route qui relie l'usine d'Antelomita à Anjeva par une chaîne de collines assez élevée. La paroisse catholique ayant construit une église à Ankazo-Masina (sur le versant occidental du chaînon) et une piste qui permet au père d'y accéder en automobile, piste qui part de la route d'Antelomita, le fokon'olona put se rendre compte de l'utilité de cette piste après quelques années d'utilisation. Aussi a-t-il construit en 1953 un embranchement d'un kilomètre qui se greffant sur cette piste d'église, permet aux charrettes d'atteindre le col qui domine Isaha; seule la trop forte déclivité du terrain sur le versant oriental a empêché le fokon'olona de poursuivre le tracé jusqu'au village lui-même. Signalons que dans les deux exemples choisis, Antanetibekely et Isaha on a affaire à des villages appartenant à deux collectivités toutes d'eux d'Ambato-Manga, la première à la CAR du centre, l'autre à la CAR de l'Ouest; et qui ni l'un ni l'autre n'ont demandé le concours des collectivités auxquelles ils appartiennent, ni d'ailleurs à l'ensemble des villages formant avec eux le même fokon'olona. Il arrive cependant que comme par le passé plusieurs villages, appartenant ou non au même fokon'olona, se réunissent pour exécuter un travail d'intérêt collectif mais local — en mettant bien entendu de côté tous ceux qui sont édictés ou inspirés par l'administration; il faut souligner d'ailleurs que la grande majorité de ce genre de travaux émanent des paroisses — des fiangonana — qui se sont substituées au fokon'olona traditionnel dans ses fonctions fortes.

Un autre aspect de l'entraide à l'échelle de la communauté est la sécurité, la protection du groupe, la police assurée contre les voleurs ou tout étranger capable de faire subir un dommage aux membres du groupe. On n'imagine pas en Europe à quel point tout étranger qui pénètre dans un village suscite la méfiance générale et se fait éjecter au moindre geste suspect. Cela se comprenait du temps où des bandes de brigands, circulaient dans les campagnes, mais aujourd'hui après soixante ans de pacification sur les hauts-plateaux cette méfiance à l'égard de tout inconnu et surtout le degré qu'elle

atteint est assez étonnant ainsi que le soin que prennent les Malgaches de se barricader chez eux dès que la nuit est tombée. Cette méfiance envers les étrangers ne concerne pas uniquement les autres Malgaches, les Vazaha n'en sont pas exempts (on voit ici qu'il n'y a pas seulement une question de sécurité sous-jacente). Tant qu'il n'a pas donné ses coordonnées avec précision un Européen a peu de chances de recevoir des réponses à ses questions. Dans chaque village, dans chaque hameau il y a toujours un ou deux hommes chargés du rôle qui pourrait rappeler celui de garde champêtre : il se réduit en fait à prêter main-forte en cas d'alerte. Lorsque j'étais à Ambohi-Malaza, on avait surpris un samedi soir dans un hameau tout proche de l'église catholique un individu seul que personne ne connaissait, le « policier » prévenu l'interrogea et comme l'étranger, passablement éméché, était incapable de répondre clairement, tous les hommes du coin accoururent aux cris du « policier » et le bonhomme fut rossé par la meute des bien-pensants et traîné jusqu'au bureau du chef de canton. Le lendemain matin bien que ce fût dimanche, le mpiadidy le conduisit au commissariat à Tananarive. L'homme je crois avait bafouillé qu'il voulait aller à Antana-Malaza et qu'il s'était trompé (Antana-Malaza se trouve à une dizaine de kilomètres au Sud). Il n'y a pas place pour les vagabonds dans une telle société. Le groupe se referme automatiquement pour rejeter tout corps étranger non seulement dangereux mais simplement insolite.

Troisième partie

**LES COLLECTIVITÉS
AUTOCHTONES RURALES
C. A. R. et C. R. A. M.**



CHAPITRE I

NAISSANCE DES NOUVELLES INSTITUTIONS

La conférence de Brazzaville (30 janvier-8 février 1944) représente une date capitale dans l'histoire de la colonisation française. On proclame pour la première fois dans les formes officielles les plus élevées un programme de libéralisation de notre régime colonial. Non pas que ses effets aient été immédiatement suivis d'application, mais le désir de la libéralisation solennellement exprimé devait, par le retentissement qu'il eut auprès des milieux autochtones, engager les responsables de la politique impériale.

L'accueil reçu par ce changement de doctrine fut d'autant plus chaleureux qu'il succédait à la politique oppressive du gouvernement de Vichy et à l'« effort de guerre » dont il apparut comme une généreuse compensation. Mais les espoirs ainsi éveillés n'ayant pas été immédiatement satisfaits dans la réalité, il s'ensuivit un grave malaise ; on sait à quelle violente explosion celui-ci aboutit.

Quoiqu'il en soit la France annonçait à Brazzaville qu'elle allait accorder une autonomie de plus en plus large aux territoires coloniaux en les faisant évoluer progressivement vers l'administration indirecte « en associant à son fonctionnement les collectivités indigènes par l'intermédiaire de leurs représentants naturels » (pour reprendre les termes de la circulaire du 8 janvier 1944 relative à l'institution de la Direction des Affaires malgaches, légèrement antérieure à la tenue de la conférence de Brazzaville).

Sur le plan malgache la nouvelle tendance se traduisait à la même époque par la création d'une commission mixte franco-malgache (arrêté du 27 décembre 1943 et décision du 22 janvier 1944) chargée d'étudier « les améliorations à apporter dans tous les domaines de la vie sociale, à la ville comme à la campagne », elle devait en premier lieu examiner le projet de réorganisation des collectivités locales. Ses travaux devaient aboutir au décret du 9 novembre 1944 (dont nous avons vu

plus haut les conséquences sur le plan de l'organisation administrative).

Comme l'a fort bien montré Francis Arbousset dans son ouvrage sur le fokon'olona,

la base du projet de 1944 demeure le texte du 9 mars 1902 quant à l'organisation du fokon'olona proprement dit (1) et l'arrêté du 13 janvier 1926 pour le conseil des notables toutes choses, en un mot, qui existaient déjà, et qui, trop souvent, eurent le seul tort de rester lettres mortes.

Il est pourtant deux points nouveaux dans cette réglementation : d'une part les *moyens financiers* mis à la disposition des collectivités indigènes, d'autre part, la création du *corps des notables*.

Sur le premier point, nous dirons simplement que ces dispositions se sont heurtées à de grandes difficultés aussi bien du point de vue de l'administration française que des populations indigènes : chefs de district, ordonnateurs des budgets régionaux, notables, trésoriers... si bien que quatre ans plus tard, elles ne sont pas appliquées. Le budget régional ne ristourne pas aux collectivités leur part des amendes administratives, les collectivités ne reçoivent pas de délégations financières, les tentatives de gestion des ressources des fokon'olona par un trésorier ont généralement échoué (2).

En fait cette nouvelle expérience ne démarre véritablement qu'avec la création des *collectivités-témoins* décidée par l'arrêté du 2 août 1948 et elle ne s'implantera vraiment qu'avec l'arrêté du 7 juin 1950 créant les *collectivités autochtones rurales (CAR)*.

La libéralisation du régime colonial, bien qu'elle ait marqué le pas par réaction contre la rébellion de 1947, ne pouvait pas être arrêtée. D'autre part au point de vue démographique, après une longue stagnation on voit vers 1948 une amélioration très nette s'amorcer qui s'accroîtra considérablement, les années suivantes, grâce notamment à l'action antipalustre (dédétisation, distribution de quinine et de nivaquine aux nourrissons etc...) qui donnera des effets assez spectaculaires, principalement sur les Hautes-Terres.

Ces raisons donnent encore plus de poids aux motivations d'ordre économique. Jusqu'ici l'économie malgache était une économie fermée, vivant en symbiose ou plutôt en totale dépendance de celle de la métropole. Il devenait nécessaire de la faire entrer dans le grand courant de l'économie mondiale pour permettre au Territoire d'assurer lui-même le financement de ses nouvelles charges sociales et également celui de son

(1) Il s'agit évidemment non pas du fokon'olona traditionnel, mais de la conception administrative de cette institution, c'est-à-dire du quartier.

(2) Francis ARBOUSSET, *op. cit.*, p. 182.

infrastructure trop arriérée et dont le développement permettra vraiment à cette économie de faire éclater le cadre étroit dans lequel elle vivait enserrée (ce qui représente une sorte de cercle vicieux).

Or la base même de l'économie malgache, celle qui fournit la part la plus importante de la production est assurée, non pas par l'industrie ou la colonisation européennes, mais par les cultivateurs autochtones. Si l'on veut développer l'économie malgache il faut à tout prix stimuler et faire évoluer la production agricole indigène.

Pour améliorer cette production il est nécessaire de la moderniser; donc de lui fournir les moyens techniques indispensables (engrais, outillage, etc...) c'est-à-dire les moyens financiers de les acquérir. C'est là le rôle essentiel du Crédit agricole.

Or si l'on considère la répartition des 470 millions de francs avancés à l'agriculture malgache au 31 août 1947, on relève les proportions suivantes (1) :

I. — *Européens* :

a) petite colonisation	: 10,910%	} 54,936%
b) moyenne colonisation	: 14,060%	
c) grande colonisation	: 29,966%	

II. — *Indigènes* :

Paysannat	: 33,623%	} 45,063%
Moyenne colonisation	: 11,440%	

Les Européens ont donc reçu plus de la moitié du crédit accordé, et parmi eux, la seule grande colonisation a reçu la plus grosse part (près de 30% du total général), alors que les Malgaches se sont contentés de 45%. L'écart est encore plus considérable si l'on considère ce que chacun des deux groupes représente dans la production totale du pays. D'après H. Isnard ce sont les paysans autochtones qui fournissent « 97% des récoltes de riz, de manioc, de vanille et 87% de la récolte de café dont la vente constitue la part la plus importante des ressources de l'île » (2).

(1) Chiffres et tableau empruntés à l'excellente étude malheureusement estée inédite de M. Georges Le Thomas, ingénieur de l'Agriculture, sur « *Crédit agricole à Madagascar*. Ce tableau est extrait de la page 35 du manuscrit dactylographié.

(2) H. ISNARD, *Madagascar, colonie d'exploitation*, p. 307.

Les raisons de cette énorme disproportion entre les deux secteurs seraient principalement d'ordre technique. D'après Bernard, Directeur de la Caisse centrale du Crédit agricole, elles sont de trois sortes :

(1) Raison d'ordre légal : les prêts à moyen terme et à long terme individuel sont pratiquement inexistantes dans le secteur autochtone, car ces catégories de prêt supposent la présentation par l'emprunteur de garanties hypothécaires. Or, le régime foncier ne permet pas l'extension généralisée et rapide de l'immatriculation.

(2) Raison d'ordre financier dans le domaine du court terme individuel. La Caisse Centrale de Crédit agricole finance les prêts qui lui sont demandés en majeure partie par réescompte auprès de la Banque de Madagascar. Or, il ne lui est guère possible, en pratique, de présenter au réescompte des warrants établis pour des prêts à court terme variant de 10 à 25 000 francs. La somme de travail matériel serait considérable pour un résultat financier très faible. C'est donc sur sa dotation propre malheureusement très limitée, que la Caisse Centrale opère à court terme dans le secteur autochtone.

(3) Raisons d'ordre administratif tenant au fonctionnement défectueux des caisses locales autochtones (1).

Pour le même auteur, les raisons du mauvais fonctionnement des caisses locales autochtones viendraient d'une part du manque de coordination et d'association entre la vulgarisation agricole et le crédit agricole, et d'autre part d'un certain nombre de motifs plus particuliers tels que : insuffisance du contrôle de la gestion de ces caisses par l'administrateur trop absorbé par la multiplicité de ses tâches, incompétence du secrétaire trésorier, partialité des membres du conseil d'administration en faveur de certains emprunteurs, affectation trop fréquente par ceux-ci à des fins non agricoles des fonds empruntés, structures du crédit agricole beaucoup trop centralisée... (2).

Cependant, d'après Le Thomas, grâce à son effort mutualiste et coopératif le crédit agricole sur le plan des petits producteurs était en extension. Son objectif principal était la lutte contre l'usure et la mainmise des collecteurs de récolte au profit des mercantis ou des grosses compagnies. C'est l'intervention des efforts conjugués de ceux-ci qui étrangla par le haut l'action du crédit agricole en limitant les moyens dont il était en droit de disposer.

(1) BERNARD, Le rôle du crédit agricole dans l'amélioration de la production, *Compte rendu de la conférence des Ingénieurs d'agriculture* (Tananarive, 13-18 décembre), p. 41-52, (citation p. 47-48).

(2) *Ibid.*, p. 48.

Quoi qu'il en soit, la création de collectivités permet de pallier ces inconvénients techniques, en rendant possible au crédit agricole de faire bénéficier ces collectivités d'avances importantes dont peut profiter la poussière des petits exploitants qui les composent et qui, pris isolément, offraient des garanties insuffisantes. On voit donc que, sur le plan financier et par conséquent social (en permettant au paysan d'échapper à l'étreinte de l'usurier et du collecteur, qui trop souvent ne font qu'un) les services que peuvent rendre les collectivités au paysan malgache sont de toute première importance.

D'autre part sur le plan du développement technique on pouvait espérer que le regroupement des villages en collectivité permettrait une meilleure action de la vulgarisation agricole. Toujours sur ce même plan, mais avec en vue l'amélioration de l'infrastructure (routes, digues, etc...) l'administration pensait susciter un effort collectif, alors que les prestations venaient d'être abolies. Mais le fokon'olona tel qu'elle l'envisageait était celui conçu par le décret de 1902, c'est-à-dire le quartier, qui, lui, pouvait tout au plus retrouver l'esprit de *fanompoana* de l'époque royale puis coloniale (donc envisager la chose avec une certaine réticence) et non de l'esprit de cohésion qui anime le clan (c'est-à-dire le véritable fokon'olona traditionnel).



Le fait capital sur le plan pratique et sur celui de l'efficacité reste donc l'attribution de moyens financiers donnés à la collectivité autochtone rurale. Parmi ces moyens le plus important reste malheureusement le plus souvent « la ristourne du budget provincial qui ne pourra dépasser le quart de la taxe vicinale perçue sur le territoire de la collectivité » (art. 12, 1^o 1 de l'arrêté du 7 juin 1950), mais lorsque la CAR dispose d'un marché, les taxes qu'on y perçoit (art. 12, n^o 3) peuvent comme à Tsiroanomandidy (dans l'Ouest de la province de Tananarive) constituer une source de revenus très appréciable et fournir à la collectivité un budget solide qui lui permette l'entreprendre un programme de travaux vraiment intéressant. Les autres recettes lui procurent des fonds moins importants : telles « le produit de la rémunération des travaux exécutés par ou pour le compte de la collectivité » (art. 12, n^o 6) ou « les produits et redevances de toute nature provenant de l'aliénation ou de l'échange ou de l'amélioration des biens de la collectivité ». Les autres dépendent entièrement des circonstances

telles : « les subventions éventuelles du budget général et du budget provincial » (n° 5), « les dons et legs » (n° 8), « les emprunts » (n° 9). Le n° 10 du même article prévoit « toute autre recette qui pourrait être autorisée par arrêté du haut-commissaire ».

Le chapitre des dépenses (art. 13) prévoit d'une part les dépenses obligatoires, qui assurent le fonctionnement normal de la collectivité. Avec la possibilité au cas où elle « n'allouait pas les fonds exigés par une dépense obligatoire ou n'allouait qu'une somme insuffisante, d'inscrire l'allocation au budget par décision du chef de province sur la proposition du chef de district » (art. 13, dernier alinéa). D'autre part les dépenses facultatives sont « celles que proposera le conseil de la collectivité dans le cadre de ses attributions et dans les formes réglementaires ».

La gestion de ces fonds, déposés dans un compte-chèque postal est confiée à un trésorier responsable qui produit mensuellement des comptes au chef de district (art. 14).

Ce trésorier forme avec le président et le secrétaire le bureau élu par le conseil de la collectivité. Le président représente la collectivité dans tous les actes de la vie civile. Ce bureau est en principe élu au sein du Conseil, il est cependant prévu à titre transitoire que le trésorier et le secrétaire, donc les deux personnages dont on exige le plus de compétence, puissent être choisis hors du conseil (art. 5).

Ce conseil de la collectivité qui est chargé d'administrer la CAR est composé de membres élus, huit au minimum, qui en dehors des conditions d'âge (23 ans révolus), économiques et morales (possession des ressources régulières; absence d'antécédents judiciaires), doivent « justifier d'une résidence habituelle dans le territoire de la collectivité de trois ans au moins ». Le même article 3 prend soin d'écarter les étrangers : « sont éligibles tous les électeurs appartenant à la race autochtone ou à un groupement ethnique définitivement fixé dans le pays... ».

Le conseil se réunit au moins une fois par trimestre, des séances extraordinaires peuvent avoir lieu soit sur convocation du président de la CAR ou du chef de district, soit à la demande des deux tiers des membres du conseil.

Parmi les nombreuses attributions du conseil de collectivité énoncées par l'article 7, on notera l'importance des opérations financières (établissement du budget; autorisation d'amodier, de donner à bail, d'aliéner les biens meubles et immeubles de la collectivité, et également de prendre en location pour le

compte de celui-ci; autorisation de réaliser des emprunts à court ou moyen terme pour le bénéfice exclusif de la collectivité; proposition du taux et règlements de perception de tous revenus propres à la collectivité, etc...). C'est le conseil qui est chargé de l'établissement du plan de campagne des travaux de construction, de grosses réparations, d'entretien et de démolition. Ses fonctions administratives sont étendues (réglementation des droits de pâturage et d'usage, fixation de la jouissance et de la répartition des terres collectives de culture, organisation et contrôle des opérations de paysannat, police et hygiène rurales, etc...). Il a également des fonctions judiciaires de conciliation.

Cette compétence multiple qui couvre toute la vie de la communauté prend de l'importance quand on sait que « les délibérations et décisions du conseil de la collectivité sont exécutoires » — sous diverses conditions (délais de la notification, accord du chef de district pour certaines d'entre elles) — « pour tous les membres de la collectivité, y compris les habitants de passage ou en résidence temporaire » (art. 8). L'article 17 insiste dans le même sens. Les obligations résultant de l'application de la convention établie par les délibérations du conseil de CAR « incombent à tous les habitants autochtones âgés de moins de 20 ans, y compris les femmes, résidant sur le territoire de la collectivité rurale, ainsi qu'aux habitants autochtones de passage » (avec exemptions prévues pour les femmes enceintes, les vieillards, etc...). Des amendes et des peines de prison sont prévues par l'article 20 à l'encontre des membres de la collectivité qui s'abstiendraient, négligeraient ou refuseraient d'exécuter ces obligations.

La collectivité se présente donc comme un monde clos dirigé par un groupe de notables disposant de moyens financiers et de pouvoirs supérieurs à ceux que possédaient les anciens responsables des fokon'olona. Il ne faut pas oublier non plus que la cohésion existant au sein du fokon'olona venait du lien de clan qui en unissait tous les membres. Enfin l'étendue tant territoriale que sociale du fokon'olona était beaucoup plus réduite, ses membres avaient plus de chance de se connaître relativement bien que dans une collectivité qui comprend au minimum un quartier (donc plusieurs fokon'olona) et atteint très souvent la taille d'un canton (de parfois quatre ou cinq quartiers).

Mais ce monde clos constitué à l'intérieur de la société merina et qui est dirigé par des individus pris dans son sein

est resitué dans l'ensemble des institutions administratives par l'administrateur chef de district qui les coiffe de l'extérieur. La collectivité (qui est dotée de la personnalité morale) est en effet « placée sous la tutelle administrative du chef de district » (art. 6), de plus celui-ci possède un pouvoir discrétionnaire sur les membres du bureau. Car leur désignation est « homologuée par décision du chef de district » et ils « peuvent être, sous réserve de l'approbation du chef de province, suspendus de leurs fonctions par le chef de district, et révoqués par le chef de province pour irrégularité dans l'exercice de leurs fonctions » (art. 5) (1). On voit l'étendue des moyens dont le chef de district dispose sur les hommes élus qui ont la charge de diriger la collectivité. Si cette concentration des pouvoirs entre les mains de l'administration peut se comprendre dans la période de l'organisation, du rodage de la nouvelle institution, il semble qu'elle ne puisse se maintenir par la suite sans vouer les collectivités à n'être qu'un organe du fanjakana dont la vie même risque de dépendre entièrement du caractère et de la compétence de l'administrateur placé à la tête du district.

Pour accélérer la modernisation des CAR ou tout au moins de certaines entre elles, il apparut nécessaire de les doter de fonds beaucoup plus importants qui leur permettraient d'acquérir des moyens techniques plus puissants et de leur attacher le personnel qualifié nécessaire à l'utilisation rationnelle de ceux-ci; c'est dans ce but que furent créés par l'arrêté du 8 octobre 1951 le Conseil supérieur du paysannat d'une part et la Centrale d'équipement agricole et de modernisation du paysannat (CEAMP) d'autre part. Cette réforme a été entreprise à la suite d'une étude faite par une mission auprès des secteurs de modernisation du Maroc et des secteurs d'amélioration rurale d'Algérie; les observations recueillies furent adaptées à la situation administrative et technique de la Grande Ile où venaient d'être organisées les collectivités autochtones rurales. En adaptant celles-ci aux données fournies par l'expérience de modernisation rurale d'Afrique du Nord on obtint les collectivités rurales autochtones modernisées ou CRAM, dont l'existence a découlé de la création couplée du Conseil supérieur du Paysannat et de la CEAMP.

(1) L'article 10 prévoit également la suspension ou la dissolution par le chef de province du conseil qui a outrepassé ses attributions et qui est alors remplacé par une délégation spéciale de trois membres, désignés par le chef de province en attendant qu'il soit procédé à de nouvelles élections sur convocation du chef de district.

Le Conseil supérieur du paysannat (art. 2, 3, 5, 10 et 11 de l'arrêté du 8 octobre 1951) doté de la personnalité civile, est placé sous la présidence du gouverneur général (le haut-commissaire) et comprend : d'une part dix conseillers représentatifs et dix conseillers provinciaux (désignés à raison de deux par province et de un par collège, les premiers par l'Assemblée représentative, les seconds par les Assemblées provinciales); d'autre part cinq représentants des CAR (chacun d'eux étant désigné par le chef de province dont il dépend après avis conforme des Assemblées provinciales) et douze haut fonctionnaires (sept directeurs de services généraux et les cinq chefs de province). Le Conseil supérieur se réunit obligatoirement deux fois par an; entre ces sessions les attributions du Conseil supérieur sont exercées par une Commission permanente comprenant, sous la direction du secrétaire général du haut-commissariat : deux conseillers représentatifs et deux conseillers provinciaux désignés par le Conseil supérieur, le directeur des Affaires politiques, le directeur des Services économiques et le directeur local de la Caisse centrale de la France d'outre-mer. C'est le chef du Service de la production de la direction des Services économiques qui assure le secrétariat permanent du Conseil supérieur du paysannat et de sa commission permanente.

Le Conseil supérieur du paysannat est chargé : de fixer les programmes de modernisation à réaliser dans les domaines économique et social par les CRAM; d'assurer leur exécution par l'intermédiaire de la Centrale d'équipement agricole et de modernisation du paysannat malgache, et de contrôler toutes les opérations effectuées par celle-ci.

Quant à la Centrale d'équipement (CEAMP) c'est un organisme doté de la personnalité civile dont le Conseil d'administration est constitué par la Commission permanente du Conseil supérieur du paysannat. Ce Conseil d'administration désigne un directeur-gérant et un agent comptable qui peuvent être choisis parmi les fonctionnaires en service à Tananarive.

La Centrale d'équipement agricole et de modernisation du paysannat malgache a pour rôle :

- de procurer au paysannat représenté par les collectivités rurales, notamment sous forme de prêts, vente, location, transit, louage d'ouvrage ou de service, tous moyens techniques propres à assurer une mise en valeur moderne de l'agriculture, de l'élevage et des forêts;

- d'étudier tous projets de réalisation des programmes dressés par le Conseil supérieur du paysannat;

- de contrôler l'utilisation et de suivre la gestion des fonds mis à la disposition des collectivités rurales pour leur équipement.

Les soutiens de toute nature que la CEAMP accorde aux collectivités rurales, dans le cadre des décisions du Conseil supérieur du paysannat, font l'objet de conventions, passées entre le conseil d'administration de la centrale et chacune des collectivités bénéficiaires. Les conventions fixent « la nature des réalisations indispensables pour assurer une utilisation rationnelle des moyens en personnel, matériel, et crédit mis à la disposition de la collectivité en cause », les délais maxima dans lesquels elles doivent être effectuées; « les règles d'amortissement et les échéances des annuités d'intérêt et de remboursement des fonds engagés par la Centrale... ».

Une collectivité rurale autochtone modernisée « CRAM » peut ainsi être définie, pour employer les propres termes de leur promoteur, le haut-commissaire Robert Bargues : « Une collectivité régie par l'arrêté du 7 juin 1950 qui, en vertu de la décision (prise par le Conseil supérieur du paysannat), passe une convention avec la Centrale d'équipement, en vue de se procurer des moyens techniques de divers ordres propres à permettre une mise en valeur moderne de son territoire » (1).

En bref ce qui distingue une CRAM d'une CAR ordinaire, ce sont les moyens beaucoup plus puissants dont elle dispose grâce aux fonds élevés et au soutien fournis par la Centrale d'équipement qui en surveille l'utilisation. C'est cette aide financière assez forte qui permettra à la CRAM de pousser très avant la modernisation de son agriculture notamment par l'introduction d'engins mécaniques ou par la conquête de terres nouvelles grâce à l'intervention du génie rural, lui-même doté de moyens puissants.

Sur le plan de la transformation du milieu la CRAM représente donc une étape supplémentaire, par le modernisme des techniques qu'elle peut introduire dans ce monde rural encore archaïque. Au niveau du bureau de la collectivité cela se traduit par une comptabilité spéciale ajoutée à celle déjà existante, et un apprentissage plus poussé des moyens de gestion modernes, et des programmes dépassant de loin ce que peut imaginer le milieu dans lequel ils vivaient.

Enfin signalons pour terminer la création en novembre 1955 des secteurs de paysannat sur lesquels nous reviendrons plus loin et des groupements de collectivités en vue d'étendre l'action de modernisation à l'échelle du district.

(1) Discours prononcé par M. Robert Bargues, ... le 9 mai 1952, à l'occasion de l'ouverture de la session du conseil supérieur du paysannat, *Bulletin de Madagascar*, n° 57, 16 mai 1952, p. 7.

CHAPITRE II

ÉTUDE SOCIOLOGIQUE DES COLLECTIVITÉS RURALES (1)

A — LEUR ROLE ÉDUCATIF SUR LE PLAN DE LA FORMATION ÉCONOMIQUE ET CIVIQUE DES ÉLITES RURALES

C'est cet aspect constructif de la nouvelle institution sur le plan civique qui a entraîné l'adhésion de personnalités malgaches tels par exemple feu le pasteur Charles Ranaivo (2) dont nul ne peut suspecter la sincérité des sentiments pour ses compatriotes et le souci constant de leur évolution sur tous les plans, y compris celui de l'émancipation politique.

Le fait de placer à la tête de chaque collectivité un Conseil élu doté d'un bureau responsable chargé de la gestion d'un budget et de l'organisation d'un programme représente sans conteste un progrès considérable sur le passé. Jusqu'ici en effet rien n'avait été entrepris pour donner aux populations autochtones un moyen de participer réellement à une activité collective autre que traditionnelle ou de système administratif. On ne les avait pour ainsi dire jamais encouragées à élaborer des programmes et encore moins à disposer d'un budget, seul moyen efficace de toute action dans le

(1) Un résumé de ce chapitre et de la conclusion a été adressé en 1956 au Conseil supérieur du paysanat de Madagascar.

Pour les lecteurs que ce sujet intéresserait plus particulièrement signalons l'important rapport ronéotypé du Pr R. Dumont sur *les principaux problèmes d'orientation et de modernisation de l'agriculture malgache* (1959), dont nous n'avons eu connaissance que depuis la mise sous presse du présent ouvrage.

(2) Qui fit partie du premier conseil supérieur du paysanat en tant que représentant des collectivités rurales. On lui doit notamment en dehors de l'article cité au début de cette étude et paru dans les cahiers Charles de Foucauld, une brochure bilingue sur le fokou'olona rural (Imprimerie de l'Imerina, Tananarive 1949).

monde actuel. On ne leur laissait aucune responsabilité; ils n'étaient que les outils des décisions prises pour eux par le fanjakana, l'administration. Ils n'étaient qu'instruments, donc passifs.

Sur le plan de la vie publique l'institution des CAR pouvait représenter sinon une révolution, tout au moins un moyen d'évolution accéléré. Si l'on se reporte aux écrits des malgaches qui ont donné leur adhésion à la formule, on constate qu'ils y voyaient une restauration de l'ancien fokon'olona, mais un fokon'olona assez flou et conçu sur un plan surtout sentimental : une conception idyllique de ce qu'ils supposaient être le fokon'olona de l'âge d'or, sans avoir même un sens très net de ce qu'il avait pu être réellement autrefois (1). Étant pour la plupart des intellectuels, ils le voyaient à travers la formule de 1902 agrémentée de liens de solidarité, d'entraide sociale, dont ils déploraient l'absence totale dans les villes où l'individualisation s'accélère de plus en plus. La notion familiale de clan leur échappait totalement. L'éveil national les portant à rechercher dans les institutions originelles ce qui pouvait surtout confirmer leurs aspirations vers une plus grande cohésion sociale.

Cependant la nouvelle formule dépassait en réalité le plan du fokon'olona traditionnel, car celui-ci n'avait à régler que des questions intéressant un clan : c'est-à-dire des différends intervenus entre les membres, l'exécution des travaux de faible envergure où on demandait à chacun une participation de courte haleine et dont il pouvait apercevoir le profit immédiat. En aucune manière il ne s'agissait de manipuler des fonds; on avait affaire à une économie pré-monnaire. Cette gestion collective tant sur le plan de l'esprit que sur celui des méthodes, correspondait à une économie et une société de type archaïque.

Dans le cas des collectivités autochtones rurales, on introduit les problèmes et les pratiques de gestion modernes dans un monde rural qui vivait en circuit à peine ouvert, et en tout cas totalement ignorant de ces techniques d'organisation. Elles y ont fait apparaître non seulement un apprentissage de ces modes de gestion budgétaires, mais également des responsabilités dans l'organisation de programmes d'investissement et de développement communaux, mettant en jeu des sommes relativement importantes pour des milieux habitués à vivre

(1) Cf. notamment les écrits de Razafintsalama.

avec un très faible volant en numéraires. Jusque-là aucun ray aman-dreny n'avait eu de décisions à prendre, ni même d'avis véritables à donner si ce n'est un « *Eny, tompoko* » (« Oui, monsieur ») datant de l'époque royale et consacré comme formule institutionnelle par le régime colonial.

On voit ce que peut représenter sur le plan de l'évolution, de l'apprentissage du monde moderne, la création des collectivités CAR et CRAM par le fait même qu'elle apporte aux Malgaches qui n'en avaient aucune idée un premier aperçu pratique de ce qu'est une gestion financière et aussi en lui donnant une part de responsabilité dans des décisions intéressant la collectivité. Sur ce plan de la formation civique et de l'éducation aux techniques budgétaires (au niveau de la commune, mais cela constitue déjà un très grand pas) le système des CAR peut donc être d'un grand apport.

Mais pour que cet objectif soit atteint, il faut que la population participe vraiment à l'expérience, qu'elle ne continue pas simplement à obéir, passivement, comme dans le passé, aux décisions de l'administration.

B — LA COLLECTIVITÉ

doit apparaître non comme un organe de l'administration, mais comme un regroupement des fokon'olona mis à leur service

Cette participation de la population ne peut être obtenue si elle considère les collectivités comme autant le *fanjakana kely*, d'organes de la grande administration, créée par celle-ci, dans son intérêt à elle et des quelques notables composant le bureau et le conseil. Il faut que le fonctionnement des collectivités devienne tel que celles-ci apparaissent aux yeux de la population comme des institutions vraiment créées pour la servir, destinées au service des usagers à qui elles apportent non seulement un meilleur niveau de vie, mais la conscience d'appartenir activement à un groupe humain et non d'en être un simple élément passif.

Pour parvenir à créer cette conscience il faut alléger l'ingérence administrative à l'échelon du district (1). Si on considère les énoncés de l'arrêté du 7 juin 1950, on est frappé des pouvoirs

(1) C'est également ce que prône pour des raisons d'efficacité administrative entre autres, un jeune administrateur, M. G. ANCIAN dans une étude sur la vie des Betsiléo de Madagascar (*Bulletin de la Section de géographie* du Comité des travaux historiques et scientifiques 1955, p. 54-55).

considérables donnés à l'administrateur. Celui-ci reste le grand maître tout-puissant des collectivités. Il est doté de pouvoirs discrétionnaires, si bien que la tendance dépendra entièrement de sa propre personnalité. Lorsqu'on a affaire à un homme qui a compris l'importance de son rôle d'éducateur, on obtient de bons résultats. Mais s'il possède un caractère autoritaire ou s'il continue à concevoir son métier comme ce qu'il était autrefois, la collectivité n'est alors qu'une simple dépendance du district, un moyen pour celui-ci d'établir un plan d'aménagement d'un ou de plusieurs quartiers sans la participation mentale des habitants. Les consultations deviennent de pures formalités, et le conseil un simple agent d'exécution qui retrouvera vite les anciennes habitudes passives d'obéissance auxquelles conduit ce que j'appellerai le complexe du ray aman-dreny.

Un danger est que les questions ne soient traitées sous l'angle politique et que certaines personnalités, insuffisamment dociles, mais dans lesquelles la population a confiance, ne soient écartées du rôle positif qu'elles auraient pu jouer dans le Conseil de collectivité. Quand un administrateur sait rester neutre et objectif, son abstention — qui devrait être la norme partout — fait que la CAR est dirigée par des gens portés par la population. C'est ainsi que l'on peut voir à la tête d'une collectivité un médecin aux opinions réputées « subversives »; il la dirige avec un dévouement certain pour le bien commun, état d'esprit qu'il a su communiquer à une grande partie des autres conseillers. Ayant été placé en face de ses responsabilités il a cherché à les assurer avec efficacité et à éviter à tout prix un échec; d'autre part ayant eu affaire à un chef de district parfaitement correct, il ne pouvait avoir pour celui-ci que de l'estime. Un tel exemple devrait servir de règle d'action.

Car cette obsession du « politique » peut aller jusqu'à trouver un écho dans la masse. C'est ainsi que, interrogeant des gens dans des cantons qui, malgré les sollicitations de l'administration, s'étaient refusés à y voir créer des collectivités, on me répondait, après le sempiternel « nous n'avons aucune personnalité capable de la diriger », que l'on avait déjà eu l'exemple du M D R M et qu'on ne tenait pas à le renouveler.

A mes explications que les collectivités n'avaient rien à voir avec les partis politiques on m'objectait que la formation des partis avait été autorisée et même encouragée par l'administration qui promettait la plus entière liberté et voulait laisser aux gens leur responsabilité, mais que, après la rébellion

les élus avaient été emprisonnés. Les gens capables de diriger une collectivité n'osaient donc pas affronter une expérience qui risquait de leur ôter un jour la liberté.

On voit à quel point l'obsession du « politique » a pu gagner les administrés, déjà culturellement enclins à voir des *mpitsikily* un peu partout.

Une autre source d'opposition aux CAR née du statut du chef de district est la crainte de voir dans ces collectivités un moyen détourné pour rétablir le travail obligatoire. On reste toujours dans des conceptions du même ordre : les CAR étant considérés comme des instruments du fanjakana (et non comme des organismes mis au service de ceux qui en font partie, c'est-à-dire des usagers) on croit que celui-ci va avoir recours aux collectivités pour imposer des travaux de fokon'olona obligatoires et non rétribués.

Cet argument contre la création des CAR a été maintes fois utilisé non seulement par ceux qui n'en voulaient pas sur leur propre canton, mais par des gens de l'extérieur.

Sur quoi repose-t-il? Malheureusement sur des pratiques qui relèvent d'un passé très récent : l'administration a eu trop souvent recours aux « travaux dits de fokon'olona » pour que la population ne continue pas à se méfier du terme, même lorsque le principe du travail obligatoire a été aboli. La formule s'est d'ailleurs révélée tellement pratique que les paroisses les ont adoptées, et l'on n'est plus étonné de constater l'importance des travaux de *fiangonana* (non seulement églises ou écoles, ce qui serait presque normal, mais également routes d'accès) réalisés gratuitement par la communauté des fidèles. Les paroisses catholiques grâce à la plus forte autorité de la hiérarchie, arrivent à tirer une plus grande participation de la main-d'œuvre paroissiale : elle devient généralisée et fréquente. La structure est la même : l'apparence reste le volontariat mais l'ordre est donné de haut, par le chef local du clergé, qui de surcroît fait surveiller la participation de chacun, et possède des moyens de menacer ceux qui s'y déroberaient.

Dire que, au début tout au moins, un grand nombre de responsables n'aient pas vu dans les collectivités un moyen de réaliser à bon compte certains travaux publics serait faire preuve d'une grande crédulité. La tentation est trop forte pour un administrateur dirigeant en fait le conseil de la collectivité qu'il ne succombe pas à l'envie de faire pression sur celle-ci en montrant d'ailleurs l'intérêt de tels travaux pour la communauté, en lui demandant par exemple d'inviter les membres à entreprendre le percement de nouvelles routes

ou à poursuivre l'aménagement des anciennes en « travaux de fokon'olona ». Le conseil devient ainsi un relais exécutif de l'administration. C'est d'ailleurs ce point de vue inconscient que m'avouaient innocemment des chefs de canton. Pour eux en effet l'existence d'une collectivité dans leur circonscription leur simplifie la tâche, notamment en ce qui concerne l'entretien des routes : plus besoin de courir après les habitants, il suffit de signaler au président du Conseil de collectivité que la route à tel ou tel endroit demanderait à être remise en état.

Or l'opposition à cette éventualité du retour au travail obligatoire par le truchement des travaux de collectivités a en fait réussi à éliminer tout travail non rémunéré dans la presque totalité de celles-ci. En effet si on a eu recours dans les débuts à la main-d'œuvre gratuite pour entreprendre des travaux d'intérêt collectif, les réticences qui se sont fait jour à l'intérieur des collectivités, les rumeurs auxquelles elles ont donné lieu ont contraint les responsables à pratiquer une politique plus réaliste, c'est-à-dire contrairement à ce que croient ceux qui se disent « réalistes », à rétribuer les travaux entrepris. Et l'on arrive maintenant au résultat suivant, lorsqu'on interroge les membres des collectivités sur les avantages de cette institution : le premier qu'ils avancent est que l'existence d'un budget permet d'éliminer définitivement certains « travaux de fokon'olona » qui autrefois faisaient perdre des journées de travail aux gens. Par exemple : alors qu'autrefois les fokon'olona venaient tous les ans renouveler le chaume des toits du marché et devaient fournir des équipes pour nettoyer l'intérieur du marché, on a payé les matériaux et la main-d'œuvre nécessaires à la couverture en tôle de ce toit et le marché est convenablement entretenu par des salariés.

Car même lorsqu'un Conseil de collectivité a réussi à obtenir l'approbation générale pour se lancer dans de grands travaux avec la participation de main-d'œuvre gratuite de fokon'olona, si l'entreprise est de longue haleine, une opposition ne tarde pas à se faire jour. Je connais deux cas où la construction d'une nouvelle route laissait espérer une nette élévation des recettes du marché, donc des principales recettes de la collectivité. Dans chaque cas pour pallier l'insuffisance des fonds dont il disposait, le bureau avait réussi à convaincre les fokon'olona de donner gratuitement leur main-d'œuvre pour le simple creusement de la piste, la collectivité prenant à son compte les dérochements et les travaux d'art pour lesquels elle paierait

matériaux et main-d'œuvre. La longueur des travaux entrepris entraîna un mécontentement dans une partie de la population, opposition qui ne désarma pas, même lorsque l'on put constater les avantages directs de ces routes : circulation en bicyclette possible, vente du lait aux collecteurs, évacuation des produits par d'autres moyens que le transport humain, etc... Dans les deux cas il aurait fallu décider dès l'apparition d'un certain mécontentement que pour la suite des travaux, toute main-d'œuvre serait rétribuée; car ces travaux avaient pris trop d'ampleur pour que le sens du bien commun reste accessible aux habitants.

En effet lorsque ce bien commun est à l'échelle du fokon'olona (le vrai et non celui de 1902) les gens ne font plus de difficultés, l'affaire reste une affaire purement intérieure. J'ai rapporté plus haut (1) comment deux fokon'olona de la région d'Ambato-Manga avaient construit leurs propres pistes; voici un autre exemple pris dans la CAR d'Ambato-Mena. La collectivité ayant aménagé une nouvelle route conduisant à Tananarive, un fokon'olona de trois villages bâtis à une faible distance de la nouvelle voie, demanda à la CAR de construire une bretelle de 2 km qui les relierait à la route à travers les rizières. La collectivité était très étendue et démontra facilement que cette route avait pris une part importante de son budget et qu'il était nécessaire d'entreprendre maintenant des travaux dans une autre partie du canton pour ne pas être taxée de toujours favoriser les habitants du même endroit. On demanda donc au fokon'olona d'attendre quelques années avant d'entreprendre à nouveau des travaux dans sa région. Cependant les habitants du fokon'olona, ayant considéré que s'ils attendaient leur tour, ils subiraient un important manque à gagner, décidèrent de se mettre immédiatement à l'ouvrage. L'existence de la grand-route leur permettrait en effet d'évacuer en camions sur Tananarive le charbon et le bois de construction qui est d'un bon rapport et que pour l'instant, faute de voies d'accès, personne ne pouvait exploiter. Les membres du fokon'olona construisirent eux-mêmes cette bretelle de deux kilomètres. Ici aucune difficulté : parce que c'est leur groupement restreint qui a décidé de s'engager dans une tâche dont le profit lui est directement saisissable. Signalons cependant que devant cette bonne volonté des habitants, la CAR a participé financièrement à leur effort en achetant une rizière sur

(1) Cf. l'Entraide (chapitre II de la II^e partie).

laquelle devait passer la route et en prenant à sa charge le dynamitage d'un rocher.

C'est ainsi qu'une pratique tend à se généraliser où l'on perçoit ce que peut devenir sur le plan institutionnel le système CAR et CRAM : un organisme de regroupement des fokon'olona. Un fokon'olona voudrait construire une digue ou une route qui lui rendrait de grands services; mais jusqu'ici il n'a pu réaliser son projet parce qu'il était arrêté par un travail d'art coûteux. En effet si le fokon'olona traditionnel dispose de la main-d'œuvre de ses habitants (avec en principe leur consentement) par contre il ne possède aucun budget. Les *ray amandreny* du fokon'olona s'adressent alors à la collectivité autochtone rurale en lui demandant de prendre à sa charge la vanne ou le pont à exécuter se réservant lui-même l'érection de la digue ou le creusement de la piste. Tout le monde y trouve son intérêt, non seulement le fokon'olona, mais également la CAR qui agrandit son infrastructure en ne prélevant qu'une somme réduite aux seuls travaux d'art. Elle y gagne surtout sur le plan moral et sur celui même de son droit à l'existence en montrant de cette manière qu'elle peut devenir vraiment un organe des usagers : car la décision originelle est venue de ceux-ci et non de l'administration par l'intermédiaire du bureau.

Il est capital que la généralisation de cette tendance s'accroisse. C'est là en effet le seul moyen pour les collectivités de ne plus être considérées comme *fomba vazaha* (coutume européenne), une de ces inventions ou initiatives que les blancs essaient périodiquement d'implanter dans le monde rural : on suit les ordres ou les conseils qu'ils donnent jusqu'au jour où celui qui a été l'instigateur de cette nouvelle mode est parti et a été remplacé par un autre moins attaché à la survie du *fomba vazaha* prôné par son prédécesseur. Lorsque les fokon'olona auront pu, grâce au concours des collectivités, réaliser un certain nombre de projets dont l'idée ne venait pas d'en haut comme un ordre, mais émanait de la base, d'eux-mêmes, ils auront conscience que ces collectivités sont réellement à leur service et non aux ordres de l'administration. Ainsi par l'ampleur des services rendus, ces collectivités, ressenties comme utiles, deviendront peu à peu nécessaires; elles ne seront plus une « affaire de Blancs », elles auront été converties en *fomba gasy*. Mais pour atteindre pleinement cet idéal de naturalisation, si je puis dire, d'autres conditions sont nécessaires que nous examinerons plus loin.

On voit également que, sur un autre plan, cette collaboration effective (mais partant du bas) entre les collectivités et les

fokon'olona qui les composent, permet de lever une lourde équivoque qui a été longtemps préjudiciable aux collectivités : c'est celle du travail obligatoire.

Sur le plan traditionnel, les « travaux dits de fokon'olona » ont toujours existé : nous avons vu qu'ils traduisaient sur le plan de l'économie du groupe le sens de la solidarité communautaire. Mais seulement au niveau du groupe restreint qu'est le fokon'olona. Le gouvernement royal malgache, puis l'administration coloniale en ont fait un moyen d'obtenir de la main-d'œuvre gratuite pour des travaux d'intérêt public; ils ont étendu cette notion du niveau du fokon'olona à celui de l'intérêt général, mais par la même occasion en ont tué la profonde raison d'être. Car, dans le vrai travail de fokon'olona, la contrepartie du labeur exigé est immédiatement saisissable : le profit en est tiré immédiatement par le clan même du travailleur; le groupe familial étendu, dont le travailleur représente un élément solidaire, a décidé de l'entreprendre et en tirera soit une protection soit un moyen d'action supplémentaire. Lorsque le débat a lieu, l'individu se retrouve fondu dans l'ensemble que forme le fokon'olona qui agit en corps social. Il ne faut pas oublier que, comme dans toute société archaïque, les décisions sont prises à l'unanimité, l'opposition elle-même se rangeant à l'avis de la majorité. Si le désaccord est trop grand, on n'aura pas une décision majoritaire, mais un éclatement du groupe les minoritaires préférant se détacher pour aller fonder plus loin une autre communauté.

Lorsqu'un fokon'olona, un clan, décide de lui-même d'entreprendre un travail collectif, il s'agit d'un travail qui a lieu sur le territoire du clan et qui intéresse directement ses membres; ce n'est jamais un labeur de très longue haleine. L'accord donné par chacun à un effort dont il a saisi l'utilité pour le groupe, suppose automatiquement sa participation, et sa participation gratuite comme élément vivant du fokon'olona. Ces véritables « travaux de fokon'olona » sont affaires intérieures aux clans, seuls intéressés, qui décident et exécutent ce qu'ils ont voulu bâtir sur leur propre territoire, en cellule fermée ou associée à une cellule voisine. Cela ne regarde donc pas la collectivité; elle n'est pas tenue de payer la main-d'œuvre qui s'est imposée d'elle-même à elle-même un travail.

Si l'on considère maintenant cette question des « travaux de fokon'olona » dans le cadre des CAR et des CRAM, il faut admettre que la collectivité n'a à intervenir ou plutôt à collaborer que si les fokon'olona ont recours à son aide. En effet ceux-ci ne possèdent que des moyens archaïques : une main-

d'œuvre de terrassiers; lorsqu'ils veulent entreprendre des travaux d'une certaine ampleur, il devront avoir recours à des moyens matériels modernes et à des spécialistes qui sauront les utiliser ou les agencer. Mais pour cela, les fokon'olona ne possèdent pas de budget; ils vont donc demander son assistance à la collectivité qui devient ainsi un organe de liaison technique et financier entre les fokon'olona qui la composent. Lorsqu'un travail aura été décidé et entrepris par un fokon'olona, il est normal que, selon la coutume, il fournisse sa propre main-d'œuvre, mais que, pour les travaux d'art, la collectivité apporte les matériaux et paie les spécialistes.

Il en va tout autrement lorsque ce ne sont plus les villageois qui ont entrepris un travail au niveau de leur village, mais la collectivité, avec pour objectif le bien public général et non plus celui de tel ou tel fokon'olona. Alors l'initiative vient d'en haut et est conçue au profit d'une communauté trop vaste pour les conceptions traditionnelles des villageois. Elle n'est ressentie par eux que comme une abstraction. Tout travail imposé, non rémunéré de surcroît leur apparaîtra donc comme une renaissance du travail obligatoire et provoquera tôt ou tard du mécontentement.

Il paraît donc de beaucoup préférable que la collectivité paie toujours non seulement les travaux qu'elle a décidés d'entreprendre avec le consentement de tous, mais également l'entretien des routes ou des bâtiments qui relèvent de son ressort, même si ces routes traversent ou si ces bâtiments sont construits sur le territoire d'un fokon'olona particulier. Il faut garder aux « travaux de fokon'olona » leurs limites traditionnelles.

C — LES PERSONNALITÉS

Il est évident que le bon fonctionnement d'un tel organisme dépend pour beaucoup des personnalités qui en composent le conseil et le bureau. Lorsqu'un chef de district se montre pessimiste sur la possibilité d'une création de collectivités dans l'une des circonscriptions qu'il dirige, il justifie son opinion par l'absence de personnalités capables d'être placées à sa tête. Cela peut parfois provenir chez certains d'une mésestimation globale de la valeur des Malgaches dans des fonctions comportant une certaine part de responsabilité; mais cela correspond dans des cas précis à une réalité. Cependant on ne peut tenter une opération d'envergure sans courir des risques.

De tels propos se répandent assez vite et le premier argument que donnent des gens qui, par méfiance de l'administration,

se refusent à voir leur quartier ou leur canton érigé en collectivité, est de reprendre à leur compte le propos du Vazaha en déclarant péremptoirement que personne dans la circonscription ne serait capable de tenir un rôle de direction comportant la tenue de paperasseries administratives. Cela m'a particulièrement frappé dans un canton comprenant un *tanindrazana* d'Andriamasinavalona où vivaient un certain nombre de membres de ce lignage ayant exercé des fonctions administratives, des professions libérales ou fait partie de l'enseignement. Un certain nombre d'entre eux auraient accepté de faire partie d'un bureau de collectivité, s'ils n'avaient pas craint de voir se renouveler des contre-coups semblables à ceux de l'expérience politique dont ils eurent à souffrir. Leur compétence dépassait en tout cas celle des membres dirigeants de certaines collectivités dont j'ai eu à connaître.

Quelles sont les personnalités que l'on élit comme conseillers de collectivités? Avant tout des gens qui ont fait déjà leurs preuves et que l'on a déjà choisis pour remplir les rôles d'intermédiaires avec l'administration, c'est-à-dire les délégués cantonaux, les chefs de quartiers, les notables, les *ray aman-dreny*. C'est-à-dire des gens, en général, d'un âge certain, si ce n'est canonique.

Le fait que les vieillards sont déjà peu enclins au dynamisme est aggravé ici par le fait que ce sont des vieillards qui ont vécu un passé où ils ont appris à obéir passivement à l'administration et à se laisser entièrement guider par elle. Aussi n'est-ce pas toujours de la faute de l'administrateur actuel si, pour faire marcher une collectivité, il se croit obligé d'intervenir constamment; dans certains cas ce sont les vieux eux-mêmes qui viennent solliciter les idées, si ce n'est les ordres.

Ce sont là des cas extrêmes; des éléments jeunes ou des éléments âgés mais dynamiques parce que appartenant à ce que j'ai appelé l'élite rurale (médecins, hommes d'église) ont été élus par les habitants. Un certain degré d'instruction leur permet d'aborder des problèmes qui paraissent trop complexes aux yeux du restant de la population; leur situation les a mis également plus souvent en contact avec les Européens dans leur travail même. Ce sont eux qui sont désignés pour faire partie du bureau de la collectivité. Quand de tels éléments font défaut la loi permet d'avoir recours pour les postes de secrétaire et de trésorier à des techniciens (par exemple instituteur du chef-lieu de la collectivité) qui deviennent alors les hommes efficaces de la CAR. Une habitude qui s'est généralisée au point de devenir presque une coutume c'est de choisir comme

trésorier le chef du quartier : celui-ci en effet a déjà une longue pratique derrière lui de collecteur d'impôts et de taxes, comme assistant du chef de canton. Cela présente cependant un danger, comme nous l'avons vu plus haut, l'évolution de la structure administrative a fini par faire du *mpiadidy* beaucoup moins un porte-parole de la population qu'un agent officiel de l'administration; il ne faut pourtant pas exagérer ce danger; d'ailleurs à défaut du chef de quartier on serait passablement gêné pour trouver quelqu'un d'autre à mettre à sa place qui fût suffisamment rompu à ce genre de travail.

Sur le plan de la société locale, l'existence d'une collectivité permet le renforcement de la position acquise par les notables. Ceux-ci sont déjà des gens aisés par rapport au reste de la population, l'écart risque donc de s'accroître s'ils ne sont pas suffisamment animés d'esprit civique. Le danger est aggravé du fait que parmi ces notables on compte des commerçants dont certains sont également collecteurs de récolte et dont l'intérêt ne coïncide pas toujours, loin de là, avec celui des paysans. Leur situation est donc à surveiller, notamment dans le cas où, la CRAM livrant de nouvelles terres à l'exploitation, certains d'entre eux en acquerraient pour les faire mettre en valeur par des fermiers (ce qui augmenterait encore l'écart déjà existant entre leur situation personnelle et celle de leurs concitoyens).

Quant à la structure née du système de castes, le mouvement amorcé par l'organisation administrative s'accélère en atténuant les barrières. Là où leur situation démographique leur donne un bon lot de ray aman-dreny, les *hovavao* — gens de la dernière caste — portent un certain nombre de leurs membres au conseil de la collectivité. Ce qui est excellent pour eux, puisque ce rôle, s'ils le remplissent convenablement en profitant de l'occasion qui leur est donnée, leur permettra de s'adapter, comme les autres Merina, à l'exercice des responsabilités et ainsi de participer réellement à la vie civique de la population malgache sans que l'appartenance à une caste déconsidérée crée une barrière. La collectivité peut collaborer ainsi à l'unification de l'ensemble malgache, tout au moins au niveau de la province, ce qui est déjà considérable. D'ailleurs dans les districts où l'immigration betsileo est importante, des représentants de ce groupe ethnique sont aussi nommés conseillers et prennent part à la direction de la communauté.

Un fait est à signaler : une seule collectivité (celle d'Ambohi-Pandrano dans le district d'Arivonimano) a élu une femme conseillère. Cette même collectivité avait déjà porté une

femme dans son précédent conseil de collectivité. C'est le seul cas du genre qui puisse être relevé pour l'ensemble des quarante-deux CAR ou CRAM existant dans la province de Tananarive.

D — LE CHAMP D'ACTION DE LA COLLECTIVITÉ

1° L'ÉTENDUE

Si on avait à ne tenir compte que de l'aspect économique de la nouvelle institution cette question pourrait être traitée en raison des possibilités de rentabilité locales. On se contenterait simplement d'exiger un espace social d'un minimum élevé, sans se préoccuper du maximum à ne pas dépasser. C'est une tendance qu'on voit se réaliser dans les CRAM; celles-ci, rappelons-le, sont des CAR auxquelles la caisse centrale a avancé un prêt important. L'existence de ce gros capital investi impose pour sa rentabilité un espace social très élargi, mais qui risque constamment de dépasser les limites à l'intérieur desquelles on a encore des chances de bâtir une « collectivité ». Son gigantisme déborde le cadre spatial compréhensible à la mentalité rurale malgache. Il devient trop vaste pour que le paysan puisse se sentir membre d'une communauté. Si l'on veut qu'il participe vraiment à l'expérience, que celle-ci devienne une *fomba gasy*, il faut, rappelons-le, qu'elle soit compréhensible, qu'elle reste au niveau des groupements humains du monde rural.

Il ne s'agit évidemment pas de revenir au fokon'olona d'antan, dont nous avons vu que les moyens se réduisaient à la main-d'œuvre gratuite constituée par l'ensemble de ses membres. Il s'agit d'en créer l'équivalent moderne, si l'on veut transformer le milieu rural malgache et l'adapter au monde actuel. On doit donc tenir compte de certains impératifs économiques puisqu'on a introduit la notion de budget dans un monde qui en était dépourvu. Lorsqu'on tente une nouvelle expérience dans le monde rural, toujours méfiant envers les nouveautés, on se doit de réussir. Or il semble qu'il y a un minimum en dessous duquel une collectivité n'est pas viable : quand une collectivité ne comporte que quinze cents ou deux mille habitants elle végète faute de ressources et de main-d'œuvre suffisantes, elle manque d'assises. On voit bien que ce chiffre dépasse la population de la plupart des fokon'olona traditionnels.

Mais, à l'inverse, il faut éviter qu'elle atteigne une taille

excessive. Dans les CAR qui englobent la totalité d'un canton apparaissent des mouvements de sécession, une partie de la population voudrait obtenir la division de la collectivité en deux ou trois CAR; très souvent d'ailleurs le morcellement désiré correspond au nombre de quartiers existant dans le canton.

Que s'est-il passé? Au niveau du paysan, le canton est un ensemble beaucoup trop vaste. On ne peut espérer obtenir une cohésion suffisante entre des fokon'olona trop nombreux. Depuis un demi-siècle on a appris à se considérer comme faisant partie du « quartier » (le fokon'olona administratif). Bien que la constitution de celui-ci soit souvent absurde, il a fini par former une entité ne serait-ce que sur le plan des relations administratives. Les fokon'olona traditionnels qui le composent ont pris l'habitude de réunions communes, notamment pour certaines élections locales, et d'être régies par le même mpiadidy élu au sein de l'unité administrative qu'ils forment. Alors que les gens d'un quartier finissent par se connaître, sinon en tant qu'individus, mais en tant que membres de fokon'olona voisins, les liens créés par l'appartenance au même canton ne sont pas assez sensibles pour entraîner le sentiment d'appartenir à un même ensemble (alors qu'ils ont fini par exister pour une institution tout aussi factice que le quartier parce que celui-ci présentait l'avantage d'être plus réduit).

Un canton entier est souvent trop grand pour former une CAR, non seulement sur le plan humain de la compréhension possible comme une entité à laquelle on participe, mais aussi sur celui de l'efficacité économique. Le bureau est obligé de disperser davantage ses efforts et, s'il veut les concentrer pour être efficace, cela crée des mécontentements : des fokon'olona s'estiment désavantagés par rapport à d'autres, et les oppositions latentes qui existent entre eux sont renforcées. C'est ainsi que l'on peut voir apparaître un nouveau cloisonnement dans le monde rural malgache, mis en évidence par les collectivités : celui du chef-lieu de canton avec le reste de la campagne, la « brousse », pour employer le mot employé par les intéressés eux-mêmes. Ce chef-lieu n'est souvent qu'une mince bourgade de trois à six cents habitants, mais la collectivité cherche toujours à porter ses efforts sur elle en y construisant une maternité, une adduction d'eau, une nouvelle école, etc... surtout si ce centre est doté d'un marché, élément capital à la vie du groupe. On voit alors au bout de quelques années se dessiner à l'encontre des gens du « centre » une opposition des gens de la « brousse » qui s'estiment délaissés. Cela ne va

pas très loin pour l'instant, mais risque de s'accroître par la suite.

Quoi qu'il en soit le quartier, du fait qu'il représente la circonscription administrative la plus vaste que puisse saisir la mentalité paysanne, profite aussi de l'équivoque qui s'est créée autour des collectivités : celles-ci ayant été considérées comme des organes de l'administration, il semblait normal de les mouler dans des circonscriptions administratives. Mais pour que l'expérience réussisse il faut rechercher celle dans laquelle le paysan a le plus l'impression d'appartenir à une entité, et c'est le quartier. Si l'on veut rompre l'équivoque et donner aux collectivités un caractère plus proche des faits traditionnels, il faudrait regrouper, dans les quartiers érigés en collectivités, les villages que les découpages administratifs avaient détachés de leur fokon'olona véritable au profit d'un quartier voisin où ils se sentent isolés. La collectivité représenterait vraiment alors un regroupement de fokon'olona et apparaîtrait comme élargissement de celui-ci à l'échelle des besoins de la vie moderne.

2^o LES RESSOURCES

Question évidemment fondamentale, l'aspect économique du problème étant d'ailleurs celui qui a retenu, presque exclusivement, l'attention des promoteurs de la nouvelle institution. Cependant il semble que dans un certain nombre de cas on ait créé des CAR simplement parce que la population de tel quartier ou de tel canton, malléable ou de bonne volonté, s'y prêtait; et sans qu'on se préoccupât de savoir si l'on disposerait le moment venu de ressources suffisantes pour les faire vivre. Or l'expérience a montré que lorsque celles-ci se réduisent aux seules « ristournes », une collectivité végète et ne présente qu'un développement dérisoire au regard des efforts fournis. La condition minimale à la création d'une CAR est que celle-ci possède une source de revenus propres s'ajoutant aux « ristournes. »

La source de revenus supplémentaires la plus répandue et qui a rendu possible le développement des collectivités qui ont vraiment réussi — celle dont les bureaux semblent s'accommoder le mieux — est l'existence d'un marché dans le périmètre de la collectivité. Les CAR et les CRAM qui peuvent disposer des taxes perçues sur un marché voient en général leur

développement pleinement assuré et peuvent entreprendre toutes sortes de travaux interdits aux autres communautés. Un marché permet d'accélérer le développement de la collectivité, car en aménageant ou en créant des voies d'accès, des installations (celles du marché lui-même, la *tranom-pokonolona*, l'hôpital, etc...) en donnant un plus grand éclat à la foire annuelle, on accroît l'importance du marché et par contre-coup la rentrée des taxes, ce qui permet de nouvelles améliorations, etc...

Il serait d'ailleurs tout à fait injustifié que, sous prétexte de vouloir créer une collectivité qui eût un rendement certain, on attribuât au seul quartier dans lequel le marché se trouverait la totalité des revenus de celui-ci. On lèserait alors les quartiers qui alimentent ce marché et qui devraient normalement avoir un droit sur les taxes qu'on y perçoit... C'est ce qui a été fort bien compris à Ambato-Manga dont le marché d'Alarobia alimente les caisses des trois CAR qui ont été créées dans le canton.

Dans certaines CRAM on est allé trop loin dans cette recherche des revenus propres, en voulant faire mettre en valeur par les habitants eux-mêmes et au profit de la collectivité certaines terres communales. Cette tentative kolkhozienne ne pouvait aboutir qu'à un échec : comment imposer avec succès à une petite portion de la population une organisation socialiste aussi poussée dans un territoire vivant sous un régime capitaliste de type colonial. Si on veut tirer des revenus de l'exploitation des terres communales au profit de la seule commune — et cela est non seulement normal mais même recommander — il faut que le travail soit entrepris en grand avec les moyens mécaniques dont on dispose — ce qui permet d'utiliser cet outillage au maximum, et en rétribuant normalement comme salariés les habitants qui viendraient y travailler volontairement. Sinon on provoque un vif mécontentement qui touche non seulement cette partie du programme mais s'étend à l'ensemble de l'institution.

Par contre le développement de l'esprit coopératif dans une collectivité — comme par exemple à Soanindrariny, la « CRAM des pommes » — ne peut que donner d'excellents résultats. Dans cet exemple une condition idéale se trouvait réalisée : un lien économique existait en puissance et la création de la CRAM l'a mis à jour, entre les différents membres de la collectivité tournés vers la production d'un même produit. Ce n'est d'ailleurs que par l'action coopérative que l'on pourra espérer ériger des CAR dans les secteurs les plus déshérités,

notamment ceux qui ne disposent pas d'un marché. Mais on ne pourra s'attaquer à ceux-ci que lorsque l'expérience coopérative aura été suffisamment rodée dans quelques cas choisis au préalable dans des zones mieux favorisées. Un échec dans le lancement d'une nouvelle institution provoque en effet dans un milieu rural des répercussions beaucoup plus fâcheuses et profondes que dans tout autre milieu. Or, comme nous le verrons plus loin, la formule coopérative est le système d'organisation économique qui offre sur le plan sociologique les meilleures garanties dans un programme de transformation du monde rural dans un pays sous-développé.

Un autre problème capital est évidemment celui de l'utilisation des ressources. C'est dans ce domaine que l'administrateur et les services techniques ont le plus grand rôle à jouer comme conseillers du fait même de l'inexpérience des masses rurales en face des techniques d'organisation et d'exploitation d'un budget.

Le danger reste en effet de voir les membres du bureau, devant l'importance des fonds à utiliser (et que, en tant qu'individus, ils n'ont jamais eus à leur disposition) se lancer dans des projets démesurés par mésestimation soit du coût réel que demandera une telle réalisation, soit des besoins réels de la population. Un exemple entre autres : un bureau imagine de bâtir une maternité, le projet présenté est en fait celui d'un immense hôpital digne d'une ville de 20 000 habitants, mais hors de proportion pour un canton rural d'à peine 6 000 habitants. Un autre avec un budget de 700 000 francs s'est lancé dans la construction d'une école qui a coûté deux millions; l'endettement qui en est résulté a interdit toute nouvelle entreprise pour un certain temps. Il est certain que pour de tels projets un contrôle exercé non par l'administrateur seul, mais assisté par les techniciens dont relève normalement le projet envisagé reste indispensable, sinon on risque de voir la collectivité s'endetter pour de longues années et cela pour une réalisation qui en définitive se sera avérée un échec. Ce contrôle, pour remplir entièrement son but didactique, doit être suivi d'une explication détaillée des raisons qui font rejeter le projet initial et le ramener à des proportions plus proches de la réalité.

Un autre inconvénient des habitudes du monde rural malgache (commun à la plupart des pays sous-développés) auquel il faut arriver à mettre fin est aussi la manie de travailler par saccades. On voit assez fréquemment dans la campagne des maisons abandonnées en cours de construction.

On commence à bâtir une maison lorsqu'on a un peu d'argent devant soi; cette somme une fois épuisée on abandonne la bâtisse au stade où elle se trouve; on reprendra la construction à la prochaine rentrée de fonds qui peut avoir lieu plusieurs mois si ce n'est plusieurs années plus tard. Le danger s'est présenté de voir cette coutume se perpétuer au niveau de la collectivité : l'une d'elles entreprend de bâtir une belle *tranom-pokonolona*, puis, alors que celle-ci est loin d'être achevée, le bureau décide de se lancer dans un autre projet qui lui semble plus spectaculaire, abandonnant la maison communale en plein échafaudage. Là encore ce n'est qu'une affaire de formation où les conseillers, (l'administrateur et les techniciens) peuvent jouer un rôle important et efficace. Il est d'ailleurs préférable lorsque la collectivité dispose de revenus importants, de suggérer au bureau qui veut se lancer dans une grande entreprise d'opérer par tranches : on aura des chances de sauver une partie du programme, au cas où l'habitude d'abandonner un travail en cours prendrait le dessus.

E — LA TRANSFORMATION DU MILIEU

Nous avons souligné (1) que le principal objectif en vue lors de la création des CAR et des CRAM était d'améliorer la production agricole en apportant aux masses rurales des moyens et des techniques nouveaux.

Le milieu se prête-t-il à ces transformations? Un certain nombre de responsables le prétendent engoncé dans ses vieilles coutumes et trop attaché à ses antiques techniques agraires. En fait l'opinion du directeur du Service de l'agriculture de la province de Tananarive, M. Emmanuel Breton, me paraît beaucoup plus proche de la réalité :

Nous pouvons poser, a priori, que le milieu humain est favorable, ouvert à l'adoption des techniques dont l'efficacité et la rentabilité lui sont démontrées.

L'agriculteur malgache ne me paraît pas plus réfractaire à une modernisation des techniques qu'il emploie que nombre d'agriculteurs métropolitains. Au fur et à mesure que la pression démographique se fera plus impérieuse, il consentira des efforts qui lui paraissent actuellement superflus. (2)

N'oublions pas que les techniques culturelles merina sont loin d'être « primitives » : comme nous l'avons vu un peu

(1) P. 152 sq.

(2) Emmanuel BRETON, *Rapport sur l'orientation à donner à la vulgarisation agricole dans la Province de Tananarive*. Tananarive 1954.

plus haut, le paysan merina a hérité de techniques culturelles relativement évoluées provenant des civilisations anciennes de l'Asie des moussons. La distance « culturelle » à lui faire franchir n'est donc pas si considérable. Comme tous les paysans à ce niveau, il connaît les répercussions désastreuses pour lui d'une mauvaise gestion, ou ce qui revient souvent au même pour eux, d'une gestion trop aventureuse, d'où sa méfiance paysanne et cette attitude d'expectative devant les innovations. Mais c'est là un comportement qui n'est pas spécial aux paysans merina, on le retrouvera chez les paysans de la métropole.

Cependant, j'ai été frappé au cours de mes tournées par la curiosité manifestée par des hommes d'âge mûr pour les questions touchant à l'amélioration des techniques agricoles : engrais, outillage, etc... J'ai été souvent abordé par des paysans qui me demandaient conseils sur ces sujets et sur lesquels hélas j'étais d'une ignorance absolue.

Cela relève évidemment de la vulgarisation agricole; cependant pour que celle-ci atteigne vraiment son but et opère en profondeur, elle ne doit pas se contenter des anciennes méthodes mais elle doit travailler de façon continue en maintenant un contact constant avec non pas quelques paysans sélectionnés mais avec le groupe rural tout entier. On passe du stade de la simple vulgarisation à celui où la vulgarisation est renforcée par une politique d'encadrement professionnel; c'est à cela que correspond la création des secteurs de Paysannat.

L'encadrement prévu est entièrement orienté vers la profession agricole. Et « la zone d'action d'un agent d'encadrement doit être étroitement limitée. Elle doit être mesurée à sa capacité physique d'action directe », pour reprendre les propres termes du promoteur de la nouvelle institution, M. Rossin, directeur du Service de l'agriculture, de l'élevage et des forêts au ministère de la France d'outre-mer (1). L'auteur insiste beaucoup — et à juste titre — sur cette condition : « il sera nécessaire que l'agent d'encadrement de base, qui en sera l'animateur, soit autant que possible installé au cœur même de l'action, c'est-à-dire au centre de la zone en question. En effet le succès dépend de cette sorte de contact physique permanent qui ne saurait être remplacé par des « tournées » même fréquentes » (2). D'autre part la zone d'action « doit être aussi homogène que possible tant en ce qui concerne ses condi-

(1) ROSSIN, *L'action agricole dans nos territoires d'outre-mer*, rapport manuscrit, Paris, 1955., p. 9.

(2) *Ibid.*, p. 10-11.

tions naturelles qu'en ce qui concerne ses habitants. Ceux-ci, de même race, dépendant des mêmes autorités traditionnelles, utilisant les mêmes systèmes de culture, doivent avoir le maximum d'intérêts communs... Cette homogénéité est en effet indispensable car il conviendra de faire une entité de cet ensemble et d'en donner une conscience nette à ses participants. Et c'est précisément dans la mesure où cette prise de conscience de liens étroits entre les agriculteurs intéressés se créera, que le succès et la pérennité de celui-ci existeront. (1) »

Ce programme qui a déjà reçu un commencement de réalisation est certainement le plus audacieux et le plus efficace de ceux qui ont été entrepris jusqu'ici pour la transformation des milieux ruraux malgaches sur une aussi vaste échelle. Du point de vue scientifique on ne peut qu'y souscrire. Cependant, à mon avis, en ne mettant l'accent que sur le seul domaine des techniques agricoles, ce programme tout en constituant l'état principal de cette action ne peut en être l'étape définitive. (2)

En effet comme Marcel Mauss l'a mis en évidence sur le plan théorique en dégageant la notion de « phénomènes sociaux totaux » (3) tous les aspects de la vie d'une société (religieux, sociaux, techniques, etc...) sont intimement imbriqués. La pratique montre que lorsqu'on transforme un secteur d'une culture (au sens sociologique du terme) tous les autres secteurs sont eux aussi touchés profondément. Dans une société rurale la transformation des techniques agricoles a des répercussions considérables sur les autres domaines de la vie du groupe.

C'est ici d'ailleurs que la conception des secteurs de paysannat — avec un conseiller en contact direct et permanent avec les habitants — fait preuve d'une grande supériorité sur celle des CAR et des CRAM qui, elles, se contentaient d'introduire des moyens techniques puissants au sein du monde rural mal-

(1) *Ibid.* p. 9-10.

(2) Au cours d'une récente mission (janvier-juin 1959) à Madagascar j'ai pu constater l'excellent fonctionnement de certains secteurs de paysannat dans le Sud-Ouest et l'Ouest de la Grande Ile. Il était dû au dynamisme des chefs de ces secteurs, à leur ouverture d'esprit qui leur avait permis de réussir leur prise de contact avec les paysans et au fait qu'ils avaient su dépasser les seuls problèmes d'agriculture ou d'élevage auxquels ils avaient à faire face (attitude qui, malheureusement, ne semblait pas être comprise par tous en haut lieu). Le manque de temps ne m'a pas permis de visiter des secteurs de paysannat en Imerina.

(3) Marcel MAUSS, « Essai sur le Don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques ». *L'Année sociologique*, 2^e série, I (1923-1924), page 33, page 179 sq.; et du même « Divisions et proportions des divisions de la Sociologie » *L'Année sociologique*, 2^e série, II (1924-1925) pages 139 et 140.

gache. Car en fait l'introduction de nouveaux outils, donc de nouvelles méthodes de travail, transforme beaucoup plus profondément le milieu qu'il n'y paraît au premier abord (1). Introduire la charrue et plus encore le tracteur et la motoculture là où l'on travaillait à l'*angady* ne constitue pas un simple changement d'outillage. Si l'on s'en tient au seul domaine technologique *stricto sensu* on assiste à une transformation complète des habitudes de travail. Il y a d'abord une routine des gestes à révolutionner : le travail à l'*angady* demande une longue éducation et le paysan doit en acquérir une autre pour manier correctement la charrue, puis le tracteur, etc... De plus l'apprentissage d'une nouvelle technique ne relève pas que du seul domaine physique, il faut tenir compte également du psychologique où se pose, entre autres, la question des rapports entre l'ouvrier et son outil. On ne doit pas se contenter, comme on le fait trop souvent, de montrer simplement la manière d'utiliser le nouvel outil, il faut aussi enseigner les précautions à prendre pour l'entretenir. Car par manque d'habitude d'un outil nouveau qui ne fait pas partie intégrante du travail qu'il a coutume de faire, l'ouvrier manque de conscience vis-à-vis de son outil. Et l'on est stupéfait de l'état souvent déplorable dans lequel on trouve des charrues achetées deux ou trois ans auparavant.

On peut d'ailleurs constater que les promoteurs d'une nouvelle technique omettent très fréquemment de propager l'ensemble des techniques annexes qui sont tout aussi ignorées des gens à qui on a affaire et au premier rang desquelles viennent les techniques d'entretien et de réparation.

Une nouvelle technique de production entraîne également une transformation du milieu dans son contexte social. En tout premier lieu, elle touche aux habitudes de travail, aux relations inter-individuelles qui tiennent une place très importante dans la vie des communautés rurales, notamment dans l'organisation de la main-d'œuvre. On a vu au cours du chapitre II de la seconde partie (« l'entraide ») comment la coutume du *valin-tanana* — de l'entraide villageoise — tentait de s'adapter à l'introduction de la charrue. Mais l'homme devenu assez riche pour pouvoir acheter une charrue ou mieux des moyens plus modernes, se retranchera tôt ou tard de cette interdépendance villageoise que représente l'entraide indispensable lorsque les moyens techniques sont insuffisants. Il y aura

(1) Cf. A. G. HAUDRICOURT et N. Jean BRUNHES-DELAMARRE, *L'homme et la charrue*, Gallimard, Paris 1955, p. 33 et 302.

non seulement accélération du processus d'individualisation, mais aussi accroissement de l'écart qui existe entre les riches et le reste de la population avec parfois cet aboutissement extrême dans le fait que la masse peut devenir tributaire des premiers pour l'utilisation des moyens dont ceux-ci disposent. La seule méthode qui permette d'éviter cela est de créer des coopératives possédant les moyens de production modernes, rôle essentiel des CAR et des CRAM, c'est le seul moyen de maintenir la cohésion du groupe au sein du monde rural.

Sur le plan économique, il faut lorsqu'on veut propager une nouvelle technique faire une démonstration sur les rendements. Il ne faut pas croire, comme on le pense trop souvent, que l'ampleur des moyens mis en œuvre, l'aspect insolite des machines, parce qu'ils auront ébloui les indigènes entraîneront leur conviction : en ces matières, il ne s'agit pas d'acquérir du prestige pour être suivi, bien au contraire, mais de prouver que ces moyens sont non seulement accessibles et utiles aux indigènes (qui sinon risqueraient de voir là une manifestation du genre défilé militaire) mais surtout, par les résultats acquis, de prouver qu'ils apportent réellement une amélioration du genre de vie. Les répercussions deviennent d'autant plus désastreuses dans un échec que les moyens étalés pour la mise en œuvre auront été importants. Il ne s'agit pas là de simples raisonnements logiques, les expériences désagréables ne font hélas pas défaut. Et sur toute la planète, le paysan est un réaliste qui a payé ses expériences suffisamment cher pour le devenir.

Il ne suffit pas de démontrer le bon rendement d'une nouvelle technique dans des conditions optimales, il convient aussi d'enseigner dans quelles limites son utilisation est possible et reste rentable. C'est encore un point que l'on a tendance à oublier. Après une réussite, il faut débarrasser celle-ci du caractère magique qu'elle pourrait avoir acquis, en montrant quelles sont les adaptations possibles pour que la rentabilité reste appréciable. Il ne suffit pas de prouver que les engrais accroissent le rendement d'un champ pour pousser ensuite les gens à en acheter, alors que le bénéfice obtenu par l'amélioration du rendement serait, dans la collectivité où se fait la démonstration, englouti par le coût de l'engrais et des moyens de transport, parce que l'on n'aura pas réfléchi au trop grand éloignement de la localité sur laquelle on travaille et à l'insuffisance de ses moyens de communication. On peut se trouver également devant un grand morcellement de la propriété : il est fréquent en effet de voir une maisonnée dis-

poser de lopins de rizière très éloignés les uns des autres, on peut être alors conduit à agir sur le social en conseillant un regroupement des parcelles.

Cependant, dans une entreprise de l'ampleur des CAR et des CRAM dans laquelle on a pu jeter des moyens puissants et, avec la création de secteurs de paysannat, un nombre assez élevé de techniciens, on ne doit pas se contenter d'agir sur les seules techniques agricoles. Certes la conception des secteurs de paysannat permet d'envisager une action beaucoup plus élargie, mais celle-ci dépendra entièrement de la personnalité de l'agent d'encadrement, et cette extension n'est envisagée que comme une répercussion de l'action menée sur le plan de la transformation des techniques agricoles (1). Or étant donné l'ampleur des transformations que l'on espère obtenir dans ce domaine, il est indispensable d'envisager dès le début une action sur l'ensemble du milieu, bref de renforcer cette création d'un programme de développement communautaire ou « de collectivité » (*community development*).

En effet là où les agents d'encadrement auront réussi, ils auront profondément modifié la vie rurale par l'introduction de nouvelles techniques agricoles, donc de nouvelles habitudes de travail, de nouveaux modes de vie, conceptions, etc... Seulement une grande partie des transformations du milieu se seront faites malgré eux, elles n'auront été que les répercussions involontaires, donc incontrôlables, d'un programme qui, lui, aura été entrepris en toute conscience. D'autre part, porter toute l'action de transformation sur un seul domaine de la vie d'une société — et dans le cas qui nous occupe aller aussi loin dans cette action —, sans se préoccuper des autres secteurs, c'est courir vers un déséquilibre dangereux entre les différents domaines de la vie sociale : on voit ce que pourrait donner une société qui adopte en quelques années des techniques relevant d'un seul domaine et qui ailleurs ont mis un long temps à évoluer au sein d'une société dont les autres secteurs évoluaient parallèlement. On risque d'aboutir à une

(1) « Cette installation modeste de base doit devenir peu à peu le centre vital d'action. Progressivement s'y agrèreront les différents moyens matériels nécessaires à l'ensemble du groupe tant sur le plan technique et économique que sur le plan social : magasins à engrais ou à insecticides, magasins de stockage des produits, matériel agricole collectif, installations primaires de transformation des récoltes, mais aussi école, dispensaire, terrains de sports, etc... C'est un faisceau d'actions qu'il faudra donc rassembler progressivement au même point, dans le même esprit : créer ou animer les liens réunissant les agriculteurs de la zone en question de façon à en faire une unité de base réelle et vivante » ROSSIN, *rapport cité* p. 11.

disproportion entre les moyens techniques et par exemple le niveau de l'éducation et de l'hygiène. Une transformation dirigée d'un milieu doit se faire harmonieusement et non par une action de choc dans un seul secteur de la vie du groupe.

Enfin, un programme de développement communautaire ne peut qu'aider au succès de l'expérience tout entière, nous nous contenterons de prendre un seul exemple, l'éducation : un recul de l'analphabétisme aidera grandement l'action de l'agent d'encadrement, car dès que les paysans savent lire, ils montrent un intérêt immédiat pour tout ce qui dans l'imprimé touche à leur travail et à leur mode de vie. J'ai été frappé, au cours de mes tournées, de voir l'intérêt qu'éveillait chez les paysans venus au bureau du canton les affichages des pages tirés du *Vao-Vao* sur la culture du *tilapia* ou la confection des étables; on pourrait ainsi élargir l'action. Pourquoi l'IRSM n'apporterait-il pas alors sa contribution en mettant à la portée de ce public certains éléments de base que celui-ci ignore? Prenons par exemple le cas des feux de brousse : l'interdiction émanant du chef de district est ressentie comme un acte d'autorité (où il entre quelque peu d'arbitraire). J'ai pu constater que les justifications — d'ailleurs trop sommaires — qui accompagnaient l'énoncé de l'interdit, étaient considérées par les auditeurs comme autant de clauses de style. Ils furent très étonnés de ce que je leur expliquai à mon tour sur le mécanisme de dégradation des sols sous l'action des feux de brousse. Il ne s'agira évidemment pas de répandre des brochures de haute volée scientifique mais de fournir des explications simples et claires et bien sûr, pour reprendre le même exemple, lorsque l'on veut empêcher qu'une vieille habitude se perpétue, il faut être capable de fournir un élément de remplacement : en l'occurrence une herbe à pâturage pour la saison sèche. Ici aussi, il y aurait intérêt à faire connaître à un plus large public les recherches des botanistes de l'IRSM. Il conviendrait ainsi d'abandonner cette pratique qui consiste à confier ce genre de propagande, non à un spécialiste, mais à l'administration, le chef de canton en l'occurrence.

Un programme d'éducation de base doublant l'organisation déjà existante des CAR et des secteurs de paysannat serait trop coûteux. Des équipes de développement communautaire suffiraient pour cette tâche : elles devraient se composer uniquement de Malgaches pour donner à l'entreprise le maximum d'aspect de *fomba gasy*. L'équipe serait dirigée par un médecin malgache de l'AMI et comprendrait un instituteur, une sage-femme, une infirmière et un ou deux artisans des travaux

publics : selon la région on pourrait grossir l'équipe d'éléments rendus nécessaires soit par l'écologie soit par le genre de vie prédominant. Il s'agirait d'enseigner aux gens le moyen d'améliorer leur niveau de vie avec les ressources dont ils disposent : amélioration de l'hygiène du village, de l'alimentation, éducation des mères, aménagement plus rationnel des maisons et des installations, enseignement aux adultes, etc..., leur montrer ce qu'ils peuvent entreprendre d'eux-mêmes, leur faire découvrir ce qu'ils peuvent faire avec les moyens dont ils disposent, et non leur imposer un niveau de vie qui reposerait en grande partie sur des secours extérieurs, les amener à faire d'eux-mêmes les transformations dont ils ignorent encore les possibilités offertes par le milieu dans lequel ils vivent. Le seul appoint extérieur serait éducatif.

Enfin tous les moyens de propagande doivent être utilisés, et surtout ceux qui peuvent présenter un caractère de divertissement : on connaît le succès obtenu un peu partout par les projections cinématographiques, l'Institut National Indigéniste du Mexique utilise même avec autant de succès le théâtre de marionnettes, etc... On voit tout le parti qu'on pourrait tirer par exemple de troupes de *mpilalao* engagées à cet effet, en leur fournissant des thèmes de chant pour les spectacles qu'elles auraient à donner : mise en valeur de nouveaux territoires, nouveaux moyens introduits par la collectivité, etc... Il convient de minimiser le plus possible l'aspect corvée, tâche à remplir, il y aurait d'ailleurs un chapitre « organisation des loisirs » à ouvrir. Car si l'on a invoqué le *fokon'olona* pour justifier sur le plan culturel la création des CAR et des CRAM, il y a une donnée qui a échappé aux promoteurs de cette nouvelle institution, c'est le lien mystique autour du tombeau de l'ancêtre qui unit les membres du clan (il n'est évidemment pas question de susciter un équivalent de cet ordre). Mais cette union se traduit sur le plan pratique par des festivités auxquelles participe tout le *fokon'olona* : notamment le « retournement des morts » et c'est surtout à l'occasion de ces réjouissances que le clan sent sa cohésion. Le *fokon'olona* n'est pas qu'une entreprise de travail en commun, d'entraide, il comporte aussi des réunions de loisir. Ceci ne doit pas être oublié non plus sur le plan des CAR et des CRAM où la *tranom-pokono-lona* pourrait devenir le centre de la vie collective surtout si la CAR dispose d'un marché dont on pourrait développer la foire annuelle.

CONCLUSIONS

On peut estimer pour conclure que le bilan de cette expérience s'avère actuellement positif. Le bénéfice que peut en tirer la population malgache des Plateaux dépasse nettement les quelques échecs ou erreurs commis, inévitables lorsqu'on se lance dans une entreprise de cette envergure et qui ne peuvent à eux seuls compromettre l'avenir de toute tentative. Que ce soit sur le plan politique, moral, économique ou social, la formule est viable; et la création de secteurs de paysannat permet de lui apporter des améliorations notoires et de corriger dans une certaine mesure les erreurs commises sur les plans sociologique et ethnographique.

Les promoteurs du mouvement des collectivités autochtones rurales ont invoqué pour fondement de cette expérience l'antique institution merina du *fokon'olona* qu'ils prétendaient vouloir rénover. Malheureusement, leur point de départ reposait sur une erreur, ce qu'ils appelaient en effet *fokon'olona* n'était pas ce que celui-ci est en réalité, c'est-à-dire un clan, mais une création récente, le « quartier », partie du canton, c'est-à-dire une aire administrative. Le comportement des individus au sein des deux groupes est très nettement différent : dans le premier cas les liens partent des relations primaires qui unissent les différents membres du groupe, ils apparaissent à ceux-ci comme « naturels », obligatoires, nés de l'appartenance à une même « famille ». Dans l'autre, le regroupement émane du pouvoir central : c'est en tant que sujets d'une administration qu'on fait partie de ce groupe, le regroupement des gens dans un même quartier vient de l'extérieur alors que l'on appartient à un clan par sa naissance. Or, l'expérience avait été lancée en invoquant qu'ainsi on retrouverait l'antique esprit de *fokon'olona* », esprit d'entraide et de coopération.

Cependant, on coiffait sous cette appellation non seulement le véritable « esprit de *fokon'olona* », la coopération, l'entraide volontaire entre membres du même clan, mais avec lui, l'acceptation forcée des travaux communaux relevant de la corvée des temps malgaches et du début de l'ère coloniale, travaux auxquels on participait « volontairement » pour éviter les inconvénients qu'on voyait fondre sur quiconque désobéissait aux ordres supérieurs. L'esprit d'entraide volontaire existe au niveau du clan, du *fokon'olona*, mais la participation des habitants à un travail « communautaire » au niveau du quartier est l'exécution d'un ordre émanant d'une administration centrale toute-puissante. Le contenu psychologique en est totalement différent. Cette mauvaise interprétation de l'administration actuelle ne faisait que reprendre une erreur commise par l'administration de l'ère coloniale, elle-même héritière de celle du royaume malgache, qui avait dressé la population à obéir sans discussion.

Mais l'évolution va à l'encontre du maintien des pouvoirs considérables que détenaient les fonctionnaires d'autorité et la nouvelle institution des CAR contenait en germe des moyens de suivre ce mouvement de décentralisation. Il serait nécessaire d'alléger l'ingérence administrative à l'échelon du district dans le fonctionnement des collectivités. Aux yeux de la population autochtone, les CAR et les CRAM apparaissent encore comme un outil du *fanjakana*, un moyen de gouvernement. La conséquence en est que les membres des bureaux s'estiment trop souvent dispensés de réfléchir et qu'ils n'ont qu'à recevoir les ordres du district; trop peu de place est laissée à leur initiative. Or les collectivités doivent devenir des foyers de formation civique et des centres d'éducation aux organisations modernes de gestion budgétaire à l'échelon de communautés de plus en plus larges. Les habitants ne sont pas suffisamment intéressés directement au développement de l'affaire qui, d'autre part, leur semble être vraiment un *fomba vazaha*, une « affaire de blancs » qu'on n'aura à suivre que tant que l'autorité s'exercera dans ce sens. C'est évidemment là une critique extrême mais qui se traduit dans la réalité par une réputation de « rétablissement du travail obligatoire », réputation qui est dans la plupart des cas injustifiée : car le budget des collectivités permet de payer des travaux que le *fokon'olona* exécutait gratuitement autrefois.

D'autre part, on n'a pas suffisamment utilisé le magnifique terrain de vulgarisation agricole ou autre que peuvent constituer les CAR et les CRAM. Or c'était en fait là le but essentiel

de cette institution où logiquement les techniciens auraient dû avoir le pas sur les administratifs. Il conviendrait que les CAR et les CRAM ne dépendissent du district que pour les affaires administratives normales en tant que parties du district mais non en tant que collectivités. C'est avec les techniciens que le bureau devrait être en rapport constant. Les CAR et les CRAM devraient être au démarrage des terrains de transformations techniques avant d'entrer de plain-pied dans un plan de productivité à rendement immédiat; elles ne rempliront cette fonction avec efficacité que si la mise en train s'est faite dans ces conditions. C'est dans ce domaine que les secteurs de paysannat apporteront à l'expérience des CAR et des CRAM l'amélioration la plus importante. Ils peuvent à notre avis constituer le moyen le plus efficace pour une transformation en profondeur des techniques agricoles du monde rural malgache.

Cependant pour que cette action puisse donner son maximum d'efficacité, on ne doit pas s'attaquer aux seules techniques agricoles, mais chercher à favoriser l'évolution de tous les secteurs de la vie rurale et l'action de vulgarisation doit porter également sur l'artisanat (mécanique notamment), la santé (hygiène et alimentation), l'éducation, le reboisement, etc... Je suis sûr que l'intérêt porté directement à tous les aspects de la vie de la communauté, les conseils pratiques qui seront donnés aux habitants ne pourront que susciter leur intérêt.

Pour cela il conviendrait de compléter l'expérience de secteurs de paysannat par celle de *développement communautaire* confiée à des équipes composées uniquement de Malgaches et dirigées par un médecin ou un instituteur. On agira ainsi non seulement sur le mode de production mais sur tous les éléments du niveau de vie que l'on veut élever.

Grâce à ce double correctif — secteurs de paysannat et équipes de *développement communautaire* — les questions d'« espace social » minimal et maximal des collectivités perdent de leur importance. La CAR ou la CRAM peut alors devenir une sorte de regroupement de *fokon'olona* mis à leur service. Elle fournit au clan — qui tient une si grande place dans la vie rurale malgache — un moyen de s'adapter à la vie moderne. Celui-ci peut désormais entreprendre, sous sa propre initiative, des travaux rendus plus rentables par les moyens modernes en demandant l'assistance de l'outillage ou du budget de la CAR : c'est un aspect de la vie du groupe dans lequel l'esprit du vrai *fokon'olona* peut retrouver sa cohésion. Les individus eux-mêmes, en tant qu'individus et non seulement membres

du clan, trouvent dans la CAR des avantages importants : ne serait-ce que l'accès au crédit consenti à travers la collectivité à cette poussière de petits exploitants et qu'individuellement ils ne pourraient recevoir faute de pouvoir offrir des garanties suffisantes. Grâce à l'aspect coopératif des CAR et des CRAM, notamment dans le domaine des moyens de production, l'introduction des progrès techniques ne profitera pas qu'aux classes possédantes qui voient ailleurs la modernisation accentuer l'écart les séparant de la masse. C'est en renforçant l'esprit coopératif de l'expérience dans tous les domaines que l'on pourra faire profiter la grande majorité de la population des progrès techniques, élever le niveau de vie général tout en maintenant la cohésion traditionnelle des *fokon'olona*.

Ces conclusions, valables sans doute à l'époque de la rédaction du présent rapport, doivent-elles être modifiées ? Il est certain que l'accession de Madagascar à l'indépendance contraint sur certains problèmes à un changement d'optique. Pour n'en citer qu'un : dans quelle mesure un gouvernement national peut-il (ou même d'après certains, doit-il) avoir recours à l'impôt-travail ? (lequel était moralement interdit à une administration coloniale). Si l'on répond par l'affirmative, la question de l'adhésion générale se pose alors, etc...

J'espère néanmoins que les données fournies ici pourront apporter à mes amis Malgaches quelques éléments utiles d'information dans la tâche ardue qui leur incombe pour faire de leur beau pays, maintenant indépendant, une nation moderne.

APPENDICES

I. — HISTOIRE DE DEUX FOKON'OLONA de la région d'Ankorona (canton d'Ambatomanga)

Recueillie par M. Philibert Victorien RANDRIANANGALY
SECRETAIRE DE LA CAR D'AMBATOMANGA EST

M. Philibert Victorien Randrianangaly, m'ayant accompagné au cours d'une enquête, s'est offert ensuite à me raconter par écrit ce qu'il connaissait de l'histoire de son propre fokon'olona sis à Ankorona; il a doublé son récit de l'histoire d'un clan voisin. Ces narrations paraîtront très simples, non seulement parce que leur auteur a beaucoup voyagé et a peut-être eu moins d'occasions d'entendre les vieux relater les faits anciens concernant la vie de la communauté comme cela se présente pour un sédentaire, mais aussi parce qu'il l'a écrite lui-même de façon linéaire sans être assailli de questions demandant de multiples développements comme cela se produit au cours d'enquêtes orales. Celui qui confie ses souvenirs à un simple cahier suppose connus de nombreux détails qui intéresseraient l'interviewer. De plus le même individu qui, interrogé oralement, n'hésitera pas à se lancer dans de larges développements souvent très riches, deviendra beaucoup moins prolix devant l'écritoire (je parle évidemment des sujets enquêtés dans le monde rural, et non des personnes appartenant à l'élite intellectuelle d'un pays). Par contre, on remarquera un certain nombre de renseignements complémentaires (sur les règles de mariages, les métiers, la proportion des castes, ...) qui viennent de ce que M. Randrianangaly m'a entendu poser des questions sur ces sujets lors des enquêtes auxquelles il a assisté.

Je tiens à remercier ici M. Randrianangaly et également M^{lle} Ngola Razanamasy et M. Ottino qui ont bien voulu me traduire son texte malgache.

Aucune des notes n'est de l'auteur du manuscrit.

Je voudrais enfin signaler que M. Philibert Victorien Randrianangaly a intitulé son manuscrit non pas histoire des *Terak'Andriantsimadilo* et des *Terak'Andriamihoatra* mais « *Renseignements historiques des villages d'Ankorona, Ambohimadana, Antanivory et Ambohitraivo d'après la tradition* ».

Les habitants d'Ankorona sont les descendants d'Andriantsimadilo. La colline où habita d'abord Andriantsimadilo était Ambohimasina ambony (la colline sacrée du haut). Maintenant ce village n'existe plus. A sa mort Andriantsimadilo fut enseveli dans un tombeau à Ambohimasina ambony. Plus tard ses descendants se décidèrent à aller s'établir dans un lieu situé à l'est d'Ambohimasina ambony et lui donnèrent le nom d'Ambohimasina ambony (colline sacrée du bas). Plus tard encore, après qu'il se furent installés, les descendants d'Andriantsimadilo aperçurent un lieu situé au nord d'Ambohimasina ambony qui est devenu de nos jours Ankorona. Ils décidèrent à nouveau de s'y établir et en informèrent tous les villages alentour. Ils donnèrent à ce village le nom d'Ankorona car tous les gens étaient désireux de se grouper et il n'y en eut pas qui refusèrent (1).

Dans les temps anciens, les traditions orales rapportent qu'avant de s'installer à Ankorona, les descendants d'Andriantsimadilo tuèrent un bœuf gras à grosse bosse et que tous les gens en mangèrent et se réjouirent. C'est pour rappeler cet événement qu'ils donnèrent au nord de la porte d'accès au village la figuration d'un bœuf à grosse bosse en pierre. Cette figuration du bœuf à grosse bosse en pierre s'y trouve encore de nos jours.

Ces trois villages, Ambohimasina d'en haut, Ambohimasina d'en bas, villages d'autrefois mais vides aujourd'hui, aussi bien qu'Ankorona qui existe maintenant étaient tous entourés de fossés.

Autrefois dans le village d'Ambohimasina ambony à côté du tombeau d'Andriantsimadilo poussait un arbre qui ressemblait par son aspect et par sa forme à l'arbre *nonoka* (2) mais il était plus majestueux, ses branches se ramifiaient et portaient beaucoup de feuilles pendant la saison des pluies.

Le fruit de cet arbre était plus gros que celui de l'arbre *nonoka* et les anciens le nommèrent *Andriamalaza* (prince célèbre). En vieillissant cet arbre est mort.

Mais lorsque les descendants d'Andriantsimadilo se fixèrent à Ankorona, il advint qu'un arbre semblable à celui d'Ambohimasina ambony poussa à Ankorona. Cet arbre pousse encore en ce moment à côté de la figuration de pierre du bœuf à grosse bosse. le nom que lui donnèrent les anciens fut celui de « Arbre Andriamalaza ». Cet arbre selon leurs dires ne pouvait être coupé et encore de nos jours les descendants d'Andriantsimadilo ici à Ankorona n'osent pas le couper.

Aujourd'hui comme autrefois le mariage est interdit entre les enfants de deux frères ou de deux sœurs mais celui des enfants d'un frère et d'une sœur est possible.

Dans le village d'Ankorona les blancs sont plus nombreux que

(1) Ankorona, racine *horona* « action de mettre en rouleau... » mais aussi de « réunir, mettre ensemble » d'après le *Dictionnaire malgache-français* des RR.PP. Abinal et Malzac, p. 269.

(2) *hazo nonoka*. « Arbre de la famille des figuiers dont les feuilles sont prises en décoction dans la diarrhée et dans le travail de l'enfantement. *Ficus Melleri*, Baker » d'après le même *Dictionnaire malgache-français* (p. 455).

les noirs (1). Les noirs occupent trente cases. Les descendants des Zanamitafo (2) occupent quatre cases.

Il n'existe pas d'interdiction de mariage. Chacun peut choisir son épouse ou son époux comme il le veut (3).

Et maintenant il n'y a plus d'empêchement au mariage entre castes car chacun peut épouser qui il veut. Les blancs peuvent épouser les noirs comme les noirs peuvent épouser les blancs, etc...(4).

En ce moment les modes de salutations sont : « *Kos' Tompoko* » ou bien « *Manao ahoana hianao Tompoko* » (comment allez-vous Monsieur?) ou bien « *Bonjour Tompoko* » (5).

Les occupations des gens sont limitées à l'agriculture ou à l'élevage (engraisser les bœufs, cochons, etc...).

Parmi les habitants il y en a qui cultivent leurs propres terres et ceux qui n'en possèdent pas ou qui possèdent mais sont peu nantis, ils travaillent chez les autres comme métayers moyennant la remise du tiers de la récolte (au propriétaire).

Des habitants exercent aujourd'hui des métiers spécialisés. Il existe quatre menuisiers, huit marchands. Un menuisier possède un atelier avec un moteur qui peut débiter des arbres entiers.

Les gens ont coutume de travailler leur terre et en versant des salaires et en s'entr'aidant, ce que l'on appelle l'aide mutuelle (*valin-tanana*) (6).

Il n'existe pas d'autre village contigu à Ankورونا, à l'exception de Lamboalina qui comprend seulement trois habitations.

II

Ambohimiadana, Antanivory, Ambohitraivo sont des villages qui appartiennent à un seul et même clan (*foko*) et constituent

(1) La traductrice — bien qu'elle soit *andriana* (noble) — semble avoir été embarrassée par les mots *fotsy* (blanc) et *mainity* (noir) elle les avait rendus respectivement par *les nobles et les Hova et les affranchis*. Mais, d'une part, il n'y a pas de nobles à Ankورونا, d'autre part « au temps malgache » lorsqu'un esclave (*andevo*), un noir était affranchi on disait de lui qu'il était *olompotsy* (« personne blanche », « blanchi » en quelque sorte, ce serait donc plutôt *olom-potsy* qui traduirait mieux notre terme de « affranchi », mais l'idée est que tous les « noirs » ont été affranchis en 1896. Cependant le *Dictionnaire...* Abinal et Malzac (p. 460) donne pour *olompotsy* : « les sujets qui sont libres sans être nobles », donc *hova*, comme l'entendrait l'auteur du texte. Mais la traductrice se souvient que tous les *mainity* ont été affranchis en 1896. Cet exemple montre d'ailleurs que cette opposition de couleur comme dans d'autres pays, correspond plutôt à une notion sociale qu'à une donnée d'anthropologie physique.

(2) nom d'un autre clan de la région.

(3) difficulté : *toerana* peut être pris dans le sens d'état « état-civil, caste » (et implique une absence de barrière sociale et d'interdiction de mariage entre gens de statuts différents), ou bien dans le sens de « lieu », dans ce dernier cas cela impliquerait que chacun peut choisir son conjoint dans un autre village (note de M. Ottino).

(4) ce qui n'est vrai qu'en théorie... Voir plus haut le chapitre consacré aux castes.

(5) Formules de salutations à des non-*andriana*.

(6) Sur le *valin-tanana* voir le chapitre II (intitulé « l'entraide ») de la deuxième partie, p. 134 sq.

une seule et même communauté (*fileovana*) (1). Andriamihotra est leur grand ancêtre commun.

Andriamihotra est au nombre des fils d'Andriatompokoandraondriana. On l'a appelé Andriamihotra parce qu'il traversa la rivière qui se trouve à l'est de Vinany (confluent) pour chercher un emplacement ou s'installer. C'est ainsi qu'il découvrit un emplacement situé au sommet d'une colline. Il lui donna pour nom Ambatomalaza. C'est là que Andriamihotra résida; ce village est entouré de fossés. Lorsqu'il mourut, Andriamihotra fut enseveli dans un tombeau au sommet de la colline d'Ambatomalaza.

Andriamihotra eut trois filles qui furent :

- 1° Ramalalakondrindra,
- 2° Rataovolana,
- 3° Ratsialakonolonkafa.

Ces filles habitèrent à Ambohijafy au sud d'Ambatomalaza mais pas très loin. A leur mort elles furent enterrées dans trois tombes alignées côte à côte (ce village d'Ambohijafy est également entouré de fossés).

Ces deux villages d'Ambatomalaza ou d'Ambohijafy sont tous deux abandonnés aujourd'hui.

Les emplacements d'Ambatomalaza et d'Ambohijafy sont chacun situés au nord-ouest du village d'Ambohimiadana.

Andriamihotra interdit rigoureusement de faire dans les terres d'Ambohijafy des cultures à long cycle comme le manioc. Il permit seulement de cultiver des plantes que l'on arrache facilement, telles patates, taro, maïs, haricots. Les plantations qui occupent longtemps le sol étaient réputées appauvrir une partie des gens car certains ne pouvaient pas cultiver.

La terre d'Ambohijafy, déclara Andriamihotra, est une terre qui n'appartient à personne (*mot-à-mot* : « non jalouse ») et en conséquence chacun pouvait entreprendre pour vivre des cultures de courte durée.

Les clans qui ont même ascendance qu'Ambohimiadana Antanivory et Ambohitraivo sont ceux qui occupent les villages d'Antaninrokely, d'Andohalo, d'Antsomangy, d'Ankazomasina et d'Isaha.

Parmi les habitants des villages d'Ambohimiadana, d'Antanivory et d'Ambohitraivo les noirs sont moins nombreux que les blancs.

Selon la coutume les gens, se saluent de nos jours par : « *Manao ahoana hianao Tompoko* » (comment allez-vous Monsieur?); « *Kos' Tompoko* », « *Bonjour Tompoko* » (2).

Chacun peut épouser l'homme ou la femme qu'il désire (3).

Aujourd'hui, comme dans les temps anciens, le mariage est interdit entre les enfants de deux frères ou de deux sœurs mais permis entre les enfants d'un frère et d'une sœur.

(1) D'après le *Dictionnaire malgache-français* des RR. PP. ABINAL et MALZAC (p. 402 pour la deuxième racine *Léo*) : « *Fileovana*,s Union ou ensemble de plusieurs soumis à une même autorité, ou ayant mêmes lois et coutumes. *Iray fileovana*. Ceux qui sont unis de manière à former une unité morale, corporation, province, tribu. »

(2) Cf. note 5, p. 195.

(3) Cf. note 3, p. 195.

Les gens se consacrent à la culture et à l'élevage. Les activités techniques spécialisées qu'exercent les habitants sont celles de maçons, mineurs et forgerons (1).

Cependant ce n'est pas la majorité des gens qui les connaissent mais seulement un petit nombre.

En matière d'agriculture ceux qui sont aisés cultivent leurs propres terres. Quant à ceux qui sont moins aisés ou qui ne possèdent rien, ils cultivent les terres d'un tiers auquel ils donnent le tiers de la récolte.

Le travail de la terre selon la coutume se fait par rémunération directe ou selon le principe d'aide mutuelle gratuite (*valintanana* (2)).

I. — ANKORONA

Ankorona dia terak'Andriantsimadilo. Ny vohitra nonenan' Andriantsimadilo voalohany dia Ambohimasina ambony. Amin' izao fotoana izao, dia efa foana io tanana io Rehefa maty Andriantsimadilo dia nilevina ao amin'ny fasana ao Ambohimasina ambony ihany. Tato aoriana dia tapa-kevitra ireo terany, fa hanoromponena amin'ny toerana iray atsinanan'Ambohimasina ambony, izay nomeny anarana hoe : Ambohimasina ambony. Taorian'ny nipetrahanany tao Ambohimasina ambony indray, dia tsinjon'ireo taranany ilay toerana andafiavaratr'Ambohimasina ambony, dia Ankorona ankehitriny, dia tapa-kevitra indray izy ireo, fa hanoromponenana amin'io toerana io, ka nampandre sy nampilaza tamin'ny olona sy ireo vohitra kely nanodidina, dia nanome anarana azy hoe : Ankorona; satria samy mazoto sy tsy misy nanda ny hikambana hihorina hipetraka amin'io toerana io.

Tamin'ny andro fahizay anefa araka ny lovan-tsofina, raha vao hanoromponenana voalohany teto Ankorona ireo taran'Andriantsimadilo, dia namono omby iray matavy be trafo, nohanin' izy rehetra sy nifaliany.

Ary mba ho fahatsiarovany izany dia manao sary omby vato be trafo izy, ka napetrany io avaratry ny vavahadin'Ankorona (mbola hita eo io sary omby vato be trafo io hatramin'izao).

Ireo vohitra telo ireo : na Ambohimasina ambony, na Ambohimasina ambony, izay tanàna taloha efa foana, na Ankorona ankehitriny dia samy voahodidin'ny hady avokoa.

Tamin'ny andro teo aloha tao amin'ny vohitra Ambohimasina ambony, akaikin'ny fasan'Andriantsimadilo dia nisy hazo naniry, mitovitovy endrika sy bika amin'ny hazo nonoka, fa izy kosa vaventibe sy misandrahaka maro ny rantsany ary be ravina amin'ny fahavaratra.

Ny voan'io hazo io dia lehibe kokoa noho ny an'ny hazo nonoka, ny anarana niantsan'ny ntaolo sy nilazany azy dia hoe : Andriamalaza. Taty aoriana rehefa nandroso ny fahanteran'io hazo io dia maty. Nefa kosa nony nioromponenana teto Ankorona ny terak'Andriantsimadilo, dia tonga nisy hazo naniry toy ny teny Ambohimasina ambony indray teto Ankorona izay mbola maniry amin'izao fotoana izao eo akaikin'io sary omby vato be trafo.

(1) Ces trois noms de métiers sont en français dans le texte malgache.

(2) Cf. note 6, p. 195..

Ny anarana nomen'ireo ntaolo azy dia ny hoe : Hazo Andriamalaza ihany. Io hazo io araky ny filazan'ny ntaolo, dia hazo tsy mba fikapa hono, ka na dia ireo taranaka eto Ankorona amin' izao fotoana izao aza dia tsy misy sahy mikapa io hazo io.

Na tamin'ny andro teo aloha na amin'izao fotoana ankehitriny izao fady tamin'ny mponina ny mivady zanak'olona mirahalahy na zanak'olona mirahavavy, fa ny mahazo mivady na tamin'ny andro teo aloha na amin'izao fotoana izao, dia ny zanak'olona mianadahy.

Eto amin'ny tanana Ankorona dia be ny fotsy noho ny mainty satria ny mainty dia 30 trano. Eto Ankorona koa dia misy 4 trano no taranak'ireo Zanamitafo.

Tsy misy fadifady ny manambady any amin'ny toeran-kafa na tamin'ny andro teo aloha, fa samy mahazo manambady daholo amin'izay toerana tiany.

Ary amin'izao fotoana izao aza dia tsy mba misy fitetezandrazana intsony fa samy mahazo manambady izay tiany na ny fotsy manambady mainty, na ny mainty manambady fotsy etc.

Ny fomba fiaraban'ny mponina amin'izao fotoana izao dia ny Kostom-poko, sy ny hoe : Manao ahoana hianao Tompoko, na ny hoe : Bonjour tompoko.

Ny karazan'asa fanao ny mponina dia ny fiasana, sy fambolena ary fiompina. Famahazan'omby, kisoa etc...

Amin'ireo mponina dia misy tena mamboly ny taniny ary ireo tsy manana na manana ihany fa kely dia manao mamboly teloim-bokatra ny an'ny hafa.

Ny asa manokana ataon'ny mponina amin'izao fotoana izao : dia misy efa-dahy no mpandrafitra, valo no mpivarotra. Mpandrafitra manana atelier misy millna miasa momba ny hazo iray.

Ny fomba fiasan'ny mponina ny taniny, dia misy karama, ary misy valin'aina atao hoe : vali-tánana.

Tsy misy tanána hafa miray amin'Ankorona afa-tsy Lamboalina izay trano telo monja.

II. — AMBOHIMIADANA, ANTANIVORY, AMBOHITRAIVO

Ireo tanána ireo dia iray foko sy iray fileovana. Ny razam-ben' izy ireo dia Andriamihoatra.

Andriamihoatra dia isan'ny Zanak' Andriatompandraondriana. Ny nanaovana azy hoe Andriamihoatra, dia niappita ny rano andrefan'i Vinany izy no nitady toerana hionenana. Koa dia nahita toerana tao antampon'ny tendrom-bohitra, izay nomeny anarana hoe : Ambatomalaza; tao Andriamihoatra no nonina; io vohitra io dia vohitra voahodidin'ny hady. Rehefa maty Andriamihoatra dia milevina ao amin'ny fasana iray ao antampon'Ambatomalaza amin'izao fotoana izao.

Andriamihoatra dia niteraka telo vavy dia ireto :

1° Ramalalakondrindra

2° Ratoavolana

3° Ratsialaikonolonkafa

Ireo zanany ireo dia nonina tao Ambohijafy atsimon'Ambatomalaza tsy dia lavitra loatra. Rehefa samy maty izy telo mirahavavy ireo, dia samy milevina amin'ny fasana tsirairay milahatra ao Ambohijafy (voahodidin'ny hady koa io tanána Ambohijafy).

Ireo vohitra roa ireo na Ambatomalaza na Ambohijafy dia efa samy vohitra foana amin'izao fotoana izao.

Ny toerana Ambatomalaza sy Ambohijafy dia samy avaratra andrefan'ny tanana Ambohimiadana.

Ny tany ao Ambohijafy dia noraran'Andriamihaotra mafy mihitsy tsy ho volena voly maharitra toy ny mangahazo, fa ny azo volena dia ny voly malady voly avotra toy ny ovy, voanjo, katsaka, tsaramaso, etc... satria raha maharitra hono ny voly dia mampahantra ny sasany, fa tsy mba misy hambolen'ny sasany.

Ka ny tany ao Ambohijafy dia nolazain'Andriamihaotra fa tany tsy mialona, ka amin'izany dia samy mahazo mamboly zavatra mety ho vokatra amin'ny fotoana fohy ny olona rehetra mba hivelomany.

Ny foko mitamba-drazana amin'Ambohimiadana, Antanivory ary Ambohitraivo dia ireto tanána ireto : Antaninandrokely, Andohalo, Antsomangy, Ankazomasina, Isaha.

Ny mponina amin'ny tanána Ambohimiadana Antanivory ary Ambohitraivo dia vitsy ny mainty noho ny fotsy.

Ny fomba fiaraban'ny mponina amin'izao fotoana izao dia ny hoe : Manao ahoana hianao Tompoko, Kostompoko, Bonjour Tompoko.

Samy mahazo manambady amin' izay toerana tiany avokoa ny mponina.

Tamin'ny andro teo aloha na amin' izao fotoana izao dia fadin' ny mponina ny mivady zanak'olona mirahalaha na zanak'olona mirahavavy, fa ny mahazo mivady dia zanak'olona mianadaha.

Ny asa fanaon'ny mponina dia ny fambolena sy fiompiana. Ny karazan-taovavatra manokana atao'ny mponina, dia misy : Maçons, Mineurs ary Forgerons.

Tsy dia ny ankamaroanan'ny mponina no mahay ireo, fa vitsi-vitsy ihany.

Momba ny fambolena dia misy mamboly ny azy ny manana. Ary ny manana kely na ny tena tsy manana dia mamboly tanin' olona ampahany teloim-bokatra.

Ny fomba fiasan'ny mponina dia misy karama ary misy valin' aina valin-tánana.

II. — CONVENTIONS DE FOKON'OLONA

a) Théorie merina du premier *fanekem-pokon'olona*, d'après l'un des informateurs du R. P. Callet (traduction G. Julien — *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, tome 1, p. 367-369). S'agit-il d'une théorie personnelle à l'informateur ou d'une tradition?

Quelqu'un de nos ancêtres tint un langage analogue à celui-ci : Il s'agit maintenant de nous entendre et de nous solidariser par des engagements réciproques et solennels que nous consacrerons en immolant un bœuf. Ces engagements permettront à l'ensemble de sévir immédiatement contre tout particulier coupable d'un délit de faible importance, tel que vol de manioc, de poules ou

autres volatiles, de moutons ou de bœufs, etc. Ces propositions ayant été approuvées par la majorité, on dut s'entendre sur le taux des amendes à infliger aux coupables et qui furent le plus souvent d'un *sikajy* pour les vols de manioc, etc..., d'une piastre pour celui d'une oie, d'une piastre et demie pour celui d'un mouton et de dix piastres pour celui d'un bœuf... il était en outre entendu que ces amendes d'un caractère tout familial ne pourraient soustraire en aucun cas les délinquants à l'intégrale application des lois.

Les morceaux du bœuf immolé étaient répartis entre tous les habitants de chaque maison et le prix de l'animal payé au propriétaire qui en avait fait l'avance par des prélèvements effectués sur les amendes auxquelles devaient être astreints les délinquants conformément à la convention acceptée de tous. Il était formellement interdit à quiconque, chef ou simple particulier, de s'interposer en faveur d'un contrevenant pour empêcher que la répression encourue et conforme aux termes de la convention lui fût appliquée. En pareil cas le fokon'olona pouvait prononcer contre celui qui tentait d'en soustraire un autre aux pénalités prévues, une amende égale à celle encourue par le délinquant, à charge d'en référer au roi dont la volonté souvent proclamée était que les puissants ne devaient pas favoriser les mauvaises actions en empêchant leurs parents ou protégés d'être punis comme ils le méritaient.

Les membres du fokon'olona étaient parfois si nombreux que du zébu immolé pour consacrer les termes de la charte commune il ne revenait pas à chacun un morceau gros comme le pouce; mais, en le mangeant il s'agissait bien plus de communier dans les mêmes bonnes résolutions que de faire un repas ou de satisfaire la gourmandise. Dans les villages importants défendus par un fossé circulaire, où on accédait par une *vavahady* ou porte fermée par une grande pierre obturante en forme de disque, on plaçait à l'entrée le crâne du zébu surmonté de ses deux cornes; cela signifiait que quiconque pénétrait dans l'enceinte ou sur le territoire de ce fokon'olona devait en respecter la charte braquée telle le front d'un bœuf en courroux contre quiconque enfreindrait ses dispositions.

b) Convention des Tsimahafotsy d'Ambohi-Manga sous la Reine Ranavalona 1^{re} (1828-1861). Extrait du *kabary* prononcé par l'un des chefs Tsimahafotsy à cette occasion (trad. G. Julien, *ibid.*, tome 1, p. 370) :

Nous allons donc nous mettre à l'œuvre; nous allons, tant que nous sommes, nous dépenser sans compter, mais avant immolons un bœuf de 10 piastres afin de bien sceller le pacte qui va nous unir, notamment sur les points suivants :

1° nul ne confiera la garde d'animaux à un enfant incapable de compter dix objets sans violer ses engagements;

2° en conséquence faites aux enfants à qui vous aurez confié vos animaux, bœufs, moutons, etc..., la recommandation de ne pas les laisser brouter dans les propriétés particulières;

3° étant donné que ces enfants seront conscients des dommages

causés par leur négligence ou leur malveillance, c'est vous, leurs parents, qui en devrez réparation;

4° en ce cas vous serez tenus au versement des dix piastres représentant la valeur du bœuf précédemment abattu.

c) Convention du quartier d'Ambohijatovo nord publiée dans le n° 33 (26 septembre 1884) de la *Gazety Malagasy* (traduction de G.S. Chapus et G. Mondain — *Rainilaiarivony, un homme d'État malgache*, p. 125-126) :

TITRE PREMIER

SURVEILLANCE DE LA VILLE

1. A tout appel au voleur, chacun devra courir au secours des habitants de la maison d'où les cris seront partis. Quiconque sera convaincu d'avoir entendu l'appel et de ne pas y avoir répondu, sauf par suite de maladie ou d'empêchement dirimant, sera puni d'une amende d'un huitième de piastre et, en cas de récidive, sera exclu de la communauté.

2. Tous les membres de la communauté s'engagent à veiller à tour de rôle durant la nuit. Quiconque néglige son tour de veille sans excuse valable sera tancé publiquement et paiera un huitième de piastre comme réparation.

3. En cas d'incendie, les veilleurs de nuit garderont les routes et les places pour arrêter tout individu tentant de piller. Les autres habitants iront aider au sauvetage des gens sinistrés et de leurs biens.

4. Quiconque ne se rendra pas à une réunion dûment convoquée, sans s'être fait excuser valablement, paiera un huitième de piastre d'amende.

TITRE II

POLICE ET HYGIÈNE

1. Tout individu convaincu d'avoir vendu ou bu des liqueurs fortes ou fumé du chanvre sera rejeté de la communauté.

2. Quiconque sera convaincu d'avoir entretenu des rapports d'amitié avec des gens suspects ou de les avoir hébergés volontairement sera déchu de ses droits de citoyen, à moins qu'ayant prévenu ses concitoyens, il ne prouve avoir été contraint.

3. Tout individu convaincu de fraude sera averti publiquement et rejeté en cas de récidive, surtout s'il y a eu fraude vis-à-vis de l'État.

4. Quiconque tentera de soigner un varioleux ou un lépreux chez lui sera rejeté.

5. Quiconque refusera de s'unir aux autres membres de la communauté en vue de l'amélioration du quartier et tentera de nuire à la bonne entente des gens, sera publiquement semoncé et, en cas de récidive, puni d'une amende d'un huitième de piastre.

6. Toute personne désirant louer un local devra s'entendre

avec l'ensemble de la communauté et déclarer l'objet de la location. Quiconque louerait secrètement un local quelconque à un étranger serait puni d'une amende d'un quart de piastre, et l'occupant du local serait chassé s'il ne pouvait prouver sa parfaite honorabilité.

7. On devra déclarer le nombre, les occupations, le délai de séjour de tous les hôtes reçus. En cas d'infraction, le propriétaire de la maison qui aura abrité les gens venus du dehors sera rendu responsable de tout vol ou de toute dégradation commise durant le séjour de ces étrangers.

TITRE III

SOLIDARITÉ

1. En cas de mort d'un adulte ou d'un enfant âgé d'au moins un an, on donnera un quart de piastre à la famille affligée comme symbole de deuil.

2. Toute la communauté participera aux funérailles si la route à parcourir n'est pas trop longue. Dans ce dernier cas, on enverra une délégation.

3. Si les survivants affligés ne peuvent subvenir aux frais d'enterrement, la communauté viendra à leur aide.

4. En cas de mariage, on donnera un huitième de piastre aux mariés ou à leur famille comme signe de la bénédiction appelée sur eux.

5. En cas de naissance, un cadeau de huit sous sera offert aux parents comme marque de réjouissance.

6. Tout individu qui se dispenserait, sans excuse valable, d'assister à un enterrement devra verser une somme égale à celle qui a été spécifiée ci-dessus.

7. Comme gage de son désir de contribuer au bien de la communauté, tout membre apportera chaque premier lundi du mois une contribution de *varidimiventy* (un soixante-douzième de piastre) (1).

8. Le produit de ces contributions et de ces amendes servira aux offrandes d'amitié et de sympathie envers les membres de la communauté.

d) Charte-type dite des fokon'olona de Tananarive parue dans le n° 49 du 8 mai 1885 de la *Gazety Malagasy* (traduction G. Julien, *op. cit.*, tome II, p. 30-38).

1. Si l'un quelconque d'entre nous contrevient aux dispositions arrêtées ci-après, il sera livré à l'autorité gouvernementale.

2. Lorsqu'un officier, un aide de camp ou un soldat pénétrera sur le territoire de notre fokon-tany à son retour d'une garnison côtière, il faudra en aviser le ministre de la Guerre. Celui d'entre nous qui, voyant le nouveau venu ou lui donnant asile, gardera le silence, sera puni d'une amende de cinq piastres et livré à l'autorité.

L'officier, soldat ou assimilé titulaire d'une permission accordée

(1) d'après G. JULIEN. *op. cit.*, tome 1, p. 413 : *varidimiventy* est un cent quarante-quatrième de piastre (c'est *eranambatry* qui est le soixante-douzième de piastre).

par un gouverneur, devra, dès l'expiration de son congé, être invité à regagner sa résidence ou garnison; s'il s'y refuse, il sera conduit aux autorités militaires. Ceux qui étant au courant de ces faits ou donnant l'hospitalité à des militaires de cette catégorie ne les signaleront pas en temps voulu, c'est-à-dire dès le moment où ils devraient se mettre en route, seront punis d'une amende de cinq piastres et livrés eux-mêmes à l'autorité.

3. Nous tous, membres du fokon'olona, ferons de notre mieux afin de connaître et de retrouver les soldats réfractaires, soit qu'ils négligent de rejoindre leur garnison, qu'ils aient déserté le corps d'armée, abandonné un précédent domicile ou qu'ils se dérobent aux manœuvres et exercices; nous les livrerons ensuite aux autorités militaires. Ceux d'entre nous chez lesquels ces soldats se seront réfugiés et qui ne les conduiront pas au mpiadidy seront punis d'une amende de vingt piastres et livrés eux-mêmes aux autorités. Quiconque ayant eu connaissance d'infractions ou irrégularités de cette nature ne les aura pas signalées ou n'aura pas procédé à l'arrestation des délinquants sera puni d'une amende de cinq francs et livré, lui aussi, aux autorités.

4. Quiconque au moment où une alerte sera donnée par des appels ou par tout autre moyen n'accourra pas immédiatement pour prêter son concours, alors qu'aucun motif sérieux ne l'en empêchait, sera puni d'une amende de cinq piastres.

5. Quiconque n'assistera pas à une assemblée du fokon'olona où il aura été convoqué sans pouvoir fournir d'excuse plausible versera la somme d'une piastre.

6. Ceux d'entre nous dont la conduite privée sera de nature à discréditer la communauté ou à lui nuire en constituant pour ses autres membres un mauvais exemple seront l'objet d'une réprimande après laquelle, s'ils ne s'amendent pas, leurs actes seront dénoncés publiquement afin qu'il soit statué sur leur cas.

7. Si des personnes adultes en insultent d'autres, profèrent des jurements, des paroles inconvenantes ou ordurières, elles seront punies d'une amende d'une piastre; si les auteurs de ces délits sont des enfants, ils seront châtiés corporellement et admonestés en présence du mpiadidy.

8. Les personnes qui excitent des bœufs en se cramponnant à leurs cornes pour faire une inutile parade de leur force et de leur agilité seront punies chacune d'une amende d'une piastre et, si elles ne la peuvent payer en entier, frappées à raison de dix coups par autant de *voamena* (vingt centimes) manquants pour parfaire la piastre.

9. Si des personnes gardent chez elles des malades que la loi les oblige à isoler, tels que lépreux et varioleux, ou que les médecins ont déclaré atteints d'affections contagieuses, elles seront punies d'une piastre d'amende et conduites au gouvernement; les malades seront évacués.

10. Si des individus demeurent inoccupés, restant debout ou assis, se réunissant par groupes suspects et ayant des allures louches éveillant les soupçons des honnêtes gens, qu'on les arrête et les livre au gouvernement.

11. Si, après le coup de canon du couvre-feu, une personne est dans l'obligation de circuler au dehors pour une affaire urgente telle que la recherche d'un médecin ou d'une sage-femme dans

un fokon-tany voisin, elle devra faire appel soit à un antily, soit à *mpiambina* (veilleur de nuit) qui la conduira jusqu'à destination.

12. Si des personnes reçoivent chez elles des étrangers sans en informer le mpiadidy ou les habitants du voisinage, elles seront punies d'autant de fois deux *sikajy* d'amende qu'il y aura d'étrangers chez elles. Si, ayant signalé à leurs voisins la présence de ces étrangers, ceux-ci, en raison de leurs soupçons, refusent de les tolérer dans le fokon-tany, les hôtes qui au lieu de les renvoyer continueraient à les loger seront passibles d'une amende d'une piastre par étranger, lesquels seront immédiatement garrottés comme suspects.

13. Quiconque parmi nous sera appelé par ses affaires hors du fokon-tany et devra y passer la nuit en informera soit le mpiadidy soit ses voisins immédiats.

14. Quand il se produira parmi nous soit une naissance soit un décès, l'événement sera porté à la connaissance du mpiadidy, lequel rappellera aux intéressés qu'ils ont un acte à faire dresser au gouvernement.

15. Tout propriétaire de maison donnée en location devra en informer le mpiadidy afin qu'une taxe de *eranambatry* (1) par piastre soit, en sus du droit perçu au profit de l'État, prélevée au moment du versement du terme.

16. Les arbres ne peuvent être détruits à moins qu'on ne dise au mpiadidy la raison pour laquelle on les abat; faute de remplir cette formalité, ceux qui détruiront des arbres seront punis d'une amende de trois *eranambatry* par pied abattu.

17. Ceux qui accueilleront chez eux des esclaves ou les recèleront sans en aviser le mpiadidy pour qu'il les signale aux propriétaires intéressés, seront punis d'une amende d'autant de fois un *stakajy* que les fugitifs auront passé de journées dans leur domicile; les coupables seront livrés au gouvernement.

18. Ceux qui seront pris en flagrant délit d'adultère seront punis d'une amende de deux piastres, chacun nonobstant celle qu'ils devront payer à l'État; les deux complices devront en outre être conduits au gouvernement pour être jugés selon la loi.

19. Si, au cours d'un incendie, des gens sont surpris se démenant pour feindre de participer aux secours, mais, en réalité, pour dérober les effets mobiliers des sinistrés, non seulement ils devront payer une piastre d'amende, mais encore restituer les objets volés pour être livrés ensuite comme voleurs au gouvernement.

20. Si des maisons sont laissées inhabitées, les propriétaires seront interrogés sur les causes de cet abandon. Si des motifs plausibles ne sont pas fournis, le mpiadidy avisera aux mesures à prendre.

21. Les membres du fokon'olona sont collectivement responsables du bon entretien des petits chemins et sentiers (*sakeli-dalana*).

22. Quiconque souillera ou encombrera le terrain ou la cour d'autrui sera invité à remettre les lieux en bon état de propreté et devra verser une amende de trois *eranambatry*; il sera conduit ensuite au gouvernement.

23. Quiconque n'assurera pas le bon entretien de sa cour ou

(1) Un soixante-douzième de piastre.

de son emplacement, sera invité à les nettoyer et versera en outre la somme de trois *eranambatry*.

24. Celui d'entre nous qui vendra un terrain situé sur le territoire de notre fokon-tany devra verser à la conclusion du marché la somme de *varidimiventy* par piastre sur le prix de vente.

25. Si l'un quelconque d'entre nous, habitants du même fokon-tany vient à mourir, qu'il soit l'un de nos ascendants ou l'un de nos descendants, à partir de l'âge d'un an, nous devons verser chacun au mpiadidy la somme de six *eranambatry* à titre de *levenana* (1); quant aux obsèques c'est à nous tous, membres de la communauté, qu'il appartiendra de les organiser et célébrer.

26. Si un membre de notre communauté célèbre une réjouissance familiale, telle que naissance ou mariage, et qu'il en ait informé le mpiadidy, la somme de trois *eranambatry* est fixée aux autres comme offrande de *tso-drano* (souhaits de bonheur) et de *fiarahabana* (félicitations).

27. Si des membres du fokon'olona sont désignés pour une résidence lointaine ou envoyés, soit en garnison, soit en expédition, les autres membres lui devront l'offrande *tso-drano*.

28. Si l'un de nous est reconnu indigent ou malade et dans l'impossibilité de se faire soigner ou que, décédé, il soit dépourvu de linceuls pour envelopper sa dépouille, le fait sera porté à la connaissance du fokon'olona qui avisera aux mesures à prendre.

29. Si des personnes adoptent, rejettent des enfants ou procèdent à des partages, elles doivent en informer le mpiadidy. Celles qui font testament et désirent en confier au fokon'olona une copie conforme à l'original déposé aux archives du gouvernement, elles le peuvent moyennant de verser six *eranambatry*.

30. Si des personnes sont convaincues d'avoir facilité la fuite à des contrevenants aux lois du royaume ou conventions du fokon'olona, elles paieront d'abord une piastre par individu relaxé et seront ensuite livrées au gouvernement.

31. Si un immeuble s'effondre sur la voie publique ou sur le terrain d'un particulier, le propriétaire sera invité à reprendre ses pierres et matériaux et à débarrasser la voie publique ou le terrain particulier de la boue et des débris pouvant les encombrer; si l'intéressé ne procède pas à leur enlèvement, le propriétaire voisin pourra, après avis donné au mpiadidy, relever lesdits matériaux qui deviendront sa propriété.

32. Si des personnes pratiquent l'escroquerie ou le chantage (*mitoroka*) ou qu'elles facilitent la venue ou l'établissement sur le territoire du fokon-tany d'individus coutumiers de ces délits, elles seront punies d'une amende de cinq piastres et les délinquants livrés au gouvernement.

33. Si, par le moyen de faux en écritures et usage de faux (*halatsonia*), en se disant mandataires d'autres personnes, des individus s'emparent arbitrairement d'effets mobiliers, garrottent des particuliers, délivrent des détenus ou commettent des actes délictueux quelconques, on devra les mettre en état d'arrestation, leur faire payer la somme de cinq piastres (nonobstant toute autre amende que le gouvernement pourra leur infliger) et les livrer ensuite à l'autorité.

(1) Dépenses funéraires, droit d'inhumation.

34. Si des personnes s'arrogent un pouvoir ou des droits qu'elles n'ont pas (*mirhareha*), en maltraitent d'autres ou les blessent, causent des déprédations à la propriété d'autrui, elles devront verser une piastre et indemniser les propriétaires lésés puis être livrées au gouvernement.

35. Quiconque se fera l'écho de faux bruits ou propagera des rumeurs de nature à annihiler les dispositions de la présente convention sera puni d'une amende de cinq piastres.

36. Quiconque excitera un enfant à la débauche sera puni d'une amende d'une piastre par enfant détourné de la bonne voie.

37. Quiconque se livrera, le dimanche, à un travail manuel, sera puni d'une amende d'un *voamena*.

38. Si des personnes privent de moyens d'existence leurs père et mère indigents, elles seront invitées à s'acquitter de leur devoir. En cas de refus, elles seront punies d'une amende de trois piastres et le tiers de leurs biens sera saisi pour être affecté à l'entretien des parents délaissés.

39. Quiconque profèrera contre ses père et mère des paroles irrespectueuses, sera puni d'une piastre d'amende.

40. Si une personne réputée sans fortune ne travaille pas ou ne se livre à aucun commerce lui assurant des moyens d'existence, le fokon'olona aura le droit de lui assigner une tâche pour lui faire gagner un salaire.

41. Quiconque détournera une autre personne de ses devoirs sera puni d'une piastre d'amende.

42. Si deux propriétaires de biens contigus, dont l'un est en contre-bas de l'autre, ont un différend né de la situation de leurs fonds respectifs, le fokon'olona se réunira pour le trancher au mieux des intérêts de chacun.

43. Si, à l'occasion d'ordres émanés de l'autorité et relatifs soit au recrutement ou à la mise des enfants à l'école, à la levée d'un contingent de travailleurs ou à toute autre question de ce genre, les fils des riches et des puissants ne sont pas inquiétés par les chefs qui devraient les réquisitionner ou s'ils sont retenus par leurs parents influents, les coupables seront, des deux côtés, punis d'une amende de cinq piastres; chefs et parents seront en outre livrés au gouvernement.

44. Il est défendu d'organiser des combats d'animaux ou de maltraiter ces mêmes animaux sous peine d'une amende de quatre *sikajy* et d'être livré au gouvernement.

45. Quiconque s'acharnera après une personne pour l'entraîner dans l'accomplissement d'un mauvais dessein sera puni d'une amende de quatre *sikajy*.

46. Des personnes jouant, si celle qui a perdu se refuse à désintéresser le gagnant, sa créance ne pourra faire l'objet d'aucune poursuite régulière.

47. Celui d'entre nous pris fumant du chanvre sur le territoire de notre fokon'tany sera puni d'une amende d'une piastre et livré au gouvernement. La moitié de l'amende appartiendra au dénonciateur et l'autre moitié au fokon'olona.

48. Quiconque sera pris vendant du chanvre destiné à être fumé sera puni d'une piastre d'amende dont le tiers appartiendra au dénonciateur. Le reste de l'amende sera versé au fokon'tany et le coupable livré au gouvernement.

49. S'il en est parmi nous qui vendent, colportent ou introdui-

sent de l'alcool sur le territoire de notre fokon-tany, ils seront punis d'une amende de cinq piastres nonobstant celle qui leur sera infligée par le gouvernement; le tiers de cette somme appartiendra au dénonciateur et le coupable sera livré au gouvernement.

50. Si l'on soupçonne que dans une maison des personnes se livrent à la distillation de l'alcool ou à des actes contraires aux lois du royaume ou à la convention du fokon'olona, le mpiadidy et les membres du fokon'olona auront le droit de procéder à une perquisition. Ceux qui s'y opposeraient s'exposeraient à payer trois piastres d'amende nonobstant toute autre encourue du même fait et seront en outre livrés au gouvernement.

51. Quiconque sera pris en état d'ivresse manifeste sera puni d'une amende d'une piastre sans préjudice de celle qui lui sera infligée par le gouvernement, auquel il devra être déféré.

52. Quiconque pris en contravention avec les dispositions de la présente charte ne versera pas l'amende qu'il a encourue s'exposera à ce que le montant en soit prélevé sur l'ensemble de ses biens. Les insolvable seront livrés au gouvernement.

Si les habitants du fokon-tany reconnaissent que des dispositions nouvelles pourraient, dans l'intérêt commun, être ajoutées aux présentes ils les feront connaître à leur mpiadidy, lequel convoquera tous les autres mpiadidy afin de discuter avec eux la valeur et l'opportunité de la mesure proposée. Au cas où les divers mpiadidy tomberaient d'accord sur son adoption ils ne devraient pas moins chacun en référer à son fokon'olona respectif.

Si, d'autre part, un fokon'olona estime qu'une des présentes dispositions lui est préjudiciable, le mpiadidy de ce fokon'olona devra s'entendre avec ses collègues des autres fokon'olona afin d'aviser aux moyens de concilier tous les intérêts en jeu.

Toutes les sommes prévues comme amendes aux articles ci-dessus appartiennent en toute propriété aux fokon'olona et n'ont rien de commun avec les impôts et taxes dus à l'État.

DES MPIADIDY, LEURS OBLIGATIONS

1. Lorsqu'un mpiadidy ne s'acquittera pas des devoirs de sa charge ou qu'il sera pris en contravention avec les dispositions de la convention du fokon'olona, celui-ci décidera s'il doit prononcer sa révocation ou lui infliger une amende dont le montant ne pourra dépasser cinq piastres.

2. Si des mpiadidy, à la suite d'une faute, négligence ou infraction commise, sont frappés d'une amende par le gouvernement ou expulsés par les communautés religieuses dont ils faisaient partie, les fokon'olona choisiront un autre mpiadidy pour le remplacer.

3. Les mpiadidy manquant d'activité ou dont la conduite laissera à désirer seront remplacés et les membres du fokon'olona se concerteront, si c'est nécessaire, sur les mesures de rigueur à prendre contre eux; si des individus contreviennent aux dispositions des conventions des fokon'olona et que, par respect humain ou manque de zèle, les mpiadidy négligent de procéder à leur arrestation et de se conformer par conséquent à leurs obligations professionnelles alors qu'ils seront témoins ou auront eu connaissance des infractions commises, ils seront tenus pour complice des délinquants et livrés au gouvernement.

4. Les mpiadidy ont qualité pour réunir chez eux comme ils le jugeront convenable les membres du fokon'olona soit pour surseoir à une affaire qu'il n'y a pas lieu de poursuivre, soit pour se concerter en vue de son exécution.

5. Tout contrevenant aux dispositions de la convention des fokon'olona pourra être, par le mpiadidy, astreint au paiement d'une amende; si le contrevenant oppose de la mauvaise volonté et se refuse à verser l'amende, le fokon'olona sera convoqué et si, en présence de l'intéressé, il est établi que l'amende infligée par le mpiadidy est juste et conforme à la convention de la collectivité elle sera portée au double de son taux primitif.

6. Les individus convaincus d'avoir violé les lois du royaume ne pourront être livrés secrètement au gouvernement par les mpiadidy. Ceux-ci devront toujours requérir à cet effet l'assistance du fokon'olona.

7. Les nouveaux membres qui viennent grossir le fokon'olona, ceux qui le quittent, les jeunes gens fondant un foyer sous un toit nouveau devront, de même que tous les changements ou mouvements qui se produisent dans l'occupation des maisons par leurs habitants, faire l'objet d'un contrôle spécial.

e) Une convention de collectivité C.A.R. (devenue CRAM par la suite).

PROVINCE DE TANANARIVE CONVENTION DE LA COLLECTIVITÉ
DISTRICT D'AMBATOLAMPY DE MANJAKATOMPO
Canton de Manjakatempo

GÉNÉRALITÉS

Art. 1. — Les habitants des deux sexes âgés de 20 ans sont soumis aux obligations de la collectivité telles qu'elles résultent des textes réglementaires ou des décisions du Conseil de la collectivité.

Ils doivent répondre avec exactitude aux convocations qui leur seront adressées par les autorités ou le Conseil de la collectivité.

Art. 2. — Sont exemptés en tout ou en partie des obligations de la collectivité les membres désignés à l'article 17 de l'arrêté du 7 juin 1950.

En cas d'exemption partielle, les points sur lesquels porte l'exemption sont fixés pour chacun des bénéficiaires par le Conseil de la collectivité.

Peuvent également être exemptés de ces obligations les membres dont les fonctions sont une cause d'empêchement permanent de les exécuter, tels les fonctionnaires, les agents, employés et ouvriers liés par contrat ou louant régulièrement leurs services à des sociétés et des particuliers. La liste de ces agents, employés et ouvriers, doit être certifiée par l'employeur et soumise au Conseil de la collectivité. Leur exemption est nominativement décidée par le Conseil qui peut les astreindre dans les formes réglementaires à une contribution en espèces représentative de leur participation en nature aux obligations de la collectivité.

Art. 3. — Les exemptions prévues à l'article précédent ne s'appliquent pas en cas d'événements calamiteux, accidents ou dangers graves et pressants : incendie, invasion de sauterelles, rupture de digues, cyclone, accident de la route, feux de brousse... Toute personne présente et quelle que soit sa résidence doit apporter son aide ou son concours.

TRAVAUX

Art. 4. — Tout membre masculin de la collectivité doit participer à l'exécution des travaux décidés par le Conseil de la collectivité, dans le cadre de ses attributions, qu'il s'agisse de la construction ou de l'entretien des bâtiments, de l'établissement ou de l'entretien des routes, chemins, pistes, ouvrages routiers publics, du fonctionnement des établissements (terrains de culture ou de reboisement, stations agricoles ou vétérinaires), construction et entretien d'ouvrages d'hydrauliques agricoles ou d'adduction d'eau de consommation.

AGRICULTURE

Art. 5. — Tout habitant doit cultiver les terrains de culture dont les coutumes lui donnent la jouissance.

Le Conseil peut décider que les terrains délaissés pendant un an seront occupés et mis en valeur par des membres volontaires.

Lorsqu'il s'agit de rizières, l'occupant aura un droit de jouissance de trois ans, pour compenser ses travaux de réaménagement.

FORÊTS

Art. 6. — Nul ne doit couper d'arbre sans autorisation du Conseil qui décide du nombre de plants à mettre en place en remplacement.

Tout membre de la collectivité doit signaler les auteurs de feu de prairie ou de brousse non autorisé.

ÉLEVAGE

Art. 7. — Tout propriétaire de bœufs doit assurer ou faire assurer la garde de son troupeau.

Il doit faire procéder au marquage de son bétail selon les usages locaux.

Le parc à bœuf doit être établi de telle sorte qu'il ne soit pas une gêne pour l'hygiène du village.

Art. 8. — Les porcs et autre menu bétail doivent être parqués, et lorsqu'ils sortent de leurs enclos, gardés pour éviter qu'ils ne causent des dégâts aux cultures ou répandent des immondices.

Les volailles doivent être logées dans des parcs ou des poulaillers de façon à ne pas salir le village.

HYGIÈNE ET SANTÉ

Art. 9. — Tout propriétaire de maison doit en assurer l'entretien : les toitures en chaume ou de bois doivent être remplacées tous les quatre ans, les murs de terre extérieurs et intérieurs doivent être ravalés tous les ans.

Des cabinets individuels ou collectifs propres doivent être aménagés dans chaque village.

Art. 10. — Tous les membres de la collectivité doivent participer à l'entretien du village. Les balayures et les ordures sont brûlées ou jetées dans des trous creusés à cet effet ou dans les fossés pour servir de fumier.

Art. 11. — Les habitants de chaque village doivent aménager les sources ou fontaines pour l'alimentation en eau de cuisine ou de boisson.

Art. 12. — Tous les membres de la collectivité doivent participer à l'œuvre de protection de l'enfance : distribution de médicaments antipaludiques, vêtements, nourriture...

ASSISTANCE SOCIALE

Art. 13. — Tous les membres de la collectivité doivent participer à l'Assistance sociale dans les conditions fixées par le Conseil de la collectivité en faveur des enfants, des femmes enceintes, des infirmes et des indigents.

ENSEIGNEMENT.

Art. 14. — Les pères et les mères doivent envoyer leurs enfants à l'école officielle, l'école privée ou la garderie lorsqu'il en existe une à moins de 5 kilomètres de leur domicile.

POLICE

Art. 15. — Tous les membres de la collectivité doivent participer à la sécurité du territoire dans les conditions fixées par le Conseil.

Ils doivent en particulier, s'assurer de l'identité des étrangers, rechercher les motifs de leurs déplacements, l'origine des bœufs ou des objets qu'ils conduisent ou transportent, toutes les fois qu'ils leur paraissent suspects.

Si les renseignements recueillis ne sont pas satisfaisants, ces étrangers sont conduits au chef du village, au chef du quartier, et au chef du canton.

Art. 16. — Si des cris d'alarme sont entendus du village ou d'un village voisin, les habitants doivent se rendre sur le lieu de cette alerte.

La garde des villages est assurée par roulement de tous les habitants masculins suivant les indications du Conseil.

Art. 17. — Il est interdit de faire du scandale dans les villages, de se livrer à la boisson, de provoquer des rixes, de fumer du chanvre, de se livrer à des jeux de hasard, de déplacer les bornes ou signaux, de gêner la répartition de l'eau, de détruire des cultures, d'abriter des gens suspects.

SANCTIONS

Art. 18. — Les membres de la collectivité qui contreviendront aux dispositions qui précèdent devront verser entre les mains du trésorier de la collectivité une indemnité (vonodina) de cent francs, la première fois, deux cents francs, la seconde fois, sans préjudice des dommages qui pourraient être décidés, par le Conseil jugeant en matière de conciliation.

Cette indemnité peut-être remplacée pour les hommes par l'obligation d'effectuer un travail gratuit sur un chantier de la collectivité, à raison de cinquante francs par jour.

Si le contrevenant ne s'exécute pas, il sera fait application des dispositions prévues par l'article 20 de l'arrêté du 7 juin 1950.

Fait en Conseil de collectivité le trois octobre mille neuf cent cinquante.

Les Conseillers,

Signatures : Rabany J. D.
 Rakotomamonjy
 Rakotoasimbola J. C.
 Razafindrakoto
 Ramiandrarivo
 Radaoro
 Rakotovahiny
 Rabenatoanina J. B.

Vu et approuvé :

Ambatolampy, le 8 janvier 1951

Le chef du district,
 signé : Alexandre H.

Administrateur de la F. O. M.

Lu en Assemblée générale des Notables
 de la collectivité le 10 janvier 1951.

Le Président de la collectivité,

Ampliations :

Chef de District (3)

Chef de canton (1)

Chefs quartiers (en malgache) — 3

Affichage — id — 3

III. — ORGANISATION DE L'ADMINISTRATION INDIGÈNE DE L'IMERINA

Décret du 9 mars 1902 (1)

Le Président de la République française,

Vu l'article 18 du S. C. du 3 mai 1854;
Vu la loi malgache du 14 juillet 1878, sur les Sakaizambohitra et le code des lois malgaches du 29 mars 1888;
Vu l'ordonnance de la reine de Madagascar, en date du 26 décembre 1895, sur la réorganisation des corps de village;
Vu l'arrêté local du 28 février 1897;
Sur le rapport du ministre des Colonies.

Décète :

DISPOSITIONS GÉNÉRALES

Article premier. — L'organisation de l'administration indigène des provinces de l'Imerina comprend des gouvernements principaux, des gouvernements, des gouvernements madinika ou fari-tany, des quartiers ou fokon-tany.

Art. 2. — Chaque province comprend un ou plusieurs gouvernements principaux.

Le gouvernement principal se subdivise en gouvernements; le gouvernement en gouvernements madinika ou fari-tany; le gouvernement madinika en quartiers ou fokon-tany.

Art. 3. — Le personnel des gouverneurs principaux, gouverneurs et gouverneurs madinika est organisé par arrêtés du gouverneur général et placé sous les ordres des administrateurs-chefs de province. Les gouverneurs madinika conservent leurs attributions actuelles en ce qui concerne l'état-civil, l'enregistrement des actes et contrats, l'établissement des rôles et la perception des impôts indigènes. Leurs autres attributions et celles des gouverneurs principaux et gouverneurs sont fixées par arrêtés du gouverneur général.

DU QUARTIER OU FOKON-TANY DU FOKON'OLONA

1^o Organisation

Art. 4. — Au quartier ou fokon-tany, qui représente l'unité de circonscription administrative indigène, correspond le fokon'olona, qui comprend l'ensemble de la population habitant le quartier ou fokon-tany.

Chaque village constitue en principe un fokon-tany; toutefois, deux ou plusieurs villages peu importants peuvent être réunis

(1) *J. O. M.* du 30 avril 1902, pp. 7391, 7392. *J. O. R. F.* du 19 mars 1902, pp. 2047, 2049. Reproduit par DELTEIL, *op. cit.*, pp. 97-105.

en un seul fokon-tany; de même, une localité à forte population peut être divisée en plusieurs fokon-tany distincts.

Plusieurs familles d'un fokon-tany pourront être autorisées à constituer un nouveau fokon-tany dans telle région qu'elles auront choisie ou qui leur sera désignée par l'administrateur, chef de la province où des terrains de culture leur seront délimités.

Art. 5. — Tous les indigènes d'un fokon-tany, sans distinction de sexe ou d'âge, constituent le fokon'olona et sont inscrits sur la liste de recensement de ce fokon'olona.

Tout indigène fait obligatoirement partie du fokon'olona de la localité où il réside habituellement; tout indigène doit pouvoir justifier, à toute réquisition de l'autorité, du fokon'olona dont il fait partie.

En dehors du fokon'olona sur la liste duquel il est inscrit, tout indigène peut participer aux actes de tous les fokon'olona des localités où il possède des biens.

2^o Du mpiadidy ou chef de fokon-tany — Des notables — Des relations du fokon'olona avec les autorités.

Art. 6. — Le chef du fokon-tany ou mpiadidy est désigné par la majorité des membres du fokon'olona. Chaque désignation porte sur trois candidats, parmi lesquels l'administrateur chef de province choisit le titulaire définitif, qui n'est nommé que pour une période de trois ans. Toutefois, l'administrateur peut exceptionnellement et pour des raisons de police générale, désigner d'office un mpiadidy à titre temporaire, et sous réserve de l'approbation du gouverneur général.

Le mpiadidy est rémunéré au moyen d'une remise sur le produit des impôts indigènes et dont le taux est fixé par arrêté du gouverneur général. Le mpiadidy peut se faire aider dans l'exercice de ses fonctions par des mpikarakara, également désignés par le fokon'olona, dans les mêmes conditions que le mpiadidy.

Art. 7. — Les nominations, licenciements, révocations, acceptations de démission des mpiadidy sont faits ou prononcés par décisions de l'administrateur chef de province, délégué du gouverneur général.

Art. 8. — Conformément aux coutumes malgaches, les anciens et notables du fokon'olona (ray aman-dreny) peuvent éventuellement représenter le fokon'olona auprès des mpiadidy et des autres autorités administratives françaises ou indigènes de la province.

Le fokon'olona a néanmoins la faculté de s'adresser en corps, directement quand il le juge nécessaire, à toutes les autorités indigènes, qui doivent obligatoirement rendre compte aux autorités françaises de la province de ses réclamations, démarches, plaintes, requêtes, pétitions.

Le fokon'olona a également le droit de s'adresser au gouverneur général par l'intermédiaire de l'administrateur.

ATTRIBUTIONS ET OBLIGATIONS DES FOKON'OLONA

Art. 9. — Les attributions et obligations des fokon'olona restent telles qu'elles sont déterminées par la législation locale actuelle.

ment en vigueur, notamment en ce qui concerne les matières rappelées dans les articles 10 à 14 ci-après.

Art. 10. — En matière de police générale, administrative et judiciaire, les membres d'un fokon'olona, témoins d'une transgression aux lois, règlements, arrêtés et décisions en vigueur dans la colonie, doivent en arrêter l'auteur et le livrer aux autorités, conformément à l'article 169 de la loi malgache de 1881.

Conformément à l'article 4 de la loi de 1878, à l'article 159 de la loi de 1881 et aux ordres royaux de 1885, les membres du fokon'olona peuvent désigner et arrêter les auteurs de délits constants et délinquants habituels. Ils peuvent, conformément à la coutume, les rejeter du fokon'olona; dans ce cas, l'administrateur chef de la province peut, par mesure administrative, assigner à ces expulsés telle résidence qu'il juge convenable.

L'autorité du fokon'olona, en matière de police, s'exerce sur tous les habitants du fokon'tany, y compris les indigènes de passage, quelle que soit leur qualité.

Dans tous les cas où les membres du fokon'olona procèdent à une arrestation (criminels, délinquants, déserteurs, prisonniers, évadés, etc.), ils doivent immédiatement conduire l'individu arrêté au mpiadidy qui le livre sans retard aux autorités.

Dans l'intervalle, les membres du fokon'olona doivent veiller à la nourriture de l'inculpé et veiller qu'il ne soit l'objet d'aucun mauvais traitement.

Conformément à l'ordonnance royale du 9 mars 1896, les fokon'olona doivent assurer la garde de nuit dans les villages.

Les membres des fokon'olona doivent satisfaire à toute réquisition des autorités pour assurer, dans les cas urgents, la remise des convocations et le transport des correspondances administratives et judiciaires.

Ils doivent empêcher les rixes et les disputes, ainsi que tout tumulte dans les lieux d'assemblée publique.

Ils doivent maintenir l'ordre et prêter leur concours en cas d'accidents, d'événements calamiteux ou de danger, tels que incendies, inondations, ruptures de digues, vol accompagné de violence ou tenté par des bandes de tontakely, invasions de sauterelles et de criquets, etc...

Art. 11. — En matière de police rurale, les membres du fokon'olona doivent veiller à la protection des cultures, des plantations et des récoltes, en empêchant notamment qu'elles ne soient abîmées ou détruites par les animaux appartenant à autrui, à ce que les feux allumés dans les champs ne propagent pas l'incendie dans les cultures, à ce que les animaux ne divaguent pas sur les terrains de cultures d'autrui ou sur les grandes routes, notamment dans la traversée des villages ou sur des digues susceptibles de la déprédation.

Le fokon'olona veille à la conservation des clôtures, haies, bornes, piquets délimitant les propriétés, des signaux géodésiques, des poteaux télégraphiques, des poteaux kilométriques et plaques indicatrices; il peut être rendu responsable de la disparition des bornes et piquets dont les auteurs restent inconnus.

Art. 12. — En matière de justice civile, en conformité des coutumes générales et des articles 24 de la loi de 1878, 215 et 252 de la loi de 1881, les fokon'olona peuvent servir d'arbitres et statuer

en dernier ressort dans les affaires qui leur sont volontairement soumises par des membres du fokon'olona.

A la diligence des parties, ou d'office à celle du mpiadidy, les décisions arbitrales sont inscrites sur un registre « ad hoc » tenu par le gouverneur madinika.

Art. 13. — En matière de voirie, le fokon'olona assure la conservation et le bon entretien des chemins et sentiers du fokon-tany, ainsi que des plantations d'arbres faites sur toutes les voies de communication qui traversent le fokon-tany. Il peut être rendu responsable des dégâts occasionnés à ces plantations et dont les auteurs restent inconnus; il veille à la sûreté et à la commodité du passage dans les rues et ruelles des villages, à l'enlèvement de tout ce qui peut encombrer la voie publique; il assure le nettoyage des rues, ruelles, cours et marchés, fossés et caniveaux.

Le fokon'olona est chargé de la construction, conservation, entretien et réparation des digues et des canaux d'irrigations des rizières, de l'entretien et de l'aménagement des prises d'eau, des puits et fontaines publiques.

Art. 14. — En matière de salubrité, le fokon'olona doit signaler immédiatement au mpiadidy ou autres autorités les cas de maladies contagieuses telles que la variole et la lèpre, et il doit contribuer aux mesures à prendre pour assurer l'isolement des malades et les désinfections nécessaires; il doit surveiller l'abattage des bestiaux et signaler les animaux morts ou abattus à la suite d'une affection contagieuse, telle que la morve et le charbon ou toute autre épizootie.

Art. 15. — En matière d'assistance publique, il doit, soit en leur fournissant du travail, soit par des dons en argent ou en nature, procurer des moyens de subsistance aux vieillards, infirmes, veuves, orphelins ou malades indigents.

Les membres du fokon'olona doivent obligatoirement pourvoir aux funérailles des indigents, même étrangers, décédés dans le village (art. 112 de la loi malgache de 1881) ou des personnes mortes sans héritiers.

Art. 16. — Les fokon'olona remplissent les attributions et obligations ci-dessus à la diligence et sous la direction des mpiadidy et mpikarakara.

Les mpiadidy rendent compte à leur chef hiérarchique de tous les faits intéressant leur fokon-tany, provoquent les mesures nécessaires et en assurent l'exécution.

DROITS ET PRÉROGATIVES DES FOKON'OLONA

Art. 17. — Le fokon'olona peut, avec l'autorisation de l'administrateur chef de province, construire dans un but d'intérêt commun la maison d'école officielle, la salle de consultations médicales gratuites, la magnanerie locale, le bureau du mpiadidy, la maison des passagers, tous bâtiments dont la propriété lui est reconnue.

Il ne peut changer l'affectation donnée à ces immeubles ni les aliéner sans l'autorisation préalable de l'administrateur.

Art. 18. — Le fokon'olona peut se charger, suivant conventions passées avec l'administrateur, pour le compte des services locaux et moyennant juste rétribution, de l'exécution des travaux publics, tels que fournitures de matériaux, construction de bâtiments,

ouverture, réparation ou empiérement de voies de grande communication, etc...

Il peut également être chargé de mettre en culture les rizières domaniales et autres terrains domaniaux moyennant rétribution en nature ou en espèces. Conformément aux dispositions de l'arrêté local du 7 mai 1901, les mûraies créées par les fokon'olona sur les terres du domaine leur sont attribuées en toute propriété. Il ne peut changer l'affectation des terrains de mûraies ou les aliéner sans l'autorisation du gouverneur général.

Art. 20. — Les fokon'olona continueront à user, sur les terres du domaine non affectées à la colonisation et sous réserve de l'autorisation préalable de l'administrateur chef de province, du droit de parcours pour leurs troupeaux, du droit de récolte des roseaux, joncs, zozoro et herana, du droit de pêche dans les lacs, marais et cours d'eau, du droit de faire, dans ces lacs, marais et cours d'eau, des semis de riz et d'y élever les oiseaux aquatiques, du droit d'élever des vers à soie dans les bois de tapia et de tsitovina, du droit de ramasser le bois mort et les fruits dans les forêts, du droit de couper le bouzaka ou paille à brûler.

En ces divers cas, le fokon'olona ne possède qu'un droit d'usage essentiellement révocable par l'administrateur chef de province, si les circonstances l'exigent et sous réserve de l'approbation du gouverneur général.

Art. 21. — Le fokon'olona, en temps que personne morale est représenté, dans tous les actes de la vie civile, par l'administrateur-chef de province.

DES CONVENTIONS DES FOKON'OLONA

Art. 22. — Conformément à la coutume, les fokon'olona peuvent établir des conventions ayant pour but d'édicter toutes mesures locales que les habitants croient, de concert entre eux, pouvoir prendre pour assurer la sécurité, l'édilité, la salubrité et la bonne administration du fokon-tany, sauvegarder l'intérêt public, notamment en ce qui concerne le respect des bonnes mœurs et des coutumes, le pacage en commun des troupeaux, les réunions du fokon'olona et leur bon ordre, empêcher les jeux ou combats d'animaux, les fumeries de chanvre ou d'opium, enfin régler l'assistance mutuelle (travaux divers, funérailles, etc...) dans les circonstances où la coutume le prévoit.

Art. 23. — Les conventions des fokon'olona sont adoptées sur l'avis de la majorité des membres du fokon'olona.

Elles ne peuvent, en aucun cas, modifier les lois, arrêtés, règlements ou tous autres actes émanant de l'autorité supérieure. Elles doivent être obligatoirement soumises à l'approbation de l'administrateur chef de province, avant toute mise en vigueur.

Art. 24. — Conformément à la coutume et aux dispositions des anciennes conventions, le fokon'olona peut sanctionner par une amende, les infractions à la convention locale.

L'infraction à laquelle s'applique l'amende ainsi que le montant de celle-ci sont déterminés facultativement par les fokon'olona lors de l'élaboration de la convention. Il ne peut être appliqué qu'une seule amende pour chaque infraction. Elle ne peut être supérieure à 2 francs 50 et peut être acquittée soit en espèces, soit en journées de travail, selon un tarif homologué par l'adminis-

trateur. Les amendes sont infligées par le mpiadidy d'accord avec les notables, soit d'office, soit sur la plainte d'un ou plusieurs membres du fokon'olona. Il peut être fait appel de ces décisions devant l'administrateur. En cas d'appel injustifié, l'amende est doublée. Les amendes sont inscrites sur un registre à souche tenu par le mpiadidy, et récépissé de paiement est donné à l'intéressé.

Le produit des amendes est distribué aux malheureux par le mpiadidy sous le contrôle des ray aman-dreny.

DE LA RESPONSABILITÉ COLLECTIVE DES FOKON'OLONA

Art. 25. — Les membres du fokon'olona peuvent être rendus collectivement et pécuniairement responsables, par l'administrateur chef de province, lorsque les véritables coupables ne peuvent être découverts, des crimes, délits, et des infractions, négligences ou mauvaise volonté, constatés dans l'exécution des obligations qui leur incombent et qui sont déterminées par le présent décret. Dans ce cas, l'administrateur chef de province peut infliger administrativement au fokon'olona, sous réserve de l'approbation du gouverneur général, une amende collective qui ne pourra excéder une somme calculée à raison de 5 francs par membre du fokon'olona, perçue au profit du budget local.

En cas de non-paiement, la contrainte par corps sera exercée, soit contre les récalcitrants, si ceux-ci sont la majorité, soit contre les ray aman-dreny du fokon'olona.

DISPOSITIONS DIVERSES

Art. 26. — Dans les centres urbains ou érigés en communes, le gouverneur général peut, par voie d'arrêtés, restreindre les obligations, attributions, droits et prérogatives des fokon'olona.

Art. 27. — L'institution des tompon-jato et des tompon-arivo (chefs de cent et de mille) est supprimée.

Art. 28. — Le ministre des Colonies est chargé de l'exécution du présent décret qui sera inséré au *Journal Officiel* du ministère des Colonies et publié au *Journal* et au *Bulletin Officiels* de Madagascar.

Fait à Paris, le 9 mars 1902,
Émile LOUBET

Par le Président de la République,
le ministre des Colonies,
Albert DECREAIS

IV. — ORGANISATION DES COLLECTIVITÉS AUTOCHTONES RURALES A MADAGASCAR

ARRÊTÉ DU 7 JUIN 1950

L'inspecteur général de la France d'Outre-mer, haut commissaire de la République française à Madagascar et dépendances,

Vu les décrets des 11 décembre 1895 et 30 juillet 1897;
Vu le décret du 3 mai 1945 relatif aux pouvoirs de police des gouverneurs généraux, gouverneurs, résidents supérieurs et chefs de territoire;
Vu le décret du 9 novembre 1944 portant réorganisation des collectivités à Madagascar;
Vu l'arrêté du 20 novembre 1944 portant application du décret du 9 novembre 1944 qui réorganise les collectivités à Madagascar;
Vu les arrêtés des 5 février 1945 et 2 août 1948 modifiant l'arrêté du 20 novembre 1944 ci-dessus;
Vu le décret du 9 novembre 1946 portant réorganisation administrative de Madagascar;
Vu l'arrêté du 3 décembre 1946 portant délimitation des provinces dans le territoire de Madagascar;
Vu l'arrêté du 19 mars 1947 relatif à l'organisation administrative de la colonie de Madagascar et dépendances (archipel des Comores excepté) et les textes modificatifs subséquents;
Vu la délibération n° 49 du 30 août 1949 de l'Assemblée représentative,

ARRÊTE :

Article premier. — Les chefs de province sont habilités à désigner les villages ou groupements de villages qui seront régis par les dispositions du présent arrêté. A cet effet, ils prendront, sur la proposition des chefs de district et après avis des Assemblées provinciales, des arrêtés qui seront soumis à l'approbation du haut commissaire de la République à Madagascar (1).

Art. 2. — Les villages ou groupements de villages ainsi désignés prennent le nom de collectivités autochtones rurales (1).

En font obligatoirement partie les habitants autochtones des deux sexes âgés de 18 ans au moins résidant sur leur territoire et ayant conservé leur statut personnel.

Art. 3. — La collectivité autochtone rurale est administrée par ses notables réunis en conseil de collectivité.

Le nombre des conseillers ne peut être inférieur à huit.

Les conseillers sont élus pour trois ans. Leur mandat est renouvelable (1).

Sont éligibles tous les électeurs appartenant à la race autochtone ou à un groupement ethnique définitivement fixé dans le pays, qui remplissent les quatre conditions suivantes :

a) être âgés de 23 ans révolus;

(1) A. G. G. du 11 février 1952, J. O. M. du 23 février 1952, p. 364.

b) justifier d'une résidence habituelle dans le territoire de la collectivité de trois ans au moins;

c) justifier de moyens normaux et réguliers d'existence;

d) n'avoir aucun antécédent judiciaire.

Art. 4. — Le conseil de collectivité se réunit au moins une fois par trimestre. Il peut toutefois se réunir en séance extraordinaire, soit sur convocation de son président ou du chef de district, soit à la demande des deux tiers des membres du conseil.

Tout membre du conseil de la collectivité qui, sans motifs reconnus légitimes par cette assemblée, a manqué à deux séances successives du conseil, ordinaires ou extraordinaires, peut être, après avoir été admis à fournir ses explications, déclaré démissionnaire par décision du chef de province, sur proposition du chef de district (1).

Art. 5. — Le conseil élit en son sein un bureau comprenant : un président, un secrétaire et un trésorier.

À titre transitoire, le secrétaire ou le trésorier peut être choisi hors du conseil.

La désignation des membres du bureau est homologuée par décision du chef de district.

Le président, le secrétaire et le trésorier peuvent être, sous réserve de l'approbation du chef de province, suspendus de leurs fonctions par le chef de district et révoqués par le chef de province, pour irrégularité dans l'exercice de leurs fonctions.

Art. 6. — La collectivité rurale a la personnalité morale. Elle est placée sous la tutelle administrative du chef de district. Elle est représentée dans tous les actes de la vie civile par le président du conseil de collectivité. Lorsque cette représentation sera incompatible par opposition d'intérêt, liens de parenté ou toute autre cause, ou en cas d'empêchement dûment admis par le conseil, celui-ci désignera un de ses membres pour représenter la collectivité.

Art. 7. — Les attributions du conseil de la collectivité rurale sont les suivantes :

1° établissement du budget de la collectivité dans les conditions fixées à l'article 11 ci-après;

2° autorisation d'amodier, de donner à bail, d'aliéner les biens meubles et immeubles de la collectivité;

de prendre en location, à bail ou verbalement des biens meubles et immeubles pour le compte de la collectivité;

3° acceptation des acquisitions et échanges de propriétés de la collectivité et, en général, tout ce qui intéresse leur conservation ou leur amélioration;

4° proposition du taux et règlements de perception de tous revenus propres à la collectivité;

5° autorisation de recevoir des dons et legs;

6° autorisation de réaliser des emprunts à court ou moyen terme pour le bénéfice exclusif de la collectivité;

7° établissement du plan de campagne des travaux de construction, de grosses réparations, d'entretien et de démolition, et, en particulier, ouverture de chemins ruraux, de rues et places publiques des villages, des canaux intéressant la collectivité;

8° fixation de la réglementation des droits d'usage et de pâturage exercés par les membres de la collectivité dans son territoire;

fixation de la jouissance et de la répartition des terres collectives de culture entre les membres de la collectivité et arbitrage des

réclamations à ce sujet ;

organisation et contrôle des opérations de paysannat entrepris dans la collectivité ;

9° désignation des membres des commissions scolaires ;

10° police et hygiène rurales sur le territoire de la collectivité, assistance sociale aux membres de la collectivité ;

11° conciliation facultative des différends survenus entre les membres de la collectivité, à l'exception de ceux touchant l'état des personnes ;

il est dressé procès-verbal de la conciliation sur un registre *ad hoc* tenu par le secrétaire de la collectivité. Ce procès-verbal est signé par les parties et les conseillers ayant présidé à la conciliation ; il est visé par le chef de district. La conciliation ainsi intervenue aura force d'obligation privée ;

12° avis obligatoire sur les modifications territoriales et administratives touchant la collectivité, et avis facultatif sur toutes les matières où il sera demandé par les chefs de province ou le haut commissaire de la République.

Art. 8. — Les délibérations ou les décisions du conseil de la collectivité sont exécutoires, dans les conditions ci-après, par tous les membres de la collectivité, y compris les habitants de passage ou en résidence temporaire.

Elles sont portées dans le délai d'un mois à la connaissance du chef de district.

Les délibérations relatives aux attributions fixées aux paragraphes 7, 8, 9 et 10 de l'article 7 du présent arrêté sont de plein droit exécutoires, sauf opposition du chef de district dans le mois qui suit la date de notification.

Les délibérations relatives aux attributions fixées par les paragraphes 1^{er}, 2, 3, 4, 5 et 6 du même article 7 sont exécutoires après approbation du chef de province.

Lorsque la délibération porte refus de dons ou legs, le chef de province peut, par arrêté motivé, inviter le conseil de la collectivité à revenir sur sa première délibération. Le refus n'est définitif que si, par une seconde délibération, le conseil de la collectivité déclare y persister.

Le président du conseil de la collectivité peut, à titre conservatoire, accepter les dons et legs et former avant l'autorisation une demande en délivrance. La délibération qui intervient ultérieurement a effet du jour de son acceptation.

Art. 9. — Les délibérations portant sur un objet étranger aux attributions du conseil ainsi que celles prises en violation des lois, décrets ou arrêtés en vigueur à Madagascar sont nulles et de nul effet. La nullité est prononcée par arrêté du chef de province sur proposition ou opposition du chef de district et de toute personne intéressée.

Art. 10. — Lorsqu'il a outrepassé ses attributions, le conseil de la collectivité rurale peut être suspendu ou dissous par décision du chef de province. Il sera remplacé par une délégation spéciale de trois membres nommés par décision du chef de province et désignés aux fonctions du bureau par la même décision. Cette délégation aura les mêmes attributions que le conseil de collectivité.

Au cas de dissolution, il sera procédé à de nouvelles élections sur convocation du chef de district.

Art. 11. — Le budget de la collectivité rurale est préparé par le président du conseil de collectivité, voté par le conseil de collectivité, arrêté par le chef de district en conseil de district et approuvé par le chef de province (1).

Une instruction particulière fixe les règles de comptabilité à suivre en la matière.

Art. 12. — Les recettes de la collectivité rurale sont constituées par :

1° une ristourne du budget provincial qui ne pourra dépasser la moitié (2) de la taxe vicinale perçue sur le territoire de la collectivité;

2° les produits de la taxe sur les véhicules et de la taxe sur les chiens perçus sur le territoire de la collectivité;

3° les produits de taxes d'abatage et de péage, et des droits de place aux foires et marchés, créés ou à créer, perçus sur le territoire de la collectivité;

4° les droits de fourrière lorsqu'un établissement de cette catégorie a été créé par la collectivité;

5° les subventions éventuelles du budget général et du budget provincial;

6° le produit de la rémunération des travaux exécutés par ou pour le compte de la collectivité;

7° les produits et redevances de toute nature provenant de l'aliénation, de l'échange ou de l'amélioration des biens de la collectivité;

8° les dons et legs;

9° les emprunts;

10° et toute autre recette qui pourrait être autorisée par arrêté du haut commissaire.

Le maximum du taux et des qualités des recettes prévues aux paragraphes 1^{er}, 2 et 3 ci-dessus est fixé annuellement par l'Assemblée provinciale.

Art. 13. — Les dépenses de la collectivité rurale sont :

1° A titre obligatoire :

a) entretien des meubles et immeubles affectés aux services et à la satisfaction des besoins de la collectivité qui présentent un caractère d'intérêt général;

b) rémunération des agents de la collectivité;

c) indemnités de fonctions des membres du bureau;

d) service des emprunts;

e) remboursement de la valeur des matériel, semences et animaux fournis à la collectivité.

2° A titre facultatif :

Toutes celles que proposera le conseil de la collectivité dans le cadre de ses attributions et dans les formes réglementaires.

Si la collectivité n'allouait pas les fonds exigés par une dépense obligatoire ou n'allouait qu'une somme insuffisante, l'allocation

(1) A. G. G. du 11 février 1952, J. O. M. du 23 février 1952, p. 364.

(2) Modificatif du 7 janvier 1952, J. O. M. du 19 janvier 1952, p. 119.

serait inscrite au budget par décision du chef de province sur la proposition du chef de district.

Art. 14. — Les recettes de la collectivité sont versées au « Service des chèques postaux » ou dans l'établissement bancaire le plus proche, en un compte courant de fonds, spécial à chaque collectivité. Les sommes nécessaires aux dépenses de la collectivité sont prélevées sur ce compte par chèques établis et signés par le trésorier et contresignés par le président. Le trésorier peut disposer d'un fonds de roulement, dont le montant est fixé par le conseil de la collectivité. Il effectue les recettes et les dépenses sous sa responsabilité. Il produit mensuellement ses comptes au chef de district.

Toutes les opérations, se rapportant aux versements, virements et retraits, effectués au crédit ou au débit du compte courant de chèques postaux de la collectivité, sont passibles des taxes réglementaires.

Art. 15. — Le président de la collectivité rurale est habilité à constater toute infraction à la loi pénale et au règlement de la collectivité. Ses constatations font l'objet d'un procès-verbal valant à titre de renseignements.

Art. 16. — Le conseil peut soumettre à la décision du chef de district la nomination d'un agent de police rurale dont les attributions sont celles prévues par l'article 16 du Code d'instruction criminelle.

Les constatations de cet agent font l'objet d'un procès-verbal valant à titre de renseignements.

Art. 17. — Les dispositions prises par le conseil de la collectivité dans le cadre de ses attributions, fixées aux paragraphes 7, 8 et 10 de l'article 7 du présent arrêté et, d'une façon générale, pour tout ce qui concerne la sécurité, la police et le développement économique et social de son territoire, font l'objet d'une convention soumise à l'approbation du chef de la province, sur présentation du chef de district (1).

Les obligations résultant de l'application de ladite convention incombent à tous les habitants autochtones, âgés d'au moins 20 ans, y compris les femmes, résidant sur le territoire de la collectivité rurale, ainsi qu'aux habitants autochtones de passage.

Toutefois, les habitants bénéficient d'exemptions fiscales totales ou partielles pour maladie, infirmité, vieillesse, ainsi que les femmes se trouvant dans la même situation, les femmes enceintes ou nouvellement accouchées pendant une période d'un mois après leur accouchement, sont exemptés en tout ou en partie de l'exécution de ces obligations.

Art. 18. — La répartition des obligations entre les villages est fixée par le conseil de la collectivité pour les obligations normales et permanentes de la collectivité rurale.

Cette répartition est faite, immédiatement et sans appel, par le président du conseil de la collectivité pour les obligations résultant d'événements calamiteux ou inopinés.

Art. 19. — Les collectivités peuvent établir, entre elles, des conventions dans le cadre du présent arrêté. Si elles appartiennent

(1) A. G. G. du 11 février 1952, J. O. M. du 23 février 1952, p. 364.

au même district, la convention est approuvée par le chef de province, sur présentation du chef de district.

Si elles appartiennent à des districts différents, la convention est approuvée par le chef de province, sur présentation des chefs de district intéressés.

Si elles appartiennent à des provinces différentes, la convention est approuvée par le haut commissaire, sur présentation des chefs de province intéressés (1).

Art. 20. — Les membres de la collectivité rurale, qui s'abstiennent, négligent ou refusent d'exécuter les obligations mises par le présent arrêté à la charge de la collectivité ou les décisions prises par la majorité de ses membres seront punis, conformément à l'article 1^{er}, alinéa 2, du décret du 3 mai 1945 susvisé, d'un emprisonnement de un à quinze jours et d'une amende de 12 à 1 200 francs ou de l'une de ces deux peines seulement.

Ils seront déférés au tribunal de simple police :

- a) d'office, sur procès-verbal dressé par le chef de district;
- b) sur proposition du conseil de la collectivité pour les procès-verbaux dressés par le président de la collectivité et l'agent de police rurale (2).

Art. 21. — Les dispositions du titre IV de l'arrêté du 20 novembre 1944 modifié par les arrêtés du 5 février 1945 et du 2 août 1948 sont abrogées sur le territoire des collectivités autochtones rurales organisées par le présent arrêté.

Art. 22. — Le secrétaire général du gouvernement général de Madagascar et dépendances, le procureur général, chef du service judiciaire, le directeur des finances et de la comptabilité, les chefs de province et les chefs de district sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Tananarive, le 7 juin 1950

Robert BARGUES

ARRÊTÉ N° 293-AP/1-CG du 9 novembre 1953 complétant l'arrêté du 7 juin 1950

L'inspecteur général de la France d'outre-mer, haut commissaire de la République française à Madagascar et dépendances,

Vu les décrets des 11 décembre 1895 et 30 juillet 1897;

Vu l'arrêté du 7 juin 1950 portant organisation des collectivités autochtones rurales;

Vu l'arrêté n° 15-AP/1 du 7 janvier 1952 modifiant le paragraphe 1^{er} de l'article 12 de l'arrêté du 7 juin 1950 précité;

Vu l'arrêté n° 69-AP/1-CG du 11 février 1952 modifiant l'arrêté du 7 juin 1950 portant organisation des collectivités autochtones rurales;

(1) A. G. G. du 11 février 1952, J. O. M. du 23 février 1952, p. 364.

(2) L'arrêté du 7 juin 1950 est complété par l'article 20 bis : (*Texte de l'arrêté n° 293-AP/1-CG du 9 novembre 1953*).

Vu l'avis favorable émis par l'Assemblée représentative;
La commission permanente du conseil de gouvernement entendue,

ARRÊTE :

Article unique. — L'arrêté du 7 juin 1950 est complété par l'article 20 bis suivant :

Art. 20 bis. 1° Dans le cas où des conditions favorables communes à plusieurs collectivités autochtones rurales appartenant à un même district leur permettent d'envisager la réalisation d'un même programme d'équipement, ces collectivités peuvent être réunies en « groupement de collectivités autochtones rurales ».

La création d'un groupement de collectivités est effectuée, sur proposition du chef de district et après délibération du conseil de chaque collectivité acceptant à la majorité des membres de faire partie du groupement projeté, par arrêté du chef de province, l'Assemblée provinciale étant consultée, soumis à l'approbation du haut commissaire de la République à Madagascar.

Le texte créant un groupement de collectivités en indique le nom et l'objet.

2° Le groupement de collectivités est administré par un conseil appelé « conseil du groupement de collectivité de » qui est formé des représentants des conseils des collectivités-membres à raison de trois délégués par conseil. Toutefois, le nombre des membres du conseil de groupement ne pouvant être inférieur à huit, le nombre des délégués sera de quatre par collectivité dans le cas d'un groupement ne comprenant que deux collectivités. Les fonctions de président de collectivité et celles de secrétaire et de trésorier — à condition que ces derniers soient choisis dans le conseil — sont compatibles avec les fonctions de délégué au conseil de groupement.

Les délégués au conseil de groupement sont choisis pour trois ans. Ce mandat est renouvelable. Toutefois, dans le cas où un délégué, avant l'expiration de ce mandat, n'est pas réélu au conseil de sa collectivité d'origine, il perd sa qualité de délégué au conseil de groupement. Il en est de même dans le cas où il est exclu du conseil de sa collectivité d'origine par application des dispositions de l'article 4 *in fine*.

Le conseil de groupement élit dans son sein un bureau composé d'un président, d'un secrétaire et d'un trésorier. A titre transitoire, le secrétaire et le trésorier peuvent être choisis hors du conseil.

La désignation des membres du conseil est homologuée par décision du chef de province.

Le président, le secrétaire, le trésorier et les membres du conseil de groupement peuvent être révoqués par décision du chef de province pour irrégularité ou négligence après avis du conseil de groupement.

Le conseil de groupement se réunit sur la convocation de son président, ou sur celle du chef de district ou à la demande des deux tiers de ses membres. Lorsque la convocation n'émane pas du chef de district, ce dernier est obligatoirement informé, au moins huit jours avant, de la réunion projetée.

Les réunions du conseil de groupement se tiennent dans l'un

ou l'autre des chefs-lieux des collectivités-membres. Il ne peut délibérer que si les deux tiers au moins de ses membres sont présents. Ses délibérations sont prises à la majorité absolue des membres présents et doivent être ensuite approuvées par les conseils de chacune des collectivités-membres. Elles sont, après cette formalité, portées dans le délai de quinze jours à la connaissance du chef de district. Ce dernier les transmet au chef de province qui, s'il les approuve, les rend de ce fait définitivement exécutoires. La nullité des délibérations peut être prononcée pour les mêmes motifs et dans les mêmes formes que ceux prévus à l'article 9 ci-dessus.

Le chef de district (ou son délégué) a, de droit, accès à toutes les réunions du conseil de groupement.

Le groupement de collectivités possède la personnalité morale dans les mêmes conditions que celles prévues à l'article 6 ci-dessus. Il peut, en particulier, contracter des emprunts.

Les attributions du conseil de groupement de collectivités sont en outre les suivantes :

- établissement du programme d'équipement projeté et des modalités de son financement et de son exécution;
- acceptation des dons et legs;
- réglementation des droits d'usage et de pâturage;
- établissement du budget.

Le budget du groupement de collectivités, qui est préparé par le président du conseil de groupement, est voté et approuvé dans les conditions énumérées plus haut en ce qui concerne les délibérations. Les dispositions de l'article 13 ci-dessus sont applicables à l'établissement de ce budget.

Il comporte :

1° *En recettes :*

- le produit des emprunts;
- les ristournes éventuelles du budget provincial;
- les ristournes des budgets des collectivités-membres, leur montant ou leur pourcentage étant fixé chaque année par une délibération du conseil de groupement prise dans les conditions fixées ci-dessus;
- les subventions éventuelles d'autres budgets;
- les dons et legs;
- toutes autres recettes autorisées par arrêté du haut commissaire.

2° *En dépenses :*

- le service des emprunts;
- l'exécution des travaux d'intérêt commun entrant dans le cadre du programme d'équipement qui a provoqué la formation du groupement de collectivités ou de tous autres travaux d'intérêt commun décidés par le conseil de groupement après accord des autorités de tutelle;

l'entretien des réalisations faites par le groupement, du matériel y afférent et, éventuellement, des réalisations faites par les collectivités-membres et prises en charge par le groupement en raison de leur caractère d'intérêt commun;

- les mouvements de fonds seront effectués comme il est prévu

à l'article 14 et les règles de comptabilité à suivre sont celles en vigueur pour les collectivités autochtones rurales.

4° La dissolution d'un groupement de collectivités se fera, sur proposition du chef de district, par arrêté du chef de province soumis à l'approbation du haut commissaire de la République française.

Cet arrêté opérera obligatoirement la liquidation financière du groupement de collectivités en prononçant le partage de l'actif et du passif entre les collectivités qui étaient membres au prorata de leur contribution aux réalisations faites par le groupement. »

Tananarive, le 9 novembre 1953

Pour le haut commissaire
de la République française :

*Le directeur des finances
chargé des affaires courantes
du Secrétariat général,
Jean RIVIÈRE*

(J. O. M. du 21 novembre 1953, p. 2231.)

ARRÊTÉ N° 294-AP/1-CG

complétant l'arrêté n° 305-SE/PRO du 8 octobre 1951 portant organisation et fixant les règles de fonctionnement du conseil supérieur du paysannat et de la centrale d'équipement agricole et de modernisation du paysannat malgache.

L'inspecteur général de la France d'outre-mer, haut-commissaire de la République française à Madagascar et dépendances,

Vu les décrets des 11 décembre 1895 et 30 juillet 1897;

Vu l'arrêté n° 305-SE/PRO du 8 octobre 1951 portant organisation et fixant les règles de fonctionnement du conseil supérieur du paysannat et de la centrale d'équipement agricole et de modernisation du paysannat malgache;

Vu la délibération n° 53-275 du 28 octobre 1953 de l'Assemblée représentative;

La commission permanente du conseil de gouvernement entendue,

ARRÊTE :

Article unique. L'arrêté n° 305-SE/PRO du 8 octobre 1951 est complété par l'article 22 bis suivant :

« *Art. 22 bis.* Les dispositions du présent texte qui s'appliquent aux collectivités autochtones rurales s'appliquent également aux « groupements de collectivités autochtones rurales. »

Tananarive, le 9 novembre 1953

Pour le haut commissaire
de la République française :

*Le directeur des finances
chargé des affaires courantes
du Secrétariat général,
J. RIVIÈRE*

(J. O. M. du 21 novembre 1953, p. 2232.)

BIBLIOGRAPHIE DES OUVRAGES CITÉS (1)

- ABINAL et MALZAC (RR. PP.). — *Dictionnaire Malgache-Français*. Tananarive, Imp. Missions Catholiques, 1954, 5^e édition. (Première édition, 1888).
- ANCIAN (M. G.). — La vie des Betsileo de Madagascar, *Bull. de la Section de Géographie* du Comité des Travaux historiques et scientifiques 1955, Paris, Imprim. Nat., 1956, 75 p., fig.
- ARBOUSSET (Francis). — *Le Fokon'olona à Madagascar*. Paris, Domat-Monchrestien, 1950.
- BALANDIER (Georges). — « Contribution à une Sociologie de la dépendance ». *Cahiers Intern. Sociol.*, vol. XII (1952), p. 47-69.
- BARGUES (Robert). — Discours prononcé le 9 mai 1952 à l'occasion de l'ouverture de la session du Conseil Supérieur du Paysannat. Tananarive, *Bull. Madagascar*, n° 57, 16 mai 1952.
- BERNARD. — « Le rôle du Crédit Agricole dans l'amélioration de la production ». *Compte rendu de la Conférence des Ingénieurs d'Agriculture (Tananarive 13-19 décembre 1954)*. (Ronéotypé), p. 41-52.
- BIRKELI (E.). — « Les Vazimba de la Côte Ouest de Madagascar. Notes d'Éthnologie ». Tananarive, *Mém. Acad. Malg.*, 1936, fasc. XXII.
- BOUDOU (R. P. A.). — *Les Jésuites à Madagascar au XIX^e siècle*. Paris, Beauchesne, 1942, 2 vol.
- BRETON (Emmanuel). — *Rapport sur l'orientation à donner à la vulgarisation agricole dans la province de Tananarive*. Tananarive, 1954 (dactylographié).
- BRUNSCHWIG (Henri). — *La colonisation française*. Paris, Calmann-Lévy, 1949.
- CAHUZAC (A.). — *Essai sur les Institutions et le Droit malgaches*. Paris, Librairie Maresq Aîné, 1900, 2 vol.
- CALLET (R. P.). — *Tantaran'ny Andriana*. Cf. CHAPUS et RATSIMBA.
- CHAPUS (G.). — « Quatre-vingt années d'influences européennes en Imerina », Tananarive, *Bull. Acad. Malg.*, 1925, t. VIII.
— Cf. DANDOUAU (A.) et CHAPUS (G.).
- CHAPUS (G. S.) et MONDAIN (G.). — *Rainilaiarivony, un homme d'État malgache*. Paris, Édit. Diloutremer, 1953.
- CHAPUS (G. S.) et RATSIMBA (E.). — *Histoire des Rois. Traduction du Tantaran'ny Andriana du R. P. Callet*. Tananarive, Académie malgache, 1953, t. I.
- CHESNEAUX (Jean). — *Contribution à l'Histoire de la Nation viet-namienne*. Paris, Éditions Sociales, 1956.

(1) Rappelons que la rédaction de ce rapport a été terminée en 1957.

- CHEVALIER (Louis). — *Madagascar : population et ressources*. Paris, P. U. F., 1952.
- DAHL (Pasteur Otto Ch.). — *Malgache et Maanjan. Une comparaison linguistique*. Oslo, Egede-Instituttet, 1951.
- DANDOUAU (A.) et CHAPUS (G. S.). — *Histoire des Populations de Madagascar*, Paris, Larose, 1952.
- DECARY (Raymond). — *Mœurs et coutumes des Malgaches*. Paris, Payot, 1951.
- DELTEIL (P.). — *Le Fokon'olona (commune malgache) et les conventions de Fokon'olona*, avec préface du Gouverneur des Colonies G. JULIEN. Paris, F. Loviton et C^{ie} éditeurs, 1931.
- DESCHAMPS (Gouv. H.). — « Actualité du vieux Nampouine ». *Madagascar*. Cahiers Charles de Foucauld, p. 46-49.
- DESCHAMPS (H.) et CHAUVET. — *Gallieni Pacificateur. Écrits coloniaux de Gallieni*, avec une introduction de H. DESCHAMPS. Paris, P. U. F., 1949.
- Firaketana ny Fiteny sy ny Zavatra malagasy* (Dictionnaire encyclopédique malgache publié en supplément de *Ny Fiainana*). Tananarive, 1937—.
- FAUBLÉE (Jacques). — *Ethnographie de Madagascar*. Paris, La Nouvelle Édition, 1946.
- FERRAND (Gabriel). — *Les Musulmans à Madagascar et aux Iles Comores*. Paris, Leroux, 1891-1902, 3 vol.
- FOUCART (Georges). — *Le commerce et la colonisation à Madagascar*. Paris, Aug. Challamel, 1894.
- GOUROU (Pierre). — *Les pays tropicaux*. Paris, P. U. F., 1947.
— « Gallieni ». in : *Les Techniciens de la Colonisation*. Paris, P. U. F., 1947.
- GRANDIDIER (A.). — « Madagascar et ses habitants », discours prononcé à l'Institut, séance publique annuelle des cinq Académies, le 25 octobre 1886.
- GRANDIDIER (A.) et (G.). — *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*. Vol. IV. — *L'Éthnographie de Madagascar*. Paris, Imprimerie Nat., t. I, II, III, 1908-1917.
- GRANDIDIER (G.). — *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*. Vol. V. — *Histoire politique et coloniale*. Tome I. — *De la découverte de Madagascar à la fin du règne de Ranavalona I^{re} (1861)*. Paris, 1942.
- HARTWEG (Raoul). — « Les Races de Madagascar ». in Faublée, p. 129-135.
- HARTZFELD (Olivier). — *Madagascar*. Paris, P. U. F. (coll. « Que sais-je? »), 1952.
- HAUDRICOURT (A. G.) et JEAN-BRUNHES-DELAMARRE (M.). — *L'Homme et la charrue*. Paris, Gallimard, 1955.
- HERTZ (Robert). — *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*. Paris, Libr. Félix Alcan, 1928.

- HOCART (A. M.). — *Les Castes*, traduit du manuscrit anglais par E. J. LÉVY et J. AUBOYER. Paris, Geuthner, 1938 (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de Vulgarisation, Tome LIV).
- HUTTON (J. H.). — *Les Castes de l'Inde — Nature-Fonction-Origines*. Préface de Louis RENOU. Traduction de Maurice PLANIOL, Payot, Paris, 1949.
- ISNARD (H.). — « Madagascar, Colonie d'exploitation ». *Le diagnostic économique et social*, 9^e année, n^o 18 (Oct. 1950), p. 303-309.
- ISNARD (H.). — « Les bases géographiques de la monarchie hova ». *Éventail de l'Histoire vivante, hommage à Lucien Febvre*. Paris, A. Colin, 1953, 2 vol., t. I, p. 195-206.
- ISNARD (H.). — *Madagascar*. Paris, A. Colin, 1955.
- JOUIN (D^r Bernard Y.). — *La mort et la tombe*, Inst. d'Ethnologie. Paris, 1949.
- JULIEN (Gustave). — *Institutions politiques et sociales de Madagascar*. Paris, E. Guilmoto, 1908, 2 vol.
- JULIEN (Gustave). — « Les réformes de 1889. L'autonomie des fokon'olona et les règlements des gouvernements de l'Imerina ». Tananarive, *Bull. Acad. Malg.*, vol. I, n^o 1 (1^{er} trim. 1902), p. 23-32, 33-46.
- JULIEN (Gustave). — Cf. DELTEIL (P.).
- LE THOMAS (Georges). — *Le crédit agricole à Madagascar*. s. d. (dactylographié).
- MALZAC (R. P.). — « Dernières recommandations d'Andrianampoinimerina (1810). Traduct. d'un manuscrit du P. Callet ». Tananarive, *Bull. Acad. Malg.*, vol. I, n^o 1, 1^{er} trim. 1902, p. 67-76.
- MALZAC (R. P.). — Cf. ABINAL.
- MANNON (O.). — *Psychologie de la Colonisation*. Paris, Éd. du Seuil, 1950.
- MAUSS (Marcel). — « Essai sur le Don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques ». *L'Année sociol.*, 2^e session, I (1923-1924).
- MAUSS (Marcel). — « Divisions et proportions des divisions de la Sociologie ». *L'Année Sociol.*, 2^e s., II (1924-1925).
- MOLET (Louis). — *Le Bain Royal à Madagascar. Explication de la fête malgache du Fandroana par la coutume de la manducation des morts*. Tananarive, Imp. Luthérienne, 1956.
- MONDAIN (G.). — *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du christianisme*. Cahors Paris, Firschbacher, 1904.
- MONDAIN (G.). — Cf. CHAPUS (G.) et MONDAIN (G.).
- NGUYEN-VAN-HUYEN. — *La civilisation annamite*. Hanoi, 1944.
- PAIN (Laurent). — *De l'institution de Fokon'olona à Madagascar*. Poitiers, Imp. A. Masson, 1910.
- PAULHAN (Jean). — *Les Hain-teny*. Paris, Gallimard, 1938, 3^e édit. (Première édition 1913).

- RADCLIFFE-BROWN (A. R.) et FORDE (D.) éd. — *Les systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique* (trad.). Paris, P. U. F., 195.
- RANAIVO (Pasteur Ch.). — *Le Fokon'olona rural, ny Fokonolona ambanivohitra*. Tananarive, 1950.
- RANAIVO (Pasteur Ch.). — « Le Fokonolona ». *Madagascar*. Paris, Cahiers Charles de Foucauld, 1950, p. 340-350.
- ROSSIN. — *L'action agricole dans nos territoires d'Outre-Mer*. Paris, 1955 (dactylographié).
- RATSIMAMANGA (Dr A. R.). — « Tache pigmentaire héréditaire et origine des Malgaches ». *Revue Anthropologique*, janv.-mars 1940, p. 6-128.
- RATSIMBA (E.). — Cf. CHAPUS (G.) et RATSIMBA (E.).
- RAZAFINTSALAMA (G.). — *La langue malgache et les origines malgaches*. Tananarive, Pitot, 1928-1929, 2 vol.
- SAVARON (C.). — « Contribution à l'Histoire de l'Imerina ». Tananarive, *Bull. Acad. Malg.*, N. S., t. XI, 1928, p. 61-81.
- SÉNART (E.). — *Les Castes de l'Inde*. Paris, Leroux, 1896 (deuxième édition 1927).
- STANDING (F.). — « The tribal divisions of the Hova Malagasy ». *Antananarivo Annual*, 1887, n° XI, p. 354-366 et cf. G. FERRAND.
- THEBAULT (E. P.). — *Traité de Droit civil malgache. Les lois et coutumes hovas*. Tananarive et Paris, R. de Commarmond et Jouve édit., 1951, (3 vol.).
- VAN GENNEP (Arnold). — *Tabou et totémisme à Madagascar. Étude descriptive et théorique*. Paris, Leroux, 1904.

Le présent volume était rédigé avant que ne paraisse l'« *Histoire de Madagascar* » de H. DESCHAMPS. (Collection : Mondes d'Outre-Mer, série histoire). Berger-Levrault, 1960.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE	5
INTRODUCTION. — But et méthode de l'enquête	9

PREMIÈRE PARTIE

ESSAI D'HISTOIRE DU FOKON'OLONA

CHAP. I. — Les origines	21
CHAP. II. — Andrianampoinimerina (1787-1810) . . .	45
CHAP. III. — Les successeurs d'Andrianampoinimerina Consolidation et modernisation de l'État malgache	69
CHAP. IV. — La période coloniale. L'ère Gallieni . .	90

DEUXIÈME PARTIE

LA SOCIÉTÉ MERINA ACTUELLE

CHAP. I. — La société Merina	110
CHAP. II. — L'entraide	139

TROISIÈME PARTIE

LES COLLECTIVITÉS AUTOCHTONES RURALES C. A. R. et C. R. A. M.

CHAP. I. — Historique des nouvelles institutions . . .	155
CHAP. II. — Étude sociologique de ces créations . . .	165
CONCLUSIONS	191

APPENDICES

I. — Histoire de deux Fokon'olona de la région d'Ankorona	197
II. — Conventions de Fokon'olona	203
III. — Organisation de l'administration indigène de l'Imerina	216
IV. — Organisation des collectivités autochtones rurales	222
BIBLIOGRAPHIE	231

IMP. BERGER-LEVRAULT, NANCY
N° 799.311 — JANVIER 1961
DÉPÔT LÉGAL : 1^{er} trim. 1961
PRINTED IN FRANCE

Dans la même collection

L'homme d'outre-mer

NOUVELLE SÉRIE

N° 1

H. DESCHAMPS

**LES MIGRATIONS INTÉRIEURES
A MADAGASCAR**

N° 2

J.-L. BOUTILLIER
avec la collaboration de J. CAUSSE

**BONGOUANOU,
CÔTE D'IVOIRE**

N° 4

Cl. TARDITS
**LES BAMILÉKÉ
DE L'OUEST CAMEROUN**

Éditions BERGER-LEVRAULT